

ARISTÓTELES

ÉTICA NICOMÁQUEA

ARISTÓTELES

ÉTICA NICOMÁQUEA

ALMA MATER

COLECCIÓN DE AUTORES GRIEGOS Y LATINOS

Director de Honor

Luis Alberto de Cuenca y Prado, Real Academia de la Historia

Dirección

Helena Rodríguez Somolinos, Instituto de Lenguas y Culturas del Mediterráneo
y Oriente Próximo (ILC), CSIC

Secretaría

Helena Guzmán García, Universidad Nacional de Educación a Distancia

Comité Editorial

Juan Luis Arcaz Pozo, Universidad Complutense de Madrid
Esteban Calderón Dorda, Universidad de Murcia
Mercedes Díaz de Cerio Díez, Universidade de Santiago de Compostela
Rafael Gallé Cejudo, Universidad de Cádiz
Pilar Gómez Cardó, Universitat de Barcelona
Sara Macías Otero, Instituto de Lenguas y Culturas del Mediterráneo
y Oriente Próximo (ILC), CSIC
Emilio del Río Sanz, Universidad Complutense de Madrid
Luis Rivero García, Universidad de Huelva

Ha revisado este volumen Paraskevi Gatsioufa

ARISTÓTELES

ÉTICA NICOMÁQUEA

EDICIÓN CRÍTICA, INTRODUCCIÓN, TRADUCCIÓN,
NOTAS E ÍNDICES DE

JOSÉ MANUEL GARCÍA VALVERDE



CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS

M A D R I D

2025

La versión electrónica de este libro está disponible en acceso abierto en editorial.csic.es y se distribuye bajo los términos de la licencia Creative Commons Atribución-Non Comercial-No Derivadas 4.0. La información completa sobre dicha licencia puede ser consultada en <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>. Esta licencia afecta solo al material original del libro. El uso del material proveniente de otras fuentes (indicadas en las referencias), como diagramas, ilustraciones, fotografías o fragmentos de textos, requerirá permiso de los titulares del *copyright*.

Las noticias, los asertos y las opiniones contenidos en esta obra son de la exclusiva responsabilidad del autor o autores. La editorial, por su parte, solo se hace responsable del interés científico de sus publicaciones.

Cómo citar: García Valverde, José Manuel (ed.) (2025) Aristóteles, *Ética Nicomáquea*. Madrid: CSIC.

Catálogo de Publicaciones de la Administración General del Estado:
<https://cpage.mpr.gob.es>

EDITORIAL CSIC: <http://editorial.csic.es> (correo: editorialcsic@csic.es)



© CSIC, 2025

© José Manuel García Valverde (ed.)

ISBN: 978-84-00-11403-9

e-ISBN: 978-84-00-11404-6

NIPO: 155-25-050-9

e-NIPO: 155-25-051-4

Depósito Legal: M-8304-2025

Corrección y coordinación editorial: Isabel M.^a Martín Jiménez (Editorial CSIC)

Maquetación: Gráficas Blanco, S.L.

Impresión y encuadernación: Solana e Hijos, A. G., S.A.U.

Impreso en España. *Printed in Spain*

En esta edición se ha utilizado papel ecológico sometido a un proceso de blanqueado ECF, cuya fibra procede de bosques gestionados de forma sostenible.

ÍNDICE GENERAL

PRÓLOGO	XI
INTRODUCCIÓN	XV
I. PARTE PRIMERA: ESTUDIO FILOSÓFICO	XV
1. La fundación de la ética como disciplina filosófica	XV
2. La ética aristotélica. Los conceptos de virtud y felicidad	XXVII
3. Los escritos éticos de Aristóteles	XXXV
4. La estructura de contenidos de la <i>Ética Nicomáquea</i> y las características del discurso ético de Aristóteles	XLIX
5. Aristóteles y sus predecesores. El método endóxico y las fuentes de la ética aristotélica.	LVI
6. La recepción de la ética aristotélica	LXVI
II. PARTE SEGUNDA: ESTUDIO FILOLÓGICO	LXXVII
1. La tradición textual de la <i>Ética Nicomáquea</i>	LXXVII
1.1. Descripción de los manuscritos más antiguos de la <i>Ética Nicomáquea</i>	LXXX
1.2. Las relaciones entre los manuscritos más antiguos	LXXXIX
1.3. Los dos hiparquetipos α y β	C
2. <i>Eliminatio Codicum</i>	CX

ÍNDICE GENERAL

2.1. Los descendientes de K ^b	CX
C ^c y P ^b	CXI
G ^a	CXVII
2.2. Los descendientes de V ^a	CXX
2.3. R ^b y O ^b	CXXVIII
2.4. L ⁿ , N ^b y H ^a	CXXXII
2.5. Los manuscritos con sede en España	CXXXVII
Los manuscritos escurialenses	CXXXVIII
Los manuscritos de la Biblioteca Nacional	CXLII
3. El <i>stemma codicum</i>	CXLV
4. Las ediciones modernas de la <i>Ética Nicomáquea</i>	CXLVII
4.1. Las ediciones decimonónicas	CXLVII
4.2. La presente edición	CLII
5. La traducción	CLVIII
5.1. Breve historia de las traducciones de la <i>Ética Nicomáquea</i> al español	CLVIII
5.2. La presente traducción	CLXII
III. ANEXOS	CLXIV
Anexo I. Lista de las omisiones conjuntivas y separativas de los manuscritos K ^b L ^b V ^a R ^b L ⁿ	CLXIV
Anexo II. Coincidencias de las lecciones de Aspasio con los manuscritos más importantes de la <i>Ética Nicomáquea</i>	CLXXIII
Anexo III. Lista de concordancias	CLXXVI
Anexo IV. Lista de lecturas exclusivas de esta edición frente a las de las anteriores	CCX
BIBLIOGRAFÍA	CCXV
ESQUEMA DE LA OBRA	CCLIX
CONSPECTUS SIGLORUM	CCLXVII

ÍNDICE GENERAL

TEXTO GRIEGO Y TRADUCCIÓN	1
LIBRO I	2
LIBRO II.	43
LIBRO III	71
LIBRO IV	113
LIBRO V.	152
LIBRO VI	196
LIBRO VII	230
LIBRO VIII	273
LIBRO IX	312
LIBRO X.	350
COMENTARIO DE CRÍTICA TEXTUAL	393
ÍNDICE DE NOMBRES PROPIOS	409
ÍNDICE TEMÁTICO	411

PRÓLOGO

En la tabla de virtudes y sus correspondientes vicios del libro II de la *Ética Eudemia* están presentes la ingenuidad como defecto de la prudencia y la temeridad como exceso de la valentía; la razón siempre está en el término medio, y los extremos remiten a un comportamiento irracional. Sin embargo, tanto la ingenuidad como la temeridad han de residir —creo yo— en quien se atreve a afrontar, a estas alturas, una nueva edición de la *Ética Nicomáquea* y la consiguiente traducción. Lo primero es excéntrico por raro, lo segundo por repetitivo. La última vez que se publicó una edición crítica de esta obra, en España estábamos en plena Regencia de María Cristina; y, por otra parte, aunque la base textual no haya sido renovada desde hace tanto tiempo, el número de traducciones de la *Ética Nicomáquea* a las lenguas modernas es ya inabarcable: no sería exagerado decir que cada año se publica una nueva, o un nuevo comentario, volumen monográfico, etc. En todos esos trabajos, o en casi todos, se subraya, de entrada, la necesidad de una nueva edición del texto griego con una renovada recensión de los materiales ya tenidos en cuenta por los editores decimonónicos y otros muchos que la crítica más reciente ha puesto en valor. A los manuscritos tradicionalmente estudiados se han añadido nuevos códices cuyo análisis ha supuesto, en algunos casos, una retrodatación de más de dos siglos, y las versiones latinas medievales han sido objeto de importantes trabajos de edición que han dado lugar a nuevas conjeturas sobre el texto recogido en los manuscritos griegos; la traducción árabe nos remite, además, a un estadio de la transmisión anterior al más antiguo de los códices supervivientes.

Todo ello debe entrar en la labor de quien se embarque en la tarea de ofrecer una nueva versión del texto griego acorde con los

cánones actuales de la crítica filológica; el hecho de que no haya habido ninguna edición crítica que merezca ese nombre en casi un siglo y medio indica, por sí solo, que el trabajo por hacer constituye una montaña muy difícil de hollar. En los años que he dedicado a levantar este volumen he intentado, al menos, aclarar el panorama en la fase más temprana de la transmisión manuscrita, desde el siglo ix al xii, trabajo para el cual he analizado numerosos códices tratando de determinar sus filiaciones; evidentemente, no he podido estudiar más que unos pocos: siguen durmiendo aún decenas de ellos. Aunque los no cotejados son casi todos posteriores al siglo xiv, eso no significa que carezcan de interés; al contrario, su análisis puede ofrecer nuevas pistas o evidencias que arrojen luz sobre la historia de la difusión de un texto tan importante como el de la *Ética Nicomáquea* —más tarde hablaremos del título—.

Aparte están las dificultades que entraña la traducción de los textos aristotélicos, las cuales tienen especial relevancia en una obra cuya temática y léxico han tenido muchísima repercusión a lo largo de la historia, especialmente desde la Edad Media. El contenido doctrinal es también de laboriosa dilucidación, y dominar la bibliografía acumulada a lo largo de los años sobre cada una de las cuestiones que aborda Aristóteles en sus escritos éticos requeriría una dedicación exclusiva de larga duración. En este terreno, mi aportación ha sido modesta y personal, pues me he centrado en aquello que me parecía más interesante. Soy consciente de que la ética de Aristóteles puede ser abordada desde muchas perspectivas y que de ella pueden decirse muchas más cosas que las que yo digo aquí. Además, aún hay debates abiertos en numerosos flancos. Uno de ellos es el del orden cronológico en el que deben situarse los distintos escritos éticos de Aristóteles: la precedencia temporal o no de la *Ética Eudemia* con respecto a la *Ética Nicomáquea* es un tema que sigue generando debate. Yo me he decantado por la tesis que considera que la segunda es el producto de una última revisión inacabada de las lecciones éticas que Aristóteles había impartido en su escuela. Sé que hay autores de gran reputación que están en contra de esta tesis; sin embargo, sus argumentos no me parecen lo suficientemen-

PRÓLOGO

te convincentes como para arrebatarle el primado a la obra que siempre lo tuvo, es decir, la *Ética Nicomáquea*. Por lo demás, he de confesar que siempre me ha atraído la idea de que Aristóteles estuviera trabajando en sus escritos hasta sus últimos días, a pesar del dolor de verse apartado de sus amigos y colaboradores en el Liceo; este es, para mí, un retrato mucho más amable y acorde con su figura que el de aquel anciano aislado y triste que Jaeger pintó en tonos tan grises.

Y para finalizar esta presentación, he de agradecer a todos los que me han apoyado y ayudado durante todos estos años. En primer lugar, quiero reconocer el trato amable y comprensivo con los retrasos de los responsables de la colección Alma Mater; muy especialmente quiero agradecer a Helena Rodríguez Somolinos su ayuda y su interés en mi proyecto desde el principio. A Abelardo de la Rosa le agradezco que haya tenido la paciencia y la generosidad de leer buena parte del manuscrito en una fase temprana de su redacción. Con Paraskeví Gatsioufa tengo una enorme deuda de gratitud por el trabajo que se tomó revisando todo el material de este volumen y aportando un gran número de sugerencias que lo han mejorado notablemente; y lo mismo he de decir de la persona anónima que se ha ocupado de la otra revisión encargada por Alma Mater. Desde Alemania, Christian Brockmann me ha facilitado material bibliográfico que ha resultado preciosísimo para elaborar la segunda parte de la introducción. También quiero reconocer la deuda que tengo con Carlo Natali, cuyos trabajos sobre la ética de Aristóteles han estado siempre presentes durante los años que he dedicado a esta edición. Es, en realidad, la misma deuda que tengo con los trabajos de Stefano Martinelli Tempesta y Marwan Rashed en el ámbito de la crítica textual, y con Dorothea Frede, cuya traducción y comentario de la *Ética Nicomáquea* fueron editados en 2020: yo conocí este trabajo un año y medio después, pero desde que lo tuve en mis manos me di cuenta de su enorme valor; bajo su influencia he modificado algunos aspectos de mi propia concepción de la obra, lo cual ha tenido especial incidencia en la primera parte de la introducción. Por último, agradezco a Isabel Martín, de

PRÓLOGO

la Editorial CSIC, el exhaustivo trabajo de revisión que ha realizado sobre el manuscrito.

En definitiva, con todos ellos debo compartir los aciertos que haya en lo que viene a continuación. Los errores son solo míos.

INTRODUCCIÓN

I. PARTE PRIMERA: ESTUDIO FILOSÓFICO

1. LA FUNDACIÓN DE LA ÉTICA COMO DISCIPLINA FILOSÓFICA

El término ‘ciencia’ (ἐπιστήμη) es aplicado por Aristóteles a cada una de las tres grandes partes en que se divide su filosofía: hay, en efecto, una ciencia teórica, una práctica y una productiva.¹ Ahora bien, si investigamos qué entiende Aristóteles por lo que hoy llamaríamos una «clasificación de las ciencias», no tardaremos en constatar que tal clasificación solo puede entrar dentro de una de esas partes, esto es, de la ciencia teórica: ni la «práctica» ni la «productiva» son, para él, ciencias o grupos de ciencias propiamente dichas.

Hoy en día, un filósofo trataría la ética como una teoría de la conducta y la estética como una teoría de la sensibilidad y la producción artísticas; y, como tales, la ética y la estética serían para él ramas de su sistema filosófico. Podría distinguir la ética, la estética y la lógica como ciencias «normativas», esto es, aquellas que se articulan en torno a un fin determinado; asimismo, podría insistir en la estrecha conexión entre la «teoría» ética y el control de la conducta real, entre la teoría estética y la producción artística material; podría incluso formular un «arte» de la buena conducta o un «arte» de la producción hermosa como corolarios de su doctrina. En todo caso, la teoría de la conducta y la del arte formarían dos subdivisiones de su sistema filosófico: dos «ciencias» o ramas de la filosofía, es decir, de la investigación especulativa.

¹ Cf. Aristot., *Metaph.*, VI 1, 1025b3-1026a32 y Joachim, 1951, pp. 1-12.

INTRODUCCIÓN

Sin embargo, la opinión de Aristóteles es diferente. Él heredó de Sócrates y de Platón la concepción de que el conocimiento en la esfera de la acción y de la producción es algo esencial e inseparablemente unido a la capacidad de actuar y producir; de modo que así como el conocimiento de la navegación se expresa solo en el gobierno experto del barco, el de la vida humana —del bien y del mal, de lo correcto y lo incorrecto— se manifiesta únicamente en la vida del estadista o en la del buen ciudadano, esto es, en la realización inteligente de los ideales correctos. Por lo tanto, cuando separa la «ciencia» teórica de la práctica y de la productiva no está separando diferentes cuerpos de teoría. Todas las ciencias, en este sentido de cuerpos teóricos, caen bajo el título de «ciencia teórica»: la «práctica» y la «productiva» no son, para Aristóteles, ramas de la investigación especulativa, sino saberes incardinados en la vida humana.

La clasificación aristotélica de los saberes cubre, de hecho, toda la esfera de la actividad inteligente del hombre, que se distingue de los demás animales por sus capacidades intelectuales: es un animal racional caracterizado por el habla y el raciocinio. El pensamiento —inteligencia, razonamiento—, como carácter distintivo del hombre, impregna todo su ser y su hacer, y cualquier ámbito de la actividad humana —conducta, producción, especulación— puede ser llamado «ciencia» en la medida en que se sustenta en un conocimiento verdadero; por ejemplo, el artesano o artista, cuyo trabajo es el resultado de una habilidad entrenada y empleada al servicio de un proyecto bien concebido, es un hombre científico en contraposición con aquel que está dotado por naturaleza de una mera habilidad mecánica e irracional. Sin embargo, más importante que alcanzar la excelencia en el desempeño de un arte es realizarse en el tipo de vida que como hombres nos corresponde: es esa vida, precisamente, la que Aristóteles identifica con las actividades apropiadas que, como miembros de una polis, estamos llamados a practicar.

El estudio de esas actividades y la determinación del marco conceptual en el que deben explicarse le corresponde, en gran medida, a la ética, cuya paternidad es atribuida por consenso genera-

lizado a Aristóteles. A diferencia de su maestro Platón, que en sus diálogos discutía cuestiones de ética en contextos muy diversos, Aristóteles aborda estas cuestiones en escritos específicos. Es más que probable que en la Academia ya se hubiese discutido la necesidad de sistematizar la filosofía. Sexto Empírico atribuye la división de la filosofía en física (*i. e.* filosofía natural), ética y lógica a Jenócrates, el sucesor de Espeusipo,² y el propio Aristóteles menciona esta división tripartita como algo ya establecido en los *Tópicos*, que fueron seguramente un escrito de juventud.³ Por lo demás, el uso de ἥθος en el sentido de *mores* ('costumbres') ya puede encontrarse en la poesía griega temprana;⁴ sin embargo, desconocemos el proceso que desembocó en la constitución de la ética como disciplina filosófica independiente y si Aristóteles fue o no completamente original. En cualquier caso, es evidente que la *Ética Nicomáquea* —a la que, a partir de ahora, nos referiremos habitualmente con las siglas *EN*—⁵ tuvo una importante motivación pedagógica, ya que, en ella, Aristóteles se dirige directamente a sus oyentes mencionando ciertos requisitos que deben cumplir para asimilar adecuadamente el mensaje emitido.

Todo esto nos invita a acercarnos a la ética de Aristóteles no como el origen primitivo de una tradición, sino, más bien, como su primera expresión consistente; hay que admirarse, no obstante, del hecho de que esa expresión haya tenido la increíble virtualidad de haber delimitado con enorme eficacia el objeto de estudio, pese a su complejidad. Como deja claro el comienzo de la *EN*, Aristóteles aborda el bien que el hombre puede alcanzar mediante su propia

² Cf. Isnardi Parente, 1979, p. 115 y ss. Las palabras de Sexto Empírico señalan una tradición que parte de Platón y se extiende hasta los estoicos: «Han tratado [la filosofía] de forma más exhaustiva los que señalaron que sus partes son la física, la ética y la lógica. De estos el pionero es *potencialmente* (δυνάμει) Platón, por haber discutido muchas cuestiones de física, muchas de ética y no pocas de lógica. Pero quienes de manera más expresa se atienen a esta división son Jenócrates, los peripatéticos y también los estoicos» (S. E., *M.*, VII 16). La cursiva es nuestra.

³ Cf. Aristot., *Top.*, I 14, 105b19-25.

⁴ Cf. Gauthier y Jolif, 1970, II, 1, pp. 101-106.

⁵ En la siguiente sección abordaremos el problema del título.

INTRODUCCIÓN

actividad, entendida esta en su totalidad. Dicho de otra forma, en sus páginas se responde a la pregunta ¿cómo hay que actuar para tener una vida buena y plena? Por tanto, la ética requiere un estudio de la naturaleza humana, es decir, de qué es una persona y qué facultades la caracterizan en su faceta práctica, que no son exactamente las mismas que le permiten alcanzar conocimientos teóricos o desarrollar una actividad productiva.

Así pues, para determinar cuál es el bien propiamente humano hay que preguntarse antes qué es el hombre. La ética aristotélica se sustenta, pues, en una antropología o, más en concreto, en una teoría de la naturaleza humana en su vertiente práctica. Esta naturaleza alberga dos propiedades necesarias para la buena acción: por un lado, la capacidad intelectual para reconocer los principios de esa acción y elegir la opción correcta en razón de esos principios, y por otro, los rasgos de carácter o hábitos morales que predisponen a esa elección; ambas facetas —la intelectual y la moral— son centrales en el concepto de virtud tal y como es definido por Aristóteles en los dos primeros libros de la *EN*. Por lo demás, la atención está puesta, desde el principio, en cómo tratamos a los otros, ya que Aristóteles considera que las personas necesitan naturalmente una vida organizada en comunidad. Es este el significado de la famosa definición de hombre como ζῷον πολιτικόν: el ser humano está destinado a vivir en la polis; por lo tanto, como esas facultades prácticas siempre se aplican al trato con los demás, también son, por ello, facultades sociales.

Se ha dicho que, precisamente por este enfoque en la naturaleza humana y en las condiciones que hacen posible la vida buena, la ética aristotélica parece más una antropología filosófica que una teoría moral, si se entiende que esta última es el desarrollo de las normas de conducta que determinan el trato con nuestros congéneres. Es cierto que, al leer la *EN* y, en general, los escritos éticos de Aristóteles, uno tiene la impresión de que se da por supuesta la existencia de reglas generales para la acción correcta, porque rara vez se ofrecen ejemplos concretos; de igual modo, parece como si diera por descontado que quienes tienen una educación moral ade-

INTRODUCCIÓN

cuada son capaces de discernir los condicionantes particulares a la hora de tomar sus decisiones. La fijación de una casuística más o menos detallada, así como la resolución de dilemas morales, tan presentes en la discusión actual al respecto, solo son abordados de modo indirecto y en dosis mínimas; por ello, podría parecer que Aristóteles solo quiere formular una teoría general de la vida feliz y de los elementos que la constituyen, esto es, las virtudes morales. Las cuestiones de aplicación práctica no le interesan nada, o muy poco. Sin embargo, esta apariencia es engañosa: al comienzo del libro II de la *EN*, Aristóteles pone de manifiesto que, a diferencia de sus otros tratados, su preocupación aquí no es la teoría —es decir, el estudio de «qué es la virtud»—, sino hacer que las personas se vuelvan buenas; ahora bien, dicho esto, no es ni mucho menos evidente cómo ha de ser interpretada dicha intención, pues, a continuación, el discurso de Aristóteles sigue moviéndose en un plano claramente teórico.⁶ Para explicar esto solo cabe pensar en dos posibilidades: o bien estamos ante una declaración de intenciones que tiene solo una pretensión «retórica», o bien su autor pensaba realmente que la delimitación teórica de la vida buena iba a tener efecto en el desempeño práctico de sus oyentes-lectores, y ello porque se suponía que estos ya poseían una educación moral adecuada y, en función de ella, podían asimilar y aplicar la doctrina.

En caso de que nos quedemos con la segunda posibilidad, ha de concluirse que las explicaciones de Aristóteles sobre la naturaleza de la vida buena y sus condiciones también servían como guía práctica; y si esto era así, es evidente que ese servicio se ofrecía solo por vía indirecta. Los escritos éticos de Aristóteles no proporcionan ni un plan de vida concreto ni un conjunto estructurado de reglas de conducta, sino una comprensión más profunda de qué es la vida buena y en qué tipos de comportamiento consiste; por lo tanto, es esa comprensión de las condiciones de posibilidad de una tal vida lo que debería llevar a hacer lo correcto a las personas que

⁶ Para la distinción de estos dos tipos de virtud, *vid.* el tercer punto de esta primera parte de la introducción: «Los escritos éticos de Aristóteles».

ya habían adquirido cierta predisposición. Por supuesto, este conocimiento fundamental no puede resumirse en fórmulas simples, sino que es desarrollado a lo largo de los diez libros que componen la *EN*; es más, el propio Aristóteles renuncia a describir minuciosamente los detalles, señalando, en varias ocasiones, el carácter esquemático de su ética y acentuando que su discurso solo va a ser un mero esbozo (τύπων εἰπεῖν).

Este esbozo también incluye valores y normas —aunque de una forma genérica—, pues Aristóteles describe la vida buena como aquella en la que se realizan actividades que son características de los seres humanos y da definiciones detalladas de las virtudes morales y de las modalidades de acción que están asociadas a ellas. Estas explicaciones no solo tienen un significado descriptivo, sino también normativo, ya que implican un deber y tienen tras de sí su propia concepción teleológica de la naturaleza: los seres humanos —como todos los seres vivos— tienen un ‘fin’ (τέλος), inherente y predeterminado, para el cual poseen ciertas aptitudes que están llamadas a determinar su comportamiento. Cada tipo de ser vivo tiene no solo una estructura orgánica propia —una forma— que le otorga unas capacidades de actuación, sino que la realización de su naturaleza a través del ejercicio de esas capacidades significa algo «bueno» para él; por ejemplo, la naturaleza de la cigüeña o del oso está prefigurada, y los ejemplares individuales de esas especies llevan una vida conforme a su naturaleza si desempeñan bien las funciones que les son inherentes. No obstante, eso no significa, como señala Frede,⁷ que Aristóteles postule algo así como una «Madre Naturaleza» que haya establecido un plan minucioso para todas sus criaturas, sino tan solo que todo lo que pertenece a un organismo y determina su comportamiento está dispuesto para un propósito. Por supuesto, él es consciente de que no todo en la naturaleza tiene un fin: muchas cosas también suceden por razones puramente mecánicas, y algunas se deben simplemente al azar.

⁷ Cf. Frede, 2020, p. 203.

INTRODUCCIÓN

Según Aristóteles, esa determinación inherente a su naturaleza también configura la esencia del hombre, que está dotado de facultades racionales. Los demás seres vivos tienen un solo modo de vida determinado, en la mayoría de sus detalles, por una naturaleza que los guía desde el nacimiento hasta la muerte, sin embargo, al hombre solo le ha otorgado la posibilidad de llevar una vida fundada en la razón, y eso hace que, mientras que los demás animales se desarrollan y actúan según su especie, él tiene que desarrollar y aplicar sus propias capacidades, especialmente las relacionadas con el comportamiento y la inteligencia; por tanto, tiene que moldear su propia vida: la biología no supone un gran auxilio para la ética, porque lo que el hombre haga con su potencial natural depende de él. No es casualidad que, aparte de alguna analogía ocasional, Aristóteles no tenga ningún interés en entrar a comparar en detalle al hombre con otros animales, muy al contrario de lo que hace cuando estudia a estos últimos en sus escritos biológicos. Podría decirse que en él habita la certeza de lo que será un ser humano cuando desarrolle plenamente sus capacidades naturales, pero no de que lo haga realmente. Esto depende del sujeto concreto, pues solo él puede descubrir cuáles son sus capacidades y talentos, y solo él puede llegar a saber cómo cultivarlos y ponerlos en práctica.

Para Aristóteles, los seres humanos son criaturas dispuestas por la naturaleza para generar una tradición, especialmente una de tipo político, pero esa tradición política no surge de forma natural, sino que es creada por las personas que viven juntas; de este modo, el hombre constituye una cierta excepción dentro de la naturaleza, y ello se debe a que las cosas naturales suceden «siempre», o al menos «habitualmente», de la misma manera, pero este no es el caso de los seres humanos. Ahora bien, si Aristóteles plantea un esquema teleológico también para el hombre, es porque la meta que se le ha asignado, la vida buena y propiamente humana, no depende del criterio de cada uno ni se basa en una mera convención o tradición.

Platón ya había analizado las razones por las que las personas son especialmente dependientes unas de otras; así, en el *Protágoras* representa al famoso sofista describiendo, en un mito de bella factura,

la insuficiente dotación que la naturaleza ha concedido al hombre: nace débil, desnudo e inerte, por lo que, para sobrevivir, requiere, por un lado, de los productos del arte, y por otro, también de las virtudes cívicas de la justicia y del respeto mutuo. Las personas dependen de la comunidad, pero la preservación de una comunidad requiere de la presencia de una ley generalmente aceptada y respetada;⁸ además, en la *República* utiliza el argumento de la insuficiencia humana para justificar el principio de la división del trabajo, que presenta como la causa de la fundación de los Estados y los principios de justicia necesarios para ello.⁹

La visión que tiene Aristóteles se centra menos que la de Platón en el lado negativo de la necesidad y de la impotencia natural del ser humano para determinar su carácter social; su interés está en poner de manifiesto que una sociedad bien ordenada permite a los ciudadanos desarrollar las capacidades morales e intelectuales que les son inherentes. El hombre no es un animal que vive en manadas o enjambres con una organización estructuralmente diferenciada e inamovible; él posee el lenguaje, a través del cual puede decidir sobre el bien y el mal, sobre lo útil y lo perjudicial, sobre la ley, y es capaz de comunicar la injusticia.¹⁰ Por otra parte, la inserción en un orden político significa que la ética aristotélica no es individualista, sino que está concebida para trascender la circunstancia particular y proyectarse en toda la comunidad política; y eso está claro desde el principio mismo de la *EN*, cuando se habla de una ciencia hegemónica de la vida cuya tarea es garantizar el desarrollo y el ejercicio de las capacidades humanas mediante las leyes correctas.¹¹ Sin embargo, tampoco puede hablarse de una «ética colectiva», porque también forma parte del estudio ético la vida del ciudadano en el marco más restringido del hogar, de la familia y de las relaciones que hoy llamaríamos «íntimas»; téngase en cuenta que la legislación

⁸ Pl., *Prot.*, 320c-328a.

⁹ Pl., *Resp.*, II, 369b-372a.

¹⁰ Aristot., *Pol.*, I 2, 1253a7-18.

¹¹ *Vid.* Aristot., *EN*, I 1, 1094a19-b10 y las notas al texto.

necesaria para la consecución del fin de la vida buena, cuya importancia es destacada precisamente al final de la obra, ha de abordar la cuestión de la correcta educación de los ciudadanos, así como del propio legislador, lo que devuelve el tema a su marco político, dentro del cual cada ciudadano es libre de tomar sus decisiones.

Si Aristóteles concede tanta importancia a la educación moral es porque depende de los individuos concretos desarrollar bien o mal sus capacidades naturales, lo que pone en juego un concepto de gran importancia en la filosofía antigua: el de virtud. En su uso común, el término griego ἀρετή puede significar cualquier cualidad, aptitud o habilidad sobresaliente, pero cuando se trata de una vida propiamente humana, ciertas capacidades y cualidades son centrales, y eso es precisamente lo que está en juego cuando la determinación de la vida buena implica la fijación de un grupo de virtudes que es necesario practicar. Desde muy temprano, la sociedad griega concibió con bastante nitidez qué cualidades humanas eran particularmente valiosas, de modo que un estudio histórico de las virtudes proporciona una idea de los valores imperantes en cada época; por supuesto, dentro del ámbito griego, también cambiaron los tiempos, y esas transformaciones trajeron consigo otras en los valores predominantes: en tiempos inciertos y turbulentos cundió la incertidumbre sobre los valores tradicionales que antes habían sido aceptados sin discusión. En este sentido, los diálogos de juventud de Platón ofrecen una buena imagen de la inseguridad que se extendió en las ciudades griegas durante el siglo v, cuando la valentía, la templanza y la justicia aún eran consideradas cualidades deseables. Sin embargo, al preguntar sobre su naturaleza —y sobre la de la virtud en general—, Sócrates arrojó una sombra de duda sobre sus interlocutores: por un lado, estaba el problema del papel que juega el conocimiento en la constitución del carácter moral del individuo, y por otro, los conflictos entre los valores internos y los bienes externos, especialmente el poder y la riqueza, por lo que valores que antes no habían sido cuestionados se convirtieron en objeto de un intenso debate intelectual. Es más, uno de los motivos que tuvo Platón para fundar la Academia fue la convicción de que una vida buena

y propiamente humana no solo requería de un orden político apropiado, sino también de una educación cuidadosa de sus responsables; formación que iba mucho más allá de lo que se enseñaba anteriormente en el ámbito familiar y/o por obra de profesores itinerantes. Platón estaba convencido de que el liderazgo de un Estado bien organizado debía confiarse a personas de carácter fuerte que también tuvieran las facultades mentales necesarias y conocimientos científicamente sólidos.

Aunque hay poca información sobre lo que ocurría intramuros de la Academia, no hay dudas acerca de que la educación que recibían los pupilos de Platón vinculaba la formación en el ámbito ético-político con la que se centraba en la ciencia teórica, teniendo un peso importante tanto la metodología como la retórica. Cuando el joven Aristóteles llegó a Atenas, en el año 367 a. C., eso es lo que se encontró y en lo que trabajó los veinte años que permaneció allí: su pensamiento cristalizó en un ambiente que favorecía los préstamos interdisciplinarios; como prueba su obra, él nunca abandonó la conexión entre la teoría y la praxis. En ese ámbito, las diferencias que surgieron entre la concepción platónica y la aristotélica solo se referían a la definición de las virtudes y a la interacción entre las capacidades racionales y el comportamiento moral. Al margen de estas divergencias, las semejanzas son notables: al igual que Platón, Aristóteles distingue entre las virtudes racionales —es decir, ciertas capacidades de la razón que pueden o no desarrollarse— y otras cualidades, denominadas «virtudes morales», cuya presencia en un individuo depende del hábito y de la ejercitación; sin embargo, mientras que Platón acepta solo un tipo de virtud intelectual que incluye tanto el conocimiento teórico como el práctico, a la cual a veces llama σοφία, otras φρόνησις o, incluso, ἐπιστήμη, Aristóteles separa estas dos capacidades, es decir, distingue entre razón teórica y razón práctica. En este sentido, mientras que la razón teórica (σοφία) es responsable del pensamiento científico, es decir, el que busca la verdad, la razón práctica (φρόνησις) se preocupa por los medios y procedimientos necesarios para lograr el bien que puede alcanzarse mediante la acción.

Una segunda diferencia tiene que ver con las denominadas «virtudes morales», de las que Platón aborda solo tres tipos; a saber, la fortaleza o valentía, la moderación o templanza, y la justicia, subordinándolas a la sabiduría. Por su parte, Aristóteles ofrece un catálogo mucho más completo de virtudes morales, y su relación con la razón práctica es más compleja que la descrita por Platón; además —y en ello radica en gran medida el sello característico de su ética—, pone a cada virtud en contraste con dos vicios —en lugar de uno— que representan formas de conducta desviadas que se dan en un ámbito de actuación determinado; así, lo opuesto a la valentía no es solo la cobardía, sino esta por un lado y la temeridad por otro, del mismo modo que lo contrario a la generosidad no es solo la avaricia, sino también el despilfarro. Cuando Aristóteles adopta una estructura triádica para definir las virtudes y los vicios morales, no hay que entenderla como una mera adición de complementos, sino como el resultado de una teoría bien meditada: cada virtud moral —las intelectuales poseen una estructura diferente— debe ser entendida como un «término medio» entre el exceso y el defecto, esto es, entre aquellas conductas que no saben o no quieren modularse en correspondencia con lo que la recta razón indica.

Otro elemento esencial de la teoría práctica de Aristóteles es la distinción entre actividades que persiguen un fin propio y aquellas que solo son un medio para lograr un fin ulterior, una diferenciación cuya fuente es empírica: la gente hace algunas cosas solo por hacerlas, otras para conseguir algo más, y algunas practican una cierta combinación de las dos anteriores; así, por ejemplo, un artista puede entregarse a su actividad por amor a esta, a veces con el propósito de lograr dinero u honor, y en otras ocasiones pueden estar presentes en él tanto el amor al arte como el afán de lucro. Las acciones moralmente correctas se realizan por sí mismas, simplemente porque son lo que son y, como tales, forman parte de la vida buena, pero algunas personas también las llevan a cabo por prestigio o para asegurarse poder e influencia; solo en el primer caso el bien reside en las acciones mismas. En este sentido, el análisis aristotélico se centra, en gran medida, en el estudio de las motivaciones de la acción; por ello,

INTRODUCCIÓN

el estudio de las capacidades del sujeto ocupa una posición privilegiada. Esto explica por qué Aristóteles suele referirse muy tangencialmente —si es que lo hace— a los beneficios que la acción virtuosa tiene en los demás; de hecho, el aspecto relacional de la virtud solo es abordado cuando es ineludible para comprender su esencia, lo cual ocurre únicamente cuando se desarrolla el estudio de la justicia, en el libro V de la *EN*, y el de la amistad, en los libros VIII y IX.

En este sentido, como la vida buena siempre se ve desde la perspectiva del actor, podemos preguntarnos hasta qué punto las consideraciones altruistas desempeñan un papel en la ética de Aristóteles. El lector de la *EN* comprueba muy fácilmente que su autor no trata los conceptos de bien y de mal desde la perspectiva del impacto que la acción buena o mala tiene en los demás, sino desde el punto de vista del efecto que esas acciones tienen en quienes las llevan a cabo; por ello, no han faltado quienes han descalificado esta ética —y las que se le asemejan— como una expresión de egocentrismo, o se ha dicho que más que ética es una psicología de las emociones. Sin embargo, conviene no perder de vista lo siguiente: cuando se trata de la concepción de la vida buena, el individuo ha de estar inevitablemente en el centro, y ello porque cada uno vive su propia vida, no la de otros, y sus acciones son el fruto de su propio entender y de su voluntad. Algunos de los críticos de Aristóteles pasan esto por alto, así como el hecho de que es uno mismo el que primeramente se beneficia de sus buenas acciones; por supuesto, esto no significa que cada acción sirva principalmente a un bien individual e imparticipable, al contrario, los beneficios difieren en razón de la naturaleza de las diferentes virtudes. Por definición, solo la justicia sirve al bienestar de los demás, pero el resto de virtudes también afectan directa o indirectamente a quienes nos rodean; de hecho, el que la acción sirva a otras personas se manifiesta en que los requisitos que Aristóteles establece para determinar cómo debe ser la acción que se realiza en conformidad con cada virtud incluyen siempre la determinación de «para quién» se realizan. El impacto de una acción sobre los otros juega un papel importante en su evaluación.

2. LA ÉTICA ARISTOTÉLICA. LOS CONCEPTOS DE VIRTUD Y FELICIDAD

Ya hemos hablado acerca de la distinción entre los dos tipos de virtudes en torno a la cual gravita la ética aristotélica: las morales y las intelectuales; pero para explicar esta división hay que hacer algunas consideraciones acerca de la concepción aristotélica del alma. Puesto que esta doctrina entiende por ‘alma’ (ψυχή) no solo lo que hoy llamamos «personalidad», sino todas las funciones orgánicas que caracterizan a los seres vivos como tales, incluidas las plantas, sus correspondientes virtudes han de tener en cuenta todas las capacidades necesarias para la vida. Por otro lado, Aristóteles establece una jerarquía entre los seres vivos, en la cima de la cual se encuentra el hombre, que se diferencia de todos los demás por el hecho de que su alma posee una parte racional. La parte irracional, que comparte con los animales, incluye no solo todas las funciones vegetativas, sino también la capacidad de movimiento, la percepción sensorial y las afecciones. La parte racional, que solo posee el hombre, contiene varias facultades: la razón teórica, la práctica y la productiva. Muy resumidamente, puede decirse que la primera se ocupa de comprender todo lo que es, la segunda de lo que hay que hacer, es decir, de actuar, y la tercera de producir objetos de distinta índole.

Ahora bien, para Aristóteles, por mucho que en el alma convivan una parte racional y otra irracional, estas no pueden ser separadas entre sí, al menos en lo que respecta al conocimiento ordinario del mundo —no se considera aquí la peliaguda cuestión del intelecto agente y su naturaleza separable—. La actividad racional teórica depende de los sentidos, mientras que la práctica, además de ellos, también precisa de la facultad desiderativa, pues toda acción presupone un deseo de hacer o evitar algo en concreto, y ese deseo se basa en una afección; por tanto, tiene sus raíces en la parte no racional del alma. Este hecho es importante porque explica lo que Aristóteles entiende por rasgos de carácter. Por cierto, él no utilizó la palabra griega *χαρακτήρ* (lit. ‘huella grabada’), que en la época clásica se usaba para designar la acuñación de monedas; seguramente, la conocida tipología de personajes de Teofrasto pudo contribuir

a la difusión del uso metafórico de este término para designar los rasgos de personalidad. Por el contrario, emplea constantemente la expresión tradicional ἦθος para designar lo que hoy conocemos como ‘carácter moral’, es decir —según él mismo explica en detalle—, la disposición adquirida mediante el hábito de hacer o evitar ciertas cosas. Estas disposiciones son fundamentales para la ética; aunque, naturalmente, hay otras que los seres humanos consiguen también a través del hábito, como la habilidad manual y artística (τεχνή) que se aplica a la producción en el sentido más amplio. Por lo demás, existe una analogía entre «producir» y «actuar» que Aristóteles se place en subrayar, como también hizo su maestro Platón. Porque la adquisición de habilidades manuales demuestra que no se trata de meras rutinas que se repiten una y otra vez, sino que hace falta igualmente una comprensión racional de lo que hay que hacer; en todo caso, la diferencia clave es que el arte determina lo que uno puede hacer, mientras que las disposiciones del carácter configuran quién es. Como ya se ha mencionado anteriormente, lo propio de estas últimas es que la acción correspondiente presupone un deseo que está determinado, a su vez, por las afecciones (πάθη) de placer y de dolor, por lo que la capacidad de verse afectado en un sentido positivo o negativo —por ejemplo, a través de algo que despierta miedo o apetito— es innata tanto en los humanos como en los animales; sin embargo, las afecciones humanas y animales difieren en que las primeras están sujetas —o pueden estarlo— a una habituación racional, de modo que los movimientos de búsqueda y huida también están —o pueden estar— racionalmente configurados.

El hecho de acostumbrarse a afrontar el miedo al dolor físico bajo la dirección adecuada origina el ‘hábito’ (ἔξις) de la valentía, y lo mismo se aplica a todas las demás virtudes morales, esto es, a las que determinan el carácter de la persona, como la moderación a la hora de afrontar el apetito físico: este, como tal, se basa en una inclinación natural que solo a través de un proceso de habituación se convierte en la virtud de la moderación o continencia (σωφροσύνη). Aunque este proceso debe comenzar en la primera infancia, no consiste simplemente en un entrenamiento o en una ejercitación cons-

tante, sino que también incluye progresivamente la comprensión adecuada; en otras palabras, las personas aprenden un comportamiento moralmente correcto no mediante la mera repetición mecánica de conductas, sino también con ayuda de la instrucción sobre lo correcto y lo incorrecto. Por otro lado, las personas no se educan a sí mismas, sino que lo hace la comunidad: primero la familia y después el entorno más amplio de la polis. Por esta razón, la educación es de central importancia: sin ella, los humanos serían peores que cualquier animal salvaje (Aristot., *Pol.*, I 2).

El juicio correcto sobre cómo actuar también es un hábito, esto es, el que constituye la razón «práctica», la cual permite a los adultos pensar y tomar decisiones por sí mismos. Si Aristóteles distingue entre razón práctica y teórica no es solo porque se apliquen a objetos diferentes —(i) qué es lo que existe y (ii) qué debe hacerse y evitarse—, sino también porque tienen distintas formas de aflorar en el individuo: la razón teórica se basa en la experiencia y en la instrucción, y la práctica, aunque también se sustenta en la enseñanza, no puede lograrse sin un hábito autónomo, que es el único que genera la necesaria actitud afectiva hacia las propias acciones; solo quienes aprenden a deleitarse con las acciones correctas y detestan las incorrectas harán lo correcto y evitarán lo incorrecto de forma continuada.

La educación de los ciudadanos para el bien ya era una preocupación central de la filosofía de Platón, cuya visión del asunto se basaba exclusivamente en la guía y en el dominio constantes de las partes no racionales del alma a través de la razón, según se expresa en la famosa alegoría del carro alado (*Phdr.*, 246a-247e); para Aristóteles, sin embargo, «los caballos» de la persona bien educada ya han adoptado los principios prácticos de la razón. Y no solo eso: de la comparación de los cánones de virtudes de ambos se obtienen resultados interesantes. Aristóteles realiza cambios importantes en las cuatro virtudes llamadas «cardinales»: sabiduría, justicia, valentía y templanza; por un lado, amplía considerablemente la lista de virtudes morales, pues, considera que hay que buscar disposiciones adecuadas a emociones tan presentes entre los humanos como la ira,

INTRODUCCIÓN

la ambición, el amor, etc.; y, por otro, divide la sabiduría en razón teórica y razón práctica. He aquí un breve resumen: mientras que la razón teórica procede deductivamente, es decir, extrae las conclusiones correctas de unos principios dados, la razón práctica determina los medios y procedimientos correctos para alcanzar un objetivo específico que se reconoce como deseable; pero aquí no se habla de un cálculo puramente instrumental, sino que se trata de determinar medios y procedimientos que son moralmente correctos; así, la razón práctica está indisolublemente ligada al carácter en el sentido de que este no solo determina el objetivo, sino que también influye en la elección de los medios. Aristóteles no comenta en detalle la intrincada naturaleza de la interacción entre carácter y razón, siendo los lectores los que deben encontrarle sentido a partir de las explicaciones sobre juicios, elecciones y deseos aportadas en los libros III y VI.

Por lo demás, la división de la parte racional del alma en razón teórica y práctica no solo muestra que Aristóteles considera más importante la diversidad de sus objetos que Platón, sino también que, a diferencia de su maestro, no tiene ningún interés en ver la eficacia moral que pueda tener el «cielo ideal» sobre la conducta de los ciudadanos; motivo por el que Aristóteles no tiene necesidad alguna de postular la figura del rey-filósofo. Al revés, para él, el filósofo y el estadista tienen diferentes áreas de responsabilidad. Es más, la división de la facultad racional en razón teórica y práctica tiene otras importantes consecuencias: existen dos formas racionales de vivir, la teórica y la práctica, y claro, dada la tendencia que tiene Aristóteles a jerarquizar en todos los órdenes, eso genera problemas. Porque de inmediato nos asalta la pregunta de qué forma de vida es mejor. En principio, la respuesta parece clara: la vida teórica del filósofo es mejor que la práctica, estando incluida en esta última también la del estadista, quien, según Aristóteles, disfruta de razón práctica «a gran escala», pues sabe ordenar no solo su propia existencia, sino también la de la comunidad. Esta conclusión es inevitable debido al objeto propio de cada una de las dos razones. La teórica, al menos en su expresión más alta, se ocupa de lo que es inmutable y eternamente

verdadero, mientras que la práctica solo lo hace de lo que es mutable y está delimitado temporalmente, de modo que el «cielo ideal» recupera aquí su lugar como objeto sublime del conocimiento, y esa es precisamente la conclusión que se extrae al final de la *EN*. Es entonces cuando Aristóteles prioriza la actividad basada en la razón teórica sobre la que se ejerce en función de la práctica, en la cual reside el buen orden de la vida en comunidad. El dictamen es inapelable: la forma de existencia basada en el estudio teórico es divina, la otra es propiamente humana (*EN*, X 6-9); de hecho, la diferencia entre las dos formas de vida se agranda en estos momentos, ya que *θεωρία* no significa aquí ciencia sin distinción, sino el conocimiento de lo eternamente inmutable.

En la *EN* hay, sin embargo, algunas referencias preliminares a esa dicotomía, pues el modo de vida teórico está incluido en el resumen de ideas sobre la vida buena que encontramos en el libro primero (cap. 3), aunque su evaluación se pospone para más adelante. Un poco más abajo, cuando el bien se explica como «actividad del alma según su virtud», Aristóteles parece apuntar a una cierta jerarquía: si hay varias virtudes, entonces la actividad según la mejor y más perfecta es también la mejor (I 6, 1098a17 y ss.). Y en el libro VI, cuando se aborda el estudio de las virtudes intelectuales, se justifica la superioridad de la razón teórica sobre la práctica señalando que el hombre no es la mejor criatura del cosmos (7, 1141a33-b2). Con estos precedentes, la preferencia por el modo de vida teórico al final de la obra no es del todo inesperada; otra cosa es pensar que la rica investigación acerca de la felicidad solo encontrará su meta verdadera en la *θεωρία*, frente a la cual la vida práctica resulta de importancia secundaria o instrumental.

Aún en nuestros días hay un grave desacuerdo entre los intérpretes sobre cómo entender esta duplicidad de formas de felicidad, aunque es indudable que estamos ante algo de gran trascendencia para evaluar correctamente no solo el contenido de la *EN*, sino los propios fundamentos de la ética aristotélica; se trata, en definitiva, de saber si la vida propiamente «humana», que es el verdadero tema de las obras éticas de Aristóteles, representa solo una vida de segundo

nivel en comparación con la «divina». Hay intérpretes que defienden precisamente esta visión: Hardie, 1968; Gauthier y Jolif, 1970; Kenny, 1978; Cooper, 1987 y Kraut, 1989; otros sostienen un concepto «inclusivo» de felicidad, es decir, ven en la eudaimonía la realización de todas las capacidades humanas, incluida la θεωρία: Ackrill, 1974; Irwin, 1985; Cooper, 1975 y Broadie, 1991.

Aristóteles ha insistido en la idea de que incluso las mejores actividades prácticas, es decir, las del político, son 'fatigosas' (ἄσχολοι), mientras que solo la θεωρία (X 7) es una actividad adecuada para el 'ocio' (σχολή). Las virtudes morales también pierden valor ante «lo divino»: los dioses no necesitan justicia, valentía o generosidad, ya que no tienen tratos de ninguna clase en los que puedan ejercer esas virtudes; tampoco tienen nada que ver con el dinero (X 8), su vida consiste en pura θεωρία. Y si esto es así, cabe deducir que las virtudes morales son también prescindibles para esa vida teórica a la que Aristóteles aplica el calificativo de «divina»; por lo tanto, la suposición de que la felicidad consiste en vivir en comunidad, por aquello de que el hombre es un «animal político», no parece aplicarse a la vida divina del filósofo entregado a la contemplación teórica.

Como esta preferencia por lo puramente espiritual, lo divino y la consiguiente degradación de lo humano sugieren la influencia del pensamiento platónico, algunos intérpretes suponen que este texto final de la *EN* proviene de una fase temprana del desarrollo de Aristóteles y está en estrecha conexión con el *Protréptico*;¹² posición que tiene pocos amigos hoy en día, y no solo debido a las críticas que se han formulado a la descripción que hizo Jaeger del desarrollo intelectual de Aristóteles. La cuestión es que en los fragmentos que han llegado hasta nosotros del *Protréptico*, por mucho que se alaben las ventajas de la pura θεωρία, no hay huella de una separación entre vida teórica y práctica; luego no parece que sea legítimo sostener que esa sea la fuente de lo que leemos en el final de la *EN*. De hecho, Aristóteles señala en ese diálogo que la θεωρία también proporciona los primeros principios de la acción práctica, especial-

¹² Vid. Jaeger 1923, I, 4 y II, 9 y Gauthier y Jolif, 1970, II, 2, pp. 873-875.

mente en lo que respecta a la legislación (*Protr.*, 46-53). En todo caso, es cierto que la preferencia por la vida contemplativa no es la última palabra de Aristóteles en la *EN*. El hecho de que el capítulo final (X 10) regrese repentinamente al modo de vida práctico habla a favor de la hipótesis de que X 6-9 es un fragmento proveniente de otro contexto, porque la *EN* termina con la cuestión de la educación moral de los ciudadanos, especialmente la de los legisladores, formulándose así la transición al estudio de la política.

Además, hay otro lugar en el que Aristóteles distingue expresamente entre un modo de vida «divino» y otro «humano», concretamente al comienzo del libro VII de la *Política*, con motivo de la investigación sobre la constitución política que sirve para desarrollar lo mejor de las personas. Allí hay una referencia a cierta controversia sobre la cuestión de qué forma de vida es, en principio, preferible: la de una persona que participa en los asuntos de la comunidad como ciudadano o la de un filósofo que, separado de ella, vive en perfecta soledad como un 'extraño' (ξενικός; 2, 1324a13-23). Dado que este libro muestra claras afinidades con las ideas platónicas sobre el Estado ideal y la educación de los ciudadanos, generalmente se considera de factura temprana; es posible, quizá, que Aristóteles esté reflejando una controversia, en el seno de la Academia, sobre la participación de los filósofos en los asuntos públicos que fue suscitada por el propio Platón. Por un lado, se espera que los reyes-filósofos cumplan quince años en la «caverna» de la política (*Resp.*, VII, 539e-540c); por otro, según el *Teeteto*, el verdadero filósofo se abstiene de toda preocupación por asuntos políticos, se siente ridículo en el trasiego diario de la vida en comunidad y busca asimilarse a la divinidad por medio de la inteligencia (*Theaet.*, 176a-b). Independientemente de lo que Platón haya querido decir con estas recomendaciones, es probable que dieran lugar a un debate entre sus alumnos sobre la implicación del filósofo en la política, en el cual también pudo participar el joven Aristóteles. El texto de *EN*, X 7-9 es quizá su contribución.

Como puede verse en la *Política*, Aristóteles tenía en mente una solución inclusiva para dicha controversia, en la que diferencia entre

‘ocio’ y ‘negocio’ (VII 14-15: σχολή/ἄσχολία), términos que no aparecen en la *Ética Eudemia* (EE) y que en la *EN* lo hacen únicamente en el libro X 7 y solo como argumento de la superioridad del filósofo. El objetivo de la educación es crear armonía entre las capacidades naturales, los hábitos y la razón; y al respecto, en el incompleto libro VIII de la *Política*, Aristóteles indica cómo puede lograrse ese equilibrio distinguiendo entre las cosas que los niños deben aprender porque son útiles y aquellas otras que son descritas como ‘hermosas actividades de ocio’ (3, 1337b31: σχολάζειν καλῶς). En este contexto solo aparece la música —que ha de ejercitarse desde la infancia— como una de esas actividades que se practican por sí mismas. Sin embargo, que Aristóteles planeaba un verdadero currículum lo demuestra la promesa de desarrollarlo más adelante (3, 1338a32-34). Por otra parte, en la mejor forma de Estado por él defendida, los ciudadanos debían turnarse para gobernar, de modo que todos estaban llamados a ser estadistas y legisladores; por lo tanto, su educación debía estar a la altura. En este punto, la pregunta es la siguiente: ¿quiso Aristóteles defender esta posición también en la *EN*?; desde luego, eso es lo que indican su concepción fundamental del hombre como ζῷον πολιτικόν y la circunstancia de que desde el principio se dirigiera a un público interesado en la filosofía política y al que, de entrada, presentaba una «ciencia hegemónica de la vida». Que esa alta ciencia solo hubiera de ser aplicada a la segunda mejor forma de existencia y que los oyentes políticamente interesados solo pudiesen esperar esa vida era absurdo en sí mismo, y tampoco encajaba con que Aristóteles escribiera ese último capítulo del libro X —que trata de la educación de los legisladores— concluyendo con la declaración de que el estudio de las leyes y de las constituciones estatales conduciría a la «culminación [de la] filosofía acerca de los asuntos humanos» (10, 1181b14). Nótese que «filosofía» no se limita aquí a la pura θεωρία, si bien esa concepción más amplia no excluye el que Aristóteles vea la θεωρία como la mejor de todas las actividades, ya que tiene como objeto los principios básicos de todo lo existente y la causa primera del cosmos, y es, por tanto, la πρώτη σοφία; sin embargo, que sea la primera no implica que haya

de reclamar para ella una total exclusividad. Aristóteles practicó los estudios filosóficos en un sentido mucho más extenso, prestando mucha atención a la «filosofía segunda», las ciencias naturales en su acepción más general, así como a la «filosofía de los asuntos humanos», es decir, a la ética y a la política.

3. LOS ESCRITOS ÉTICOS DE ARISTÓTELES

A diferencia de lo que ocurre con otras temáticas abordadas por Aristóteles, de las que solo contamos con un texto —verbigracia, el *De anima*, la *Física* o la *Metafísica*—, históricamente se le han atribuido cuatro escritos centrados en cuestiones éticas: además de la *Ética Nicomáquea* en diez libros, tenemos la *Ética Eudemia* en ocho, la *Gran Ética* —más conocida por su título latino *Magna Moralia* (*MM*)— en dos y el brevísimo tratado *Sobre virtudes y vicios*, cuya autenticidad es hoy unánimemente rechazada; sin embargo, sobre lo que no hay conformidad, sino más bien lo contrario, es en las cuestiones relativas a la autenticidad de la *Ética Eudemia* y a su relación con la *Ética Nicomáquea*. En el siglo xix, la mayoría de los estudiosos consideraban que la *EE* era en realidad un escrito redactado por Eudemo de Rodas, alumno y colaborador de Aristóteles; por el contrario, la crítica del siglo xx se decantó mayoritariamente por atribuir ambas *Éticas* a este último¹³ y por considerar que la *EE* era una versión previa, mientras que la *EN* era el resultado de un análisis más exhaustivo y completo. Pero no han faltado las opiniones disonantes: cabe destacar aquí la de Anthony Kenny, quien en un estudio publicado inicialmente en 1978, y posteriormente reeditado en 2016, mantiene con enorme despliegue argumental la tesis de que la *EE* es posterior a la *EN* y representa un estadio más maduro del pensamiento ético de Aristóteles.¹⁴ También la cuestión de la autenticidad de la *Gran Ética*, que a pesar de su título es mucho más breve que

¹³ *Vid.*, por ejemplo, Kapp, 1912 y Rowe, 1971a.

¹⁴ Para un análisis de la posición de Kenny, *vid.* Natali, 2019.

INTRODUCCIÓN

las otras dos obras, ha sido durante mucho tiempo objeto de discusión; Dirlmeier (1956) la considera una versión temprana y genuina de la ética aristotélica, mientras que Cooper (1973) la ve como una transcripción de algunas de las primeras conferencias del Estagirita realizada, quizá, por algún asistente. Actualmente, sin embargo, los estudiosos de esta obra se decantan por considerar que fue redactada por un miembro del Liceo que tenía como modelo las otras dos *Éticas*: solo así se explica que este texto, escrito de forma bastante escolar, contenga ideas que en parte coinciden con la *EE* y en parte con la *EN*.

Otro problema es el del origen y el significado de los títulos de las dos obras principales. Se ha creído que Aristóteles dedicó una a su amigo y colega Eudemo y la otra a su padre Nicómaco o a su hijo del mismo nombre, que murió prematuramente, suposición que se contradice con el hecho de que en ambos casos no se trate de textos «editados» y de que no se encuentren dedicatorias de Aristóteles en ningún otro lugar. Otros expertos conjeturan que, después de la muerte del filósofo, Eudemo se hizo cargo de la edición de una versión, mientras que el hijo de Aristóteles, Nicómaco, se ocupó de la otra, hipótesis contra la que se esgrime la circunstancia de que este era todavía un niño en el momento de la muerte de su padre y, según una información posterior, murió en la guerra siendo muy joven;¹⁵ por tanto, es muy poco probable que se hiciera cargo de la revisión de una obra tan importante.

Puede formularse, no obstante, una explicación más sencilla para la existencia de dos versiones de la *Ética* a las que se dieron títulos diferentes:¹⁶ en sus últimos años de vida, el propio Aristóteles sometió la versión anterior de su *Ética*, la *EE*, a una profunda revisión que corresponde al escrito que conocemos con el título de *EN*, el cual refleja, dada la forma en la que ha sobrevivido, que quizá esa tarea se vio abruptamente interrumpida por su muerte en el año 322.

¹⁵ Eus., *P. E.*, 15,2-15,3.

¹⁶ La explicación ha sido formulada con un mayor despliegue de razones por Frede, 2020.

En el año 323 se había visto obligado a retirarse a Calcis, en la isla de Eubea, ante la amenaza de ser juzgado en Atenas por impiedad tras la muerte repentina de Alejandro Magno en Babilonia; Aristóteles era considerado una figura claramente promacedónica debido a sus vínculos con la corte de Alejandro, por lo que era un objetivo fácil para los políticos que querían restaurar la independencia de Atenas. La versión revisada de la *Ética* fue probablemente llevada de regreso al Liceo por su familia después de la muerte de Aristóteles, como parte de su patrimonio y seguramente bajo la tutela de Teofrasto. Es, pues, razonable suponer que allí tuvieran en cuenta el hecho de que había dos redacciones diferentes de la *Ética*, de modo que se vieran en la necesidad de distinguirlas en los títulos: la versión más reciente fue nombrada en honor a Nicómaco, junto con quien el texto había retornado a Atenas, mientras que la más antigua lo fue en honor a Eudemo, que había permanecido todo el tiempo en el Liceo —dado que Teofrasto había escrito su propia *Ética*, carecía de sentido usar su nombre—. Con respecto al título, en esta edición se ha optado por sustituir la complementación nominal «a Nicómaco», con diferencia la más habitual hoy en día, por la adjetival «nicomáquea», y ello por dos razones que entendemos incontrovertibles: *a)* es así como se transmite el título de la obra en los manuscritos (ἠθικῶν νικομαχείων); y *b)* aparte de que las obras no llegaron a ser editadas como tales por Aristóteles, el concepto de dedicatoria era absolutamente ajeno a su época, como Jaeger (1923, p. 239; trad. pp. 264-265) ya puso de manifiesto en su día.

Hay otro problema que afecta a las dos *Éticas*: ambas comparten los libros intermedios —llamados *controversial books* en el mundo anglosajón—, a saber, *EN*, V-VII y *EE*, IV-VI. Se han formulado varias hipótesis para explicar este hecho. Una es que Aristóteles no llevó a cabo una revisión lineal de la *EE*, sino que, por alguna razón, postergó la corrección de estos libros y su prematura muerte hizo que las partes que originalmente pertenecían a la versión «eudemia» fueran trasladadas sin cambios a la «nicomáquea». Otra posibilidad es que los libros intermedios de una de las dos versiones se hubiesen perdido pronto, de modo que un editor rellenó el hueco de uno

de los dos textos con el contenido del otro: en principio, la estructura de ambos escritos permitía la transferencia en ambas direcciones. La tradición manuscrita de la *EN* transmite siempre la obra íntegra, con los diez libros, más allá de algunas incidencias puntuales en manuscritos que se han conservado deficientemente; sin embargo, una de las ramas en las que se organizaron los códices de la *EE* en la Edad Media omitió los libros intermedios con la indicación de que eran los mismos que los de la *EN*. ¿Significa esto, entonces, que esas partes estaban originalmente en la *EN* y no en la *EE*?; no necesariamente: quizá solo se deba a que, en la Antigüedad tardía o en la Alta Edad Media, la *EN* era considerada la obra principal y, por lo tanto, se descuidó la *EE*, algo que también podría explicar el mal estado general de los manuscritos que transmiten esta última.

En un estudio ya histórico, el filólogo alemán Dieter Harlfinger (1971a, pp. 38-50) sometió a un examen cuidadoso los manuscritos medievales —bastante tardíos— que transmiten la *EE* y demostró que sus códices intermedios tuvieron que ser tomados de algún texto más antiguo de la *EN*. No hay desviaciones significativas (*errores separativi*) entre los de ambas *Éticas*, como cabría esperar si se basaran en tradiciones propias e independientes entre sí desde la Antigüedad; ahora bien, esto, por sí mismo, no sirve para dilucidar la cuestión de su pertenencia primitiva a una de las dos *Éticas*. Por tanto, si hay que encontrar un factor decisivo para buscar una solución al dilema, es claro que no va a estar en la transmisión manuscrita, por lo que hay que centrarse en el mejor o peor encaje que tienen esos libros en los textos propios y exclusivos de cada una de ellas.

La información sobre el destino inusual de los escritos esotéricos de Aristóteles entre los siglos III y I a. C. también puede resultar aquí ilustrativa. La historia nos ha llegado tanto a través de Diógenes Laercio (V 52) como del geógrafo Estrabón (XIII 1, 54), mientras que gracias a Plutarco (*Sila*, 26), Ateneo (V 47, 211 y ss.) y Porfirio (*Vita Plotini*, 24, 9-11) conocemos algunos detalles que completan lo referido inicialmente por Estrabón. Por Diógenes Laercio sabemos que, al morir, Teofrasto dejó en herencia el jardín y los edificios aledaños

a la Escuela y entregó la biblioteca —en la que estaban, entre otras muchas obras, los escritos no publicados de Aristóteles— a Neleo de Eespepsis; gracias a Estrabón tenemos conocimiento de que este último trasladó la biblioteca a su patria, en Asia Menor, y la dejó a sus herederos, que escondieron los preciosos manuscritos en un ‘receptáculo subterráneo’ (κατὰ γῆς) por miedo a que cayeran en manos de los reyes atálidas, que en ese momento estaban construyendo la Biblioteca de Pérgamo. En ese lugar estuvieron los escritos hasta que un tal Apelición —más bibliófilo que filósofo, dice Estrabón— los compró y se los llevó a Atenas; finalmente, poco después de su muerte, su biblioteca fue confiscada por Sila (año 86 a. C.) y trasladada a Roma, en donde los manuscritos fueron entregados al gramático Tiranión para su transcripción, aunque algunos libreros poco escrupulosos difundieron copias incorrectas de las obras de Aristóteles. Plutarco narra más o menos la misma historia, a la que añade que Tiranión le proporcionó algunas reproducciones a Andrónico de Rodas, quien realizó una edición con ellas y compiló los catálogos que se han conservado de la obra aristotélica; por su parte, Ateneo, el autor de los *Deipnosophistas*, nos traslada un fragmento de Posidonio en el que se habla de Apelición como un filósofo peripatético que posteriormente hizo carrera política y que, como amante de los documentos raros y antiguos, adquirió la biblioteca de Aristóteles; por último, según una observación de Porfirio, sabemos que Andrónico organizó el legado de Aristóteles en la forma en que ha llegado hasta nosotros.

Todo este relato apunta a que la edición de Andrónico tuvo una importancia crucial para la historia posterior del aristotelismo,¹⁷ pero

¹⁷ Barnes (1997) difiere completamente en este punto y se manifiesta muy escéptico sobre la naturaleza y el alcance que pudo tener la labor editora de Andrónico. Es para él muy significativo que, entre los comentaristas griegos, su figura esté casi completamente ausente y que las pocas veces en que aparece mencionado no se le adjudique en modo alguno la autoría de una edición «canónica» de los escritos de Aristóteles; es más, en ese corpus se evidencia que las obras llegaron a los comentaristas por varias vías manuscritas, pues estos refieren y analizan variantes, algunas de las cuales tenían verdadera trascendencia en la interpretación del texto.

INTRODUCCIÓN

no tenemos certeza de en qué momento la realizó y de si lo hizo en Roma o en Atenas; en todo caso, como Cicerón no la menciona, se supone que fue publicada después de su muerte. Por otro lado, el propio Cicerón fue un testigo destacado en esa temprana fase de la transmisión de la *EN*; de hecho, en el *De Finibus*, III 2-3, menciona que se dirigió a la biblioteca del joven Lúculo para pedir prestados ciertos comentarios de Aristóteles —*commentarios quosdam Aristotelios*— que él mismo no poseía y que no había conocido antes; entre ellos debía encontrarse una copia de la *EN*, a juzgar por lo que dice un poco más adelante, cuando manifiesta ciertas dudas acerca del inusual título: inicialmente asume la autoría de Nicómaco, pero también menciona que otros atribuyen la obra al propio Aristóteles, y finalmente se conforma con la explicación de que un padre sabio también podría haber tenido un hijo émulo de su inteligencia (*Fin.*, V 5). Es claro, además, que Cicerón no habla de dos obras diferentes, como afirman algunos autores, sino solo de unos *De moribus libri*, y el nombre de Eudemo no aparece por ninguna parte.

Es dudoso, no obstante, que los escritos de la escuela aristotélica no fueran accesibles a los miembros del Peripatos durante más de doscientos años. La cuestión de la presencia o no de copias de esas obras en Atenas y en la Biblioteca de Alejandría ha sido intensamente discutida desde hace décadas. La voz más crítica sobre este asunto es la de Paul Moraux (1973, p. 3 y ss.), para el que es difícilmente sostenible que la obra de Aristóteles en su totalidad desapareciera para después ser redescubierta y puesta de nuevo en circulación. Contra esa hipótesis hay numerosas evidencias que indican que medio siglo después de la muerte de Aristóteles había en el mundo griego al menos cuatro ciudades en las que se conservaban escritos didácticos del Estagirita: Escepsis, como ya sabemos, Alejan-

En definitiva, Barnes sostiene la hipótesis de que la actividad crítica y editora de Andrónico, de haberse producido, tuvo un mínimo impacto tanto entre los aristotélicos de su tiempo como en los que vinieron después. Otro argumento que Barnes esgrime en su favor es que Plutarco refiere que lo que Andrónico hizo fue simplemente reproducir copias de manuscritos que estaban corruptos.

dría, Rodas y Atenas. En el caso de Alejandría, resulta inimaginable que, habiéndose refugiado en ella Demetrio Falereo y habiendo estado allí Estratón —en calidad de tutor del joven Filadelfo, el futuro Tolomeo II—, no hubiese habido interés por el aristotelismo y, en consecuencia, por las obras de escuela de Aristóteles; y respecto a Rodas, era la patria de Eudemo, uno de los discípulos predilectos de Aristóteles, al que este envió una versión primitiva de la *Metafísica* y del que sabemos que, en tiempos de Teofrasto, poseía allí un ejemplar de la *Física*. En este sentido, si es posible que algunas copias estuvieran en Alejandría o en Rodas, es increíble que no las hubiese en el Liceo y que los manuscritos se hubieran conservado únicamente en el ejemplar originario e inédito que Neleo se había llevado a Escepsis. Si, como parece más que probable, Teofrasto transmitió a sus colaboradores los procedimientos metodológicos, así como el abundante caudal de información contenida en los escritos de su maestro, es natural que sus seguidores tuviesen a su alcance copias de los mismos, pues sabemos que Estratón estuvo vivamente interesado en la lógica y en la filosofía natural, y difícilmente podía ignorar los textos de Aristóteles centrados en esos ámbitos. Por lo demás, el hecho manifiesto de que dichos escritos tuviesen poca divulgación durante los dos siglos siguientes no significa necesariamente que fueran completamente desconocidos y estuviesen absolutamente inutilizados: Epicuro tuvo conocimiento, al menos, del libro VI de la *Física*.

Una posición contraria a la de Moraux y a favor —con matices— de la historia «oficial» de la pérdida temporal de los manuscritos esotéricos ha sido mantenida por otros estudiosos como Barnes (1997), Primavesi (2007) y Hatzimichali (2013 y 2016). Por otro lado, Frede (2020, p. 211) ofrece una solución ponderada a la que es difícil encontrarle debilidades. No hay duda —dice ella— de que la Biblioteca de Alejandría contenía una rica colección de escritos de Aristóteles; lo muestran las listas de títulos que atestiguan Diógenes Laercio (V 22-27) y Hesiquio de Mileto, que se remontan al bibliotecario Hermipo, de quien se dice que trabajó en Alejandría en el siglo III a. C. Ahora bien, basta con echar un vistazo a esos elencos

para comprobar que apenas hay correspondencia entre los títulos en ellos presentes —así como en el número de libros adjudicado a cada uno— y el catálogo de obras basado en la tradición de Andrónico que ha llegado hasta nosotros; y no solo eso, también es cuestionable si los textos de escuela que hoy conocemos se encontraban en dicha biblioteca como documentos individuales o bajo otros títulos. Además, Primavesi (2007) señala que el relato de Estrabón sobre la desaparición de los libros de texto debió tener alguna base —al fin y al cabo, Estrabón fue alumno del peripatético Boecio—¹⁸ aun a pesar de que su afirmación sobre el mal estado de los mismos fuese exagerada y de que no todos los escritos esotéricos se hubieran conservado exclusivamente en aquella bodega de Escepsis. Pero, más allá de la verosimilitud de la historia, no parece sostenible que la pérdida de ciertos textos fuera la única causa del innegable declive de la escuela peripatética después de la muerte de Teofrasto. Sí es muy probable, en cambio, que algunos de los escritos centrales del *Corpus aristotelicum*, entre los que estaban la *Ética Nicomáquea*, así como la *Metafísica* y la *Física* tal como las conocemos hoy, no estuvieran disponibles durante el período helenístico; como prueba de ello, Primavesi señala el hecho de que la marcación de los libros en la edición de Andrónico fue realizada empleando el procedimiento antiguo —habitual hasta el siglo iv—, es decir, mediante letras y no números representados por letras, un método ya introducido en el período helenístico en el que, entre la épsilon (ε) y la zeta (ζ), se insertó una digamma (Ϝ) o una estigma (Ϛ), precisamente la marcación que aparece en la lista de escritos de Diógenes Laercio. Por lo tanto, Andrónico se apegó a un procedimiento «anticuado» que es, sin embargo, el que encontramos en la mayoría de las obras de Aristóteles, y también en la *EN*, pero no en la *EE*, que se ha conservado en los manuscritos solo con la marcación helenística: esto sugiere que Andrónico, en caso de que se hubiera encontrado con esta obra y la hubiera editado, no debió de considerarla como genuina-

¹⁸ Str., *Geogr.*, XVI 2, 24.

mente aristotélica. En consecuencia, es posible que el texto actualmente conocido como *EE* se remonte a aquella *Ética* «en cinco libros» que figura en el catálogo de Diógenes Laercio (V 23), lo que implicaría que los libros intermedios de la *EE* ya se hubiesen perdido en el período helenístico.¹⁹ Desgraciadamente, tampoco esto es seguro, porque en dicho catálogo también hay referencias a una obra en ocho libros, además de que, al parecer, el comentarista Aspasio tenía a su disposición la totalidad de ambas obras en el siglo II d. C.

Aspasio es el primer y único comentarista de la Antigüedad tardía cuyo comentario sobre la *EN* ha sobrevivido —aunque mutilado—. Él es también de interés para nosotros porque parece que consideraba la *EE* como obra de Eudemo —quizá siguiendo a Andrónico—; de hecho, en un momento de su comentario a la *EN* (VII 14, 1153b9-15), le atribuye a él la opinión de que el placer es lo mejor y se identifica con la felicidad, y no a Aristóteles, pues esta no podía ser una concepción suya a juzgar por lo que dice en el libro X.²⁰ Téngase en cuenta que la *EE* no contiene más tratamiento del placer que el que aparece en el libro VI, es decir, el VII de la *EN*, por lo que nos encontramos ante un pasaje instructivo: muestra no solo que Aspasio conocía ambas *Éticas*, sino también que las dos contenían el mismo tratado sobre el placer en los libros intermedios. Cuando Aspasio se refiere a Eudemo en el pasaje mencionado, obviamente lo hace porque no quiere atribuir a Aristóteles la identificación del placer con la felicidad; por lo demás, trata sistemáticamente a Aristóteles, y no a Eudemo, como autor del libro VII de la *EN*.

Lamentablemente, solo se ha conservado una pequeña parte del comentario de Aspasio a los mencionados libros intermedios (desde VII 7, 1149b32 en adelante), por lo que no tenemos más información sobre qué leyó antes y cómo lo interpretó. En todo caso, no puede decirse que él viera a Eudemo como autor de los tres libros,²¹ y tampoco hace referencia a su posible pérdida; es verdad que, en un

¹⁹ Cf. Moraux, 1973, pp. 64-80 y Gottschalk, 1990, p. 68, esp. nota 69.

²⁰ Asp., in *EN* (CAG XIX, 1, 151, 24-28).

²¹ Jaeger (1923, p. 239; 1984, p. 264) parece opinar lo contrario en su *Aristóteles*.

momento determinado, cuando Aristóteles remite a una explicación previa que, sin embargo, no está en la *EN* conservada, Asclepio dice que dicha aclaración estaba en una parte de la *EN* que se había «caído» (161,9: ἐν τοῖς ἐκπεπωκόσι τῶν Νικομαχείων), pero esto no puede entenderse como una referencia a la pérdida de libros completos, ni mucho menos a la ausencia de los tres libros intermedios; como muestra un pasaje paralelo, Aspasio utiliza la misma expresión para referirse a una omisión accidental (64, 30). Por otro lado, su observación de que Eudemo y Teofrasto estaban de acuerdo con la doctrina de Aristóteles sobre la amistad entre desiguales (178, 1-5) sugiere que él tenía las tres *Éticas* a su disposición —esto es, la *EN*, la «*Ética* de Eudemo» y la de Teofrasto— y que comparó sus contenidos.

El hecho de que el breve tratado sobre el placer sea idéntico en ambas *Éticas* sugiere que Aristóteles no pudo completar la revisión de la *EN*, porque, de lo contrario, seguramente habría eliminado el texto de VII 12-15, cuya nueva versión está contenida en X 1-5; suposición coincidente con el hecho de que el texto de la *EN* no tenga en todas sus partes la claridad y la coherencia estructural que caracterizan a la mayoría de los escritos aristotélicos. Por supuesto, esto no significa que Aristóteles afrontara esa revisión en el último año de su vida; debió de haber estado trabajando en ello mucho antes, y quizá su trabajo se viera interrumpido por las vicisitudes políticas posteriores a la muerte de Alejandro; en cualquier caso, lo que es seguro es que no pudo completar su revisión porque, de lo contrario, habría eliminado algunas de las imperfecciones que sorprenden al lector atento.

Si seguimos la tesis de que Aristóteles escribió primero una obra sobre ética en ocho libros y luego la amplió a diez en una versión revisada, nada puede decirse con certeza sobre el momento en el que fueron escritas. En este sentido, es más que probable que su interés por los problemas éticos se remontase a los tiempos de la Academia, pues en los *Tópicos* (I 14), uno de sus primeros escritos conservados, ya habla de la división tripartita del saber en ética, física y lógica, y de la necesidad de diferenciar entre los principios

de cada disciplina. Como orientación general sobre este punto, conviene recordar las tres fases en las que, por consenso generalizado, se divide la vida de Aristóteles: sus años de formación, los viajes y, finalmente, los años del Liceo. La primera estuvo marcada por la estancia en la Academia (367-348/7), en la que ingresó a la edad de diecisiete años y donde permaneció como miembro de la institución hasta la muerte de Platón. Posteriormente siguieron unos años de vida errante (347-335) que primero lo llevaron a Asos, en Asia Menor, y luego a Lesbos, donde probablemente realizó investigaciones naturales junto con su amigo y posterior sucesor Teofrasto, sentando así las bases de sus extensos escritos biológicos; desde allí, alrededor del año 344, fue reclamado por el rey Filipo II de Macedonia para que se encargase de la formación de su hijo Alejandro, actividad que es poco probable que durase más allá del año 340, cuando este último fue nombrado corregente. Finalmente, la última etapa (años 335-322) estuvo marcada por su regreso a Atenas y la fundación de su propia escuela en las inmediaciones del templo de Apolo Licio, la cual regentó hasta poco antes de su muerte. El hecho de que Aristóteles no regresara a Atenas después de su huida a Calcis puede ser, en parte, la causa del estado desaliñado de algunos de sus manuscritos, que, junto con su biblioteca y sus archivos, permanecieron en manos de sus alumnos. No está claro si Teofrasto —o quizá Eudemo— había puesto ya cierto orden en ellos o si Andrónico fue el primero en hacerlo; en todo caso, lo más probable es que los eruditos del siglo I a. C. dedicaran muchas energías a organizarlos, a dar título a obras que carecían de él y a reunir fragmentos y libros relativamente independientes en torno a un tema determinado y con una disposición significativa. Esta labor se llevó a cabo con un cierto espíritu «conservador», ya que no solo mantuvieron en el corpus obras claramente apócrifas que habían sido incorporadas más tarde, sino también los diversos escritos sobre ética;²² además de dejar intacta la *EN*, como demuestran los dos

²² Cf. Düring, 1957 y Moraux, 1973.

tratados independientes sobre el placer. Sin embargo, las referencias en el texto también ponen de manifiesto los esfuerzos del editor por garantizar la coherencia del material; de hecho, en ninguna otra obra de Aristóteles hay tantos resúmenes de los temas tratados al principio o al final de algunos de los libros (*cf.* IV-V; VII-VIII y IX-X), síntesis que difícilmente podrían proceder en su totalidad del cálamo de Aristóteles.

Este trasfondo tan complejo deja claro por qué la datación de los escritos de Aristóteles fue, y sigue siendo, objeto de controversias; y, aunque la reconstrucción que hace Jaeger del desarrollo de la ética aristotélica desde su fase platónica temprana recibe hoy poca aprobación, existe un acuerdo generalizado en dos hechos: *a)* la existencia de un cierto desarrollo personal e intelectual, y *b)* la influencia de Platón, al menos, en sus primeras fases. Es, sin embargo, muy poco probable que Aristóteles impartiera simultáneamente dos cursos sobre ética que fueran similares en muchos aspectos, pero muy diferentes en los detalles; de modo que la cuestión de la cronología es realmente importante en este caso. Mayoritariamente se supone que la *EE* es un trabajo anterior,²³ y en favor de esta hipótesis milita el hecho de que en ella falta el «marco político»: no se menciona en ningún momento ninguna «ciencia hegemónica» (*ἀρχιτεκτονική*) que garantice, a través de la legislación, el orden correcto de la vida y de la educación; así, a diferencia de la *EN*, que contiene repetidas referencias al legislador y a sus tareas, los libros supervivientes de la *EE* no incluyen ninguna alusión al respecto.

En cuanto a los «libros intermedios», ambas versiones debieron de haber tratado los mismos temas: la justicia y los diferentes tipos de facultades racionales que delimitan la razón práctica y la noción de intemperancia —también conocida como debilidad de la voluntad—; no obstante, en vista de la historia poco clara de la transmisión, para asignar dichos libros en origen a una u otra *Ética* hay que recurrir a otro tipo de pruebas. Kenny, que los atribuye a la *EE*, apor-

²³ A pesar de la tesis defendida por Kenny, 2016².

ta, entre otras pruebas, un estudio lingüístico en el que se incluyen estadísticas sobre el uso de expresiones y estructuras sintácticas que los vinculan a la *EE* de manera más estrecha que a la *EN*; sin embargo, esta perspectiva ha generado bastante escepticismo y, en algunos casos, un total rechazo, pues este tipo de estudios estadísticos tiene un alcance limitado y discutible incluso en los diálogos platónicos, que son obras «acabadas» y destinadas por su autor a la difusión —tanto como pueda hablarse de ello en el siglo IV a. C.—.²⁴ Mucho más discutibles e inseguras serán entonces las conclusiones que puedan sacarse de unos textos que fueron sometidos por su autor a múltiples revisiones y nunca recibieron un *placet* a su edición definitiva; algo que también explica las dobles redacciones ya notadas por algunos comentaristas y la secuencia poco definida en algunas secciones del texto de los libros V a VII.

Frente a la hipótesis de Kenny, hay buenas razones para atribuir los libros intermedios a la *EN*,²⁵ pues en cada uno de ellos podemos encontrar argumentos que atañen a cuestiones de contenido centrales que lo apoyan. El que la discusión sobre la justicia que tenemos en el libro V de la *EN* no perteneciera a la *EE* en su forma actual puede concluirse del hecho de que esta última no contiene, en ningún momento, la dicotomía justicia universal/justicia particular, además de que no hay en ella ninguna señal de que Aristóteles percibiera que el esquema de la virtud moral, como «término medio» entre el exceso y el defecto, ofreciese serias dificultades en el caso de la justicia. La lista de virtudes y vicios de *EE*, II 3, 1221a4, contiene lo ‘justo’ (δικαίον) como término medio entre ‘ganancia’ (κέρδος) y ‘pérdida’ (ζημία), mientras que en *EN*, II 7, la justicia no está incluida en dicha enumeración, sino que solo es mencionada a continuación y en referencia a su posición especial —hay, en efecto, más de un tipo de justicia—, dejando pendiente la cuestión de cómo podría hablarse, en su caso, de «término medio» (II 7, 1108b7-9).

²⁴ Sobre los estudios lingüísticos basados en estadísticas de Kenny, *vid.* Cooper, 1981; Irwin, 1980b; Rowe, 1983 y el breve resumen de Buddensiek, 1999, pp. 41-43.

²⁵ Sobre esta cuestión, *vid.* el análisis de Frede 2019a y 2020, pp. 215-216.

INTRODUCCIÓN

Tampoco el libro VI puede ser parte de la *EE* en su forma actual, ya que, en sus dos primeros libros, Aristóteles no distingue entre ‘prudencia’ (φρόνησις) en el sentido práctico y ‘sabiduría’ (σοφία) en el teórico, sino que sigue la tradición platónica de vincular la φρόνησις a la θεωρία y la σοφία no aparece; asimismo, falta la distinción entre una razón práctica «arquitectónica» y la razón práctica en la dimensión «ordinaria» de los ciudadanos. Por otra parte, en el libro VII, la incorporación de los conceptos de ‘continencia’ e ‘incontinencia’ (ἐγκράτεια y ἄκρασία) no se articula bien con el discurso de la *EE*, que introduce los de ‘moderación’ e ‘intemperancia’ (σωφροσύνη y ἀκολασία) en la discusión sobre lo voluntario y lo involuntario, caracterizándose como formas de virtud y vicio (*EE*, II 7-8; 11); en cambio, en los primeros seis libros de la *EN* solo hay unas pocas referencias a la ἐγκράτεια y la ἄκρασία, conceptos que en el libro VII son ubicados en un espectro ampliado de virtudes y vicios y explicados *ab ovo*, como si nada se hubiera dicho antes sobre ellos y su naturaleza.

Las diferencias que favorecen la asignación de los libros comunes a la *EN* parecen ser ignoradas por aquellos intérpretes que optan por su inclusión original en la *EE*, considerando que es la que contiene la versión más madura y sistemática del pensamiento ético de Aristóteles, una visión que ha vuelto a gozar de cierto predicamento en los últimos años. Estos autores parecen no tener en cuenta el hecho de que en su contra está toda la tradición desde la Antigüedad y pasan por alto los trabajos de Harlfinger (1971a) y Primavesi (2007); por lo demás, desde Aspasio, nadie parece haberse preocupado por esa «Ética de Eudemo». Alejandro, ὁ ἐξηγητής por antonomasia, hace referencia a otras obras de Eudemo —especialmente sobre lógica—, pero cuando se trata de ética, solo habla de la *EN* y remite a sus libros, incluidos algunos de los intermedios. La circunstancia de que Alejandro, que también discute discrepancias entre manuscritos, no manifieste duda alguna acerca de la atribución de estos libros a la *EN* debería hablar por sí sola; de hecho, no conservamos ningún comentario griego a la *EE*, por más que algunos comentaristas posteriores la consideren obra de Aristóteles.

INTRODUCCIÓN

Finalmente, cabe destacar que los libros intermedios contienen, inevitablemente, similitudes con lo que ha sobrevivido de la *EE*, pero hay que tener en cuenta que Aristóteles no cambió de opinión en todos los aspectos: a menudo, lo que hizo fue simplemente reorganizar la presentación, y el hecho de que existan muchas semejanzas entre los dos textos convenció a los expertos del siglo xx de que el propio Aristóteles, y no Eudemo, debía ser el autor de la *EE*. En nuestro comentario, en ocasiones comparamos el contenido de ambas *Éticas*, pero el lector puede encontrar en Burnet (1900) una sinopsis reveladora de pasajes paralelos y desviaciones.

4. LA ESTRUCTURA DE CONTENIDOS DE LA *ÉTICA NICOMÁQUEA* Y LAS CARACTERÍSTICAS DEL DISCURSO ÉTICO DE ARISTÓTELES

Las ideas básicas sobre la vida buena esbozadas al principio de la *EN* explican, al menos a grandes rasgos, la estructura de esta obra, de modo que el contenido y la secuencia de los textos son fáciles de recordar, aunque la propia división en libros no se deba a Aristóteles, sino a los editores posteriores.²⁶

El libro I proporciona un «esbozo» de definición de felicidad como el bien supremo que el hombre puede alcanzar a través de la acción basada en las virtudes. Se trata, en efecto, de una primera aproximación, pues, en lugar de definir el contenido, solo se destacan las características generales de la naturaleza humana en su vinculación con las actividades propias de los seres humanos. Esta investigación preliminar sobre las condiciones de la vida buena termina con una división de las virtudes en (i) racionales y (ii) no racionales, en la que las primeras incluyen la razón teórica y práctica, y las segundas, que son importantes para la acción, están sujetas únicamente a la guía de la razón práctica.

El tema del libro II es un análisis de las virtudes morales y la forma en que son adquiridas mediante el hábito adecuado dirigido

²⁶ Vid. punto 4.2 de la segunda parte de esta introducción: «La presente edición».

INTRODUCCIÓN

a las acciones y a las pasiones. Este estudio da como resultado la definición de virtud moral como un hábito, intermedio entre el exceso y el defecto, que está determinado por la razón. A continuación se formula un catálogo de virtudes y vicios morales —indicándose un estatus especial para la justicia— y una explicación de la relación entre los respectivos «términos medios» y los «extremos» del exceso y del defecto.

Los libros III y IV conforman una unidad bien perfilada. Tras una explicación de los conceptos de voluntariedad, involuntariedad, elección, deliberación y deseo (III 1-8), que son esenciales para la teoría de la acción, se aborda una serie de discusiones detalladas sobre las diversas virtudes y vicios morales junto con los cursos de acción correspondientes; a la justicia, sin embargo, se le dedica un estudio separado y exhaustivo que ocupa el libro V al completo.

El libro VI proporciona la definición y la diferenciación de las virtudes intelectuales. De particular importancia son aquí la distinción entre razón teórica y práctica, por un lado, y la explicación de la conexión entre la razón práctica y las virtudes morales, por otro; siendo también relevante la separación entre la razón práctica y la productiva. En definitiva, el libro VI completa ese «esbozo» de los fundamentos de la ética anunciado al principio de la obra.

El libro VII tiene dos partes bien diferenciadas. La primera (capítulos 1-11) aborda las peculiaridades de la falta de autocontrol, esto es, de la incontinencia o, como también se denomina, «debilidad de voluntad», así como de la continencia o autocontrol. La razón de ser de este tratamiento está en que nos encontramos ante hábitos que se sitúan entre la virtud y el vicio y, por tanto, representan una complementación de estos conceptos. La segunda parte, bastante más breve (capítulos 12-15), analiza el concepto de placer; es la conocida como «Versión A», para diferenciarla de la desarrollada en el libro X o «Versión B».

Los libros VIII y IX conforman una unidad temática en torno a la amistad y sus diversas formas. Esta cuestión supone una suplementación importante al estudio sobre las virtudes, ya que aquí el foco se pone en el aspecto de la reciprocidad en el trato mutuo: se

INTRODUCCIÓN

analizan, pues, cuáles son los fundamentos de la interacción entre las personas, así como los vínculos y las obligaciones que nos unen a unos con otros; teniéndose también en cuenta la diversidad de las relaciones interpersonales. Estos «Libros sobre la amistad» no son una especie de digresión, sino que proporcionan información esencial para evaluar la ética aristotélica y situarla en su verdadera dimensión social y política.

Finalmente, el libro X contiene un nuevo estudio monográfico sobre el placer (capítulos 1-5) —la «Versión B» antes mencionada— y retoma la cuestión de la felicidad (capítulos 6-9). Como ya se ha dicho antes, esta recuperación del concepto de felicidad no es una conclusión del estudio de la vida buena, sino una ampliación problemática, porque la forma de vida práctica propiamente «humana» es presentada aquí como secundaria frente a la vida teórica «divina». El último capítulo (10) aborda la cuestión de la educación en el ámbito de la actividad práctica y, muy en particular, la formación de los legisladores, de cuya acción depende el bienestar de la comunidad. Aquí se vuelve, de nuevo, a la necesidad de una ciencia política hegemónica que Aristóteles ya había planteado al comienzo de la *EN*. Dado que este conocimiento requiere un estudio profundo de las diferentes constituciones políticas y de la mejor forma de gobierno, la política es postulada como la continuación del estudio del buen vivir.

A pesar de este esquema bastante memorizable y transparente, la *EN* no es en conjunto fácil de leer, y ello no solo se debe a que Aristóteles —como él mismo dice repetidamente— ofrezca un esbozo que deja muchas cuestiones abiertas o a la braquilogía característica de su discurso escolar; hay también un motivo añadido en el hecho de que no terminara la revisión del texto y, por ello, no eliminase todas las asperezas existentes —debió avanzar, no obstante, en dicha tarea, como se manifiesta en el mejor estado general que presenta la *EN* frente al texto de la *EE*—. Estas asperezas no tienen que ver solamente con las dos versiones del estudio del placer que aparecen en VII 12-15 y X 1-5, que se articulan mal, o con la aguda oposición entre el modo de vida teórico y el práctico; el texto

INTRODUCCIÓN

también contiene repeticiones, adiciones o secuencias de capítulos poco claras, como puede comprobarse en la retahíla de discusiones sobre la justicia de la segunda mitad del libro V.

Ahora bien, el estado en el que la *EN* ha llegado hasta nuestros días no es óbice para comprender que el discurso ético de Aristóteles no solo es más ancho que los modernos, sino que tiene un enfoque diferente. La atención no se centra en las reglas generales que explican, justifican o corrigen las relaciones interpersonales, sino en la eudaimonía, la vida buena como tal, es decir, esa forma de existencia que permite a las personas sacar lo mejor de sí mismas. Este enfoque tiene la ventaja de proporcionar un marco fijo para el bien y para el mal, por lo que no hay que acudir a principios generales abstractos que son problemáticos en su justificación y en su aplicación. Bueno es, para Aristóteles, lo que favorece el bien humano, y malo lo que es perjudicial para él; además, los criterios para determinar el bien humano pueden, en principio, ser comprendidos fácilmente: el hombre es, como todos los seres vivos, activo, y eso significa ejercer funciones típicamente humanas: en el ejercicio de estas funciones radica el tipo de vida buena que defiende Aristóteles y constituye la base objetiva de su ética. Que una persona lleve una vida buena depende, al fin y al cabo, de si aprovecha al máximo sus capacidades. El condicionante subjetivo solo es mencionado en la medida en que Aristóteles supone que la persona buena también disfruta de sus actividades y afronta las adversidades lo mejor que puede; por lo tanto, una valoración crítica de la ética aristotélica debe comenzar planteando la pregunta de si el modo de vida que defiende hace o no justicia a la naturaleza humana y si puede aplicarse a todos por igual.

En este punto, cabe mencionar algunos aspectos que conviene tener en cuenta a la hora de responder a estos interrogantes. La concepción aristotélica de la vida dichosa se adapta al individuo porque cada uno tiene que moldear su propia vida; sin embargo, como ya se ha mencionado anteriormente, Aristóteles deja claro, desde el principio de la *EN*, que esa vida solo es posible dentro de una comunidad bien organizada, de cuyo orden responsabiliza a una

INTRODUCCIÓN

«ciencia hegemónica» que proyecta buenas leyes para garantizar que los ciudadanos aprendan y hagan lo correcto. Este es precisamente el significado de la famosa caracterización del hombre como un ζῷον πολιτικόν, como una criatura nacida para la ciudadanía. Las personas dependen, en efecto, de una comunidad bien organizada en la que puedan desarrollar y aplicar sus capacidades naturales. Como dijo Aristóteles al comienzo de la *Política* (I 2), un ser humano que vive voluntariamente fuera de una comunidad política es un dios o una bestia, es decir, un ser sobrehumano o un ser infrahumano; la razón de ello es sencilla: solo dentro de una comunidad pueden desarrollarse y aplicarse las facultades intelectuales y morales que hacen humanas a las personas. Así pues, la valoración de la vida buena concebida por Aristóteles debe tener en cuenta el tipo de comunidad en la que vive un individuo y el papel que este desempeña o puede desempeñar en ella; en otras palabras: para evaluar el pensamiento ético de Aristóteles hay que referirse a las condiciones de vida en la polis, algo que también es crucial para abordar la cuestión de si la ética aristotélica puede proporcionar, y en qué medida, un modelo de vida en los Estados modernos.

En lo que respecta a la vida en la polis, el análisis de Aristóteles de los requisitos previos para una vida feliz es universalista, es decir, se aplica —en principio— a todos los ciudadanos; ahora bien, esto no significa que él asuma que todos estén igualmente cualificados y tengan las mismas oportunidades para desarrollar plenamente su potencial humano. En esto es innegable el tono elitista de su ética, que se refleja sobre todo en la distinción omnipresente entre «los buenos» y «la multitud». A consecuencia de ello, frecuentemente se ha interpretado que la ética de Aristóteles solo aspiraba a ser aplicada a la aristocracia de su tiempo; pero esto no es cierto, pues hay un aspecto muy importante en el que su pensamiento es plenamente igualitario: cualquiera que crezca en una comunidad política bien ordenada puede adquirir las virtudes éticas. Sin embargo, él mismo se encarga de avisar a sus oyentes: deben darse ciertas condiciones.

Cuando se habla de «igualdad» e «igualitarismo» en relación con la ética de Aristóteles deben hacerse importantes restricciones: para

él solo había posibilidad de igualdad entre varones nacidos libres que eran capaces de mantener un estilo de vida de un nivel económico relativamente alto; en consecuencia, la igualdad no se aplicaba a las mujeres ni a los trabajadores pobres, y mucho menos a los esclavos. La polis aristotélica era una sociedad puramente masculina y solo eran considerados ciudadanos en sentido pleno los varones que tenían el tiempo y la educación necesarios para la actividad política, es decir, aquellos que no necesitaban vivir del trabajo de sus manos. Aristóteles no fue en ningún caso un revolucionario; el ideario de redistribución estaba tan lejos de su mente como el desarrollo de políticas que generasen igualdad de oportunidades; así, a diferencia de su maestro Platón, él no albergaba dudas sobre la inferioridad natural de las mujeres, del mismo modo que defendía explícitamente la esclavitud como consecuencia de las diferencias naturales entre los seres humanos. Es importante tener en cuenta estas limitaciones a la hora de evaluar la ética aristotélica, del mismo modo que no hay que perder de vista un hecho de singular importancia: si bien el análisis de Aristóteles se aplica, en general, a las condiciones de la vida buena, su énfasis está en aquello que es óptimo en cada caso, porque la orientación teleológica de su pensamiento le hace buscar, precisamente, ejemplares que manifiesten una plena realización de la naturaleza humana (Cooper, 1977a, p. 629). Esto tiene un sorprendente efecto en su discurso ético: por un lado, habla como si los principios éticos fueran válidos para todos, pero, por otro, presenta lo mejor, y más aún lo óptimo, como algo infrecuente (Frede, 2020, p. 239).

Otra peculiaridad que se manifiesta en el discurso ético aristotélico reside en el ya mencionado egocentrismo, un hecho que no ha escapado a los comentaristas modernos (Glassen, 1957; Hardie, 1968; etc.). En realidad, este es un punto al que Aristóteles presta especial atención en la *EN*, en la que el amor propio es considerado la base de la amistad y se explica que la relación con un amigo contiene todos los aspectos de la que uno tiene consigo mismo (IX 4-8). Ahora bien, Aristóteles no defiende una forma grosera de egoísmo, como se ha juzgado erróneamente, más bien hace justicia al hecho

de que, cuando se aborda la cuestión de cómo configurar la vida buena, el individuo —incluso dentro de la comunidad— es el centro de sus propias consideraciones. Él a veces habla como si las decisiones sobre la acción tuvieran siempre que ver, en última instancia, con el propio bienestar, mientras que los deberes generales hacia los demás rara vez son mencionados. Con todo —como dice Frede (2020, p. 240)—, el egocentrismo es una consecuencia inevitable de poner el acento en la vida buena y no en su objetivo; y, en este sentido, la cuestión que está llamada a plantearse la persona con un hábito moral consolidado es: ¿cómo encaja la acción «x» en mi vida? Así, las elecciones que uno toma —quizá no todas, pero sí las más importantes— deben sustentarse en unos requisitos previos: hay que preguntarse no solo si la acción es del tipo adecuado, si va dirigida a la persona apropiada o si se hace en el momento oportuno, sino también si uno mismo es apto para realizarla. El sujeto moral está, evidentemente, en el primer plano del análisis y de la valoración moral; sin embargo, eso no significa que los demás solo sirvan como medio o que no exista la posibilidad de una valoración objetiva de la rectitud del comportamiento. Si alguien ayuda a un amigo necesitado, ese proceder es susceptible de una valoración crítica que tiene en cuenta todos los detalles y la situación de quien actúa; por tanto, hay ciertas normas generales para evaluar las acciones ajenas: se imprimen en la conciencia a través de la educación y del hábito, por lo que las obligaciones para con los demás no son en modo alguno arbitrarias. Esto puede comprobarse en los análisis que hace Aristóteles de las virtudes individuales y de los modos de acción vinculados a ellas, y muy especialmente en su estudio de la amistad en los libros VIII y IX. En ellos, el concepto de amistad es, en efecto, muy amplio, pues incluye toda la variedad de relaciones humanas. Al hablar de ello, Aristóteles también aborda la cuestión fundamental de hasta qué punto uno puede compartir su propia vida con los demás, es decir, en qué medida la vida puede ser también vivir «con» los demás. Él era muy consciente de que la propia conciencia representa una limitación fundamental para la comprensión de los otros, porque solo indirectamente pueden compartirse los pensamientos;

por tanto, se pregunta de qué manera y en qué medida un amigo puede ser «otro yo». Nadie más se hizo esta pregunta en la Antigüedad.

5. ARISTÓTELES Y SUS PREDECESORES. EL MÉTODO ENDÓXICO
Y LAS FUENTES DE LA ÉTICA ARISTOTÉLICA

Otro tema importante que debe ser abordado a la hora de interpretar el discurso ético de Aristóteles en todas sus dimensiones es el del método expositivo que emplea. En realidad, una discusión sobre metodología debe primero distinguir entre dos cuestiones: (i) cómo llegó Aristóteles a configurar su propia doctrina filosófica, es decir, cuál fue su método heurístico; y (ii) cómo transmitió su doctrina a sus oyentes/lectores, es decir, cuál fue su método pedagógico. Sin embargo, es poco probable que los textos de Aristóteles reflejen su heurística, porque, como ocurre con la mayoría de los pensadores, la forma en que desarrolló sus propias ideas difícilmente puede ser reconstruida, algo que es cierto incluso aunque supongamos que originalmente compartió las ideas centrales de Platón y de la Academia. Tampoco ayuda demasiado la consideración de que la *EE* represente —también desde un punto de vista metodológico— una especie de etapa intermedia; naturalmente, en el caso de que se acepte que es una versión anterior de la *EN*.²⁷

Con respecto a su didáctica, podemos hacernos una idea algo más convincente a raíz de la lectura de los textos, aunque, como hay en ellos una gran diversidad de enfoques, no pueden esperarse resultados uniformes al respecto. En algunos de sus 'tratados' (πραγματεία) Aristóteles comienza *in medias res*, como en las *Categorías* o en el *De interpretatione*, y presenta directamente a sus lectores los resultados de sus investigaciones; y en otros lo hace con una breve identificación del área temática, el objeto de estudio, los principios y el procedimiento necesario, por ejemplo, en la *Retórica*, los *Tópicos* o los *Analíticos primeros*. Por último, algunos textos parten de una o

²⁷ Vid. punto tercero de esta primera parte: «Los escritos éticos de Aristóteles».

varias «frases lapidarias» que caracterizan el área temática, pero que requieren de un desarrollo expositivo. Esto es precisamente lo que encontramos en la *EN*: «Se cree que todo arte y toda investigación, y de igual modo toda acción y elección, van en busca de algún bien». Es evidente que Aristóteles da por hecho que toda persona con formación filosófica puede comprender esta afirmación a poco que reflexione sobre ella; ahora bien, el alcance completo de esas palabras solamente puede comprenderse adecuadamente en el transcurso de las explicaciones posteriores. Lo mismo puede apreciarse en otros textos como la *Metafísica*, la *Física* o los *Analíticos segundos*.

En los últimos tiempos, la crítica moderna ha generado una especie de nueva ortodoxia interpretativa que ve a Aristóteles como el padre del «método endóxico», un procedimiento expositivo que parte de supuestos comúnmente aceptados —los llamados *ἐνδοξα*— y los somete a una verificación de carácter dialéctico. La fuente principal de este método está en los *Tópicos*, en los que Aristóteles destaca la diferencia entre la demostración científica y la argumentación dialéctica, y atribuye esta última a *ἐνδοξα*, es decir, a opiniones comúnmente aceptadas o reconocidas. Respecto a la naturaleza de estas opiniones, dice: «Son cosas plausibles (*ἐνδοξα*) las que parecen bien (*δοκοῦντα*) a todos, o a la mayoría, o a los sabios (*σοφοί*), y, entre estos últimos, a todos, o a la mayoría, o a los más conocidos y reputados» (*Top.*, I 1, 100b21-23; trad. M. Candel, Biblioteca Clásica Gredos [BCG]).

Algunos intérpretes ven este pasaje como una prueba de que Aristóteles debe ser considerado un filósofo del «sentido común» cuyas investigaciones parten sistemáticamente de lo generalmente aceptado; sin embargo, el contexto de ese pasaje invita a ir con cierta precaución. A diferencia de las premisas de la demostración científica, las de las argumentaciones dialécticas no son necesariamente verdaderas.²⁸ El procedimiento dialéctico no tiene como objetivo demostrar que las premisas son verdaderas, sirve, más bien,

²⁸ Vid. también *Anal. pr.*, II 27, 70a3-11; en *Anal. post.*, I 6, 74b21-26, la adopción de principios basados en *ἐνδοξα* es incluso calificada de «ingenua».

como una especie de juego de debate en el que un contrincante elige un punto de partida y el otro debe lograr que acepte, mediante la formulación de preguntas inteligentes —que también se basan en los *ἐνδοξα*—, una conclusión que contradice la tesis originalmente aceptada. El objetivo aquí no es alcanzar la verdad, sino el éxito en la argumentación.

Quienes están a favor de la ubicua utilidad del método endóxico se apoyan en el hecho de que, en los *Tópicos*, Aristóteles le asigne otra función que va más allá de los ejercicios argumentativos. También sirve para alcanzar conocimientos filosóficos,

porque pudiendo desarrollar una dificultad en ambos sentidos, discerniremos más fácilmente lo verdadero y lo falso en cada cosa. Pero es que además es útil para las cuestiones primordiales propias de cada conocimiento. En efecto, a partir de lo exclusivo de los principios internos al conocimiento en cuestión, es imposible decir nada de ellos mismos, pues los principios son primeros con respecto a todas las cosas, y por ello es necesario discurrir en torno a ellos a través de las cosas plausibles (*ἐνδοξα*) concernientes a cada uno de ellos. Ahora bien, esto es propio o exclusivo de la dialéctica: en efecto, al ser adecuada para examinar [cualquier cosa], abre camino a los principios de todos los métodos (*Top.*, I 2, 101a36-b4; trad. M. Candel, BCG).

Luego los *ἐνδοξα* parecen tener, además, una función destacada en filosofía. La importancia de este procedimiento fue defendida por Owen en un artículo ya clásico publicado en 1961; no obstante, mientras que este autor se limita a poner unos pocos ejemplos, muchos intérpretes ven ahora el método endóxico como la base de la filosofía aristotélica, considerándola, esencialmente, un análisis dialéctico de lo generalmente aceptado (*cf.* Barnes, 1980; Irwin, 1988; Cooper 1999b y 2009, pp. 19-29, etc.). El hecho de que este método esté principalmente relacionado con la *EN* no se debe solo a la particular relevancia de la opinión comúnmente aceptada para las cuestiones éticas, sino, sobre todo, a que el propio Aristóteles lo detalla haciendo uso de un caso paradigmático, a saber, los conceptos de continencia e incontinencia (*EN*, VII 1, 1145b2-7):

INTRODUCCIÓN

Al igual que en los otros casos, es necesario que, una vez establecido aquello que es evidente (τὰ φαινόμενα) y formuladas con antelación las dificultades, mostremos en la medida en que nos sea posible todas las opiniones admitidas (τὰ ἔνδοξα) sobre estas afecciones, y en caso de que no sea posible, la mayor parte y las más importantes de ellas; y es que si se resuelven las contradicciones y quedan establecidas las opiniones aceptadas, la cosa estaría suficientemente demostrada (δεδειγμένον ἂν εἴη ικανῶς).

La expresión inicial del pasaje que acabamos de citar —«Al igual que en los otros casos»— ha sido esgrimida como prueba de que este método fue utilizado frecuentemente por Aristóteles en la constitución de sus doctrinas y en su desarrollo argumentativo. Sin embargo, es curioso que en el corpus de sus escritos que ha llegado hasta nosotros no se encuentre ningún otro ejemplo de demostración dialéctica y que rara vez se mencionen los ἔνδοξα fuera de los textos lógicos y de la *Retórica*. Los comentaristas antiguos debían de ser conscientes de este hecho, pues, en ellos, muy esporádicamente reaparecen esas «opiniones comúnmente aceptadas». Por el contrario, exposiciones más recientes de la filosofía de Aristóteles dan la impresión de que la expresión es omnipresente.

Hay que señalar que Aristóteles limita el uso filosófico del método endóxico en los *Tópicos* a dos tareas: (i) la revisión de posiciones enfrentadas y (ii) la discusión de los primeros principios, porque no se puede recurrir a otros más elevados para su comprensión. Pero, como señala Frede (2020, p. 245), aquí solo se indica «un» camino y no «el» camino hacia los primeros principios. En este sentido, si fuera un método con tanto peso como para solventar esta peliaguda cuestión, cabría esperar que Aristóteles abordara con mucho más detalle algo que proporciona un beneficio filosófico tan importante, y, sin embargo, no lo hace.²⁹

²⁹ Posiciones contrarias a la sobrevaloración del método dialéctico pueden encontrarse en Gauthier y Jolif, 1970, II, 1, pp. 18-20; Barnes, 1980; Reeve, 1992; Anagnostopoulos, 1994; Salmieri, 2009, p. 319 y ss.; Natali, 2010 y Frede 2012 y 2020, p. 244-245.

La sobrevaloración del «método endóxico» tiene la consecuencia de ocultar el hecho de que el discurso aristotélico es variado, de modo que en él hay diferencias de enfoque difícilmente reductibles. Al explicar sus propias ideas básicas, Aristóteles suele proceder de manera puramente expositiva: primero las presenta «en líneas generales» (τύπῳ) para luego pasar a justificarlas en detalle (cf. *EN*, I 7, 1098a20-25), y no hay nada que sugiera que ideas fundamentales como su concepción de la felicidad o de la virtud moral sean, o deban ser, el resultado de un desarrollo dialéctico que parte de las opiniones de los demás. Obviamente, en el curso de sus investigaciones se refiere a ellas en algunas ocasiones, unas veces coincidiendo y otras rechazándolas. También se pregunta sobre sus propias ideas y plantea posibles objeciones a ellas —«uno podría preguntarse» es una expresión muchas veces repetidas en sus escritos—, pero tales consideraciones rara vez tienen una función central; es más, él mismo casi nunca justifica su propia opinión sopesando pros y contras.

Por lo demás, Aristóteles también se refiere al camino correcto hacia los primeros principios; quizá más en su teoría de la ciencia, los *Analíticos segundos*, que en la *EN*, aunque en ella encontramos alguna breve declaración: es el caso de las referencias metodológicas que hay en el libro primero (caps. 2 y 7), en el que la inducción es considerada como el método apropiado para la ética; es decir, debemos partir de lo que «nos es conocido» para llegar finalmente a lo que es «*per se* cognoscible» (I 2, 1095b2-8). Ahora bien, con la expresión τῶν ἡμῖν γνωρίμων, Aristóteles no se refiere a «opiniones comunes», sino a la experiencia en general, en la cual radica la constatación de la existencia de un objeto (τὸ ὄν), que es el requisito para posteriormente comprender «el por qué» del mismo (τὸ διότι); sin embargo, como principios de la demostración, el ὄν y el διότι son conocimientos verdaderos, no ἐνδοξα que requieren de verificación dialéctica. Así se expresa también en I 7, 1098b1-8: en el ámbito de la ética, a diferencia de las ciencias naturales, el conocimiento de la existencia de un objeto no se basa únicamente en la experiencia, sino, además, en el hábito generado mediante la edu-

cación; reflexión que posteriormente conduce a una comprensión del «por qué», es decir, de los primeros principios.

Y es que Aristóteles rara vez utiliza el método deductivo en sus tratados; a veces hay argumentos que podrían convertirse en silogísticos, pero también son raros y en modo alguno típicos de su enfoque; su proceder es más bien expositivo, es decir, presenta los principios básicos de su propia concepción sobre la naturaleza de algo y luego los explica. En este sentido, y aunque también incluye dificultades y objeciones, no es posible levantar un método aporético uniforme o un desarrollo dialéctico sistemático de sus posiciones basándonos en los textos que han llegado hasta nosotros:³⁰ en la *EN*, el enfoque aporético es ocasional, a diferencia de la *EE*, que aborda problemas y contradicciones con más frecuencia. En definitiva, habida cuenta de la ambigüedad del uso de la palabra «dialéctica» en la historia de la filosofía, deberíamos tener bien presente la conveniencia expresada por Aristóteles de que la dialéctica y la filosofía deben mantenerse separadas: «La dialéctica es tentativa y refutadora (πειραστική) sobre aquellas cosas que la filosofía conoce realmente (γνωριστική)» (*Metaph.*, IV 2, 1004b23-26).

Por lo demás, es engañoso interpretar la exposición de cualquier opinión externa al parecer de Aristóteles como un ejemplo del «método endóxico». Si tales opiniones solo son abordadas para desecharlas como incorrectas, sin un examen más detallado y sin que su rechazo contribuya en nada a la explicación de la concepción aristotélica, entonces no puede hablarse de un enfoque dialéctico. En *EN*, I 3 Aristóteles descarta varias opiniones comunes sobre la felicidad, pero sus propias ideas sobre la naturaleza de la vida dichosa no pueden desprenderse de esta exclusión, ni de su posterior crítica de la Idea del Bien de Platón; en cambio, cuando se discuten conceptos centrales como el de virtud en general o los de virtudes individuales como la justicia, Aristóteles se abstiene de exponer opiniones reconocidas, incluidas las de sus «amigos» platónicos.

³⁰ Sobre la dialéctica de Aristóteles, *vid.* Irwin, 1988 y la visión crítica de Striker, 1991; Broadie, 1993 y Barnes, 2011.

Algunos intérpretes ven evidencia del «método endóxico» en los dos tratados sobre el placer que pueden leerse en *EN*, VII 11-15 y X 1-5. En el primero, Aristóteles parte de un verdadero catálogo de puntos de vista que, presumiblemente, fueron presentados en la Academia para rechazar la concepción del placer como bien; sin embargo, la verdad es que Aristóteles rechaza rotundamente las opiniones de esos «enemigos del placer» y solo de pasada menciona su propia concepción del mismo como una «acción natural sin obstáculos», pero no como el resultado de una revisión de las ideas criticadas. En el segundo tratado toma como punto de partida la visión de Eudoxo sobre el placer como algo intrínsecamente bueno, aborda los argumentos de los «enemigos del placer» de forma más modesta y fundamenta con mayor detalle su propia concepción; ahora bien, tampoco aquí la presenta como resultado de una revisión crítica de las ideas previamente señaladas.

Entonces, si ni la dialéctica ni los *ἔνδοξα* constituyen la base de la ética aristotélica, ¿qué método sigue el propio Aristóteles al presentar su «esbozo» y llenarlo de contenido? Como todo filósofo que no escribe textos herméticos, él da por supuesto que sus premisas son generalmente comprensibles. Su discurso es eminentemente expositivo al mostrar, por ejemplo, cuál es la vida dichosa de un ser humano, así como las capacidades que debe tener y desarrollar cualquiera que pueda aspirar a ella. Al respecto, él mismo proporciona los fundamentos de todo ello y, dada la naturaleza del tema en cuestión, lo hace tan sistemáticamente como puede: menciona qué virtudes pueden darse entre las personas y cómo estas las ejercen para poder tratar adecuadamente con los demás; explica qué significan la acción voluntaria y la involuntaria, qué es lo que depende de nosotros y qué significa elegir; y añade los tipos de virtudes que hay y en qué se diferencian las morales de las intelectuales.

Obviamente, siempre podemos preguntarnos cómo llegó Aristóteles a saber todo esto, interrogante que no solamente es pertinente para la *EN*, sino también para sus otros escritos, en los que presenta los frutos de su reflexión sistemática sobre diferentes asuntos sin decir cómo llegó a los resultados. En esos otros escritos, la presen-

tación también es, en gran medida, expositiva y explicativa, manifestando la autoridad de quien está convencido de que lo que dice es verdadero y claro. Primero delimita el ámbito temático y determina la naturaleza de los objetos que le son específicos y sus propiedades en el sentido más amplio; algo que se aplica tanto a la silogística de los *Analíticos primeros* como a la teoría de las *Categorías*, a la *Física* y al corpus de sus escritos biológicos. En la *EN* expone, por ejemplo, qué esquema sigue para determinar las virtudes morales: «Así pues, retomando la cuestión, digamos al respecto de cada virtud *cuál* es, *a qué se refiere* y *de qué manera*.³¹ Y al mismo tiempo resultará claro también cuántas son» (III 9, 1115a4-5); y eso es exactamente lo que hace a continuación de forma puramente descriptiva, sin más explicaciones y sin discusión dialéctica de pros y contras. Parece estar seguro de la certeza de sus afirmaciones, salvo algún que otro testimonio de modestia que se refleja en un «parece», un «se podría pensar» o un «quizá»; aparte de ello, su discurso refleja el temple de quien no tiene dudas sobre lo que escribe: si las tuvo en su día, está claro que en el momento de escribir las había superado.

Por otro lado, que haya sido objetada la posición que sobrelabora el método basado en las «opiniones comúnmente aceptadas» no quiere decir que Aristóteles no hiciera por incluir en la discusión las ideas filosóficas de sus predecesores. Con esto se corresponde también la convicción expresada por él, en varias ocasiones a lo largo de la *EN*, de que los hombres, incluidos los filósofos, nunca tienen una perspectiva completamente errada de las cosas, por mucho que, desde el prisma aristotélico, rara vez acierten del todo. Así, la exposición y la discusión de las opiniones de sus predecesores sobre los primeros principios del ser ocupa casi todo el primer libro de la *Metafísica*, y lo mismo puede decirse del *De anima* o de la *Física*. Cuando Aristóteles cree que no ha encontrado nada digno de mención, a veces lo dice, como en *Retórica*, I 1, 1354a11-16; en otras ocasiones, su silencio parece indicar que creó la disciplina

³¹ Las cursivas son nuestras.

en cuestión desde el principio, como la lógica formal en los *Ana-líticos primeros*.

En cuanto a la ética, la postura de Aristóteles es ambivalente: no es una disciplina «materialmente» nueva, pero sí lo es «formalmente», de lo cual es señal el hecho de que las disputas con las doctrinas de sus predecesores se mantienen dentro de límites muy estrechos. Dedicar, en efecto, un largo capítulo a la teoría de Platón sobre la Idea del Bien (*EN*, I 4), y posteriormente hace una valoración crítica de las teorías sobre la naturaleza del placer de ciertos predecesores (VII 12-15 y X 1-5). Sin embargo, la crítica a Platón se refiere únicamente a la Idea del Bien, y nada más: no se discuten sus concepciones de la vida dichosa como tal ni su concepto de virtud, aunque hay mucho material de origen platónico a lo largo de la obra; y respecto a las opiniones de otros filósofos, permanecen anónimas, son muy breves y se limitan casi por completo al libro I (capítulos 2-3 y 8-9). Por tanto, hay que preguntarse si Aristóteles, en realidad, no creía que sus predecesores tuvieran nada digno de consideración sobre la cuestión de la vida buena y de las virtudes necesarias para ella.

No obstante, aunque, en *EN*, I 4, encontramos la crítica de Aristóteles a la Idea del Bien de Platón y su justificación, no hay razón para suponer que, a sus ojos, con ella quedase deslegitimada también la concepción platónica acerca de la vida buena como tal. En la *Política* entra en más detalles sobre el concepto de Estado ideal de su maestro, tanto el que está expresado en la *República* como el de las *Leyes* (*Pol.*, II 1-6), y examina críticamente el de otros predecesores (II 7-8). Esto podría servir como explicación al hecho de que Aristóteles omitiera deliberadamente un planteamiento general sobre los principios y el desarrollo de la vida dichosa *more platonico* en la *EN*. Con todo, y aun siendo así, no se entiende bien por qué no tiene en cuenta a Platón en otros puntos centrales de la ética, como cuando aborda el concepto de virtud; como ya se indicó antes, es precisamente el concepto de virtud moral la novedad más destacable de la ética aristotélica. Platón ciertamente vio que las disposiciones de carácter son importantes, al menos desde la *República* en adelante,

y eso se reflejó en su psicología y en su teoría de la educación, así como en su concepción de la vida buena; sin embargo, nada de esto está presente en los escritos éticos de Aristóteles. Como existen diferencias significativas entre la posición platónica y la aristotélica, especialmente con respecto a los deseos y su función en la determinación de los objetivos de las acciones, hubiese sido apropiada una comparación crítica; y lo mismo cabe decir respecto al tratamiento de las virtudes individuales y, especialmente, al de la justicia.

Tampoco hay en la *EN* referencias a ninguno de los presocráticos; como mucho, en el primer libro encontramos una anónima apelación a las opiniones de unos ὀλίγοι καὶ ἑνδοξοὶ ἄνδρες (9 1098b26: *vid.* nuestra nota en la traducción) cuyas ideas supuestamente concuerdan con las suyas y, por lo tanto, le sirven como confirmación, y nada más. Aunque las ideas morales de Heráclito, los pitagóricos o, por ejemplo, las normas de «purificación» de Empédocles pudieran parecerle rudimentarias y ajenas a sus propios intereses, no puede decirse lo mismo de Demócrito, cuyas ideas éticas han sobrevivido en una rica colección de fragmentos; ahora bien, en la *EN*, Aristóteles no menciona en absoluto a Demócrito, mientras que en otros lugares trata en detalle las ideas científicas que impregnan su teoría atómica. ¿Pudo Aristóteles desconocer la vertiente moral del pensamiento de Demócrito?; no tenemos certeza al respecto, pero cuesta trabajo que fuese así dada la paradigmática curiosidad de lector empedernido que se le atribuye, y con razón. Por otro lado, cuesta igualmente trabajo pensar que conociera esa doctrina de Demócrito y no hubiese visto ningún concepto digno de análisis y comparación con su propia doctrina.³²

³² Frede (2020, p. 253) aporta otra hipótesis para explicar esta extraña «abstinencia» de referencias a opiniones anteriores en la *EN*: la sobreabundancia de material sobre diferentes concepciones de felicidad, virtud y virtudes individuales, especialmente de justicia; debido a ello, es posible que Aristóteles hubiera preferido prescindir por completo del tratamiento doxográfico de este material. Si hizo una excepción con respecto al placer y al rechazo de Sócrates de la existencia real de la incontinencia, podría deberse al hecho de que los documentos disponibles y su análisis crítico podían mantenerse dentro de unos límites asumibles para el desarrollo argumental en general.

6. LA RECEPCIÓN DE LA ÉTICA ARISTOTÉLICA

El estudio de la recepción de una obra comienza, naturalmente, con el conocimiento de la acogida que tuvo entre los contemporáneos de su autor; sin embargo, la información sobre la vida intelectual de la escuela que fundó Aristóteles, la relación entre el Peripatos y la Academia, y la visión que tuvieron los atenienses coetáneos acerca de su figura es escasa (*cf.* Natali, 2013); y esto vale tanto para la vida de Aristóteles como para la de sus sucesores, ya que se conoce muy poco sobre las interioridades de las escuelas filosóficas que se desarrollaron durante los siglos IV y III a. C., y lo que encontramos posteriormente son testimonios que poseen, en su mayoría, una intención hagiográfica o polémica. En sí mismo, el que una obra de la Antigüedad haya sobrevivido podría indicar que siempre despertó cierto interés, pero esto no es seguro en el caso de las que —como la *EN*— forman parte de un corpus que ha sido transmitido como unidad; no obstante, dada la atención recibida por la ética aristotélica en la Edad Media, en el Renacimiento y en los tiempos modernos, es ciertamente notable y desconcertante que su impacto en la Antigüedad parezca haber sido comparativamente pequeño.

Durante el período helenístico, como se desprende de la información que tenemos acerca de la herencia de Teofrasto y el traslado de la biblioteca del Liceo a Escepsis (*vid.* punto tercero de esta introducción: «Los escritos éticos de Aristóteles»), no solo se descuidaron los textos de Aristóteles en su conjunto —si es que no desaparecieron completamente de la circulación—, sino que la escuela fue incapaz de mantener el alto nivel intelectual que había alcanzado bajo su dirección y la de su sucesor Teofrasto —que regentó el Peripatos durante treinta y cinco años—. Concretamente, en el terreno de la ética, las enseñanzas de estoicos, epicúreos y escépticos estaban, sin duda, mucho más adaptadas al *momentum* histórico. El horizonte había cambiado irremediablemente: las reflexiones que se hacían sobre la vida buena, la felicidad y los requisitos necesarios para ella ya no tenían como referencia la vida en la pequeña polis, de modo que el «impulso aristocrático» de las concepciones éticas

de Platón y Aristóteles había palidecido. Las nuevas formas de pensamiento atrajeron a seguidores de todos los ámbitos sociales, precisamente porque no estaban dirigidas únicamente a ciudadanos con un alto nivel económico que les permitía liberarse del trabajo físico y disfrutar del *otium* (cf. Nussbaum, 1994). Hoy en día se acepta que la concepción de la vida buena de Aristóteles tuvo influencia en la ética de los estoicos y los epicúreos, pero su alcance se juzga de manera diferente (cf. Nielsen, 2012 y Gill, 2012). Desde luego, el concepto de virtud moral como disposición intermedia entre dos extremos, es decir, el «emblema» de la ética aristotélica, no fue adoptado como tal por nadie, más allá de que puedan trazarse ciertas semejanzas entre ese concepto y el control de las emociones y la *apatheia* de los estoicos; en todo caso, es indudable que la pluralidad de virtudes morales de la ética aristotélica quedó completamente relegada; en este sentido, mucha más presencia tuvo la doctrina platónica de las cuatro «virtudes cardinales».

Este mismo panorama es el que encontramos en la Antigüedad tardía, es decir, también en el período posterior al redescubrimiento de los textos aristotélicos y el surgimiento —más que resurgimiento— de una tradición peripatética basada en el comentario de los mismos (cf. Sorabji, 1990 y 2004). Dado que tales exégesis eran principalmente doctrinales, reflejan bien qué escritos fueron el centro de atención y cuáles no. El comentario más antiguo que se conserva sobre Aristóteles es el de Aspasio a la *Ética Nicomáquea*, pero este se refiere a otros realizados por sus predecesores (44, 19-45, 17; *vid.* Moraux 1984, pp. 261-270); y no tenemos constancia de ningún testimonio posterior aparte de un comentario perdido de Porfirio y de una paráfrasis, igualmente desaparecida, de Temistio. Alejandro de Afrodisias, el gran comentarista y último aristotélico «puro», no parece que escribiera ninguna exégesis basada en el texto de la *EN*, pese a que estaba muy interesado en cuestiones de ética, como atestiguan sus *Ἠθικὰ προβλήματα* o el *De fato ad imperatores*; es posible, quizá, que diera prioridad a la forma ensayística, pues le permitía concentrarse en ciertas posiciones de los estoicos, las cuales planteaban un desafío particular para los aristotélicos.

INTRODUCCIÓN

El comentario de Aspasio es, pues, la única evidencia de la recepción de la *EN* por parte de los aristotélicos de la Antigüedad tardía. No ha sobrevivido ninguno sobre la *EN* correspondiente a los siglos en los que la filosofía neoplatónica era central y en la que, progresivamente, se pasó de una visión crítica de Aristóteles a una mucho más conciliadora. Hay que tener en cuenta que, en ese período, los comentaristas consideraban su obra, y en particular su lógica, su filosofía natural y su ética, como la base para acercarse a Platón y ascender a la investigación de realidades sublimes. A este respecto, Sorabji considera que el orden de estudio neoplatónico de las obras de Aristóteles y de Platón estaba diseñado para llevar a las personas hasta Dios, empezando por la lógica de Aristóteles y terminando con Platón.³³ En este curso de estudios, las obras de Aristóteles tenían una función propedéutica: su lectura comenzaría entonces con los escritos lógicos, precedidos por la *Isagoge* de Porfirio, y después vendrían la ética, la física y luego su metafísica, a veces con las matemáticas como enseñanza preliminar de toda la secuencia. Sin embargo, a finales del siglo vi, los comentaristas cristianos posteriores a Filópono restringieron dicho plan a la lógica de Aristóteles,³⁴ probablemente debido a que el ascenso intelectual postulado en él no coincidía con las necesidades doctrinales de esos eruditos. El tremendo éxito de la lógica de Aristóteles y, en menor medida, de su filosofía natural en Bizancio, entre los siglos viii y xv, refleja precisamente esa función propedéutica de Aristóteles dentro del plan de estudios de los siglos anteriores. Se manifiesta también aquí la creencia, entre los platónicos medios, los neoplatónicos y los Padres de la Iglesia, de que su filosofía —especialmente las *Categorías*— proporcionaba un buen modelo explicativo del mundo sensible, aunque no del inteligible y sobrenatural.

Hay que esperar hasta el siglo xi para encontrar nuevos testimonios de comentarios griegos a la *EN*: los de Eustracio de Nicea y Miguel de Éfeso, que trabajaron en Constantinopla entre los siglos xi

³³ Cf. Sorabji, 2004, III, p. 41.

³⁴ Cf. Trizio, 2017, pp. 397-398.

y xii. Una parte de estos escritos está recogida en dos compilaciones sobre la *EN* de un autor desconocido del siglo xiii. Este compilador parece haber incluido todo lo que pudo encontrar, aun escolios de autores anónimos; de hecho, en una segunda edición sustituyó varios de ellos por libros de Aspasio, dando lugar a una recopilación que abarca: (i) los libros I-IV y VII-VIII de Aspasio; (ii) los libros I y VI de Eustracio; y (iii) los libros V y IX-X de Miguel de Éfeso.³⁵

En principio, este magro rendimiento en lo que respecta a la recepción de la *EN* debe parecer extraño a la vista del gran número de comentarios que han llegado hasta nosotros de otras obras de Aristóteles; en realidad, incluso un aristotélico como Aspasio opinaba que la ética y la política eran necesarias, pero menos sublimes que la filosofía teórica (1,3-2,14). Por otra parte, el desinterés de los neoplatónicos tardíos por la ética aristotélica también puede ser explicado por el hecho de que el «evangelio» de Aristóteles sea puramente terrenal: en él no hay defensa de la inmortalidad del alma ni de su reencarnación o ascensión al bien supremo; además, su concepción de la vida buena, que presupone una polis independiente como entorno necesario, era considerada ajena a la vida cotidiana marcada por las instituciones y la legislación imperial. En apoyo de esta interpretación está el que no se haya conservado tampoco comentario alguno sobre la *Política* —es más que probable que no existiera ninguno—. En todo caso, y pese a que la vida en el Imperio romano a finales de la Antigüedad y durante el período bizantino poseía unas condiciones completamente diferentes a las de las polis autónomas, la lectura de las obras éticas de Aristóteles no debió de abandonarse en los ambientes cultos de Bizancio y, probablemente, siguió siendo un referente destacado en las escuelas. Como veremos más adelante, la gran complejidad que presenta la tradición manuscrita de la *EN*, ya desde los códices más antiguos conservados, puede tener como causa el que la obra circulara abundantemente entre

³⁵ Para más detalles acerca de esta compilación, *vid.* Moraux, 1984, pp. 250-254; Mercken, 1990 y Barnes, 1999. Los textos mencionados han sido traducidos al inglés en el seno de la editorial londinense Duckworth.

los siglos ix y xii, por lo que la demanda de copias no debió de decaer durante ese período.

En cuanto a los filósofos árabes, su interés por la *EN* fue limitado:³⁶ al-Farabi y Averroes realizaron comentarios, aunque solo ha llegado hasta nosotros la versión latina del *Comentario medio* del segundo; y respecto a las traducciones tan solo ha sobrevivido un manuscrito incompleto de Fez redactado en el siglo xiii (1222).³⁷ Al igual que ocurrió con los neoplatónicos griegos y bizantinos, es evidente que los filósofos árabes tuvieron más interés en otras partes de la filosofía de Aristóteles que en su ética, y tal vez por las mismas razones que aquellos.

Ante estos datos, las razones que están detrás de la gran atención prestada a la *EN* y a la *Política* en el Occidente latino de la Edad Media, inmediatamente después del redescubrimiento de estos textos y de su traducción al latín, merecen una explicación detallada. Hay que tener en cuenta aquí que, frente a la filosofía «de base neoplatónica» de los comentaristas bizantinos, en el Occidente latino hubo un verdadero renacimiento de la filosofía, cuyos protagonistas establecieron vínculos independientes y novedosos con los modelos antiguos. Con la fundación de las primeras universidades se abre una nueva época no solo de auge intelectual y económico, sino también de cambios y agitaciones políticas. Aristóteles se convirtió entonces en el centro de la vida intelectual, ya que sus textos eran adecuados para fijar los cimientos del plan de estudios de la «Facultad de Artes», predecesora de la «Facultad de Filosofía»; por tanto, el interés no se limitó a los escritos predilectos del neoplatonismo, sino que fue más allá, hacia textos menos frecuentados como la *EN*, la *Política* y la *Retórica*. Las primeras traducciones latinas de la *EN*, que datan de finales del siglo xii y principios del xiii, fueron realizadas en París y solo sobreviven parcialmente, comprendiendo la llamada *Ethica vetus*

³⁶ Cf. Adamson, 2010.

³⁷ Vid. punto 1.3 de la segunda parte de esta introducción: «Los dos hiparquetipos α y β ».

(*EN*, II y III) y la *Ethica moderna* (*EN*, I y IV-X);³⁸ su impacto fue considerable, como lo demuestra el hecho de que, ya en 1215, la lectura de la *EN* fuera incluida en el currículo de la Facultad de Artes de París, editándose pronto varios comentarios.

Con todo, la traducción de Roberto Grosseteste, obispo de Lincoln, que aprendió griego a una edad avanzada y contó con la ayuda de eruditos de la región de habla griega del sur de Italia, tuvo un impacto incomparablemente mayor que las primeras versiones latinas antes señaladas; su obra, que apareció en el año 1246/7, alcanzó una enorme difusión, como prueban los más de trescientos manuscritos que han llegado hasta nosotros. Además, incluyó traducciones de los comentarios griegos supervivientes —la «Compilación bizantina» de la que hemos hablado anteriormente—. Tomás de Aquino, por su parte, también basó su propia interpretación de la *EN* en la traducción de Grosseteste —revisada por Guillermo de Moerbeke—,³⁹ si bien no se trata de un comentario propiamente dicho, sino de una glosa con múltiples explicaciones y aclaraciones del texto. En todo caso, la *Summa Theologica* (*Prima Secundae*) ofrece una discusión más detallada de las cuestiones éticas «en el espíritu» de Aristóteles.

La mayor difusión de la ética aristotélica se vio inicialmente obstaculizada por la condena en París, bajo el mandato del obispo Tempier, del «averroísmo latino» en el año 1277. Es cierto que esta condena no se refería directamente a la ética aristotélica ni a Tomás de Aquino; sin embargo, el rechazo de la teoría de las «dos verdades» desautorizaba la práctica del comentario puramente filosófico de los textos paganos; además, la naturaleza mundana de la concepción aristotélica de la felicidad tenía difícil conciliación con la doctrina cristiana de que la verdadera felicidad solo puede alcanzarse en el más allá. Pese a todo, nada impidió que, durante mucho tiempo,

³⁸ Para más detalles, *vid.* Gauthier y Jolif, 1970, I, 1, pp. 111-116 y las introducciones a las ediciones de la serie *Aristoteles Latinus* de la editorial belga Brepols.

³⁹ Data de 1271-1272; *cf.* Thomas Aquinas, *Opera Omnia* 47/2 en Gauthier 1969.

la ética aristotélica fuera discutida, como prueba el flujo constante de comentarios que fueron escritos a lo largo de los siglos xiv, xv y xvi.⁴⁰

Durante el Renacimiento surgieron nuevas traducciones latinas del griego, las cuales tuvieron una fuerte influencia en la recepción de la obra, siendo muy destacables las de Leonardo Bruni (1416-1417) y Johannes Argyropulos (1480), un erudito de Constantinopla que había encontrado refugio en Florencia. Por otra parte, la invención de la imprenta contribuyó significativamente a la difusión de los textos y comentarios aristotélicos; algo que puede aplicarse, en particular, a la edición completa de Aldo Manuzio, publicada en Venecia entre los años 1495 y 1498 (*editio aldina*), cuyo quinto volumen contiene la *EN*. En el siglo xvi aparecieron otras ediciones, algunas de las cuales eran bilingües griego-latín, como las de Basilea y París; al respecto, Bekker (1831) da especial relevancia a la tercera edición de Basilea, que lleva el nombre de Erasmo (1583).

En cuanto al final de la Edad Media y el Renacimiento, no podemos abordar aquí, por razones obvias, un estudio en profundidad de la recepción de la *EN* en las universidades de Italia.⁴¹ La extensa monografía de Lines (2002) ofrece una buena idea de la importancia y diversidad que tuvo. Aquí, en España, contamos con el ya clásico estudio de Robles Carcedo (1979), que abarca un amplísimo período temporal desde la Edad Media hasta el siglo xx. En el Renacimiento se produjo un incremento de los comentarios a la *EN* en consonancia con lo que estaba ocurriendo en el resto de Europa. Los estatutos de la Universidad de Salamanca establecían la obligatoriedad de cursar un año de Filosofía Moral para lograr la titulación en Teología, Derecho o Medicina; y más tarde, en la renovación de 1561, se dispuso la explicación de la *EN* entre otras obras de Aristóteles. La nómina de autores que escribieron comentarios sobre ella o textos directamente inspirados en esta obra es extensísima, siendo destacables las figuras prominentes de Alfonso de Córdoba, Juan Lorenzo

⁴⁰ Las reseñas de estas obras pueden encontrarse en Gauthier y Jolif, 1970, I, 1, pp. 134-149.

⁴¹ Cf. Schmitt, 1983.

Celaya, Sebastián Fox Morcillo, Juan Ginés de Sepúlveda —cuyos escritos no llegaron a ser editados— o Gaspar Cardillo de Villalpan-do, entre otros.⁴²

Ya en época moderna, la ética aristotélica fue perdiendo influencia progresivamente. Contrariamente a lo que pueda suponerse, el declive no se debió a la defenestración de la filosofía natural y de la metafísica aristotélicas debida al impulso de las ciencias modernas en el siglo xvi. De hecho, durante los siglos xvi y xvii, tanto los textos aristotélicos sobre ética como los comentarios antiguos y medievales fueron reimprimidos repetidamente y continuaron siendo objeto de enseñanza en las universidades. Incluso en las universidades protestantes, a pesar de la hostilidad de Lutero hacia Aristóteles en general y hacia su ética en particular, la *EN* volvió a tener una posición central gracias a la iniciativa de su colaborador Felipe Melancthon: no existía ningún otro texto con un sistema doctrinal comparable.

Si el interés por la ética aristotélica decayó drásticamente en el debate filosófico del siglo xvii, se debió a la confluencia de circunstancias de distinta índole. Por un lado, las guerras religiosas condujeron a una fragmentación religiosa y política de Europa, de modo que ya no existía ni podía restablecerse un consenso fundamental sobre la naturaleza humana y la forma de vida adecuada a ella; algo evidenciado en idearios profundamente pesimistas como los de Michel de Montaigne o Thomas Hobbes. Además, importantes filósofos del período moderno temprano, como Francis Bacon, René Descartes, Pierre Gassendi, Baruch Spinoza, John Locke o el mencionado Hobbes, no eran profesores universitarios, sino que, en gran medida, desarrollaron su pensamiento y escribieron sus obras al margen de las instituciones educativas de su tiempo; por lo que no es sorprendente que se alejaron del enfoque escolástico de los textos tradicionales. Aunque estos filósofos conocían a Aristóteles, también estaban abiertos a otras influencias procedentes, de manera más o menos

⁴² Para más información, *vid.* el «Estudio Preliminar» de Rus Rufino y E. Meabe, 2009.

directa, del mundo antiguo: estaba presente, por supuesto, el platonismo en sus distintas versiones, pero proliferaban también ideas epicúreas, estoicas y escépticas, lo que explica la diversidad de las nuevas filosofías. En el lado racionalista, la teoría del derecho natural, que Hugo Grocio desarrolló bajo la influencia de Tomás de Aquino, también ejerció una fuerte influencia en la filosofía moral.⁴³

Mientras tanto, no se perdieron de vista la concepción de virtud y la de felicidad como bien supremo. Sin embargo, el concepto objetivo de felicidad, determinado teleológicamente, que consiste en la plena realización de la naturaleza humana, fue reemplazado por uno subjetivo vinculado con la satisfacción y el bienestar, las emociones, los afectos y aversiones, el placer y cosas similares. Habiendo desaparecido los criterios objetivos para determinar el significado de felicidad, también lo hizo la posibilidad de establecerlos para fijar las virtudes como disposiciones responsables de las acciones correctas; lo que prevaleció fue, por el contrario, una desconcertante variedad de ideas, en mutua competencia, sobre la naturaleza de la virtud, sus diferentes tipos y los criterios para justificarla.

Cierto es que ni siquiera en la Antigüedad hubo acuerdo, entre las diversas escuelas, sobre qué forma de vida debía privilegiarse de cara a alcanzar el sumo bien y qué función tenían en ella las virtudes. Si hoy se asocia el concepto de «ética de la virtud» con la ética aristotélica, lo que en realidad está resaltándose es una característica específica de esta última, no el común denominador de todos los filósofos de la Antigüedad. En los tiempos modernos, sin embargo, no se han formado escuelas de este tipo con demarcaciones claras, sino que han surgido diferentes líneas de pensamiento cuyas designaciones posteriores como «empirismo», «emotivismo» o «racionalismo» solo representan clasificaciones aproximadas con límites difusos.

Por otra parte, Kant analiza los diversos tipos de deberes en la *Metafísica de las costumbres* —obra tardía de 1797, cuya segunda parte está intitulada «Principios metafísicos de la doctrina de la virtud»

⁴³ Vid. las presentaciones detalladas en Schneewind, 1998 e Irwin, 2007, y la descripción general de Frede, 2013.

(p. 221 y ss.)—,⁴⁴ en la que distingue entre deberes legales y virtuosos; no obstante, este escrito tuvo una pobre recepción y ha quedado relegado, más bien, a los especialistas o a los muy interesados en la filosofía kantiana. Mucha más trascendencia tuvo la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, en la que, en lugar de dicha distinción, diferencia entre deberes estrictos y meritorios. Por lo tanto, las virtudes no fueron incluidas en absoluto, o no en el sentido pretendido por Aristóteles, en las discusiones sobre la ética kantiana del deber en el siglo xix.

En este sentido, el concepto de virtud e incluso el propio término han ido disminuyendo en presencia tanto en las teorías éticas como en el uso habitual del lenguaje, algo bastante común en las distintas lenguas y contextos culturales —cada vez menos diferenciados por eso de la «globalización»—; así, al igual que las virtudes en general han sido equiparadas con las cristianas —humildad, abnegación...—, su importancia ha ido disminuyendo a medida que menguaba la autoridad de las iglesias. Además, el agrio regusto moral que adquirió el concepto de virtud en la época victoriana pudo haber contribuido a que, en el siglo xx, la palabra cayese en desuso, tendencia que se manifiesta, por ejemplo, en algunas traducciones inglesas de Aristóteles, que han sustituido «virtud» por «excelencia» para, precisamente, evitar la connotación negativa del término.

Ahora bien, la ética aristotélica no solo ha sufrido el olvido de muchos, sino que también ha sido objeto de crítica por parte de autores de la segunda mitad del siglo xix y la primera del xx,⁴⁵ y en no pocos casos ha sido considerada como un mero documento histórico de interés, sobre todo porque el orden social que Aristóteles suponía es difícil de conciliar con las ideas y la propia realidad del mundo moderno. Su concepción de la vida buena, confinada a la clase alta de las polis pequeñas, es difícil de transferir a las condiciones de los grandes Estados democráticos y al mundo laboral

⁴⁴ Citamos por las páginas de la traducción de Adela Cortina y Jesús Conill en Tecnos Editorial (2005⁴).

⁴⁵ Cf. Chappell, 2006 y Welchman, 2012.

moderno. Además, durante mucho tiempo, en la filosofía anglosajona ha dominado la convicción de que los filósofos deberían limitarse a cuestiones de metaética, es decir, al análisis de conceptos como el de bien o el examen de la coherencia de los juicios morales. Sin embargo, en la Europa continental se han transitado otros caminos; particularmente, en la Alemania del siglo xix, Adolf Trendelenburg y sus discípulos, Franz Brentano y Rudolf Eucken, impulsaron un compromiso renovado con Aristóteles, una tradición en la que también puede ubicarse a Martin Heidegger. Además, en esta línea, cabe mencionar la ética de Nikolai Hartmann, así como la conexión con la ética y la política de Aristóteles a través de Joachim Ritter y su escuela.

Un cambio de tendencia verdaderamente significativo es el que tuvo lugar en la segunda parte del siglo xx en el ámbito de la filosofía moral anglosajona, contexto en el que se produjo un verdadero renacimiento de la ética aristotélica cuyos frutos están aún vivos y palpitantes; merece la pena que nos detengamos un poco en ello. A mediados del siglo pasado, entre algunos filósofos de habla inglesa se inició un replanteamiento del valor que se le atribuía a la ética aristotélica, considerando insatisfactorios los resultados del análisis puro de conceptos básicos como los de «bien», «derecho», «deber», etc. La denuncia de la esterilidad de este procedimiento vino, precisamente, de las filas de los filósofos con formación analítica. Un primer aldabonazo fue la crítica de Elizabeth Anscombe (1958) a la carencia de resultados claros que tienen las disputas entre filósofos morales: sus análisis carecen de una base sólida si prescinden del contexto histórico de los conceptos moralmente relevantes y de la psicología filosófica que es requisito previo para abordar la ética —la propia Anscombe hizo una contribución decisiva a la fundación de una psicología filosófica con su ensayo *Intention*, de 1957—. Por otra parte, Philippa Foot (1958 y 1959) argumentó principalmente contra el emotivismo imperante y el dogma de la separación insuperable entre hechos y valores —«falacia naturalista»—, enfatizando que los conceptos moralmente relevantes no tienen ningún significado si no se relacionan con el bienestar humano y no se dan ideas comúnmente aceptadas sobre qué es ese bienestar.

INTRODUCCIÓN

Esta crítica, en la que Anscombe y Foot no estaban solas, produjo un cierto retorno a las virtudes y a una ética basada en ellas, siguiendo en parte a Aristóteles, aunque por razones diferentes y con ideas diversas sobre la naturaleza de la virtud y su viabilidad. Como muestra la abundante literatura sobre este tema, la vuelta al significado de virtud se ha convertido en un amplio movimiento cuyos representantes ven la ética fundamentada en ella como una alternativa a la ética deontológica y utilitaria. En vista de la variedad de enfoques diferentes, que no siempre se inspiran en Aristóteles, sino que también incluyen ideas procedentes de tradiciones culturales diversas, no es abordable aquí una evaluación crítica de su desarrollo. Si se quiere una visión de conjunto del papel que ha tenido la relectura de los textos aristotélicos en este resurgir de la ética de la virtud, recomendamos el último punto de la introducción de Frede —«Die Renaissance der Tugendethik im 20. Jh.»— a su traducción y comentario de la *EN* (2020, pp. 260-268).

II. PARTE SEGUNDA: ESTUDIO FILOLÓGICO

1. LA TRADICIÓN TEXTUAL DE LA *ÉTICA NICOMÁQUEA*

Los manuscritos griegos que albergan el texto completo o fragmentado de la *EN* superan ampliamente la centena,⁴⁶ y aunque el más antiguo de ellos data del siglo x, la inmensa mayoría de los que se han conservado están fechados desde el siglo xii en adelante. Disponemos, además, del testimonio de los papiros de Oxirrincos, desenterrados en Egipto a finales del siglo xix, los cuales contienen dos breves fragmentos correspondientes al libro VI de la *EN* cuya datación más probable se sitúa a mediados del siglo ii de nuestra

⁴⁶ Wartelle, 1963, p. 175, que incluye 119 manuscritos; una actualización de esta lista puede encontrarse en Harlfinger y Wiesner, 1964, pp. 238-257. Asimismo, en el catálogo en línea Pinakes puede hallarse una lista con 135 manuscritos que contienen el texto de la *EN* total o parcialmente.

era. Lo más significativo es que estos restos papiráceos transmiten un texto que casa bastante bien con el que está presente en los manuscritos.⁴⁷ Con respecto a los testimonios indirectos, el comentario de Aspasio, aristotélico del siglo II d. C., es particularmente interesante por las citas literales y las glosas del texto original que contiene. Finalmente, hay que tener en cuenta las traducciones medievales, tanto al latín como al árabe: esta última, proveniente de dos traductores distintos, nos remite a un estadio previo al más antiguo de los manuscritos conservados, de ahí el interés por comparar su modelo, en la medida en que puede ser reconstruido, con las lecciones distintivas más importantes.⁴⁸

Todo este material sirve para constatar, en primer lugar, que la tradición textual de la *EN* es firme, es decir, que el texto que puede fijarse hoy en día es bastante parecido al que ya estaba en circulación a comienzos de nuestra era; y, en segundo lugar, que la fijación de este texto requiere de una labor coral en el contexto de un proyecto de amplia duración y con especialistas de distintos ámbitos. El presente trabajo tiene un alcance más humilde: expuesto de forma sumaria, mi intención ha sido actualizar las ediciones decimonónicas del texto de la *EN* aportando una nueva recensión de los manuscritos más antiguos y de un número limitado de los más recientes; para ello, he sustituido algunos códices que han estado en la base de las ediciones de Bekker (1831), Jackson (1879), Susemihl (1887) y Bywater (1890) por otros que se han revelado como prioritarios a raíz de la crítica textual más reciente. Para este trabajo de colación he usado como punto de partida el texto de Susemihl en su edición de 1887.

⁴⁷ Cf. Lobel, Roberts, Turner y Barns, 1957, pp. 124-126. Más adelante hablaremos con más detalle de las concordancias de estos fragmentos con los manuscritos colacionados.

⁴⁸ Cf. Akasoy y Fidora, 2005, p. 2 y Schmidt y Ullmann, 2012; esta última publicación contiene una larga lista de lecciones en las que el Vorlage reconstruido se distingue de la tradición manuscrita griega o bien apoya algunos de los manuscritos griegos frente a otros. El presente trabajo se ha servido de dicho material abundantemente, testimoniándolo en el aparato crítico y usándolo, a veces, como argumento para la elección de alguna lección frente a otras posibles.

INTRODUCCIÓN

En el siguiente apartado analizo los manuscritos en los que he basado mi edición y las razones que me han llevado a elegirlos, exponiendo a continuación las características de los otros códices colacionados. Del análisis de todo el material estudiado durante estos años creo que puede extraerse una conclusión clara: la tradición manuscrita de una obra como la *EN* es, como cabría pensar, compleja. Esta complejidad se manifiesta ya en los manuscritos más antiguos conservados, cuyas relaciones solo pueden ser entendidas si se supone un buen número de ancestros perdidos en los que fueron acumulándose y transmitiéndose cambios. La enorme cantidad de estas modificaciones, cuya tipología es muy variada, solo puede explicarse en un ambiente cultural en el que la *EN* tuvo una presencia importante y, en consecuencia, sus copias tuvieron una considerable demanda.

Por lo demás, dichos cambios, acumulados seguramente a lo largo de los siglos ix-xi, constituyeron líneas de tradición dentro de las cuales no dejó de haber heterogeneidad; y hablo de «líneas de tradición» porque reservo el término «familia» solo para aquellos manuscritos cuya agrupación se basa en sólidas y abundantes evidencias en las que tienen prioridad siempre los errores conjuntivos y separativos. En la tradición manuscrita de la *EN* hay, desde luego, algunas familias, como creo poner de manifiesto en la *Eliminatio codicum*; sin embargo, las colaciones realizadas de los manuscritos más antiguos no permiten hablar, ni mucho menos, de que entre ellos haya relaciones directas de parentesco. Precisamente por ese motivo, puedo entender que el establecimiento de un *stemma* ya en la parte alta de la tradición manuscrita esté sometido a la objeción de que, tal y como se nos presenta esa tradición, las relaciones de dependencia no son lo suficientemente fuertes como para representarlas en un esquema cerrado. Pese a ello, he optado por establecer dicho *stemma* aun a pesar de los múltiples eslabones perdidos que pueden y, de hecho, deben suponerse. Creo sinceramente que puede ser útil para ulteriores investigaciones. Sobre las consideraciones teóricas y metodológicas que aceptan o rechazan la posibilidad de combinar un *stemma* sintético —permítaseme el adjetivo— con una

tradición no cerrada, no es este el lugar para hacer valoraciones detalladas —ni yo me siento capacitado—. Remito al lector a los trabajos ya consagrados de crítica textual, y a las aportaciones del especialista italiano Stefano Martinelli Tempesta.

1.1. Descripción de los manuscritos más antiguos de la *Ética Nicomáquea*

Esta edición se basa en una colación directa y completa de los siguientes códices:

a) Laurentianus 81.11 (K^b)

Datación: siglo IX ex.-X in. (Bandini, 1961, III, col. 226; Moraux, 1976, I, pp. 266-267 y 484; CAGB: <https://cagb-digital.de/id/cagb5928407>).

Características materiales: pergamino 295 × 225 mm.

Contenido: *EN*, ff. 1-127v y *MM*, ff. 128-181.

Copista: desconocido.

Caligrafía clara: vertical y minúscula —a veces forma uncial de lambda—; iota suscrita y espíritu angular. Perteneció a la biblioteca del humanista Francesco Filelfo (1393-1481); a su muerte, una parte de los manuscritos pasaron a la biblioteca privada de los Medici.⁴⁹

Texto: de entre los códices conservados, este es el más antiguo y el más importante, y ha llegado a nosotros en buen estado de conservación; el texto es, en general, legible y presenta muchas lecciones peculiares. Aparece ya en la recensión de Bekker (1831), aunque el registro que hizo el filólogo alemán en su aparato está lejos de ser sistemático. Schöll sometió a revisión la colación de Bekker introduciendo numerosas correcciones y añadidos.⁵⁰ Susemihl (1887) y, especialmente, Bywater (1890) tuvieron K^b como testimonio privilegiado del arquetipo bizantino. Ya en el siglo XX, Ashburner

⁴⁹ Cf. Martinelli Tempesta y Speranzi, 2018 y De Keyser, 2019.

⁵⁰ Cf. Rassow, 1874, p. 10 y ss.

INTRODUCCIÓN

realizó otra colación del manuscrito señalando nuevas incidencias no referidas anteriormente.⁵¹ Habida cuenta de su antigüedad, es lógico que hayan ido acumulándose correcciones en él a lo largo del tiempo, aunque sobre la datación de las mismas hay desacuerdo; en este sentido, Susemihl distinguió tres correctores distintos del copista original, que también sometió a revisión su propio escrito. En esta edición se sigue el criterio de Apelt (1912), responsable de una edición revisada del texto de Susemihl en la que simplemente señala el estado inicial del manuscrito —incluyendo las propias enmiendas del copista original— con la abreviación pr. K^b y todas las demás correcciones con rc. K^b. Para una mayor concreción respecto a las manos que intervinieron en el manuscrito, remitimos al estudio de Ashburner (1917), el más completo hasta la fecha, que sepamos. Por otro lado, la antigüedad y la buena calidad general del testimonio de K^b no implican que carezca de fallas; al contrario, si solamente hablamos de las omisiones encontradas en él de forma exclusiva, hemos contado más de doscientas de muy diversa extensión, siendo muchas de ellas debidas a los habituales homoioteleuton y homioarchon. En el libro X hay, además, una de extensión considerable: en la primera línea del fol. 121v, el texto está abruptamente mutilado sin que, aparentemente, el copista reparara en el evidente anacoluto. Por último, señalar que, en su edición del libro V de la *EN*, Jackson (1879) hizo una clasificación de los manuscritos por la corrección del texto transmitido —su recensión se basó en siete códices— y situó K^b en quinto lugar, muy por detrás del Parisiensis 1854 (L^b).

b) Vindobonensis gr. 315 (V^a)

Datación: se trata de un manuscrito que la crítica actual ha re-trodatado desde la transición entre los siglos XIII y XIV (Hunger, 1961, p. 406 y Wartelle, 1963, p. 168) hasta comienzos del XII —quizá finales del XI—. Brockmann⁵² demostró que el copista que ejecutó las

⁵¹ Cf. Ashburner, 1917, pp. 31-55.

⁵² Cf. Brockmann, 1993, p. 53, n. 40.

partes más antiguas —los folios 3-210 y 250-303— era el mismo que copió el *Parisiensis* gr. 1808, un manuscrito fechado en la segunda mitad del siglo *xi* que tiene gran relevancia en la tradición manuscrita de Platón.⁵³

Características materiales: pergamino; 188/190 × 115/118 mm.

Contenido: *EN*, ff. 1-220 y *MM*, ff. 220v-304v. En cuanto a la *EN*, hay que anotar un error en la paginación entre los folios 145v y 146, en los que se pasa de 1153a2 a 1155b24; sin embargo, en los posteriores, esa parte es recuperada, por lo que no hay que lamentar la pérdida del texto original, sino tan solo una desubicación de algunos folios que pasó desapercibida en la numeración posterior.

Copista: pueden identificarse hasta tres. El primero de ellos reproduce la mayor parte de la obra, desde el principio hasta el final del libro X (1178a33): folios 3-209v. Este es el copista del que hablaba Brockmann. El resto del libro X es reproducido por dos manos distintas, la primera de las cuales escribe los folios 210-216, mientras que la segunda aparece abruptamente a mitad del folio 216 y termina en el folio 220. No es difícil suponer que el manuscrito perdiera algunos de los cuadernos originales que contenían el final de la *EN* y una parte importante de los *Magna Moralia*, que es la obra que aparece a continuación. A falta de un análisis codicológico más detallado, hemos detectado la presencia de, al menos, tres correctores en la parte más antigua, el primero de los cuales debió de ser el copista original; los otros dos son, desde luego, posteriores. Muchas de las correcciones de ambos están integradas en el texto del *Vaticanus Barb. gr. 75*, un claro descendiente de *V^a*, lo cual indica que estaban ya en el original a la altura del siglo *xiii*. Por lo demás, el manuscrito está repleto de escolios marginales explicativos cuyo estudio podría ser relevante tanto para la *EN* como para los comentaristas antiguos.

Texto: hay que decir que el texto de la *EN* que traslada *V^a* es de muy buena calidad, con no demasiados errores y sin apenas omisio-

⁵³ Cf. Pérez Martín, 2005.

nes —las pocas que tiene son casi todas enmendadas por el propio copista o por los correctores posteriores—, por lo que ofrece un buen auxilio a la hora de resolver algunas de las deficiencias de K^b. Habida cuenta de la datación temprana de este manuscrito, su colación tiene gran interés para la *EN*, pues supone la incorporación de un testigo temprano no tenido en cuenta por parte de los editores decimonónicos. Aunque de esto hablaremos más adelante, el Vindobonensis 315 es el primer ejemplar de una familia de manuscritos que reprodujeron su texto con bastante fidelidad y que tuvieron una importancia muy destacada en la edición aldina: entre esos manuscritos hay que contar el ya mencionado Vaticanus Barb. gr. 75, un apógrafo de V^a del siglo XIII, y el Escorialensis Y III 7 y el Harvardianus gr. 17, ambos del siglo XV.

c) Parisiensis Gr. 1854 (L^b)

Datación: siglo XII-XIII (Omont, 1886, II, p. 153; CAGB: <https://cagb-digital.de/id/cagb2902432>).

Características materiales: pergamino; 245 × 170 mm.

Contenido:

- *EN*, ff. 1-188: comprende algunos escolios marginales del copista y de dos manos posteriores que incluyen fragmentos del comentario de Aspasio.
- De virt. et vit. ff. 188-192v: contiene escolios marginales.
- Περὶ ψυχῆς συλλογισμοί ff. 192v-197v (inc. τὸν ἐπιδεικτικὸν καὶ κάλλει λέξεων ἀλαζονευόμενον ἄρτι παρωσάμενοι, des. τοῖς καθαρῶς καὶ φιλονείκως αὐτὴν ἐπιζητοῦσιν); cf. Rashed (2004, p. 38) asigna el texto a Michael Psellos.
- Michael Psellos f. 198: como monocondylion en la parte superior de la página con instrucciones para calcular la fecha de Pascua (inc. εὐρεθὲν ἡλεκτρινὸν δακτυλίδιον, des. ἀπὸ τοῦ ρπβ ἡμέρας καὶ εὐρεῖς τ. ὁ πάσχα; cf. CAGB).
- Definiciones de ἀρεταί f. 198 (inc. αἱ ἀρεταὶ ἐν τοῖς ἰδίοις ὅροις ἐστᾶσιν, des. τὴν σωφροσύνην).

- Fragmento de Galeno f. 198 (inc. *χρὴ γὰρ τὸν μέλλοντα γνῶσεσθαι τί τῶν πολλῶν ἄμεινον*, des. *ὥσεϊ καὶ μύθῳ ὄνῃ τις λέγοι* = *De naturalibus facultatibus*, ed. K. G. Kühn II 179,10-180,6).
- Explicaciones sobre los diferentes significados de ὥς, en su mayoría ilustradas con ejemplos de Homero, f. 198v (inc. *καὶ ὥς ὥτι ὕολλα οὖν σημανόμενα ὥς ποῖ ἐθ θεολόγος ἐν ᾧν ὥς ἰ ὥς*, des. *οὖν οὐ καταβλητέον*).

Copista: la autopsia de Reinsch alojada en CAGB (*vid. supra*) identifica seis manos diferentes; solo la primera, que reprodujo al completo la *EN*, puede situarse a finales del siglo XII, las demás pertenecen al XIII. El manuscrito estuvo depositado en la Biblioteca Real de Fontaineblau durante la segunda mitad del siglo XVI.⁵⁴

Texto: L^b es el tercer códice en antigüedad, y las virtudes del texto de la *EN* que transmite fueron subrayadas ya por los editores decimonónicos y, muy especialmente, por Susemihl (1887) y Jackson (1879). Su importancia radica en el hecho de que resuelve las lagunas de K^b y corrige muchos de sus errores, además de presentar numerosas variantes, con pleno sentido, que indican la posibilidad de una recensión coherente. El trabajo que hizo Susemihl sobre este manuscrito, en el que basó prioritariamente su edición, fue exhaustivo, aunque, lamentablemente, Apelt (1912) eliminó del aparato muchas de las anotaciones presentes en la edición original; nosotros las hemos recuperado y añadido algunas más como resultado de nuestra propia colación. Por lo demás, el manuscrito tiene numerosas correcciones, muchas de las cuales se deben claramente al copista original. A falta de un análisis paleográfico completo, hemos recogido esas correcciones bajo las abreviaciones usuales: pr. L^b para las que se deben al copista y rc. L^b para las posteriores. Estas intervenciones no subsanaron, sin embargo, algunos errores que están presentes en L^b, entre los que no faltan las omisiones, si bien hay que

⁵⁴ Laffitte y Le Bars, 1999, p. 88, n. 34.

reconocer que la gran mayoría afectan solo a palabras y pocas son debidas a homoioteleuton.

d) Laurentianus 81.18 (R^b)

Datación: existen grandes divergencias respecto a la fecha de realización de este manuscrito, que Bandini (1961, III, col. 229), Wartelle (1963, p. 37) y Moraux, (1976, I, p. 272) ubican en el siglo xiv.⁵⁵ Posteriormente, Brockmann⁵⁶ demostró su vinculación con el *scriptorium* de Ioannikios, que desarrolló su labor en Constantinopla o en el sur de Italia durante la primera mitad del siglo xii;⁵⁷ tesis en apoyo de la cual está la constatación, por parte de Vuillemin-Diem y Rashed, de que R^b fue el manuscrito del que se sirvió Burgundio de Pisa (1110-1193) para su traducción latina de la *EN*.⁵⁸ Ante estos datos, el Laurentianus 18.18 se ha convertido en un testimonio de gran interés contemporáneo, como poco, de L^b.

Características materiales: bombicino; 280 × 185 mm. R^b ha llegado a nosotros mermado por la humedad y la polilla, deterioro que se acentúa en los últimos folios que contienen la *EN*, algunos de los cuales están severamente mutilados en las esquinas. La caligrafía es dificultosa y a veces cuesta leerla con nitidez, al menos en la reproducción que ha estado a nuestro alcance.

⁵⁵ Cf. Panegyres, 2020.

⁵⁶ Cf. Brockmann, 1993, p. 46 y 2008.

⁵⁷ En los últimos tiempos ha aumentado el interés por este copista y su entorno, respecto a cuya ubicación se han planteado algunas hipótesis que señalan el sur de Italia —en Sicilia, *vid.* Cavallo, 1980, pp. 214-215; y en la Tierra de Otranto, *vid.* Canart, 1978— o Constantinopla —Degni, 2008, pp. 180-181, 228-229, 233 y 237—. La investigación sobre la historia de la tradición manuscrita de las obras individuales contenidas en este *scriptorium* está llevando a considerar la cada vez más convincente teoría de un origen oriental y, de hecho, constantinopolitano: los manuscritos producidos en el círculo de Ioannikios deben situarse en ese ferviente clima cultural propio de la corte imperial bizantina —basta mencionar el interés desarrollado en el círculo de Ana Comnena—, en el que se emprendieron estudios sobre los textos de Aristóteles y sus comentaristas con un profundo interés intelectual; *vid.* Baldi, 2011.

⁵⁸ Cf. Vuillemin-Diem y Rashed, 1997.

INTRODUCCIÓN

Contenido:

- *EN*, ff. 1-2v (I, 1-4, 1096b34 *πρακτόν*).
- *EN*, ff. 3-84.
- *MM*, ff. 84-104v.
- *PA*, ff. 105-145.

Copista: en el manuscrito se han reconocido las manos de cuatro copistas (*cf.* CAGB: <https://cagb-digital.de/id/cagb6065431>). Harlfinger (1971b) identifica a Palla Strozzi en los dos folios iniciales (ff. 1-2v), que contienen el inicio de la *EN* hasta 1096b34; el segundo sería el propio Ioannikios, que reprodujo la *EN* y los *MM* (3-104v); y dos copistas más, colaboradores de Ioannikios, se encargaron de reproducir el *De parte animalium*: el primero los ff. 105-135 y el segundo los ff. 135v-145.

Texto: más adelante hablaremos con detalle de su relación con el Riccardianus 46 (O^b), presente en la recensión de las tres ediciones decimonónicas de la *EN*; aquí solo avanzamos que la prioridad se la hemos dado a R^b por la siguiente razón: aunque es cierto que ambos textos coinciden de una forma regular y abundante, también lo es que hay muchas divergencias, omisiones y errores no compartidos y lecturas coincidentes con otros manuscritos; a este respecto, en O^b se aprecia la intervención contaminante de los copistas que lo ejecutaron, de tal manera que no es raro ver lecturas exclusivas de R^b ajenas a O^b, que transmite en su lugar lecciones presentes en otros códices.⁵⁹ Panegyres (2020) ha señalado la existencia de, al menos, dos correctores, el primero de los cuales fue algún colaborador directo de Ioannikios. Con el ánimo de no sobrecargar el aparato de abreviaciones, en esta edición simplemente se han distinguido las intervenciones con las consabidas siglas pr. R^b y rc. R^b; para un análisis más detallado remitimos al trabajo del ya citado Panegyres.

⁵⁹ *Cf.* Martinelli Tempesta, 2016, p. 240.

e) *Laurentianus 81.1 (Lⁿ)*

Datación: en el manuscrito intervinieron varios copistas que ejercieron su labor en el período comprendido entre el final del siglo XII y la segunda mitad del XIII (Bandini, 1961, coll. 219-222; Moraux, 1976, I, pp. 257-258 y 483-484; CAGB: <https://cagb-digital.de/id/cagb1140743>).

Características materiales: bombicino; 340 × 245 mm.

Contenido: Lⁿ acumula numerosas obras de Aristóteles y tiene gran cercanía con el Laurentianus 85.1, apodado «el Océano» por sus muchos folios y por las enormes dimensiones de estos; ambos manuscritos se asemejan en cuanto al soporte material, comparten, al menos, la autoría del copista Ioannes Panaretos y formaban parte, seguramente, de un único proyecto para el que se reprodujeron numerosas obras de Aristóteles (Laurentianus 81.1) que después fueron ilustradas con sus comentarios (Laurentianus 85.1).⁶⁰ En Lⁿ encontramos las siguientes obras de Aristóteles:

- *EN*, ff. 1-31v. En el f. 28v falta el texto que va desde X 4, 1174a17 καὶ κατ' οὐδένα, hasta 7, 1177b24 εὐδαιμονία: lo más probable es que el copista se saltara una hoja del original, cuyo texto fue agregado al final (ff. 30-31v) por una mano posterior.
- *Meteor.*, ff. 32-57.
- *Cael.*, ff. 57-75v.
- *PA*, ff. 76-100.
- *IA*, ff. 100-104.
- *An.*, ff. 104-116v.
- *Sens.*, ff. 116v-121.
- *Mem.*, ff. 121v-123.
- *Somn. Vig.*, ff. 123-125.
- *Insomn.*, ff. 125-126v.
- *Div. Somn.*, ff. 126v-127.

⁶⁰ Cf. Golitsis, 2020, pp. 462-463.

INTRODUCCIÓN

- *MA*, ff. 127v-13.
- *GA*, ff. 130-161v. Hay una incidencia en el folio 149r-v: III 10, 760a12 οἱ, hasta b25 αὐτοὺς está detrás de 61a4 ἀφήρηται.
- *Long.*, ff. 161v-162v.
- *Iuv.*, ff. 162v-163v.
- *Respir.*, ff. 163v-167: des. 19, 479b12 τόπους.
- *Metaph.*, ff. 168-212v.

Copista: en el manuscrito intervinieron dos manos principales. Ioannes Panaretos (segunda mitad del siglo XIII), cuya suscripción encontramos en el folio 75v (ἐγγράφη διὰ χειρὸς ἰω<άννου> τοῦ παναρέτου), escribió los folios 1-30, línea 10, 32-75v y 168-212v; la otra mano, inidentificada, es probablemente anterior, habida cuenta de que la caligrafía de Panaretos se detecta en unas notas marginales en el folio 119 (Sens.) reproducido por el copista anónimo. Por lo demás, el texto presenta un añadido, que ocupa desde el folio 30, línea 11, hasta el final del folio 31v, perteneciente a la mano de Ioannes Scutariotes, y algunas otras notas marginales son de Michael Lygizos (ff. 178v-179) y de Zenobio Acciaioli (f. 114v) (Moraux, 1976, I, p. 258). En cuanto a poseedores conocidos del manuscrito, hay que citar a Giorgio Antonio Vespucci (*ca.* 1434-*ca.* 1514), canónigo de la Catedral de Santa María del Fiore en 1489 —a la que pasó parte de sus libros— y monje en el convento de San Marco en 1499, al que, por testamento, legó sus manuscritos a partir del año 1497, aunque algunos llegaron allí un poco más tarde.⁶¹

Texto: la *EN* abre el códice y fue copiada casi íntegramente por Ioannes Panaretos, cuya datación se ha establecido en torno a la segunda mitad del siglo XIII.⁶² Se trata, pues, de un manuscrito que, por lo que a la *EN* se refiere, es contemporáneo o quizá ligeramente anterior al Marcianus app. IV 53 (N^b) y al Marcianus Gr. 214 (H^a), ambos ya presentes en la recensión de Bekker (1831). Estando los tres manuscritos vinculados por evidentes lazos de parentesco, como

⁶¹ Cf. Ullman y Stadtler, 1972, p. 40.

⁶² Cf. nota CAGB: <https://cagb-digital.de/id/cagb1140743>.

veremos más tarde en la *Eliminatio codicum*, hemos preferido dar prioridad al Laurentianus 81.1; elección que deriva del hecho de que Lⁿ es el que presenta un texto menos mermado por errores diversos y omisiones —si bien los tres comparten muchas de ellas—. Finalmente, digamos que Lⁿ tuvo varios correctores: uno fue el propio copista, y, respecto a los otros, pueden distinguirse, al menos, dos manos distintas y más recientes. A falta de un análisis codicológico más profundo, distinguimos las correcciones del copista original con pr. Lⁿ y las demás con rc. Lⁿ.

1.2. Las relaciones entre los manuscritos más antiguos

Con base en las omisiones identificadas en la colación completa de los manuscritos más antiguos, puede concluirse que entre ellos no hay apógrafos; las exclusivas de K^b son numerosísimas; destacamos las siguientes:

- 1103b14 συναλλάγμασι τοῖς om. K^b
- 1107b21 διαφέρουσι... ἐλευθεριότητα om. K^b.
- 1107b32 ἔστι... καὶ om. K^b.
- 1109b4-5 δ' ἐαυτοὺς om. K^b.
- 1111b2 ἀπὸ... ἐπιθυμίας om. K^b : secl. in txt. Susemihl.
- 1113b9-11 αἰσχροὺς... ἡμῖν om. K^b.
- 1118b29 τῷ... ἀκόλαστος om. K^b.
- 1119b14-15 κατὰ... ἐπιθυμητικὸν om. K^b.
- 1121a13-15 τῷ δὲ... ὑπερβάλλει om. K^b.
- 1126a10 καὶ ἐφ' οἷς οὐ δεῖ om. K^b.
- 1126b18-19 καὶ... δὲ om. K^b.
- 1129a9-10 τὸν... ἄδικα om. K^b.
- 1129b11 καὶ παράνομος... ἀδικίας om. K^b Bekker Susemihl Bywater.
- 1144a18-19 ἔστι... αὐτῶν om. K^b.
- 1149a10-11 ὥσπερ... νόσου om. K^b.
- 1155a17 πρὸς... καὶ om. K^b Γ.

INTRODUCCIÓN

- 1165b15 οὔτε δεῖ φιλοπόνηρον om. K^b.
- 1171a28 καὶ ἐν ταῖς εὐτυχίαις om. K^b.
- 1176a11-1177a30 τέρπει... ἱκανῶς om. K^b.

Muchas menos encontramos en V^a, aunque también tiene algunas que no comparte con K^b, R^b, L^b o Lⁿ; pueden señalarse las siguientes:

- 1111b9-10 καὶ τὰ ἐξαίφνης... δ' οὐ om. V^a.
- 1149b2 γὰρ τοῦ om. V^a.
- 1152a8 τὸ ἦθος om. V^a.

R^b, como K^b, contiene muchas omisiones exclusivas; algunas de las más importantes son:

- 1196a6 δῆλον ὅτι om. R^b.
- 1101a30 ὁμοίως om. R^b.
- 1114b11 εὐθὺς om. R^b.
- 1115b1 οὕτως om. R^b.
- 1135a11 πρὶν δὲπραχθῆναι, οὕπω, ἀλλ' ἄδικον om. R^b.
- 1135a18 ἀλλ' ἢ κατὰ συμβεβηκός om. R^b.
- 1143a33-35 καὶ γὰρ... πρακτά om. R^b.
- 1153a16 ὅτι κυρίως ἀγαθόν om. R^b.
- 1161b3-4 οὐδὲ πρὸς... κοινόν ἐστίν om. R^b.
- 1171a13 ἔοικεν om. R^b.

También L^b tiene numerosas omisiones no compartidas por otros manuscritos; por ejemplo:

- 1105b34 οὐδὲ ψέγεται ὁ ἀπλῶς ὀργιζόμενος om. L^b.
- 1123b28 μείζονος γὰρ αἰὶ ὁ βελτίων ἄξιος om. L^b.
- 1123b28 μείζονος γὰρ αἰὶ ὁ βελτίων ἄξιος om. L^b.
- 1129b9-10 τοῦ δ' ἀγαθοῦ... εἶναι om. L^b.
- 1140a4 ἔξις... μετὰ λόγου om. L^b.
- 1140b34 τῆς ἀρχῆς... ἐπιστήμη om. L^b.
- 1143a5 καὶ ἀκινήτων om. L^b.

INTRODUCCIÓN

- 1151a21-22 δν... ὀρθὸν λόγον om. L^b.
- 1151b9-10 ἐπεὶ... ὁ ἐγκρατής om. L^b.
- 1153a22-23 μᾶλλον... μανθάνειν om. L^b.
- 1153b7 τ᾽ ἄριστον τ' οὐδὲν κωλύει ἡδονήν om. L^b.

Finalmente, Lⁿ tiene escasas omisiones exclusivas, pero algunas de ellas son importantes por su extensión:

- 1137a24-25 ἢ μὴ τέμνειν om. Lⁿ.
- 1147b16-17 οὐδὲ... τὸ πάθος om. Lⁿ.
- 1153a18 ἡδέα... ἔνια om. Lⁿ.
- 1165b15 πονηρὸν οὔτε δεῖ om. Lⁿ.
- 1170a14-15 τῇ φύσει... ὅτι τῷ σπουδαίῳ om. Lⁿ.
- 1174a17-1177b24 τι ἐστίν... ἡ τελεία δὴ εὐδαιμονία om. Lⁿ.
- 1180b10-1181a7 ἴσως οὐ πᾶσι... ἐδύναντο om. Lⁿ.

No hay, por tanto, vínculos inmediatos. Cabe preguntarse, no obstante, si puede ser detallado algún tipo de relación de parentesco entre los manuscritos más antiguos en razón de las omisiones que comparten frente a los demás; en este sentido, las semejanzas más significativas encontradas son las siguientes.

K^b y R^b tienen en común las omisiones más extensas:⁶³

- 1104b22 ἢ ὅτε οὐ δεῖ om. K^bR^b.
- 1107b33 καὶ... ἀφιλότημον om. K^bR^b.
- 1150b30 ἐμμένει... μεταμελητικὸς om. K^bR^b.

Además, comparten otras que afectan a una sola palabra y están presentes, sobre todo, en el libro III:

- 1113b31 τὰ om. K^bR^b.
- 116b5 εἶναι om. K^bR^b.

⁶³ En el Anexo I hay un listado detallado de las omisiones compartidas por estos manuscritos.

INTRODUCCIÓN

- 118b13 καὶ om. K^bR^b.
- 111a25 δι' ἐπιθυμίαν vulg. Ald. Bekker Susemihl : δι' om. K^bR^b.

En el libro IV:

- 1121a4 καὶ om. K^bR^b.
- 1121a20 τε om. K^bR^b.
- 1121a29 τε om. K^bR^b.
- 1121a33 μὴ δύνασθαι V^aG^aL^b Ald. edd. : om. K^bR^b.
- 1123b26 γε om. K^bR^b.
- 1125b9 ὥς καὶ V^aG^aL^b Ald. Bekker Bywater : καὶ om. K^bR^b.
- 1125b32 δὲ καὶ V^aG^aL^bLⁿ Ald. edd. : καὶ om. K^bR^b.
- 1127b26 καὶ post δὲ om. K^bR^b.

Y en el libro V:

- 1131a21 ἔσται om. K^bR^b.
- 1136b20 οὗτος om. K^bR^b.

Otras omisiones de cierta extensión unen a K^b y Lⁿ (1101b6-7 τῶν... δυσπραξίαι om. K^bLⁿ) y a K^b, V^a y Lⁿ (1136a17-18 ἢ τὸ... ἀκούσιον om. V^aK^bLⁿ); en ambos casos, no es descartable la coincidencia accidental en el mismo homoioteuton, ya que, por lo demás, las omisiones coincidentes entre estos manuscritos son prácticamente inexistentes.

Son también significativas las que vinculan a K^b y L^b, muy especialmente en el libro V:

- 1129b16 ἢ κατ' vulg. : ἢ om. K^bL^b.
- 1134a26 καὶ post δίκαιον om. V^aK^bL^bLⁿ.
- 1134b11 τὸ τέκνον vulg. Ald. edd. : τὸ om. K^bL^b.
- 1136b4 καὶ ὃν om. K^bL^b.
- 1137a22 καὶ τὸ vulg. : τὸ om. K^bL^b.
- 1137a27 ἐν τούτοις om. K^bL^b.

INTRODUCCIÓN

Y, en menor medida, en el libro VIII:

- 1156b34 ταὐτὰ Muretus edd. : ταῦτα vulg. Δ Ald. : om. K^bL^b.
- 1157a3 οἱ om. K^bL^b.
- 1157b17 μὲν om. K^bL^b.

Numerosas y recurrentes son las omisiones que unen a R^b y L^b, si bien la gran mayoría apenas afectan a una sola palabra; las tenemos en el libro I, en donde son muchas. De ellos dos solos encontramos:

- 1098b7 εἶναι om. L^bR^b.
- 1099a28 πέφυχ' om. L^bR^b.
- 1101a8 γε V^aG^aLⁿ Ald. edd. : τε K^b : om. L^bR^b.
- 1101a22 μὲν om. L^bR^b.
- 1101b12 γε om. L^bR^b.
- 1102b13 τῆς om. L^bR^b.

Y de ellos en compañía de otros:

- 1095b26 εἶναι om. V^aL^bR^b.
- 1097b11 ὁ om. V^aL^bR^b.
- 1099a30 τῇν^l om. L^bLⁿR^b.
- 1099b17 ἄριστον εἶναι K^bLⁿ edd. : εἶναι om. V^aL^bR^b.
- 1100a17 τῶν καὶ G^aK^b edd. : τῶν om. V^aL^bLⁿR^b.
- 1101b31 καὶ om. G^aL^bR^b.

También aparecen en el libro II. Solo de ellos:

- 1104a24 τις om. L^bR^b.
- 1104b32 τῶν ἐναντίων vulg. : τῶν iter. K^b : τῶν om. L^bR^b.
- 1104b34 τε om. L^bR^b.

De los dos junto con otros:

- 1103b33 ὁ ὁρθός Lⁿ rc. V^a : ὁ om. G^aK^bL^bR^b pr. V^a.
- 1104a27 αἱ φθοραὶ G^aK^b : αἱ om. V^aL^bLⁿR^b.

INTRODUCCIÓN

- 1105a19 τὰ σώφρονα V^aL^bLⁿR^b Bekker Susemihl : τὰ om. G^aK^b.
- 1105a32 καὶ προαιρούμενος om. L^bLⁿR^b.
- 1108a2 ἐν om. V^aL^bR^b.

Teniendo en cuenta estos datos y los de las omisiones que tienen por separado K^b, V^a, R^b, L^b y Lⁿ, como mucho pueden señalarse ciertos vínculos que unen a K^b y R^b, por un lado; a K^b y L^b, por otro; y finalmente a L^b y R^b. Estos agrupamientos tienen la característica de no ser continuos a lo largo de los diez libros, sino que suelen concentrarse en uno —significativas son, a nuestro juicio, las coincidencias de K^b y L^b en el libro V— o en varios. A este respecto, hay que recordar que, ya en el siglo XIX, Bonitz (1862) y Rassow (1874) constataron la existencia de dos grandes grupos de manuscritos que tenían la peculiaridad de vincular los colacionados por Bekker (1831) no como totalidades, sino en función de los diferentes libros en que se divide la obra.⁶⁴ Por su parte, Susemihl (1887) profundizó en esta tesis y la consolidó con un estudio más completo de los códices bekkerianos; y, sobre la misma base, Stewart ordenó los manuscritos en un estudio centrado en los códices con sede en Inglaterra.⁶⁵ Él dio un paso más al incorporar a su análisis una estadística de lecturas exclusivas coincidentes, con lo que ofreció un mayor sustento a las conclusiones de Rassow y Bonitz. Aunque dichas lecturas no suelen ser tenidas como conclusivas por sí mismas para determinar las relaciones directas entre manuscritos, sí pueden servir para ofrecer un panorama de conjunto sobre la cercanía o lejanía de unos códices con respecto a otros.⁶⁶

Con ese propósito, y retomando el trabajo de Stewart, hemos realizado una estadística de coincidencias y divergencias que agrupa los manuscritos antes descritos. En el siguiente cuadro aparecen las lecturas coincidentes. Hay que tener en cuenta que los números

⁶⁴ Cf. Rassow, 1874, p. 1 y ss.

⁶⁵ Cf. Stewart, 1882.

⁶⁶ Sobre este complicado tema, remitimos a las consideraciones realizadas por Martinelli Tempesta, 2014.

INTRODUCCIÓN

están referidos a las lecturas contabilizadas en las que una pareja de manuscritos se enfrenta a los tres restantes.

	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X	TOTAL
K ^b V ^a	3	2	4	2	5	3	8	4	1	5	37
K ^b L ^b	0	1	0	3	25	2	2	20	3	1	57
K ^b L ^a	5	3	4	3	9	4	2	1	1	0	32
K ^b R ^b	3	4	32	35	20	7	8	7	4	4	124
V ^a L ^b	12	3	11	4	5	2	7	5	10	17	76
V ^a L ^a	7	6	3	11	8	10	10	2	5	8	70
V ^a R ^b	2	1	5	1	3	2	9	5	7	8	43
L ^b L ^a	3	3	0	0	9	4	0	3	2	1	25
L ^b R ^b	24	21	2	3	4	18	7	1	0	4	84
L ^a R ^b	1	2	8	6	4	0	2	0	2	5	30

Ante la presencia de estos datos, puede destacarse una conclusión evidente ya indicada con anterioridad: la división en libros es determinante en la relación de los manuscritos entre sí, aunque no en el mismo grado en todos los casos. Detallamos a continuación las que nos parecen más significativas:

1. El Laurentianus 81.1 (L^a), un manuscrito del siglo XIII, presenta señales de que en su ejecución —o en la de un modelo perdido— hubo una verdadera actividad crítica que bebió de fuentes diversas;⁶⁷ sin embargo, tanto desde el punto de vista de las omisiones como desde el de las lecciones exclusivas, es bastante clara la ascendencia que V^a (siglo XI-XII) tiene en L^a. La presencia de lecturas coincidentes con V^a es abundante en los libros I, II, IV-VII, IX y X; no siguen esta pauta el libro III, en el que las lecturas coincidentes

⁶⁷ Las lecciones coincidentes con K^b se observan principalmente en los libros I, III y V; por otro lado, en el libro X hay varias lecciones en las que L^a coincide con L^b y R^b juntos (173a17 τὸ ἀντὶ ἡττον om. V^aL^bL^a; 1173a25 τὸ ἡττον] τὸ om. V^aL^bL^aR^b; τὸ om. V^aL^bL^aR^b; 1181a10 πολιτικῆς om. V^aL^bL^aR^b).

con R^b son más numerosas, y el libro V, donde la diversidad de coincidencias es más amplia. Por lo demás, las omisiones en las que coinciden Lⁿ y V^a —solos o en compañía de algún otro manuscrito— son numerosas.⁶⁸ En definitiva, los datos certifican la afinidad entre Lⁿ y V^a, la cual abarca la mayoría de los libros que componen la *EN*. Ahora bien, no debemos pasar por alto que entre ellos hay también muchas diferencias, tantas como lecturas y errores no compartidos presentan ellos solos o en compañía de los manuscritos que les son más cercanos; concretamente, la tríada LⁿN^bH^a comparte más de setenta y cinco lecciones exclusivas de las que veinticinco son omisiones (*vid. Eliminatio codicum*). Habida cuenta de estas diferencias, no parece que sea apropiado suponer una ascendencia directa de V^a sobre Lⁿ; en cambio, sí encontramos motivos para conjeturar aquí un ancestro común perdido (γ) que ha dejado su huella en ambos manuscritos.

2. En cuanto al Laurentianus 81.18 (R^b), los datos extraídos de las lecturas exclusivas compartidas nos dicen que las coincidencias con K^b son muy numerosas en los libros I, IV y V, mientras que en los libros I, II y VI las coincidencias con L^b son muchas y significativas. Ya hemos visto cómo, sin embargo, en el libro II hay una omisión extensa en la que coinciden K^b y R^b (1107b33 καὶ... ἀφιλότιμον

⁶⁸ 1100a17 τῶν καὶ G^aK^b edd. : τῶν om. V^aL^bL^aR^b; 1104a27 αἱ φθοραὶ G^aK^b : αἱ om. V^aL^bL^aR^b; 1105a19 τὰ σώφρονα V^aL^bL^aR^b Bekker Susemihl : τὰ om. G^aK^b; 1111a32 δὲ καὶ G^aK^bR^b edd. : καὶ om. V^aG^aL^bL^a; 1110b12 καὶ καλὸν om. V^aL^aR^b; 11120a7 τὰ om. V^aL^bL^a; 1122b34 τοῖς om. V^aL^bL^aR^b; 1126a34 τὸ om. V^aL^a; 1134a26 καὶ post δίκαιον om. V^aK^bL^bL^a; 1136a17-18 ἢ τὸ... ἀκούσιον om. V^aK^bL^a; 1133a33 ἔργον τὸ K^bR^b edd. : τὸ om. V^aG^aL^bL^a; 1133b33 δὲ om. V^aG^aL^a; 1140b10 τοὺς πολιτικούς vulg. : τοὺς om. V^aL^bL^aR^b; 1141a29 καὶ ὅτι vulg. edd. : καὶ om. V^aL^bL^aR^b; 1141a9 τε K^bR^b edd. : γε G^aL^b : om. V^aL^a; 1142a17 δὴ G^aK^b edd. : δῆποτε L^bR^b : om. V^aL^a; 1138b18 καὶ μὴ] καὶ om. V^aK^bL^a; 1143b1 καὶ ante ὁ μὲν om. V^aL^bL^a; 1144b15 οὕτως καὶ vulg. edd. : καὶ om. V^aL^aR^b; 1145b6 τε τῷ] τε om. V^aL^bL^aR^b; 1147b23 οἱ ἀκρατεῖς vulg. edd. : οἱ om. V^aL^a; 1149b25 ἡ² om. V^aL^a; 1151a33 μὲν om. V^aG^aL^a; 1151b7 τῷ om. V^aL^a pr. K^b; 1152a11 μὲν om. V^aG^aL^aR^b; 1152a35 τῷ om. V^aG^aL^aR^b; 1161b1 πάντα ταῦτα] πάντα om. V^aG^aL^bL^a; 1162a11 ὁλως ἐν] ἐν om. V^aG^aL^bL^a; 1162a19 τοῖς ζώοις K^bL^b edd. : τοῖς om. V^aG^aL^aR^b; 1163b4 τῆς εὐεργεσίας K^bL^b : τῆς om. V^aG^aL^aR^b; 1163b17 τοὺς² om. V^aG^aL^aR^b; 1173a17 τὸ ante ἦττον om. V^aL^bL^a; 1173a25 τὸ ἦττον G^aK^b : τὸ om. V^aL^bL^aR^b; 1173a28 τὸ περὶ G^aK^b : τὸ om. V^aL^bL^aR^b; 1181a10 πολιτικῆς om. V^aL^bL^aR^b.

om. K^bR^b), mientras que en el libro V hay otra que vincula a L^b y R^b (1132b4-5 ὃ μὲν... ἔχοντι om. G^aL^b pr. R^b). En los libros VII y VIII hay cierta prevalencia de las coincidencias con K^b; además, en el libro VII hay una omisión extensa en la que K^b y R^b coinciden frente a los otros manuscritos (1150b30 ἐμμένει... μεταμελητικός om. K^bR^b). En todo caso, no puede considerarse R^b como descendiente directo de K^b, toda vez que, incluso en los libros en los que las coincidencias son mayores, R^b no contiene ni mucho menos todas las omisiones que se detectan en K^b; por lo tanto, como mucho podemos suponer la existencia de un ancestro común perdido (**α**) del que K^b habría sido un primer testigo y R^b uno posterior —no creemos que pueda descartarse, ni mucho menos, que entre **α** y R^b haya habido algún ejemplar interpuesto—; por lo demás, R^b es rico en lecturas exclusivas —compartidas o no con el Riccardianus 46—: en nuestro aparato hay más de ciento cincuenta. El Laurentianus 81.18 está vinculado, como hemos dicho antes, al *scriptorium* de Ioannikios, bajo cuya dirección fue producido un grupo de manuscritos que contenían casi al completo el *Corpus aristotelicum*;⁶⁹ se trató de un trabajo coral, aunque la *EN* fue ejecutada por el propio Ioannikios de principio a fin. Por otro lado, se ha reconocido en él un testigo independiente de los libros de los *Magna Moralia*, que también están contenidos en sus folios.⁷⁰ Con respecto a la *EN*, nuestra colación nos permite abonar la hipótesis de que, durante su ejecución, el copista pudo haber tenido acceso a varias líneas de la tradición manuscrita, pues las semejanzas con un antecesor de K^b son, en efecto, indudables y preeminentes en buena parte de la obra; pero hay en él otras líneas distintas a esta, lo que debe entenderse como señal de una verdadera actividad filológica por parte de su copista. No podemos saber con certeza si V^a y L^b, u otros manuscritos afines a ellos, constituyeron una fuente alternativa usada directamente por el copista de R^b: aparte de algunas coincidencias, los tres manuscritos

⁶⁹ Cf. Martinelli Tempesta, 2016, p. 206. Otros manuscritos de este *scriptorium* son el Laur. Conv. Soppr. 192; el Laur. 87,7; el Laur. 87.4 y el Par. gr. 1849.

⁷⁰ Cf. Brockmann, 1993.

INTRODUCCIÓN

tienen omisiones no compartidas y numerosas lecturas mutuamente separativas.

3. El Parisiensis Gr. 1854 (L^b) ha sido considerado, durante mucho tiempo, el segundo testigo en importancia, entre otras razones por su antigüedad, condición que, con las aportaciones de la crítica reciente, se disputa con R^b y V^a, como hemos indicado ya. En él encontramos afinidad con diferentes manuscritos. Aunque K^b y L^b son considerados, ya desde el siglo XIX, los pioneros de dos líneas de tradición diferentes, lo cierto es que esta falta de sintonía no afecta a la totalidad de la *EN*. Si nos referimos a lecturas exclusivas en las que K^b y L^b coinciden frente a los otros manuscritos del grupo que estamos analizando aquí, es evidente la cercanía de ambos en el libro V (veinticinco lecturas) y también en el VIII (veinte); hecho tanto más sorprendente cuanto que esa afinidad desaparece casi por completo en el resto. Respecto a las omisiones comunes de cierta entidad que encontramos entre L^b y K^b, están concentradas en el libro V,⁷¹ aunque también hay algunas en el libro VIII;⁷² siendo curiosa la coincidencia de ambos manuscritos en una omisión extensa en el libro VI, que en K^b fue corregida con posterioridad (1139a4-5 ἔχον... λόγον om. L^b et pr. K^b). La explicación que cabe dar a esta omisión, en un libro en el que no hay ninguna otra señal de afinidad entre ambos códices, es simplemente que ambos copistas coincidieron accidentalmente en el mismo homoioteleuton. Finalmente, de las afinidades que tiene L^b con R^b ya hemos hablado anteriormente, por lo que a continuación lo haremos de las que comparte con V^a.

4. El Vindobonensis Gr. 315 (V^a) es un testigo de primera importancia habida cuenta de las peculiaridades que presenta: el texto que transmite tiene gran calidad y, como hemos visto antes, su datación ha sido fijada a finales del siglo XI o principios del XII. Ya

⁷¹ 1129b16 ἡ κατ' vulg. : ἡ om. K^bL^b; 1134a26 καὶ post δίκαιον om. V^aK^bL^bLⁿ; 1134b11 τὸ τέκνον vulg. Ald. edd. : τὸ om. K^bL^b; 1136b4 καὶ ὃν om. K^bL^b; 1137a22 καὶ τὸ vulg. : τὸ om. K^bL^b; 1137a27 ἐν τοῦτοις om. K^bL^b.

⁷² 1156b34 ταῦτ' Muretus edd. : ταῦτα vulg. Δ Ald. : om. K^bL^b; 1157a3 οἱ om. K^bL^b; 1157b17 μὲν om. K^bL^b.

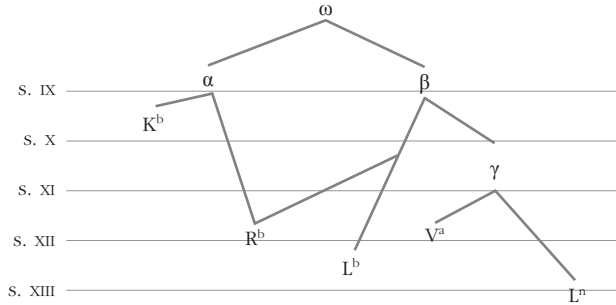
hemos hablado de sus afinidades con otros manuscritos. Las resumimos y completamos aquí. V^a presenta numerosas lecturas compartidas en exclusividad con L^b en los libros I, III, IX y X, mientras que con Lⁿ son frecuentes en otros: IV, V, VI y VII; con K^b tiene poca afinidad, estando sobre todo presentes las coincidencias en los libros VII y V, en este orden; y con R^b tiene algo más de semejanza, principalmente en los libros VII-X. Por lo que se refiere a las omisiones, hemos contabilizado varias del grupo V^aL^bG^a en el libro III;⁷³ en el V hay una de gran extensión en la que coinciden K^bV^aLⁿ (1136a17-18 ἢ τὸ... ἀκούσιον om. V^aK^bLⁿ); y en los libros VI-X, las omisiones en las que V^a y Lⁿ coinciden —solos o en compañía de algún otro, especialmente L^b— son también significativas en número.⁷⁴

Estos son los datos que hemos extraído de la colación completa de los códices ya indicados y que podemos resumir de la siguiente manera: R^b tiene lazos bien identificables tanto con K^b como con L^b; es también reconocible el vínculo que une a V^a y Lⁿ, y también lo es que hay una conexión más estrecha entre V^a y L^b que entre V^a y K^b, siendo en todo caso los tres, K^b, V^a y L^b, manuscritos diferentes con importantes peculiaridades propias no compartidas entre ellos. Por tanto, no es aventurado postular tres líneas de tradición, de las

⁷³ 1111a32 δὲ καὶ G^aK^bR^b edd. : καὶ om. V^aG^aL^bLⁿ; 1112a7 ὡς ἀληθῶς K^bLⁿ edd. : ὡς om. V^aG^aL^bR^b; 1114a21 ἐτι om. V^aG^aL^b; 1114b26 μέχρι τοῦ τέλους τοῦ om. V^aG^aL^b; 1116b32 διὰ τὸ om. V^aG^aL^b; 1119b34 καὶ om. V^aG^aL^b

⁷⁴ 1140b10 τοὺς πολιτικούς vulg. : τοὺς om. V^aL^bLⁿR^b; 1141a29 καὶ ὅτι vulg. edd. : καὶ om. V^aL^bLⁿR^b; 1141a9 τε K^bR^b edd. : γε G^aL^b : om. V^aLⁿ; 1142a17 δὴ G^aK^b edd. : δῆποτε L^bR^b : om. V^aLⁿ; 1138b18 καὶ μὴ καὶ om. V^aK^bLⁿ; 1143b1 καὶ ante ὁ μὲν om. V^aL^bLⁿ; 1144b15 οὕτως καὶ vulg. edd. : καὶ om. V^aLⁿR^b; 1145b6 τε τὰ τε om. V^aL^bLⁿR^b; 1147b23 οἱ ἀκρατεῖς vulg. edd. : οἱ om. V^aLⁿ; 1149b25 ἡ² om. V^aLⁿ; 1151a33 μὲν om. V^aG^aLⁿ; 1151b7 τῷ om. V^aLⁿ pr. K^b; 1152a11 μὲν om. V^aG^aLⁿR^b; 1152a35 τὶ³ om. V^aG^aLⁿR^b; 1161b1 πάντα ταῦτα πάντα om. V^aG^aL^bLⁿ; 1162a11 ὅλως ἐν] ἐν om. V^aG^aL^bLⁿ; 1162a19 τοῖς ζώοις K^bL^b edd. : τοῖς om. V^aG^aLⁿR^b; 1163b4 τῆς εὐεργεσίας K^bL^b : τῆς om. V^aG^aLⁿR^b; 1163b17 τοὺς² om. V^aG^aLⁿR^b; 1163b31 οὖν om. G^aLⁿ; 1165a27 τὴν μητρικὴν G^aL^bR^b : τὴν om. V^aK^bLⁿ; 1166a1 τὰ πρὸς τοὺς K^b edd. : τὰ om. V^aG^aLⁿR^b; 1168a28 δὲ καὶ vulg. : καὶ om. V^aL^b; 1173a17 τὸ ante ἦττον om. V^aL^bLⁿ Bywater; 1173a25 τὸ ἦττον G^aK^b : τὸ om. V^aL^bLⁿR^b; 1173a28 τὸ περὶ G^aK^b : τὸ om. V^aL^bLⁿR^b; 1181a10 πολιτικῆς om. V^aL^bLⁿR^b

cuales, V^a y L^b tienen más afinidad, por lo que podríamos formular la hipótesis de que se trate de dos testigos independientes —seguramente indirectos— de un mismo hiparquetipo. Siguiendo esta hipótesis, a continuación se propone un *stemma* de la parte alta de la tradición manuscrita de la *EN*:



Stemma 1

1.3. Los dos hiparquetipos α y β

Pueden plantearse varias cuestiones en relación con el *stemma* que acabamos de formular, y la primera tiene que ver con la datación aproximada de los dos hiparquetipos propuestos. Teniendo en cuenta que la de K^b se sitúa entre los siglos IX y X, y que V^a tiene como fecha probable los comienzos del siglo XII, se nos abre una amplia horquilla de casi dos siglos. En el *stemma* de la sección anterior, α y β se sitúan, en el mismo horizonte temporal del siglo IX, como testigos independientes del arquetipo; sin embargo, es una tarea de incierto resultado el determinar con precisión la precedencia temporal de uno sobre otro; de igual modo, no es sencilla la respuesta a la pregunta de cuál de los dos representa con más fidelidad el modelo inicial. Bywater (1890) no tuvo dudas acerca de que K^b , primer descendiente de α que ha sobrevivido, debía ser la base a la hora

INTRODUCCIÓN

de fijar el texto de la *EN*; aunque Susemihl (1887) estaba de acuerdo con ello para la mayor parte de la obra, consideraba más fiable el texto de *L^b* para la fijación del libro I, y Jackson (1879) pensaba que, para el libro V, *L^b* transmitía la mejor versión, mientras que *K^b* se situaba a gran distancia de él.

Nuestra respuesta a estas cuestiones se sustenta en los siguientes elementos:

1. *K^b* contiene, en efecto, numerosos errores de transcripción de los que ya hemos hablado.⁷⁵ Esos errores están ausentes, en su gran mayoría, en los manuscritos posteriores que no fueron copiados de *K^b*, y concretamente en *V^a* y *L^b*, que nosotros consideramos como testigos —quizá no primarios— de *β*.⁷⁶ Además, la laguna existente en *K^b* (1176a11-1177a30) no aparece en *V^aL^b*, al igual que la gran mayoría de omisiones menores observadas en él, muchas debidas a evidentes homoioteleuton: los textos de *L^b* y *V^a* poseen, en su versión original —dejando aparte correcciones posteriores—, menos imperfecciones que *K^b* y bastante menos omisiones; así, frente a las más de ciento cincuenta que hemos contado en *K^b*, *L^b* presenta en solitario ciento diecisiete y *V^a* solo treinta. Esto indica, por sí solo, que los copistas de *L^b* y *V^a* fueron más escrupulosos —el de *V^a* más aún—. Ahora bien, desde el punto de vista de la valoración crítica de un manuscrito, la peor calidad relativa del trabajo de un copista no debe llevar a una descalificación completa del manuscrito, y mucho menos de su modelo: *K^b* contiene muchas lecciones exclusivas cuya adopción es necesaria para dar un sentido convincente al texto fijado; y algo parecido puede decirse de *L^b* y *V^a*, aunque en menor medida.

⁷⁵ Bywater, 1892, pp. 13-21; obra que tenía como fin completar su edición de 1991 y en la que detalla muchos de estos errores.

⁷⁶ Hay algunos fallos de transcripción de *K^b* que persisten en el par *V^aL^b* o en alguno de ellos; aquí señalamos algunos ejemplos: 1122b5 δει] δεῖν vulg.; 1129b8 μεῖον vulg. Ald. edd. : μῆ *K^bL^bP^b* pr. *V^a*; 1167a34 ἐννοεῖν vulg. Ald. edd. : εὐνοεῖν *K^bL^b*.

2. El *testimonium primum* del Papiro de Oxirrincos en los dos pequeños fragmentos hallados (libro VI: 1142b11-17 y 1144a5-11) sirve para constatar que el texto que transmiten es plenamente identificable con el que contienen los manuscritos: por tanto, en la medida en que es posible aventurarse, no parece que en los códices haya muchas interpolaciones que desfiguren el aspecto que tenía el texto en el siglo II d. C.⁷⁷ Por lo demás, con respecto a las afinidades, se observa que, en las pocas lecciones separativas y conjuntivas identificadas en los dos fragmentos del Papiro, este coincide en una ocasión con V^aL^b frente a K^b,⁷⁸ en otra con L^b frente a K^b y V^a por separado,⁷⁹ una vez con K^bV^a frente a L^b,⁸⁰ y solo en una ocasión se desvía de los tres juntos:⁸¹ en esta modestísima porción de texto, V^a y L^b empatan con dos coincidencias y K^b queda por detrás con una. Sea cual sea el valor que queramos darle a estos datos, completamente insuficientes para delimitar la valía de un manuscrito sobre los demás, puede decirse que los tres tienen en sí huellas que remiten a un estadio antiquísimo de la transmisión de la *EN*.

3. En su comentario de la *EN*, Aspasio traslada numerosos pasajes del tratado de Aristóteles que resultan de gran interés de cara no solo a la fijación del texto, sino también a la propia tradición manuscrita. Aunque no hay certeza absoluta a la hora de situar su figura en el contexto de las escuelas filosóficas de su tiempo,⁸² se está de acuerdo en identificarlo con el Aspasio que regentó el Peripatos en Atenas a comienzos del siglo II d. C. Con él se abre la tradición de los comentaristas aristotélicos. Se cree que comentó obras como la *Física*, el *De caelo* o la *Metafísica*; sin embargo, lo único que ha llegado hasta nosotros de él es una exégesis incompleta de la *EN*: los

⁷⁷ Cf. Lobel, Roberts, Turner y Barns, 1957, pp. 124-126.

⁷⁸ 1142b15 εὖ ἔάν τε κακῶς F^aH^aL^bO^bZ^b pr. V^a Oxy Eust. Ald. Bekker Susemihl : εὖ ἔάν τε καὶ κακῶς vulg. Bywater Apelt : ἔάν τε κακῶς ἔάν τε εὖ X^a.

⁷⁹ 1144a6 εὐδαιμόνα F^aX^aV^aZ^b Ald. edd. : εὐδαιμονίαν vulg. Oxy Eust. : εὐδαιμονία K^b : τὸν εὐδαιμόνα G^aH^aM^b.

⁸⁰ 1144a10 ἐπ' αὐτῷ vulg. Oxy Ald. edd. : ἐφ' ἐαντῷ L^b pr. O^b.

⁸¹ 1142b16 ἡ βουλῇ] δη βουλῇ Oxy.

⁸² Cf. Barnes, 1999, p. 1 y ss.

INTRODUCCIÓN

libros I-IV y VIII en su totalidad y parcialmente el libro VII; disponiéndose también de un fragmento del libro VIII bajo su nombre, en una traducción latina, cuyo texto no casa con la versión griega que se ha conservado.⁸³ Más allá de estas limitaciones, no cabe duda de que Aspasio nos ofrece una ventana a través de la que observar el estado del texto de la *EN* en una época muy anterior a la del más antiguo de los códices encontrados. Para esta edición se ha usado el texto conservado de Aspasio en su edición decimonónica de Heylbut (1889) en la serie CAG;⁸⁴ no obstante, la fiabilidad de la misma ha sido cuestionada principalmente porque el estado en el que ha llegado hasta nosotros este comentario es muy pobre. Como Burnet (1900) ha puesto de manifiesto,⁸⁵ la propia transmisión del texto ha sido problemática desde el punto de vista material: la obra de Aspasio fue añadida en forma de escolios marginales al escrito comentado, por lo que la contaminación entre su texto y el de Aristóteles es inevitable, especialmente en los lemas, pero también en el cuerpo del propio comentario.⁸⁶ Por otro lado, basta un simple vistazo al aparato crítico de Heylbut para darse cuenta de que él mismo corrigió las deficiencias del texto de Aspasio acudiendo a los manuscritos de Aristóteles, por lo que la versión resultante posee, a su vez, una contaminación sobrevenida. Teniendo presentes todos estos datos, hemos preferido adoptar una posición conservadora respecto al valor que debe darse al testimonio de Aspasio para ratificar el *stemma* que hemos delineado anteriormente; y no estando al alcance de esta edición una revisión profunda del mismo, nos hemos servido del trabajo de Wittwer⁸⁷ adaptándolo a nuestra propia recensión de los manuscritos aristotélicos. En el Anexo II puede hallarse el detalle de las coincidencias de Aspasio con lecturas representativas de los manuscritos más antiguos, que traducidas a números ponen de manifiesto que tiene mayor

⁸³ Cf. Gauthier y Jolif, 1970, I, 1, p. 101.

⁸⁴ Sobre las deficiencias de esta edición, *vid.* Barnes, 1999, p. 18.

⁸⁵ Cf. *ibidem*, p. 37.

⁸⁶ Barnes (1999, pp. 37-38) aporta buenos ejemplos de contaminación en las citas que aparecen insertas en el comentario de Aspasio.

⁸⁷ Cf. Wittwer, 1999, pp. 75-85.

sintonía con K^b —con él en exclusiva frente a los demás manuscritos hay diecisiete coincidencias—, mientras que en solo cuatro ocasiones es testimoniada la lectura separativa del hiparquetipo β; pudiendo concluirse entonces que, por lo que se refiere a Aspasio —con todas las reservas anteriormente expuestas—, el hiparquetipo α sería el representante más fiel del tronco central de la tradición.

4. Disponemos de varias traducciones medievales⁸⁸ de las que la más antigua es la árabe hallada en Fez, en un manuscrito fechado en 1222,⁸⁹ atribuida a dos traductores —Ishāq b. Hunain para los libros I-IV y un tal Eustathios (Uṣṭāṭ) para el resto— que desarrollaron su actividad durante el siglo ix,⁹⁰ es decir, en paralelo a la bifurcación que en nuestra hipótesis representan α y β. La reconstrucción del Vorlage griego a partir de una traducción es una tarea de enorme dificultad, pues siempre está presente la posibilidad de que el traductor diga más o menos —frecuentemente, más— de lo que el original decía, de modo que solo con un conocimiento profundo de su *modus operandi* pueden formularse conjeturas con cierta seguridad;⁹¹ por lo demás, el hecho de que el manuscrito de Fez esté fechado más de tres siglos después de que se realizara la traducción añade más incertidumbre. En cualquier caso, y con las prevenciones oportunas, es factible una comparación del árabe con lo que transmiten los manuscritos griegos más antiguos. En este sentido, las coincidencias con K^b —solo con él, o con él y sus afines— son ciertamente numerosas y significativas; señalamos a continuación algunos ejemplos usando la sigla Δ para referenciar la traducción árabe:⁹²

⁸⁸ Respecto a las traducciones latinas, hay un estudio sintético y muy claro en Poblete, 2014.

⁸⁹ Cf. Schmidt y Ullmann, 2012, pp. 5-17, donde puede encontrarse una breve historia de los estudios centrados en el Manuscrito de Fez.

⁹⁰ Cf. Akasoy y Fidora, 2005. Schmidt y Ullmann (2012) y Akasoy (2012) proporcionan una breve descripción del valor del manuscrito árabe para la crítica textual. Por lo demás, los testimonios que tenemos de Eustathios nos remiten a la primera mitad del siglo ix, mientras que Hunain trabajó en las últimas décadas de este siglo.

⁹¹ Cf. Akasoy y Fidora, 2005, pp. 26, 62 y 106.

⁹² Cf. *ibidem*, p. 95 y ss.; Schmidt y Ullmann, 2012, pp. 19-94.

INTRODUCCIÓN

- 1097b9 γυναικὶ vulg. Ald. edd. : γυναιξὶ $G^a K^b M^b \Delta$ (nisā'in).
- 1160a8 πέφυκεν] φαίνεται $K^b \Delta$ (yazharu).
- 1163a2 καὶ ἐκόντι om. $C^c K^b O^b P^b \Delta$ Asp.
- 1168b2 ὧ $G^a H^a L^a M^b N^b O^b R^b$ edd. : ἦ ὧ $C^c K^b P^b \Delta$ (au alladhī) : ὧ μάλιστα $F^a L^b V^a X^a Z^b$ Ald.
- 1107a2-3 δρῶσιν. φυσικωτάτη δ' $K^b O^b R^b \Delta$ Susemihl Bywater : δρῶσιν. οὐ δὴ (+ οὖν X^a) ἐστὶν ἀνδρεῖα τὰ δι' ἀλγηδόνης ἢ θυμοῦ ἐξελαυνόμενα πρὸς τὸν κίνδυνον. φυσικωτάτη δ' vulg. in mrg. R^b Ald. Bekker.
- 1108a6 καλέσομεν vulg. Ald. Bekker Susemihl : καλέσωμεν $K^b \Delta$ Bywater.
- 1111b7 δὴ $K^b \Delta$ edd. : δὲ cett. codd. Ald.
- 1119b8 πανταχόθεν] πάντοθεν $K^b \Delta$.
- 1120a16 μὴ om. $C^c G^a M^b P^b$ et pr. $K^b \Delta$.
- 1127a6 μεγάλης om. $K^b \Delta$.
- 1131b27 προτέρου vulg. Ald. Bekker Jackson Susemihl : πρότερον $K^b \Delta$ Bywater.
- 1131b28 δίκαιον om. $K^b P^b \Delta$.
- 1156a30 ἐλπιδας] ἐλπίδα $K^b \Delta$.
- 1160a7 πέφυκεν] φαίνεται $K^b \Delta$.
- 1161b10 πλεῖστον $K^b \Delta$ Asp. Bywater : πλεῖστον vulg. Ald. Bekker Susemihl.
- 1162b23 φιλίας $K^b \Delta$ Asp. edd. : ὠφελείας cett. codd. Ald.

Por otro lado, las coincidencias con el par $V^a L^b$ —frente a K^b y sus descendientes— no son pocas; he aquí algunos ejemplos:

- 1108a15 τὰ δ' ἄκρα οὐτ' ὀρθὰ οὐτ' ἐπαινετὰ vulg. Δ Ald. Bekker Susemihl : τὰ δάκρυα οὐτ' ἐπαινετὰ οὐτ' ὀρθὰ $C^c K^b P^b$ Bywater.
- 1114a25 περὶ ἀσθένειαν καὶ πῆρωσιν $K^b O^b R^b$ edd. : δι' ἀσθένειαν αἷσχος καὶ πῆρωσιν G^a : περὶ ἀσθένειαν αἷσχος καὶ πῆρωσιν M^b : περὶ ἀσθένειαν καὶ αἷσχος καὶ πῆρωσιν $C^c F^a H^a L^b L^a N^b P^b V^a X^a Y^a Z^b \Gamma \Delta$ Ald.
- 1124b7 μικροκίνδυνος $C^c K^b P^b R^b X^a$ γρ. O^b edd. : πυκνοκίνδυνος cett. codd. Δ Asp. Ald.

- 1130b11 παράνομον F^aZ^b rc. O^bR^bV^a Ald. : om. H^a : πλέον G^aL^bM^bN^bX^a pr. O^bR^b?V^a Δ : παράνομον πλέον C^cK^bP^b.
- 1131b31-32 τούτω τὸ παρὰ K^bO^bR^b Ald. Bywater : τὸ om. vulg. Δ Bekker Jackson Susseml..
- 1160a3 τὰ ἄδικα H^aO^bR^b pr. K^b rc. P^bV^a edd. : τὰ δίκαια C^cL^bL^bN^bX^a rc. K^b pr. P^bV^a Γ Δ : τὰ ἄδικα καὶ τὰ δίκαια G^aM^b : τὰ δίκαια καὶ ἄδικα Z^b Ald.
- 1172a8 οἷς οἴονται vulg. Δ Ald. edd. : ὡς οἷόν τε K^b Burnet Rackham.
- 1175a25 ἀγάλματα F^aH^aL^bM^bR^bV^aX^aY^aZ^b Δ Ald. Bekker Susseml. : ἄγαλμα C^cG^aK^bO^bP^b Bywater.

De esta modesta muestra no puede sacarse una conclusión definitiva sobre la prevalencia de una vía sobre la otra, simplemente se constata que, en la traducción árabe, que es anterior a K^b, las dos grandes vías de la tradición manuscrita medieval están de algún modo presentes. Esto es particularmente importante dado el hecho de que en ella intervinieron dos traductores que trabajaron sobre fuentes manuscritas diferentes,⁹³ la primera de las cuales se sitúa en la primera mitad del siglo ix. Es, pues, presumible que el trabajo de Eustathios y Hunain atestigüe el tronco común del arquetipo bizantino antes de que se produjera la bifurcación a la que apuntan los códices griegos: sobre ella, la reconstrucción del modelo sobre el que se realizó la traducción árabe señala que **α** contiene un texto más cercano al arquetipo bizantino, si bien en él ya pueden identificarse huellas de ciertos cambios que, seguramente, fueron acumulándose desde la segunda mitad del siglo ix.

5. A todo lo expuesto hasta ahora hay que añadir el carácter excepcional que tienen tanto el libro V como el VIII, destacando en ambos la confluencia de K^b y L^b, lo cual se evidencia ya en el número de omisiones separativas que hemos visto anteriormente —especialmente numerosas en el libro V— y en el de otras lecciones exclusivas comunes que aparecen —veinticinco en el libro V y vein-

⁹³ Cf. Schmidt y Ullmann, 2012, p. 16.

te en el VIII— frente a las escasísimas veces en las que coinciden en el resto de la obra. No ocurre lo mismo en la relación de K^b y V^a, ni respecto al número de lecturas exclusivas ni al de omisiones; y aunque es cierto que hay dos omisiones de extensión considerable que unen a ambos en el libro V (1134b18 τοῦ δὲ πολιτικοῦ om. V^aK^b y 1136a17-18 ἢ τὸ... ἀκούσιον om. V^aK^bL^a), ambas podrían ser explicadas por una coincidencia accidental en el mismo homoioteleuton.

Este cambio en las filiaciones ya fue indicado por Susemihl (1887) en la configuración de las dos familias en las que distribuyó los manuscritos que tuvo en cuenta, pudiendo señalarse, según él, hasta cuatro grupos en los emparejamientos del citado libro V (no especificó a qué partes se refería): Π¹ (K^bL^b), Π² (O^bM^b), Π^a (K^bO^b) y Π^b (L^bM^b); a su vez, en cuanto al libro VIII, el mismo Susemihl encontró una única filiación en la que estaba presente un manuscrito (M^b) junto con la *translatio antiqua* y la edición aldina.⁹⁴ Por su parte, Jackson⁹⁵ reconoció su impotencia para determinar familias en el libro V, mientras que Rassow (1874) vino a decir lo mismo con respecto no solo a este libro, sino a los cinco últimos en general.⁹⁶

6. Otra cuestión importante, y relacionada con el punto anterior, es la de la alternancia de modelos que se produce a lo largo de algunos manuscritos, fenómeno para el que, hasta donde alcanzamos, no hay una explicación plenamente convincente. Ya en el siglo XIX, Stewart (1882) abordó esta cuestión aportando algunas posibles razones de lo que ocurre no solo en el libro V, sino también en otros en los que hay alternancias en los emparejamientos de los códices en los que Bekker basó su edición (K^b, L^b, O^b y M^b); según él, la actividad correctora de los copistas pudo haber jugado algún papel en la gestación de esas similitudes parciales entre manuscritos, aunque no en todos los casos puede ser aducida.⁹⁷ En efecto, las filiaciones que se producen «en bloque» en determinados libros de la obra albergan no

⁹⁴ Cf. Susemihl, 1887, p. VIII.

⁹⁵ Cf. Jackson 1879, p. XI y Gauthier y Jolif, 1970, I, 1, p. 313.

⁹⁶ Cf. Rassow, 1874, p. 8.

⁹⁷ Cf. Stewart, 1882, p. 4.

INTRODUCCIÓN

solo lecciones con sentido completo, sino también errores evidentes de transcripción —las omisiones son un claro ejemplo de ello— que no deberían de haber pasado desapercibidos para alguien que estuviera haciendo un ejercicio crítico con la presencia en su *scriptorium* de más de una fuente. El propio Stewart formuló la hipótesis de la existencia de códices que hubiesen circulado con la ausencia de algunos folios que posteriormente fueron suplidos acudiendo a otros manuscritos disponibles, de modo que, cuando esos ejemplares fueron reproducidos por otros copistas, quedó fijado en un solo texto lo que en origen procedía de varios modelos; en favor de esta conjetura está el hecho de que el tránsito de una afiliación a otra en un mismo manuscrito no suele ocurrir abruptamente con el fin de un libro y el comienzo del siguiente. Pongamos algunos ejemplos significativos: R^b tiene una indudable afinidad con L^b en el libro II, mientras que la semejanza pasa a ser con K^b en el III; sin embargo, el tránsito no coincide exactamente con el comienzo del libro III: las primeras lecciones separativas que aparecen en este último muestran que R^b sigue coincidiendo con L^b frente a K^b,⁹⁸ y no es sino bastantes líneas más abajo cuando ya figura R^b junto con K^b en una lección.⁹⁹ Este mismo fenómeno podemos observarlo también en el comienzo del libro V, en el que la confluencia entre L^b y K^b no es inmediata al comienzo del mismo, sino que la primera lectura coincidente aparece en 1129a30 (κλεις vulg. Ald. edd. : κλεις K^bL^b); en todas las anteriores, como puede verse en nuestro aparato, L^b contiene variantes distintas de las de K^b. Y aún podríamos poner más ejemplos.

La hipótesis de Stewart incidiría, además, en algo con lo que coincidimos plenamente: la constitución de las líneas más importantes de la tradición manuscrita de la *EN* no puede explicarse como el resultado de verdaderas «recensiones conscientes» de los copistas que ejecutaron los códices más antiguos; y sugiere que el término

⁹⁸ 1109b32 ἐνίστε δὲ C^aF^aH^aK^bL^aN^bP^bX^aZ^b rc. V^a Ald. edd. : δὲ om. G^aL^bM^bO^bR^bY^b pr. V^a; 1109b33 τὸ ἀκούσιον C^aK^bP^b Susemihl Bywater : τὸ om. cett. codd. Ald. Bekker.

⁹⁹ 1110b13 δὲ C^aH^aK^bL^aN^bO^bP^bR^bX^a Bywater Burnet Rackham Gauthier : δὴ F^a-G^aL^bM^bV^aY^bZ^b Ald. Bekker Susemihl.

más adecuado para entender las diferencias entre ellos — K^b y L^b para él; aunque nosotros también incluimos V^a y R^b — es el de *varieties*,¹⁰⁰ palabra con la cual trata de expresar de una manera más precisa el hecho de que la diferencia se deba a una gradual acumulación de desviaciones accidentales desde un arquetipo común. Esto indicaría que las líneas de la tradición que esos primeros códices representan tienen tras de sí varias etapas previas cuyas huellas son precisamente las desviaciones que muestran unos frente a otros. Ahora bien, la pregunta que debemos plantearnos es la de si esta explicación vale para todos los manuscritos en los que son patentes los cambios de filiación en sus diferentes partes, es decir, tanto para un códice del siglo XII, como L^b o R^b , como para otro producido en un ambiente humanista como el Marcianus gr. 212 (G^a). En este caso, frente a lo que hemos visto en los anteriores, el cambio de filiación sí parece coincidir con el comienzo del libro, lo cual se observa clarísimamente en el III, donde la afinidad con L^b es inmediata ya en la primeras lecturas distintivas,¹⁰¹ y lo mismo ocurre al revés en el libro X, donde la filiación con K^b se manifiesta desde el inicio mismo.¹⁰² Quizá, en el caso de G^a , la suposición de una recensión previa a la reproducción del manuscrito sí puede explicar sus peculiaridades y la diversidad de sintonías que se manifiestan en él.

Conclusión: ante estos datos, nos permitimos plantear la siguiente hipótesis:

1. Los dos hiparquetipos anteriormente postulados, α y β , representan un proceso en el que fueron constituyéndose esas «variaciones» —tomamos prestado el término de Stewart— que se destacan en los manuscritos más antiguos. Probablemente, antes de K^b y, con toda seguridad, de V^a y L^b , hubo otros ejemplares en los que fueron

¹⁰⁰ Cf. Stewart, 1882, p. 1.

¹⁰¹ 1109b31 ἐπὶ... ἐπὶ $C^aK^bP^b$ edd. : ἐν... ἐν cett. codd. Ald.; 32 ἐνίστε δὲ $C^aF^aH^aK^bL^aN^bP^bX^aZ^b$ rc. V^a Ald. edd. : δὲ om. $G^aL^bM^bO^bR^bY^b$ pr. V^a .

¹⁰² 1172a15-16 περὶ... ἡδονῆς in I $C^aF^aG^aH^aK^bL^bL^aN^bP^bR^bV^aX^aZ^b$ Ald. Bekker Bywater : secl. Lambinus ; 22 ἀρετὴν $H^aL^bO^bR^bX^aY^a$ rc. C^c in txt. F^aV^a Ald. edd. : ἀρχὴν $G^aK^bL^aM^bN^bP^bZ^b$ pr. C^c in mrg. rc. F^aV^a .

acumulándose desviaciones del arquetipo. Esas desviaciones se produjeron en una horquilla temporal imprecisa que, como poco, debió ocupar la segunda mitad del siglo IX.

2. Como consecuencia de ese proceso, tanto K^b como V^a y L^b —juntos estos dos o no— conservaron por separado lecciones originales del arquetipo, algo indudable a raíz de lo que hemos visto que ocurre con el Papiro de Oxirrinco y con el testimonio de Aspasio; y a la pregunta de cuál de las dos vías conserva más lecciones originales, la respuesta más plausible es que K^b remite a un estado más primitivo y cercano al arquetipo. Ahora bien, los datos que hemos reseñado ponen de manifiesto que los otros manuscritos también contienen lecciones originales que no están en K^b, por lo que en la fijación de un texto no podemos, en modo alguno, prescindir de dichas fuentes; es más, las características propias de la transmisión del texto de la *EN* hace imprescindible el juicio crítico del editor: en realidad esto es lo que ya hicieron Bekker (1831), Susemihl (1887) y Jackson (1879); no tanto Bywater (1890), que dio a K^b mucho más que un protagonismo relativo.

2. *ELIMINATIO CODICUM*

En este apartado no se pretende más que explicar los vínculos encontrados entre los diferentes códices colacionados. Somos conscientes de que nuestra recensión es incompleta y de que nuevas colaciones y posteriores análisis codicológicos de otros manuscritos pueden completar y quizá modificar este trabajo; el deseo es que lo expuesto a continuación pueda resultar útil de cara a otros estudios de mayor alcance.

2.1. Los descendientes de K^b

En el epígrafe anterior ya hemos visto algo acerca de la presencia de K^b en los manuscritos posteriores, así como que en R^b y L^b hay partes en las que las coincidencias con él son claras y abundan-

INTRODUCCIÓN

tes, mientras que en otras disminuyen hasta desaparecer casi por completo; también hemos adelantado las posibles razones que hay detrás de ese hecho, por lo que aquí vamos a centrarnos en estudiar los códices que presentan una mayor afinidad con K^b destacando dos casos diferentes entre los manuscritos cuya colación completa hemos realizado. Por un lado se encuentran C^c y P^b, cuya familiaridad con K^b es clara y constante a lo largo de los diez libros de la *EN*; por otro está G^a, que es el producto del círculo de colaboradores del cardenal Besarión y posee tras de sí una recensión humanista en la que pueden identificarse varias fuentes, entre las cuales está, en posición preeminente, K^b o alguno de sus descendientes.

C^c y P^b

Tanto el Cantabrigensis Ii V 44 (C^c) como el Vaticanus gr. 1342 (P^b) están fechados en el siglo XIII,¹⁰³ y la vinculación de ambos manuscritos es manifiesta también en cuanto a la *EE*, que los dos contienen, conformando así la *recensio messanensis*, denominada así por tener su origen en Mesina.¹⁰⁴

a) Cantabrigensis Ii V 44 (1879) (C^c)

Datación: año 1279 (Luard, 1856-1867, pp. 495-496; Moraux, 1976, I, p. 465; CAGB: <https://cagb-digital.de/id/cagb3774142>).

Características materiales: pergamino; 290 × 222 mm.

Contenido:

— *MM*, ff. 1-30v.

— *EN*, ff. 30v-102v (hay un añadido posterior en los ff. 85-86, lin. 4: VIII 5, 1157a 8 *πενόμενος* - 14, 1161b 19 *ὄντα*).

¹⁰³ Stewart (1882, p. 5 y ss.) sostiene que también el Oxoniensis CCC 112 (O¹) está muy emparentado con K^b en la sección del texto que figura entre 1115a y 1136b; relación que no hemos podido corroborar dado que no hemos tenido acceso a dicho manuscrito.

¹⁰⁴ Cf. Harlfinger, 1971b, pp. 1-50 y Mingay, 1991.

INTRODUCCIÓN

- *EE*, ff. 102v-134v (tras el libro III aparecen los comienzos de los libros comunes a los que siguen los libros VII 1-12 y VII 13-15 como ζ y η, respectivamente).
- *Oec.*, ff. 134v-143v.

Copista: en el manuscrito se identifican tres manos distintas. *a)* A Daminos Nikolau —activo en el Monasterio de San Salvador en Mesina en la segunda mitad del siglo XIII (RGK I 327)— debemos la transcripción de la mayor parte del manuscrito, cuya suscripción, con la fecha incluida de ejecución, encontramos al final (f. 143v): ἐγράφη τὸ παρὸν βιβλίον τῆς ἡθικῆς τοῦ ἀριστοτέλους διὰ χειρὸς Νικολάου εὐτελοῦς ἀναγνώστου τῶν ὥρῶν αἰτήσῃ τοῦ θεοτιμήτου μοναχοῦ κυρίου Ἰακώβ σκευοφύλακος μάνδρας ἀκρωτηρίου μηνὶ Ἰουνίου ις, ἰνδ. ζ, ἔτει ςηπζ. οἱ ἀναγινώσκοντες εὐχέσθε ὑπὲρ αὐτῶν. Wiesner, que hizo la autopsia del manuscrito (Moraux, 1976, I, p. 465), opina que, en comparación con su hermano P^b, C^c fue escrito con mucha más regularidad y homogeneidad en la grafía. *b)* A una mano distinta se debe el añadido que se observa en los folios 85 y 86, y la hipótesis de Harlfinger (1971b) —contestada por Orlandi (2023)— es que podría deberse a la intervención de Andronikos Kallistos (RGK I, p. 18; II, p. 25 y III, p. 31), humanista del círculo de Palas Strozzi a principios de 1440 y, posteriormente, del de Besarión en Roma.¹⁰⁵ *c)* A una mano anónima del siglo XVI se le atribuyen algunos añadidos puntuales en *EE*, *MM* y *Oec.*; asimismo, hay que señalar que ha sido identificada la intervención del erudito milanés Baldassare Miliavacca, fallecido en torno al año 1526 y que ejerció funciones de anotador y restaurador en el manuscrito.¹⁰⁶

Texto: Stewart (1882) estudió este códice y constató que, con ciertas variaciones entre los diez libros, las coincidencias con K^b son abundantes,¹⁰⁷ hecho corroborado por la colación completa que hemos realizado de él; solo hay una excepción debida a una laguna que fue solventada por esa segunda mano de la que hemos hablado.

¹⁰⁵ Cf. Orlandi, 2023.

¹⁰⁶ Cf. Orlandi, 2014.

¹⁰⁷ Cf. Stewart, 1882, p. 85.

INTRODUCCIÓN

En este fragmento, el texto es reproducido siguiendo un modelo distinto y muy cercano a L^b, y la misma mano corrige la totalidad del manuscrito incorporando, en los márgenes, numerosas lecturas alternativas procedentes de L^b en casi todos los casos; respecto a los correctores, aparte del que acabamos de citar, puede distinguirse al menos uno más que parece muy cercano al copista original.

b) Vaticanus gr. 1342 (P^b)

Datación: siglo XIII (Stewart, 1882, pp. 47-53; Harlfinger, 1971b, pp. 6-9; Brockmann, 1993, pp. 51-52).

Características materiales: membranáceo; 193 × 254 mm.

Contenido:

— *MM*, ff. 1-28.

— *EN*, ff. 28-97 (con escolios marginales).

— *EE*, ff. 97-125v.

— *Oec.*, ff. 125v-132v.

Copista: se trata de un manuscrito, hermano de C^c, obra también de Damianos Nikolaos, aunque entre los folios 77 y 81v hay un añadido, desde 1157b2 (φαῦλοι ἔσσονται) hasta 1161b19 (ἀπ' ἐκεῖνων τι ὄντα), que es obra de Demetrio Skaranos —fallecido en Florencia en 1426—,¹⁰⁸ que restauró el manuscrito y pudo sustituir algún cuaderno perdido o gravemente deteriorado.

El texto: tanto Stewart para la *EN*, como Harlfinger para la *EE* y Brockmann para los *MM* han puesto de manifiesto que C^c y P^b, pese a ser obras del mismo copista, no son manuscritos recíprocamente dependientes, sino que ambos derivan de una fuente común. P^b, además, está repleto de notas marginales, muchas de las cuales corrigen errores de la primera transcripción del texto; de esas correcciones, algunas se deben, sin duda, a la mano del copista original, mientras que otras muchas parecen de factura distinta.

¹⁰⁸ Cf. Speranzi, 2018.

INTRODUCCIÓN

Evidencias de la filiación de K^bC^cP^b

El vínculo que une al grupo K^bC^cP^b, por lo que respecta a la *EN*, es incuestionable, siendo numerosas las omisiones conjuntivas, entre las que pueden ser citadas:

- 1098b17-18 ὑπὸ... καὶ om. C^cK^bP^b.
- 1100a18 τι om. C^cK^bP^b.
- 1103a3 τι om. C^cK^bP^b.
- 1103b7 καὶ² om. C^cK^bP^b.
- 1105a31 ἐὰν προαιρούμενος om. C^cK^bP^b.
- 1106b28 γε om. C^cK^bP^b.
- 1107a4 ἐν² om. C^cK^bP^b Asp.
- 1111a26 ἔτι om. C^cK^bP^b.
- 1112a33 ἦ² om. C^cK^bP^b.
- 1115b27 τὰ om. C^cK^bP^b.
- 1120a22 τῶν ἀπ' ἀρετῆς om. C^cK^bP^b.
- 1122a8 εἰσὶν om. C^cK^bP^b.
- 1129a4 τε om. C^cK^bP^b.
- 1149b25 ἡ ἐγκράτεια] ἡ om. C^cK^bP^b.
- 1153a12 διὸ καὶ] καὶ om. C^cK^bP^b.
- 1154b6 διὸ καὶ] καὶ om. C^cK^bP^b.
- 1155a6 καὶ δυναστείας om. C^cK^bP^b.
- 1156a28 δὴ om. C^cK^bP^b.
- 1162a5 ἀγαθὸν καὶ] καὶ om. C^cK^bP^b.
- 1164b5 καὶ post καθάπερ om. C^cK^bP^b.
- 1176a11 τὰ om. C^cK^bP^b.

Además, las lecciones exclusivas de los tres, frente a los demás manuscritos, se dan a lo largo de los diez libros y son especialmente frecuentes en los tres primeros:

I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X
28	25	23	10	13	7	12	11	10	12

INTRODUCCIÓN

Las lecciones exclusivas en las que C^c y P^b coinciden frente a todos los demás son abrumadoras en número, más de doscientas cincuenta; y si nos fijamos tan solo en las omisiones comunes, pueden contabilizarse más de ochenta dispersas a lo largo de los diez libros, de las cuales, las más extensas son las siguientes:

- 1096a33-34 καὶ τοῦ μετρίου... ἱατρικὴ om. C^cP^b.
- 1099a13 τοιαῦτ'... ἡδέα om. C^cP^b et suppl. in mrg. rc. C^c.
- 1102a23-24 δὴ καὶ... θεωρητέον om. C^cP^b.
- 1108a2 ἐν τοῖς om. C^cP^b.
- 1111a28-29 τὰ δ' αἰσχροῦ ἀκουσίως om. C^cP^b.
- 1113b9-11 καὶ εἰ τὸ... ἡμῖν om. C^cP^b.
- 1113b20 ὦν... ἐν ἡμῖν om. C^cP^b.
- 1114b2-3 πῶς... ἔσται om. C^cP^b.
- 1119b8 καὶ πανταχόθεν τῷ ἀνοήτῳ om. C^cP^b.
- 1124a14 καὶ ἀτυχίαν om. C^cP^b.
- 1125a10 καὶ δεητικός om. C^cP^b.
- 1131a23 ἴσοι μὴ ἴσα vulg. Ald. Jackson Susemihl : μὴ ἴσα ἴσοι K^b Bekker Bywater : om. C^cP^b.
- 1131a28 πλοῦτον... ἀριστοκρατικοὶ om. C^cP^b.
- 1132b30 καὶ τὸ ἀκούσιον om. C^cP^b.
- 1134b21 ὅταν... διαφέρει om. C^cP^b.
- 1142b 2-3 ἄνευ... εὐστοχία om. C^cP^b.
- 1143a17-18 λέγομεν γὰρ τὸ μαρθάνειν om. C^cP^b.
- 1145a9 οὖν... ἐκείνη om. C^cP^b.
- 1145b24 Σωκράτης... αὐτήν om. C^cP^b.
- 1147b33 προστιθέντες... ἀκρατεῖς om. C^cP^b.
- 1151a32-33 τῇ ἀκρασίᾳ... ἐγκράτεια om. C^cP^b.
- 1165a9 ἐδάνεισεν... κομειῖσθαι om. C^cP^b.
- 1172a4 ἄλλοι... συγκυνηγοῦσιν om. C^cP^b.
- 1173a29-30 καὶ τὰς γενέσεις om. C^cP^b.
- 1174b 1 τήνδε κάκεινην... γραμμὴν om. C^cP^b.
- 1179b22-23 ἀλλὰ διὰ... ὑπάρχει om. C^cP^b.
- 1108b31-32 ἢ οὐχ... τῆς πολιτικῆς om. C^cP^b.

INTRODUCCIÓN

Estas coincidencias ponen de manifiesto que ambos fueron copiados de una misma fuente, la cual es distinta, si bien cercana, a K^b: recordemos que este último tiene numerosas omisiones exclusivas que no se repiten en ningún otro manuscrito superviviente. Por otro lado, aunque R^b también presenta claras familiaridades con el hiparquetipo **α** del que deriva K^b, el par C^c/P^b y R^b contienen muchas menos coincidencias que el trío K^bC^cP^b; por tanto, no es ilógico pensar que, en la línea que une **α** con K^b, hubo un ejemplar perdido (**δ**) que sirvió como modelo a Nikolao.

En definitiva, C^c y P^b pueden ser considerados hermanos gemelos, si bien diferenciados por ciertas singularidades que indican que no fueron copia uno del otro; ambos tienen omisiones propias y exclusivas —seis de C^c frente a cinco de P^b; de ellas hay una extensa, 1129b8-9 καὶ τὸ μείον... διὰ τοῦτο, que afecta tan solo a C^c— aparte de múltiples lecciones propias de cada uno: cincuenta y una de P^b frente a noventa y seis de C^c, en el que se observa una mayor actividad crítica por parte del copista.¹⁰⁹ Destacamos, en este sentido, algunas lecturas exclusivas de C^c que son interesantes:

- 1098b29 ἔν γε τὶ ἦ καὶ τὰ L^bP^bY^b edd. : ἔν γε τὶ τὰ K^b : ἔν γε τὶ ἦ τὰ X^a : ἔν γε τὶ ἦ C^c Eust. : ἐπί τι καὶ τὰ cett. Ald.
- 1102a19 τὸν ὀφθαλμοῦς] τοὺς ὀφθαλμοῦς C^c.
- 1105b25 δυνατοὶ + ἔσμεν add. C^c.
- 1114a25 ἀμέλειαν + ἐπιτιμᾶ add. C^c et rc. P^b.
- 1127b20 μάντιν, σοφὸν, ἱατρὸν K^b Sussemihl Bywater : μάντιν σοφὸν ἢ ἱατρὸν L^bM^b Bekker : μάντιν ἢ ἱατρὸν σοφὸν G^aO^bP^bR^b X^a : μάντιν ἢ ἱατρικὸν σοφὸν C^c : ἱατρὸν ἢ μάντιν σοφὸν F^aH^a LⁿN^bV^aZ^b Ald.
- 1137a36 καὶ ante τὸ ἐπιεικέστερον add. C^c.

¹⁰⁹ La independencia mutua de los dos manuscritos ya fue puesta de manifiesto por Stewart (1882, pp. 47-53) para la *EN*, por Harlfinger (1971b, pp. 6-9) para la *EE*, y por Brockmann (1993, pp. 51-52) para los *MM*.

INTRODUCCIÓN

- 1142a25 ἀντίκειται vulg. edd. : ἀντιληπτικὸν F^aK^b (ἀντι add. supra lineam) rc. V^a : ἀντιληπτικοὶ P^b : ἀντιληπτική C^c : ἀπτικοὶ V^aZ^b Ald.

G^a

Un caso especial es el del Marcianus Gr. 212, un manuscrito del siglo xv producido en el círculo del cardenal Besarión. Aunque el texto de la *EN* que traslada este códice presenta varias fuentes, como veremos a continuación, es clara la ascendencia que tiene sobre él K^b en una buena parte de los diez libros de la obra. Las características de G^a son las siguientes:

Datación: siglo xv (1/2) (Mioni, 1958, *passim*; Wartelle, 1963, n. 2113; CAGB: <https://cagb-digital.de/id/cagb5957014>).

Características materiales: papel; 292 × 218 mm.

Contenido:

- *EN*, ff. 1-94v (el título fue escrito por el propio Besarión, que interviene en los márgenes del texto, y a él se debe la transcripción completa de la paráfrasis inédita de Giorgio Pachimeres).¹¹⁰
- *Cael.*, ff. 97-163v.
- *Gener. Corr.*, ff. 163v-196v.
- *Meteor.*, ff. 197-262.
- *HA*, ff. 265-341v.
- *PA*, ff. 346-407.
- *IA*, ff. 407-412.
- *De an.*, ff. 412-424.
- *Sens.*, ff. 425-431.
- *Mem.*, ff. 431-433.
- *Somn.*, Vig. ff. 433-435.

¹¹⁰ Golitsis, 2008.

- *Insomn.*, ff. 435v-438.
- *Div. Somn.*, ff. 438-439.
- *Mot. An.*, ff. 439-442.
- *GA*, ff. 442-485.
- *Long.*, ff. 486-487.
- *Iuv.*, ff. 487-488v.
- *Resp.*, ff. 488v-493v.
- *Col.*, ff. 493v-497v.
- *Lin.*, ff. 498-499v.

Copista: Zorzi (2015, p. 255) describe este manuscrito como un *codice pluritestuale organizzato, copiato da diversi modelli, e in momenti diversi* —*vid.* también la autopsia de Ciro Giacomelli en CAGB, actualizada en 2018—. En cuanto a la *EN*, el copista es el identificado por Harlfinger (1971b) como Anonymus $\chi\lambda$, cuya intervención está atestiguada también en el Marcianus gr. 148 y en el Athous K 51.

Texto: la versión de la *EN* que presenta G^a es, a nuestro juicio, de indudable interés por ser el resultado de una recensión diligente y culta que ejecutó un manuscrito con escasos errores. Con G^a sustituimos el Marcianus Gr. 213 (M^b), un manuscrito presente en la recensión de los tres editores decimonónicos, pero de especial relevancia en la fijación del texto de Bekker (1831).¹¹¹ Mioni,¹¹² en su estudio de los códices aristotélicos con sede en las bibliotecas venecianas, ya puso de manifiesto el vínculo estrecho que unía el Marcianus Gr. 212, el Marcianus Gr. 213 (M^b) y el Marcianus Gr. 200 (Q), los cuales comparten numerosas lecturas exclusivas y varias omisiones. El hecho de que M^b y Q contengan errores exclusivos no compartidos por G^a , y que los que aparecen en G^a sean heredados por M^b y Q en buena parte, da la prioridad al primero y hace suponer que los otros dos son copias independientes de él. Hemos cotejado al completo G^a y M^b , y solo parcialmente Q, y suscribimos plenamente la conclusión que ya extrajo Mioni: de los tres, G^a es el que

¹¹¹ Cf. Gauthier y Jolif, 1970, I, 1, p. 302.

¹¹² Cf. Mioni, 1958, pp. 87-88.

INTRODUCCIÓN

tiene menos deficiencias; y a pesar de su fecha tardía contiene lecturas exclusivas interesantes y oportunas —solo o en compañía de M^b y Q— para resolver algunos pasajes complicados. Por otro lado, hemos constatado que G^a no es el primer testigo de esta familia, ya que el Marcianus gr. 214 (H^a), un códice de finales del siglo XIII, coincide con él en más de la mitad de su texto, de lo cual daremos fe, más adelante, en el análisis que dedicamos específicamente a H^a; digamos por ahora que ambos, G^a y H^a, deben sus coincidencias a un ancestro común perdido al que asignamos la sigla **Θ**.¹¹³

Si observamos el número de lecturas coincidentes exclusivas de G^a con los manuscritos más antiguos (*vid.* tabla siguiente), es indudable la ascendencia que tienen sobre él códices afines a K^b y L^b, así como que esa ascendencia está ordenada en libros: la conjunción K^bG^a es clarísima en I, VI, IX y X, mientras que la de L^bG^a lo es en III y IV; por lo demás, en el libro II se observa una mayor presencia relativa de K^b y en el VII hay un empate entre K^b y L^b. De las omisiones presentes en G^a que se dan también en manuscritos precedentes hay que destacar las siguientes: en el libro II, 1107b33 καὶ... ἀφιλότιμον om. G^aK^bR^b; en el libro V, 1132b4-5 ὃ μὲν... ἔχοντι om. G^aL^b pr. R^b; y en el libro VIII es significativo el número de omisiones coincidentes con Lⁿ, 1157a35 διὰ τὸ² om. G^aLⁿR^b; 1158b22 γεννήσασιν... δεῖ τοῖς om. G^aLⁿ; 1159b20 τοῦ om. G^aL^bLⁿ; 1161b17 τῆς πατρικῆς τῆς om. G^aLⁿ y 1162a7 καὶ post δὲ om. V^aG^aLⁿ.

	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X	Total
K ^b G ^a	22	9	8	2	5	28	16	3	25	58	176
V ^a G ^a	1	0	3	1	15	2	3	8	1	3	37
L ^b G ^a	3	2	34	29	6	4	16	6	5	12	117
L ⁿ G ^a	4	8	4	3	5	3	6	10	2	1	46
R ^b G ^a	8	4	8	11	14	2	3	3	3	2	58

¹¹³ Cf. *infra* apartado 3: «El *stemma codicum*».

2.2. Los descendientes de V^a

Entre los manuscritos cuya colación completa hemos realizado, tres están estrechamente vinculados con el Vindobonensis gr. 315: el Vaticanus Barb. gr. 75 (F^a), del siglo XIII, y el Escuralensis Y III 7 (Z^b) y el Harvardianus gr. 17 (S^a), ambos del siglo XV. También es manifiesto que la edición aldina debe ser incluida como un miembro más de esta familia.

a) *Vaticanus Barb. gr. 75 (F^a)*

Datación: siglo XIII (Capocci, 1958; CAGB: <https://cagb-digital.de/id/cagb7646688>).

Características materiales: pergamino; 208 × 147mm.

Contenido:

— *EN*, ff. 1-92v.

— *MM*, ff. 92v-119v.

Copista: F^a fue escrito, en las primeras décadas del siglo XIII, por Constantine Furates, que en este volumen incluyó también los *Magna Moralia*.¹¹⁴ En cuanto a incidencias reseñables en la parte correspondiente a la *EN*, hay que anotar que a partir del folio 49 se observa un cambio significativo en la grafía que puede deberse a la intervención de otro copista —el que termina el manuscrito es, sin lugar a duda, Furates, como manifiesta la suscripción en la página final— o bien a que, por cuestiones de índole material, el copista original se viera obligado a comprimir más la letra y aprovechar mejor el espacio disponible. De estas dos hipótesis, formuladas por Oskvig (2018), nos decantamos más bien por la segunda. En cualquier caso, lo que es seguro es que la modificación de la grafía no comportó, en modo alguno, cambio en el modelo reproducido. Por otro

¹¹⁴ Cf. Oskvig, 2018.

INTRODUCCIÓN

lado, el manuscrito presenta una laguna que afecta a un fragmento de considerable extensión entre los libros VII y VIII (1152b19-1161a24): la pérdida afectó seguramente a un cuaderno completo del mismo y se produjo antes de la numeración que presenta actualmente, la cual es continua entre las páginas 52v y 53.

Texto: de la colación completa que hemos realizado se evidencia que es un apógrafo de V^a, del que toma texto y notas marginales. En las pocas ocasiones en que F^a se separa de V^a no hay una fuente distinta, sino que su copista adopta algunas de las muchas correcciones que V^a tiene en el texto mismo o en los márgenes; también hay un puñado de lecciones exclusivas que, en su mayor parte, parecen debidas a errores de transcripción.¹¹⁵ Entre las omisiones que F^a hereda de V^a cabe destacar las siguientes:

- 1136b17 λεχθὲν καὶ] καὶ om. F^aV^a.
- 1139b14 ἄνωθεν corr. ex ? rc. H^a : ἄλλωθεν K^bO^bR^b : om. F^aV^a in txt. sed suppl. in mrg. rc. F^aV^a.
- 1141a29 ἡ αὐτῇ] ἡ om. F^aV^a.
- 1151b4 οἱ vulg. Ald. Susemihl Bywater : καὶ G^aM^b Bekker : om. F^aV^a.
- 1152a8 τὸ ἦθος om. F^aV^a.
- 1167a20 καὶ ἐπὶ] καὶ om. F^aV^a.

Por otra parte, las lecturas comunes de V^a y F^a frente a todos los demás manuscritos son más de ochenta, se distribuyen así:

I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X
7	3	6	17	7	7	8	5	8	4

¹¹⁵ Citamos aquí algunas omisiones exclusivas de F^a: 1134b18 τοῦ πολιτικοῦ om. F^a; 1143a36 γὰρ om. F^a; 1149b33 γὰρ om. F^a y 1176b16 διὰ τὸ τὸ om. F^a. El hecho de que no estén en Z^p —S^a contiene solo una pequeña parte de la EN— es indicativo de que F^a no fue su modelo.

b) *Harvardianus* gr. 17 (S^a)

Datación: siglo xv (Moraux, 1976, pp. 110-117; Kavrus-Hoffmann, 2010, pp. 211-222; CAGB: <https://cagb-digital.de/id/cagb1630903>).

Características materiales: papel; 340 × 210 mm.

Contenido: el manuscrito incluye un aluvión de fragmentos y obras parcialmente transcritas¹¹⁶ entre las que destacan:

- *Cael.*, ff. 2v-36v (libros I, II y III parcialmente).
- *EN*, ff. 39-46v (libro I parcialmente).
- *Gen.*, corr. ff. 47v-54^v (libro I fragmento).
- Teofrasto: *De hist. plant.*, ff. 55-58v y 98-139v.
- Amonio: *In Porphyrii Isagoge sive quinque voces*, ff. 27-141v.
- Porfirio: *Isagoge sive quinque voces*, ff. 142-143v.

Copista: es obra de cuatro manos distintas. Harlfinger (1971b) identificó al que transcribió los folios 39-46v, que trasladan el fragmento de la *EN*, como Thomas Bitzimanos (RGK III, 236), que ejerció en Italia en la segunda mitad del siglo xv. Para una descripción más detallada de los otros copistas y de los poseedores, remitimos al estudio de Kavrus-Hoffmann antes citado.

Texto: Sicherl¹¹⁷ demostró que este manuscrito está en la base de la *editio princeps* de la *EN* publicada en el seno de las *Aristotelis Opera, graece, cum Theophrasti Historia plantarum et Alexandri Aphrodisiensis Problematis* salidas de los talleres de Aldo Manuzio entre 1495 y 1498; las señales de manipulación de sus páginas por parte del impresor así lo evidencian. Desgraciadamente, el texto de la *EN* que transmite ha llegado hasta nosotros muy mermado, ya que apenas disponemos del libro I (1094a1-1102a14) entre los folios 38-46. La colación que hemos hecho de la parte disponible corrobora

¹¹⁶ Para más detalles acerca de los fragmentos contenidos, remitimos a la descripción de Kavrus-Hoffmann (2010) albergada en CAGB: <https://cagb-digital.de/id/cagb1630903>.

¹¹⁷ Cf. Sicherl, 1976, pp. 36-41.

INTRODUCCIÓN

el juicio de Sicherl y, además, nos ha servido para comprobar que entre este manuscrito y los descendientes de V^a —especialmente el Escorialensis Y III 7— hay una afinidad enorme. Por lo demás, S^a presenta varias lecciones exclusivas en el texto que ha sobrevivido, debiendo destacarse también que, aun siendo el manuscrito más importante para la constitución de la edición aldina, no fue ni mucho menos el único en el que se basó el primer texto impreso, ni la aldina ha de considerarse una mera reproducción del Harvardianus gr. 17. He aquí algunos ejemplos de desviaciones:

- 1094a20 οὕτω γ' εἰς F^aH^aK^bLⁿN^bR^bS^aX^aZ^b edd. : οὕτως εἰς G^aC^cL^bP^bM^bO^bV^a Eust. Ald.
- 1095a16 ἀγαθῶν K^bL^bR^bS^aX^a Asp. Eust. edd. : ἀγαθόν C^cF^aG^aH^aLⁿM^bN^bO^bP^bV^aZ^b Γ Ald.
- 1095b6 ἀρχὴ γὰρ C^cG^aLⁿN^bO^b*P^bR^bV^aX^aY^aZ^b rc. K^b pr. F^a Ald. edd. : γὰρ ἀρχὴ pr. K^b et fors. pr. H^a : ἀρκῆ γὰρ rc. H^a : ἀρκεῖ (sic in mrg. K^b) γὰρ M^bS^a et rc. L^b (corr. ex ἀρχὴ) rc. F^a.
- 1095b7 ἢ ἔχει G^aM^bZ^b Bekker Susemihl : ἔχει C^cF^aH^aK^bLⁿP^bN^bO^b*V^aR^b pr. X^a Bywater : ἔχοι L^bS^aY^a : ἢ ἔχοι Ald.
- 1096b8 ἔστω H^aL^bLⁿN^bZ^b Ald. edd. : ἔσται cett. codd.
- 1097b21 ante τῶν add. πάντων G^aM^b Ald.
- 1099b17 τινα vulg. Ald. : τι F^aS^aV^aZ^b.
- 1101b17 πῶς vulg. Ald. : πῶς F^aL^bS^aV^aY^bZ^b.
- 1101b30 εἶναι om. F^aS^aV^aZ^b : incl. Ald.
- 1101b34 ψυχικῶν vulg. Ald. edd. : ψυχικωτέρων F^aL^bS^aV^aY^bZ^b.
- 1102a11 καὶ εἶ vulg. Ald. edd. : καὶ εἶ F^aO^bR^bS^aV^aZ^b.

c) Escorialensis Y III 7 (Z^b)

Datación: mitad del siglo xv (Moraux, 1976, pp. 170-172; De Andrés, 1965, pp. 152-154; CAGB: <https://cagb-digital.de/id/cagb8492788>).

Características materiales: papel; 227 × 155 mm.

Contenido: la mayor parte del manuscrito está ocupado por la *EN* (ff. 12-163v), única obra de Aristóteles incluida; aparte de ella, los folios iniciales trasladan varias epístolas:

INTRODUCCIÓN

- ff. 1-2v: Markos Eugenikos, *Epistola ad praepositum monasterii Vatopedii in Monte Atho*.
- ff. 3-4v: Markos Eugenikos, *Epistola ad Georgium Scholarium*.
- ff. 5-7: Besarión, *Epistola ad Michaellem Apostolium*.
- ff. 7-10: Nikolaus Sekundinos, *Epistola ad Andronicum Callistum*.

Copista: manuscrito bellamente ejecutado en el que se observa la intervención de, como poco, tres copistas.¹¹⁸ Por lo que se refiere a la parte que contiene la *EN* —la más extensa del manuscrito—, Harlfinger concretó que Emmanuel Rhusotas se encargó de la reproducción de los folios 12-53, mientras que Joannes Plusiadenos lo hizo del resto (53v-163v); ambos ejercieron durante la segunda mitad del siglo xv (RGK I 154, 176).

Texto: la reproducción es de gran calidad, por cuanto que el número de errores exclusivos que hemos encontrado es muy escaso. Como veremos posteriormente, la afinidad con V^a es patente, pero también se observa una cierta actividad crítica de los copistas mismos o bien del modelo del que tomaron el texto. En todo caso, se constatan en él varias lecciones exclusivas, algunas de las cuales aparecen de nuevo en la edición aldina. Aquí dejamos algunas:

- 1094a27 δ' ἦ] δὴ καὶ ἡ F^aS^aV^a Ald. ex : δὲ καὶ ἡ L^bR^bX^a : δὴ ἡ Z^b.
- 1094b2 δὲ καὶ] γὰρ καὶ Z^b.
- 1099b 1 διὰ φίλων καὶ O^b edd. : τῶν φίλων καὶ L^bY^aY^b : καὶ διὰ φίλων καὶ cett. codd. : καὶ φίλων καὶ X^a : ἡ διὰ φίλων καὶ Z^b Ald.
- 1099b15 ἀλλ' + εἰ add. F^aH^aLⁿN^bV^a : + ἡ Z^b.
- 1102b17 17 παρὰ τὸν λόγον] περὶ τὸν λόγον Z^b.
- 1111b18 λυπηροῦ vulg. Ald. edd. : λυπηρὰ H^aLⁿN^b et pr. F^a : λυπηρόν Z^b.
- 1120a25 τᾶλλα] τῶν ἄλλων Z^b Ald.

¹¹⁸ Cf. nota de Harlfinger en CAGB: <https://cagb-digital.de/handschriften/cagb8492788>.

INTRODUCCIÓN

- 1123a9 γὰρ] δὲ Z^b.
- 1123b24 ἐαυτὸν vulg. edd. : αὐτὸν G^aF^aM^aV^aY^a : ἐαυτὸ L^b : αὐτὸν Z^b Ald.
- 1123b32 Ϝ γ' C^cO^bP^bR^b rc. K^b Susemihl Bywater : ὥσγ' pr. K^b : Ϝ cett. codd. Ald. Bekker : ὡς Z^b.
- 1129b10 κοινόν + τὸ γὰρ ἄνισον ἔχει τὸ πλέον καὶ τὸ ἔλαττον καὶ παράνομος add. Z^b Ald.
- 1136a16 τοῦ κακοῦ δὲ ἔλαττον] τὸ δὲ τοῦ κακοῦ ἔλαττον Z^b Ald.
- 1140a28 πρὸς τέλος τι] πρὸς τὸ τέλος τί K^b : πρὸς τέλος τὸ Z^b Ald.
- 1141b12 ὅσων] ὅσον Z^b Ald.
- 1141b32 ὡς ante τὸ add. Z^b Ald.
- 1143b28 ἀλλὰ + καὶ add. Z^b Ald.
- 1144a4 ὑγίεια + τὰ εὐκτικά Z^b Ald.
- 1144b36 μὲν ante γὰρ transp. Z^b Ald.
- 1145b30 μὲν ante γὰρ add. Z^b Ald.
- 1146a6 δ' οὐδ' ἂν εἰς K^b edd. : δ' ἂν οὐδεις cett. codd. : δ' ἂν οὐδὲ F^aV^a Ald. : δ' ἂν τις οὐδὲ Z^b.
- 1149a18 δὴ ante τρόπον add. Z^b Ald.
- 1149b4 ἔτι] ὅτι Z^b.
- 1150b ἀλλὰ + καὶ add. Z^b Ald.
- 1151a21 παρὰ] περὶ X^a : διὰ Z^b Ald.
- 1151a27 γε] τε Z^b Ald.
- 1152a4 ἀκρατής] ἐγκρατής Z^b Ald.
- 1155b11 ἡ ante φιλία add. Z^b Ald.
- 1160a3 τὰ ἄδικα H^aO^bR^b pr. K^b rc. P^bV^a edd. : τὰ δίκαια C^cL^bLⁿ N^bX^a rc. K^b pr. P^bV^a Γ Δ : τὰ ἄδικα καὶ τὰ δίκαια G^aM^b : τὰ δίκαια καὶ ἄδικα Z^b Ald.
- 1162b22 μὲν + γὰρ add. Z^b Ald.
- 1164b35 ἥ codd. Bywater : ἥ + καὶ add. Z^b Ald.
- 1168b12 δ' ante οὖν suppl. Z^b Ald.
- 1171a24 μὲν δὴ vulg. edd. : μὲν γὰρ δὴ F^aH^aLⁿN^bR^bV^aX : μὲν γὰρ Z^b Ald.

En la confluencia entre Z^b y la aldina radica, precisamente, una buena parte del interés que tiene este código en la historia de la

transmisión de la *EN*. Es manifiesto que Z^b y S^a son manuscritos hermanos, y el hecho de que haya huellas materiales, aparte de evidencias textuales, de que S^a contiene la base sobre la cual se construyó la edición aldina, junto con la circunstancia de que haya llegado tan mermado hasta nosotros, convierten el Escorialensis Y III 7 en un testigo importante para la determinación de las fuentes de la primera edición impresa de la *EN*.

d) La editio aldina

Es realmente abrumador el número de lecciones que demuestran la dependencia del texto que fijó Manuzio de los manuscritos que forman este grupo; ahora bien, no es menos cierto que esta primera edición se construyó sobre una recensión en la que no solo estuvieron presentes códices de una misma familia. En la colación completa que hemos hecho de la aldina para esta edición hay lecciones provenientes de varios manuscritos de distinta procedencia, de los que un caso claro es G^a —o algunos de sus derivados—; hay más de treinta lecciones que Manuzio debió tomar de dichos códices, ya que solo se documentan en ellos. Algunos ejemplos que pueden aportarse son los siguientes:

- 1094b9 ἐνὶ + καὶ add. G^a Ald.
- 1097b21 ante τῶν add. πάντων G^a Ald.
- 1106a2 μὲν om. G^a Ald.
- 1107a23 ἄκρον vulg. edd. : ἄκρων G^a Ald.
- 1109a28 οὐκέτι vulg. edd. : οὐκ ἔστι G^a Ald.
- 1110b25 τοῦ ἀγνοοῦντα L^bR^bV^a Susemihl Bywater : τὸ ἀγνοοῦντα Lⁿ : τοὺς ἀγνοοῦντας K^b sed corr. ἀγνοοῦντως rc. K^b : τοῦ ἀγνοοῦντα + ποιεῖν add. rc. R^b Γ Bekker Apelt : τοῦ ἀγνοοῦντος G^a Ald.
- 111ab3 ἄτοπον δὴ τὸ vulg. edd. : ἄτοπον δὲ τὸ G^a Ald.
- 1123a1 οἱ om. G^a Ald.
- 1128a21 αὐ τοῦ G^a Ald. Bekker Susemihl : αἱ τοῦ L^bV^a : τοῦ LⁿR^b : om. K^b Bywater.

INTRODUCCIÓN

- 1130b16 ὥστε καὶ G^a Ald. Bekker Susemihl Bywater : ὥστε vulg. Jackson : ὥς K^b.
- 1138b1 εἶναι add. G^a Ald. edd.
- 1138b18 μὴ vulg. edd. : μὴ τε G^a Ald.
- 1156b33 δὲ G^a Ald. Bekker Bywater : δὴ cett. codd. Susemihl.
- 1164b20 λαμβάνοντες vulg. Bywater Apelt : λαβόντες G^a Ald.
- 1178b18 ζῆν τε] ζητεῖται G^a Ald.
- 1180b34 ἱατροὶ G^a Ald. edd. : ἱατρικοὶ K^bL^bV^a.

No menos clara es la presencia de lecturas propias de L^b que no están en V^a ni en sus derivados:

- 1096a20 ἐστι post τί add. L^b Ald. Bywater.
- 1096a32 γὰρ om. L^b Ald. Bekker.
- 1135b11 δὴ vulg. Bekker Jackson Susemihl : δὲ L^b Ald. Jackson.
- 1140b18 ἔνεκεν L^b Ald. edd. : ἔνεκα vulg.
- 1141a17 ἡ post ὅτι add. L^b Ald.
- 1147a19 post σημεῖον add. τοῦ ἐνεργεῖν κατὰ τὴν ἐπιστήμην L^b Ald.
- 1150b31 δ' ἱατός vulg. edd. : δ' ἀνίατος L^b Ald.
- 1158b2 ἀπ' vulg. edd. : ἐπ' L^b Ald.
- 1167a16 εὐπραγεῖν vulg. edd. : εὖ πράττειν L^b Ald.
- 1168b29 εἶναι ante μᾶλλον L^b Ald.
- 1179b25 ἔθεσι vulg. edd. : ἥθεσι L^b Ald.

Evidencias de la filiación de V^aF^aS^aZ^b

El vínculo V^aF^aS^aZ^b es claro, en primer lugar, por las omisiones que comparten de manera exclusiva frente a los demás manuscritos, entre las que podemos destacar:

- 1101b30 εἶναι om. F^aS^aV^aZ^b.
- 1104a9 ὥσπερ καὶ] καὶ om. F^aV^aZ^b Ald.
- 1111b9-10 καὶ τὰ ἐξαίφνης... δ' οὐ om. F^aV^aZ^b Ald.
- 1121a11 bis ἡ om. L^b : ἡ² om. F^aV^aZ^b Ald.

INTRODUCCIÓN

- 1138a30 καὶ ὅσπερ] καὶ om. F^aV^aZ^b Ald.
- 1142a32 τι om. F^aV^aZ^b Ald.
- 1146a6 εἰς om. F^aV^aZ^b Ald.
- 1147b25 περὶ τήν] τήν om. F^aV^aZ^b Ald.
- 1149b2 γὰρ τοῦ om. F^aV^aZ^b Ald.
- 1149b5 μᾶλλον om. F^aV^aZ^b Ald.
- 1150a15 ἡ om. F^aV^aZ^b Ald.

A estas omisiones se añaden las más de ochenta y cinco lecciones exclusivas frente a todos los demás manuscritos, que están repartidas por los diez libros de esta manera —téngase en cuenta que S^a tan solo contiene incompleto el libro I—:

I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X
5	5	12	6	9	17	19	2	4	8

Por otro lado, si añadimos la edición aldina a los cuatro manuscritos, las lecturas separativas se distribuyen así:

I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X
2	3	8	3	7	14	16	1	4	7

2.3. R^b y O^b

La relación de estos dos códices ha sido estudiada con cierto detalle por parte de la crítica textual más reciente. R^b es, como hemos dicho antes, un manuscrito recientemente recuperado para la historia de la transmisión de la *EN*; en cambio, el Riccardianus 46 (O^b) ha estado presente desde la primera edición moderna de Bekker (1831) en adelante: su fecha de ejecución ha sido, sin embargo, sustancialmente modificada por la crítica moderna, pasando de ser considerado un manuscrito del siglo XIV a uno del siglo XII, de modo que se ha convertido en un testigo privilegiado por su antigüedad.

Riccardianus 46 (O^b)

Datación: su parte inicial se perdió o deterioró severamente, siendo sustituida por manos ajenas a las primitivas y bastante más tardías (siglo xv);¹¹⁹ así, el comienzo real del código original se sitúa a la altura de la línea 1096b6 —en el aparato, distinguimos la *pars recentior* con un asterisco junto a la sigla O^b—. En el catálogo de Vitelli (1894, p. 503), el manuscrito se fecha entre los siglos xiii y xiv; y en Wartelle (1963, p. 45) en el xiv, al igual que en Moraux (1976, p. 359); sin embargo, esta datación ha sido modificada en los últimos años como consecuencia de nuevos estudios que pueden organizarse en torno a tres hitos importantes. Antes nos referimos al trabajo de Vuillemin-Diem y Rashed, publicado en 1997, en el que demostraban que R^b fue el manuscrito del que se sirvió Burgundio de Pisa (1110-1193) para realizar su traducción de la *EN*.¹²⁰ Ya Gauthier (1972-1974) había señalado que esta traducción y O^b estaban estrechamente enlazados, aunque la datación tardía de este último le impedía estar en el origen de la traducción de Burgundio. Tras el estudio antes citado, R^b adquirió una nueva relevancia en la historia del texto de la *EN* y se evidenció que R^b y O^b estaban vinculados. El siguiente hito vino de la mano de Baldi, a quien se debe la retrodatación de O^b hasta mediados del siglo xii¹²¹ —fecha hoy plenamente aceptada— y su vinculación al *scriptorium* de Ioannikios, el mismo del que salió R^b.¹²² Finalmente, al hilo de esta vinculación hay que referirse al trabajo de Martinelli Tempesta, que, aceptando la nueva datación de O^b, rechaza, sin embargo, la autoría de Ioannikios y considera a ambos manuscritos como *gemelli* producidos en sedes y tiempos distintos: él da cierta precedencia a R^b sobre O^b, si bien

¹¹⁹ Cf. la nota en CAGB: <https://cagb-digital.de/handschriften/cagb2331899>.

¹²⁰ Cf. Vuillemin-Diem y Rashed, 1997.

¹²¹ Cf. Baldi, 2010, pp. 141-144.

¹²² Cf. *ibidem*, pp. 13-22, ta. 1-3, y 2011.

INTRODUCCIÓN

ambos provienen de un mismo modelo perdido de origen constantinopolitano.¹²³

Características materiales: bombicino; 230 × 170 mm.

Contenido: *EN*, ff. 1-90v y *Poet.*, ff. 91-112v.

Copista: *vid.* apartado Datación.

El texto: hemos realizado una nueva colación completa del Riccardianus 46 y una comparación sistemática e íntegra de ambos manuscritos que pueden resumirse en los siguientes datos: tanto R^b como O^b son manuscritos que contienen omisiones exclusivas de cada uno, así como conjuntivas de ambos frente a los demás; en el siguiente cuadro puede verse su distribución a lo largo de la *EN*:

	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X	Total
R ^b	13	15	10	8	9	6	7	3	9	4	84
O ^b	1	1	1	1	1	4	2	6	6	11	34
R ^b O ^b	5	2	11	5	12	3	0	0	0	0	38

Por otro lado, hemos contado ciento sesenta y cuatro lecturas exclusivas de O^bR^b frente a todos los demás manuscritos, las cuales se distribuyen muy desigualmente entre los distintos libros:

I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X
18	14	36	16	66	12	1	0	1	0

Finalmente, si nos centramos en los libros en los que R^b y O^b no muestran afinidad, es decir, VII-X, es interesante analizar las coincidencias que estos dos manuscritos tienen con terceros. En este sentido, hay que recordar que ya Susemihl (1887) había constatado que O^b mostraba afinidad con K^b en el libro VIII, mientras que en los libros VII y IX lo hacía con L^b. Nuestros datos confirman solo par-

¹²³ Cf. Martinelli Tempesta, 2016, p. 240.

INTRODUCCIÓN

cialmente el juicio del filólogo alemán: en el libro VIII, la presencia de K^b en O^b es destacable, pero menos que la de L^b. En todo caso, estos emparejamientos cambian sustancialmente si estudiamos lo que pasa con las lecciones contenidas en R^b y O^b por separado y las emparejamos con los manuscritos más antiguos y/o contemporáneos a ellos, esto es, K^b, V^a y L^b. En el siguiente cuadro aparecen las cifras de las lecturas exclusivas coincidentes de cada pareja frente a los demás:

	VII	VIII	IX	X	Total
K ^b O ^b	3	16	13	49	81
K ^b R ^b	8	7	4	4	23
V ^a O ^b	3	7	1	3	14
V ^a R ^b	9	5	7	8	29
L ^b O ^b	71	31	55	9	166
L ^b R ^b	7	1	0	4	12

Es claro que la sintonía que O^b y R^b tienen durante los seis primeros libros de la *EN* se rompe en los cuatro últimos, en los que ambos manuscritos tienen fisonomías dispares; en ellos, L^b y K^b tienen gran presencia en el texto que transmite O^b, y bastante menos en el de R^b, que, por el contrario, coincide con V^a en más ocasiones que con ningún otro. De esta manera, la hipótesis de un modelo común (Σ) para ambos solo tiene validez para los libros I-VI, no para los cuatro últimos. En esos seis primeros, R^b y O^b se comportan como verdaderos *gemelli*, si bien, por el número de omisiones que se constatan en R^b, parece que su copista actuó con más negligencia que el de O^b.¹²⁴ Este último pudo considerar, quizá, que el texto del modelo del que se había servido hasta el libro VI era deficiente y

¹²⁴ Es posible que el texto de la *EN* contenido en el Ambrosianus B 95 también derive de este mismo modelo. No hemos tenido acceso a dicho códice, fechado seguramente a finales del siglo XII, por lo que no ha podido ser incluido en nuestra colación; cf. Martinelli Tempesta, 2016, p. 240.

optó por recurrir a otras fuentes, dando especial relevancia a L^b o a un manuscrito muy próximo a él. En el aparato hemos mantenido los dos habida cuenta de las diferencias que tienen y de la importancia que O^b ha tenido en las ediciones decimonónicas.

2.4. Lⁿ, N^b y H^a

La relación que tienen entre sí el Laurentianus 81.1, el Marcianus append. IV 53 y el Marcianus gr. 214 es compleja. Resumiendo, la colación de los tres nos ha llevado a concluir que Lⁿ y N^b son manuscritos hermanos, mientras que H^a es, en una parte, un apógrafo de Lⁿ y en otra posee un modelo distinto y muy cercano, seguramente, a un antecesor de G^a.

a) *El Marcianus append. IV 53 (N^b)*

Datación: finales del siglo XIII (Mioni, 1958, p. 10; CAGB: <https://cagb-digital.de/id/cagb2724130>; Nuova Biblioteca Manoscritta [E. Lugatol]: <https://www.nuovabibliotecamanoscritta.it/Generale/ricerca/AnteprimaManoscritto.html?codiceMan=39169>).

Características materiales: papel; 336 × 247 mm.

Contenido: el manuscrito contiene el *Organon* de Aristóteles —precedido de la *Isagoge* de Porfirio— junto con la *EN*:

- Porfirious, *Isagoge*, ff. 1-5.
- *Cat.*, ff. 5-12v.
- *Int.*, ff. 12v-16v.
- *Anal Pr.*, ff. 16v-40v.
- *Anal. Post.*, ff. 40v-53v.
- *Top.*, ff. 53v-80.
- *Soph. El.*, ff. 80-87v.
- *EN*, ff. 88-118v.

Copista: N^b ha estado presente en las recensiones decimonónicas de Bekker (1831), Jackson (1879) y Susemihl (1887). La datación más

INTRODUCCIÓN

reciente se debe a la autopsia realizada por Giacomelli en 2018 y recogida en una extensa nota alojada en CAGB;¹²⁵ según este autor, el manuscrito fue realizado por manos desconocidas en los últimos decenios del siglo XIII y no en el XII como consta en Wartelle (1963, p. 161). Históricamente, es relevante la relación que tuvo con él el humanista Ermolao Barbaro, que dejó algún autógrafo en los márgenes del código y lo utilizó seguramente para sus traducciones de Aristóteles. Jackson (1879, p. x) creyó, además, que N^b estaba en la base de la edición aldina, aunque hoy sabemos que el origen estuvo en el anteriormente estudiado Harvardianus gr. 17, manuscrito emparentado con V^a y solo por vía indirecta con este N^b. Es también reseñable aquí el estudio que hizo Mioni de los códices venecianos que albergaban obras de Aristóteles,¹²⁶ constatando la afinidad existente entre N^b y H^a, aunque estableció erróneamente que N^b estaba copiado sobre H^a; error que ya fue señalado por Gauthier (1972-1974, p. 310) en la introducción de su traducción de la *EN*. Nuestra colación completa de los dos manuscritos, junto con la del Laurentianus 81.1, le da la razón.

El texto: N^b contiene un texto deficiente de la *EN*. Las omisiones por homoioteleuton son numerosísimas, aparte de otras muchas que afectan a una o dos palabras. En total hemos contabilizado más de cien, algunas de las cuales son enmendadas por, al menos, dos correctores; uno de ellos debió de ser el mismo copista, por la afinidad en la grafía y en la tinta, el otro —u otros— es claramente distinto: este sometió el manuscrito a una severa revisión y parece que tuvo a su alcance un modelo diferente, probablemente G^a o un manuscrito afín.

b) Marcianus gr. 214 (H^a)

Datación: la fecha que da Harlfinger (1971b) para este manuscrito se sitúa en la transición entre los siglos XIII y XIV (CAGB: <https://>

¹²⁵ Cf. <https://cagb-digital.de/handschriften/cagb2724130>.

¹²⁶ Cf. Mioni, 1958, pp. 85-86.

INTRODUCCIÓN

cagb-digital.de/id/cagb2753409), frente a Mioni (1958), que lo sitúa en el siglo XII.

Características materiales: pergamino; 320 × 230-240 mm.

Contenido: se trata de un manuscrito que acumula un gran número de obras de Aristóteles, algunas de gran extensión, junto con otra del astrónomo Cleomedes. La *EN* abre la serie:

- *EN*, ff. 1-40.
- *Metaph.*, ff. 40-91v.
- *Phys.*, ff. 92-126v.
- *Gener. Corr.*, ff. 127-137.
- *De an.*, ff. 137v-149v.
- *Rhet.*, ff. 149v-150v (libro I hasta 1356a 3 αἱ δὲ ἐν τῷ).
- Kleomedes, *De motu circulari corporum caelestium*, ff. 151-170v.
- *Sens.*, ff. 170v-176v.
- *Mem.*, ff. 176v-178v.
- *Somn. Vig.*, ff. 178v-181.
- *Insomn.*, ff. 181-183.
- *Div. Somn.*, f. 183.
- *Mot. An.*, ff. 184-187v.
- *Long.*, ff. 187v-189.
- *Juv.*, ff. 189-190v.
- *Respir.*, ff. 190v-196.
- *Col.*, ff. 196-200v.
- *Lin.*, ff. 200v-203.
- *Mech.*, ff. 203-210.
- *Spir.*, ff. 210-213.
- *Cael.*, ff. 213v-238v.

Copista: Harlfinger ha identificado dos manos distintas y anónimas en el manuscrito: la primera escribió los folios 1-142 y la segunda los folios 142v-238v. Rashed (2001, pp. 250-253) sostiene que el códice fue generado en el círculo de Manuel Planudes y, probablemente, fue usado por él mismo como instrumento de enseñanza, así como

que uno de los copistas implicados es el mismo que aparece en el Ambrosianus G 51 sup. (cf. CAGB: <https://cagb-digital.de/id/cagb2753409>). Por otro lado, el manuscrito, de probable origen constantinopolitano, fue propiedad de Pietro Vitali (Petrus Calaber), que anteriormente había estado en Constantinopla (Harlfinger, 1971b, pp. 169-172); más tarde pasó a manos del cardenal Besarión.

El texto: H^a transmite un texto de la *EN* muy deficiente, de lo cual ya dio fe Jackson (1879), que lo situó en penúltimo lugar, solo por delante de M^b. Las omisiones propias son numerosísimas, sumándose a las que arrastra de sus modelos, que como mínimo fueron dos distintos. Los tres primeros libros ponen de manifiesto la dependencia que H^a tiene de Lⁿ, del que es apógrafo en ese intervalo.¹²⁷ La evidencia más clara está en las lecciones y omisiones que ambos comparten frente a todos los demás, incluido N^b; señalamos algunas de ellas a continuación:

- 1095a27 τῇ τι καὶ H^aLⁿ.
- 1096b22 ἐμφαίνεσθαι] ἐπιφαίνεσθαι H^aLⁿ.
- 1097b18 αἰρετωτέραν μετὰ τοῦ ἐλαχίστου] ἐλαχιστοτέραν H^aLⁿ.
- 1098a22 προαγαγεῖν] προσαγαγεῖν H^aLⁿ.
- 1101b8 μήτε om. H^aLⁿ.
- 1101b26 γὰρ] δὲ H^aLⁿ.
- 1101b33-34 τῶν ψυχικῶν καὶ ante τῶν σωματικῶν transp. H^aLⁿ.
- 1102b14 μέντοι πῇ C^fF^aK^bN^bP^bV^aZ^b Asp. edd. : μὲν πῇ G^aL^bM^b O^bR^bY^b : πῇ μὲν H^aLⁿ.
- 1103b18 τὰ περὶ om. H^aLⁿ.
- 1103b29 τὰ περὶ vulg. Ald. edd. : τὰς περὶ H^aLⁿ : τὰ om. F^aX^a.
- 1104a33 καὶ om. H^aLⁿ.
- 1107a9 συνειλημμένα vulg. Ald. : συνειλληγμένα N^b : συνειληγμένα H^aLⁿ.
- 1107a32 διαγραφῆς] γραφῆς H^aLⁿ.

¹²⁷ H^a tiene numerosas omisiones propias que no están en N^b; en cambio, arrastra las que están en este último.

INTRODUCCIÓN

- 1111b16 ἐπιθυμία δ' ἐπιθυμία vulg. Ald. edd. : ἐπιθυμία δὲ ἐπιθυμιαί K^b : ἐπιθυμία δὲ προαιρέσει H^aLⁿ.
- 1111b34 ὅλως... (l. 1112b31) ἥ διὰ τίνος om. H^aLⁿ.
- 1114a18 ἀναλαβεῖν ante δυνατόν transp. H^aLⁿ.
- 1118a32 τις om. H^aLⁿ.
- 1120b13 πάντες ἀγαπῶσι μᾶλλον vulg. Ald. edd. : μᾶλλον ἀγαπῶσι H^aLⁿ : πάντες ἀγαπῶσι L^b.
- 1122a6 ἀλλὰ om. H^aLⁿ.
- 1122a28 γὰρ om. H^aLⁿ.
- 1123a11 ἕκαστον + γὰρ H^aLⁿ.
- 1123b9-10 ὁ δὲ... χαῦνος om. H^aLⁿ.

Sin embargo, esta sintonía desaparece abruptamente a lo largo del libro IV para no volver a aparecer en el resto de la obra; por ejemplo, a la altura de 1027b15 ya tenemos a H^a militando en un grupo que contiene una lección distinta de la que llevan juntos, entre otros, Lⁿ y N^b (τοιόσδε C^cF^aK^bL^bLⁿN^bP^bV^aZ^b Ald. edd. : ποιὸς G^aH^aM^bO^bR^bX^a). A partir de ese momento, las coincidencias con G^a son tan abundantes que H^a puede considerarse el primer testigo de la familia que conforman G^a, M^b y Q —téngase en cuenta que estos tres están fechados en el siglo xv—. Si tan solo nos referimos a las omisiones que comparten, hay más de setenta; citamos a continuación solo algunos ejemplos:

- 1139b28-29 ἥ δὲ συλλογισμῶ... καθόλου om. G^aH^aM^b.
- 1144b13 διαφέρει om. G^aH^aM^b.
- 1148a20 σφόδρα om. G^aH^aM^b.
- 1148b19 ἕκαστα om. G^aH^aM^b.
- 1149b12 ἐλκύσαι om. G^aH^aM^b.
- 1150a12-13 ἔστι δὲ... ἥττους om. G^aH^aM^b.
- 1151b5 εἰσὶν om. G^aH^aM^b Bekker.
- 1153a13 εἶναι om. G^aH^aM^b.
- 1153b22 τισιν om. G^aH^aM^b.
- 1154a1 εἶναι om. G^aH^aM^b.
- 1154a8 δὴ om. G^aH^aM^b.

INTRODUCCIÓN

- 1156a2 οὔτοι om. G^aH^aM^b.
- 1156a2-4 φίλους... ἀλλήλοις om. G^aH^aM^b.
- 1158b35 ἀλλ' om. G^aH^aM^b.
- 1159a3 οὖν om. G^aH^aM^b.
- 1160b23 δ' om. G^aH^aM^b.
- 1168a18-19 ἦ... ἔχειν ἔοικεν om. G^aH^aM^b.
- 1176b28 τὸ om. G^aH^aM^b.

Evidencias de la filiación de Lⁿ, N^b y H^a

Que Lⁿ y N^b son manuscritos hermanos sin prioridad aparente de uno sobre otro se manifiesta por el número de omisiones no compartidas entre ambos —damos la sigla **κ** a su antecesor—. En Lⁿ no hemos contabilizado muchas, pero hay quince que no comparte N^b, mientras que este último está repleto de ellas —más de cien exclusivas—, lo cual indica que su copista realizó un trabajo bastante más negligente que el de Lⁿ; además, hay que llamar la atención sobre la laguna que comparten ambos, entre 1174a17 y 177b24, y una segunda de menor extensión, entre 1180a10 y 1181a7, que es exclusiva de Lⁿ y no está en N^b.

Por otro lado, las lecturas exclusivas que unen a Lⁿ, N^b y H^a —hasta el libro IV— superan ampliamente la centena y se distribuyen de esta forma a lo largo de los diez libros de la *EN*:

I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X
10	15	24	23	21	4	8	4	6	4

2.5. Los manuscritos con sede en España

A lo largo del tiempo que hemos dedicado a estudiar la tradición textual de la *EN*, hemos cotejado todos los manuscritos griegos catalogados en las bibliotecas españolas. Hemos consultado los que están asentados en la Real Biblioteca del Monasterio de El Escorial

INTRODUCCIÓN

y los que se encuentran en los fondos de la Biblioteca Nacional. Lo que viene a continuación es un resumen de nuestro estudio.

Los manuscritos escurialenses

a) Escorialensis III Φ 11 (Y^a)

Datación: siglo xiv (De Andrés, 1965, pp. 60-61, n. 230; Moraux, 1976, p. 169; CAGB: <https://cagb-digital.de/id/cagb0474507>).

Características materiales: papel; 225 × 152 mm.

Contenido: se trata de un manuscrito misceláneo que contiene obras médicas de Hipócrates, Galeno y Teófilo, entre otros, y un aluvión de excerpta, tanto de autores sacros como profanos, entre los que destacan Platón, Aristóteles, Plotino y Filópono.¹²⁸ De la *EN* tenemos un amplio resumen que engloba los diez libros de la obra (ff. 189-206). Todos los fragmentos que reproduce el copista aparecen claramente indicados en el manuscrito con un $\theta\tau$, cuya primera vocal está resaltada en tinta roja. Los extractos son de extensión muy variable, de modo que algunos ocupan apenas una línea mientras que otros pueden llegar a más de una página de la edición de Bekker (1831); el más extenso es precisamente el último, extraído del libro X: desde 1179a18 hasta 1181b23 (ff. 204v-206).

Copista: entre los folios 230 y 234 aparece un autógrafo de Gregorios Akindyno. Los extractos de Platón (ff. 123-156v) fueron transferidos del Parisinus 1811 por Neophytos Prodromenos (Pérez Martín 2000, pp. 314 y 327).

El texto: la colación completa que hemos realizado de estos extractos indica una innegable afinidad con L^b, con el que coinciden en la mayor parte de las lecciones distintivas de este manuscrito. Destacamos aquí solo algunas de las que vinculan L^b y Y^a frente a todos los demás manuscritos en cada libro de la *EN*:

¹²⁸ Cf. De Andrés, 1965, pp. 60-61, n. 230.

INTRODUCCIÓN

- LIBRO I: 1094a9 νίκη] νίκαι L^bY^a; 1094a11 ἄλλαι τῶν] τῶν ἄλλων L^bY^a; 1094a911 χαλινοποιητική vulg. Ald. Susemihl : ἡ χαλινοποιητική L^bY^a; 1094b24 ἐπιζητεῖν vulg. Ald. edd. : ζητεῖν L^bY^a; 1094b26 μαθητικοῦ τε vulg. Ald. edd. : μαθητικοῦ καὶ γεωμέτρου L^bY^a; 1095a9 τοῖς om. L^bY^a; 1095a23 ἡ τιμήν] καὶ τιμήν L^bY^a; 1095a27 εἶναι ante καθ' αὐτὸ transp. L^bY^a.
- LIBRO II: 1105a7 καὶ ante χαλεπώτερον add. L^bY^a; 1105b21 λέγω δέ] λέγω δὴ L^bY^a.
- LIBRO III: 1110b24 διὰ τοιαῦτα vulg. Ald. edd. : διὰ τὰ τοιαῦτα C^cG^aM^bP^b : διὰ ταῦτα L^bY^a; 1118a11 ὁσμαῖς] ὁδμαῖς L^bY^a; 1118a19 δ' post αἰσθησιν L^bY^a.
- LIBRO IV: 1125b29 τις om. L^bY^a; 1125b30 ὀργή ante ἐστὶ L^bY^a; 1126b15 τοῦ vulg. Ald. edd. : τῷ R^b sed γρ. τοῦ : τὸ L^bY^a.
- LIBRO V: 1132a23 μεσιδίους vulg. edd. : μεσιδίκους L^bY^a; 1134b29 ἔχον K^bX^a edd. : (ἔχον ἐστὶ L^bY^a) post οὐδαμῶς cett. codd. Ald.; 1137b14 εἰπεῖν ante ὀρθῶς L^bY^a.
- LIBRO VI: 1139a28 κακῶς] καλῶς L^bY^a; 1141b18 οἱ om. L^bY^a.
- LIBRO VII: 1150a3 τὸ ante ἄψυχον add. L^bY^a; 1150a4 τὸ ante ἔμψυχον add. L^bY^a; 1150a29 καὶ εἰ G^aO^bM^bZ^b rc. F^aR^bV^a Ald. edd. : ἡ εἰ L^bY^a : καὶ (om. εἰ) C^cH^aK^bLⁿN^bP^b pr. F^aR^bV^a.
- LIBRO VIII: 1155a24 τι om. L^bY^a; 1155a25 δέ] γὰρ L^bY^a; 1155a34 ποτὶ κολοιόν vulg. Ald. edd. : παρ κολοιόν L^bY^a : παρὰ κολοιόν O^bX^a; 1156a7 ἄρα om. L^bY^a; 1156a10 ταύτη om. L^bY^a; 1156a35 ἡδεῖ + καὶ add. L^bY^a; 1158b2 ἀπ' vulg. edd. : ἐπ' L^bY^a; 1161b31 ταῦτὸ ποιεῖ vulg. Asp. Ald. Bywater Apelt : τοῦτο ποιεῖ K^b : ταῦτοποιεῖ L^bY^a Bekker Susemihl; 1163a28 φασιν om. L^bY^a.
- LIBRO IX: 1166b12 τὴν μοχθηρίαν] τὴν om. L^bY^a; 1168b29 εἶναι ante μᾶλλον L^bY^a; 1170b31 ἀνθρώπων] ἀνδρῶν L^bY^a; 1171a2 ἐδόκει] δοκεῖ L^bY^a.
- LIBRO X: 1177a25 εὐλογον δέ] εὐλογον τε L^bY^a; 1177a30 τοῖς δέ τοιούτοις] τῶν δέ τοιούτων L^bY^a; 1178b9 γὰρ ante θεοὺς transp. L^bY^a; 1178b28 οὐδαμῇ C^cG^aK^bLⁿM^bN^bO^bP^b edd. : οὐδαμοῦ F^a H^aR^bV^aX^aZ^b Ald. : οὐδαμῶς L^bY^a; 1180a19 οὐδὲ F^aH^aLⁿN^bV^aX^aZ^b Γ Ald. edd. : οὔτε δὴ L^bY^a.

INTRODUCCIÓN

La dependencia de L^b es, pues, clara, pero no total; de hecho, hay algunos ejemplos muy curiosos en los que Y^a se desvía de L^b e incluso resuelve algunas fallas del primero. El caso quizá más significativo es el de 1105b34, en el que L^b omite οὐδὲ ψέγεται ὁ ἀπλῶς ὀργιζόμενος; sin embargo, Y^a contiene estas palabras; una hipótesis plausible que lo explique es que el texto de Y^a se remita a un antecedente perdido de L^b que no tuviera esta omisión.

b) Escorialensis Y III 10 (Y^b)

Datación: siglo xv (De Andrés, 1965, t. II, pp. 155-157).

Características materiales: papel; 220 × 152 mm.

Contenido: estamos, de nuevo, ante un códice misceláneo que contiene obras, en su mayoría incompletas, de autores tan dispares como Esopo, Sinesio, Libanio, Hipócrates, Polibio o Galeno; de la *EN* tenemos un fragmento que comprende parcialmente los libros I-III (1098b24-1117b4).

Copista: en el catálogo de De Andrés (*ibidem*, n. 280) se especifican algunas cuestiones relevantes en cuanto a la historia del manuscrito, entre ellas, que pudo pertenecer a Diego Hurtado de Mendoza.¹²⁹ Por su parte, Harlfinger ha distinguido las manos de dos copistas, Geordius Alexander y Antonio Eparchus, pero ninguno de los dos intervino en los folios que contienen el fragmento de la *EN* (ff. 48-69v).¹³⁰

El texto: el resultado de la colación de este manuscrito, que presenta un texto claro y bellamente ejecutado, es que se trata de un apógrafo de L^b del que toma el texto e incorpora algunas de las correcciones que están en él; el caso más claro está en 1099b11, donde el copista de Y^b escribe θεοῦ, que es corrección exclusiva de L^b, en lugar de θεῶν, que es lo que está en el primitivo L^b. Por lo demás, respecto a las divergencias encontradas entre Y^b y L^b, la mayoría son meros errores de transcripción; las únicas reseñables son

¹²⁹ Cf. Harlfinger, 1976, pp. 142-143.

¹³⁰ Cf. Harlfinger, 1971b, pp. 408 y 411.

INTRODUCCIÓN

aquellas en las que Y^b coincide con otros manuscritos, pero estas son muy escasas: 1105a20 εἰ C^cF^aK^bL^bO^bP^bV^aR^bZ^b Ald. edd. : οἱ G^aH^a-L^aM^bN^bX^aY^b; 1106b1 μναῖ F^aG^aL^bM^bV^aX^a pr. Z^b edd. : μναῖ C^cK^bO^bP^bR^b : μνάς H^aLⁿN^b : μνάς Y^b rc. Z^b Ald. En el resto de las lecturas exclusivas de L^b frente a los demás manuscritos, la sintonía es completa; por ejemplo:

- 1098b8 δι' αὐτῆς ante γίνεσθαι transp. L^bY^b.
- 1098b14 σῶμα] σώματα L^bY^b.
- 1098b30 συνωδό vulg. Ald. edd. : σύνορός K^b : σύμφωνος L^bY^b.
- 1099a22 μὴν καὶ ἀγαθαὶ γε καὶ καλαὶ F^aH^aLⁿN^bR^bV^aZ^b Ald. edd. : μὴν καὶ ἀγαθαὶ καὶ καλαὶ S^a : μὴν καὶ καλαὶ γε καὶ ἀγαθαὶ O^b : μὴν γε ἀγαθαὶ καὶ καλαὶ G^aM^bX^a : μὴν καὶ ἀγαθαὶ τε καὶ καλαὶ C^cK^bP^b : μὴν καλαὶ γε καὶ ἀγαθαὶ L^bY^b.
- 1099b10 τοῖς ante ἀνθρώποις add. L^bY^b.
- 1099b25 δ' ἐστὶ vulg. Eust. Ald. edd. : δέ τι K^bP^b : δ' ἂν εἴη L^bY^b.
- 1100a7 γήρως] γήρους L^bY^b.
- 1100a8 μυθεύεται vulg. Ald. edd. : μεμυθολόγηται L^bY^b.
- 1101a12 τινὶ + καὶ μεγάλῳ add. L^bY^b.
- 1101b23 βέλτιον] βέλτιστον L^bY^b.
- 1104a3 ὕλην + καὶ add. L^bY^b.
- 1105b6 ἦ] εἴη L^bY^b.
- 1105b9 εὖ + γ' add. L^bY^b.
- 1105b34 οὐδὲ ψέγεται ὁ ἀπλῶς ὀργιζόμενος om. L^bY^b.
- 1106a6 πῶς] πῶς L^bY^b.
- 1106b16 εὖ add. supra lineam rc. N^b : ante ἔργον L^bY^b.
- 1106b23 τὸ ἑαυτοῦ] τὸ αὐτοῦ L^bY^b.
- 1108b2 λύπην καὶ ἡδονήν vulg. Ald. edd. : λύπας καὶ ἡδονὰς L^bY^b.
- 1109b33 διορίσαι] προδιορίσαι L^bY^b.
- 1110b6 αἱ γὰρ πράξεις] ἡ γὰρ πράξις L^bY^b.
- 1110b7 ἕκαστα] ἕκαστον L^bY^b.
- 1110b10 πάντα ἂν εἴη vulg. Ald. edd. : πάντα καλὰ εἴη ἂν L^bY^b.
- 1117a25 ὑποπτεύσωσι F^aH^aLⁿN^bO^bR^bV^aZ^b Ald. edd. : ὑποπτεύ-
σουσιν L^bY^b : ὑποπτεύουσιν C^cG^aK^bM^bP^bX^a.

INTRODUCCIÓN

— 1117b3 ó + τε add. L^bY^b.

— 1117b11 τϖ om. L^bY^b.

c) Escorialensis Y III 7 (Z^b)

De este manuscrito hemos hablado anteriormente en el apartado 2.2: «Los descendientes de V^a».¹³¹

Los manuscritos de la Biblioteca Nacional

Consta la existencia de dos manuscritos relacionados con la *EN*. Uno de ellos, el Matritensis 4808 (siglo xvi), contiene apenas unas *notulae de passionibus animae excerptae ex Ethica Nicomachea*¹³² sin trascendencia alguna para la historia del texto, pues el fragmento apenas tiene algunas líneas del libro II: 1105b20-27 δυνάμεις ἔξεις... κακῶς. Luego vienen varias frases en griego que parecen una glosa del mismo; el texto está, además, en la última página del manuscrito (f. 196v). Mucho más relevante es el otro códice, que contiene una versión completa de la *EN*.

Matritensis 4574 (X^a)

Datación: siglo xv (De Andrés, 1986, pp. 52-53; CAGB: <https://cagb-digital.de/id/cagb9112612>).

Características materiales: papel; 274 × 200 mm.

Contenido:

— *EN*, ff. 1-101v.

— *MM*, ff. 102-134v.

— *Virt.*, ff. 137-139 (título en el manuscrito: ἀριστοτέλους ἠθικὰ τὰ μικρά).

¹³¹ En el catálogo en línea Pinakes consta un manuscrito cuyo registro es Ecur. 82 IV 8 (De Andrés, 1965, t. III, pp. 201-202, n. 645); en la inspección realizada hemos constatado que se trata de una versión impresa de la *EN* fechada en 1540.

¹³² Cf. Bravo García 1978, pp. 81-82.

Copista: se trata de un magnífico ejemplar obra del humanista Constantino Láscaris.¹³³ La *EN* fue ejecutada en Milán, según consta en la suscripción del final: κτῆμα Κωνσταντίνου ἐν Μεδιολάνῳ ὑπ' αὐτοῦ ἐκγραφέν,¹³⁴ y junto con ella están contenidos también los *Magna Moralia* y el apócrifo *De virtutibus et vitiis*. El manuscrito, por lo demás, está magníficamente copiado con una letra bella y homogénea de fácil lectura e ilustrado con numerosas notas marginales en griego que resumen el contenido o introducen alguna lección alternativa.

El texto: la transcripción es de gran calidad, con poquísimos errores y escasas omisiones. Es difícil determinar un modelo concreto del que se sirviera Láscaris, porque la contaminación que se constata en él proviene de diferentes vías; ahora bien, si hay algo reseñable en el manuscrito es el enorme número de lecciones exclusivas que contiene. En nuestro aparato constan más de trescientas —y no están consignadas todas—, lo que indica que, para la plasmación del texto, el copista realizó una verdadera labor crítica, de raíz humanista, comparable, como msínimo, a la de Aldo Manuzio para el texto impreso.

Si analizamos las coincidencias de X^a, en cuanto a lecciones exclusivas, con los manuscritos que hemos estudiado hasta ahora, es evidente que Láscaris tuvo ante sus ojos varios ejemplares de los que se sirvió a lo largo de los diez libros de la *EN*; siendo manifiesta la afinidad que tiene con el Marcianus gr. 212 y su descendencia. El trío formado por G^aM^bX^a coincide en algunas omisiones exclusivas de las que destacamos las siguientes:

- 1098b4 καὶ ἄλλαι] καὶ om. G^aM^bX^a.
- 1099a 2 καὶ ἄλλωζ] καὶ om. G^aM^bX^a.
- 1102b34 τε om. G^aM^bX^a.

¹³³ Sobre la figura de Láscaris, *vid.* Martínez Manzano, 1998.

¹³⁴ *Cf.* De Andrés, 1986, pp. 52-53, que señala que, a juzgar por las suscripciones, el manuscrito fue ejecutado por Láscaris en dos etapas de su vida: la primera parte, es decir, la que contiene el texto de la *EN*, fue un trabajo de juventud en Milán, mientras que la segunda fue realizada en Mesina varios años después.

INTRODUCCIÓN

- 1103a34 δὲ C^cF^aH^aK^bL^aN^bP^bV^a Ald. Bekker Susemihl : δὴ L^bO⁻
bR^bY^aY^b Bywater : om. G^aM^bX^a.
- 1106a25 ἐστιν om. G^aM^bX^a.
- 1130a14 γε om. G^aM^bX^a.

Aparte de estas omisiones, los tres coinciden en más de cincuenta lecciones exclusivas frente a todos los demás manuscritos, distribuidas desigualmente a lo largo de la obra, siendo más abundantes en los primeros libros:

I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X
19	6	9	3	3	1	1	0	5	2

En X^a también está presente el Laurentianus 81.11 o algún manuscrito descendiente de él, pues se contabilizan casi una treintena de lecturas exclusivas coincidentes entre K^b y X^a frente a todos los demás manuscritos —incluidos C^c y P^b, muy cercanos a K^b—; señalamos a continuación las más significativas:

- 1100b33 αἰ om. K^bX^a.
- 1106a9 καὶ om. K^bX^a.
- 1106a15 ἦ om. pr. F^aV^aZ^b : εἴη K^bX^a.
- 1107b14 κεφαλαίου K^bX^a Susemihl Bywater : κεφαλαίω cett. codd. Ald. Bekker.
- 1119a3 καὶ λυπεῖται] καὶ om. Ald. | λυπεῖται καὶ] καὶ om. K^bX^a.
- 1120b2 ἔχει] ἔχει K^bX^a.
- 1131a21 τὰ ἐν οἷς om. K^bX^a.
- 1134b21 οἶον vulg. Ald. edd. : οὕτως ἢ ἄλλως οἶον K^bX^a.
- 1135b13 πράξει K^bX^a edd. : ταῦτα πράξει vulg. Ald. : ταῦτα πράξει G^aM^b.
- 1136b18 ἐτέρω ἢ αὐτῷ vulg. Ald. Bekker Jackson Susemihl : αὐτοῦ ἐτέρω K^bX^a.
- 1137b23 εἶπεν K^bX^a Jackson Bywater Susemihl : εἶποι cett. codd. Ald. Bekker.

INTRODUCCIÓN

- 1137b23 ἐκεῖ om. K^bX^a.
- 1137b28 περὶ ἐνίων vulg. Ald. edd. : περί τινων K^bX^a : περί ἐνίων τινων C^cP^b.
- 1138a10 λόγον K^bX^a edd. : νόμον cett. codd. Ald.
- 1138a27 ἀδικεῖν + καὶ add. K^bX^a Bywater.
- 1138b9 μέρος om. K^bX^a.
- 1159b19 ἐφίεται] ἐφίενται K^bX^a.
- 1166a22 ἀλλ' ὦν ὃ τι ποτ' vulg. edd. : ἀλλ' οἷον ὁπότ' K^bX^a : ἀλλ' ὦν ὃ τι ποτ' C^cF^aP^bZ^b pr. V^a Ald. : ἄλλως Δ.

L^b está igualmente presente en la recensión de Láscharis, si bien las coincidencias, en cuanto a las lecciones exclusivas, son menos numerosas; citamos algunas:

- 1096a32 γὰρ om. L^bX^a.
- 1128a2 τοιούτοις F^aH^aLⁿK^bN^bO^bR^bV^aZ^b edd. : τῷ τοιούτοις C^cP^b : τοσούτοις G^aM^b : τούτοις L^bX^a.
- 1130b21 ταύτας vulg. Ald. edd. : αὐτὰς L^bX^a : πάντας M^b.
- 1136b26 δὲ καὶ ὅτι vulg. Ald. Bekker Susemihl : δὲ ὅτι καὶ L^bX^a Jackson Bywater : διότι καὶ K^b : δὲ καὶ ὅτι καὶ C^c.
- 1138b15 τῶν ἄλλων ἠθικῶν L^bX^a Jackson Susemihl : τῶν ἄλλων τῶν ἠθικῶν cett. codd. Ald. Bekker Bywater.
- 1144b20 εἶναι om. L^bX^a.
- 1151b9-10 ἐπεὶ... ὁ ἐγκρατής om. L^bX^a.
- 1160a25 ἀρχαῖαι] ἀρχαὶ αἱ L^bX^a.
- 1177a7 τ'] δ' L^bX^a.
- 1177b15 ἦν καὶ] καὶ om. L^bX^a.

3. EL *STEMMA CODICUM*

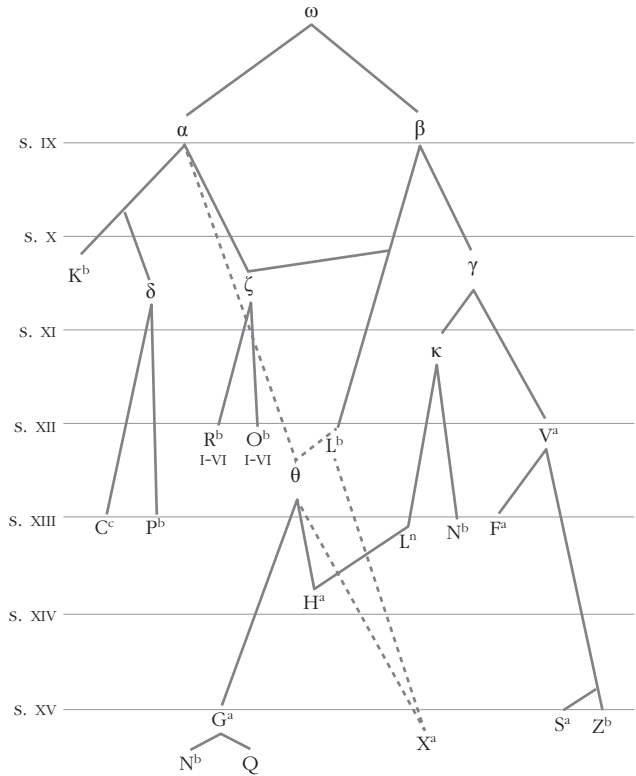
Hasta aquí el trabajo que hemos realizado sobre los códices griegos descritos en las secciones anteriores. Mucho queda aún por hacer para cerrar una historia completa de la tradición textual de la *EN* hasta su primera versión impresa: numerosos códices esperan un

análisis y una colación completa, y no nos referimos solo a los que contienen versiones completas o parciales de la *EN*, también a los textos marginales, las glosas, los comentarios y las paráfrasis. Quizá en el futuro puedan abrirse nuevas vías en la compleja tradición de un texto que ha sido muy demandado desde la Edad Media y, por tanto, ha tenido mucha circulación.

Con la intención de aportar un poco más de luz, hemos revisado mucho del material acumulado por la crítica moderna desde las ediciones decimonónicas en adelante,¹³⁵ corrigiendo y ampliando las colaciones de los manuscritos que están en su base; asimismo, hemos añadido otros que la crítica textual ha considerado importantes para determinar, al menos, los estadios más primitivos de la tradición. Como consecuencia de ello, se ha ampliado el abanico de relaciones y constatado la necesidad de postular dos hiparquetipos y varios ejemplares antecesores perdidos sin los cuales no pueden entenderse las relaciones, así como las similitudes y disimilitudes de muchos códices. Todo ello aparece resumido en el siguiente *stemma*; téngase en cuenta su carácter sintético y que incluye solo los manuscritos que hemos colacionado personalmente:

¹³⁵ En las últimas fases de la realización de este volumen tuve conocimiento de una tesis doctoral defendida por Pelagia-Vera Loungi en la Universidad de Hamburgo. Este trabajo fue editado en 2022 bajo el título *Die Manuskripte und die Überlieferung der Nikomachischen Ethik des Aristoteles (Buch I)*, cuya autora tuvo la amabilidad de enviarme. Aunque apenas pude hacer una primera lectura, bastó para constatar la ingente labor llevada a cabo, con la cual estoy, en esencia, de acuerdo; la divergencia más importante entre su *stemma* y el mío deriva del hecho de que ella centra su atención en el libro I —también en el II, aunque en menor medida—, lo que hace que sus conclusiones solo puedan extrapolarse parcialmente al resto de la *EN*. En este sentido, creo que R^b , aun teniendo claros vínculos con el hiparquetipo β , como Loungi pone brillantemente de manifiesto, los tiene de forma clarísima también con α , del que K^b es el mejor representante. Otro trabajo del que he sido conocedor recientemente es el del investigador brasileño Gonçalves (2024), que ha editado el texto griego de los capítulos 6-9 del libro X de la *EN*; no he tenido tiempo de analizarlo en profundidad, aunque sí he constatado algunas coincidencias, entre su texto y el mío, en la elección de lecturas.

INTRODUCCIÓN



4. LAS EDICIONES MODERNAS DE LA *ÉTICA NICOMÁQUEA*

4.1. Las ediciones decimonónicas

A lo largo de las secciones anteriores se han hecho ya numerosas indicaciones al respecto de las ediciones previas de la *EN*, todas

ellas realizadas en el ya lejano siglo XIX.¹³⁶ Recogemos algo de lo dicho y ampliamos un poco la información.¹³⁷

No hace falta glosar aquí la importancia de la edición bekkeriana del *Corpus aristotelicum*, que aún hoy, camino ya del bicentenario de su aparición, es un referente ineludible para la mayor parte de los textos incluidos en él.¹³⁸ En lo que se refiere a la *EN*, el texto que fijó Bekker (1831), así como las lecturas recogidas en su aparato crítico, supusieron un paso adelante muy importante y enormemente influyente en las ediciones posteriores. El filólogo prusiano trabajó sobre la base del texto impreso en la conocida como *editio Erasmus*, publicada originariamente en Basilea en el año 1539, utilizando, concretamente, la tercera edición de 1550 (Frede, 2020, p. 220); aparte de este sustento, añadió una nómina de manuscritos mucho más amplia y variada que la que está detrás de la primera edición impresa: K^b, L^b, M^b y O^b están sistemáticamente presentes en su aparato crítico, además de H^a, N^b y Q, que lo hacen de manera más esporádica. Así, el texto fijado se fundamenta en K^b, pero las colaciones de los otros manuscritos permitieron al editor corregir algunas de sus deficiencias por medio de las lecturas procedentes especialmente de M^b y, en menor medida, de L^b y O^b. Bekker también introdujo *ex ingenio suo* varias conjeturas, algunas de las cuales fueron recogidas en los textos fijados por Susemihl (1887) y Bywater (1890) —así como por la presente edición—. La literatura científica posterior puso de manifiesto tanto los méritos como las deficiencias de su edición: en el siglo XIX se publicaron trabajos en los que se

¹³⁶ A lo largo del tiempo que hemos dedicado a esta edición hemos sabido que el profesor italiano Martinelli Tempesta está trabajando en una nueva edición para la colección Oxford Classical Texts (OCT) que sustituirá a la de Bywater, 1890.

¹³⁷ Un análisis más profundo de las ediciones de Bekker (1831), Susemihl (1887) y Bywater (1890) puede encontrarse en Gauthier y Jolif, 1970, I, 1, pp. 301-314.

¹³⁸ Entre los siglos que separan a la *editio aldina* de la de Bekker hay que mencionar la del texto griego llevada a cabo por Wilkinson a principios del siglo XVIII (*vid.* bibliografía final). Aparte de las conjeturas de este autor, que tuvieron cierto recorrido en las ediciones posteriores, hay que subrayar el hecho de que fue el primer texto que se sustentó en el K^b, que había estado ausente, al menos de forma directa, en la recensión aldina.

listaban sus errores tanto en el texto como en el aparato.¹³⁹ Ya en el siglo xx, Ashburner (1916-1918) realizó una nueva colación completa de K^b y puso de manifiesto que la de Bekker omitía un importante número de lecturas significativas; y Gauthier (1972-1974) situó el foco en la mala consignación de variantes debida a una lectura poco escrupulosa de los manuscritos más utilizados. Por nuestra parte, coincidimos con el juicio de Gauthier y subrayamos, además, que las fallas de la anotación de lecturas por parte de Bekker son especialmente numerosas y graves en el caso del Riccardianus 46 (O^b).¹⁴⁰ En todo caso, estas imperfecciones —justificables, sin duda, por las condiciones materiales en las que trabajó— no desmerecen el logro de ofrecer un notable sustento textual al renacimiento que los estudios aristotélicos tuvieron en el siglo xix.

La siguiente estación en la trayectoria del texto de la *EN* es la edición del libro V a cargo del filólogo inglés Jackson, aparecida en 1879; es una pena que no decidiera hacerse cargo de la edición completa de la obra, ya que el trabajo realizado con los manuscritos que él mismo colacionó es digno de encomio. La fiabilidad de su aparato crítico es altísima, consignando sistemáticamente, además, no solo las lecciones de los manuscritos en los que se apoyó Bekker, sino también las de H^a, N^b y P^b, ensanchando así la base sobre la que se asentaba su texto; por lo demás, Jackson puso de manifiesto que Q y M^b estaban emparentados estrechamente.¹⁴¹

Unos años después se publicó la edición teubneriana de la *EN* a cargo de Susemihl (1887), que no pudo tener conocimiento del trabajo de Jackson, por lo que estas dos ediciones son completamente independientes entre sí; en este caso, la nómina de manuscritos en la que se había basado Bekker fue ampliada de nuevo, incorporando los testimonios de otros con sede en Oxford y París.¹⁴²

¹³⁹ Cf. Rassow, 1874, pp. 9-14 y Susemihl *Epistula critica*, en Ramsauer, 1878, pp. 730-740.

¹⁴⁰ Cf. Gauthier y Jolif, 1970, I, 1, pp. 301-314.

¹⁴¹ Cf. Jackson, 1879.

¹⁴² Oxenienensis 112 (O¹), Oxenienensis 227 (O²), Oxenienensis olim Ioan. Mori episc. Eliensis (O³), Parisiensis Gr. 2023 (P¹), Parisiensis Coisl. 161 (P²) y Parisiensis 1417.

INTRODUCCIÓN

Por otro lado, Susemihl acudió con cierta asiduidad a los comentaristas griegos, a la *Translatio antiqua* latina y a la *editio aldina*, lo que enriqueció mucho su aparato crítico con respecto al de Bekker, del que recogió, sin embargo, abundante información. Otro logro importante de la edición teubneriana fue la agrupación de los manuscritos en familias, lo que supuso una ayuda decisiva a la hora de valorar y seleccionar las variantes disponibles; terreno en el que Susemihl tuvo un precedente en el trabajo ya mencionado de Rassow, *Forschungen über die Nikomachische Ethik des Aristoteles* (1874), que hizo una primera agrupación de los códices bekkerianos. Sobre la base de esta agrupación, Susemihl fijó una organización en familias que, con ligeras incorporaciones, se ha mantenido vigente hasta nuestros días; por lo demás, el texto que fijó ha servido de sustento a un buen número de los trabajos de traducción e interpretación posteriores. En su caso, K^b sigue siendo la fuente más importante de las lecturas fijadas en el texto, si bien L^b tiene también un peso destacable como cabeza de la segunda de las familias determinadas. En lo que no tiene parangón la edición de Susemihl es en la riqueza de testimonios que atesora su extensísimo aparato crítico; es cierto que la organización que les dio agrupándolos en las dos familias, Π¹ y Π² (Π¹ Π² Π^a y Π^b para el libro V), puede generar cierta confusión por el hecho de que las filiaciones de los manuscritos cambian a lo largo de los diferentes libros de la *EN*:

- Π¹: K^bM^b (libros I, II, VI, VII, IX y X); K^bO^b (libros III, IV y VIII); L^bL^b (*partim* libro V).
- Π²: L^bO^b (libros I, II, VI, VII y IX); L^bM^b (libros III y IV); M^b + Γ + Ald. (libro VIII); L^b + Γ + Ald. (libro X); MbOb (*partim* libro V).
- Π^a: K^bO^b (*partim* libro V).
- Π^b: L^bM^b (*partim* libro V).

Esta es, precisamente, una de las cosas que suprimió Apelt en la revisión que hizo del texto de Susemihl (1887) en las dos últimas ediciones aparecidas con el sello de Teubner (1903 y 1912); además,

redujo el aparato crítico eliminando drásticamente el número de testimonios. Este empobrecimiento del trabajo de Susemihl ha sido objeto de severa crítica, principalmente por el hecho de que, si bien muchas variantes no son significativas para fijar el texto, lo son sin embargo para conocer qué base textual ha estado disponible a lo largo de los siglos que precedieron a su primera impresión.¹⁴³ En todo caso, hay que reconocerle a Apelt el acierto de corregir algunos errores que contenía el trabajo de su predecesor, así como el de aportar algunas conjeturas interesantes para resolver pasajes de cierta dificultad.

Finalmente, la última de las ediciones disponibles de la *EN* fue publicada en 1894, en la colección Oxford Classical Texts, con la firma de Ingram Bywater —esta versión es la única que puede ser adquirida hoy en librerías, ya que las anteriores de Susemihl y Apelt están completamente descatalogadas—. Bywater fijó el texto de la *EN* basándose casi exclusivamente en el griego de K^b y en la *Translatio antiqua*, que le sirvió para formular conjeturas que corrigieron algunos de los errores contenidos en K^b. Al respecto, Gauthier puso en evidencia que este esfuerzo realizado por Bywater valiéndose de la traducción medieval de la *EN* no se compadecía con la pobre valoración que expresó acerca del Riccardianus 46 (O^b), del que el editor inglés señaló que no transmitía ninguna lección exclusiva digna de ser tenida en cuenta; sin embargo, él ignoraba que la citada traducción se hizo sobre un manuscrito afín a O^b; de hecho, algunas de las conjeturas de Bywater están realmente en ese manuscrito. Dejando al margen este «pecado original», esta última edición merece nuestra atención, ya que limpió el texto de imperfecciones y ofreció conjeturas interesantes para solucionar algunos pasajes de especial dificultad. Estas son, pues, las tres ediciones críticas de la *EN* hasta la fecha.

Ya en el siglo xx fueron publicadas traducciones acompañadas del texto griego; por ejemplo, las inglesas de Burnet y Rackham.¹⁴⁴

¹⁴³ Cf. Gauthier y Jolif, 1970, I, 1, pp. 306-307.

¹⁴⁴ Cf. Burnet, 1900 y Rackham, 1934.

En el primer caso, el texto griego aparece impreso sin aparato crítico alguno, aunque el mismo Burnet reconoce su dependencia de la edición de Bywater; en el segundo, el aparato crítico está reducido a la mínima expresión. A pesar de todo, ambos trabajos contienen interesantes conjeturas, algunas de las cuales están integradas en nuestro aparato.

Por último, no podemos terminar este apartado sin mencionar el meritorio trabajo de Josep Batalla i Costa (2015) en su versión de la *EN* en catalán.¹⁴⁵ Junto con la traducción aparece impreso el texto griego, con un extensísimo aparato crítico en el que están recogidas todas o casi todas las variantes textuales de los manuscritos colacionados tanto por los editores decimonónicos como por autores posteriores en diversas publicaciones (Mioni, Stewart, etc.). No estamos ante una edición crítica propiamente dicha, ya que Batalla no cotejó personalmente ninguno de los manuscritos, por lo que comete los errores propios de las colaciones de segunda mano; sin embargo, el trabajo de acopio de lecciones acumuladas en trabajos tan diversos y distantes temporalmente, así como su impresión en un único aparato, resultan encomiables y nos han brindado una preciosa ayuda. Él mismo reconoce la cercanía de su texto con el de Susemihl, aunque en no pocas ocasiones sigue el criterio de Bywater.

4.2. La presente edición

La diferencia más importante entre esta edición y las precedentes está en el hecho de que ha sido ampliada la base de manuscritos en que se apoya, así como en las nuevas colaciones completas de los que sustentaron a las anteriores. Se han incorporado testimonios nunca antes tenidos en cuenta, y ello a pesar de que residen en

¹⁴⁵ Hay dos ediciones en editoriales distintas: la primera de ellas en la Fundación Bernat Metge, publicada en 1995 en dos volúmenes; la segunda, que es la que hemos manejado, es de 2015 y está publicada en un solo volumen, aunque no parece que haya cambios importantes con respecto a la primera; *vid.* bibliografía final.

INTRODUCCIÓN

manuscritos de enorme valor por su antigüedad y por las virtudes del texto que albergan; en cualquier caso, K^b no ha sido defenestrado de su posición de privilegio en cuanto a antigüedad y valor. Las ediciones decimonónicas tenían a L^b como el segundo testigo más antiguo, y por ello fue utilizado, junto con M^b —un manuscrito ya del siglo xv—, para corregir los errores y las imperfecciones presentes en K^b: eso fue lo que hicieron especialmente Bekker (1831) y Susemihl (1887), ya que Bywater (1892) acudió prioritariamente a conjeturas basadas, muchas de ellas, en la *Translatio antiqua*, como hemos dicho anteriormente. El análisis llevado a cabo de otros manuscritos ha tenido como resultado una cierta recomposición de la tradición posterior a K^b, pues junto con L^b, del que hemos hecho una nueva colación completa, se han incorporado las variantes presentes en V^a y R^b, dos manuscritos que son, como poco, contemporáneos de L^b, y de Lⁿ, que es algo posterior. Estas nuevas incorporaciones permiten no solo la presencia en el aparato de un número mayor de variantes, sino también una valoración más ajustada de la importancia y el alcance de las que ya se conocían por las colaciones anteriores.

Por otra parte, el Papiro de Oxirrinco, pese a la brevedad de los dos textos de la *EN* que contiene, sirve para corroborar algo que el estudio de los códices permite afirmar: la tradición textual de la *EN* es firme; de hecho, la proliferación de lecciones diversas, lógica en una obra que tuvo una amplísima circulación durante casi toda la Edad Media, no oscurece el texto. La inmensa mayoría de esas variantes implica mínimos cambios en el sentido, si es que llegan a hacerlo, por lo que no hay razón alguna para sospechar que el texto de la *EN* que ha llegado hasta nosotros difiera significativamente del que circuló a principios de nuestra era. Con estos fundamentos, puede decirse que, en lo esencial, la versión que hemos fijado en esta edición difiere de las decimonónicas tanto como ellas lo hacen entre sí, esto es, no demasiado.

Si acudimos al detalle, un mero recuento de las coincidencias y divergencias de nuestro texto con el de las ediciones disponibles hasta hoy pone de manifiesto lo siguiente: hay más sintonía entre el

INTRODUCCIÓN

texto que fijó Susemihl (1887) y el nuestro; eso no significa que no haya puntos de coincidencia con el de Bywater (1892), con el de Jackson (1879) en el libro V y, finalmente, con el de Bekker (1831), si bien este último está claramente más alejado del nuestro. En el anexo III puede encontrarse una lista exhaustiva de las concordancias, y en el siguiente cuadro aparecen las veces en las que nuestro texto se corresponde con pasajes en los que las ediciones precedentes difieren entre sí:

	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X	Total
SUS.	46	34	54	46	65	29	48	42	32	48	444
Byw.	21	17	32	26	33	26	28	22	23	18	245
BEK.	0	1	5	4	4	0	4	0	1	4	23
JACK.					3						3

En el texto que hemos fijado también hay algunas discrepancias —cuarenta y una en total— con el de las tres ediciones decimonónicas juntas: en el anexo IV puede encontrarse una lista de ellas junto con los correspondientes apoyos —si es que los hay—; como puede observarse allí, la mayoría de ellas se deben a textos en los que los editores eligieron el testimonio de K^b frente a todos los demás manuscritos. Ciertamente, también en nuestro caso hay pasajes en los que hemos fijado una lección que solo aparece en K^b —o en él y sus afines—;¹⁴⁶ sin embargo, siempre hemos procurado elegir variables en las que coincidan al menos dos de los manuscritos en los que hemos basado nuestra edición (K^b, V^a, R^b, L^b y Lⁿ). Por ello,

¹⁴⁶ Por ejemplo: 1098a1 τε add. K^b et edd. : om. cett. codd. Ald.; 1098a25 αι add. K^b Asp. edd. : om. cett. codd. Ald.; 1099a28 ἐραῖ τὸ τυχεῖν K^b edd. : ἐραται (vel ἐράται) τυχεῖν C^F G^a H^a L^a M^b N^b P^b V^a X^a Z^b : ἐραῖ τυχεῖν L^b O^b R^b S^a Y^b : ἕκαστος ἐραῖ τὸ τυχεῖν Ald.; 1108a4 περὶ τὴν ὀργὴν K^b Susemihl Bywater Apelt : περὶ ὀργὴν cett. codd. Ald. Susemihl Bekker; 1110a27 παθόντι K^b edd. : παθόντα cett. codd. Ald.; 1111b1 πάθη seclusi apud pr. K^b Susemihl Apelt Gauthier; 1119a24 τοιοῦτο K^b Susemihl Bywater : τοιοῦτον vulg. Ald. Bekker; 1161b10 πλείον K^b Δ Asp. Bywater : πλείστον vulg. Ald. Bekker Susemihl, etc.

INTRODUCCIÓN

cuando estos coinciden en una lección frente a uno de ellos, habitualmente hemos preferido la *lectio vulgata*, si es que con ello no se veía mermado el sentido del texto; y en las variantes en las que se producen agrupaciones de unos frente a otros, hemos dado prioridad a aquellas lecciones en las que K^b coincide con alguno de los más antiguos, especialmente V^a, L^b y R^b.

Además de lo señalado, se ha prestado especial atención al uso de la puntuación. Naturalmente, hemos tenido muy en cuenta la de los diferentes manuscritos estudiados, así como la de la aldina y, lógicamente, la de las ediciones modernas; pero, con el fin de mejorar la legibilidad y la inteligibilidad del texto según los estándares modernos, hemos introducido algunos cambios. Se ha reducido el uso de paréntesis, que están quizá demasiado presentes en las ediciones de Susemihl y Bywater, especialmente en la del primero, y se ha ampliado significativamente el número de párrafos con el fin de hacer la lectura más dinámica y marcar mejor los distintos argumentos que van sucediéndose en el discurso de Aristóteles.

Con respecto al aparato crítico, hemos incluido las variantes más importantes identificadas a través de las colaciones de los manuscritos descritos en secciones anteriores; así, las que atestiguan los códices en los que se basa esta edición (K^b, L^b, V^a, R^b y Lⁿ) aparecen reflejadas con gran frecuencia, especialmente aquellas que son separativas y conjuntivas. Hay, además, otros manuscritos que, por sus especiales características, tienen también una enorme presencia en nuestro aparato crítico: tal es el caso de G^a, H^a, O^b, N^b, X^a y Z^b. Debemos señalar aquí que, con el fin de no extenderlo *ad infinitum*, no hemos distinguido simbólicamente los diferentes correctores que cada uno de ellos ha tenido a lo largo del tiempo. Sabemos que esta información es relevante, por lo que ha sido tenida en cuenta a la hora de determinar los lazos que unen los manuscritos, aunque, por el bien del lector, hemos preferido diferenciar, cuando ha sido necesario, las lecciones originales de sus correcciones posteriores, poniendo delante de las siglas las iniciales pr. o rc.

Asimismo, el paciente lector encontrará una gran presencia de la edición aldina en el aparato crítico. No hace falta subrayar la

INTRODUCCIÓN

importancia de la primera edición impresa de la *EN*, que, según hemos tenido oportunidad de comprobar, tiene tras de sí una verdadera labor crítica que contó con varios manuscritos de distintas familias. La *Translatio antiqua* latina es citada con cierta frecuencia, así como la traducción árabe, e igualmente hemos integrado múltiples conjeturas y testimonios procedentes de la crítica textual moderna, para lo que nos hemos servido de las propias ediciones decimonónicas, así como de diversos trabajos posteriores; en este sentido, las traducciones a lenguas modernas suministran un abundante caudal de conjeturas que los traductores han formulado para solventar pasajes dudosos o de especial dificultad.

Finalmente, dejamos aquí algunas consideraciones acerca de la estructuración en libros y en capítulos. Es probable que la división en diez libros se deba a la edición de Andrónico de Rodas o a las de otros eruditos del siglo I a. C. —*vid.* tercer punto de la primera parte de esta introducción: «Los escritos éticos de Aristóteles»—; en cualquier caso, está presente en todos los manuscritos y en los comentarios antiguos, aunque a veces comporta interrupciones que no están justificadas: por ejemplo, la separación entre los libros I y II rompe abruptamente un discurso sobre la distinción entre virtudes morales e intelectuales, la división entre los libros III y IV interrumpe la discusión en curso sobre las virtudes morales, y otro tanto ocurre respecto al estudio sobre la amistad en los libros VIII y IX. Por tanto, es conveniente recordar que la clasificación de los libros no se remonta al propio Aristóteles, sino que supone el esfuerzo de los primeros editores por mantener juntas, en la medida de lo posible, cuestiones que estaban relacionadas y promover una cierta identificación de los contenidos en virtud de unidades más o menos del mismo tamaño; en este sentido, que la extensión de los libros se deba a la capacidad de los rollos de papiro no es una explicación satisfactoria, como se desprende del hecho de que, por ejemplo, la *Retórica*, un texto comparable a la *EN*, solo contiene tres libros.

Cuestión aparte es la división en capítulos. Los manuscritos griegos no poseen ninguna estructuración «fina» del texto más allá de las sangrías de los párrafos —cuando los hay—; como mucho, en-

contramos indicaciones en forma de notas marginales que anuncian el contenido o señalan algún hito importante. Solo en las ediciones impresas grecolatinas del Renacimiento, y anteriormente en la traducción latina de Roberto Grosseteste (1246/7), aparece la división en capítulos, aunque no fue respetada en las ediciones renacentistas posteriores. En estas prevalecieron dos formas de organizar el texto. Una, del siglo xv, proviene de Johannes Argyropulos —la identificamos como «A»—; la otra corresponde al erudito de Basilea Theodor Zwinger —que denominamos «B»—, quien decía expresamente que adoptaba una clasificación nueva e independiente en su edición de la *Ética Nicomáquea* (1556/1582).¹⁴⁷ El hecho de que estos dos formatos permaneciesen juntos en los textos posteriormente editados se debe a que la grecolatina de Basilea —la llamada *editio Erasmus*— incluyó en su tercera edición ambas divisiones, marcando con dígitos romanos los capítulos de Argyropulos y con números árabes los de Zwinger; por su parte, las de Casaubonus de 1590 y Du Val de 1619 también siguieron esta convención.

Actualmente existe una especie de «cisma» en cuanto a la clasificación en capítulos, pues la edición en columnas de Bekker (1831) solo contiene la división con dígitos arábigos, es decir, la «B», pese a que estuvo a su alcance incluir ambas a partir del texto de Basilea; no es descartable que no fuese decisión del propio Bekker renunciar a los números romanos, sino del impresor, ya que su edición solo utiliza dígitos árabes para identificar los capítulos. Las de Susemihl (1887) y Bywater (1892) contienen ambas clasificaciones, pero la mayoría de las traducciones y comentarios no lo hacen. Respecto a las actuales, aunque todas contienen los números de página y la división en columnas a/b de la edición de Bekker, los traductores de la Europa continental han continuado empleando la denominada «B», mientras que los anglosajones siguen la división «A». En la presente edición se ha optado por eliminar, tanto del texto griego como de la traducción, las indicaciones en dígitos romanos con el fin de no confundir al lector, ya que todas las referencias al texto,

¹⁴⁷ Cf. Reis, 2008, p. 374.

tanto en las notas como en la introducción, se han hecho teniendo en cuenta la división «B» de Bekker y Zwinger. Ciertamente, puede discutirse acerca de las ventajas y desventajas de los dos formatos alternativos; para conocer las implicaciones en el contenido de uno y otro remitimos al lector a Neschke-Hentschke (2012): utilizando el ejemplo de *EN*, V 10 = V VI-VIII, muestra que las divisiones de Argyropulos y Zwinger se basan en ideas diferentes sobre el enfoque de Aristóteles; así, mientras que Argyropulos supone que estas secciones del libro sobre la justicia pretenden principalmente aclarar la ambigüedad del término «justo» y, en función de ese criterio, las divide, Zwinger solo ve una secuencia de aporías de la primera parte y, por lo tanto, las incluye en un larguísimo capítulo.

5. LA TRADUCCIÓN

5.1. Breve historia de las traducciones de la *Ética Nicomáquea* al español

Desconocemos si es cierto el aserto de Menéndez Pelayo de que la enciclopedia de escritos aristotélicos fue vertida a nuestro idioma antes de que lo fuera a otras lenguas vernáculas. Con respecto a la *EN*, la primera versión castellana fue publicada en Zaragoza en 1509, aún en vida de Fernando *el Católico*, y fue realizada por Carlos, príncipe de Viana, que no tradujo del griego, sino de la edición latina de Leonardo Aretino (1370-1444), del que aparece incluso la carta dedicatoria al papa Martín V. El libro está impreso en letra gótica y contiene, además de la *EN*, la *Política* y los escritos *Económicos*. Mucho más interesante y bella en su ejecución es la traducción del humanista aragonés Pedro Simón Abril, realizada en torno al año 1580 y que durmió inédita en manuscritos hasta que fue publicada en 1918 gracias al trabajo de Adolfo Bonilla San Martín en el seno de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas;¹⁴⁸ Bonilla se

¹⁴⁸ Simón Abril, 1918.

INTRODUCCIÓN

sirvió de un código asentado en la Biblioteca Nacional, aunque manifestaba haber cotejado otros en manos de particulares. La traducción de Simón Abril es, sin duda, muy meritoria; está realizada sobre el griego original, aunque, a falta de un estudio más detallado, no hemos podido determinar si el humanista lo leyó de una versión impresa —por la fecha estaba ya disponible la edición aldina, así como la que recibió el nombre de Erasmo, publicada en Basilea en 1531— o de algún manuscrito que tuviese a mano; en todo caso, lo poco que hemos podido cotejar no descarta que la aldina fuera su fuente. Por lo demás, el propio Simón Abril (1918, p. 20) reconoce, en el prólogo, las dificultades del trabajo que había acometido con unas palabras deliciosas por el bello castellano en que fueron escritas y por el tono irónico que traslucen: «El que vierte ha de transformar en sí el ánimo y sentencia del auctor que vierte, y decirla en la lengua en que lo vierte como de suyo, sin que quede rastro de la lengua peregrina en que fué primero escrita, lo cual, cuán dificultoso sea de hacer, la tanta variedad de traslaciones que hay lo muestra claramente». La traducción es fiel al griego y se lee con gran facilidad y placer, sin embargo, en su afán por hacer llevadera la lectura, quizá peca en ocasiones de abreviar en exceso el texto original omitiendo nexos y cláusulas que pueden ser necesarios en algunos pasajes.

Ya situados en el siglo xx, contamos con una extensa nómina de traducciones que, por razones obvias, no hemos podido recorrer sistemáticamente; antes, sin embargo, cabe mencionar los trabajos de Patricio de Azcárate, entre cuyas virtudes no está, desde luego, la fidelidad al griego, y lo mismo puede decirse, más o menos, de los de Francisco de P. Samaranch, quien no parece haber traducido del griego, sino más bien del inglés.

Hemos estado atentos a otras traducciones de mayor fiabilidad que han ido publicándose desde mediados del siglo xx a ambos lados del Atlántico. En la colección *Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana*, en 1954 apareció la de Gómez Robledo, diplomático de profesión que realizó una labor digna y, en general, fiable sobre el texto griego de Rackham (1934) en la *Loeb Classical*

Library; de hecho, este es el texto que aparece impreso, sin aparato crítico, junto con la citada traducción,¹⁴⁹ que, por lo demás, es agradable de leer y sigue, hasta donde es posible, el estilo argumentativo de Aristóteles. Prescinde de algunos conectores causales y conclusivos, omnipresentes en la prosa del Estagirita, y los sustituye simplemente por una pausa, algo que en sí mismo no es censurable si se hace con un cierto equilibrio en aras de la agilidad del texto vertido. Creemos que el traductor logra ese equilibrio y, por ello, además de por su fidelidad, su trabajo merece ser tenido en cuenta.

Del mismo modo, los lectores en lengua española deben prestar atención a la traducción de la *EN* que ejecutó María Araújo Fernández.¹⁵⁰ Aunque el volumen presenta dos editores, la citada y Julián Marías Aguilera, este reconoce, en la introducción, que el grueso del trabajo fue llevado a cabo por la filóloga madrileña, que estuvo muchos años afincada en EE. UU. La traducción de Araújo Fernández es, sin duda, una de las mejores que hemos tenido oportunidad de leer: brilla por su concisión y agilidad, así como por su extraordinaria fidelidad al griego y por el acierto y la coherencia en la elección de los términos en castellano para acomodar el complejo léxico de Aristóteles; el texto traducido está acompañado por el original griego en la versión de Bywater (1892), aparato crítico incluido —si bien resumido—. Durante todo el tiempo dedicado a la preparación de esta edición, su libro ha estado sobre nuestro escritorio y lo hemos consultado muchísimas veces.

Hemos tenido también a mano la traducción de Pallí Bonet para la Biblioteca Clásica Gredos, publicada por primera vez en 1985 y que contiene, además, una versión de la *Ética Eudemia* junto con una introducción general escrita por Emilio Lledó.¹⁵¹ Esta traducción fue realizada, asimismo, sobre el texto de Bywater, es fiel al griego y, frente a la concisión de Araújo Fernández, es rica en palabras y giros, algunos de los cuales dejan traslucir que el traductor tiene el

¹⁴⁹ Gómez Robledo, 2012³.

¹⁵⁰ Marías Aguilera y Araújo Fernández, 1985⁴.

¹⁵¹ Pallí Bonet, 1985.

catalán como lengua materna. En todo caso, es de fácil lectura y comprensión, además de ser tan agradable como puede serlo una obra de escuela de Aristóteles; adolece, eso sí, de un aparato de notas raquítrico en contra de lo que suele ser habitual en volúmenes de esta serie.

Finalmente, nos referimos a dos traducciones más por orden cronológico. La primera, publicada en 2001, es la de Calvo Martínez para Alianza Editorial.¹⁵² Sus cualidades como traductor y editor de Aristóteles son conocidas y apreciadas por todos los que nos dedicamos a los estudios clásicos en este país. Él adoptó como base el texto de Bywater, aunque consultó también el griego que está contenido en la edición de la Loeb Classical Library a cargo de Rackham, quien, a su vez, se basó en la edición de Bekker (1831) revisada con las aportaciones de Susemihl (1887), Bywater (1892) y Apelt (1912). Esta traducción es ajustada al griego y clara para un lector moderno, por lo que, en muchos pasajes de difícil lectura y/o interpretación, hemos acudido prioritariamente a su texto, que siempre nos ha ofrecido una perspectiva interesante, estemos o no de acuerdo con ella, y nos ha hecho reflexionar acerca de nuestra propia versión; además, su aparato de notas es útil e ilustrativo, aparte de ofrecer conjeturas interesantes sobre el griego, algunas de las cuales hemos adoptado en nuestro propio aparato crítico e incluso hemos fijado en el texto.

La última traducción que citamos aquí es la de Rus Rufino y E. Meabe, publicada en el año 2009 en la colección Clásicos del Pensamiento de la editorial Tecnos.¹⁵³ En este caso, consideramos más valioso lo que la rodea —introducción, bibliografía y notas— que la traducción misma, que, según sus autores, es moderna, de fácil lectura y asume «riesgos» a la hora de verter términos al español; sin embargo, en ella no se especifica en ningún momento —o, al menos, no lo hemos encontrado— la versión del texto griego sobre la que fue realizada y, en nuestra opinión, peca de ir más allá del

¹⁵² Calvo Martínez, 2001.

¹⁵³ Rus Rufino y E. Meabe, 2009.

griego: tanto que, en ocasiones, más parece una glosa que una traducción propiamente dicha.

5.2. La presente traducción

Volver a traducir al español la *EN* es, en definitiva, una actividad escasamente original, algo que no puede aplicarse a otras obras del *Corpus aristotelicum*, de las que apenas hay una sola traducción fiable disponible. Si hay una pauta común en todas las traducciones de la *EN*, más allá de la diversidad antes señalada, es que el texto griego sobre el que fueron realizadas es el de la edición de Bywater en la colección OCT, de modo que, como la que aquí presentamos se asienta en el texto que hemos fijado con los criterios y las características ya indicadas, al menos en este aspecto se diferencia de las anteriores. En todo caso, ya hemos sostenido antes que la tradición textual de la *EN* es firme, que es lo mismo que admitir que las divergencias entre las ediciones realizadas en el pasado, la que presentamos aquí y las que pudieran aparecer en el futuro son pocas; por tanto, descontadas las premisas de fidelidad y de rigor, escasas son las diferencias que debería de haber entre las versiones traducidas. Y, sin embargo, las hay.

Ya se ha comentado en otros volúmenes dedicados a Aristóteles, en esta misma colección Alma Mater, que la prosa de Aristóteles en las obras de escuela encierra dificultades de gran calado.¹⁵⁴ Se ha hablado también de un verdadero idiolecto que tiene como característica más reseñable el hecho de tener su origen y su finalidad en el discurso oral destinado a oyentes familiarizados con los fundamentos teóricos de ese discurso; no había, en definitiva, necesidad de ornato estilístico; lo cual no quiere decir que no haya belleza en el puro despliegue de un discurso que aspira a justificarse a sí mis-

¹⁵⁴ *Vid.*, por ejemplo, la introducción de Calvo Martínez a su edición de la *Física* (2022, pp. LXXXI-LXXXV) o la de García Valverde (2019, pp. LXV-LXVII) para la edición del *De anima*.

INTRODUCCIÓN

mo con el único instrumento de la razón. Por un lado, tenemos, pues, un estilo conciso y elíptico, y por otro, la pretensión constante de Aristóteles de hilar las frases para construir un argumento bien sustentado: las partículas y los giros explicativos, condicionales y conclusivos se repiten monótonamente. El traductor tiene que lidiar con esto: tiene que interpretar correctamente el sentido de los enlaces, y lo mismo ha de hacer con los participios, omnipresentes también y de cuya correcta traducción depende en gran medida la coherencia de lo traducido. Coronar esa cima no es una labor menor y, por ello, trayendo aquí las palabras antes citadas del humanista Simón Abril, hay tantas «traslaciones».

Otra dificultad que afecta a las obras de Aristóteles en general, y muy particularmente a los escritos de filosofía práctica, es la del léxico, el específico y el que no lo es tanto. Este tema podría agotar volúmenes enteros, y no es una exageración: la traducción francesa de Gauthier y Jolif (1970) dedica dos completos, de más de cuatrocientas páginas cada uno, a comentar, principalmente, cuestiones de léxico. La traducción correcta a una lengua moderna de los términos empleados es casi imposible, si por correcta entendemos aquella que da cuenta del sentido que Aristóteles y sus oyentes le dieron a los mismos. Calvo Martínez le confirió a esta dificultad su dimensión histórica: la cuestión no es solo que el léxico ético de Aristóteles pueda sernos ambiguo hoy, en pleno siglo xxi; en realidad, ya lo era en buena medida para los que tenían el sustento directo de su discurso. Porque ni él ni su maestro se desprendieron nunca de una concepción aristocrática de la ética; concepción que impregna las palabras y determina su uso, y eso no solo atañe a términos como el par *καλός-αἰσχρός*, que admiten una traducción múltiple 'bello/noble/bueno – feo/bajo/malo' —es decir, que pueden utilizarse adjetivos que tienen connotaciones muy distintas en nuestra lengua—, también afecta a expresiones que tienen una presencia continua en la obra, como οἱ πολλοί, que en muchas ocasiones —¡no en todas!— tiene un indisimulable carácter despectivo.

Por lo tanto, en el propio mensaje de Aristóteles hay una lucha interna no resuelta entre una pretensión categorizadora y universa-

INTRODUCCIÓN

lizadora —hasta el límite en que el tema lo permite, como él mismo reconoce— y un anclaje tradicionalista, algo con lo que también tiene que contar el traductor que aspira a trasladar con un mínimo de claridad dicho mensaje. Hemos tratado de hacerlo procurando, al menos, ser constantes en los términos usados en la traducción, que el lector puede consultar cómodamente en el glosario final; además, en las notas que acompañan a la traducción hay un buen número de indicaciones a este respecto. Por otro lado, en las últimas páginas aparece un «Comentario de crítica textual» en el que han sido incluidas todas las notas a la traducción que detallan aspectos importantes acerca de las lecciones adoptadas y de otras incidencias del texto griego de especial impacto en la interpretación del mismo.

III. ANEXOS

ANEXO I. LISTA DE LAS OMISIONES CONJUNTIVAS Y SEPARATIVAS DE LOS MANUSCRITOS K^b L^b V^a R^b Lⁿ

Libro I

L^bR^b

- 1098b7 εἶναι om. L^bR^b.
- 1099a28 πέφυχ' om. L^bR^b.
- 1101a8 γε V^aLⁿ Ald. edd. : τε K^b : om. L^bR^b.
- 1101a22 μὲν om. L^bR^b.
- 1101b12 γε om. L^bR^b.
- 1102b13 τῆς om. L^bR^b.

L^bR^b + otros

- 1095b26 εἶναι om. V^aL^bR^b.
- 1097b11 ó om. V^aL^bR^b.

INTRODUCCIÓN

- 1099a30 τήν^v om. L^bLⁿR^b.
- 1099b17 ἄριστον εἶναι K^bLⁿ edd. : εἶναι om. V^aL^bR^b.
- 1100a17 τῶν καὶ K^b edd. : τῶν om. V^aL^bLⁿR^b.
- 1101b31 καὶ om. L^bR^b.

Otras omisiones

- 1096a13 τοιαύτης om. V^aL^b.
- 1096b9 μὴ om. R^b pr. V^a.
- 1101b6-7 τῶν... δυσπραξίαι om. K^bLⁿ.

Libro II

L^bR^b

- 1104a24 τις om. L^bR^b.
- 1104b32 τῶν ἐναντίων vulg. : τῶν iter. K^b : τῶν om. L^bR^b.
- 1104b34 τε om. L^bR^b.

L^bR^b + otros

- 1103b33 ὁ ὀρθὸς Lⁿ rc. V^a : ὁ om. K^bL^bR^b pr. V^a.
- 1104a27 αἱ φθοραὶ K^b : αἱ om. V^aL^bLⁿR^b.
- 1105a19 τὰ σώφρονα V^aL^bLⁿR^b Bekker Susemihl : τὰ om. K^b.
- 1105a32 καὶ προαιρούμενος om. L^bLⁿR^b.
- 1108a2 ἐν om. V^aL^bR^b.

Otras omisiones

- 1103a22 τὸ om. V^aL^b Ald.
- 1104b22 ἢ ὅτε οὐ δεῖ om. K^bR^b.
- 1105b2 τὸ² om. V^aK^b.
- 1107b33 καὶ... ἀφύλοτιμον om. K^bR^b.

Libro III

$L^b V^a$

- 1111a32 δε καὶ $K^b R^b$ edd. : καὶ om. $V^a L^b L^n$.
- 1112a7 ὥς ἀληθῶς $K^b L^n$ edd. : ὥς om. $V^a L^b R^b$.
- 1114a21 ἐτι om. $V^a L^b$.
- 1114b26 μέχρι τοῦ τέλους] τοῦ om. $V^a L^b$.
- 1116b32 διὰ τὸ om. $V^a L^b$.
- 1119b34 καὶ om. $V^a L^b$.

$L^b R^b$

- 1114b31 τοῦ om. $L^b R^b$.
- 1118b7 τὸ om. $L^b R^b$.
- 1113b20 ὧν καὶ $V^a K^b L^n$ Ald. edd. : καὶ om. $L^b R^b$.

$K^b R^b$

- 1113b31 τὰ om. $K^b R^b$.
- 1116b5 εἶναι om. $K^b R^b$.
- 1118b13 καὶ om. $K^b R^b$.
- 1111a25 δι' ἐπιθυμίαν vulg. Ald. Bekker Susemihl : δι' om. $K^b R^b$.

$L^n R^b$

- 1110b12 καὶ καλὸν om. $V^a L^n R^b$.
- 1113a17 τὸ ante βουλευτὸν om. $L^n R^b$.
- 1116a28 διὰ καλοῦ $V^a K^b L^b$ Ald. edd. : διὰ om. $L^n R^b$.

Libro IV

$K^b R^b$

- 1121a4 καὶ om. $K^b R^b$.
- 1121a20 τε om. $K^b R^b$.

INTRODUCCIÓN

- 1121a29 τε om. K^bR^b.
- 1123b26 γε om. K^bR^b.
- 1125b32 δὲ καὶ V^aL^bLⁿ Ald. edd. : καὶ om. K^bR^b.

$K^b R^b L^n$

- 1121a33 μὴ δύνασθαι V^aL^b Ald. edd. : om. K^bLⁿR^b.
- 1125b9 ὥς καὶ V^aL^b Ald. Bekker Bywater : καὶ om. K^bLⁿR^b.

$L^b V^a$

- 1124a1 μὲν om. V^aL^b.
- 1125a17 οὖν om. V^aL^b.

$V^a L^n$

- 11120a7 τὰ om. V^aL^bLⁿ.
- 1122b34 τοῖς om. V^aL^bLⁿR^b.
- 1126a34 τὸ om. V^aLⁿ.

$L^n R^b$

- 1126b28 οὖν om. LⁿR^b.
- 1127a14 δὲ καὶ vulg. Ald. edd. : καὶ om. LⁿR^b.

Otras omisiones

- 1127b26 καὶ post δὲ om. K^bR^b.

Libro V

$K^b L^b$

- 1129b16 ἢ κατ' vulg. : ἢ om. K^bL^b.
- 1134a26 καὶ post δίκαιον om. V^aK^bL^bLⁿ.

INTRODUCCIÓN

- 1134b11 τὸ τέκνον vulg. Ald. edd. : τὸ om. K^bL^b .
- 1136b4 καὶ ὄν om. K^bL^b .
- 1137a22 καὶ τὸ vulg. : τὸ om. K^bL^b .
- 1137a27 ἐν τούτοις om. K^bL^b .

K^bV^a

- 1134b18 τοῦ δὲ πολιτικοῦ om. V^aK^b .
- 1136a17-18 ἢ τὸ... ἀκούσιον om. $V^aK^bL^n$.

K^bR^b

- 1131a21 ἔσται om. K^bR^b .
- 1136b20 οὗτος om. K^bR^b .

L^bR^b

- 1132b4-5 ᾧ μὲν... ἔχοντι om. L^b pr. R^b .
- 1132b21 ἄλλω om. L^bR^b .

L^bL^n

- 1132b25 γε om. L^bL^n .
- 1134a27 ἐπὶ om. L^bL^n .

L^bV^a

- 1133a33 ἔργον τὸ K^bR^b edd. : τὸ om. $V^aL^bL^n$.
- 1134a10 μὲν² om. V^aL^b .

$L^bR^bV^a$

- 1131b16 τοῦτο τὸ vulg. edd. : καὶ τοῦτο L^n : τὸ om. $V^aL^bR^b$.
- 1138b10 καὶ δοκεῖ vulg. edd. : καὶ om. $V^aL^bR^b$.

Otras omisiones

- 1133b33 δὲ om. V^aLⁿ.
- 1137b9 ὄν om. K^bLⁿ.

Libro VI

L^bLⁿR^bV^a

- 1140b10 τοὺς πολιτικούς vulg. : τοὺς om. V^aL^bLⁿR^b.
- 1141a29 καὶ ὅτι vulg. edd. : καὶ om. V^aL^bLⁿR^b.

L^bR^b

- 1140a14 ἡ om. L^bR^b.
- 1141b3 καὶ ἐπιστήμη] καὶ om. L^bR^b.
- 1142a17 διὰ om. L^bR^b.
- 1142a25 μὲν ante δὴ om. L^bR^b.

L^bLⁿ

- 1139a24 τε om. L^bLⁿ.
- 1140a28 ποῖα om. L^bLⁿ.
- 1144a2 τοῦ μορίου vulg. edd. : τοῦ om. L^bLⁿ.

LⁿV^a

- 1141a9 τε K^bR^b edd. : γε L^b : om. V^aLⁿ.
- 1142a17 δὴ K^b edd. : δῆποτε L^bR^b : om. V^aLⁿ.

LⁿV^a + otros

- 1138b18 καὶ μὴ] καὶ om. V^aK^bLⁿ.
- 1143b1 καὶ ante ὁ μὲν om. V^aL^bLⁿ.
- 1144b15 οὕτως καὶ vulg. edd. : καὶ om. V^aLⁿR^b.

INTRODUCCIÓN

K^bV^a

- 1142a9 εἶναι om. V^aK^b .
- 1145a6 τὰ om. K^b pr. V^a .

Otras omisiones

- 1139a4-5 ἔχον... λόγον om. L^b et pr. K^b .
- 1139a30 ἡ om. K^bR^b .

Libro VII

L^nV^a

- 1145b6 τε τὰ] τε om. $V^aL^bL^nR^b$.
- 1147b23 οἱ ἀκρατεῖς vulg. edd. : οἱ om. V^aL^n .
- 1149b25 ἡ² om. V^aL^n .
- 1151a33 μὲν om. V^aL^n .
- 1151b7 τῷ om. V^aL^n pr. K^b .
- 1152a11 μὲν om. $V^aL^nR^b$.
- 1152a35 τί³ om. $V^aL^nR^b$.

K^bL^b

- 1147a32 δὲ om. L^b et pr. K^b .
- 1154a30 αἱ om. K^bL^b .

Otras omisiones

- 1145a15 δὲ om. $K^bL^nR^b$.
- 1146b15 ὁ² om. V^aL^b .
- 1146b18 ἡ² om. V^aR^b .
- 1146b34 τοῦ ἔχοντα καὶ θεωροῦντα om. L^nR^b .
- 1148a13 τὸν² om. L^bL^n .

INTRODUCCIÓN

- 1150b30 ἐμμένει... μεταμελητικὸς om. K^bR^b.
- 1150b31 καὶ om. L^bR^b.

Libro VIII

$L^b L^n V^a$

- 1161b1 πάντα ταῦτα] πάντα om. V^aL^bLⁿ.
- 1162a11 ὅλως ἐν] ἐν om. V^aL^bLⁿ.

$L^n R^b V^a$

- 1162a19 τοῖς ζώοις K^bL^b edd. : τοῖς om. V^aLⁿR^b.
- 1163b4 τῆς εὐεργεσίας K^bL^b : τῆς om. V^aLⁿR^b.
- 1163b17 τοῦς² om. V^aLⁿR^b.

$K^b L^b$

- 1156b34 ταῦτα Muretus edd. : ταῦτα vulg. Δ Ald. : om. K^bL^b.
- 1157a3 οἱ om. K^bL^b.
- 1157b17 μὲν om. K^bL^b.

Otras omisiones

- 1156a16 ὁ om. K^bR^b.
- 1163a28 ὁ ὠφελιμώτερος] ὁ om. V^aK^b.

Libro IX

Omissiones diversas

- 1165a27 τὴν μητρικὴν L^bR^b : τὴν om. V^aK^bLⁿ.
- 1166a1 τὰ πρὸς τοὺς K^b edd. : τὰ om. V^aLⁿR^b.
- 1168a28 δὲ καὶ vulg. : καὶ om. V^aL^b.
- 1169a2 ἥ om. LⁿR^b.

Libro X

$L^b L^n V^a + R^b$

- 1173a17 τὸ ante ἦττον om. $V^a L^b L^n$ Bywater.
- 1173a25 τὸ ἦττον K^b : τὸ om. $V^a L^b L^n R^b$.
- 1173a28 τὸ περὶ K^b : τὸ om. $V^a L^b L^n R^b$.
- 1181a10 πολιτικῆς om. $V^a L^b L^n R^b$.

$L^b V^a$

- 1175b19 γὰρ om. $V^a L^b R^b$.
- 1177b7 ἐν om. $V^a L^b$.
- 1177b21 τελείαν οἰκείαν vulg. : τελείαν om. $V^a L^b$.
- 1178a2 πάντων om. $V^a L^b$.

Otras omisiones

- 1172b25 αὐτὸ om. $K^b L^b$.
- 1178a11 τὰ ante ἄλλα vulg. : om. $K^b R^b$.
- 1180a3 ἄν om. $L^b R^b$.
- 1181b3 γε om. $V^a K^b L^b$.

ANEXO II. COINCIDENCIAS DE LAS LECCIONES DE ASPASIO CON LOS MANUSCRITOS MÁS IMPORTANTES DE LA *EN*

Con K ^b	Con A	Con K ^b y A	Con K ^b y V ^a	Con K ^b y L ^b	Con otros
– 1095a20 τί C ^b K ^b M ^b P ^b R ^b Y ^a Asp. Ald. edd. : τίς F ^b H ^b L ^b L ^b N ^b O ^b V ^a X ^b Z ^b Eust.	– 1094a15 ὡρ ὠρά C ^b K ^b P ^b Eust. edd. : ὡρ ὠρά cett. codd. Asp. Ald. – 1095b5 ἔθενον C ^b K ^b P ^b rc. N ^b pr. H ^b L ^b N ^b Γ Dirlmeier Gauthier edd. : ἔθενον pr. H ^a pr. N ^b : ἦθενον F ^b G ^b L ^b M ^b O ^b R ^b X ^b Y ^a Z ^b rc. H ^b L ^b N ^b Asp. Eust. Ald.	– 1094a1 δὲ C ^b F ^b K ^b L ^b P ^b R ^b V ^a X ^b Y ^a Z ^b Asp. Ald. edd. : δὲ καὶ G ^b H ^b L ^b M ^b N ^b O ^b Γ. – 1104a1 πακτέων vulg. Asp. Burnet Gauthier : πακτῶν H ^b L ^b N ^b X ^a Ald. Bekker Susemihl Bywater. – 1156b3 τῆς ἐροτικῆς vulg. Ald. edd. : τῆς ἐροτικῆς G ^b H ^b M ^b rc. N ^b Asp. – 1161b31 ταῦτό ποιεῖ vulg. Asp. Ald. Bywater Apelt : ταῦτο ποιεῖ K ^b ; ταῖροποιεῖ L ^b Y ^a ; Bekker Susemihl.	– 1097a32 καὶ post τῶν addidi ex F ^a V ^a X ^b Z ^b Asp. Bekker Susemihl Bywater . – 1097b15 αἰετῶν K ^b O ^b P ^b R ^b X ^b Z ^b pr. C ^b pr. F ^a V ^a Asp. Ald. edd. : ἄρκιον καὶ αἰετῶν H ^b L ^b L ^b N ^b rc. C ^b rc. F ^a V ^a ; αἰετῶν καὶ ἄρκιον G ^a M ^b . – 1102b14 μέντοι πῆ C ^b F ^b K ^b N ^b P ^b V ^a Z ^b Asp. edd. : μέν πῆ G ^b L ^b M ^b O ^b R ^b Y ^a ; πῆ μὲν H ^a L ^b ; πῆ μὲν X ^a : μέντοι πῆ Ald. – 1103a15 ἔκ διδασκαλίας C ^b F ^b H ^b K ^b L ^b N ^b O ^b P ^b V ^a - X ^b Z ^b Asp. Ald. edd. : ἔκ τῆς διδασκαλίας L ^b R ^b Y ^a Y ^b : ἐν διδασκαλίας G ^a M ^b .	– 1095a16 ἀγαθῶν K ^b L ^b R ^b X ^a Asp. Eust. edd. : ἀγαθῶν C ^b F ^b G ^b H ^b L ^b M ^b N ^b O ^b P ^b V ^a Z ^b Γ Ald. – 1095b14 λέγουμεν C ^b G ^b K ^b L ^b M ^b P ^b R ^b rc. F ^a Asp. Ald. edd. : λέγουμεν H ^b L ^b N ^b P ^b O ^b V ^a X ^b Z ^b pr. F ^a Eust.	– 1095b9 τῶν vulg. Ald. edd. : τοῦ G ^a M ^b Asp. – 1102b9 εἰ πῆ vulg. Bekker Susemihl : εἰ μῆ G ^a M ^b Asp. Bywater : εἰ περ Ald. – 1113a17 τὸ ante βουλήτῶν om. H ^a N ^b L ^b O ^b R ^b Asp. Ald. Bywater. – 1114b15 ταῦτο F ^a V ^a Z ^b Ald. Asp. edd. : ταῦτα cett. codd. – 1121b34 κατὰ μικρὸν G ^a M ^b rc. K ^b Bekker Susemihl : κατὰ μικρὰ H ^b L ^b N ^b O ^b R ^b : κατὰ μικρὸν καὶ pr. K ^b apud Ashburner : κατὰ μικρὰ καὶ C ^b P ^b Asp. Bywater : καὶ τὰ μικρὰ F ^a V ^a X ^b Z ^b Ald.

INTRODUCCIÓN

Con K ^b	Con A	Con K ^b y A	Con K ^b y V ^a	Con K ^b y L ^b	Con otros
Bekker Susemihl : τὰ συμφρόντρα C ^K p ^b Asp. Bywater Apelt. – 1113a15 τῶγαθοῦ Γ Asp. edd. : τ' ἀγαθοῦ K ^b : ἀγαθοῦ cett. codd. – 1114b26 τε om. K ^b Asp. – 1114b28 ὄτι τοῦτων C ^K bO ^p p ^b Z ^b rc. V ^a Asp. Bywater Apelt : καὶ ὅτι τοῦτων F ^a G ^a H ^a L ^a l ^a N ^b M ^a X ^a Y ^b pr. V ^a Ald. Bekker Susemihl. – 1121a20 εὐιάρως τε] ιῦρὸς pr. K ^b et Asp. – 1156b22 τῶτη γῶρ ὁμοιοι C ^K p ^b Δ Asp. Susemihl : τῶτη δέ ὁμοια altera lectio apud Asp. : τῶτη γῶρ ὁμοια cett. codd. Ald. Bekker Bywater.			– 1153b27 οὔτ᾽ vulg. Ald. Bekker Susemihl : οὔτης C ^K p ^b V ^a X ^a Z ^b Asp. Bywater.		– 1152b31 ἱαῖ addidi apud Rassow et Susemihl : ἱαῖλος add. rc. O ^b Asp. Bywater – 1154b29 γῶκύ G ^a Asp. Bywater : γῶκύτατον vulg. Ald. Bekker : ἥδῶ M ^b : γῶκύτατη X ^a : γῶκύ[τατον] Susemihl. – 1157a25 δέ G ^a M ^b Asp. Susemihl Gauthier : γῶρ cett. codd. Ald. Bekker Bywater Apelt. – 1158a1 ὀη vulg. Ald. Bekker Susemihl : δέ p ^b Asp. Gifanius Bywater. – 1158a18 φῶλια X ^a Asp. edd. : φῶλια Ald. codd.

INTRODUCCIÓN

Con K ^b	Con A	Con K ^b y A	Con K ^b y V ^a	Con K ^b y L ^b	Con otros
– 1161a31 $\phi\lambda\acute{\iota}\alpha \xi\sigma\tau\acute{\iota}$ vulg. Ald. Bekker Sussemihl : $\xi\sigma\tau\acute{\iota}$ om. K^b Asp. Bywater. – 1161a34 $\acute{\omega}\lambda\acute{\iota}$ om. H^aK^b Asp. Bywater. – 1161b10 $\pi\lambda\epsilon\acute{\iota}\sigma\tau\omicron\nu$ vulg. Ald. Bekker Sussemihl : $\pi\lambda\epsilon\acute{\iota}\sigma\tau\omicron\nu$ K^b Asp. Bywater. – 1162b23 $\phi\lambda\acute{\iota}\alpha\varsigma$ K^b Δ Asp. edd. : $\acute{\omega}\phi\epsilon\lambda\epsilon\acute{\iota}\alpha\varsigma$ cett. codd. Ald. – 1163a2 $\delta\eta$ FakbLbObRbYzIb rc. V^a Ald. edd. : $\delta\epsilon$ CcGaHaInMbNpP- bXa pr. V^a $\kappa\alpha\iota$ $\acute{\epsilon}\kappa\omicron\nu\tau\iota$ om. CcKbObPb Δ Asp. : sed. Bywater.					

INTRODUCCIÓN

ANEXO III. LISTA DE CONCORDANCIAS¹⁵⁵

Libro I

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1094a11	χαλινοποιητική	χαλινοποιική Bywater : ή χαλινοποιική Bekker Apelt
1094a13	τὸν	κατὰ τὸν Bywater
1094a13	δὲ	δὴ Bekker Bywater
1094b4	πρακτικάϊς	[πρακτικάϊς] Bywater
1094b15	τοσαύτην	πολλήν Bywater
1094b22	δὴ	δὲ Bekker Susemihl
1094b23	ἕκαστον	ἕκαστα Bywater
1095a1	ἄρα	μὲν ἄρα Bywater
1095a13	τοσαῦτα	ταῦτα Bywater
1095a27	τοῖσδε	τούτοις Bywater
1095b4-6	διὸ... ἱκανῶς	[διὸ... ἱκανῶς] Susemihl
1095b7	δὲ	γὰρ Susemihl
1095b7	ἢ ἔχει ἢ	ἔχει ἢ Bywater
1095b13	ἡμεῖς... παρεξέβημεν	[ἡμεῖς... παρεξέβημεν] Susemihl
1095b18	προέχοντες	προύχοντες Bekker Bywater
1095b23	τὸ τέλος	τέλος Bekker Susemihl Bywater
1095b26	πιστεύουσιν	πιστεύουσιν Bekker
1096a5	ὕπὲρ	περὶ Bekker
1096a9	καὶ	καίτοι Bekker Susemihl Bywater
1096a17	δὲ	δὴ Bywater
1096a20	τί	ἐστι post add. Bywater
1096a23	τούτων	ούτοις Bywater
1096a23	ἔτι δ' ἐπεὶ	ἔτι ἐπεὶ Bekker
1196a32	μὲν γὰρ	μὲν Bekker

¹⁵⁵ Los apoyos codicológicos de cada opción pueden examinarse en el aparato crítico del texto.

INTRODUCCIÓN

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1096b3	οὐδὲ ²	οὐδὲν Susemihl
1096b1	καὶ ἀνθρώπων	καὶ ἐν ἀνθρώπων Bywater
1096b10	εἰρηῖσθαι	ποιεῖσθαι Susemihl
1096b19	ἂν τις	τις ἂν Bekker Susemihl Bywater
1096b25	τι	τι <καὶ> Susemihl
1096b32	τι τὸ	τι καὶ Susemihl
1096b33	τι καθ' αὐτό	τι αὐτὸ Bekker Susemihl
1097a4	ἔχει τινὰ	τινα ἔχει Bywater
1097a7	ἅπαντας τοὺς τεχνίτας	τοὺς τεχνίτας ἅπαντας Bywater
1097a9	αὐτὸ τὸ ἀγαθόν	τὸ αὐτὸ τοῦτο ἀγαθόν Bywater
1097a18	ἐκάστη	ἐκάστης Bekker Susemihl Bywater
1097a24	τὸ αὐτὸ	ταυτὸν Bekker Susemihl Bywater
1097a25	ἐπεὶ δὲ	ἐπεὶ δὴ Susemihl
1097a26	ἕτερα	ἕτερον Bywater
1097a32	διὰ τοῦθ'	δι' αὐτὸ Bywater
1097b11	πολιτικὸν ὁ ἄνθρωπος	πολιτικὸς ἄνθρωπος Bekker
1097b17	γὰρ	δὲ Bekker Bywater
1098a2	αὕτη	αὕτη Bywater
1098a4-5	τούτου... διανοοῦμενον	[τούτου... διανοοῦμενον] Susemihl
1098a5	καὶ ²	[καὶ] Susemihl
1098a7	δ'	δὴ Susemihl
1098a11	κατ' ἀρετὴν	κατὰ τὴν ἀρετὴν Bywater
1098a11	τὸ καθαρίζειν	τὸ om. Bywater
1098a12	ἀνθρώπου... (lin. 15) οὕτω	[ἀνθρώπου... (lin. 15) οὕτω] Bywater
1098a16	εἰ δ' οὕτω	εἰ δὴ οὕτως Susemihl Apelt
1098a22	δόξειε... (lin. b8) ζητουμένων	[δόξειε... (lin. b8) ζητουμένων] Susemihl
1098b2	οἶον... ἀρχάς	[οἶον... ἀρχάς] Susemihl Apelt
1098b5	ὀρισθῶσι	διορισθῶσι Bywater Apelt
1098b8	δὲ	δὴ Bekker
1098b12	τάληθές	[τάληθές] Susemihl

INTRODUCCIÓN

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1098b23	ἐπιζητούμενα	ἐπιζητούμενα + τὰ add. Bywater Apelt
1098b30	τὴν πᾶσαν ἀρετὴν	τὴν ἀρετὴν Bekker Susemihl Bywater
1099b1	καὶ διὰ φίλων καὶ	διὰ φίλων Bekker Susemihl Bywater
1099b5	ἢ φίλοι	[ἢ φίλοι] Susemihl
1099b8	ἔνιοι	ἕτεροι Bekker Bywater Apelt
1099b9	καὶ ἄλλως	ἄλλως Bekker
1099b17	ἄριστον	ἄριστον εἶναι Bekker Susemihl Bywater
1099b20	ἢ διὰ	ἢ τὸ διὰ Bywater
1099b23	κατὰ	τὰ κατὰ Bywater
1100a8	ἡρώϊκοις	τρωϊκοῖς Bywater
1100a21	δὲ	δὴ Susemihl
1100b9	εἵπομεν	εἵπαμεν Bekker
1100b15	μονιμώταται	μονιμώτεραι Bywater
1100b17	αὐτὰ	αὐτάς Bywater
1100b35	καὶ φαῦλα	καὶ τὰ φαῦλα Bywater
1101a11	ἐκ τῶν τοιούτων δ' οὐκ	ἐκ τε τῶν τοιούτων οὐκ Bekker Susemihl Bywater
1101a16	ἢ... (lin. 19) πάντως	[ἢ... (lin. 19) πάντως] Susemihl
1101a17	κατὰ λόγον,	κατὰ λόγον; Bywater
1101a18	ἡμῖν, τὴν	ἡμῖν ἐστίν, τὴν Bywater
1101b15	ἀγαθὸν καὶ	ἀγαθὸν τε καὶ Bywater
1101b16	ἰσχυρὸν δὲ καὶ	ἰσχυρὸν καὶ Bekker
1101b21	εἵπομεν	εἵπαμεν Bekker
1101b25	μακαρίζομεν	[μακαρίζομεν] Bywater
1102a6	ἐπισκεπτέον	ἐπισκεπτέον ἂν εἴη Bywater
1102a13	γίνοιτ'	γένοιτ' Bekker
1102a19	ψυχὴν	ψυχῆς Bywater
1102a20	σῶμα	<τὸ> σῶμα Bywater
1102b3	ἀνθρωπικῇ	ἀνθρωπίνῃ Bekker Bywater Apelt

INTRODUCCIÓN

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1102b9	εἷ πη	εἰ μὴ Bywater
1102b9	μικρὸν	μικρὸν καὶ Bywater
1102b17	μάχεται τε καὶ	μάχεται καὶ Bywater
1102b31	οὕτω... (lin. 33) μαθηματικῶν	[οὕτω... (lin. 33) μαθηματικῶν] Susemihl
1103a2	καὶ ¹	[καὶ ¹] Susemihl

Libro II

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1103a14	δὲ	δὴ Susemihl Bywater
1103a22	μυριάκις αὐτὸν	μυριάκις Susemihl
1103a34	δὲ	δὴ Bywater
1103b9	οἱ κακοὶ	οἱ ante κακοὶ om. Bywater
1103b28	γινώμεθα	γενώμεθα Bekker Bywater
1103b29	ἐπισκέψασθαι	ἐστι σκέψασθαι Bekker
1103b33	ὁ ὀρθός	ὁ ante ὀρθός om. Susemihl
1104a1	πρακτέων	πρακτῶν Bekker Susemihl Bywater
1104a24	πάσας	πᾶσαν Bywater
1104a25	γὰρ	δὴ Susemihl Bywater
1104a25	ἡ σωφροσύνη	ἡ ante σωφροσύνη om. Bywater
1104a32	δύναται ταῦτα	ἂν δύναιτ' αὐτὰ Bywater Apelt
1104b13	εἰ αἱ	αἱ Bekker
1104b18	πρότερον	πρώην Bywater Gauthier
1104b29	ἔτι	ὅτι Bywater
1104b31	[τριῶν]	τριῶν Bekker
1140b32	ἐὰν καὶ	καὶ ἐὰν Bekker Bywater
1105a5	διὰ τοῦτ'	διὰ ταῦτ' Susemihl
1105a19	τὰ σώφρονα	τὰ ante σώφρονα om. Bywater
1105a31	πῶς	πῶς Bywater
1105b2	μικρὸν ἢ οὐδὲν	οὐδὲν ἢ μικρὸν Bywater

INTRODUCCIÓN

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1105b8	ὁ οὐτῶ	ὁ ante οὐτῶ om. Bywater
1105b9	τὰ	τὰ om. Bekker
1105b11	γενέσθαι	γίνεσθαι Bywater
1105b19	μετὰ δὲ ταῦτα τί ἐστὶν ἀρετὴ	τί δ' ἐστὶν ἡ ἀρετὴ ἐξῆς σκεπτέον Susেমihl
1105b31	ἦ	καὶ Bywater
1106a9	καὶ ἔτι	καὶ ante ἔτι om. Bywater
1106a22	ἂν ἕξις	ἂν ἡ ἕξις Bywater
1106b13	εἰ δ' οἱ	οἱ δ' Bekker Bywater : εἰ δὴ οἱ Susেমihl
1106b26	ψέγεται	[ψέγεται] secl. Bywater
1106b31	διό... (lin. 34) μεσότης	διό... (lin. 34) μεσότης post (lin. 35) κακοί trans. Susেমihl
1107a1	ὠρισμένη	ὠρισμένη Bekker
1107a1	ὥς	ὥ Bywater
1107a6	τὸν τὸ τί	τὸν τί Bekker
1107a12	ψέγεται	λέγεται Bywater
1107a30	κοινότεροι	κενώτεροι Bekker Susেমihl
1107a32	δὲ	δὴ Susেমihl
1107b3	ὁ δὲ τῷ	ὁ δ' ἐν τῷ Bywater
1107b11	δ' ἐν αὐταῖς	δ' ἐαυταῖς Bekker Susেমihl
1107b14	κεφαλαίου	κεφαλαίῳ Bekker
1107b16	τὰ χρήματα	τὰ ante χρήματα om. Bywater
1107b20	δ'	δὴ Susেমihl
1107b25	περὶ	τῷ περὶ Bywater
1107b33	ὅτε μὲν	μὲν ὅτε Bywater
1108a4	περὶ τὴν ὀργὴν	περὶ ὀργὴν Bekker Susেমihl
1108a6	καλέσομεν	καλέσωμεν Bywater
1108a12	ἦ	καὶ Bekker
1108a15-16	τὰ δ' ἄκρα οὐτ' ὀρθὰ οὐτ' ἐπαινετὰ	τὰ δάκρυα οὐτ' ἐπαινετὰ οὐτ' ὀρθὰ Bywater
1108a16	ἔστι	εἰσὶ Bywater

INTRODUCCIÓN

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1108a23	εἴρων	ὁ ἔχων ante εἴρων add. Bywater
1108a31	πάθεσι	παθήμασι Bywater
1108a31	ἐν τοῖς ²	ἐν τοῖς om. Bywater
1108a33	ὑπερβάλλων	ὑπερβάλλων + ὁ δ' ἐλλείπων· καὶ ὁ μὲν ὑπερβάλλων add. Susemihl Apelt
1108a35	ἦ ὁ	ἦ Bywater
1108a35	μηδέν	μηδὲ Bekker
1108b5-6	λυπεῖται	λυπεῖται + καὶ ὁ μὲν νεμεσητικός ἐπὶ τοῖς ἀναξίως κακῶς πράττουσι λυπεῖται add. Susemihl Apelt
1108b11	δῆ	δὲ Bekker
1108b27	πλείστη	πλείων Bekker Susemihl
1108b28	[ἦ πρὸς τὸ μέσον]	ἦ πρὸς τὸ μέσον Bekker Susemihl Bywater
1108b34	ἀπέχοντα ἀλλήλων	ἀπέχοντα ἀπ' ἀλλήλων Bywater
1109a15	εὐκατάφοροί	εὐκαταφορώτεροί Bywater
1109a15	έσμεν	έσμεν + μάλλον add. Bekker Susemihl Apelt
1109a16	ἦ πρὸς κοσμιότητα	[ἦ πρὸς κοσμιότητα] Susemihl
1109a18	ἀποκαλοῦντες	ἀποκαλοῦμεν Bekker
1109a23	καὶ	καὶ + ἐν add. Bywater
1109b5	ἀπάγοντες	ἀπαγαγόντες Bekker
1109b15	καὶ πῶς καὶ	πῶς καὶ Bekker Susemihl
1109b24	δηλοῖ	δῆλον Bekker

Libro III

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1109b30	δῆ	δὲ Susemihl
1109b33	τὸ ἀκούσιον	ἀκούσιον Bekker
1110a1	δὲ	δῆ Bywater
1110a15	δὲ	δῆ Susemihl

INTRODUCCIÓN

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1110b10	αὐτῷ	οὕτω Bekker Susemihl Apelt
1110b13	δὲ	δὴ Bekker Susemihl
1110b20	δὲ	τι Bywater Apelt
1110b25	τοῦ ἀγνοοῦντα	τοῦ ἀγνοοῦντα + ποιεῖν add. Bekker Apelt
1110b31	τὸ συμφέρον	τὰ συμφέροντα Bywater Apelt
1111a9	αὐτούς	αὐτοὺς Susemihl
1111a14	πίσας	παίσας Bekker
1111a19	δὴ	δὲ Susemihl
1111a25	δι' ἐπιθυμίαν	δι' om. Bywater
1111a28	ἢ θυμόν	καὶ θυμόν Bekker Bywater
1111a30	τὸ ἀκούσια	ἀκούσια Bywater
1111b1	[πάθη]	πάθη Bywater
1111b2	ὥστε καὶ αἱ	αἱ δὲ Bekker
1111b2	ἀπὸ... ἐπιθυμίας	[ἀπὸ... ἐπιθυμίας] Susemihl
1111b2	<αἱ> ἀπὸ θυμοῦ	ἀπὸ θυμοῦ Bekker Apelt
1111b22	ἐστὶν	ἐστὶν + καὶ add. Bywater
1112a3	ἦ²	ἦ² om. Bywater
1112a7	τῷ ἀληθῶς	τῷ ὡς ἀληθῶς Bekker Susemihl Bywater
1112a9	τε οὐχ	δὲ οὐχ Bywater
1112a18	πότερα	πότερον Bywater
1112a21	δὲ	δὴ Bywater
1112a28	ἀνθρωπικῶν πάντων	ἀνθρωπίνων ἀπάντων Bywater
1112a31	ἡμῖν καὶ	καὶ om. Bekker Susemihl
1112b7	τέχνας	δόξας Susemihl
1112b8	αὐτὰς	ταύτας Bywater
1112b9	ἀδιόριστον <τι>	ἀδιόριστον Bekker Susemihl Bywater
1112b15	θέμενοι τέλος τι, πῶς	θέμενοι τὸ τέλος, τὸ πῶς Bywater Apelt
1112b31	ἢ διὰ τίνος	δὴ διὰ τίνος Susemihl

INTRODUCCIÓN

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1112b33	οὐ γάρ ἄν	οὐκ ἄν οὖν Bekker : οὐκ ἄρ' ἄν Susemihl
1113a4	προκριθέν	κριθέν Bywater
1113a9	προέλονται	προείλοντο Bywater
1113a17	τὸ βουλευτὸν	τὸ ante βουλευτὸν om. Bywater
1113a20	τὸ βουλευτὸν	τὸ ante βουλευτὸν om. Bywater
1113a24	φαινόμενον·	φαινόμενον; Bekker Bywater
1113a29	ἕκαστα;	ἕκαστα· Bywater
1113a33	τοῖς	ἐν ante τοῖς add. Bywater
1113b1	γούν	οὖν Bekker Bywater
1113b6	δὴ	δὲ Bekker
1113b15	μακάριος	μάκαρ Bekker Susemihl
1113b20	ἐν ¹	ἐν ¹ ἐφ' Bekker
1113b29	ὅτιοὺν ἄλλο	ἄλλ' ὅτιοὺν Bekker Bywater
1114a12-13	ἔτι... ἀκόλαστον	ἔτι... ἀκόλαστον post (lin. 13) εἴη trans. Susemihl
1114a12	τὸν	τὸν Bywater
1114a18	βαλεῖν	λαβεῖν Susemihl
1114a19	καὶ ῥῖψαι	[καὶ ῥῖψαι] Bywater
1114a19	ἐν	ἐπ' Bekker
1114a20	γίνεσθαι	γενέσθαι Bekker Bywater
1114a21	εἰσὶν	ἔστι Bywater
1114b2	αὐτῷ	ἐαυτῷ Bekker Bywater
1114b3	μή, οὐθείς	μηδεὶς Susemihl
1114b10	καὶ	[καὶ] Susemihl
1114b28	ὅτι	καὶ ὅτι Bekker Susemihl
1114b28	πρακτικαὶ καθ' αὐτάς	πρακτικαὶ καὶ καθ' Susemihl Bywater
1114b30- 1115a3	οὐχ... (lin. 1115a3) ἐκούσιοι post (l. 1114b25) ὁμοίως γάρ	οὐχ... (lin. 1115a3) ἐκούσιοι post (l. 1114b30) προστάξει Bekker Bywater
1115a4	δὴ	δὲ Susemihl Bywater
1115a7	φανερὸν γεγένητα	καὶ πρότερον εἴρηται Bekker

INTRODUCCIÓN

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1115a29	οἶον εἰ ἐν	οἶον ἐν Susemihl Bywater
1115a29	ἥ ἐν νόσοις Bekker	ἥ νόσοις Susemihl Bywater
1115a32	αἱ ἐν ταῖς	αἱ om. Susemihl
1115b12	<τε> τοῦ καλοῦ	τοῦ καλοῦ Bekker Bywater
1115b15	δὲ ¹	δῆ Susemihl Apelt
1115b15	ὅτι <ὁ> οὐ	ὅτι οὐ codd. Bekker
1115b21	<δ'> ἀνδρεία	ἀνδρεία Bekker Bywater
1115b22-24	ὀρίζεται... τέλος	ὀρίζεται... τέλος post (lin. 24) ἀνδρείαν trans. Susemihl
1115b23	τὰ	τὰ om. Bywater
1115b30	οὖν	γοῦν Bywater
1115b31	οὕτως οὗτος	οὕτως οὗτος Bekker : οὕτως om. Bywater
1116a24	Διομήδης	[Διομήδης] Bywater
1116a36	ταὐτὸ	ταὐτὰ Susemihl
1116b4	τις	τις om. Bywater
1116b5	εἶναι	εἶναι om. Susemihl
1116b10	καὶ φυλάσσασθαι καὶ πατάζει	om. Bekker Susemihl Bywater
1116b24	φέρουσιν	ἐπιφέρουσιν Bekker Susemihl
1116b33	ἥ ἐν ἔλει	[ἥ ἐν ἔλει] Bywater
1117a1-2	καί... δρῶσιν	[καί... δρῶσιν] Susemihl
1117a3	δρῶσιν	οὐ δὴ ἐστὶν ἀνδρεία τὰ δι' ἀλγηδόνης ἢ θυμοῦ ἐξελαυνόμενα πρὸς τὸν κίνδυνον post δρῶσιν add. Bekker
1117a3	φυσικωτάτη δ'	φυσικωτάτη γὰρ Susemihl
1117a3	φυσικωτάτη... εἶναι	φυσικωτάτη... εἶναι post (lin. 9) τι trans. Susemihl
1117a5	δῆ	δὲ Susemihl
1117a8	διὰ τὸ πάθος	διὰ πάθος Bywater
1117a12	προειρημένα	πρότερον εἰρημένα Bywater
1117a13	κράτιστοι	κρείττους Bekker Susemihl
1117a14	ἀντιπαθεῖν	ἄν παθεῖν Bywater

INTRODUCCIÓN

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1117a15	συμβῆ	τὰ post συμβῆ add. Bywater
1117a20	[ἦ καί]	ἦ καὶ Bekker : ἦν Bywater
1117b11	λυπήσεται	λυπηθήσεται Bekker
1117b26	ἐστὶν περὶ τὰς λύπας	περὶ τὰς λύπας ἐστὶν Susemihl
1117b28	δὴ	δὲ Bekker
1117b28	καὶ αἱ σωματικαὶ καὶ αἱ ψυχικαὶ	αἱ ψυχικαὶ καὶ αἱ σωματικαὶ Bekker Bywater
1117b29	φιλομαθία	φιλομάθεια Bekker Bywater
1118a2	δὲ τὰς	δὴ τὰς Susemihl
1118a15	χαίρειν	χαίρειν <ἀεὶ> Apelt
1118a16	ἐπιθυμητὰ	ἐπιθυμήματα Bywater
1118a16	οὐδὲ	οὐδ' ἐν Bywater Apelt
1118a22	[ἦ εὐρὼν]	ἦ εὐρὼν Bywater
1118a23	δὴ	δ' Bywater
1118a26	δὴ	δὲ Susemihl Bywater
1118b10	ὅταν ἐνδεῆς ᾖ	ὁ ἐνδεῆς Bekker Susemihl Bywater
1118b8	<καὶ φυσικαὶ> δοκοῦσιν	δοκοῦσιν Bywater
1118b23	τὸ... τὸ	τῷ... τῷ Bekker Bywater
1118b24	δ'	δὴ Susemihl
1118b27	καὶ ἦ ὥς	καὶ ὥς Bekker
1118b29	οὐδ' ἀκόλαστος	ἀκόλαστος δὲ Bekker
1118b33	ἀπουσία	ἀπουσία καὶ τῷ ἀπέχεσθαι Bekker Bywater
1119a5	τὰ περὶ τὰς	τὰ om. Bekker Susemihl
1119a10	ὀνόματος ὁ τοιοῦτος	δ' ὁ τοιοῦτος ὀνόματος Bekker Bywater
1119a11	περὶ	μὲν περὶ Bywater
1119a13	οὐδ'... οὐδὲ	οὐθ'... οὐτε Bekker
1119a15	οὐδέν· ὅσα	οὐδέν· ᾧ Susemihl
1119a24	τοιοῦτο	τοιοῦτον Bekker
1119a25	δὴ	δ' Bekker
1119b13	γὰρ	δὲ Susemihl Bywater

INTRODUCCIÓN

Libro IV

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1119b22	δοκεῖ δὲ	δοκεῖ δὴ Bywater
1119b22	περὶ	ἢ περὶ Bekker Bywater
1119b33	δὴ	δὲ Susemihl
1119b34	τι	τι om. Bywater
1120a32	οὐδὲ	οὐ Bywater
1120b6	βλέπειν	ἐπιβλέπειν Bekker Susemihl
1120b19	ἐπιμελούμενον	ἐπιμελόμενον Bywater
1121a10	δ'	γάρ Susemihl : δὴ Bywater
1121a15	ἐπὶ	ἐν Bywater
1121a25	οὐ λήγεται ὅθεν οὐ δεῖ	λήγεται ὅθεν δεῖ cett. Susemihl
1121a27	δὴ	δὲ Bekker Bywater
1121b4	τούτου	αὐτοῦ post τούτου add. Bekker
1121b12	καὶ τὸ	καὶ εἰς τὸ Bywater
1121b13	ἐστίν	τ' ἐστίν Bywater
1121b28	μηδὲν ἄν	μηθεὶ ἄν Bekker
1121b29	τὸ	τὸ om. Bywater
1121b34	κατὰ μικρὸν	κατὰ μικρά Bywater
1122a8	ἔνεκεν	ἔνεκα Bywater
1122a13	δὲ	δὴ Susemihl
1122a14	ἐστι κακὸν	κακὸν ἐστι Susemihl
1122a26	περὶ ὃ	περὶ ᾧ Bekker
1122a34	δ' ὑπὲρ	δὲ περὶ Bekker
1122b4	καὶ πρέπον<, εἰ πρέπον>	καὶ πρέπον Bywater
1122b5	δεῖ	δεῖν Susemihl
1122b13	οὔσης	λαβούσης Susemihl
1122b18	ἀρετὴ μεγαλοπρέπεια	μεγαλοπρέπεια ἀρετὴ Susemihl
1122b20	τοὺς θεοὺς	θεοὺς Bekker Susemihl Bywater
1122b21	ὅσα περὶ	ὅσα ante περὶ om. Bywater
1122b30	καὶ	[καὶ] Bywater
1122b30	οἷς τοιαῦτα	οἷς τὰ τοιαῦτα Bekker

INTRODUCCIÓN

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1122b30	ἦ	ἦ διὰ Bekker
1123a2	ἡ πᾶσα πόλις	πᾶσα ἡ πόλις Bekker
1123a10	καὶ ἐπεὶ	καὶ ἐπὶ Bekker
1123a14	γάρ ἡ λήκυθος ἡ καλλίστη	γάρ ἡ καλλίστη ἡ λήκυθος Bywater
1123b2	δὲ	δὴ Bywater
1123b15	δὲ δὴ	δὴ Bywater
1123b23	οἱ μεγάλοι	[οἱ μεγάλοι] Bywater
1123b30	δόξειε δ' ἄν	δόξειεν ἄν Bywater
1123b32	ὧ γ'	ὧ
1124a1	μὲν	μὲν om. Susemihl
1124a19	δὴ	δὲ Bywater
1124a22	οἱ πλουτοῦντες	πλουτοῦντες Susemihl Bywater
1124a25	τιμητέος	τιμητός Bywater
1124a29	καί ²	[καί ²] Apelt
1124b5	δὲ	μὲν γάρ Susemihl Bywater
1124b11	γάρ	γάρ οἱ Bywater
1124b13	οὓς	οὗ Bywater
1124b14	<ὄφ> ὄν	<ὄφ> ὄν Bekker Bywater Apelt
1124b15	ἀκούει	ἀκούειν Bywater
1124b18	μόγις	μόλις Bywater
1124b21	ἐπ'	ἐν Bekker
1124b27	καὶ μέλειν	καὶ ἀμελεῖν Bywater
1124b29-30	παρρησιαστής... ἀληθευτικός	παρρησιαστής γάρ διὰ τὸ καταφρονητικός εἶναι, καὶ ἀληθευτικός Bywater
1124b31	εἴρωνα δὲ	[εἴρωνεία δὲ] Bywater
1125a1	ἦ φίλον	ἦ πρὸς φίλον Bekker
1125a28	ὥς	οὐ Bywater
1125a31	εὐτυχήματα φανερά	εὐτυχήματα καὶ φανερά Bywater
1125a32	αὐτῶν	αὐτῶν Bekker
1125b1-2	καθάπερ... ἐλέχθη	[καθάπερ... ἐλέχθη] Susemihl

INTRODUCCIÓN

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1125b5	καὶ τὰ	τὰ post καὶ om. Bywater Susemihl
1125b9	ὥς	ὥς καὶ Bekker Susemihl
1125b13	ὥσπερ καὶ ἐν τοῖς πρώτοις εἵπομεν	[ὥσπερ καὶ ἐν τοῖς πρώτοις εἵπομεν] Susemihl
1125b15	φέρομεν ἀεὶ	ἀεὶ φέρομεν Bekker
1125b15	τὸ φιλότιμον	τὸν φιλότιμον Bekker Susemihl Apelt
1125b19	τῆς τιμῆς	τιμῆς Bekker
1125b20	δὴ	δ' ὅτε Bekker
1125b20	οὖν	γοῦν Bekker : οὖν καὶ Susemihl : δ' οὖν Bywater
1125b26	ἐστὶ	ἐστὶ μὲν Bekker Susemihl
1125b27	τὸ μέσον	τὸν μέσον Bekker
1126a36	δὲ καὶ	γὰρ Bekker Bywater
1126b4	καὶ	κάν Bywater
1127a8	δι' ἄλλο τι	διὰ τί ἄλλο Bywater
1127a14	<καὶ τῆς εἰρωνείας>	<καὶ εἰρωνεία> Bywater
1127a24	καὶ τῷ βίῳ	κάν τῷ βίῳ Bywater
1127b7	ἀποκλινεῖ	ἀποκλίνει codd. Bekker Bywater
1127b12	ὥς [ὁ] ἀλαζών	ὥς ὁ ἀλαζών Bekker : [ὥς ὁ ἀλαζών] Susemihl : †ὥς ὁ ἀλαζών† Bywater
1127b15-17	ὥσπερ... (lin. 17) κέρδους	[ὥσπερ... (lin. 17) κέρδους] Susemihl
1127b19	ἃ	ἃ om. Bywater
1127b20	μάντιν, σοφὸν, ἱατρόν	μάντιν σοφὸν ἢ ἱατρόν Bekker
1127b26	οἱ δὲ καὶ	καὶ om. Bywater
1127b26	φανερὰ	τὰ φανερὰ Bekker
1127b26	[προσποιούμενοι]	προσποιούμενοι Bekker Apelt
1127b27	εὐκαταφρονητότεροί	εὐκαταφρόνητοί Bekker Susemihl
1128a9	ἄγριοι	ἄγριοι Susemihl
1128a21	αὖ τοῦ	αὖ τοῦ om. Bywater
1128a26	ἃ πρέπει	μὴ ἀπρεπῇ Susemihl Bywater
1128b2	ἄγριοις	ἄγριοις Bekker Susemihl

INTRODUCCIÓN

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1128b12	ἀποτελεῖται τε τῷ	καὶ ἀποτελεῖται τῷ Bywater : ἀποτελεῖται δὲ τῷ Bekker
1128b25	οὐκ'	οὐδ' Susemihl
1128b25	καὶ	διὰ Susemihl
1128b26	ὥστ' εἰ πράξειέ	ὥστ' εἰ πράξει Bywater
1128b32	τὸ ²	τὸν τὰ Bywater
1128b35	νῦν... εἰπόμεν	[νῦν... εἰπόμεν] Susemihl

Libro V

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1129a10-26	διὸ... (lin. 26) ἀδικία	[διὸ... (lin. 26) ἀδικία] Susemihl
1129a24-25	bis θάτερα	bis θάτερον Bywater
1129a25	δίκαιον καὶ τὸ ἄδικον	δίκαιον καὶ τὸ ἄδικον καὶ ἡ ἀδικία Jackson Susemihl
1129a32	δὲ	δῆ Bywater
1129a33	καὶ ὁ ἄνισος	καὶ ἄνισος Susemihl Bywater : [καὶ ἄνισος] Jackson
1129a33	[ὁ] δίκαιος	ὁ δίκαιος Bekker Susemihl
1129b1	δὲ καὶ	καὶ om. Bywater
112911	τοῦτο γὰρ [ἡ παρανομία ἦτοι ἡ ἀνισότης] περιέχει πᾶσαν ἀδικίαν καὶ κοινόν ἐστι πάσης ἀδικίας	τοῦτο γὰρ [ἡ παρανομία ἦτοι ἡ ἀνισότης] περιέχει πᾶσαν ἀδικίαν καὶ κοινόν ἐστι πάσης ἀδικίας Bekker Susemihl Bywater
1129b15	[ἡ τοῖς ἀρίστοις]	ἡ τοῖς ἀρίστοις Bekker Bywater
1129b16	ἡ κατ'	ἡ om. Bekker Bywater
1129b16	κατ' ἀρετὴν	[κατ' ἀρετὴν] Bywater
1129b18	εὐδαιμονίας	τῆς εὐδαιμονίας Bekker
1129b23	τὰ κατὰ	τὰ ante κατὰ om. Bekker Bywater
1129b30	ἀρετὴ' στιν	ἀρετὴ ἐνι Bekker Jackson Bywater
1129b31	καὶ τελεία μάλιστα et (lin. 32) τελεία δ' ἐστίν	καὶ τελεία μάλιστα et (lin. 32) τελεία δ' ἐστίν locos inter se commut. Jackson Susemihl

INTRODUCCIÓN

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1129b34	τῇ ἀρετῇ δύναιται	δύναιται τῇ ἀρετῇ Bywater
1130a2	ἀρχὰ	ἀρχή Bekker Jackson Bywater
1130a2	ἄνδρα	τὸν ante ἄνδρα add. Susemihl
1130a7	ἀλλ' ὁ	ἀλλὰ Bekker Bywater
1130a13	ἔξις, ἀπλῶς ἀρετῇ	ἔξις ἀπλῶς, ἀρετῇ Jackson Bywater
1130a22	ἔστιν ἄρα γε	ἔστι γὰρ Bywater
1130a28	ἔτι	ὅτι Susemihl
1130b6	δικαιοσύναι	αἱ δικαιοσύναι Bywater
1130b6-29	ὅτι... (lin. 29) παντί	[ὅτι... (lin. 29) παντί] Susemihl
1130b7	ποία	ὁποία Bekker
1130b12	πρὸς	καὶ Jackson
1130b12-13	τὸ μὲν γὰρ ἄνισον ἅπαν παράνομον, τὸ δὲ παράνομον οὐχ ἅπαν ἄνισον	τὸ μὲν γὰρ πλέον ἅπαν ἄνισον τὸ δ' ἄνισον οὐ πᾶν πλέον Bekker : τὸ μὲν γὰρ παράνομον οὐ πᾶν ἄνισον, τὸ δ' ἄνισον ἅπαν παράνομον Susemihl
1130b16	ὥστε	ὥστε καὶ Bekker Susemihl Bywater
1130b18	τοῦ	τοῦ om. Bywater
1130a4	πρὸ	πρὸς Bekker Susemihl Bywater
1131a16	πρὸς τι καὶ τισίν	[πρὸς τι καὶ] τισίν Bekker : [πρὸς τι καὶ τισίν] Susemihl
1131a16	καὶ τισίν	καὶ τισίν om. Jackson
1131a18	ἐστί	ἐστί om. Bywater
1131a20	[τὰ πράγματα]	τὰ πράγματα Bywater
1131a21	τὰ ἐν οἷς	τὰ ἐν οἷς om. Jackson Susemihl
1131a23	ἴσοι μὴ ἴσα	μὴ ἴσα ἴσοι Bekker Bywater
1131a25	διανομαῖς	νομαῖς Bywater
1131a27	ὑπάρχειν	[ὑπάρχειν] Bywater
1131b1	α... β et β... γ	πρώτου... δευτέρου... δευτέρου... τρίτου Jackson et perinde 5, 6, 7, 9
1131b5	διήρηνται	διήρηται Bekker Bywater
1131b11	τοῦ παρὰ	τὸ δὲ ἄδικον τὸ παρὰ Bywater
1131b27	προτέρου	πρότερον Bywater

INTRODUCCIÓN

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1131b32	τούτω τὸ παρὰ	τὸ om. Bekker Jackson Susemihl
1132a6	εἰ ὁ μὲν ἔβλαπεν	εἰ ἔβλαπεν Bekker Bywater
1132a28	τὸ αὐτοῦ	τὰ αὐτῶν Jackson Bekker
1132a29-30	τὸ δ'... ἀναλογίαν	τὸ δ'... ἀναλογίαν post (lin. 32) διχαστῆς trans. Jackson Susemihl
1132a33	ἀφαιρεθῇ	<ῖσον> ἀφαιρεθῇ Susemihl
1132b7	ῥ	ῶν Bekker
1132b9	ἔστι... (lin. 11) τοιοῦτον	[ἔστι... (lin. 11) τοιοῦτον] Jackson Susemihl Bywater
1132b9	τεχνῶν τοῦτο	τοῦτο post δὲ Bywater
1132b10	<δ> ἐποίει	ἐποίει Jackson Susemihl Bywater
1132b13	ἐαυτοῦ	αὐτοῦ Bywater
1132b16	ἔδωκεν	δέδωκεν Bywater
1132b17	αὐτὰ τὰ δι' αὐτῶν	αὐτὰ δι' αὐτῶν Bekker : αὐτὰ δι' αὐτῶν Jackson Susemihl Apelt
1132b23	ἄλλω	ἄλλω om. Jackson
1132b24	διανεμητικὸν	νεμητικὸν Bywater
1133a1	[εἰ μὴ ἀντιποιήσῃ]	εἰ μὴ ἀντιποιήσῃ Bekker Jackson Bywater
1133a4	τε γάρ	γάρ Bywater
1133a7	οἶον	οἶον om. Bywater
1133a9	τὸ ἐκείνου ἔργον	τοῦ ἐκείνου ἔργου Bekker Jackson Susemihl
1133a10	τὸ αὐτοῦ	τοῦ αὐτοῦ Jackson Susemihl
1133a26	ὥσπερ ἐλέχθη πρότερον	[ὥσπερ ἐλέχθη πρότερον] Susemihl
1133b8-10	ὥσπερ... (lin. 10) ἐξαγωγήν	†ὥσπερ... (lin. 10) ἐξαγωγήν† Bywater
1133b9	ἐξαγωγήν	ἐξαγωγῆς Bekker
1133b11	ἐάν	ἂν Bywater
1133b23	δῆ	δῆ om. Bywater
1133b32	τίς ἐστιν	ἐστιν Bekker
1133b33	ταῖς ἄλλαις ἀρεταῖς	ταῖς πρότερον ἀρεταῖς Bekker

INTRODUCCIÓN

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1134a1	ὅτι μέσου ἐστίν	ὅτι μέσου ἐστίν + ὥσπερ ὑγιεινὸν μὲν ἐν ἰατρικῇ, εὐεκτικὸν δὲ ἐν γυμναστικῇ (ex 1138a30-31) traiecit Jackson
1134a13	τὸ ἀδικεῖσθαι	ἀδικεῖσθαι Bywater
1134a13	τὸ ἀδικεῖν	τὸ ἀδικεῖν + φανερόν δὲ καὶ... ληφθῆναι ἢ ἀποθανεῖν (ex1138a28-b5) traiecit Jackson
1134a22	οὐδὲ κλέπτῃς	οὐ κλέπτῃς Jackson Susemihl Bywater
1134a24-32	πῶς... (lin. 32) ἀδίκου	πῶς... (lin. 32) ἀδίκου post (lin. 33) ἀδικία trans. Susemihl
1134a27	ἐπὶ	ἐπὶ om. Jackson
1134a31	αὐτοῦς	αὐτοῦς Bekker
1134a32	δὴ	δὲ Bekker Jackson Bywater
1134a35	λόγον	νόμον Susemihl
1134b11	καὶ χωρισθῇ	καὶ μὴ χωρισθῇ Bekker
1134b11	αὐτοῦ	αὐτοῦ Bywater
1134b13	αὐτόν	αὐτά Susemihl
1134b33-35	καὶ... διορισμός	καὶ... διορισμός post (lin. 35) γενέσθαι trans. Susemihl
1134b34	πάντας	τινας Bekker
1135a6	τὰ	τὸ Susemihl
1135a10	αὐτὸ	τὸ ante αὐτὸ add. Bekker
1135a20	δὴ	δὲ Bekker Jackson Bywater
1135a25	ἔνεκα	ἔνεκεν Susemihl
1135b11	δὴ	δὲ Jackson
1135b14	βαλεῖν	βάλλειν Bywater
1135b19	ἀγνοίας	αἰτίας Bekker Bywater Apelt
1135b25	ἡ βλάβη	ἡ βλάβη + ἐπεὶ δ' ἔστιν... ἐπὶ τῶν ἄλλων (ex 1134a17-23) traiecit Jackson
1135b32	περὶ τοῦ ποτέρως	περὶ δὲ τοῦ ποτέρως Bywater

INTRODUCCIÓN

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1136a9	ἀνθρωπικόν	ἀνθρώπινον Bekker Bywater Apelt
1136a14	οὐχ ἐκοῦσαν	θέλουσαν Bekker : οὐ θέλουσαν Susemihl
1136a17	ὥσπερ... ἐκούσιον	[ὥσπερ... ἐκούσιον] Bywater
1136a20	τὸ δικαιοῦσθαι	τὸ ante δικαιοῦσθαι om. Bywater
1136a23	ἔτι	ἐπεὶ Bekker Jackson Susemihl : ἔπειτα Bywater
1136a33	καὶ	κὰν Bywater
1136a34	αὐτὸν αὐτὸν	αὐτὸς αὐτὸν Bywater
1136a34	ἐν	ἐν τι Bekker
1136b8	ὁ οὐκ	οὐχ ᾧ Bekker Bywater Apelt
1136b15	τὸ πλεῖον ἢ ὁ ἔχων	τὸ πλέον ἢ ὁ ἔχων Bywater
1136b19	ἐτέρῳ ἢ αὐτῷ	αὐτοῦ ἐτέρῳ Bywater
1136b22	ἐπλεονέκτει	πλεονεκτεῖ Bywater
1136b22	λύεται	λύεται καὶ Bekker Apelt
1136b26	δὲ καὶ ὅτι	δὲ ὅτι καὶ Jackson Bywater
1136b27	ἔχων ἀεὶ	ἔχων ἀδικεῖ Susemihl
1136b29	ἔτι ἐπεὶ	[ἔτι] ἐπεὶ Jackson
1137a3	ἐκείνων ὁ τὸν	ἐκείνῳ τὸν Bywater Apelt
1137a5-25	οἱ δὲ ἄνθρωποι... (lin. 25) ἀλλὰ τὸ ὠδί	οἱ δὲ ἄνθρωποι... (lin. 25) ἀλλὰ τὸ ὠδί post ὑποκείσθω ταῦτα (1129a11) traiecit Jackson
1137a12-13	bis πῶς	bis πῶς Bekker Bywater
1137a13	δὴ	δὲ Bekker Susemihl
1137a18	οὐδὲν bis	οὐθὲν Bekker Jackson
1137a18	οὐδὲν ἦττον ²	οὐχ ἦττον Bywater
1137a22	καὶ τὸ	καὶ Bywater
1137a27	ἐν τούτοις	ἐν τούτοις om. Jackson Susemihl
1137b4	[οὐ δίκαιον]	οὐ δίκαιον Bekker Bywater
1137b17	ὀρθῶς	ὀρθός Bywater
1137b23	αὐτὸς	αὐτὸς οὕτως Bekker
1137b23	[ἄν]	ἄν Bekker Jackson Bywater

INTRODUCCIÓN

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1137b23	εἶπεν	εἴποι Bekker
1137b24	[ᾗν]	ᾗν Bekker Jackson
1137b30	οἰκοδομῆς	οἰκοδομίας Bywater
1137b33	τίνος	τινὸς Bywater
1138a14	μόνον ὁ	ὁ μόνον Bekker Jackson
1138a15	ἄλλος	ἄλλο Bekker Susemihl
1138a18	ἂν τῷ αὐτῷ εἴη	τῷ αὐτῷ ἂν εἴη Susemihl : τὸ αὐτὸ ἂν εἴη Jackson
1138a19	προσκεῖσθαι τὸ αὐτό	προσκεῖσθαι τῷ αὐτῷ Jackson
1138a22	αὐτόν	ἐαυτὸν Bekker Susemihl
1138a27	ἐαυτὸν	αὐτόν Bywater
1138a27	ἀδικεῖν κατὰ	ἀδικεῖν καὶ κατὰ Bywater
1138a28-b5	φανερὸν... (lin. b5) ἀποθανεῖν	φανερὸν... (lin. b5) ἀποθανεῖν post (lin. b13) τοῦτοις trans. Susemihl
1138a34	μετὰ κακίας	μετὰ ἀδικίας Bekker Jackson Bywater
1138b5	καὶ ἀποθανεῖν	ἢ ἀποθανεῖν Bekker Susemihl Bywater
1138b11	[ἐν]	ἐν Bekker Bywater
1138b14-15	περὶ... τοῦτον	περὶ... τοῦτον ad initium libri Z traxerunt Susemihl Apelt
1138b14	τῶν ἄλλων ἡθικῶν	τῶν ἄλλων τῶν ἡθικῶν Bekker Bywater

Libro VI

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1138b18	αἰρεῖσθαι μὴ	αἰρεῖσθαι καὶ μὴ Bekker Susemihl
1138b34	τ'	τ' om. Bywater
1138b35	δὴ	δὲ Susemihl
1139a17	δ'	δὴ Bywater
1139a24	μὲν ταῦτα	ταῦτα Bekker Susemihl : ταῦτα μὲν Bywater
1139a30	ἢ	ἢ om. Bywater

INTRODUCCIÓN

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1139a31	πράξεως... (lin. 35) ἔστιν	[πράξεως... (lin. 35) ἔστιν] Susemihl
1139a33	ἀληθές	ἀληθῶς Bywater Apelt
1139b20	μὴ	μὴδ' Bywater
1139b25	πᾶσα	ἅπασα Bywater
1139b28	ἀρχῆς	ἀρχή Bekker Susemihl Bywater
1140a5	καὶ	διὸ Bekker Susemihl Bywater
1040a5	περιέχεται	περιέχονται Bekker
1140a11	καὶ ²	[καί] Susemihl
1140a16-17	ἐπεὶ... εἶναι	[ἐπεὶ... εἶναι] Susemihl
1140a27	ἢ πρὸς ἰσχύν	πρὸς ἰσχύν Bywater : ἢ ἰσχύν Bekker
1140a27	ζῆν ὅλως	: ζῆν Bekker
1140b4-6	λείπεται... (lin. 6) κακά	λείπεται... (lin. 6) κακά post (lin. 7) τέλος trans. Susemihl
1140b5	ἀληθῆ	ἀληθοῦς Apelt
1140b15	δυσὶν ὁρθαῖς ἴσας	δύο ὁρθὰς Bywater
1140b18	ἢ	ἢ om. Bywater
1140b21	ἀληθοῦς	ἀληθῆ Bekker Susemihl Bywater
1140b29	τῆς μὲν	μὲν τῆς Bywater
1141a23	δὴ	δ' Susemihl
1141a24	τὸ αὐτὸ ἀεὶ	ταῦτὸν ἀεὶ Bekker Bywater Apelt
1141a25	τὰ γὰρ περὶ αὐτὸν	τὸ γὰρ περὶ αὐτὸ Bekker Susemihl
1141a25	τὸ εὖ	εὖ Bekker
1141a26	φαῖεν ἄν	φησὶν Bywater
1141a26	ἐπιτρέψει	ἐπιτρέψειαν Bekker Susemihl
1141a27	αὐτά	ἐαυτούς Susemihl
1141b2-3	ἐκ... φύσει	[ἐκ... φύσει] Susemihl
1141b20	κοῦφα καὶ	[κοῦφα καί] Susemihl Bywater
1141b21	ἦ... (1142a11) σκεπτέον	[ἦ... (1142a11) σκεπτέον] Susemihl
1141b25	[φρόνησις]	φρόνησις Bekker Bywater
1141b28	μόνον	μόνους Bekker
1142a4	ἡριθμημένῳ	ἡριθμημένον Bywater

INTRODUCCIÓN

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1142a14	ὅτι καὶ	ὅτι Bekker
1142a16	ἔτι	ἐπεὶ Bekker Susemihl Bywater
1142a20	ἔτι... (lin. 23) βαρύσταθμον	[ἔτι... (lin. 23) βαρύσταθμον] Susemihl
1142a28	ἐν τοῖς μαθηματικοῖς	[ἐν τοῖς μαθηματικοῖς] Bywater
1142b12-13	ἀλλὰ... φάσις	[ἀλλὰ... φάσις] Susemihl
1142b15	εὖ ἐάν τε κακῶς	εὖ ἐάν τε καὶ κακῶς Bywater Apelt
1142b16-17	διὸ... περὶ τί	[διὸ... περὶ τί] Susemihl
1142b18	ὁ	οὗ Susemihl
1142b21	γάρ	ἄρα Susemihl
1142b30	τίς δὲ ἢ	ἢ δέ τις Bekker
1142b32	πρὸς τὸ τέλος	πρὸς τι τέλος Bekker Susemihl
1143a3	οἶον ἢ ἱατρικῇ	ἢ post οἶον om. Bekker Susemihl
1143a3	ἢ γεωμετρία	ἢ γεωμετρία Bekker
1143a4	περὶ μεγέθη	περὶ μεγέθους Bekker
1143a11	δὲ	δὴ Susemihl
1143a14	[ἐπὶ]	ἐπὶ Bekker Bywater
1143a19	εὐγνώμονας	συγγνώμονας Bywater
1143a33	ἅπαντα	πάντα Bekker
1143b1-5	καὶ... (lin. 5) νοῦς	[καὶ... (lin. 5) νοῦς] Susemihl
1143b5	τὸ	τὰ Bywater
1143b6-9	διὸ... (lin. 9) οὔσης	διὸ... (lin. 9) οὔσης post (lin. 11) τούτων trans. Susemihl
1143b9-11	διὸ... (lin. 11) τούτων	[διὸ... (lin. 11) τούτων] secl. Susemihl
1143b12	ἢ	ἢ Bekker Susemihl Bywater
1143b16	τίνα	τί Bywater
1143b19	θεωρεῖ	θεωρήσει Bywater
1143b21	ἐστὶν περὶ	ἐστὶν ἢ περὶ Bekker Bywater
1143b28	θετέον	ῥητέον Bywater
1144a1	λέγομεν	λέγομεν Bywater
1144a4	ὥς ἢ ἱατρικῇ	ὥς ἱατρικῇ Bekker Susemihl
1144a26	αὐτῶν	αὐτοῦ Bywater

INTRODUCCIÓN

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1144a28	<τοῦς> πανούργους	πανούργους Bekker Bywater
1144a28	δύναμις	δεινότης Bekker
1144b6	ζητοῦμεν	ἡγούμεθ' Susemihl
1144b26	οὐ γάρ	ἔστιν γάρ οὐ Bywater
1145a2	οὔση	ὑπαρχούση Bywater

Libro VII

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1145a20	Ἔκτορος	τοῦ ante Ἔκτορος add. Bywater
1145a33	τῆς διαθέσεως τῆς τοιαύτης	τῆς τοιαύτης διαθέσεως Bekker
1145b9	[τῶν]	τῶν Bekker Susemihl
1145b10	τε	τε om. Bywater
1145b22	μὲν	[μὲν] Susemihl
1146a4	ἀντιτεινούσης·	ἀντιτεινούσης; Bywater
1146a22	ψευδόμενος	[ψευδόμενος] Susemihl Bywater
1146a25	μένειν	μένειν + μὲν add. Bekker Susemihl Apelt
1146a27	δ'	δῆ Bywater
1146b1	ἐπέπειστο	μὴ ἐπέπειστο Bekker
1146b2	ἄλλα πράττει	ἄλλα ante πεπεισμένος Bywater
1146b14	ἔστι... (lin. 23) δὲ (= 8 πρῶτον... 14 ταύτης)	[ἔστι... (lin. 23) δὲ (= 8 πρῶτον... 14 ταύτης)] Susemihl
1146b15	πῶς	ὥς Bywater
1146b18	ἡ bis	ἡ bis om. Bywater
1146b19	ἅπαντ'	πάντα Bekker
1146b34	θεωροῦντα δὲ	θεωροῦντα δὲ + καὶ τὸ θεωροῦντα add. Bywater
1146b34	τοῦ ἔχοντα καὶ θεωροῦντα	[τοῦ ἔχοντα καὶ θεωροῦντα] Bywater
1147a6	αὐτὸς	οὗτος Bekker Susemihl
1147a22	τούτῳ δὲ χρόνου δεῖ	τοῦτο δὲ χρόνου δεῖται Bywater
1147a34	μὲν οὖν	μὲν Bekker

INTRODUCCIÓN

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1147b4	τῶν	τῶν Bywater
1147b10	ταύτην	δὲ post ταύτην add. Susemihl
1147b11	ἐν	ὁ Bekker
1147b16	περιγίγνεται	παρούσης γίγνεται Bekker Susemihl Bywater
1147b29	οὐχί	οὐ Bekker
1147b35	ὥσπερ... (1148a4) οὐθείς	[ὥσπερ... (1148a4) οὐθείς] Susemihl
1147b35	νενικηκώς	νικῶν Bywater
1148a1	μικρῶ	μικρὸν Bywater
1148a6	τε	τε om. Bywater
1148a17	διδ... (lin. 22) ἰσχυρά	[διδ... (lin. 22) ἰσχυρά] Susemihl
1148a23	<τῶν> τῷ γένει	τῷ γένει Bekker
1148a30	ἀγαθῶν <μοχθηροὶ οὐκ εἰσίν>	ἀγαθῶν Bekker Susemihl Bywater
1148b4	φαῦλαι δὲ καὶ φευκταὶ αὐτῶν	φαῦλα δὲ καὶ φευκτὰ καὶ ἀμαρτήματα αὐτῶν Susemihl
1148b7	ἕκαστον	ἐκάστου Bekker
1148b12	καὶ τῇ	καὶ Bywater
1148b13	περὶ δὲ θυμοῦ	περὶ δὲ θυμὸν Bekker Susemihl
1148b22	τοὺς δὲ	[τοὺς δὲ] Susemihl
1148b22	ἀνδρῶν	ἀνθρώπων Bekker Bywater
1148b25	καὶ διὰ	καὶ Bekker
1148b27	νοσηματώδεις ἢ <φύσει ἢ>	νοσηματώδεις ἢ Bekker Bywater
1148b33	ὀπνίονται	ὀπύονται Bywater
1148b33	τοῖς	ὄσοι Bywater
1149a1	τὸ	τὸν Bywater
1149a4	τοῦ πάθους <ἀκρατῇ>	τοῦ πάθους Bekker Bywater
1149a13	μόνον	μὲν μόνον Bywater
1149a16	μοχθηρίας	μοχθηρία Bekker Susemihl
1149b25	ἡ ¹	ἡ ¹ om. Bywater
1149b28	ἀνθρώπικαί	ἀνθρώπιναί Bywater

INTRODUCCIÓN

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1150a1	κακίας <κακόν>	κακίας Bekker Bywater Apelt
1150a2	βέλτιστον	βέλτιον Bywater
1150a15	καὶ ἡ μοχθηρία	καὶ μοχθηρία Bywater
1150a16	ἐπεὶ... (lin. 32) ἀκόλαστος = 1147b23 ἐπεὶ... (1148a22) ἰσχυρά	[ἐπεὶ... (lin. 32) ἀκόλαστος = 1147b23 ἐπεὶ... (1148a22) ἰσχυρά] Susemihl
1150a20	ἡ διὰ	καὶ διὰ Susemihl
1150a31	δῆ	δὲ Susemihl
1150b22	προγαργαλισθέντες	προγαργαλίσαντες Bekker Susemihl Bywater
1150b29	ὥσπερ ἐλέχθη	[ὥσπερ ἐλέχθη] Susemihl
1150b35-36	καὶ ὅλως... οὐ λανθάνει	[καὶ ὅλως... οὐ λανθάνει] Susemihl
1151a10	οἱ ἀξύνετοι	οἱ om. Bywater
1151a10	ἀδικοῦσιν	ἀδικήσουσι Bywater
1151a24	βελτίων	ὦν post βελτίων Bywater
1151a32	μὴ ψευδεῖ	ψευδεῖ Bekker : ἀψευδεῖ Susemihl
1151a32	ὀρθῇ	μὴ ὀρθῇ Bekker
1151b4	[ὁ] τῇ ἀληθεῖ	ὁ τῇ ἀληθεῖ Bekker Bywater
1151b4	οἷ	καὶ Bekker
1151b5	οἷ	καὶ Bekker
1151b5	εἰσὶν	εἰσὶν om. Bekker
1151b6	οἶον	οἱ Bywater
1151b7	οἶον	ὥσπερ Bekker Bywater
1151b9	ὁ ἐγκρατής	[ὁ ἐγκρατής] Susemihl Bywater
1151b10	ἔσται ὁ ἐγκρατής	[ἔσται ὁ ἐγκρατής] Susemihl
1151b10	ὁ	οἷ Bywater
1151b24	χαίρειν	χαίρων Bekker
1151b24	ἧ τοιοῦτος	ὁ [τοιοῦτος] Bywater
1152a4	καὶ ὁ²	καὶ Bywater
1152b9	ταῦτόν	ταῦτὸ Bywater

INTRODUCCIÓN

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1152b17	τῇ	τὴν Bekker
1152b21	καὶ ὅτι	καὶ ἔτι Bekker
1152b22	οὐ τᾶριστον	οὐκ ἄριστον Bekker
1152b22	ἡ	ἡ om. Bywater
1152b29	φαῦλαι τινὶ	φαῦλαι <αἶ δέ τινι μὲν φαῦλαι> τινὶ Sussemihl
1152b30	ἀλλὰ	ἀλλ' ἡ Bekker
1152b31	αἶρεται<, ἀεὶ> δ' οὐ	αἶρεται δ' οὐ Bekker : αἶρεται, <ἀπλῶς> δ' οὐ Bywater
1153a1	αἱ τοῦ θεωρεῖν ἐνέργεια	αἱ τοῦ θεωρεῖν [ἐνέργεια] Bywater
1153a1	ἐνδεοῦσης	ἐνδεοῦς οὔσης Bekker Bywater
1153a2	χαίρουσιν ἡδεῖ	ἡδεῖ χαίρουσιν Bywater
1153a7	συνέστηκεν	διέστηκεν Bywater
1153a15	τις	τισιν Sussemihl Bywater
1153a31	καὶ τὰ θηρία	καὶ om. Bekker Sussemihl
1153b7	τᾶριστον	ἄριστον Bekker
1153b7	τ'	δ' Sussemihl
1153b27	οὔτι γε πάμπαν	οὔτις πάμπαν Bywater
1154a1	ἡ ἡδονή	ἡδονὴ Bekker Bywater
1154a2	[ἡ] ἐνέργεια	ἡ ἐνέργεια Bekker Bywater
1154a15	δὲ τῶν	τῶν δὲ Bekker Sussemihl
1154a15	ἀγαθῶν	ἀγαθῶν ἔστιν Bekker Sussemihl
1154a34	ὅτι	[ὅτι] Bywater
1154b7	φυσιολόγοι	φυσικοὶ λόγοι Bekker Sussemihl
1154b8	ὁρᾶν καὶ	ὁρᾶν Bywater
1154b11	ἀεὶ δέονται	δέονται ἀεὶ Bywater
1154b16	αἱ	αἱ om. Bywater
1154b22	φθαρτά	φθαρτοὶ Bywater
1154b29	γλυκύτατον Bekker	γλυκὺ Sussemihl Bywater

INTRODUCCIÓN

Libro VIII

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1155a14	βοήθεια	βοηθείας Bywater : βοηθεῖ Bekker
1155a17-18	[πρὸς... γεννηθέντι]	πρὸς... γεννηθέντι Bekker Bywater
1155a31	καὶ ἔνιοι	καὶ ἔτι Bywater
1155a35	τὰ	ὅσα Bekker
1155b14	τὸ	τὸ om. Bywater
1155b15	τὸ ἦττον καὶ	[τὸ] ἦττον καὶ Bywater
1155b23	δὲ	δὴ Bywater
1155b27	δ'	δὴ Susemihl
1155b29	ἐκείνων	ἐκείνω Bywater
1156a16	ἐστιν <ὅσπερ ἐστίν>	ἐστιν Bekker Bywater
1156b22	ταύτη γὰρ ὅμοιοι	ταύτη γὰρ ὅμοια Bekker Bywater
1156b23	δὲ	δὴ Susemihl
1156b24	δὴ	δὲ Bekker Susemihl
1156b34	πάντα γίγνεται	πάντα ταῦτα γίγνεται Bekker Susemihl Bywater
1157a4	διαμένουσιν	μένουσιν Bywater
1157a14	δὲ	γὰρ Susemihl
1157a17	εἶναι ἀλλήλοις	ἀλλήλοις εἶναι Bywater
1157a22	ὕπ' αὐτῶν	ὕφ' αὐτοῦ Bywater
1157a25	δὲ	γὰρ Bekker Bywater Apelt
1157a32	ὁμοίον τι ταύτη	ὁμοιον ταύτη Bekker Susemihl
1157b10	ὥστ'	ὥστ' ἂν Susemihl
1157b17	μὲν	μὲν Bywater
1157b21	μὲν	μὲν Bywater
1157b28-31	ἔοικεν... (lin. 31) ἔξεως	ἔοικεν... (lin. 31) ἔξεως post (lin. 32) ἔξιν trans. Susemihl
1157b36	[ἦ]	ἦ Bekker Susemihl
1158a1	δὴ	δὲ Bywater
1158a12	τοιούτο	τοιούτον Susemihl
1158a19	ἅπ'	ὕπ' Bekker Susemihl

INTRODUCCIÓN

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1158a26	ἀγαθοὺς	ἀγαθοὺς <καθ' ἑαυτοῦς> Susemihl
1158a26	ἔτι αὐτοῖς	ἔτι αὐτοῖς Bekker Bywater
1158b3	ἀντικαταλλάττονται	καταλλάττονται Bywater
1158b4	δ'	δὲ καὶ Bywater
1158b4	αὐται	αὐται αἱ Bekker
1158b5	δὲ καὶ	δὲ [καὶ] Bywater
1158b18	ἐκάστω	ἐκάστου Bywater
1158b22	υἱέσιν	[υἱέσιν] Bywater
1159a4	[οἱ]	οἱ Bekker Bywater
1159a7	οὐ	οὐδὲ Bekker
1159a11	δὲ	δὴ Bywater
1159a15	τοιούτος <εἶναι>	τοιούτος Bywater
1159a35	ἀρετῇ	ἀρετῇ Bekker
1159b21	τῷ ξηρῷ οὐχ ὑγρῷ	ὑγρῷ οὐ ξηρῷ Susemihl
1160a19-20	ἔνιαι... συνουσίας	ἔνιαι... συνουσίας post (lin. 23) βίον trans. Bywater
1160a24	τιμᾶς <τε>	τιμᾶς Bekker Susemihl
1160a33	ἡ	ἡ om. Bywater
1160b2	ἐαυτῷ	αὐτῷ Bywater
1160b9	γάρ	δὲ Bekker Bywater
1160b11	δὴ	δὲ Bywater
1160b16	ἐκ δὲ	ἐκ δὲ δὴ Bekker
1160a18	προσνέμεται	ἀπονέμεται Bekker
1161a18	γάρ	γάρ om. Bekker Bywater
1161a25	οὕτω δὲ	οὕτω δὴ Susemihl
1161a27	δὲ	δὴ Bekker
1161a31	φιλία ἐστί	φιλία Bywater
1161a34	ἀλλ'	ἀλλ' om. Bywater
1161b10	πλεῖον	πλεῖστον Bekker Susemihl
1161b17	καὶ ἡρτῆσθαι	ἡρτῆσθαι δὲ Bekker Susemihl Bywater

INTRODUCCIÓN

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1161b25	προελθόντα τοῖς χρόνοις	προελθόντος χρόνου Bywater
1161b31	ταὐτὸ ποιεῖ	ταὐτοποιεῖ Bekker Susemihl
1162a29	συμβιωτέον	βιωτέον Bywater
1162b4	τὸ	τῷ Bekker Susemihl
1162b12	ἐκάτερος	ἑκαστος Bywater
1162b12	ὀρέγεται	ἐφίεται Bekker
1162b16	συνημερεύειν	συνδιημερεύειν Bekker
1162b25	δ' ἢ	δῆ Bekker
1162b29	διὸ παρ'	διόπερ Bywater
1163a2	καὶ ἐκόντι	[καὶ ἐκόντι] Bywater
1163a3	οὐ ποιητέον	οὐκ οἰητέον Susemihl
1163a7	δοῦς	διδούς Bywater
1163a7	δυνατός	δυνατόν Bywater
1163b1	δὲ	δ' οὖν Bywater
1163b6	οὐ... (lin. 8) κοινόν	οὐ... (lin. 8) κοινόν post (lin. 9) τιμᾶσθαι trans. Susemihl
1163b14	ἀνταποδιδόντα	ἀποδίδονται Bywater
1163b14	τὰ ἐνδεχόμενα	τὸ ἐνδεχόμενον Bekker
1163b17	τὴν ἀξίαν ποτ' ἂν	ἂν ποτε τὴν ἀξίαν Bekker Susemihl
1163b31	περί... εἰρήσθω	περί... εἰρήσθω secl. Susemihl

Libro IX

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1164a10	αὐτοὺς	αὐτοὺς Bywater
1164a13	δὲ καὶ	δ' Bywater
1164a20	τὸ	τὰ Bywater
1164a28	προλαμβάνοντες	προλαβόντες Bekker Susemihl
1164a34	αὐτοὺς	αὐτοὺς Bywater
1164b20	λαμβάνοντες	λαβόντες Bekker Susemihl
1164b22	τοιαῦτα	τοιᾶδε Bekker

INTRODUCCIÓN

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1164b22	πότερα	πότερον Bywater
1164b24	πειστέον	πιστεύειν Bywater
1164b26	δοτέον	προετέον Bywater
1164b27	ἄμφοιν	ἄμφω Bywater
1164b32	καὶ ὥσπερ	ὥσπερ καὶ Bywater
1164b34	πότερον	πότερα Bywater
1164b35	ἢ	ἢ καὶ Bekker Susemihl
1165a26	ἢ	ἢ τὴν
1165a27	τὴν	τὴν om. Bywater
1165a27	δὲ	δὴ Susemihl
1165a28	[τὴν]	τὴν Bekker
1165a30	δὲ	δὴ Bekker
1165a34	κρίσις	σύγκρισις Bywater
1165b6	ὅπερ	ὅ Bywater
1165b15	οὔτε... πονηρὸν	[οὔτε... πονηρὸν] Susemihl
1165b15	δὲ φιλητὸν τὸ	δὲ φιλητὸν Bekker Susemihl
1165b15	δὲ φιλητέον	Stahr Bywater
1165b15	οὔτε δεῖ	οὐδὲ δεῖ Susemihl
1165b21	τούτῳ ἢ	τούτῳ τῷ Bekker Bywater
1165b24	γίνοιτο	γένοιτο Bekker
1165b24	φίλω,	φίλω; Bywater
1165b36	ἢ	ἢ om. Bywater
1166a1	φίλους, καὶ οἷς αἱ φίλαι	πέλας καὶ οἷς αἱ φίλαι Bywater
1166a12	δὲ	γὰρ Bekker Susemihl
1166a15	δὴ	δὲ Susemihl
1166a16-23	ἕκαστος... (lin. 23) μάλιστα	[ἕκαστος... (lin. 23) μάλιστα] Susemihl
1166a20	οὐδεὶς αἰρεῖται	αἰρεῖται οὐδεὶς Bywater
1166a21	ἐκεῖνο τὸ γενόμενον	[ἐκεῖνο τὸ γενόμενον] Bywater
1166a21-22	[ἔχει γὰρ καὶ νῦν ὁ θεὸς τάγαθόν]	ἔχει γὰρ καὶ νῦν ὁ θεὸς τάγαθόν Bekker Bywater
1166a30	αὐτὸν	αὐτὸν + μὲν add. Bekker

INTRODUCCIÓN

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1166a31	αὐτόν	ἐαυτὸν Bekker Susemihl
1166a34	δόξειε... (lin. b2) ὁμοιοῦται	[δόξειε... (lin. b2) ὁμοιοῦται] Susemihl
1166b3	ἧ ἀρέσκουσιν ἐαυτοῖς	ἧ τ' ἀρέσκουσιν Bywater
1166b12	καὶ διὰ	διὰ Bekker
1166b14	συνημερεύουσιν	συνδιημερεύουσιν Bekker Susemihl
1166b30	φιλία	φιλικῶ Susemihl Bywater
1167a18	ἡ	ἡ om. Bywater
1167b2	δὴ	δὲ Bekker
1167b4	ἀνήκοντα	ἡκόντα Bywater
1167b22	δανείσαντες δὲ	δὲ δανείσαντες Bekker Bywater
1167b29	οὐχ	οὐδ' Bywater
1167b29	τῷ	τὸ Bywater
1168a7	ἐνεργεῖα δὲ	ἐνεργεῖα δὴ Bekker
1168a20	δὴ	δὲ περὶ Bywater
1168a24	δὲ	δὴ Bekker
1168a26	καὶ... αὐτῶν	[καὶ... αὐτῶν] Susemihl
1168a32	οἶον	οἶον om. Bekker
1168b9	μάλιστα' ἂν ὑπάρχοι	μάλιστα' ὑπάρχει Bekker
1168b11	ἀπορεῖται δ'	ἀπορεῖται δὴ Bywater
1168b29	γάρ	γοῦν Bekker Susemihl Bywater
1169a6	τοῦ καλοῦ ἢ	ἢ τοῦ καλοῦ ἢ Bywater
1169b7	ὅθεν	ὅθεν τὸ Bekker
1169b33	ἔστιν... (1170a8) εἶνα	ἔστιν... (1170a8) εἶνα post (1170a11) λυπεῖται trans. Susemihl
1169b35	δὲ	δὴ Bekker
1170a24-25	ἐν... φανερώτερον	[ἐν... φανερώτερον] Susemihl
1170a31	ὥστε ἂν αἰσθανώμεθ'	ὥστε αἰσθανοίμεθ' ἂν Bekker : ὥστε αἰσθανώμεθ' ἂν Susemihl
1170a32	κἂν νοῶμεν	καὶ νοοῖμεν Bekker Susemihl
1170b2	ἡ ζωή	ζωή Bekker Susemihl Bywater
1170b16	κἂν ὁ φίλος τῶν αἰρετῶν	καὶ ὁ φίλος τῶν αἰρετῶν ἂν Bekker

INTRODUCCIÓN

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1170b25	ἄν	κᾶν Bywater
1170b26	αὐτοῖς	αὐτῷ Susemihl : αὐτὸ Bywater
1170b26	τοῦτο	[τοῦτο] Bywater
1170b27	ἱκανῶν	ἱκανῶς Bekker
1171a3	ἐαυτόν	αὐτόν Bekker Susemihl
1171b1	ὃ ποτ'	ὃ τι ποτ' Bekker
1171b7	αὐτοῖς	αὐτοῖς Bekker
1171b16	εὐεργητικόν	εὐεργητητικὸν Bekker
1171b22	[τὸ]	τὸ Bekker Susemihl
1171b22	ἀξιόσαντας	ἀξιόσαντος Susemihl
1171b35	αὐτῆς	αὐτοῖς Bekker

Libro X

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1172b11	δ'	γάρ Susemihl
1172b11	ἐπεικέες	τὸ ἐπεικέες Bywater
1172b12	δὲ	δῆ Bekker Susemihl Bywater
1172b14	δῆ	δὲ Susemihl Bywater
1172b21	τοιοῦτο	τοιοῦτον Bekker
1172b25	αὔξεσθαι δὲ	αὔξεσθαι δῆ Bekker
1172b32	αὐτῷ	αὐτὸ Bekker Susemihl
1173a1	λέγουσιν	λέγωσιν Bekker Susemihl
1173a1	ᾧ	ὃ Bekker
1173a1	ταῦτ'	τοῦτ' Bekker
1173a2	ὠρέγετο	ὀρέγεται Bywater
1173a4	[ἀγαθὸν]	ἀγαθὸν Bekker Bywater
1173a9	ταῦτα δ' οὐ	ταῦτα οὐ Bekker Susemihl Bywater
1173a10	μὲν	μὲν om. Bywater
1173a10	ὄντων κακῶν	ὄντων <τῶν> κακῶν Bywater
1173a17	τὸ ἦττον	τὸ om. Bywater

INTRODUCCIÓN

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1173a20	καὶ <πράττειν> κατὰ	κατὰ Bekker
1173a20	τὸ αὐτό	ταυτά Bywater
1173a22	δὲ	δ' ἐν Bekker
1173a24	τί δὲ κωλύει	τί γὰρ κωλύει Bekker : καὶ τί κωλύει Bywater
1173a25	τὸ	[τὸ] Bywater
1173b10	ὃ ἢ	ὃ Bekker Susemihl
1173b11	ἀναπλήρωσις ἢ ἡδονή	ἢ ἀναπλήρωσις ἡδονή Bywater
1173b12	†τεμνόμενος†τεμνόμενος	τεμνόμενος Bekker Susemihl
1173b14	γενομένους	γινόμενους Bekker
1173b23	ταῦτ' ἐστίν	ἐστίν Bekker Susemihl Bywater
1173b24	ἀπλῶς πλὴν	πλὴν Bekker Susemihl Bywater
1173b25	οὕτω λέγοιτ' ἄν	λέγοι τις ἄν Bywater
1174a8	ὅτι... ἀφ' ὧν	[ὅτι... ἀφ' ὧν] Susemihl
1174a15	γινόμενον	γενόμενον Bekker Susemihl
1174a20	καὶ τελεία	τελεία Bekker Susemihl
1174a22	τοῦ χρόνου	καὶ τῷ χρόνῳ Bywater
1174a34	ἐν ἐτέρῳ καὶ ἐτέρῳ μέρει	ἐν ἐτέρῳ μέρει καὶ ἐτέρῳ Bekker Susemihl : ἐν ἐτέρῳ μέρει καὶ ἐν ἐτέρῳ Bywater
1174b3	οὐδ'	οὐκ Bekker
1174b16	αἰσθησιν κειμένων	αἰσθησιν Bekker Susemihl Bywater
1174b18	ἕκαστον	ἐκάστην Bywater
1174b18	δὴ	δὲ Bekker Susemihl
1174b19	ὕφ' αὐτὴν	ὕπ' αὐτὴν Bywater Apelt
1174b23	ὕφ' αὐτὴν	ὕπ' αὐτὴν Bywater Apelt
1174b26	αἰτία ἐστι	αἰτία ἐστὶ Bywater
1174b26-31	καθ'... (lin. 31) πεισομένου	[καθ'... (lin. 31) πεισομένου] Susemihl
1174b31	γε τοῦ	γε τοῦ τε Bywater
1175a9	δὲ οὐ γίνεται τοιαύτη ἢ ἐνέργεια	δὲ οὐ τοιαύτη ἢ ἐνέργεια Bekker Susemihl Bywater

INTRODUCCIÓN

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1175a11	ὄτι	ὄτε Bekker (err. typ.)
1175a16	τὸ ζῆν δέ	τὸ ζῆν δὴ Susemihl Bywater
1175a25	ἀγάλματα	ἄγαλμα Bywater
1175a28	αὐται	αὐταὶ Bekker Bywater
1175a36	δὴ	δὲ Bekker Bywater
1175b20	τὰς	τῆς Bywater
1175b22	εἴρηται	εἴρηται Susemihl Bywater
1176a8	ὄνους	ὄνον Bekker Susemihl
1176a10	σμικρὸν	μικρὸν Bekker
1176a18	ὁ ἀγαθός	ὁ om. Bywater
1176a22	τοῖς	τοῖς om. Bekker Bywater
1176a32	δὴ	δὲ Apelt
1176a33	δ'	δὴ Bywater
1176b27	δὴ ἢ	δὲ ἢ Bekker
1177a4	τῶν μετὰ	τῶν om. Bywater
1177a9	οὐ γάρ	οὐκ ἄρ' Susemihl
1177a21	[τε]	τε Bywater
1177b3	πρακτικῶν	πρακτῶν Bekker
1177b6-8	τῶν... παντελῶς	τῶν... παντελῶς post (lin. 12) γίνονται trans. Susemihl
1177b11	οἶον	οἶον om. Bekker
1177b20	ἔχειν τε	καὶ ἔχειν τὴν Bywater
1177b21	τελείαν οἰκείαν	τελείαν om. Bekker Bywater
1177b22	δὴ	δὲ Susemihl Apelt
1177b23	κατὰ	τὰ κατὰ Bywater
1177b28-29	ὅσῳ... τοσοῦτῳ	ὅσον... τοσοῦτον Bywater
1177b31	χρὴ δὲ οὐ κατὰ	οὐ χρὴ δὲ κατὰ Bekker Susemihl Bywater
1178a7	μάλιστα τοῦτο	τοῦτο μάλιστα Bekker Susemihl Bywater
1178a10	κατὰ ταύτην	κατ' αὐτὴν Bekker

INTRODUCCIÓN

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1178a10	τὰ ἄλλα τὰ	ἄλλα τὰ Bekker
1178a21	κατ' αὐτάς	κατὰ ταύτας Bywater
1178a22	ἐχθαίρουσι	ἐχθραίνουσι Bekker
1178a23	εἴρηται	εἰρήσθω Bekker Bywater
1178a34	τε	δὲ Bekker
1178b6	κατὰ τὴν	κατ' Bekker
1178b18	τε	γε Bywater
1179a3	ἡ κρίσις οὐδ' ἡ πρᾶξις	ἡ πρᾶξις Bekker Susemihl Bywater
1179a19	πρακτικοῖς	πρακτοῖς Bekker
1179a21	ἐπιφέροντας	φέροντας Bywater
1179a23	ὁ... (lin. 32) εὐδαίμων	[ὁ... (lin. 32) εὐδαίμων] Susemihl
1179a24	ἔοικεν	ἔοικεν εἶναι Bekker
1179a26	καὶ τῷ	καὶ Bywater
1179b2	αὐτά;	αὐτά· Bywater
1179b4	γινόμεθα.	γινόμεθα; Bywater
1179b9	κατοκόχμιον	κατακόχμιον Susemihl
1179b24	ἰσχύει	ἰσχύη Bekker
1179b24	δεῖ	δέη Bekker
1179b35	γινόμενα	γενόμενα Bywater
1180a7	ἐπακουσομένων	ὑπακουσομένων Bekker
1180a9	τε	[τε] Susemihl
1180a10	καὶ	καὶ om. Bywater
1180a25	πόλει	πόλει + ἥ add. Bywater
1180a29	γίνεσθαι	γίγνεσθαι Bekker
1180a32	μάλιστα	μᾶλλον Bywater
1180b2	καὶ	ἢ Bywater
1180b4	ἥθη	ἔθη Bekker
1180b14	τὸ	τὸ Bywater
1180b14	ὅτι	τί Bywater
1180b15	τοιιοῖσδι	τοιιοῖσδε Bekker

INTRODUCCIÓN

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1180b16	ἀλλ'	ἀλλὰ καὶ Bekker
1180b23	δῆ	δὲ Bekker Bywater
1180b33	ταῖς ἄλλαις	τοῖς ἄλλοις Bekker
1180b34	ἱατροὶ καὶ	καὶ om. Susemihl Bywater
1181a23	τοῖς πολιτικοῖς	τῆς πολιτικῆς Bekker Susemihl Bywater
1181b13	παραλιπόντων... (lin. 23) ἄρξάμενοι	[παραλιπόντων... (lin. 23) ἄρξάμενοι] Susemihl
1181b15	ἀνθρώπινα	ἀνθρώπεια Bywater

ANEXO IV. LISTA DE LECTURAS EXCLUSIVAS DE ESTA EDICIÓN FRENTE A LAS DE LAS ANTERIORES

Libro I

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1095b23	τὸ τέλος F ^a H ^a P ^b L ^b L ^a N ^b O ^b S ^a V ^a Z ^b Ald.	τέλος cett. codd. edd.
1096a9	καὶ καὶ G ^a K ^b M ^b Δ Gauthier	καίτοι cett. codd. Ald. edd.
1096b19	ἄν τις F ^a H ^a L ^b L ^a N ^b O ^b R ^b S ^a V ^a Z ^b Ald.	τις ἄν C ^a G ^a K ^b M ^b P ^b X ^a edd.
1097a18	ἐκάστη F ^a O ^b R ^b S ^a V ^a X ^a Z ^b pr. L ^b Ald.	ἐκάστης cett. codd. edd.
1097a24	τὸ αὐτὸ vulg. Ald.	ταυτὸν K ^b edd.
1098b30	τὴν πᾶσαν ἀρετὴν C ^a F ^a H ^a L ^b L ^a N ^b O ^b R ^b S ^a V ^a Z ^b Y ^b Eust. Ald.	τὴν ἀρετὴν K ^b edd.
1099b1	καὶ διὰ φίλων καὶ vulg.	διὰ φίλων διὰ φίλων καὶ O ^b edd.
1099b17	ἄριστον F ^a L ^b O ^b R ^b S ^a V ^a Y ^a Z ^b Ald.	ἄριστον εἶναι C ^a H ^a K ^b L ^a N ^b P ^b edd.
1101a11	ἐκ τῶν τοιούτων δ' οὐκ F ^a L ^b S ^a V ^a X ^a Z ^b Ald.	ἐκ τε τῶν τοιούτων οὐκ vulg. Eust. edd.

INTRODUCCIÓN

Libro II

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1104a1	πρακτέων vulg. Asp. Burnet Gauthier	πρακτῶν H ^a L ^a N ^b X ^a Ald. edd.
1106b13	εἰ δ' οἱ C ^c K ^b P ^b R ^b Δ	οἱ δ' F ^a H ^a L ^b L ^a N ^b X ^a Y ^b rc. V ^a Z ^b Ald. Bekker Bywater : εἰ δὴ οἱ G ^a O ^b M ^b Susemihl : om. pr. V ^a Z ^b
1108b28	ἥ πρὸς τὸ μέσον seclusi	ἥ πρὸς τὸ μέσον incl. codd. edd.

Libro III

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1112a7	τῷ ἀληθῶς C ^c F ^a G ^a L ^b M ^b P ^b R ^b V ^a Z ^b Ald.	τῷ ὡς ἀληθῶς K ^b L ^a N ^b O ^b X ^a edd.
1112b9	ἁδιόριστον <τι> supplevi	ἁδιόριστον codd. edd.
1116b9	καὶ φυλάσασθαι καὶ πατάζει	καὶ φυλάσασθαι καὶ πατάζει om. G ^a M ^b pr. L ^b V ^a edd.
1118b10	ὅταν ἐνδεῆς ἦ F ^a G ^a H ^a L ^b L ^a M ^b N ^b V ^a X ^a Z ^b Ald.	ὁ ἐνδεῆς C ^c K ^b O ^b P ^b R ^b edd.

Libro IV

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1122b20	τοὺς θεοὺς F ^a G ^a H ^a L ^b L ^a M ^b N ^b V ^a X ^a Z ^b Ald.	θεοὺς cett. codd. edd.
1127b12	ὁ seclusi secundum G ^a M ^b R ^b X ^a Ross Gauthier Frede	ὡς ὁ ἀλαζών secl. Susemihl apud Ramsauer : Bywater iudicavit corr. : ὡς γ' ἀλαζών coni. Imelmann : ὡς ὁ ἀλαλάζων corr. Apelt : ὡς om. N ^b

Libro V

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1132a4	πρὸ C ^c K ^b N ^b P ^b pr. V ^a Δ apud Schmidt-Ullmann	πρὸς vulg. Ald. edd

INTRODUCCIÓN

Libro VI

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1139a24	μὲν ταῦτα vulg. Eust.	ταῦτα F ^a M ^b V ^a Z ^b Ald. Bekker Susemihl : ταῦτα μὲν K ^b Bywater
1139b28	ἀρχῆς F ^a V ^a Z ^b pr. L ^b Ald. Gauthier et forte recte apud Susemihl	ἀρχή vulg. edd.
1140a5	καὶ F ^a L ^b L ^a N ^b V ^a X ^a Z ^b Γ Eust. Ald. Gauthier	διὸ cett. codd. edd.
1140b21	ἀληθοῦς G ^a M ^b X ^a Alexander Apelt	ἀληθῆ cett. codd. Eust. Ald. Bekker Bywater Susemihl
1142a16	ἔτι	ἐπεὶ codd. edd.
1143b12	ἦ scripsi ex conii. Calvo	ἦ codd. edd.

Libro VII

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1147b16	περιγίνεται scripsi apud Stewart	παρούσης γίγνεται vulg. edd.
1148a30	ἀγαθῶν <μοχθηροὶ οὐκ εἰσίν>	ἀγαθῶν vulg. edd.
1150b22	προγαργαλισθέντες F ^a G ^a H ^a L ^b M ^b X ^a	προγαργαλίσαντες C ^c K ^b L ^a N ^b O ^b P ^b R ^b Z ^b pr. V ^a Ald. edd.

Libro VIII

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1156b34	πάντα γίγνεται K ^b L ^b O ^b	πάντα ταῦτα γίγνεται Muretus edd.
1161b17	καὶ ἡρτῆσθαι F ^a G ^a H ^a K ^b L ^a M ^b N ^b V ^a X ^a Z ^b	ἡρτῆσθαι δὲ C ^c L ^b O ^b Y ^a edd.

Libro IX

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1166a21	[ἔχει γὰρ καὶ νῦν ὁ θεὸς τάγαθόν] seclusi apud Frede	ἔχει γὰρ καὶ νῦν ὁ θεὸς τάγαθόν vulg. edd.

INTRODUCCIÓN

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1168b29	γαρ vulg. Ald.	γοῦν H ^a K ^b M ^b O ^b edd.
1170b2	ἡ ζωή F ^a H ^a L ^b L ^a N ^b O ^b R ^b V ^a X ^a Z ^b Ald.	ζωή C ^c G ^a K ^b M ^b P ^b edd.

Libro X

Bekker	Nuestras lecturas	Lecturas alternativas
1172b12	δὲ vulg. Ald. Apelt	δῆ δῆ C ^c K ^b P ^b edd.
1173a9	ταῦτα δ' οὐ F ^a H ^a K ^b L ^a N ^b P ^b V ^a X ^a Z ^b ? R ^b pr. C ^c Ald.	ταῦτα οὐ G ^a L ^b O ^b M ^b rc. C ^c edd.
1173b23	ταῦτ' ἐστίν vulg. Ald. : ἐστίν G ^a K ^b M ^b O ^b edd.	ἐστίν G ^a K ^b M ^b O ^b edd.
1173b24	ἀπλῶς πλὴν vulg. Γ Ald.	ἀπλῶς om. G ^a K ^b M ^b pr. O ^b edd.
1174b16	αἰσθησιν κειμένων C ^c F ^a H ^a L ^b P ^b V ^a X ^a Z ^b rc. O ^b Ald.	κειμένων om. cett. codd. edd.
1175a9	δὲ οὐ γίνεται τοιαύτη ἡ ἐνέργεια C ^c F ^a H ^a L ^b P ^b R ^b V ^a X ^a Y ^a Z ^b Ald.	δὲ οὐ τοιαύτη ἡ ἐνέργεια scrip. edd.
1177b31	χρὴ δὲ οὐ κατὰ F ^a H ^a L ^b L ^a N ^b R ^b V ^a X ^a Y ^a Z ^b Ald.	οὐ χρὴ δὲ κατὰ C ^c G ^a K ^b M ^b O ^b P ^b edd.
1178a7	μάλιστα τοῦτο F ^a H ^a L ^b L ^a N ^b R ^b V ^a X ^a Y ^a Z ^b Ald.	τοῦτο μάλιστα C ^c G ^a K ^b M ^b O ^b P ^b edd.
1179a3	ἡ κρίσις οὐδ' ἡ πρᾶξις C ^c F ^a H ^a L ^b L ^a N ^b P ^b V ^a X ^a Y ^a Z ^b Gauthier	ἡ πρᾶξις K ^b Ald. edd.
1181a23	τοῖς πολιτικοῖς vulg. Ald.	τῆς πολιτικῆς pr. K ^b edd.

BIBLIOGRAFÍA

1. ESCRITOS ÉTICOS DE ARISTÓTELES Y COMENTARIOS (ANTIGÜEDAD-EDAD MEDIA)

1.1. *Ética Nicomáquea*. EDICIONES CRÍTICAS

BATALLA I COSTA, J. (2015) *Aristòtil Ètica Nicomàquea*. Text establert, traduït i anotat. Sta. Coloma de Queralt: Obrador Edendum.

BEKKER, I. (1831) *Aristotelis Opera*. Ex recensione Immanuelis Bekkeri edidit Academia Regia Borussica. vol. 2, 4 continens Ethicam. Berlín (Editio altera quam curavit O. Gigon, 1960).

BURNET, J. (1900) *The Ethics of Aristotle*. Edited with an Introduction and Notes. Londres: Methuen.

BYWATER, I. (1890) *Aristotelis Ethica Nicomachea*. Oxford: Clarendon.

FRITZSCHE, A. (1847) *Aristotelis Ethica Nicomachea liber VIII et IX, περί φιλίας*. Giessen: Ferber.

JACKSON, H. (1879) ΠΕΡΙ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗΣ. *The Fifth Book of the Nicomachean Ethics, Greek Text and Commentary*. Cambridge.

KORAÍΣ, A. (1822) *Αριστοτέλους Ἠθικὰ Νικομάχεια*. París: Eberat.

RACKHAM, H. (1934)² *Aristotle. The Nicomachean Ethics*. With an English Translation (Loeb Classical Library 73). Cambridge: Loeb.

RAMSAUER, G. (1878) *Aristotelis Ethica Nicomachea*. Edidit et commentario continuo instruxit. Leipzig.

SUSEMIHL, F. (1887) *Aristotelis Ethica Nicomachea*. Leipzig: Teubner.

SUSEMIHL, F. y APELT, O. (1912) *Aristotelis Ethica Nicomachea*. Ediderunt. Leipzig: Teubner.

BIBLIOGRAFÍA

- WILKINSON, G. (1716) *Aristotelis. Ethicorum Nicomacheorum libri decem*. Codicum mss. collatione recogniti et notis illustrati. Oxford: E theatro Sheldoniano.
- ZELL, C. (1820) *Aristotelis Ethica Nicomachea libri X*. Recognovit et illustravit: Heidelberg.

1.2. ÉTICA EUDEMIA. EDICIONES CRÍTICAS

- ROWE, Ch. (2023) *Aristotelis Ethica Eudemia*. Quae recognovit brevique adnotatione critica instruxit. Oxford: Oxford University Press.
- SUSEMIHL, F. (1884) *Aristotelis Ethica Eudemia*. Leipzig: Teubner.
- WALZER, R. y MINGAY, J. (eds.) (1991) *Aristotelis Ethica Eudemia*. Quae recognoverunt brevique adnotatione critica instruxit. Oxford: Oxford University Press.

1.3. MAGNA MORALIA. EDICIONES CRÍTICAS

- SUSEMIHL, F. (1883) *Aristotelis quae feruntur Magna Moralia*. Leipzig.

1.4. TRADUCCIONES DE LA ÉTICA NICOMÁQUEA AL ESPAÑOL

- CALVO MARTÍNEZ, J. L. (2001) *Aristóteles. Ética a Nicómaco*. Introducción, traducción y notas. Madrid: Alianza.
- GÓMEZ ROBLEDO, A. (2012)³ *Aristóteles. Ética Nicomáquea*. Versión española y notas. México D. F.: Universidad Autónoma de México.
- MARÍAS AGUILERA, J. y ARAÚJO FERNÁNDEZ, M. (1985⁴) *Aristóteles. Ética a Nicómaco*. Introducción y notas de J. Marías. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- PALLÍ BONET, J. (1985) *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*. Introducción de E. Lledó. Madrid: Gredos.
- PRÍNCIPE DE VIANA (Carlos) (1509) *La philosophia moral del Aristotel: es asaber Ethica, Polithicas y Economicas: en Romance*. Çaragoça: Gorge Coci.

BIBLIOGRAFÍA

- RUS RUFINO, S. Y E. MEABE, J. (2009) *Aristóteles. Ética a Nicómaco*. Estudio preliminar de S. Rus. Madrid: Tecnos.
- SIMÓN ABRIL, P. (1918) *La ética de Aristóteles*. Traducida del griego y analizada. Madrid: Real Academia de Ciencias Morales y Políticas.

1.5. OTRAS TRADUCCIONES MODERNAS CONSULTADAS

- AUFDERHEIDE, J. (2020) *Aristotle's Nicomachean ethics Book 10: translation and commentary*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BATALLA I COSTA, J. (2015) *Aristòtil Ètica Nicomaquea*. Text establert, traduït i anotat. Sta. Coloma de Queralt: Obrador Edendum.
- BERESFORD, A. (2020) *The Nicomachean ethics*. Londres: Penguin Books.
- DIRLMEIER, F. (1969) *Aristoteles. Nikomachische Ethik*. Übersetzung und Kommentiert, Berlín: Akademie Verlag.
- FERMANI, A. (2008) *Aristotele. Le tre Etiche*. Milán, Bompiani.
- FESTUGIERE, A.-J. (1946) *Aristote. Le plaisir (Eth. Nic. VII 11-14; X 1-5)*. Introduction, traduction et notes. París: Vrin.
- FREDE, D. (2020) *Aristoteles. Nikomachische Ethik*. Übersetzung, Einleitung und Kommentiert, Berlín-Boston: De Gruyter.
- GAUTHIER, R. A. Y JOLIF, J. Y. (1970) *L'Éthique a Nicomaque*. Introduction, traduction et commentaire (2 tt. en 4 vols). Lovaina: Publications Universitaires.
- GIGON, O. (1991²) *Aristoteles, Die Nikomachische Ethik*. Múnich: Taschenbuch-Verlag.
- IRWIN, T. (1999²) *Aristotle. Nicomachean Ethics*. Translated. With introduction, notes and glossary. Indianapolis: Hackett.
- NATALI, C. (1999) *Aristotele. Etica Nicomachea*. Traduzione, introduzione e note. Roma-Bari: Laterza.
- REEVE, C. D. C. (2014) *Aristotle. Nicomachean Ethics*. Translated with Introduction and Notes. Indianapolis: Hackett.
- RODIER, G. (1897) *Aristote. Éthique a Nicomaque. Livre X*. París: Delagrave.

BIBLIOGRAFÍA

- ROSS, W. D. (2009) *Aristotle. Nicomachean Ethics*. Revised with an Introduction and Notes by L. Brown. Oxford: Oxford University Press.
- TRICOT, J. (1959) Aristote. *Éthique à Nicomaque*. Traduction avec introduction, notes et index. Paris: Vrin.

1.6. COMENTARIOS GRIEGOS A LA ÉTICA NICOMÁQUEA

- BRUNS, I. (1887) *Alexandri Aphrodisiensis praeter commentaria scripta minora*, Supplementum Aristotelicum II.1. Berlín: Reimer (trad. inglesa: Sharples, R. W. [1990] *Alexander of Aphrodisias. Ethical Problems*. Londres: Bloomsbury).
- HAYDUCK, M. (1901) *Michaelis Ephesii in librum quintum Ethicorum Nicomacheorum commentarium*, CAG XXII.3, Berlín: Reimer (trad. inglesa: Rigolio, A. [2018] *Michael of Ephesus. On Aristotle's Nicomachean Ethics*. Londres: Bloomsbury).
- HEYLBUT, G. (1889a) *Aspasii in Ethica Nicomachea quae supersunt commentaria*. CAG XIX.1. Berlín: Reimer (trad. inglesa: Konstan, D. [2001-2006] *Aspasius. On Aristotle Nicomachean Ethics*. Londres: Bloomsbury).
- HEYLBUT, G. (1889b) *Heliodori in Ethica Nicomachea paraphrasis*. CAG XIX.2. Berlín: Reimer.
- HEYLBUT, G. (1892) *Eustratii et Michaelis et anonyma in Ethica Nicomachea commentaria*. CAG XX. Berlín: Reimer (trad. inglesa: Konstan, D. [2014] *Aspasius. Anonymous. Michael of Ephesus. On Aristotle Nicomachean Ethics 8-9*. Londres: Bloomsbury).
- XENOPHONTOS, S. (2022), *Georgios Pachymeres. Commentary on Aristotle, «Nicomachean Ethics»*. Critical Edition with Introduction and Translation, en CAGB Series. Berlín-Boston, De Gruyter.

1.7. COMENTARIOS ÁRABES A LA ÉTICA NICOMÁQUEA

- AKASOY, A. A. y FIDORA, A. (2005) *The Arabic Version of the Nicomachean Ethics*. With an Introduction and Annotated Translation by D. M. Dunlop (Aristoteles Semitico-Latinus 17). Leiden: Brill.

BIBLIOGRAFÍA

ULLMANN, M. (2011-2012) *Die Nikomachische Ethik in arabischer Übersetzung*, 2 vols. Wiesbaden: Harrassowitz.

1.8. COMENTARIOS Y TRADUCCIONES EN LATÍN DE LA *ÉTICA NICOMÁQUEA*

- ARETINUS, L. (1505) *Decem librorum Moraliū Aristotelis, tres conversiones. Prima Argyropili Byzantii. Secunda Leonardi Aretini. Tertia vero antiqua per Capita [...], ex secunda cognitione*. Venetiis. ARGYROPOULOS, I. (ca. 1480) *Opus Aristotelis de moribus ad Nicomachum alias ethicorum*. Florentia: Nicolaus Laurentii.
- BERG, M. (1596) *Ethicorum sive de moribus ad Nicomachum libri decem*. Frankfurt am Main: Andreas Wechel.
- CASAUBON, I. (1590) *Opera Aristotelis graece et latine*. Lugduni: Apud Jacobum Bubonium.
- GAUTHIER, R. A. (1969) *Sancti Thomae de Aquino Sententia Libri Ethicorum (Opera Omnia, Editio Leonina 47.2)*. Roma: Ad Sanctae Sabinae.
- GAUTHIER, R. A. (1972-1974) *Ethica Nicomachea*. Translatio Antiquissima libri II-III sive *Ethica vetus*. Translationis Antiquioris quae supersunt sive *Ethica nova, Hoferiana, Borghesiana*. Translatio Roberti Grosseteste Lincolnensis sive *Liber Ethicorum* (Recensio Pura et Recensio Recognita), 5 vols. (*Aristoteles Latinus* 26.1-3). Leiden: Brill.
- KÜBEL, W. (1987) *Alberti Magni Super Ethica*. Commentum et Quaestiones (*Opera Omnia* 14.2). Münster: Aschendorff.
- LAMBINUS, D. (1596) *Aristotelis Ethicorum sive de moribus ad Nicomachum libri decem. Adjecta interpretatione latina*. Editio altera. Frankfurt am Main: Apud heredes Andreae Wecheli.
- LINES, D. A. (2006) *Eustratius, Aspasius, Michael Ephesius et al.: Aristotelis Stagiritae Moralia Nicomachia*. Übersetzt von Johannes Bernardus Felicianus (reimp. ed. París, 1543). Stuttgart: Frommann-Holzboog.
- LITZINGER, C. I. (1964) *St. Thomas Aquinas. Commentary on Aristotle's Nicomachen Ethics*. Chicago: Henry Regnery.

BIBLIOGRAFÍA

- MERCKEN, H. P. F. (1973-1991) *The Greek Commentaries on the Nicomachean Ethics of Aristotle in the Latin Translation of Robert Grosseteste (Corpus Latinum Commentariorum in Aristotelem Graecorum)*, 3 vols. Leiden-Lovaina: Brepols.
- MICHELET, K. L. (1835) *Commentaria in Aristotelis ethicorum nicomacheorum libros X*. Ad codicum manuscriptorum et veterum editionum fidem recensuit comentariis illustravit. *Berlín: Schlesinger*.
- MURET, A. (1602) *Commentarii in Aristotelis libros Ethicorum ad Nicomachum et Oeconomica*. Ingolstadt: Adam Sartorius.
- SYLBURG, F. (1584-1587) *Aristotelis de moribus ad Nicomachum libri decem*. Frankfurt: Apud heredes Andreae Wecheli.
- TURNEBUS, A. (1573) *Aristotelis de moribus ad Nicomacheum libri decem*. Ita Graecis interpretatione recenti cum Latinis coniunctis. *Basilea: Oporinus*.
- VAN GIFFEN, H. (1608) *Commentarii in x libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum*. Frankfurt del Main: Zetzner.
- VICTORIUS, P. (1584) *Commentarii in decem libros Aristotelis de moribus ad Nicomachum*. Florencia: Ex officina Iunctarum.
- ZELL, K. (1820) *Aristotelis Ethicorum Nicomachaeorum libri decem*. Ad codicum et veterum editionum fidem recognovit, commentario illustravit. Heidelberg: Mohr und Winter.

2. BIBLIOGRAFÍA MODERNA

2.1. COMENTARIOS MODERNOS A LA ÉTICA NICOMÁQUEA

- BATALLA I COSTA, J. (2015) *Aristòtil Ètica Nicomaquea*. Text establert, traduït i anotat. Sta. Coloma de Queralt: Obrador Edendum.
- BROADIE, S. Y ROWE, C. (2002) *Aristotle. Nicomachean Ethics*. Translation, introduction, and commentary. Oxford: Oxford University Press.
- DIRLMEIER, F. (1956) *Aristoteles. Nikomachische Ethik*, Übersetzt und kommentiert (Aristoteles, *Werke in deutscher Übersetzung*, vol. VI). Berlín: Akademie Verlag [3.^a ed. 1973].

BIBLIOGRAFÍA

- GAUTHIER, R. A. y JOLIF, J. Y. (1970) *L'Éthique a Nicomaque*. Introduction, traduction et commentaire (2 ts. en 4 vols). Lovaina: Publications Universitaires.
- GRANT, A. (1866) *The Ethics of Aristotle*. Illustrated with Essays and Notes, 2 vols. Londres: Longmans-Green.
- GREENWOOD, L. H. G. (1909) *Aristotle. Nicomachean Ethics. Book Six*. With Essays, Notes, and Translation. Cambridge: Cambridge University Press.
- JOACHIM, H. (1951) *Aristotle. The Nicomachean Ethics. A Commentary*. Ed. D. A. Rees. Oxford: Clarendon.
- IRWIN, T. (1999²) *Aristotle. Nicomachean Ethics*. Translated, with introduction, notes and glossary. Indianapolis: Hackett.
- NATALI, C. (1999) *Aristotele. Etica Nicomachea*. Traduzione, introduzione e note. Roma-Bari: Laterza.
- PAKALUK, M. (1998a) *Aristotle. Nicomachean Ethics, Books VIII and IX*. Translated with a Commentary. Oxford: Clarendon.
- REEVE, C. D. C. (2013) *Aristotle on Practical Wisdom. Nicomachean Ethics VI*. Translated with an Introduction, Analysis, and Commentary. Cambridge: Harvard University Press.
- STEWART, J. A. (1892) *Notes on the Nicomachean Ethics*, 2 vols. Oxford: Clarendon.
- TAYLOR, C. C. W. (2006) *Aristotle. Nicomachean Ethics, Books II-IV*. Translated with an Introduction and Commentary. Oxford: Clarendon.

2.2. CATÁLOGOS, OBRAS Y RECURSOS INSTRUMENTALES

- BANDINI, A., ROSTAGNO, E., FESTA, N. y KUDLIEN F. (1961) *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Mediceae Laurentianae*. Catalogi codicum graecorum lucis ope reimpressi t. I-III. Leipzig (reimpresión del original de 1764-1779 con suplementos).
- BONITZ, H. (1870) *Index Aristotelicus*. Berlín (*Ind. Ar.*).
- CAPOCCI, V. (1958) *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae... Codices Barberiniani graeci*. Tomus I. Codices 1-163. Vaticano: [s. n.].

BIBLIOGRAFÍA

- COMMENTARIA IN ARISTOTELEM GRAECA ET BYZANTINA DIGITAL. *Texte, Handsschriftenbeschreibungen und Inventardaten zur griechisch-byzantinischen Aristotelestradition*. <https://cagb-digital.de/index.html>.
- DE ANDRÉS, G. (1965) *Catálogo de los códices griegos de la Real Biblioteca de El Escorial*, vol. 2. Madrid: Sucesores de Rivadeneyra.
- DE ANDRÉS, G. (1986) *Catálogo de los códices griegos de la Biblioteca Nacional*. Madrid: Ministerio de Cultura.
- DIELS, H. Y KRANZ, W. (eds.) (1951-1952⁶) *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 3 vols. Zürich: Weidmann (DK).
- HUNGER, H. (1961) *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek. Vol. 1. Codices historici, codices philosophici et philologici*. Museion, Viena: Veröffentlichungen der Österreichischen Nationalbibliothek.
- JIMÉNEZ SAN CRISTÓBAL, M. (2012) «El valor de un testimonio autógrafo: la versión latina de Leonardo Bruni de la “Ética nicomáquea” en el manuscrito XXV F 10 de la Biblioteca Comunale Santa Maria la Nuova de Monreale», *Cuadernos de filología clásica: Estudios latinos*, 32(1), pp. 121-144.
- KAVRUS-HOFFMANN, N. (2010) «Catalogue of Greek Medieval and Renaissance manuscripts in the Collections of the United States of America, Part V.1: Harvard University, The Houghton Library», *Manuscripta* 54, 64-139.
- LIDDELL, H. G., SCOTT, R. Y JONES, H. S. (1996) *A Greek-English Lexicon. With a Revised Supplement*. Oxford: Clarendon (LSJ).
- LUARD, H. R. (1856-1867) *A Catalogue of the Manuscripts preserved in the Library of the University of Cambridge*, t. I-V. Cambridge.
- MORAUX, P., RHEINSCH, D., WIESNER, J. Y HARLFINGER, D. (1976) *Aristoteles Graecus. Die griechischen Manuskripte des Aristoteles*. Vol. I. Alejandría-Londres [Peripatoi, 8], Berlín-Nueva York: De Gruyter.
- OMONT, H. (1886) *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale et des autres bibliothèques de Paris et des Départements*. París.
- PINAKES. *Textes et manuscrits grecs*. <https://pinakes.irht.cnrs.fr/>.

BIBLIOGRAFÍA

- VITELLI, G. (1894) «Indice de' codici greci Riccardiani, Magliabechiani e Marucelliani», *Studi Italiani di Filologia Classica* 2, pp. 471-570.
- WARTELLE, A. (1963) *Inventaire des manuscrits grecs d'Aristote et de ses commentateurs*. París: Les Belles Lettres.

2.3. ESTUDIOS SOBRE CRÍTICA TEXTUAL Y TRADICIÓN MANUSCRITA

- ASHBURNER, W. (1916) «Suties in the Text of the Nicomachean Ethics I», *The Journal of Hellenistic Studies* 36, pp. 45-64.
- ASHBURNER, W. (1917) «Suties in the Text of the Nicomachean Ethics II», *The Journal of Hellenistic Studies* 37, pp. 31-55.
- ASHBURNER, W. (1918) «Suties in the Text of the Nicomachean Ethics III», *The Journal of Hellenistic Studies* 38, pp. 74-87.
- BALDI, D. (2010) «Il catalogo dei codici greci della Biblioteca Riccardiana», en Crisci, E., Maniaci, M. y Orsini P. (eds.) *La descrizione dei manoscritti: esperienze a confronto*. Cassino: Università degli Studi di Cassino.
- BALDI, D. (2011) «Ioannikios e il Corpus Aristotelicum», *Revue d'Histoire des Textes* 6, pp. 15-26.
- BONITZ, H. (1862-1867) *Aristotelische Studien*. Viena: Sitzungsberichte der Philosophisch-Historischen Classe der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften.
- BRAVO GARCÍA, A. (1978) «Una nota sobre el Matritensis BN 4808», *Revista Habis* 9, pp. 81-82.
- BROCKMANN, CH. (1993), «Zur Überlieferung der aristotelischen Magna Moralia», en Harlfinger, D. y Berger Fr. (eds.) *Symbolae Berolinenses: für Dieter Harlfinger*. Ámsterdam: A. M. Hakkert, 43-80.
- BROCKMANN, CH. (2008) «Textkritische Überlegungen zu Ioannikios als Schreiber von Galen- und Aristotelestexten», en Atsalos, V. y Tsironi, N. (eds.) Πρακτικά του 6ου διεθνούς συμποσίου Ελληνικής παλαιγραφίας (Δράμα, 21-27 Σεπτεμβρίου 2003) = *Actes du VIe colloque international de paléographie grecque (Drama, 21-27 septembre 2003)*. Atenas: Société hellénique de reliure, pp. 615-632.

BIBLIOGRAFÍA

- BROCKMANN, CH., DECKERS, D., HARLFINGER, D. Y VALENTE, S. (eds.) (2020) *Griechisch-byzantinische Handschriftenforschung Traditionen, Entwicklungen, neue Wege Herausgegeben*. Berlín: De Gruyter.
- BYWATER, I. (1892) *Contributions to the Textual Criticism of Aristotle's Nicomachean Ethics*. Oxford: Clarendon.
- DEGNI, P. (2008) «I manoscritti dello scriptorium di Gioannicio», *Segno e Testo* 6, pp. 179-248.
- GOLITSIS, P. (2020) «Quelques remarques sur les copistes et le contexte d'apparition du ms. Laurentianus plut. 85,1, dit 'l'Océan'», en Brockmann Ch., Deckers, D., Harlfinger, D. y Valente, S. (eds.) *Griechisch-byzantinische Handschriftenforschung Traditionen, Entwicklungen, neue Wege Herausgegeben*. Berlín: De Gruyter, pp. 461-467.
- GONÇALVES DE SOUSA, V. (2024) «A new collation and text for EN X.69 [=Bywater X.68]», *Journal of Ancient Philosophy* 18(1), pp. 67-102.
- HARLFINGER, D. (1971a) «Die Überlieferungsgeschichte der eudemischen Ethik», en Moraux, P. y Harlfinger D. (eds.) *Untersuchungen zur eudemischen Ethik. Akten des 5. Symposium Aristotelicum*. Berlín: De Gruyter, pp. 1-50.
- HARLFINGER, D. (1971b) *Die Textgeschichte der Pseudo-Aristotelischen Schrift Περὶ ἀτόμων γραμμῶν*. Ámsterdam: Hakkert.
- HARLFINGER, D. (1976) «Beschreibung der Handschriften: Escorialensis Y III 10», en Moraux P., Harlfinger, D., Rheinsch, D. y Wiesner, F. *Aristoteles Graecus. Die griechischen Manuskripte des Aristoteles. Erster Band*. Berlín-Nueva York: De Gruyter, pp. 142-143.
- HARLFINGER, D. Y WIESNER, J. (1964) «Die griechischen Handschriften des Aristoteles und seiner Kommentatoren», *Scriptorium* 18(2), pp. 238-257.
- IMELMANN, J. (1874) *Observationes criticae in Aristotelis Ethica Nicomachea*. Berlín: Bernstein.
- LOBEL, E., ROBERTS, CH., TURNER, E. G. Y BARNES, J. W. B. (eds.) (1957) *The Oxyrhynchus Papyri. Part. XXIV*. Londres: London Egypt Exploration Society.
- LOUNGI, P.-V. (2022) *Die Manuskripte und die Überlieferung der Nikomachischen Ethik des Aristoteles (Buch I)*. Atenas: Hêrodotos.

BIBLIOGRAFÍA

- MARTINELLI TEMPESTA, S. (2014) «Contaminazioni nella trasmissione dei testi greci antichi. Qualche riflessione», *Critica del testo* 17(3), pp. 117-159.
- MARTINELLI TEMPESTA, S. (2016) «Alcune osservazioni sul Ricc. 46 e la tradizione dell'Etica Nicomachea e della Poetica di Aristotele», en Hernández Muñoz, F. G. (ed.) *Manuscritos griegos en España y su contexto europeo (Greek Manuscripts in Spain and their European Context)*. Madrid: Dykinson, pp. 201-250.
- MARTÍNEZ MANZANO, T. (1998) *Constantino Láscaris. Semblanza de un humanista bizantino*. Madrid: CSIC.
- MINGAY, J. M. (1991), *Praefatio*, en Walzer, R. R. y Mingay, J. M. (eds.) *Aristotelis Ethica Eudemia*. Oxford: Oxford University Press.
- MIONI, E. (1958) *Aristotelis codices graeci qui in bibliothecis Venetis adservantur*. Padua: Antenore.
- MIONI, E. (1981) *Bibliothecae Divi Marci Venetiarum codices graeci manuscripti. Vol. I. Thesaurus Antiquus. Codices 1-299*. Roma: Ministero per i beni culturali e ambientali.
- MORAUX, P., HARLFINGER, D., RHEINSCH, D. Y WIESNER, F. (1976) *Aristoteles Graecus. Die griechischen Manuskripte des Aristoteles. Erster Band*. Berlín-Nueva York: De Gruyter.
- ONCKEN, W. (1861) *Emendationum in Aristotelis Ethica Nicomachea et Politica specimen*. Heidelberg: Bangel & Schmitt.
- ORLANDI, L. (2014) «Baldassar Migliavacca lettore e possessore di codici greci», *Studi medievali e umanistici* 12, pp. 141-195.
- ORLANDI, L. (2023) *Andronikos Kallistos: A Byzantine Scholar and His Manuscripts in Italian Humanism*. Studies in Manuscript Cultures, 32. Berlín-Boston: De Gruyter.
- OSKIVIG, K. (2018) «Observations on Vat. Barb. Gr. 75, A Neglected MS of the Nicomachean Ethics», *Classical Philology* 113(3), pp. 340-350.
- PANEGYRES, K. (2020) «The text of Aristotle's *Ethica Nicomachea* in Laurent. 81.18», *Prometheus* 46, pp. 3-22.
- PÉREZ MARTÍN, I. (2000) «El "Estilo salonicense": un modo de escribir en la Salónica del siglo XIV», en *I manoscritti greci tra riflessione e dibattito. Atti del Quinto Convegno Internazionale di Paleografia Greca*, pp. 213-217 y 311-331.

BIBLIOGRAFÍA

- PÉREZ MARTÍN, I. (2005) «Estetica e ideologia nei manoscritti bizantini di Platone», *Rivista di Studi bizantini e neoellenici* 42 (Omaggio a Lidia Perria), pp. 115-117.
- RASSOW, H. (1874) *Forschungen über die Nikomachische Ethik des Aristoteles*. Weimar: Hermann Böhlau.
- RICHARDS, H. R. (1915) *Aristotelica*. Londres: Grant Richards.
- SICHERL, M. (1976) *Handschriftliche Vorlagen der Editio princeps des Aristoteles*. Mainz: Akademie der Wissenschaften und der Literatur.
- SCHMIDT, E. A. y ULLMANN, M. (2012) *Aristoteles in Fes. Zum Wert der arabischen Überlieferung der Nikomachischen Ethik für die Kritik des griechischen Textes*. Heidelberg: Universitätsverlag Winter.
- SPENGEL, L. (1864) *Aristotelische Studien*. München: Verlag der Akademie.
- STEWART, J. A. (1882) *The English Manuscripts of the Nicomachean Ethics Described in Relation to Bekker's Manuscripts and Other Sources*. Oxford: Clarendon.
- SUSEMIHL F. (1878) *Epistula critica*, en Ramsauer, G., *Aristotelis Ethica Nicomachea*. Edidit et commentario continuo instruxit. Leipzig, pp. 730-740.
- THOMAS, E. (1882) «Aristotelische Untersuchungen. 1. Beiträge zur Textkritik», *Hermes* 17, pp. 545-550.
- TRENDELENBURG, A. (1855) «Über einige Stellen im 5. und 6. Buch der Nikomachischen Ethik» en *Historische Beiträge zur Philosophie*. Berlin: Bethge, pp. 352-386.
- VERMEHREN, M. (1864) *Aristotelische Schriftstellen*. Leipzig: Breitkopf und Härtel.
- VUILLEMIN-DIEM, G. y RASHED, M. (1997) «Burgundio de Pise et ses manuscrits grecs d'Aristote: Laur. 87.7 et Laur. 81.18», *Recherches de Philosophie* 64, pp. 136-198.
- WILSON, N. G. (1983) «A Mysterious Byzantine Scriptorium: Ioannikios and his Colleagues», *Scrittura e Civiltà* 7, pp. 161-176.
- WITTWER, R. (1999) «Aspasian Lemmatology», en Alberti, A. y Sharples, R. (eds.) *Aspasius: the earliest extant Commentary on Aristotle's Ethics*. Berlin-Nueva York: De Gruyter, pp. 51-85.

2.4. OTRA BIBLIOGRAFÍA

- ACHTENBERG, D. (1991) «The Role of the *Ergon* Argument in Aristotle's Nicomachean Ethics», en Anton, J. P. y Preus, A. (eds.), *Essays in Ancient Greek Philosophy IV: Aristotle's Ethics*. Albany: State University of New York Press, pp. 59-72.
- ACHTENBERG, D. (2002) *Cognition of Value in Aristotle's Ethics*. Albany: State University of New York Press.
- ACKRILL, J. L. (1974) «Aristotle on *Eudaimonia*», *Proceedings of the British Academy* 60, pp. 339-359.
- ACKRILL, J. L. (1997a) «Aristotle on "Good" and the Categories», en Stern, S. M., Hourani, A. y Brown, V. *Islamic Philosophy and the Classical Tradition*. Columbia: University of South Carolina Press, pp. 17-25.
- ACKRILL, J. L. (1997b) *Essays on Plato and Aristotle*. Oxford: Clarendon.
- ACKRILL, J. L. (1997c) «Aristotle's Distinction between *Energeia* and *Kinêsis*», en Bambrough, R. (ed.) *New Essays on Plato and Aristotle*. Londres: Routledge, pp. 142-162.
- ADAMSON, P. (2010) «The Arabic Tradition», en Skorupski, J. (ed.) *The Routledge Companion to Ethics*. Londres: Routledge, pp. 63-75.
- AKASOY, A. A. (2012) «The Arabic and Islamic reception of the Nicomachean Ethics», en Miller, J. (ed.) *The Reception of Aristotle's Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 5-106.
- ALBERTI, A. Y SHARPLES, R. W. (ed.) (1999) *Aspasius. The Earliest Extant Commentary on Aristotle's Ethics*. Berlín: De Gruyter.
- ANAGNOSTOPOULOS, G. (1994) *Aristotle on the Goals and Exactness of Ethics*. Berkeley: University of California Press.
- ANNAS, J. (1979) «Plato and Aristotle on Friendship and Altruism», *Mind* 86, pp. 532-554.
- ANNAS, J. (1989) «Self-Love in Aristotle», *Southern Journal of Philosophy* 27 (Supplement), pp. 1-18.
- ANNAS, J. (1993) *The Morality of Happiness*. Oxford: Oxford University Press.
- ANNAS, J. (2011) *Intelligent Virtue*. Oxford: Oxford University Press.

BIBLIOGRAFÍA

- ANNAS, J. (2019) «“Ought” in Aristotle’s *Nicomachean ethics*», en Brink, D. O., Sauvé Meyer, S. y Shields, Ch. (eds.) *Virtue, happiness, knowledge: themes from the work of Gail Fine and Terence Irwin*. Oxford: Oxford University Press, pp. 184-195.
- ANSCOMBE, G. E. M. (1957) *Intention*. Oxford: Blackwell.
- ANSCOMBE, G. E. M. (1958) «Modern Moral Philosophy», *Philosophy* 33, pp. 1-19 (reimpr. en Anscombe, G. E. M. [1981] *The Collected Philosophical Papers*, vol. 3. Oxford: Blackwell, pp. 26-42).
- ANSCOMBE, G. E. M. (1965) «Thought and Action in Aristotle», en Bambrough, R. (ed.), *New Essays on Plato and Aristotle*. Londres: Routledge, pp. 143-158.
- AUBRY, G. (2009) «Nicomachean Ethics VII. 14 (1154a22-b34). The Pain of the Living and Divine Pleasure», en Natali, C. (ed.) *Aristotle’s Nicomachean Ethics. Book VII*. Symposium Aristotelicum. Oxford: Clarendon.
- AUFDERHEIDE, J. y BADER, R. (eds.) (2015) *The Highest Good in Aristotle and Kant*. Oxford: Oxford University Press.
- BALOT, R. K. (2001) *Greed and Injustice in Classical Athens*. Princeton: Princeton University Press.
- BARNES, J. (1980) «Aristotle and the Methods of Ethics», *Revue Internationale de Philosophie* 34, pp. 490-511.
- BARNES, J. (1997) «Roman Aristotle», en Barnes, J. y Griffin, M. T. (eds.) *Philosophia Togata II. Plato and Aristotle in Rome*. Oxford: Clarendon, pp. 1-69.
- BARNES, J. (1999) «An Introduction to Aspasius», en Alberti, A. y Sharples, R. W. (eds.) *Aspasius. The Earliest Extant Commentary on Aristotle’s Ethics*. Berlín: De Gruyter, pp. 1-50.
- BARNES, J. (2011) «Philosophy and Dialectic», en Bonelli, M. (ed.) *Jonathan Barnes. Method and Metaphysics. Essays in Ancient Philosophy I*. Oxford: Oxford University Press, pp. 164-173.
- BARNES, J., SCHOFIELD, M. Y SORABJI, R. (eds.) (1977) *Articles on Aristotle. Vol. 2. Ethics and Politics*. Londres: Duckworth.
- BARNEY, R. (2008) «Aristotle’s Argument for a Human Function», *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 34, pp. 293-322.

BIBLIOGRAFÍA

- BESSER-JONES, L. y SLOTE, M. (ed.) (2015) *The Routledge Companion to Virtue Ethics*. Londres: Routledge.
- BOBONICH, C. (2006) «Aristotle's Ethical Treatises», en Kraut, R. (ed.) *The Blackwell Guide to Aristotle's Nicomachean Ethics*. Oxford: Blackwell, pp. 12-36.
- BOBONICH, C. 2009: «Nicomachean Ethics, VII. 7. Akrasia and Self-Control», en Natali, C. *Aristotle's Nicomachean Ethics. Book VII*. Symposium Aristotelicum. Oxford: Clarendon, pp. 130-156.
- BOBONICH, C. y DESTREE, P. (ed.) (2007) *Akrasia in Greek Philosophy. From Socrates to Plotinus* (Philosophia Antiqua 106). Leiden: Brill.
- BOBZIEN, S. (2013) «Found in Translation. Aristotle's Nicomachean Ethics III. 5, 1113b7-8, and its Reception», *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 45, pp. 103-148.
- BOBZIEN, S. (2014) «Choice and Moral Responsibility (NE III 1-5)», en Polansky, R. (ed.) *The Cambridge Companion to Aristotle's Nicomachean Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 81-109.
- BODÉUS, P. (1997) «Les considérations aristotéliennes sur la bestialité», en Cassin, B. et al. (eds.) *L'animal dans l'Antiquité*. Paris: Vrin, pp. 247-258.
- BOSTOCK, D. (2000) *Aristotle's Ethics*. Oxford: Oxford University Press.
- BRAUND, S. y MOST, G. (eds.) (2007) *Ancient Anger. Perspectives from Homer to Galen*. Yale Classical Studies, 32. Cambridge: Cambridge University Press.
- BRINK, D. O., SAUVÉ MEYER, S. y SHIELDS, CH. (eds.) (2018) *Virtue, happiness, knowledge: themes from the work of Gail Fine and Terence Irwin*. Oxford: Oxford University Press.
- BROADIE, S. (1987a) «The Problem of Practical Intellect in Aristotle's Ethics», *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy* 3, pp. 229-252.
- BROADIE, S. (1987b) «Nature, Craft and Phronesis in Aristotle», *Philosophical Topics* 15, pp. 35-50.
- BROADIE, S. (1991) *Ethics with Aristotle*. Oxford: Oxford University Press.
- BROADIE, S. (1993) «Aristotle's Epistemic Progress. Terence Irwin, *Aristotle's First Principles*», *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 11, pp. 243-257.

BIBLIOGRAFÍA

- BROADIE, S. (2007) *Aristotle and Beyond: Essays on Metaphysics and Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BROADIE, S. (2009) «Nicomachean Ethics VII. 8-9 (1151b22). *Akasia, enkrateia*, and Look-Alikes», en Natali, C. (ed.) *Aristotle's Nicomachean Ethics. Book VII. Symposium Aristotelicum*. Oxford: Clarendon, pp. 157-172.
- BROADIE, S. (2019) «Practical truth in Aristotle», *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 57, pp. 249-271.
- BROWN, L. (1997) «What is 'the mean relative to us' in Aristotle's Ethics?», *Phronesis* 42, pp. 77-93.
- BROWN, L. (2014) «Why is Aristotle's Virtue of Character a Mean? Taking Aristotle at His Word (NE II 6)», en Polansky, R. (ed.) *The Cambridge Companion to Aristotle's Nicomachean Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 64-80.
- BUDDENSIEK, F. (1999) *Die Theorie des Glücks in Aristoteles' Eudemischer Ethik*. Gotinga: Vandenhoeck & Ruprecht.
- BURNEYAT, M. F. (2008a) *Aristotle's Divine Intellect*. Milwaukee: Marquette University Press.
- BURNEYAT, M. F. (2008b) «*Kinêsis* vs. *energeia*. A Much-Read Passage in (but not of) Aristotle's Metaphysics», *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 34, pp. 219-292.
- BYWATER, I. (1892) *Contributions to the Textual Criticism of Aristotle's Nicomachean Ethics*. Oxford: Clarendon.
- CAIRNS, D. L. (1993) *Aidôs. The Psychology of Honour and Shame in Greek Literature*. Oxford: Oxford University Press.
- CALVO MARTÍNEZ, J. L. (2022) «Introducción General», en Calvo Martínez J. L. y García Valverde, J. M. Aristóteles, *Física* [1.^a ed., 2.^a reimp.]. Madrid: CSIC, pp. xi-cxiv.
- CANART, P. (1978) «Le livre grec en Italie méridionale sous le règne normand et souabe: aspects matériels et sociaux», *Scrittura e civiltà* 2, p. 103-162.
- CARLI, S. (2020-2021) «Play a little!: Aristotle on «eutrapelia», *The Review of Metaphysics* 74(4), pp. 465-495.
- CASTON, V. (1999) «Aristotle's Two Intellects. A Modest Proposal», *Phronesis* 44, pp. 199-227.

BIBLIOGRAFÍA

- CASTON, V. (2002) «Aristotle on Consciousness», *Mind* 111, pp. 751-815.
- CAVALLO, G. (1980) «La trasmissione scritta della cultura greca antica in Calabria e in Sicilia tra i secoli x-xv», *Scrittura e civiltà* 4, pp. 157-245.
- CHAPPELL, T. (ed.) (2006) *Values and Virtues. Aristotelianism in Contemporary Ethics*. Oxford: Clarendon.
- CHAPPELL, T. (2013) «Virtue Ethics in the Twentieth Century», en Russell, D. C. (ed.) *The Cambridge Companion to Virtue Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 149-171.
- CHARLES, D. (1984) *Aristotle's Philosophy of Action*. Ithaca: Cornell University Press.
- CHARLES, D. (1995) «Aristotle and Modern Realism», en Heinaman, R. (ed.) *Aristotle and Moral Realism*. Londres: Routledge, pp. 135-172.
- CHARLES, D. (1999) «Aristotle on Well-Being and Intellectual Contemplation», *Proceedings of the Aristotelian Society* 73 (Supplement), pp. 205-223.
- CHARLES, D. (2007) «Aristotle's Weak *Akrates*. What does her Ignorance Consist in?», en Bobonich, C. y Destrée, P. (eds.) *Akrasia in Greek Philosophy. From Socrates to Plotinus* (Philosophia Antiqua 106), Leiden: Brill, pp. 193-214.
- CHARLES, D. (2009) «Nicomachean Ethics VII. 3. Varieties of *akrasia*», en Natali, C. *Aristotle's Nicomachean Ethics. Book VII*. Symposium Aristotelicum. Oxford: Clarendon, pp. 41-71.
- CHARLES, D. y FREDE, M. (eds.) (2000) *Aristotle's Metaphysics Lambda*. Symposium Aristotelicum. Oxford: Clarendon.
- CHERNISS, H. (1944) *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*. Baltimore: Johns Hopkins Press.
- COOPE, U. (2012): «Why does Aristotle Think that Ethical Virtue is Required for Practical Wisdom?», *Phronesis* 57, pp. 142-163.
- COOPER, J. M. (1973) «The Magna Moralia and Aristotle's Moral Philosophy», *American Journal of Philology* 94, pp. 327-349 (reimpr. Cooper [1999] J. M. *Reason and Emotion. Essays on Ancient Moral Psychology and Ethical Theory*. Princeton: Princeton University Press, pp. 195-211).

BIBLIOGRAFÍA

- COOPER, J. M. (1975) *Reason and Human Good in Aristotle*. Cambridge: Harvard University Press.
- COOPER, J. M. (1977a) «Aristotle on the Forms of Friendship», *Review of Metaphysics* 30, pp. 619-648.
- COOPER, J. M. (1977b) «Friendship and the Good in Aristotle», *Philosophical Review* 86, pp. 290-315.
- COOPER, J. M. (1981) «Anthony Kenny. The Aristotelian Ethics» [Res.], *Nous* 15, pp. 381-392.
- COOPER, J. M. (1987) «Contemplation and Happiness. A Reconsideration», *Synthese* 72, pp. 187-216.
- COOPER, J. M. (1996) «An Aristotelian Theory of the Emotions», en Rorty, A. O. (ed.) *Aristotle's Rhetoric*. Berkeley, Estados Unidos: University of California Press, pp. 238-257.
- COOPER, J. M. (1999a) *Reason and Emotion. Essays on Ancient Moral Psychology and Ethical Theory*. Princeton: Princeton University Press.
- COOPER, J. M. (1999b) «Aristotle on the Authority of "Appearances"», en Cooper, J. M. *Reason and Emotion. Essays on Ancient Moral Psychology and Ethical Theory*, Princeton: Princeton University Press, pp. 281-291.
- COOPER, J. M. (2009) «Nicomachean Ethics VII. 1-2. Introduction, Method, Puzzles», en Natali, C. (ed.) *Aristotle's Nicomachean Ethics. Book VII*. Symposium Aristotelicum. Oxford: Clarendon, pp. 9-39.
- COOPER, J. M. (2012) *Pursuits of Wisdom. Six Ways of Life in Ancient Philosophy from Socrates to Plotinus*. Princeton: Princeton University Press.
- COOPER, J. M. (2013) «Aristotelian Responsibility», *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 45, pp. 265-312.
- CORCILIUS, K. (2008a) *Streben und Bewegung. Aristoteles' Theorie der animalischen Ortsbewegung*. Berlin: De Gruyter.
- CORCILIUS, K. (2008b) «Praktische Syllogismen bei Aristoteles», *Archiv für Geschichte der Philosophie* 90, pp. 247-297.
- CORCILIUS, K. (2008c) «Two Jobs for Aristotle's Practical Syllogism?», *Logical Analysis and History of Philosophy* 11, pp. 163-184.

BIBLIOGRAFÍA

- CULLYER, H. (2014) «The Social Virtues (NE IV)», en Polansky, R. (ed.) *The Cambridge Companion to Aristotle's Nicomachean Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 135-150.
- CURZER, H. J. (1990) «A Great Philosopher's Not So Great Account of Great Virtue: Aristotle's Treatment of 'Greatness of Soul'», *Canadian Journal of Philosophy* 20, pp. 517-538.
- CURZER, H. J. (1991) «Aristotle's Much Maligned *megalopsychos*», *Australasian Journal of Philosophy* 69, pp. 131-151.
- CURZER, H. J. (1996) «A Defense of Aristotle's Doctrine that Virtue Is a Mean», *Ancient Philosophy* 16, pp. 129-138.
- CURZER, H. J. (2012) *Aristotle and the Virtues*. Oxford: Oxford University Press.
- DAHL, N. O. (1984) *Practical Reason, Aristotle, and Weakness of the Will*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- DE KEYSER, J. (ed.) (2019) *Francesco Filelfo. Man of Letters*. Leiden-Boston: Brill.
- DESLAURIERS, M. (2003) «Aristotle on the Virtues of Slaves and Women», *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 25, pp. 213-231.
- DESTRÉE, P. (2011) «Aristotle on Responsibility for One's Character», en Pakaluk, M. y Pearson, G. (eds.) *Moral Psychology and Human Action in Aristotle*. Oxford: Oxford University Press, pp. 285-318.
- DESTRÉE, P. y ZINGANO, M. (ed.) (2014) *Theoria. Studies on the Status and Meaning of Contemplation in Aristotle's Ethics*. Lovaina: Peeters.
- DESTRÉE, P., HEATH, M. Y MUNTEANU, D. L. (eds.) (2020) *The «Poetics» in its Aristotelian context*. Routledge Monographs in Classical Studies. Abingdon: Routledge.
- DESTRÉE, P., SALLES, R. Y ZINGANO, M. (eds.) (2014) *What is Up to Us? Studies on Agency and Responsibility in Ancient Philosophy*. Sankt Augustin: Academia Verlag.
- DEVEREUX, D. T. (1986) «Particular and Universal in Aristotle's Conception of Practical Knowledge», *Review of Metaphysics* 39, pp. 483-504.
- DI BASILIO, G. (2021) «Habituation in Aristotle's ethics: the "Eudemian ethics", the common books, the «Nicomachean ethics», *Journal of the History of Philosophy* 59(4), pp. 531-557.

BIBLIOGRAFÍA

- DILLON, J. M. (2003) *The Heirs of Plato. A Study of the Old Academy (347- 274 BC)*. Oxford: Clarendon.
- DODDS, E. R. (1973) *The Ancient Concept of Progress and other Essays on Greek Literature and Belief*. Oxford: Clarendon.
- DOVER, K. J. (1978) *Greek Homosexuality*. Londres: Duckwoerth.
- DUKE, G. «Law as rational constraint: Nicomachean ethics X 9», *Ancient Philosophy* 40(2), pp. 369-387.
- DÜRING, I. (1957) *Aristotle in the Ancient Biographical Tradition*. Göttingen: Göttinger Universitäts.
- EBBERSMEYER, S. y KESSLER, E. (eds.) (2007) *Ethik - Wissenschaft oder Lebenskunst? Modelle der Normenbegründung von der Antike bis zur Frühen Neuzeit*. Berlin: LIT Verlag.
- EBBERSMEYER, S. y LINES, D. A. (eds.) (2013) *Rethinking Virtue, Reforming Society. New Directions in Renaissance Ethics, c. 1350-1650*. Turnhout: Brepols.
- ENCHEÑIQUE, J. (2012) *Aristotle's Ethics and Moral Responsibility*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY. <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/capability-approach/>.
- ENGBERT-PEDERSEN, T. (1983) *Aristotle's Theory of Moral Insight*. Oxford: Clarendon.
- ENGSTROM, S. y WHITING, J. (ed.) (1996) *Aristotle, Kant, and the Stoics. Rethinking Happiness and Duty*. Cambridge: Cambridge University Press.
- EUCKEN, R. (1866a) *De Aristotelis dicendi ratione*. Göttingen: Hofer.
- EUCKEN, R. (1866b) *Über den Sprachgebrauch des Aristoteles*. Berlin: Weidmann.
- FALCON, S. (ed.) (2016) *Brill's Companion to the Reception of Aristotle in Antiquity*. Leiden: Brill.
- FELDMAN, F. (2004) *Pleasure and the Good Life. Concerning the Nature Varieties and Plausibility of Hedonism*. Oxford: Oxford University Press.
- FESTUGIÈRE, A.-J. (1936) *Aristote. Le plaisir (Eth. Nic. VII 11-14, X 1-5)*. Paris: Vrin.

BIBLIOGRAFÍA

- FOOT, PH. (1958) «Moral Arguments», *Mind* 67, pp. 502-513 (reimpr. en Foot, Ph. [1978] *Virtues and Vices and Other Essays in Moral Philosophy*. Oxford: Blackwell, pp. 96-109).
- FOOT, PH. (1958-1959) «Moral Beliefs», *Proceedings of the Aristotelian Society* 59, pp. 83-104 (reimpr. en Foot, Ph. [1978] *Virtues and Vices and Other Essays in Moral Philosophy*. Oxford: Blackwell, pp. 110-131).
- FOOT, PH. (2001) *Natural Goodness*. Oxford: Oxford University Press.
- FORTENBAUGH, W. W. (1975) «Aristotle's Analysis of Friendship. Function and Analogy, Resemblance, and Focal Meaning», *Phronesis* 20, pp. 51-62.
- FORTENBAUGH, W. W. (2002²) *Aristotle on Emotion*. Londres: Duckworth.
- FREDE, D. (2006) «Pleasure and Pain in Aristotle's Ethics», en Kraut, R. (ed.) *The Blackwell Guide to Aristotle's Nicomachean Ethics*. Oxford: Blackwell, pp. 255- 275.
- FREDE, D. (2009) «Nicomachean Ethics VII.11-12. Pleasure», en Natali, C. (ed.) *Aristotle's Nicomachean Ethics. Book VII*. Symposium Aristotelicum. Oxford: Clarendon, pp. 183-207.
- FREDE, D. (2012) «The *endoxon* Mystique. What *endoxa* are and What They are Not», *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 43, pp. 185-215.
- FREDE, D. (2013) «The Historic Decline of Virtue Ethics», en Russel, D. C. (ed.) *The Cambridge Companion to Virtue Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 124-148.
- FREDE, D. (2014) «Free Will in Aristotle?», en Destrée, P., Salles, R. y Zingano, M. (eds.) *What is Up to Us? Studies on Agency and Responsibility in Ancient Philosophy*. Sankt Augustin: Academia Verlag, pp. 39-57.
- FREDE, D. (2019a) «On the So-Called Common Books of the Eudemian and the Nicomachean Ethics», *Phronesis* 64, pp. 84-116.
- FREDE, D. (2019b) «New Perspectives on an Old Controversy: The Theoretical and the Practical Life in Aristotle», *Zeitschrift für Philosophische Forschung* 73, pp. 481-510.
- FRITZ, K. (1980) «Zur Interpretation des fünften Buches von Aristoteles' Nikomachischer Ethik», *Archiv für Geschichte der Philosophie* 62, pp. 241-275.

BIBLIOGRAFÍA

- GARCÍA VALVERDE, J. M. (2019) «Introducción», en García Valverde, J. M. (ed.) *Aristóteles, Sobre el alma*. Madrid: CSIC, pp. xi-cx.
- GEORGIADIS, C. (1987) «Equitable and Equity in Aristotle», en Panagiotou, S. (ed.), *Justice, Law and Method in Plato and Aristotle*. Edmonton: Academic Printing and Publishing, pp. 159- 172.
- GILL, C. (ed.) (2005) *Virtue, Norms, and Objectivity. Issues in Ancient and Modern Ethics*. Oxford: Oxford University Press.
- GILL, C. (2012) «The Transformation of Aristotle's Ethics in Roman Philosophy», en Miller, J. (ed.) *The Reception of Aristotle's Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 31-52.
- GLASSEN, P. (1957) «A Fallacy in Aristotle's Argument about the Good», *Philosophical Quarterly* 7, pp. 319-322.
- GOLITSIS, P. (2008) «Georges Pachymère comme didascale. Essai pour une reconstruction de sa carrière et de son enseignement philosophique», *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik* 58, pp. 53-68.
- GOSLING, J. C. B. y TAYLOR, C. C. W. (1982) *The Greeks on Pleasure*. Oxford: Oxford University Press.
- GOTTLIEB, P. (1994) «Aristotle's Nameless Virtues», *Apeiron* 27, pp. 1-15.
- GOTTLIEB, P. (2009) *The Virtue of Aristotle's Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- GOTTLIEB, P. (2020) «Aristotle on Self-knowledge», en Leigh, F., *Self-knowledge in Ancient Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- GOTTSCHALK, H. B. (1990) *The Earliest Aristotelian Commentators*, en Sorabji, R. (ed.) *Aristotle Transformed. The Ancient Commentators and Their Influence*. Londres: Bloomsbury, pp. 55-81.
- HÄCKER, K. F. (1863) *Das Einteilungs- und Anordnungsprinzip der moralischen Tugendreihe in der Nikomachischen Ethik*. Berlín.
- HADREAS, P. (1995) «*Eunoia*. Aristotle on the Beginning of Friendship», *Ancient Philosophy* 15, pp. 393-402.
- HADREAS, P. (1997) «Aristotle's Simile of Pleasure in NE 1174b33», *Ancient Philosophy* 17, pp. 371-374.
- HAMPSON, M. (2021) «Aristotle on the necessity of habituation: re-reading Nicomachean ethics 2.4», *Phronesis* 66(1), pp. 1-26.

BIBLIOGRAFÍA

- HARDIE, W. F. R. (1965) «The Final Good in Aristotle's Ethics», *Philosophy* 40, pp. 277-295.
- HARDIE, W. F. R. (1968) *Aristotle's Ethical Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- HARDIE, W. F. R. (1971) «Willing and Acting», *Philosophical Quarterly* 21, pp. 193-206.
- HARDIE, W. F. R. (1978) «“Magnanimity” in Aristotle's Ethics», *Phronesis* 23, pp. 63-79.
- HARDIE, W. F. R. (1979) «Aristotle on the Best Life for a Man», *Philosophy* 54, pp. 35-50.
- HARE, J. E. (1988) «*Eleutheriotês* in Aristotle's Ethics», *Ancient Philosophy* 8, pp. 19-32.
- HARLFINGER, D. (1971a) «Die Überlieferungsgeschichte der Eudemischen Ethik», en Moraux P. y Harlfinger D. (eds.) *Untersuchungen zur Eudemischen Ethik (Peripatoi. Philologisch-Historische Studien zum Aristotelismus. Vol. 1)*. Berlín: De Gruyter, pp. 1-50.
- HARTE, V. (2014) «The Nicomachean Ethics on Pleasure», en Polansky, R. (ed.) *The Cambridge Companion to Aristotle's Nicomachean Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 288-318.
- HATZIMICHALI, M. (2013) «The texts of Plato and Aristotle in the first century BC», en Schofield, M. (ed.) *Aristotle, Plato and Pythagoreanism in the First Century BC*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 1-27.
- HATZIMICHALI, M. (2016) «Andronicus of Rhodes and the Construction of the Aristotelian Corpus», en Falcon, A. (ed.) *Brill's Companion to the Reception of Aristotle in Antiquity*. Leiden: Brill, pp. 77-100.
- HEATH, M. (2008) «Aristotle on natural slavery», *Phronesis* 53, pp. 243-270.
- HEDWIG, K. (1990) «Alter Ipse. Über die Rezeption eines Aristotelischen Begriffes bei Thomas von Aquin», *Archiv für Geschichte der Philosophie* 72, pp. 253-274.
- HEINAMAN, R. (ed.) (1995) *Aristotle and Moral Realism*. Londres: Routledge.
- HEINAMAN, R. (2002) «The Improvability of Eudaimonia in the Nicomachean Ethics», *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 23, pp. 99-145.

BIBLIOGRAFÍA

- HEINAMAN, R. (2011) «Pleasure as an Activity in the Nicomachean Ethics», en Pakaluk, M. y Pearson, G. (eds.) *Moral Psychology and Human Action in Aristotle*. Oxford: Oxford University Press, pp. 285-318, pp. 7-45.
- HENRY, D. y NIELSEN, K. M. (eds.) (2015) *Bridging the Gap between Aristotle's Science and Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HIRJI, S. (2021) «External goods and the complete exercise of virtue in Aristotle's 'Nicomachean ethics'», *Archiv für Geschichte der Philosophie* 103(1), pp. 29-53.
- HÖFFE, O. (ed.) (2006²) *Aristoteles. Die Nikomachische Ethik*. Berlín: Oldenbourg Akademieverlag.
- HORN, C. (1998) *Antike Lebenskunst. Glück und Moral von Sokrates bis zu den Neuplatonikern*. München: Beck.
- HORN, C. (2006) «*Epieikeia*. The Competence of the Perfectly Just Person in Aristotle», en Reis, B. y Haffmans, S. (eds.) *The Virtuous Life in Greek Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 142-166.
- HORN, C. (ed.) (2016) *Aristotle's Metaphysics Lambda. New Essays*. Berlín: De Gruyter.
- HURSTHOUSE, R. (1980-1981) «A False Doctrine of the Mean», *Proceedings of the Aristotelian Society* 81, pp. 57-72.
- HURSTHOUSE, R. (1984) «Acting and Feeling in Character. Nicomachean Ethics 3.i», *Phronesis* 29, pp. 252-266.
- HURSTHOUSE, R. (2006) «The Central Doctrine of the Mean», en: Kraut 2006, pp. 96-115.
- HURSTHOUSE, R. (2007) «Aristotle for Women Who Love Too Much», *Ethics* 117, pp. 327-334.
- HUTCHINSON, D. S. (1986) *The Virtues of Aristotle*, Londres: Routledge.
- INAMURA, K. (2015) *Justice and Reciprocity in Aristotle's Political Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press.
- IRWIN, T. H. (1980a) «The Metaphysical and Psychological Basis of Aristotle's Ethics», en Rorty, A. O. (ed.) *Essays on Aristotle's Ethics*. Berkeley: University of California Press, pp. 35-53.
- IRWIN, T. H. (1980b) «Anthony Kenny. The Aristotelian Ethics (Res.)», *The Journal of Philosophy* 77, pp. 338-354.

BIBLIOGRAFÍA

- IRWIN, T. H. (1981) «Aristotle's Methods of Ethics», en O'Meara, D. (ed.) *Studies in Aristotle*. Washington: The Catholic University of America Press, pp. 193-223.
- IRWIN, T. H. (1985a) «Permanent Happiness. Aristotle and Solon», *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 3, pp. 89-124.
- IRWIN, T. H. (1985b) «Aristotle's Conception of Morality», *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy* 1, pp. 115-143.
- IRWIN, T. H. (1988) *Aristotle's First Principles*. Oxford: Oxford University Press.
- IRWIN, T. H. (1991) «The Structure of Aristotelian Happiness», *Ethics* 101, pp. 382-391.
- IRWIN, T. H. (2000) «Ethics as an Inexact Science. Aristotle's Ambition for Moral Theory», en Hooker, B. y Little, M. B. (eds.) *Moral Particularism*. Oxford: Oxford University Press, pp. 100-129.
- IRWIN, T. H. (2007) *The Development of Ethics. A Historical and Critical Study. Vol. 1. From Socrates to the Reformation*. Oxford: Oxford University Press.
- IRWIN, T. H. (2011) «Beauty and Morality in Aristotle», en Miller, J. (ed.) *The Nicomachean Ethics. A Critical Guide*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 239-253.
- ISNARDI PARENTE, M. (1979) *Studi sull' Academia Platonica Antiqua*. Florencia: Olschki.
- ISNARDI PARENTE, M. (ed.) (1980) *Speusippus. Frammenti* (La scuola di Platone 1). Nápoles: Bibliopolis, 1980.
- JACKSON, H. (1875) «On Dislocations in the Text of the Fifth Book of the [Nicomachean] Ethics», *Journal of Philology* 6, pp. 100-113.
- JAEGER, W. W. (1923) *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*. Berlín: Weidmannsche (=Jaeger, W. W. [1984] *Aristóteles. Bases para la historia de su desarrollo intelectual*; versión española de J. Gaos. México D. F.: Fondo de Cultura Económica).
- JAEGER, W. W. (1957) «Aristotle's Use of Medicine as Model of Method in His Ethics», *Journal of Hellenic Studies* 77, pp. 54-61.
- JOST, L. (2014) «The Eudemian Ethics and Its Controversial Relationship to the Nicomachean Ethics», en Polansky, R. (ed.) *The Cam-*

BIBLIOGRAFÍA

- bridge Companion to Aristotle's Nicomachean Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 410-427.
- JUDSON, L. (1997) «Aristotle on Fair Exchange», *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 15, pp. 147-175.
- JUST, R. (1989) *Women in Athenian Law and Life*. Londres: Routledge.
- KAHN, C. H. (1981) «Aristotle and Altruism», *Mind* 90, pp. 20-40
- KAHN, C. H. (1985) «The Place of the Prime Mover in Aristotle's Teleology», en Gotthelf, A. (ed.), *Aristotle on Nature and Living Things*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 183-205.
- KAHN, C. H. (1988) «Discovering the Will. From Aristotle to Augustine», en Dillon, J. M. y Long, A. A. (eds.) *The Question of Eclecticism'. Studies in Later Greek Philosophy*. Berkeley: California University Press, pp. 234-259.
- KAMTEKAR, R. (ed.) 2012: *Virtue and Happiness. Essays in Honour of Julia Annas* (Oxford Studies in Ancient Philosophy, Supplement). Oxford: Oxford University Press.
- KAMTEKAR, R. 2014 «The Relationship between Aristotle's Ethical and Political Discourses (NE X 9)», en Polansky, R. (ed.) *The Cambridge Companion to Aristotle's Nicomachean Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 370-382.
- KAPP, E. (1912) *Das Verhältnis der eudemischen zur nikomachischen Ethik*. Dissertation. Friburgo: [s. n.].
- KARAMANOLIS, G. (2011) «The Place of Ethics in Aristotle's Philosophy», *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 40, pp. 133-156.
- KARBOWSKI, J. A. (2013) «Aristotle's Scientific Inquiry into Natural Slavery», *Journal of the History of Philosophy* 51, pp. 331-353.
- KEIL, G. Y KREFT, N. (eds.) (2019) *Aristotle's Anthropology*, Cambridge: Cambridge University Press.
- KENNY, A. (1979) *Aristotle's Theory of the Will*. Londres: Duckworth.
- KENNY, A. (1992) *Aristotle on the Perfect Life*. Oxford: Oxford University Press.
- KENNY, A. (2011) «Practical Truth in Aristotle», en Morison, B y Ierodiakonou, K. (eds.) *Episteme etc. Essays in Honour of Jonathan Barnes*. Oxford: Oxford University Press, pp. 277-284.

BIBLIOGRAFÍA

- KENNY, A. (2016²) *The Aristotelian Ethics. A Study of the Relationship between the Eudemian and Nicomachean Ethics of Aristotle*. Oxford: Oxford University Press.
- KEYSER, P. (1992) «A Proposed Diagram in Aristotle EN V 3, 1131a24-b20 for Distributive Justice in Proportion», *Apeiron* 25, pp. 135-144.
- KEYT, D. (1989) «The Meaning of *BIOS* in Aristotle's Ethics and Politics», *Ancient Philosophy* 9, pp. 15-21.
- KEYT, D. (1991) «Aristotle's Theory of Distributive Justice», en Keyt et Miller 1991, pp. 238-278.
- KEYT, D. (2007) «The Good Man and the Upright Citizen in Aristotle's Ethics and Politics», en Keyt y Miller 2007, pp. 220-240.
- KEYT, D. Y MILLER, F. D. (eds.) (1991) *A Companion to Aristotle's Politics*. Cambridge: Blackwell.
- KEYT, D. Y MILLER, F. D. (eds.) (2007) *Freedom, Reason, and the Polis. Essays in Ancient Greek Political Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- KIM, B. (2021) «The two categorizations of goods in Aristotle's 'Nicomachean ethics'», *History of Philosophy Quarterly*, 38.4, pp. 297-315.
- KLEIN, S. (1988) «An Analysis and Defense of Aristotle's Method in *EN* I and X», *Ancient Philosophy* 8, pp. 63-72.
- KONSTAN, D. (1997) *Friendship in the Classical World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- KONSTAN, D. (2006) *The Emotions of the Ancient Greeks. Studies in Aristotle and Classical Literature*. Toronto: University of Toronto Press.
- KONTOS, P. (2021) «Hoping-well: Aristotle's phenomenology of 'elpis'», *British Journal for the History of Philosophy* 29.3, pp. 415-434.
- KOSMAN, A. (2004) «Aristotle on the Desirability of Friends», *Ancient Philosophy* 24, pp. 135-154.
- KOSMAN, A. (2010) «Beauty and the Good: Situating the *kalon*», *Classical Philosophy* 105,4 pp. 341-357.
- KRÄMER, H. J. (1959) *Arete bei Platon und Aristoteles. Zum Wesen und zur Geschichte der platonischen Ontologie*. Heidelberg: Winter.
- KRAUT, R. (1989) *Aristotle on the Human Good*. Princeton: Princeton University Press.

BIBLIOGRAFÍA

- KRAUT, R. (2002) *Aristotle. Political Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- KRAUT, R. (ed.) (2006a) *The Blackwell Guide to Aristotle's Nicomachean Ethics*. Oxford: Blackwell.
- KRAUT, R. (2006b) «How to Justify Ethical Propositions. Aristotle's Method», en Kraut, R. (ed.) *The Blackwell Guide to Aristotle's Nicomachean Ethics*. Oxford: Blackwell, pp. 76-95.
- KRAUT, R. (2007) «Nature in Aristotle's Ethics and Politics» en Keyt, D. y Miller, F. D. (eds.) *Freedom, Reason, and the Polis. Essays in Ancient Greek Political Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 199-219.
- KRAUT, R. (2012) «An Aesthetic Reading of Aristotle's Ethics», en Harte V. y Lane M. (ed.) *Politeia in Greek and Roman Philosophy. Essays in Honour of Malcolm Schofield*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 231-250.
- KREWET, M. (2011) *Die Theorie der Gefühle bei Aristoteles*. Heidelberg: Winter.
- KULLMANN, W. (1991) «Man as a Political Animal in Aristotle», en Keyt, D. y Miller, F. D. (eds.) *A Companion to Aristotle's Politics*. Cambridge: Blackwell. pp. 94-117.
- LAFFITTE, M. Y LE BARS, F. (1999) *Reliures royales de la Renaissance: la Librairie de Fontainebleau, 1544-1570. Catalogue de l'exposition*. Paris: Bibliothèque nationale de France.
- LANE, M. (2006) «The Evolution of *eirōneia* in Classical Greek Texts. Why Socratic *eirōneia* is Not Socratic Irony», *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 31, pp. 49-83.
- LAWRENCE, G. (1997) «Nonaggregatability, Inclusiveness, and the Theory of Focal Value. Nicomachean Ethics 1.7.1097b16-20», *Phronesis* 42, pp. 32-76.
- LAWRENCE, G. (2006) «Human Good and Human Function», en Kraut 2006, pp. 37-75.
- LEAR, G. R. (2006a) *Happy Lives and the Highest Good. An Essay on Aristotle's Nicomachean Ethics*. Princeton: Princeton University Press.
- LEAR, G. R. (2006b) *Aristotle on Moral Virtue and the Fine*, en Kraut 2006, pp. 116-136.

BIBLIOGRAFÍA

- LEE M. (ed.) (2014a) *Strategies of Argument. Essays in Ancient Ethics, Epistemology, and Logic*, Oxford: Oxford University Press, pp. 104-123.
- LEE, M. (2014b) «Justice and the Laws in Aristotle's Ethics», en Lee, M. (ed.), *Strategies of Argument. Essays in Ancient Ethics, Epistemology, and Logic*, Oxford: Oxford University Press, pp. 104-123.
- LEUNISSEN, M. (2017) *From Natural Character to Moral Virtue in Aristotle*. Oxford: Oxford University Press.
- LEUNISSEN, M. 2013: «'Becoming Good Starts with Nature'. Aristotle on the Moral Advantages and the Heritability of Good Natural Character», *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 44, pp. 99-127.
- LINES, D. A. (2002) *Aristotle's Ethics in the Italian Renaissance (ca. 1300-1650). The Universities and the Problem of Moral Education*. Leiden: Brill.
- LINES, D. A. (2012) «Aristotle's Ethics in the Renaissance», en Miller, J. (ed.) *The Reception of Aristotle's Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 171-193.
- LORENZ, H. (2006) *The Brute Within. Appetitive Desire in Plato and Aristotle*. Oxford: Oxford University Press.
- LORENZ, H. (2009a) «Virtue of Character in Aristotle's Nicomachean Ethics», *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 37, pp. 177-212.
- LORENZ, H. (2009b) «Nicomachean Ethics VII. 4. Plain and Qualified *akrasia*», en Natali, C. (ed.) *Aristotle's Nicomachean Ethics. Book VII*. Symposium Aristotelicum. Oxford: Clarendon, pp. 72-101.
- LORENZ, H. (2015) «Natural Goals of Actions in Aristotle», *Journal of the American Philosophical Association* 1, pp. 583-600.
- LYNCH, J. P. (1972) *Aristotle's School. A Study of a Greek Educational Institution*. Berkeley: California University Press.
- MACDONALD, S. (1989) «Aristotle and the Homonymy of the Good», *Archiv für Geschichte der Philosophie* 71, pp. 150-174.
- MACDOWELL, D. M. (1978) *The Law in Classical Athens*. Londres: Thames and Hudson.
- MACINTYRE, A. C. (1984²) *After Virtue. A Study in Moral Theory*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.

BIBLIOGRAFÍA

- MACINTYRE, A. C. (1988) *Whose Justice? Which Rationality?*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- MADIGAN, A. (1985) «EN IX 8. Beyond Egoism and Altruism?», *The Modern Schoolman* 62, pp. 1-20.
- MANSION, S. (ed.) (1961) *Aristote et les problèmes de méthode*. Lovaina: Institut Supérieur de Philosophie.
- MARTINELLI TEMPESTA, S. Y SPERANZI, D. (2018) «Verso una ricostruzione della biblioteca greca di Francesco Filelfo. Un elenco di codici», en Fiaschi, S. (ed.) *Filelfo, le Marche, l'Europa. Convegno internazionale (12-13 aprile 2016)*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, pp. 181-212.
- MCCREADY-FLORA, I. (2013) «Aristotle and the Normativity of Belief», *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 44, pp. 67-98.
- MCDOWELL, J. (1979) «Virtue and Reason», *Monist* 62, pp. 331-350.
- MCDOWELL, J. (1980) «The Role of Eudaimonia in Aristotle's Ethics», en Rorty 1980, pp. 359-376.
- MCDOWELL, J. (1996a) «Deliberation and Moral Development in Aristotle's Ethics», en Engstrom y Whiting (1996), pp. 19-35.
- MCDOWELL, J. (1996b) «Incontinence and Practical Wisdom in Aristotle», en Lovibond S. y Williams S. G. (eds.), *Identity, Truth and Value. Essays for David Wiggins*. Oxford: Oxford University Press, pp. 95-112.
- MELE, A. R. (1981) «The Practical Syllogism and Deliberation in Aristotle's Causal Theory of Action», *The New Scholasticism* 55, pp. 281-316.
- MELE, A. R. (1984) «Aristotle's Wish», *Journal of the History of Philosophy* 22, pp. 139-156.
- MERCKEN, H. P. F. (1990) «The Greek Commentators on Aristotle's Ethics», en Sorabji, R. (ed.) *Aristotle Transformed. The Ancient Commentators and Their Influence*. Londres: Bloomsbury, pp. 407-444.
- MESCH, W. (ed.) (2013) *Glück - Tugend - Zeit. Aristoteles über die Zeitstruktur des guten Lebens*. Stuttgart: Springer.
- MILLER, F. D. (1991) «Aristotle on Natural Law and Justice», en Keyt y Miller 1991, pp. 279-306.

BIBLIOGRAFÍA

- MILLER, F. D. (1995) *Nature, Justice, and Rights in Aristotle's Politics*. Oxford: Oxford University Press.
- MILLER, J. (ed.) (2011) *The Nicomachean Ethics. A Critical Guide*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MILLER, J. (ed.) (2012) *The Reception of Aristotle's Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MILLS, M. J. (1985) «*Phthonos* and its Related *pathê* in Plato and Aristotle», *Phronesis* 30, pp. 1-12.
- MOLINE, J. N. (1989) «Aristotle on Praise and Blame», *Archiv für Geschichte der Philosophie* 71, pp. 283-302.
- MONAN, J. D. (1968) *Moral Knowledge and its Methodology in Aristotle*. Oxford: Clarendon.
- MORAUX, P. (1973) *Der Aristotelismus bei den Griechen. Vol. I. Die Renaissance des Aristotelismus im I. Jh. v. Chr.* Berlín-Nueva York: De Gruyter.
- MORAUX, P. (1984) *Der Aristotelismus bei den Griechen. Vol. II. Der Aristotelismus im I. und II. Jh. n. Chr.* Berlín-Nueva York: De Gruyter.
- MORAUX, P. y HARLFINGER, D. (eds.) (1971) *Untersuchungen zur Eudemischen Ethik (Peripatoi. Philologisch-Historische Studien zum Aristotelismus*. Vol. 1). Berlín: De Gruyter.
- MOSS, J. (2011) «'Virtue Makes the Goal Right'. Virtue and Phronesis in Aristotle's Ethics», *Phronesis* 56, pp. 204-261.
- MOSS, J. (2012) *Aristotle on the Apparent Good. Perception, Phantasia, Thought, and Desire*. Oxford: Oxford University Press.
- MÜLLER, A. W. (1982) *Praktisches Folgern und Selbstgestaltung nach Aristoteles*, Friburgo: Karl Albert.
- MÜLLER, A. W. (2004) «Aristotle's Conception of Ethical and Natural Virtue. How the Unity Thesis Sheds Light on the Doctrine of the Mean», en Szaif, J. y Lutz-Bachmann, M. (eds.) *Was ist das für den Menschen Gute? Menschliche Natur und Güterlehre*. Berlín: De Gruyter, pp. 18-53.
- MÜLLER, J. (2001) *Natürliche Moral und philosophische Ethik bei Albertus Magnus*. Münster: Aschendorff.
- NATALI, C. (ed.) (2009a) *Aristotle's Nicomachean Ethics. Book VII. Symposium Aristotelicum*. Oxford: Clarendon.

BIBLIOGRAFÍA

- NATALI, C. (2009b) «Nicomachean Ethics VII. 5-6. Beastliness, Irascibility, *akrasia*», en Natali, C. (ed.) *Aristotle's Nicomachean Ethics. Book VII. Symposium Aristotelicum*. Oxford: Clarendon, pp. 103-129.
- NATALI, C. (2010) «Posterior Analytics and the Definition of Happiness in NE I», *Phronesis* 55, pp. 304-324.
- NATALI, C. (2013) *Aristotle. His Life and School*. Trad. de D. S. Hutchinson. Princeton: Princeton University Press.
- NATALI, C. (2014) «The Book on Wisdom», en Polansky, R. (ed.) *The Cambridge Companion to Aristotle's Nicomachean Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 180-202.
- NATALI, C. (2019) «Rivalutare l'Etica Eudemia. A proposito di A. Kenny, *The Aristotelian Ethics*, II edizione», *Elenchos* 40(1), pp. 137-164.
- NEHAMAS, A. (2010) «Aristotelian *philia*, Modern Friendship?», *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 39, pp. 213-247.
- NESCHKE-HENTSCHE, A. (2012) «Adikia. Strafrechtsprinzipien bei Platon und Aristoteles», en Karfík, P. y Song E. (eds.) *Plato Revived. Essays on Ancient Platonism in Honour of Dominic J. O'Meara*. Berlín: De Gruyter, pp. 290-316.
- NIELSEN, K. M. (2007) «Dirtying Aristotle's Hands? Aristotle's Analysis of, Mixed Acts' in the Nicomachean Ethics III.1», *Phronesis* 52, pp. 270-300.
- NIELSEN, K. M. (2011) «Deliberation as Inquiry. Aristotle's Alternative to the Presumption of Open Alternatives», *Philosophical Review* 120, pp. 383- 421.
- NIELSEN, K. M. (2012) «The Nicomachean Ethics in Hellenistic Philosophy. A Hidden Treasure?», en Miller, J. (ed.) *The Reception of Aristotle's Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 5-30.
- NIKOLAIDIS, A. G. (1982) «Aristotle's Treatment of the Concept of *prao-tês*», *Hermes* 110, pp. 414-422.
- NORTH, H. (1966) *Sophrosyne. Self-Knowledge and Self-Restraint in Greek Literature*. Ithaca: Cornell University Press.
- NUSSBAUM, M. (1986) *The Fragility of Goodness. Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.

BIBLIOGRAFÍA

- NUSSBAUM, M. (1994) *The Therapy of Desire. Theory and Practice in Hellenistic Ethics*. Princeton: Princeton University Press.
- NUSSBAUM, M. (1996) «Aristotle on Emotions and Rational Persuasion», en Rorty, A. O. (ed.) *Aristotle's Rhetoric*. Berkeley, Estados Unidos: University of California Press, pp. 303-323.
- NUYENS, F. (1973) *L'évolution de la psychologie d' Aristote*. Lovaina: Institut Supérieur de Philosophie.
- OWEN, G. E. L. (1960) «Logic and Metaphysics in Some Earlier Works of Aristotle», en Düring, I. y Owen, G. E. L. (eds.) *Aristotle and Plato in the MidFourth Century*. Göteborg: Almqvist & Wiksell, pp. 163-190 (reimpr. en Düring, I. y Owen, G. E. L. [eds.] [1986] *Logic, Science and Dialectic*. Ithaca: Duckworth, pp. 180-199).
- OWEN, G. E. L. (1961) *Tithenai ta phainomena*, en Mansion, S. (ed.) *Aristote et les problèmes de méthode*. Lovaina: Institut Supérieur de Philosophie, pp. 83-103 (reimpr. en Düring, I. y Owen, G. E. L. [eds.] [1986] *Logic, Science and Dialectic*. Ithaca: Duckworth, pp. 180-199).
- OWEN, G. E. L. (1971-1972) «Aristotelian Pleasures», *Proceedings of the Aristotelian Society* 72, pp. 135-152.
- PAKALUK, M. (1992) «Friendship and the Comparison of Goods», *Phronesis* 37, pp. 111-130.
- PAKALUK, M. (1994) «Aristotle's Nicomachean Ethics VIII. 9, 1160a14-30», *Classical Quarterly* 44, pp. 46-56.
- PAKALUK, M. (1998b) «The Egalitarianism of the Eudemian Ethics», *Classical Quarterly* 48, pp. 411-432.
- PAKALUK, M. (2004) «The Meaning of Aristotelian Magnanimity», *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 26, pp. 241-275.
- PAKALUK, M. (2005) *Aristotle's Nicomachean Ethics. An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.
- PAKALUK, M. Y PEARSON, G. (eds.) (2011) *Moral Psychology and Human Action in Aristotle*. Oxford: Oxford University Press, pp. 285-318.
- PANAGIOTOU, S. (ed.) (1987) *Justice, Law and Method in Plato and Aristotle*. Edmonton: Academic Printing and Publishing.
- PANGLE, L. S. (2003) *Aristotle and the Philosophy of Friendship*. Cambridge: Cambridge University Press.

BIBLIOGRAFÍA

- PANTOULIAS, M., VERGOULI, V. y THANASSAS, P. (2021) «Truth in practical reason: practical and assertoric truth in Aristotle's 'Nicomachean ethics'», *Peitho* 12 pp. 197-221.
- PEARS, D. (1980) «Courage as a Mean», en Rorty 1980, pp. 171-188.
- PEARSON, G. (2012) *Aristotle on Desire*. Cambridge: Cambridge University Press.
- PEARSON, G. (2014) «Courage and Temperance», en Polansky, R. (ed.) *The Cambridge Companion to Aristotle's Nicomachean Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 110-134.
- PICKAVÉ, M. y WHITING, J. (2008) «Nicomachean Ethics 7.3 on Akratic Ignorance», *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 34, pp. 323-371.
- PINK, T. y STONE, M. W. F. (eds.) (2004) *The Will and Human Action. From Antiquity to the Present Day*. Londres: Routledge.
- POBLETE, J. A. (2014), «Itinerario de las traducciones latinas de *Ethica Nicomachea* durante el siglo XIII», *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 31, pp. 43-68.
- POLAND, F. (1909) *Geschichte des griechischen Vereinswesens*. Leipzig: Teubner.
- POLANSKY R. (ed.) (2014a) *The Cambridge Companion to Aristotle's Nicomachean Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- POLANSKY, R. (2014b) «Giving Justice Its Due» en Polansky, R. (ed.) *The Cambridge Companion to Aristotle's Nicomachean Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 151-179.
- PRICE, A. W. (1989) *Love and Friendship in Plato and Aristotle*. Oxford: Oxford University Press.
- PRICE, A. W. (2006) «Acrasia and Self-Control», en Kraut, R. (ed.) *The Blackwell Guide to Aristotle's Nicomachean Ethics*. Oxford: Blackwell, pp. 234-254.
- PRICE, A. W. (2011) *Virtue and Reason in Plato and Aristotle*. Oxford: Oxford University Press.
- PRICE, A. W. (2017) «Varieties of Pleasure in Plato and Aristotle», *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 52, pp. 177-208.
- PRIMAVESI, O. (2007) «Ein Blick in den Stollen von Skepsis. Vier Kapitel zur frühen Überlieferung des Corpus Aristotelicum», *Philologus* 151, pp. 51-77.

BIBLIOGRAFÍA

- PRIMAVESI, O. Y RAPP, C. (2016) *Aristoteles*. München: H. C. Beck.
- PRITZL, K. (1983) «Aristotle and Happiness after Death. Nicomachean Ethics 1.10-11», *Classical Philology* 78, pp. 101-111.
- RAPP, C. (2009): «Nicomachean Ethics VII. 13-14 (1154a21). Pleasure and *eudaimonia*» en Natali, C. *Aristotle's Nicomachean Ethics. Book VII*. Symposium Aristotelicum. Oxford: Clarendon, pp. 209-235.
- RASHED, M. (2001), «La chronographie du système d'Empédocle: documents byzantins inédits», *Aevum Antiquum* 1, pp. 237-262.
- RASHED, M. (2004), «The problem of the composition of the heavens (529-1610). A new fragment of Philoponus and its readers», *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 47, Supplement 83 (Baltussen, H., Stone, M. W. F. y Adamson, P. [eds.] *Philosophy, science and exegesis in Greek, Arabic and Latin commentaries*, 2 vols., Bd. 1). Londres: Instituto de Estudios Clásicos, pp. 35-58
- RASSOW, H. (1862) *Beiträge zur Erklärung und Texteskritik der Nikomachischen Ethik*. Weimar.
- RASSOW, H. (1868) *Beiträge zur Erklärung des VII. Buches der Nikomachischen Ethik des Aristoteles*. Weimar.
- RAWLS, J. (1971) *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press.
- RAWLS, J. (2001) *Justice as Fairness. A Restatement*. Cambridge: Harvard University Press.
- REECE, B. C. (2020) «Are there really two kinds of happiness in Aristotle's 'Nicomachean ethics' ?», *Classical Philology* 115.2 pp. 270-280.
- REED, D. (2021) «Overstraining human nature in the 'Nicomachean ethics'», *Journal of the History of Philosophy* 59.1, pp. 45-67.
- REEVE, C. D. C. (1992) *Practices of Reason. Aristotle's Nicomachean Ethics*. Oxford: Oxford University Press.
- REIS, B. (2008) «Divide et impera. Zum Ursprung der Kapiteleinteilungen in der Nikomachischen Ethik des Aristoteles», en Heilen, S. et al. (eds.) *In Pursuit of Wissenschaft. Festschrift für William Calder III*. Hildesheim: Georg Olms, pp. 365-377.
- REIS, B. y HAFFMANS, S. (eds.) (2006) *The Virtuous Life in Greek Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.

BIBLIOGRAFÍA

- RICKEN, F. (1976) *Der Lustbegriff in der Nikomachischen Ethik des Aristoteles*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- RICKEN, F. (1995) «Wert und Wesen der Lust ([EN] VII 12-15 und X 1-5)», en Höffe, O. (ed.) *Aristoteles, Nikomachische Ethik*. Boston: Akademie Verlag. pp. 207-228
- RICKEN, F. (2000) «Ist Freundschaft eine Tugend? Die Einheit des Freundschaftsbegriffs der Nikomachischen Ethik», *Theologie und Philosophie* 75, pp. 481-492.
- ROBERTS, J. (1989) «Aristotle on Responsibility for Action and Character», *Ancient Philosophy* 9, pp. 23-36.
- ROBERTS, J. (2000) «Justice and the Polis», en Rowe, C. J. y Schofield, M. (eds.) *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 344-365.
- ROBEYNS, I. 2016 «The Capability Approach», en Zalta, E. (ed.), The Stanford (ed.) *Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/emotion/>.
- ROBLES CARCEDO, L. (1979) *El estudio de la «Ética» en España (del siglo XIII al XX)*. Salamanca: Instituto de Historia de la Teología Española.
- ROCHE, T. D. (1988) «On the Alleged Metaphysical Foundation of Aristotle's Ethics», *Ancient Philosophy* 8, pp. 49-62.
- ROCHE, T. D. (2014) «Happiness and the External Goods», en Polansky, R. *The Cambridge Companion to Aristotle's Nicomachean Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 34-63.
- ROGERS, K. (1993) «Aristotle's Conception of *to kalon*», *Ancient Philosophy* 13, pp. 355-371.
- RORTY, A. O. (ed.) (1980) *Essays on Aristotle's Ethics*. Berkeley: University of California Press.
- RORTY, A. O. (ed.) (1996) *Aristotle's Rhetoric*. Berkeley, Estados Unidos: University of California Press.
- ROSS, W. D. (1949)⁵ *Aristotle*. Londres: Routledge.
- ROSS, W. D. (2002)² *The Right and the Good*. Oxford: Oxford Classical Text.
- ROWE, C. J. (1971a) *The Eudemian and Nicomachean Ethics. A Study in the Development of Aristotle's Thought (Proceedings of the Cambridge Philological Society, Suppl. 3)*. Cambridge: Cambridge University Press.

BIBLIOGRAFÍA

- ROWE, C. J. (1971b) «The Meaning of *phronêsis* in the Eudemian Ethics», en Moraux, P. y Harlfinger, D. (eds.) *Untersuchungen zur Eudemischen Ethik (Peripatoi. Philologisch-Historische Studien zum Aristotelismus*. Vol. 1). Berlín: De Gruyter, pp. 73-92.
- ROWE, C. J. (1983) «De Aristotelis in tribus libris Ethicorum dicendi ratione. Particles, Connectives and Style in Three Books from the Aristotelian Ethical Treatises», *Liverpool Classical Monthly* 8, pp. 4-11, 37-40, 54-57 y 70-74.
- ROWE, C. J. y SCHOFIELD, M. (eds.) (2000) *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- RUSSELL, D. C. (ed.) (2013), *The Cambridge Companion to Virtue Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- RUTHERFORD, D. (2012) «The End of Ends? Aristotelian Themes in Early Modern Ethics», en Miller, J. (ed.) *The Reception of Aristotle's Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 194-221.
- SALMIERI, G. (2009) «Aristotle's Non-'Dialectical' Methodology in the Nicomachean Ethics», *Ancient Philosophy* 29, pp. 311-335.
- SAUVÉ MEYER, S. (2006) «Aristotle on the Voluntary», en Kraut, R. (ed.) *The Blackwell Guide to Aristotle's Nicomachean Ethics*. Oxford: Blackwell, pp. 137-157.
- SAUVÉ MEYER, S. (2011²) *Aristotle on Moral Responsibility. Character and Cause*. Oxford: Oxford University Press.
- SCALTSAS, T. (1995) «Reciprocal Justice in Aristotle's Nicomachean Ethics», *Archiv für Geschichte der Philosophie* 77, pp. 248-262.
- SCHMITT, C. B. (1983) *Aristotle and the Renaissance*. Cambridge: Harvard University Press (trad. 2005).
- SCHNEEWIND, J. B. (1998) *The Invention of Autonomy. A History of Modern Moral Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SCHNEIDER, W. (2001) *Ousia und Eudaimonia. Die Verflechtung von Metaphysik und Ethik bei Aristoteles*. Berlín: De Gruyter.
- SCHULZ, P. (2000) *Freundschaft und Selbstliebe bei Platon und Aristoteles. Semantische Studien zur Subjektivität und Intersubjektivität*. Friburgo: Karl Alber.

BIBLIOGRAFÍA

- SCHÜTRUMPF, E. (1989) «Magnanimity, *Megalopsychia*, and the System of Aristotle's Nicomachean Ethics», *Archiv für Geschichte der Philosophie* 71, pp. 10-22.
- SCOTT, D. 1999. «Aristotle on Well-Being and Intellectual Contemplation. II: Primary and Secondary *Eudaimonia*», *Proceedings of the Aristotelian Society* 73 (Supplement), pp. 225-242.
- SCOTT, D. (2000) «Aristotle on Posthumous Fortune», *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 18, pp. 211-229.
- SCOTT, D. (2015) *Levels of Argument. A Comparative Study of Plato's Republic and Aristotle's Nicomachean Ethics*. Oxford: Oxford University Press.
- SEGVIC, H. (2000) «No one Errs Willingly. The Meaning of Socratic Intellectualism», *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 19, pp. 1-45.
- SHARPLES, R. W. Y SORABJI, R. (eds.) (2007) *Greek and Roman Philosophy 100 BC-200 AD*. Londres: University of London Press.
- SHERMAN, N. (1987) «Aristotle on Friendship and the Shared Life», *Philosophy and Phenomenological Research* 47, pp. 589-613.
- SHERMAN, N. (1989) *The Fabric of Character. Aristotle's Theory of Virtue*. Oxford: Clarendon.
- SHERMAN, N. (1997) *Making a Necessity of Virtue. Aristotle and Kant on Virtue*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SHERMAN, N. (ed.) (1999) *Aristotle's Ethics. Critical Essays*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- SHIELDS, C. (1999) *Order in Multiplicity. Homonymy in the Philosophy of Aristotle*. Oxford: Oxford University Press.
- SIEMENS, N. (2004): «*Philia* in der Nikomachischen Ethik - eine Skizze», en Bormann, F.-J. y Schröer, C. (eds.) *Abwägende Vernunft. Praktische Rationalität in historischer, systematischer und religionsphilosophischer Perspektive*. Berlín: De Gruyter, pp. 44-60.
- SIHVOLA, J. (1996) «Emotional Animals. Do Aristotelian Emotions Require Beliefs?», *Apeiron* 29, pp. 105-144.
- SIM, M. (ed.) (1999) *From Puzzles to Principles? Essays on Aristotle's Dialectic*. Lanham: Lexington Books.
- SIMON, A. (2006) «Freundschaft und Selbstverständnis bei Aristoteles», *Rhizai* 2, pp. 275-298.

BIBLIOGRAFÍA

- SISKO, J. E. (2003) «Taste, Touch, and Temperance in Nicomachean Ethics 3.10», *Classical Quarterly* 53, pp. 135-140.
- SKULTÉTY, S. C. (2022) «Aristotle on virtue as mean state: a map or legend of ethical terrain?», *Ancient Philosophy* 42(2), pp. 493-508.
- SLOTE, M. (1992) *From Morality to Virtue*. Oxford: Oxford University Press.
- SLOTE, M. (2011) *The Impossibility of Perfection: Aristotle, Feminism, and the Complexities of Ethics*. Oxford: Oxford University Press.
- SORABJI, R. (ed.) (1990) *Aristotle Transformed. The Ancient Commentators and Their Influence*. Londres: Bloomsbury.
- SORABJI, R. (1995) *Animal Minds and Human Morals. The Origins of the Western Debate*. Ithaca: Cornell University Press.
- SORABJI, R. (2004) *The Philosophy of the Commentators, 200-600 AD. A Sourcebook*, 3 vols. Ithaca: Cornell University Press.
- SOUSA, R. DE (2014) «Emotion», en Zalta, E. (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/emotion/>.
- SPENGEL, L. (1863) *Aristotelische Studien. Vol. 1. Nikomachische Ethik*. München.
- SPERANZI, D. (2015) «Su due codici greci filelfiani e un loro lettore (con alcune osservazioni sullo Strabone Ambr. G 93 sup.)», *PHILELFIANA. Nuove prospettive di ricerca sulla figura di Francesco Filelfo*. Atti del seminario di studi (Macerata, 6-7 novembre 2013). Quaderni di Rinascimento 51. Florencia: [s. n.], pp. 83-117.
- SPERANZI, D. (2018) «Scritture, libri e uomini all'ombra di Bessarione. II. La "doppia mano" di Atanasio Calceopulo», *Rinascimento* 58, pp. 193-237.
- STEEL, C. (2012) «Plato as Seen by Aristotle (Metaphysics A 6)», en Steel, C. (ed.), *Aristotle's Metaphysics Alpha*. Symposium Aristotelicum. Oxford: Oxford University Press, pp. 167- 200
- STEMMER, P. 1992: «Aristoteles' Glücksbegriff in der Nikomachischen Ethik. Eine Interpretation von EN I. 7. 1097b2-5», *Phronesis* 37, pp. 85-110.
- STERN-GILLET, S. (1995) *Aristotle's Philosophy of Friendship*. Albany: Suny.

BIBLIOGRAFÍA

- STERN-GILLET, S. y GURTNER, G. M. (eds.) (2014) *Ancient and Medieval Concepts of Friendship*. Albany: Suny.
- STOVER, G. y POLANSKY, R. (2003) «Moral Virtue and *Megalopsychia*», *Ancient Philosophy* 23, pp. 351-359.
- STRIKER, G. (1991) «T. H. Irwin. Aristotle's First Principles» (Rec.), *Journal of Philosophy* 88(9), pp. 489-496.
- STRIKER, G. (1996a) «Emotions in Context. Aristotle's Treatment of the Passions in the Rhetoric and his Moral Psychology», en Rorty, A. O. (ed.) *Aristotle's Rhetoric*. Berkeley, Estados Unidos: University of California Press, pp. 286-302.
- STRIKER, G. (1996b) *Essays on Hellenistic Epistemology and Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- STRIKER, G. (1996c) «Origins of the Concept of Natural Law», en Striker, G. *Essays on Hellenistic Epistemology and Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 209-220.
- STRIKER, G. (2006) «Aristotle's Ethics as Political Science», en Reis, B. y Haffmans, S. (eds.) *The Virtuous Life in Greek Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 127-141.
- STROHL, M. S. (2011) «Pleasure as Perfection. Nicomachean Ethics 10.4-5», *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 41, pp. 257-287.
- SZAIFF, J. (2012) *Gut des Menschen. Untersuchung zur Problematik und Entwicklung der Glücksethik bei Aristoteles und in der Tradition des Peripatos*. Berlin: De Gruyter.
- SZAIFF, J. y LUTZ-BACHMANN, M. (eds.) (2004) *Was ist das für den Menschen Gute? Menschliche Natur und Güterlehre*. Berlin: De Gruyter.
- THUROT, F. (1823) *La Morale et la Politique d' Aristote*. París: Firmin Didot.
- TIELEMANN, T. (2009) «Nicomachean Ethics VII. 9 (1151b23)-10. (In) Continence in Context», en Natali, C. *Aristotle's Nicomachean Ethics. Book VII*. Symposium Aristotelicum. Oxford: Clarendon, pp. 173-182.
- TIMMERMANN, J. (1995) «Why We Cannot Want Our Friends to Be Gods. Some Notes on NE 1195a5-12», *Phronesis* 40, pp. 209-215.
- TIMMERMANN, J. (2000) «Impulsivität und Schwäche. Die Argumentation des Abschnitts Eth. Nic. 1146b31-1147b19 im Licht der beiden

BIBLIOGRAFÍA

- Formen des Phänomens *Akrasia*», *Zeitschrift für philosophische Forschung* 54, pp. 47-66.
- TRENDELENBURG, A. (1860) *Naturrecht auf dem Grunde der Ethik*. Leipzig: Teubner.
- TRIVIGNO, F. V. (2020) «Was “phthonos” a comedic emotion for Aristotle?: on the pleasure and moral psychology of laughter», en Destrée, P., Heath, M. y Munteanu, D. L. (eds.) *The «Poetics» in its Aristotelian context*, Routledge Monographs in Classical Studies. Abingdon: Routledge, pp. 66-87.
- TRIZIO, M. (2017) «Reading and Commenting Aristotle», en Kaldellis, A y Siniossoglou, N. *The Cambridge intellectual History of Byzantium*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.
- TRUDE, P. (1955) *Der Begriff der Gerechtigkeit in der aristotelischen Rechtsund Staatsphilosophie*. Berlín: De Gruyter.
- TUTUSKA, J. (2013) «Aristotle on the Noble and the Good. Philosophic Imprecision in the Nicomachean Ethics», *Ancient Philosophy* 33, pp. 159-179.
- ULLMA, B. y Stadter, P. (1972) *The Public Library of Renaissance Florence. Niccolò Niccoli, Cosimo de' Medici and the Library of San Marco*. Medioevo e umanesimo 10. Padua: Antenore.
- URMSON, J. O. (1980) «Aristotle's Doctrine of the Mean», en Rorty, A. O. *Essays on Aristotle's Ethics*. Berkeley: University of California Press, pp. 157-170.
- URMSON, J. O. (1988) *Aristotle's Ethics*. Oxford: John Wiley & Sons.
- URMSON, J. O. (2001²) *The Greek Philosophical Vocabulary*. Londres: Duckworth.
- VARGA, S. (2014) *Vom erstrebenswertesten Leben. Aristoteles' Philosophie der Muße*. Boston-Berlín: De Gruyter.
- VASILIOU, I. (1996) «The Role of Good Upbringing in Aristotle's Ethics», *Philosophy and Phenomenological Research* 56, pp. 771-797.
- VASILIOU, I. (2014) «Apparent Goods. A Discussion of Jessica Moss, Aristotle on the Apparent Good», *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 46, pp. 353-381.
- VASILIOU, I. (ed.) (2016) *Moral Motivation. A History*. Oxford: Oxford University Press.

BIBLIOGRAFÍA

- WALDRON, J. (1995) «The Wisdom of the Multitude. Some Reflections on Book III, Chapter 11 of Aristotle's Politics», *Political Theory* 23, pp. 563-584 [reed. Kraut, R. y Skultety, St. 2005, pp. 145-166].
- WALKER, A. D. M. (1979) «Aristotle's Account of Friendship in the Nicomachean Ethics», *Phronesis* 24, pp. 180-196.
- WALLACE, J. R. (1994) *Responsibility and the Moral Sentiments*. Cambridge: Harvard University Press.
- WARD, J. K. (1995) «Focal Reference in Aristotle's Account of Philia: Eudemian Ethics VII 2», *Apeiron* 28, pp. 183-205.
- WARREN, J. (2009) «Aristotle on Speusippus on Eudoxus on Pleasure», *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 36, pp. 249-281.
- WARREN, J. (2014) *The Pleasures of Reason in Plato, Aristotle, and the Hellenistic Hedonists*. Cambridge: Cambridge University Press.
- WATSON, G. (ed.) (2003) *Free Will*. Oxford: Oxford University Press.
- WEBB, P. (1977) «The Relative Dating of the Accounts of Pleasure in Aristotle's Ethics», *Phronesis* 22, pp. 235-262.
- WELCHMAN, J. (2012) «The Fall and Rise of Aristotelian Ethics in Anglo-American Moral Philosophy. Nineteenth and Twentieth Centuries», en Miller, J. (ed.) *The Reception of Aristotle's Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 262-288.
- WHITE, N. P. (2002) *Individual and Conflict in Greek Ethics*. Oxford: Oxford University Press.
- WHITE, S. A. (1992) *Sovereign Virtue. Aristotle on the Relation between Happiness and Prosperity*. Stanford: Stanford University Press.
- WHITING, J. (1986) «Human Nature and Intellectualism in Aristotle», *Archiv für Geschichte der Philosophie* 68, pp. 70-95.
- WHITING, J. (1988) «Aristotle's Function Argument. A Defense», *Ancient Philosophy* 8, pp. 33-48.
- WHITING, J. (2006) «The Nicomachean Account of Philia», en Kraut, R. (ed.) *The Blackwell Guide to Aristotle's Nicomachean Ethics*. Oxford: Blackwell, pp. 276- 304.
- WIDMANN, G. (1967) «Autarkie und Philia in den aristotelischen Ethiken». Tübinga: Tübingen Universität.
- WIELAND, G. (1981) *Ethica - scientia practica. Die Anfänge der philosophischen Ethik im 13. Jahrhundert*. Münster: Aschendorff.

BIBLIOGRAFÍA

- WIELAND, G. (1982) The Reception and Interpretation of Aristotle's Ethics, en Kretzmann N. *et al.* (eds.), *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 657-672.
- WIGGINS, D. (1980) «Deliberation and Practical Reason», en Rorty, A. O. (ed.) *Essays on Aristotle's Ethics*. Berkeley: University of California Press, pp. 221- 240.
- WILAMOWITZ, U. (1931) *Der Glaube der Hellenen*, 2 vols. Berlín: Weidmannsche.
- WILKES, K. V. (1978) «The Good Man and the Good for Man in Aristotle's Ethics», *Mind* 87, pp. 553-571 (reimp. Rorty, A. O. (ed.) (1980) *Essays on Aristotle's Ethics*. Berkeley: University of California Press, pp. 341-358).
- WILLIAMS, B. A. O. (1962) «Aristotle on the Good. A Formal Sketch», *Philosophical Quarterly* 12, pp. 289-296.
- WILLIAMS, B. A. O. (1980) «Justice as a Virtue», en Rorty, A. O. (ed.) *Essays on Aristotle's Ethics*. Berkeley: University of California Press, pp. 189-200.
- WOLF, U. (1999) *Die Philosophie und die Frage nach dem guten Leben*. Reinbek: Rowohlt Taschenbuch.
- WOLF, U. (2007²): *Aristoteles', Nikomachische Ethik'*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- WOLF, U. (2009) «Aporien in der aristotelischen Konzeption des Beherrschten und des Schlechten», en Frede D. y Reis B. (eds.), *Body and Soul in Ancient Philosophy*. Berlín: de Gruyter, pp. 331-348.
- WOLFS DORF, D. (2013) *Pleasure in Ancient Greek Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- WOLT, D. (2020) «Two conceptions of voluntary action in the 'Nicomachean ethics'», *European Journal of Philosophy* 28.2, pp. 292-305.
- WOODS, M. (1986) «Intuition and Perception in Aristotle's Ethics», *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 4, pp. 145-166.
- YOUNG, C. M. (1988) «Aristotle on Temperance», *Philosophical Review* 97, pp. 521-542.

BIBLIOGRAFÍA

- YOUNG, C. M. (1994) «Aristotle on Liberality», *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy* 10, pp. 313-334.
- YOUNG, C. M. (2006) «Aristotle's Justice», en Kraut, R. (ed.) *The Blackwell Guide to Aristotle's Nicomachean Ethics*. Oxford: Blackwell, pp. 179-197.
- ZELLER, E. (1856), *Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, II³(2). Tübinga: L. F. Fues.
- ZORZI, N. (2015) «Per la tradizione manoscritta dell'inedito commento all'Etica nicomachea di Giorgio Pachimere: I. Il Marc. gr. 212 di Bessarione e i suoi apografi. II. Ermolao Barbaro e il commento di Pachimere (con una proekdosis del cap. 18)», *Νέα Ῥώμη* 12, pp. 245-304.

ESQUEMA DE LA OBRA

LIBRO I. LA FELICIDAD

1. Introducción: la naturaleza del objeto de investigación
 - Capítulo 1. Toda actividad humana tiene un fin
 - El fin último es el supremo bien, que es el fin de la ciencia política
 - La ciencia política no es una ciencia exacta
 - Hace falta madurez para estudiar las cuestiones políticas
2. Naturaleza de la felicidad
 - Capítulo 2. Distintas opiniones sobre la felicidad
 - El método inductivo es el adecuado para las cuestiones que se proponen
 - Capítulo 3. Diferentes opiniones acerca del bien a partir de las vidas de la gente
 - Capítulo 4. Refutación de la Idea platónica del Bien
 - Capítulo 5. La felicidad es el bien último en el ámbito práctico por ser perfecto y autosuficiente
 - Capítulo 6. Naturaleza de la felicidad a partir de la función propia del ser humano
 - Definición de felicidad
 - Capítulo 7. La ética no es una ciencia exacta
3. Comprobación de la definición de felicidad
 - Capítulo 8. La felicidad se dice que es un «bien vivir» y un «obrar exitosamente»
 - Capítulo 9. La definición de felicidad se corresponde con las opiniones habituales
 - Capítulo 10. La felicidad no se da por casualidad

ESQUEMA DE LA OBRA

La felicidad requiere de bienes instrumentales

Capítulo 11. La felicidad no es fácilmente afectada por las vicisitudes de la fortuna

Capítulo 12. La felicidad es objeto de honor, no de alabanza

4. Análisis de la definición de alma

Capítulo 13. La felicidad y las partes del alma

LIBRO II. LAS VIRTUDES MORALES I

1. La naturaleza de las virtudes morales

Capítulo 1. La virtud moral como un determinado hábito constituido por un actuar correcto

Capítulo 2. La acción correcta está conformada por la recta razón

La virtud es destruida por el exceso y el defecto

El placer y el dolor como señales de la virtud

Capítulo 3. Cómo se alcanza la virtud a través de la actividad virtuosa

Capítulo 4. La virtud moral no es una afección ni una facultad, sino hábito

Capítulo 5. Específicamente, la virtud moral es el hábito de elegir el justo medio en las acciones y las afecciones

Capítulo 6. Definición de la virtud moral

Alguna acciones y afecciones son necesariamente viciosas

2. Las virtudes como términos medios entre un exceso y un defecto

Capítulo 7. Tabla de las virtudes

Capítulo 8. Oposición entre virtudes y vicios

Capítulo 9. Reglas prácticas para alcanzar el medio

LIBRO III. LAS VIRTUDES MORALES II

1. La responsabilidad moral

Capítulo 1. Lo voluntario y lo involuntario

Definición de actos forzados

Capítulo 2. Los actos realizados por ignorancia pueden ser no voluntarios o involuntarios

ESQUEMA DE LA OBRA

- Capítulo 3. Los actos voluntarios
- Capítulo 4. La elección
- Capítulo 5. La deliberación
 - Definición final de elección
- Capítulo 6. El deseo
- Capítulo 7. La virtud es voluntaria, y también lo es el vicio
 - El sistema de castigos y recompensas atestigua la voluntariedad del vicio y la virtud
 - La ignorancia culposa
 - La objeción de que la conducta está determinada por el carácter innato
- Capítulo 8. Recapitulación
- 2. Estudio de las diferentes virtudes morales
 - Capítulo 9. La valentía
 - Capítulo 10. La valentía tiene lo noble como fin
 - Temeridad y cobardía como excesos y defectos con respecto al justo medio de la valentía
 - Capítulo 11. Modos de valentía
 - Capítulo 12. La valentía en relación con el placer y el dolor
 - Capítulo 13. La moderación y la intemperancia
 - Capítulo 14. La insensibilidad es un vicio por defecto
 - Capítulo 15. La voluntariedad de la intemperancia

LIBRO IV. LAS VIRTUDES MORALES III

- 3. Continúa el estudio de las diferentes virtudes morales
 - Capítulo 1. La generosidad
 - Capítulo 2. La generosidad tiene por fin lo noble
 - Capítulo 3. La prodigalidad es un exceso con respecto a la generosidad
 - La avaricia es un defecto con respecto a la generosidad
 - Capítulo 4. La magnificencia I
 - Capítulo 5. La magnificencia II
 - Capítulo 6. La vulgaridad y la mezquindad como excesos y defectos de la magnificencia

ESQUEMA DE LA OBRA

- Capítulo 7. La magnanimidad I
- Capítulo 8. La magnanimidad II
- Capítulo 9. La pusilanimidad y la vanidad como defecto y exceso con respecto a la magnanimidad
- Capítulo 10. El término medio, el exceso y el defecto al respecto de los honores menores
- Capítulo 11. La mansedumbre
 - El defecto con respecto a la ira
 - La irascibilidad
- Capítulo 12. La complacencia
- Capítulo 13. La veracidad
 - La vanidad y la fanfarronería
 - La ironía
- Capítulo 14. Los hábitos relacionados con la diversión
- Capítulo 15. El pudor

LIBRO V. LAS VIRTUDES MORALES IV

- 4. Continúa el estudio de las diferentes virtudes morales: la justicia
 - Capítulo 1. Los diferentes sentidos de justicia e injusticia
 - Capítulo 2. Justicia y equidad
 - Capítulo 3. Justicia y legalidad
 - La justicia en su sentido general de virtud en relación a los otros
 - Capítulo 4. Justicia e injusticia en sentido especial
 - Capítulo 5. La justicia particular. La justicia distributiva y la correctiva
 - Capítulo 6. La justicia distributiva
 - Capítulo 7. La justicia correctiva
 - Capítulo 8. Justicia y reciprocidad
 - Capítulo 9. La justicia como término medio
 - Capítulo 10. La justicia política
 - La justicia doméstica
 - La justicia política es doble: natural y legal
 - Justicia y voluntariedad

ESQUEMA DE LA OBRA

- Capítulo 11. ¿Se puede sufrir mal voluntariamente?
- Capítulo 12. ¿Es posible cometer injusticia contra uno mismo?
- Capítulo 13. ¿Está el ser justos en nuestro poder?
- Capítulo 14. La equidad
- Capítulo 15. No se puede cometer injusticia contra uno mismo voluntariamente

LIBRO VI. LAS VIRTUDES INTELECTUALES

- Capítulo 1. La recta razón
- Capítulo 2. Las virtudes intelectuales son las pertenecientes a las dos subdivisiones del alma racional: la facultad calculadora y la deliberativa
 - La elección como principio de la acción
 - La verdad es la función propia de las dos partes del alma racional
- Capítulo 3. Los cinco hábitos por los que el alma alcanza la verdad
 - La ciencia
- Capítulo 4. El arte
- Capítulo 5. La prudencia
- Capítulo 6. La sabiduría y el intelecto
- Capítulo 7. La sabiduría y el sabio
- Capítulo 8. La prudencia. Nueva aproximación
- Capítulo 9. La prudencia incluye la ciencia política
 - La prudencia y el intelecto
- Capítulo 10. Variedades de prudencia. La excelencia en la deliberación
- Capítulo 11. El entendimiento
 - La comprensión
- Capítulo 12. La prudencia y el intelecto
- Capítulo 13. Conclusión del estudio sobre la prudencia. La relación de las virtudes intelectuales con la felicidad
 - Relación de la prudencia con la sabiduría
 - La prudencia y la virtud moral
 - La prudencia es inferior a la sabiduría

ESQUEMA DE LA OBRA

LIBRO VII. LAS VIRTUDES MORALES V

1. La continencia y la incontinencia
 - Capítulo 1. Vicio, incontinencia, brutalidad y sus contrarios
 - Capítulo 2. Opiniones sobre la continencia
 - Capítulo 3. Aporías acerca de la continencia y el conocimiento
 - Capítulo 4. Resolución de las aporías acerca de la continencia y el conocimiento I
 - Capítulo 5. Resolución de las aporías acerca de la continencia y el conocimiento II
 - Capítulo 6. La continencia y la incontinencia están en el ámbito de ciertos placeres corporales
 - La bestialidad gira en torno a los placeres antinaturales
 - Capítulo 7. La incontinencia de la ira y de los apetitos
 - Capítulo 8. La continencia y la incontinencia al respecto de los placeres y los dolores
 - Dos formas de incontinencia: la precipitación y la debilidad
 - Capítulo 9. El intemperante y el incontinente
 - Capítulo 10. La continencia y la obstinación
 - Capítulo 11. La continencia y la prudencia
2. El placer
 - Capítulo 12. Opiniones acerca del placer
 - Capítulo 13. Se refuta la opinión de que el placer no es un bien
 - La definición de placer
 - Capítulo 14. El placer y el sumo bien
 - Los placeres corporales
 - Capítulo 15. Los placeres naturales

LIBRO VIII. LA AMISTAD I

1. Naturaleza y tipos de amistad
 - Capítulo 1. Naturaleza de la amistad
 - Capítulo 2. Diferentes opiniones sobre la amistad
 - Capítulo 3. Tipos de amistad según las clases de «lo amable»
 - Capítulo 4. La amistad perfecta se da entre virtuosos

ESQUEMA DE LA OBRA

- Capítulo 5. La amistad por interés y por placer
- Capítulo 6. Correspondencia en la amistad
- Capítulo 7. La amistad fundada en la igualdad
- Capítulo 8. La amistad fundada en la desigualdad
- Capítulo 9. La amistad fundada en la desigualdad. Continuación
- Capítulo 10. La igualdad es la base de la verdadera amistad
- 2. El aspecto social de la amistad: amistad y justicia
 - Capítulo 11. La amistad acompaña todas las formas de relación social
 - Capítulo 12. Analogía entre las relaciones privadas y las públicas.
Tipos de constituciones políticas
 - Capítulo 13. Analogía entre las relaciones privadas y las públicas.
Continuación
 - Capítulo 14. Clases de amistad entre parientes
 - Capítulo 15. La amistad entre iguales
 - Capítulo 16. La amistad entre desiguales

LIBRO IX. LA AMISTAD II

- 1. Reclamaciones en el ámbito de la amistad
 - Capítulo 1. Reciprocidad en las relaciones entre amigos
 - Capítulo 2. Conflictos entre amigos
 - Capítulo 3. La disolución de la amistad
- 2. La amistad y el carácter amistoso
 - Capítulo 4. Condiciones necesarias para una disposición amistosa. El amor propio base del amor por los demás
 - Capítulo 5. La amistad y la benevolencia
 - Capítulo 6. La concordia
- 3. Cinco cuestiones más relativas a la amistad
 - Capítulo 7. Benefactores y beneficiados
 - Capítulo 8. El amor a sí mismo
Dos tipos de amor propio
 - Capítulo 9. ¿Es necesaria la amistad para la felicidad?
 - Capítulo 10. El número de amigos

ESQUEMA DE LA OBRA

- Capítulo 11. La necesidad de amigos en la buena fortuna y en el infortunio
- 4. Conclusión
- Capítulo 12. El valor comunitario de la amistad

LIBRO X. EL PLACER

- 1. Naturaleza del placer
 - Capítulo 1. Importancia del placer. Opiniones diferentes al respecto
 - Capítulo 2. La opinión de Eudoxo de que el placer es el bien y su refutación. Discusión de otras opiniones
 - Refutación de la opinión de que el placer no es ningún bien
 - Capítulo 3. La opinión del autor sobre la naturaleza del placer.
 - Está completo en todo momento, luego no es un proceso
 - Capítulo 4. La opinión del autor sobre la naturaleza del placer.
 - Continuación
 - Capítulo 5. Diferencias específicas entre los placeres. Cada actividad tiene su propio placer
- 2. El placer y la felicidad
 - Capítulo 6. El contenido de la felicidad. Recapitulación
 - Capítulo 7. La felicidad perfecta está en la virtud de la parte mejor
 - Capítulo 8. Argumentos a favor de la superioridad de la vida contemplativa
 - Capítulo 9. La felicidad también requiere de bienes externos
- 3. De la ética a la política
 - Capítulo 10. Necesidad de la práctica de la virtud. Transición de la ética a la política

CONSPECTUS SIGLORUM

K ^b	Laurentianus 81.11
L ^b	Parisiensis 1854
L ⁿ	Laurentianus 81.1
R ^b	Laurentianus 81.18
V ^a	Vindobonensis gr. 315 (V ^a : pars recentior)
Oxy	Oxyrhynchus Papyrus 2402

saepe citantur

C ^c	Cantabrigiensis li V 44 (1879)
F ^a	Vaticanus Barb. Gr. 75
G ^a	Marcianus Gr. 212
H ^a	Marcianus Gr. 214
M ^b	Marcianus 213 (s. XV)
N ^b	Marcianus append. IV 53
O ^b	Riccardianus 46 (O ^b pars recens 1094a1-1096b6)
P ^b	Vaticanus Gr. 1342
S ^a	Harvardianus gr. 17
X ^a	Matritensis Gr. 4574
Y ^a	Escorialensis III Φ 11
Y ^b	Escorialensis Y III 10
Z ^b	Escorialensis Y III 7
Γ	<i>Translatio latina antiqua</i>
Δ	<i>Translatio arabica</i>

CONSPECTUS SIGLORUM

RECENTIONES ET EDITIONES

Ald.	ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ ΗΘΙΚΩΝ ΝΙΚΟΜΑΧΕΙΩΝ, Editio Aldina. Venetiis, 1536.
Apelt ¹	Aristoteles, <i>Ethica Nicomachea</i> , ediderunt F. R. Susemihl - O. Apelt. Lipsiae: in aedibus B. G. Teubneri, 1903 (editio secunda).
Apelt ²	Aristoteles, <i>Ethica Nicomachea</i> , ediderunt F.R. Susemihl - O. Apelt. Lipsiae: in aedibus B. G. Teubneri, 1912 (editio tertia).
Aretinus	Leonardus Aretinus, Latin Translator: <i>Decem librorum Moraliū Aristotelis</i> , tres conversiones. Prima Argyropoli Byzantii. Secunda Leonardi Aretini. Tertia vero antiqua per Capita..., ex secunda ecognitione. Venetiis, 1505.
Argyropylus	Ioannes Argyropoulos, <i>Opus Aristotelis de moribus ad Nicomachum alias ethicorum</i> . Florentia: Nicolaus Laurentii, Alamanus, ca. 1480.
Asp.	<i>Aspasii Ethica Nicomachea quae supersunt commentaria</i> , edidit G. Heylbut: in CAG, vol. XIX. Berolini: typis et impensis G. Reimeri, 1889.
Bekker	<i>Aristotelis Ethica Nicomachea ex recensione I. Bekkeri: Aristotelis opera</i> , vol. IX. Oxonii: e typograph. Academico, 1831.
Berg	Matthias Berg, <i>Ethicorum sive de moribus ad Nicomachum libri decem</i> . Frankfurt am Main: Andreas Wechel, 1596.
Bonitz	Hermann Bonitz, <i>Aristotelische Studien</i> . Viena: Sitzungsberichte der Philosophisch-Historischen Classe der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, 1862-1867.
Burnet	<i>The Ethics of Aristotle</i> . Edited with an Introduction and Notes by John Burnet. Londres: Methuen, 1900.
Bywater	<i>Aristotelis Ethica Nicomachea</i> , recognovit I. Bywater. Oxonii: Clarendon, 1894.
Bywater ¹	Ingram Bywater, <i>Contributions to the Textual Criticism of Aristotle's Nicomachean Ethics</i> . Oxford: Clarendon, 1892.
Casaubonus	Isaac Casaubon, <i>Opera Aristotelis graece et latine</i> . Lugduni: apud Jacobum Bubonium, 1590.
Coraes	A. Koraís, Ἀριστοτέλους Ἠθικά Νικομάχεια. Paris: Eberat, 1822.
Dirlmeier	Aristoteles, <i>Nikomachische Ethik</i> , ed. Franz Dirlmeier. Berlín: Akademie, 1956.

CONSPECTUS SIGLORUM

Eucken	Rudolf Eucken, <i>De Aristotelis dicendi ratione</i> . Göttingen: Hofer, 1866 = <i>Über den Sprachgebrauch des Aristoteles</i> . Berlin: Weidmann, 1866.
Eustratius	<i>Eustratii In Aristotelis ethica Nicomachea i et vi commentaria</i> , ed. G. Heylbut, <i>Eustratii et Michaelis et anonyma in ethica Nicomachea commentaria</i> , en <i>Commentaria in Aristotelem Graeca</i> 20. Berlin: Reimer, 1892.
Festugière	André-Jean Festugière, <i>Aristote. Le plaisir (Eth. Nic. VII 11-14, X 1-5)</i> . Paris: Vrin, 1936.
Fritzsche	Adolf Theodor Fritzsche, <i>Aristotelis Ethica Nicomachea liber viii et ix, περί φιλίας</i> . Giessen: Ferber, 1847.
Gauthier	René Antoine Gauthier - Jean Yves Jolif, <i>Aristote, L'Éthique à Nicomaque</i> . Introduction, traduction et commentaire, 3 vols. Lovaina-Paris: Publications Universitaires, 1970.
Gifanius	Hubert van Giffen, <i>Commentarii in x libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum</i> . Frankfurt del Main: Zetzner, 1608.
Grant	Alexander Grant, <i>The Ethics of Aristotle illustrated with Essays and Notes</i> . Londres: Longmans-Green, 1874.
Greenwood	Aristotle, <i>Nicomachean Ethics. Book Six. With Essays, Notes and Translation</i> by L. H. G. Greenwood. Cambridge: at the University Press, 1909.
Heliodorus	Heliodorus Prosensis: cit. Susemihl ex Periphrasi in Arist. Eth. Nic., 1867.
Imelmann	Johann Imelmann, <i>Observationes criticae in Aristotelis Ethica Nicomachea</i> . Berlin: Bernstein, 1874.
Jackson	ΠΕΡΙ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗΣ. <i>The Fifth Book of the Nicomachean Ethics of Aristotle</i> . Edited for the Syndics of the University Press by Henry Jackson. Cambridge: at the University Press, 1879.
Lambinus	Denis Lambin, <i>Aristotelis Ethicorum sive de moribus ad Nicomachum libri decem, adjecta interpretatione latina</i> . Editio altera. Frankfurt am Main: apud heredes Andreae Wecheli, 1596.
Michelet	Karl Ludwig Michelet, <i>Commentaria in Aristotelis ethicorum nicomacheorum libros X, Ad codicum manuscriptorum et veterum editionum fidem recensuit comentarii illustravit</i> . Berlin: Schlesinger, 1835.
Muret	Antoine Muret, <i>Commentarii in Aristotelis libros Ethicorum ad Nicomachum et Oeconomica</i> . Ingolstadt: Adam Sartorius, 1602.

CONSPECTUS SIGLORUM

Oncken	W. Oncken, <i>Emendationum in Aristotelis Ethica Nicomachea et Politica specime.</i> , Heidelberg: Bangel & Schmitt, 1861.
Pakaluk	Michael Pakaluk, «Aristotle's Nicomachean Ethics VIII.9, 1160a14-30», <i>Classical Quarterly</i> 44, 1(1994), pp. 46-56.
Rackham	Aristotle, <i>The Nicomachean Ethics</i> . With an English Translation by H. Rackham: Loeb Classical Library, vol. 73, Cambridge (Massachusetts)-Londres: Harvard University Press, 1926.
Ramsauer	<i>Aristotelis Ethica Nicomachea</i> . Edidit et comentario continuo instruxit G. Ramsauer. Leipzig: Teubner, 1878.
Rassow	Hermann Rassow, <i>Forschungen über die Nikomachische Ethik des Aristoteles</i> . Weimar: Böhlau, 1874.
Richards	Herbert R. Richards, <i>Aristotelica</i> . Londres: Grant Richards, 1915.
Rodier	Georges Rodier, <i>Aristote, Éthique a Nicomaque. Livre X</i> . Paris: Delagrave, 1897.
Scaliger	Scaligeri coniecturae: Divulgavit Oncken in Eos I, 1864, p. 103 y ss.
Schmidt-Ullmann	Schmidt, E. A. y Ullmann, M., <i>Aristoteles in Fes. Zum Wert der arabischen Überlieferung der Nikomachischen Ethik für die Kritik des griechischen Textes</i> . Heidelberg: Universitätsverlag Winter, 2012.
Spengel	Leonhard Spengel, <i>Aristotelische Studien</i> . München: Verlag der Akademie, 1864.
Stahr	cit. Susemihl: <i>Eth. Nicomachea</i> , ed. 1863.
Stewart	John A. Stewart, <i>Notes on the Nicomachen Ethics of Aristotle</i> , 2 vols. Oxford: Clarendon, 1892.
Susemihl	Aristoteles, <i>Ethica Nicomachea</i> , recognovit F. Susemihl. Lipsiae: in aedibus B. G. Teubneri, 1887.
Sylburg	Friedrich Sylburg, <i>Aristotelis de moribus ad Nicomachum libri decem</i> . Frankfurt: apud heredes Andreae Wecheli, 1584-1587.
Thomas	Emil Thomas, «Aristotelische Untersuchungen. 1. Beiträge zur Textkritik», <i>Hermes</i> 17 (1882), pp. 545-550.
Thurot	François Thurot, <i>La Morale et la Politique d' Aristote</i> . Paris: Firmin Didot, 1823-1824.
Trendelenburg	Adolf Trendelenburg, «Über einige Stellen im 5. und 6. Buch der Nikomachischen Ethik», <i>Historische Beiträge zur Philosophie</i> . Berlin: Bethge, 1855, p. 352-386.

CONSPECTUS SIGLORUM

Turnebus	Adrien Turnèbe, <i>Aristotelis de moribus ad Nicomacheum libri decem. Ita Graecis interpretatione recenti cum Latinis coniunctis</i> . Basilea: Oporinus, 1573 (Codices Turnebi: Paris. 1554, 1555, Heidelberg 1560).
Vermehren	Moritz Vermehren, <i>Aristotelische Schriftstellen</i> . Leipzig: Breitkopf und Härtel, 1864.
Victorius	Pietro Vettori, <i>Commentarii in decem libros Aristotelis de moribus ad Nicomachum</i> . Florentia: Ex officina Iunctarum, 1584.
Wilkinson	William Wilkinson, <i>Aristotelis Ethicorum Nicomacheorum libri x, codicum mss. collatione recogniti et notis illustrati</i> . Oxford: Clarendon, 1716.
Zell	Karl Zell, <i>Aristotelis Ethicorum Nicomachaeorum libri decem, Ad codicum et veterum editionum fidem recognovit, commentario illustravit</i> . Heidelberg: Mohr und Winter, 1820.
Zeller	Eduard Zeller, <i>Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung</i> , II3, 2. Tübingen: Verlag L. F. Fues, 1856.

ΗΘΙΚΩΝ ΝΙΚΟΜΑΧΕΙΩΝ

ÉTICA NICOMÁQUEA

A

1094a1 1. Πᾶσα τέχνη καὶ πᾶσα μέθοδος, ὁμοίως δὲ πράξις τε καὶ προαίρεσις
ἀγαθοῦ τινὸς ἐφίεσθαι δοκεῖ· διὸ καλῶς ἀπεφήναντο τὰγαθόν, οὐ πάντ’

1094a 1 δὲ C^cF^aK^bL^bP^bR^bS^aV^aX^aY^aZ^b Asp. Ald. edd. : δὲ καὶ G^aH^aL^aM^bN^bO^b Γ • καὶ
προαίρεσις iter. H^a

LIBRO I

<LA FELICIDAD>

<1. Introducción: la naturaleza del objeto de investigación>

Capítulo 1

<Toda actividad humana tiene un fin>

Se cree que toda arte y toda investigación, y de igual modo toda **1094a1** acción y elección, van en busca de algún bien;¹ de ahí que estén en

¹ No es excepcional que Aristóteles comience un tratado estableciendo una proposición universal. Baste recordar las famosas primeras palabras de la *Metafísica*: Πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει (I 1, 980a21: ‘Todos los hombres desean saber por naturaleza’); así como las de la *Política*, que también abre con un tono categórico: Πᾶσαν πόλιν ὀρῶμεν κοινωσίαν τινὰ οὓσαν καὶ πᾶσαν κοινωσίαν ἀγαθοῦ τινος ἕνεκεν συνεστηκυῖαν (I 1, 1252a1: ‘Vemos que toda ciudad es una comunidad y que toda comunidad está constituida para algún bien’). Se ha subrayado, por parte de la crítica, que la pretensión de Aristóteles es aquí más estilística que metodológica, teniendo la retórica de Isócrates un peso relevante no solo en este capítulo inicial de la *EN*, sino también en muchos pasajes de la *EE* y de la *Política* (cf. Dirlmeier, 1956, p. 265). Esta pretensión abunda en una cuestión que afecta, al menos, a ciertas obras de escuela de Aristóteles, las cuales en modo alguno podrían ser consideradas como una simple colección de notas y apuntes reunidos bajo un núcleo temático. Por otro lado, los cuatro términos con los que se abre el discurso, τέχνη, μέθοδος, πρᾶξις y προαίρεσις, no deben entenderse aquí con un sentido técnico y específico, sino más bien común y ordinario. Así, el ‘arte’ (τέχνη) es la capacidad de hacer algo en el dominio de lo contingente y en función de ciertas reglas que se aprenden y se perfeccionan con la práctica; μέθοδος es un término polisémico y de imprecisa traslación; la mayoría de las traducciones consultadas utilizan la palabra ‘investigación’, que es la que hemos escogido (vid. LSJ), si bien ha de entenderse que tiene aquí un alcance mucho más amplio que el meramente científico: podría significar algo más cercano a «reflexión» (cf. Batalla i Costa, 2015, p. 143); e, igualmente, προαίρεσις va más allá de la mera elección racional. Parece clara la voluntad de Aristóteles de contraponer estos cuatro términos para designar con ellos los dos ámbitos en que se desenvuelve

ἐφίεται. διαφορὰ δέ τις φαίνεται τῶν τελῶν· τὰ μὲν γάρ εἰσιν ἐνέργειαι, τὰ
 5 δὲ παρ' αὐτὰς | ἔργα τινά. ὧν δ' εἰσὶ τέλη τινὰ παρὰ τὰς πράξεις, ἐν τούτοις
 βελτίω πέφυκε τῶν ἐνεργειῶν τὰ ἔργα. πολλῶν δὲ πράξεων οὐσῶν καὶ
 τεχνῶν καὶ ἐπιστημῶν πολλὰ γίνονται καὶ τὰ τέλη· ἱατρικῆς μὲν γὰρ ὑγίεια,
 ναυπηγικῆς δὲ πλοῖον, στρατηγικῆς δὲ νίκη, οἰκονομικῆς δὲ πλοῦτος. ὅσαι
 10 | δ' εἰσὶ τῶν τοιούτων ὑπὸ μίαν τινὰ δύναμιν, καθάπερ ὑπὸ τὴν ἱππικὴν
 χαλινοποιητικὴ καὶ ὅσαι ἄλλαι τῶν ἱππικῶν ὀργάνων εἰσίν, αὕτη δὲ καὶ
 πᾶσα πολεμικὴ πράξις ὑπὸ τὴν στρατηγικὴν, τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον ἄλλαι

3 τις om. G^aM^b • γὰρ + αὐτῶν add. G^aM^b • παρ' αὐτὰς] παρὰ ταύτας R^b et rc. K^b • **6**
 ἔργα] τέλη X^a • δὲ] δὴ L^bZ^b pr. F^a • **8** καὶ τὰ τέλη F^aL^bS^aV^aY^aZ^b rc. H^a Eust. Ald. edd. :
 καὶ om. cett. codd. • γὰρ om. G^aM^bO^b • ναυπηγικῆς] ναυτικῆς H^a : ναυπηγικῆς L^a • **9**
 νίκη] νίκαι L^bY^a • **10** δύναμιν vulg. edd. : ἀρετὴν F^aS^aV^aZ^b Ald. • **11** χαλινοποιητικὴ
 vulg. Ald. Susemihl : ἡ χαλινοποιητικὴ L^bY^a : χαλινοποικὴ C^bP^b pr. K^b Bywater Apelt :
 ἡ χαλινοποικὴ Bekker • ἄλλαι τῶν] τῶν ἄλλων L^bY^a • **12** δὲ καὶ] καὶ om. S^a • **13**
 στρατηγικὴν + ἡ δὲ στρατηγικὴ ὑπὸ τὴν πολιτικὴν add. N^b ex Asp. • τὸν F^aH^aL^bL^aN^b
 O^bS^aV^aX^aY^aZ^b Eust. Ald. Bekker Susemihl : κατὰ τὸν C^aG^aK^bM^bP^bR^b Bywater • δὲ
 S^aV^aZ^b rc. F^a Δ Ald. Susemihl : δὴ cett. codd. Eust. Bekker Bywater • καὶ ante ἄλλαι
 add. R^b

lo cierto quienes han opinado que el bien es aquello a lo que todas las cosas aspiran.² Sin embargo, es patente que hay una cierta diferencia entre los fines, y ello porque algunos son actividades, mientras 5 que otros son ciertas obras que están más allá de esas actividades. Y en aquellos casos en los que se dan ciertos fines que están más allá de las acciones, las obras son por naturaleza superiores a las actividades.³ Pero, habiendo como hay una multiplicidad de acciones, artes y ciencias, hay también una multiplicidad de fines. La salud es, en efecto, el fin de la medicina, el barco es el fin del arte de fabricar barcos, la victoria es el de la estrategia, y la riqueza lo es de la economía. Y lo mismo pasa con cuantas de estas disciplinas se encuen- 10 tran bajo una única facultad: por ejemplo, bajo la hípica está el arte de fabricar bridas y todas aquellas artes que se encargan de los arreos para los caballos, y a su vez la hípica y cualquier actividad bélica se encuentran bajo la estrategia, y del mismo modo unas artes se encuentran subordinadas a otras distintas; pero en todas ellas los fines

la actividad del destinatario de esta obra: esto es, el ámbito del conocimiento y la deliberación (μέθοδος-προαίρεσις) y el ámbito de la acción y la producción (τέχνη-πρᾶξις); cf. Burnet, 1900, p. 6 y Gauthier y Jolif, 1970, II.1, pp. 3-4.

² Los comentaristas modernos han señalado que el referente más probable aquí es Eudoxo: cf. *infra* X 2, 1172b9-10, donde señala que el placer es el bien por el hecho de que todos los animales, tanto racionales como irracionales, tienden a él; en este contexto, sin embargo, el placer no está en cuestión. Por otro lado, no puede olvidarse que el propio Platón pudo haber sido fuente para una concepción como la que expone aquí Aristóteles: en *Resp.*, IV, 438a3 dice que «todos los hombres apetecen cosas buenas»; en *Symp.*, 20d8-9 que «todos quieren poseer siempre lo que es bueno»; y en *Gorg.*, 499e8-9 que «todo hay que hacerlo buscando el bien». Aristóteles acepta, de alguna manera, la existencia de un bien último hacia el cual todo se encamina (πάντ' ἐφίεται); para él, sin embargo, no se trata de un ideal trascendente, sino más bien del fin último de la vida humana, esto es, la felicidad que resulta de alcanzar su perfección.

³ Aristóteles establece aquí una tríada que tendrá mucho juego a lo largo de la obra: ἐνέργεια, πράξις y ἔργα. La 'acción' (πρᾶξις) es una 'actividad' (ἐνέργεια) cuya finalidad es la propia acción, de ahí su superioridad con respecto a la producción técnica, porque esta tiene como fin una 'obra' (ἔργον) que es externa al acto de su producción. Sobre el término ἐνέργεια, que aparece usado por primera vez en Aristóteles, vid. Bonitz, *Index. Ar.*, p. 251. Uno de los textos de referencia al respecto está en *Metaph.*, IX 8, 1050a22 y ss.

15 ὕφ' ἐτέρας· ἐν ἀπάσαις δὲ τὰ τῶν ἀρχιτεκτονικῶν τέλη πάντων ἐστὶν αἰρετώτερα τῶν ὑπ' αὐτά. τούτων γὰρ χάριν κάκεῖνα διώκεται. διαφέρει δ' οὐδὲν τὰς ἐνεργείας αὐτὰς εἶναι τὰ τέλη τῶν πράξεων ἢ παρὰ ταύτας ἄλλο τι, καθάπερ ἐπὶ τῶν λεχθεισῶν ἐπιστημῶν.

Εἰ δὴ τι τέλος ἐστὶ τῶν πρακτῶν ὃ δι' αὐτὸ βουλόμεθα, τὰ ἄλλα δὲ
20 διὰ τοῦτο, καὶ μὴ | πάντα δι' ἕτερον αἰρούμεθα (πρόεισι γὰρ οὕτω γ' εἰς ἄπειρον, ὥστ' εἶναι κενὴν καὶ ματαίαν τὴν ὀρεξιν), δῆλον ὡς τοῦτ' ἂν εἴη τάγαθόν καὶ τὸ ἄριστον. ἄρ' οὖν καὶ πρὸς τὸν βίον ἢ γνώσις αὐτοῦ μεγάλην

14 δὲ vulg. Ald. Bekker Susemihl Bywater : δὴ G^aM^b Γ Apelt • τέλη om. S^a • **15** ὑπ' αὐτά C^aK^bP^b Eust. edd. : ὕφ' αὐτά cett. codd. Asp. Ald. • **18** δὴ] δὲ H^a • ἐστὶ post (l. 19) πρακτῶν R^b • **19** αὐτὸ] αὐτὸ S^a Ald. • βουλόμεθα vulg. Ald. edd. : αἰρούμεθα L^b • **20** γὰρ om. F^aS^a • οὕτω γ' εἰς F^aH^aK^bL^aN^bR^bS^aX^aZ^b edd. : οὕτως εἰς G^aC^aL^bP^bM^b O^bΥ^a Eust. Ald. • **23** καὶ καθάπερ vulg. Ald. edd. : καθάπερ γὰρ G^aM^b : καθάπερ X^a • οἱ ante τοξόται add. L^b

pertenecientes a las artes hegemónicas⁴ son preferibles a los que 15
 pertenecen a las artes a ellas subordinadas; y es que también estos
 se persiguen por mor de conseguir aquellos. Y no hay diferencia
 alguna en que las actividades mismas sean los fines de las acciones
 o, más allá de ellas, exista algo distinto, como pasa en las ciencias
 mencionadas.

<El fin último es el supremo bien, que es el fin
 de la ciencia política>

Así, si hay algún fin de las acciones que queremos por él mismo,
 y los otros por este, y no elegimos todas las cosas por un fin diver- 20
 so (se progresará así ciertamente hasta el infinito, de modo que el
 deseo resultaría vacío y en vano), es claro que ese sería «el bien»,
 esto es, «el sumo bien».⁵ ¿Acaso no tiene entonces el conocimiento

⁴ El adjetivo ἀρχιτεκτονικός se aplica a aquella persona que posee el dominio de un arte (*vid.* LSJ), y el uso que le da aquí Aristóteles es, sin duda, derivado y tiene su origen en la Academia. Ya Platón utilizaba el término (*Pol.*, 259e) para referirse a aquel que tiene un conocimiento profundo de la teoría y, por tanto, puede guiar a los otros; así, aquí puede entenderse que ἀρχιτεκτονικῶν hace referencia a las artes que, por su dignidad jerárquica, comandan (ἀρχή, ἄρχειν) sobre las otras que están subordinadas a ellas.

⁵ He aquí una motivación constantemente presente en los escritos aristotélicos: el *horror infiniti*. Para Aristóteles, solo postulando un fin último, supremo, puede rechazarse la posibilidad de una serie de fines mutuamente dependientes que avanzan *ad infinitum*; es la misma convicción que lo lleva a postular la imposibilidad de una cadena interminable de premisas en lógica (*Anal. Post.*, I 20), que le permite negar una disolución ilimitada de los elementos en cosmología (*Cael.*, III 6) y que, en *Phys.* (VII-VIII), le posibilita completar la serie de movimientos. Este mismo *horror* está presente también en *Rhet.*, III 9, 1409a24-b3, en la que rechaza el estilo de los historiadores jónicos, que teóricamente puede continuar de manera indefinida, precisamente porque no tiene un τέλος; y, por supuesto, la necesidad de detenerse (ἵστασθαι) aparece en el libro Lambda de la *Metafísica*, en el que las palabras de Aristóteles son lapidarias: ἀνάγκη δὴ σῆναι (3, 1070a4), y lo lleva finalmente a postular su conocido concepto de Dios como Motor Inmóvil. Sobre los precedentes de esta concepción en Platón, *vid.* el comentario de Dirlmeier (1956, p. 268) a este mismo texto. Con respecto, concretamente, al argumento desarrollado aquí, Natali (1999, p. 451) señala una cierta deficiencia: el argumento prueba, en efecto, que toda cadena de deseos tiende a un término último, pero esto no es suficiente para demostrar que existe uno único

ἔχει ῥοπήν, καὶ καθάπερ τοξόται σκοπὸν ἔχοντες μᾶλλον ἂν τυγχάνοιμεν
 25 τοῦ δέοντος; εἰ δ' | οὕτω, πειρατέον τύπῳ γε περιλαβεῖν αὐτὸ τί ποτ' ἐστὶ
 καὶ τίνος τῶν ἐπιστημῶν ἢ δυνάμεων. δόξειε δ' ἂν τῆς κυριωτάτης καὶ
 1094b1 μάλιστα ἀρχιτεκτονικῆς. τοιαύτη δ' ἡ πολιτικὴ φαίνεται. τίνας γὰρ εἶναι
 χρεὼν τῶν ἐπιστημῶν ἐν ταῖς πόλεσι, καὶ ποίας ἐκάστους μαθάνειν καὶ
 μέχρι τίνος, αὕτη διατάσσει· ὁρῶμεν δὲ καὶ τὰς ἐντιμοτάτας τῶν δυνάμεων
 5 ὑπὸ ταύτην οὔσας, οἷον στρατηγικὴν οἰκονομικὴν ῥητορικὴν. χρωμένης
 δὲ ταύτης ταῖς λοιπαῖς πρακτικαῖς τῶν ἐπιστημῶν, ἔτι δὲ νομοθετούσης τί
 δεῖ πράττειν καὶ τίνων ἀπέχεσθαι, τὸ ταύτης τέλος περιέχει ἂν τὰ τῶν
 ἄλλων, ὥστε τοῦτ' ἂν εἴη τὸ ἀνθρώπινον ἀγαθόν. εἰ γὰρ καὶ ταῦτόν ἐστιν
 ἐνὶ καὶ πόλει, μεῖζόν γε καὶ τελειότερον τὸ τῆς πόλεως φαίνεται καὶ λαβεῖν
 10 καὶ σφύζειν· ἀγαπητὸν μὲν γὰρ καὶ ἐνὶ | μόνῳ, κάλλιον δὲ καὶ θειότερον
 ἔθνει καὶ πόλεσιν.

1094b 25 γε om. H^aL^b • 26 τίνος] τίνων X^a • τῆς] τις pr. K^b • 27 ἀρχιτεκτονικῆς vulg. Ald. edd. : ἀρχιτεκτονωτάτης G^aM^b • δ' ἢ] δὴ καὶ ἢ F^aS^aV^a Ald. ex : δὲ καὶ ἢ L^bR^bX^a : δὴ ἢ Z^b • 28 χρεὼν post ἐπιστημῶν L^b • 1 ποίας ἐκάστους μαθάνειν vulg. edd. : ποίους ἐκάστους μαθεῖν G^aM^b : ποίας ἐκάστος μαθάνειν S^a Ald. • 2 δὲ καὶ] γὰρ καὶ Z^b • 4 λοιπαῖς om. K^b • πρακτικαῖς secl. Bywater • 6 ἂν τὰ] ἂν τὸ F^aL^bS^aV^aZ^b • 7 καὶ¹ om. Ald. : incl. S^a • 8 γε F^aH^aL^bL^aN^bO^bR^bV^aS^aX^aY^aZ^b Ald. edd. : τε C^aG^aK^bM^bP^b • τελειότερον] θειότερον L^b • 9 μὲν om. N^bX^a • γὰρ om. K^b Γ • ἐνὶ + καὶ add. G^aM^b Ald. • 10 δὲ om. N^b • καὶ ante ἔθνει add. G^aM^b

de ese bien un gran peso para nuestra vida y, como arqueros que tienen un blanco, estaríamos en mejor posición para alcanzar el que debemos? Pero si esto es así, hemos de buscar una comprensión más bien genérica sobre qué es ese bien y de qué ciencias o facultades es objeto. Y parecería que lo es de la más dominante y la hegemónica por excelencia, y de tal clase es manifiestamente la política:⁶ esta, efectivamente, dispone cuáles son las ciencias de las que se tiene necesidad en las ciudades, y cuáles ha de aprender cada individuo y hasta qué punto. Y observamos que a esta están subordinadas las facultades más dignas de estima, tales como la estrategia, la economía y la retórica. Ahora bien, sirviéndose ella de las restantes ciencias prácticas, e incluso siendo legisladora sobre qué se debe llevar a cabo y de qué cosas hay que abstenerse, el fin que le es propio contendría los fines de las otras disciplinas, de tal manera que este sería el bien característicamente humano. Porque si el mismo bien sirve para el individuo y para la ciudad, está claro que hay que alcanzar y conservar el de la ciudad en tanto que es ciertamente más grande y perfecto. Y ello porque es deseable incluso para una sola persona, pero tanto más bello es, y más divino, para un pueblo y las ciudades.

1094b1

al cual tienden todos los deseos; para llegar a esa conclusión haría falta una premisa que Aristóteles no establece aquí: «Cuando se dan dos términos últimos de las cadenas de deseos, uno de los dos debe ser necesariamente deseado a causa del otro».

⁶ Sobre el vínculo que une la ética a la política merece la pena citar aquí las palabras de Aspasio (6, 25-30) comentando precisamente este pasaje: «La investigación (μέθοδος) que aquí transmite Aristóteles pretende contar y decir lo que es el bien y la felicidad humana, ya que la indagación aquí es de tipo político. Porque de los tipos de arte político, a uno, a saber, el cuidado de la ciudad, se le da el nombre general de “político”; otro se denomina “administración del hogar”, pues se refiere al cuidado del hogar. Así como el hogar es parte de la ciudad, también el arte de administrar el hogar es parte del arte político. Un tercer tipo y parte del arte político es el cuidado de cada uno de los ciudadanos, y esto se llama *ética*: cada uno es parte de los ciudadanos de la ciudad (μόριον δὲ ἑκαστος μὲν τῶν πολιτῶν τῆς πόλεως), y la ética es parte de la política». La cursiva es nuestra.

Ἡ μὲν οὖν μέθοδος τούτων ἐφίεται, πολιτικὴ τις οὕσα· λέγοιτο δ' ἂν
 ἰκανῶς, εἰ κατὰ τὴν ὑποκειμένην ὕλην διασαφηθεῖη. τὸ γὰρ ἀκριβὲς οὐχ
 ὁμοίως ἐν ἅπασιν τοῖς λόγοις ἐπιζητητέον, ὥσπερ οὐδ' ἐν τοῖς
 15 δημιουργουμένοις. τὰ δὲ καλὰ καὶ τὰ δίκαια, | περὶ ὧν ἡ πολιτικὴ σκοπεῖται,
 τοσαύτην ἔχει διαφορὰν καὶ πλάνην, ὥστε δοκεῖν νόμον μόνον εἶναι, φύσει
 δὲ μή. τοιαύτην δὲ τινα πλάνην ἔχει καὶ τὰγαθὰ διὰ τὸ πολλοῖς συμβαίνειν
 βλάβας ἀπ' αὐτῶν· ἤδη γάρ τινες ἀπώλοντο διὰ πλοῦτον, ἕτεροι δὲ δι'
 20 ἀνδρείαν. ἀγαπητὸν οὖν περὶ τοιούτων | καὶ ἐκ τοιούτων λέγοντας παχυλῶς

11 μέθοδος + αὕτη add. G^aM^b • **12** γὰρ vulg. Ald. edd. : δὲ L^b • **13** ἐν... λόγοις] ἐφ' ἐκάστου γένους Eust. • **14** οὐδ' om. S^a Ald. • ἐν om. L^b • **15** τοσαύτην vulg. Eust. Ald. edd. : τοιαύτην G^aM^b : πολλὴν Asp. Bywater • **17** τινα πλάνην ἔχει vulg. Ald. edd. : πλάνην τινα ἔχει G^a : τινα πολλὴν ἔχει διαφορὰν καὶ πλάνην ὥστε δοκεῖν ἔχειν pr. K^b : τινα τὴν πλάνην ἔχει rc. K^b • τὰγαθὰ] ἀγαθὰ pr. K^b • **18** ἀπ' vulg. Ald. edd. : ἐξ L^b • **19** τὸν ante πλοῦτον add. C^aP^b • δι' ἀνδρείαν codd. Ald. edd. : διὰ φιλίαν Ras-sow : διὰ εὐγένειαν Thomas : δι' ἀρχὴν Burnet • μὲν ante οὖν add. R^b • utrumque τῶν ante τοιούτων add. X^a • **20** παχυλῶς... (l. 22) λέγοντας om. H^aL^aN^bO^b*

<La ciencia política no es una ciencia exacta>

Así pues, nuestra investigación va en pos de esas cuestiones, siendo, en un cierto sentido, de carácter político. Y el discurso nos satisfaría si lograra una clarificación completa de la materia tratada. Porque no se ha de buscar la exactitud de igual manera en todos los discursos, como tampoco en las actividades productivas. Las cosas nobles⁷ y las justas, que son las que la política examina, tienen una tal diferencia y fluctuación,⁸ que parecen ser solo por convención, y no por naturaleza. Y también los bienes tienen una tal fluctuación en tanto que, a partir de ellos, a muchos les sobrevienen daños. Y es que ya ha ocurrido que algunos han perecido por causa de la riqueza, y otros por causa de la valentía. De modo que, cuando hablamos «de» y «desde» estas cosas,⁹ debemos contentarnos con

⁷ La ascendencia aristocrática de la ética aristotélica se manifiesta en el uso continuado del adjetivo καλός ('bello-noble') para referirse a las acciones que se realizan de acuerdo con la virtud; acciones que tienen en sí una marca de distinción, de belleza moral, que deriva de la propia naturaleza del bien, el cual —dice Aristóteles más abajo— «es raro, laudable y bello» (1109a29). Esta concepción tuvo un largo recorrido en la Antigüedad, y los estoicos latinos también aplicaban el adjetivo *pulchra* a la *res honesta* realizada por el *vir honestus* (Sen., *Ep.* 66, 21).

⁸ No se ha de interpretar aquí que Aristóteles sostiene que «los objetos nobles y justos» están en sí mismos sometidas a variaciones y fluctuaciones (cf. *infra* 1134b18 y ss.), sino que dan lugar a variaciones y fluctuaciones en cuanto al juicio de los hombres.

⁹ La expresión *περὶ τοιούτων καὶ ἐκ τοιούτων* es elíptica y requiere aclaración. De 1095a3-4 se desprende que el tema y las premisas de la política son las acciones que ocurren en la vida (*αἱ κατὰ τὸν βίον πράξεις*); así, las 'cosas nobles, justas y buenas' (*τὰ καλὰ, δίκαια, ἀγαθὰ*) están incluidas en el *thema* (1094b14-18): es decir, se trata de acciones o caracteres morales de los cuales se predicen καλόν, δίκαιον y ἀγαθόν. El político tiene que distinguir los diversos tipos de acción y de valores morales, así como establecer las conexiones correctas entre ellos, y esto es —por ejemplo, «Morir por la patria es bueno»—, precisamente, lo que él muestra (ὁ δεικνυσί). En los *Analíticos posteriores*, Aristóteles habla de los 'axiomas comunes' (*τὰ κοινὰ ἀξιώματα*), a saber, el principio de no contradicción y el de tercio excluso, como los principios últimos de toda demostración, y se refiere a ellos con la expresión ἐξ ὧν δεικνυσί; pero tiene claro que no son premisas de la propia demostración, ya que no entran en ella como proposiciones que se conectan en la conclusión, sino que más bien son los principios «de acuerdo» con los cuales se extrae la inferencia. Aristóteles no está pensando aquí en estos ἀξιώματα; en este caso, la expresión ἐκ τοιούτων se

καὶ τύπῳ τάληθες ἐνδείκνυσθαι, καὶ περὶ τῶν ὥς ἐπὶ τὸ πολὺ καὶ ἐκ
 τοιούτων λέγοντας τοιαῦτα καὶ συμπεραίνεσθαι. τὸν αὐτὸν δὴ τρόπον καὶ
 ἀποδέχεσθαι χρεὼν ἕκαστον τῶν λεγομένων· πεπαιδευμένου γάρ ἐστιν ἐπὶ
 25 τοσοῦτον τὰκριβὲς ἐπιζητεῖν καθ' ἕκαστον | γένος, ἐφ' ὅσον ἡ τοῦ πράγματος
 φύσις ἐπιδέχεται· παραπλήσιον γὰρ φαίνεται μαθηματικοῦ τε πιθανο-
 λογοῦντος ἀποδέχεσθαι καὶ ῥητορικὸν ἀποδείξεις ἀπαιτεῖν.

Ἐκαστος δὲ κρίνει καλῶς ἃ γινώσκει, καὶ τούτων ἐστὶν ἀγαθὸς κριτής.
1095a1 καθ' | ἕκαστον ἄρα ὁ πεπαιδευμένος, ἀπλῶς δ' ὁ περὶ πᾶν πεπαιδευμένος.
 διὸ τῆς πολιτικῆς οὐκ ἔστιν οἰκεῖος ἀκροατῆς ὁ νέος· ἄπειρος γὰρ τῶν
 κατὰ τὸν βίον πράξεων, οἱ λόγοι δ' ἐκ τούτων καὶ περὶ τούτων. ἔτι δὲ τοῖς
 5 πάθεσιν ἀκολουθητικὸς ὢν | ματαίως ἀκούσεται καὶ ἀνωφελῶς, ἐπειδὴ τὸ
 τέλος ἐστὶν οὐ γνῶσις ἀλλὰ πράξις. διαφέρει δ' οὐδὲν νέος τὴν ἡλικίαν ἢ

21 περὶ + μὲν add. X^a • τοιούτων] ο² et ω in ras. K^b • **22** δὴ vulg. Bywater Apelt :
 δὲ F^aH^aL^aN^bO^bS^aV^aZ^b Eust. Ald. Bekker Susemihl • **23** ἕκαστον F^aH^aL^bL^aN^bO^bR^bS^aV^a
 X^aZ^b Ald. Bekker Susemihl : ἕκαστα C^aG^aK^bM^bP^b Bywater • **24** ἐπιζητεῖν vulg. Ald.
 edd. : ζητεῖν L^bY^a • **26** μαθηματικοῦ corr. ex μαθητικοῦ rc. L^b • μαθητικοῦ τε vulg.
1095a Ald. edd. : μαθητικοῦ καὶ γεωμέτρου L^bY^a • **27** δὲ vulg. Ald. edd. : γὰρ G^aM^b • **1** μὲν
 ante ἄρα add. G^aM^b pr. K^b rc. H^a et Bywater • ἀπλῶς δ' ὁ περὶ πᾶν πεπαιδευμένος om.
 H^aL^aN^bO^b et add. in mrg. H^a • **2** οἰκεῖος ἀκροατῆς ὁ νέος vulg. Ald. edd. : ἀκροατῆς
 ὁ νέος οἰκεῖος O^bR^b • **3** πράξεων vulg. Ald. edd. : πραγμάτων G^aM^bY^a pr. L^b • **5**
 ἀκούσεται] ἀκούεται pr. K^b

mostrar la verdad de una manera tosca y a grandes rasgos, y al hablar de cosas que se dan en la mayoría de los casos y a partir de premisas de ese tenor, debemos contentarnos también con alcanzar conclusiones de esa misma naturaleza. Por tanto, en esa misma línea ha de ser recibido cada uno de los pareceres que expresemos. Es, en efecto, propio de una persona formada buscar la exactitud, en cada género de conocimientos, hasta el extremo en que lo permita 25 la naturaleza del asunto en cuestión: es manifiesto que caen en el mismo sinsentido aceptar que el matemático exprese argumentos probables y pedirle al retórico demostraciones.

<Hace falta madurez para estudiar las cuestiones políticas>

Cada quien juzga adecuadamente las cosas que conoce, y de estas cosas es buen juez. Por consiguiente, en un tema concreto es **1095a1** buen juez el que ha sido formado en ese tema, y en uno genérico, el que ha sido formado sobre lo general. Por tal motivo, quien es joven no es buen alumno en el tema de la política: es, en efecto, inexperto en las acciones de la vida, y en cambio estas lecciones parten de esas acciones y giran en torno a ellas. Por lo demás, el joven, al estar dispuesto a seguir sus pasiones, prestará oídos de una manera vana e inútil, ya que el fin de esos discursos no es el co- 5 nocimiento sino la acción.¹⁰ Y es indiferente si es joven en edad o

refiere claramente a las premisas a partir de las cuales se desarrolla la demostración: esto es, los juicios sobre lo que es bueno o malo, que se basan en nuestra experiencia de las acciones que ocurren en la vida; *cf.* Joachim, 1951, pp. 23-26.

¹⁰ Como dice Dirlmeier (1956, p. 270, n. 7,1), el planteamiento que hace aquí Aristóteles puede parecer radical, pues el discurso ético no tiene como objetivo el conocimiento, sino la actividad práctica, asunto que aparece repetido sin ambages en el libro II (2, 1103b26-29) y es retomado al final de la *EN*, cuando lleva el problema a la cuestión de la legislación. En el libro primero de la *EE*, Aristóteles critica el intelectualismo socrático señalando con rotundidad: «Porque no queremos saber lo que es el valor, sino ser valerosos; ni lo que es la justicia, sino ser justos» (1216b21-22); lo que no quiere decir que privara a su nueva disciplina de carácter científico. Aquí se está refiriendo no tanto a la naturaleza del discurso en sí, sino a la posibilidad de que se dirija a un oyente inmaduro; y, en este sentido, la diferencia con Platón no es tanta, recuérdense sus palabras en *Resp.*, VII, 539d4-6: «Es a las naturalezas

τὸ ἥθος νεαρός· οὐ γὰρ παρὰ τὸν χρόνον ἢ ἔλλειψις, ἀλλὰ διὰ τὸ κατὰ
 πάθος ζῆν καὶ διώκειν ἕκαστα. τοῖς γὰρ τοιούτοις ἀνόνητος ἢ γνῶσις
 10 γίγνεται, καθάπερ τοῖς ἀκρατέσιν· | τοῖς δὲ κατὰ λόγον τὰς ὀρέξεις
 ποιούμενοις καὶ πράττουσι πολυωφελὲς ἂν εἴη τὸ περὶ τούτων εἰδέναι.

2. Καὶ περὶ μὲν ἀκροατοῦ, καὶ πῶς ἀποδεκτέον, καὶ τί προτιθέμεθα,
 πεφροιμιάσθω τοσαῦτα· λέγωμεν δ' ἀναλαβόντες, ἐπειδὴ πᾶσα γνῶσις καὶ
 15 προαίρεσις ἀγαθοῦ τινὸς | ὀρέγεται, τί ἐστὶν οὗ λέγομεν τὴν πολιτικὴν
 ἐφίεσθαι καὶ τί τὸ πάντων ἀκρότατον τῶν πρακτῶν ἀγαθῶν. ὀνόματι μὲν
 οὖν σχεδὸν ὑπὸ τῶν πλείστων ὁμολογεῖται· τὴν γὰρ εὐδαιμονίαν καὶ οἱ
 πολλοὶ καὶ οἱ χαριέντες λέγουσιν, τὸ δ' εὖ ζῆν καὶ τὸ εὖ πράττειν ταῦτ' ὃν
 20 ὑπολαμβάνουσι τῷ | εὐδαιμονεῖν· περὶ δὲ τῆς εὐδαιμονίας, τί ἐστίν,

9 τοῖς om. L^bY^a • 11 τούτων εἰδέναι + μεμνησθαι δὲ καὶ... δι' αὐτῆς τῶν ζητουμένων
 (1098a26-b8) traiecit Gauthier • 13 πεφροιμιάσθω vulg. Ald. edd. : προοιμιάσθω pr.
 K^b : πεπροοιμιάσθω C^pb • τοσαῦτα vulg. Ald. Bekker Susemihl : ταῦτα K^b Bywa-
 ter • λέγωμεν K^bP^b rc. G^a edd. : λέγομεν cett. codd. Ald. • δ' vulg. Ald. edd. : δὲ καὶ
 H^aLⁿN^bO^b • 16 τὸ πάντων] τῶν πάντων G^aM^bX^a • ἀγαθῶν K^bL^bR^bS^aX^a Asp. Eust. edd. :
 ἀγαθόν cett. codd. Γ Ald. • 20 τί C^cG^aK^bM^bP^bR^bS^aY^a Asp. Ald. edd. : τίς F^aH^aL^bLⁿN^bO^b
 V^aX^aZ^b Eust.

juvenil en carácter: el defecto no tiene que ver con el tiempo, sino que viene dado por vivir y perseguir cada objeto en función de las pasiones; y es que en tales personas, igual que en los incontinentes, el conocimiento no resulta provechoso. En cambio, el saber acerca 10 de estas cuestiones sería muy beneficioso para quienes dan forma a sus deseos y actúan en conformidad con la razón.¹¹

<2. Naturaleza de la felicidad>

Capítulo 2

<Distintas opiniones sobre la felicidad>

Tómense como prefacio tales apreciaciones en torno al público de nuestro discurso, a cómo ha de recibirse y qué propósito le damos. En resumidas cuentas, dado que todo conocimiento y elección tienden hacia algún bien, digamos cuál es ese al que decimos que se dirige la política y cuál es el más alto de todos los bienes prácticos. 15 Ciertamente, es fácil que la mayoría esté de acuerdo en cuanto al nombre, pues tanto el vulgo como la gente refinada dicen que es la felicidad, y asumen que «vivir bien» y «obrar exitosamente» son lo mismo que ser feliz.¹² Sin embargo, con respecto a la felicidad, es 20

ordenadas y estables a las que hay que darles acceso a las discusiones y no, como se hace ahora, al primero que pasa, aun cuando no sea en nada apropiado para aplicarse a ellas».

¹¹ Sobre la interpretación de este *κατὰ λόγον* hay discrepancias. Los comentaristas más antiguos, Aspasio y Eustratio, ven aquí una referencia a la *φρόνησις*, y Aristóteles mismo dice más adelante: «Es prueba de lo que hemos dicho también el hecho de que los jóvenes lleguen a ser geómetras, matemáticos, y sabios en esas disciplinas, pero no parece que alguno haya llegado a ser prudente» (*vid. infra* VI 7, 1141a11-13). Sin embargo, Burnet (1900), Dirlmeier (1956) y Gauthier (1972-1974) piensan que el sentido que debe dársele es más amplio, esto es, que Aristóteles se refiere aquí a los que actúan «con coherencia» y de una manera previsible y regular.

¹² He aquí una primera aproximación al concepto y a la definición de *εὐδαιμονία*, que parte de un acuerdo generalizado entre la gente llana y los más distinguidos. La identidad de estos *χαριέντες*, que hemos traducido como ‘refinados’, no es clara; parece que Aristóteles se refiere a una cierta élite intelectual, y Burnet (1900, p. 15) señala que el referente son los propios platónicos, quienes ya habían adoptado el

ἀμφισβητοῦσι καὶ οὐχ ὁμοίως οἱ πολλοὶ τοῖς σοφοῖς ἀποδιδόασιν. οἱ μὲν
 γὰρ τῶν ἐναργῶν τι καὶ φανερῶν, οἷον ἡδονὴν ἢ πλοῦτον ἢ τιμὴν, ἄλλοι
 δ' ἄλλο, πολλάκις δὲ καὶ ὁ αὐτὸς ἕτερον (νοσήσας μὲν γὰρ ὑγίειαν,
 25 πενόμενος δὲ | πλοῦτον), συνειδότες δ' ἑαυτοῖς ἄγνοιαν τοὺς μέγα τι καὶ
 ὑπὲρ αὐτοὺς λέγοντας θαυμάζουσιν· ἐνιοὶ δ' ὥοντο παρὰ τὰ πολλὰ ταῦτα
 ἀγαθὰ ἄλλο τι καθ' αὐτὸ εἶναι, ὃ καὶ τοῖσδε πᾶσιν αἰτιὸν ἐστὶ τοῦ εἶναι
 ἀγαθὰ. ἀπάσας μὲν οὖν ἐξετάζειν τὰς δόξας ματαιώτερον ἴσως ἐστίν, ἱκανὸν
 30 δὲ τὰς μάλιστα | ἐπιπολαζούσας ἢ δοκούσας ἔχειν τινὰ λόγον.

Μὴ λανθανέτω δ' ἡμᾶς ὅτι διαφέρουσιν οἱ ἀπὸ τῶν ἀρχῶν λόγοι καὶ
 οἱ ἐπὶ τὰς ἀρχάς. εὖ γὰρ καὶ Πλάτων ἠπόρει τοῦτο καὶ ἐξήτει πότερον ἀπὸ

21 σοφοῖς] φιλοσόφοις X^a • **23** ἢ πλοῦτον] ἢ om. R^b : καὶ πλοῦτον X^a sed ἢ scrip. supra lin. • ἢ τιμὴν] καὶ τιμὴν L^bY^a • **24** μὲν om. H^a • γὰρ om. L^b • **26** τὰ add. suprascr. rc. K^b • **27** τι] τι καὶ H^aLⁿ • εἶναι ante καθ' αὐτὸ transp. L^bY^a • **27-28** τοῖσδε... ἀγαθὰ F^aL^bS^aV^aY^aZ^b Ald. Bekker Susemihl : τοῖσδε... ἀγαθὰ H^aLⁿN^bO^bR^bX^a : τούτοις πᾶσι τοῦ εἶναι ἀγαθὰ αἰτιὸν ἐστὶ C^cG^aK^bP^bM^b : τούτοις... ἀγαθὰ Bywater • **28** μὲν om. H^aN^bLⁿO^b : add. supra lineam rc. H^a • **31** μὴ λανθανέτω... (lin. b13) ἀχρήσιος ἀνὴρ non suo loco stare putat Eucken, alteram recensionem esse verborum 1094b11-1095a11 Susemihl • ἡμᾶς vulg. Ald. edd. : ὑμᾶς G^aL^bM^b Eust. • ἀρχῶν] γρ. ἀρχάς in mrg. F^aV^a • **32** εὖ γὰρ... ἐπὶ τὰς ἀρχάς om. N^b • ὁ ante Πλάτων add. C^cG^aK^bM^bP^b : om. cett edd. Ald.

decir, con respecto a qué es, disienten y no la explica del mismo modo el vulgo que los doctos. Porque unos dicen que es una de esas cosas que son visibles y obvias, como el placer o la riqueza o el honor, y otros dicen que es otra cosa, y en muchas ocasiones un mismo individuo piensa que es una cosa y otra distinta (la salud cuando ha enfermado, y la riqueza si se encuentra en la pobreza); y en caso de que sean conscientes de su ignorancia, se admiran ante quienes se expresan con grandilocuencia y por encima de su nivel. Algunos han considerado que, más allá de estos múltiples bienes, existe un bien distinto y por sí que es también la causa de que todos esos bienes lo sean. En definitiva, hacer un escrutinio de todas las opiniones es quizá algo bastante huero, y es suficiente con analizar aquellas que son más comunes o parecen tener alguna razón.

25

30

<El método inductivo es el adecuado
para las cuestiones que se proponen>

Pero que no se nos pase que hay diferencia entre los razonamientos que parten de los principios y aquellos que se dirigen hacia

término en cuestión para significar el bien más alto al que puede aspirar el hombre. Sin embargo, esta coincidencia en la opinión acerca de en qué consiste la felicidad se torna inmediatamente en desacuerdo acerca de lo que realmente es, es decir, su esencia. Se abre aquí, pues, la aporética con la que Aristóteles inicia muchos de sus estudios: una confrontación de opiniones diversas, y con frecuencia opuestas, desde cuyo análisis parte para construir su propia concepción. Por lo demás, los griegos entendían la 'felicidad' (εὐδαιμονία) no simplemente como un estado subjetivo de satisfacción, sino como una manifestación objetiva de prosperidad. Precisamente en esta línea Aristóteles cita más adelante las palabras de Eurípides en su *Orestes* (667): Ὅταν ὁ δαίμων εὖ διδῷ, τί δεῖ φίλων; cf. *infra* IX, 9, 1169b8. La felicidad tiene un componente activo y voluntario: se trata de «vivir bien», esto es, de elegir la «vida buena» (εὖ ζῆν) y de 'tener éxito' (εὖ πράττειν) en la actividad que conlleva. Con esta concepción, que podríamos llamar «tradicional», está de acuerdo Aristóteles; a ella le incluirá también el placer y un cierto bienestar material, y además le dará una perspectiva exclusivamente humana: es la actividad que se desenvuelve en función de la virtud perfecta; *vid. infra* I, 8, 1098b20-21.

1095b1 τῶν ἀρχῶν ἥ ἐπὶ τὰς ἀρχάς ἐστιν ἡ ὁδός, | ὥσπερ ἐν τῷ σταδίῳ ἀπὸ τῶν
 ἀθλοθετῶν ἐπὶ τὸ πέρας ἥ ἀνάπαλιν. ἀρκτέον μὲν γὰρ ἀπὸ τῶν γνωρίμων,
 ταῦτα δὲ διττῶς· τὰ μὲν γὰρ ἡμῖν τὰ δ' ἀπλῶς. ἴσως οὖν ἡμῖν γε ἀρκτέον
 5 ἀπὸ τῶν ἡμῖν γνωρίμων. διὸ δεῖ τοῖς ἔθεσιν ἦχθαι καλῶς τὸν | περὶ καλῶν
 καὶ δικαίων καὶ ὅλως τῶν πολιτικῶν ἀκουσόμενον ἱκανῶς· ἀρχὴ γὰρ τὸ

1095b 33 ἀπὸ τῶν ἀρχῶν ἥ suppl. in mrg. V^a • ἐστιν ἡ ὁδός ὥσπερ ἐν τῷ σταδίῳ| ἐστιν ὁδός
 ὥσπερ ἐπὶ τῶν σταδίων L^b • **1** τῷ σταδίῳ| τῷ om. X^a • ἀπὸ| ἐπὶ L^a et pr. H^a • **2** γὰρ|
 οὖν L^b • **2-4** ταῦτα δέ... γνωρίμων om. O^{b*} • **3** γὰρ om. X^a • δ' οὖν coni. Susemi-
 hl • γε om. L^b • **4-6** διὸ... ἱκανῶς secl. Susemihl • δεῖ| δὴ pr. X^a • ἔθεσιν C^aK^bP^b rc.
 N^b pr. H^aL^aV^a Γ Dirlmeier Gauthier edd.: ἔθνεσιν pr. H^a pr. N^b : ἦθεσιν F^aG^aL^bM^bO^{b*}R^b·
 S^aX^aY^aZ^b rc. H^aL^aV^a Δ Asp. Eust. Ald. • **6** ἀρχὴ γὰρ C^aG^aL^aN^bO^{b*}P^bR^bV^aX^aY^aZ^b rc. K^b pr.
 F^a Ald. edd. : γὰρ ἀρχὴ pr. K^b et fors. pr. H^a : ἀρκῆ γὰρ rc. H^a : ἀρκεῖ (sic in mrg. K^b)
 γὰρ M^bS^a et rc. L^b (corr. ex ἀρχῇ) rc. F^a

ellos.¹³ En efecto, también Platón¹⁴ estuvo acertado en plantearse este problema e investigar si el procedimiento consiste en partir de los principios o bien en dirigirse hacia ellos, igual que en el estadio de carreras difieren el camino desde los jueces hacia el punto de llegada y el que va a la inversa. Porque debemos partir de las cosas que nos resultan conocidas, pero estas son de dos tipos: por un lado están aquellas que son conocidas para nosotros, y por el otro las que lo son en términos absolutos.¹⁵ Por tanto, quizá debamos partir de lo que nos resulta a nosotros conocido. Por ello quien se disponga a recibir una enseñanza provechosa sobre las cosas nobles y justas y, en general, sobre los asuntos políticos, ha de conducirse

1095a1

¹³ De los dos procedimientos que refiere aquí Aristóteles —el demostrativo o apodíctico, que parte de los principios indemostrables, y el inductivo, que se dirige hacia los principios— el segundo es el que más se adecúa al discurso ético; ahora bien, él no pregunta aquí si el método de la ciencia en general, o de la política en particular, es inductivo o deductivo. Está señalando (i) que su tarea como profesor es lograr que los alumnos comprendan las primeras verdades de la política; (ii) que esto solo puede hacerse a partir de la dialéctica, es decir, mediante argumentos que parten de lo que ya saben o creen y que les obligan a reconocer las verdades fundamentales implícitas en sus creencias como sus fundamentos lógicos; y (iii) que, como muy acertadamente señaló Platón (cf. *Resp.*, VI-VII), el regreso dialéctico a los primeros principios a partir de los hechos de la conciencia ordinaria debe ser reconocido como muy diferente, en su carácter lógico, del progreso demostrativo desde los primeros principios a las conclusiones, que es el orden lógico en el que se desarrolla una ciencia; cf. Joachim, 1951, p. 28.

¹⁴ Probablemente, Aristóteles puede estar refiriéndose a *Resp.*, VI, 510b4-511d1 y VII, 514a1-519d7, pero no es descartable que, en lugar de estar acudiendo a un diálogo escrito por Platón, lo esté haciendo a sus enseñanzas orales en la Academia; cf. Gauthier y Jolif, 1970, II.1, pp. 29-30.

¹⁵ Este es un principio metodológico que tiene en Aristóteles un alcance genérico (cf. *An. post.*, I 2, 71b33-72a5; *Top.*, 64; *Phys.*, I 1, 184a16-26 y *Metaph.*, VII, 3, 1029a33-1029b12 *et passim*), pues se refiere a fenómenos familiares que se remontan a sus principios generales. Estos últimos se reconocen como tales con posterioridad a las experiencias individuales, pero debido a su generalidad exigen un mayor esfuerzo de comprensión. Pongamos un ejemplo: estamos familiarizados con el hecho de que la distancia de frenado aumenta al incrementarse la velocidad, pero el hecho de que crezca con el cuadrado de la velocidad es un conocimiento ἀπλῶς —es decir, no depende de nuestras percepciones y experiencias— que nos resulta fácilmente comprensible una vez que hemos asimilado el principio en cuestión: es entonces cuando lo incorporamos a nuestra experiencia cotidiana, la cual pasa a ser entonces una experiencia «experta».

ὅτι· καὶ εἰ τοῦτο φαίνοιτο ἀρκοῦντως, οὐδὲν προσδεήσει τοῦ διότι. ὁ δὲ τοιοῦτος ἢ ἔχει ἢ λάβοι ἂν ἀρχὰς ῥαδίως. ᾧ δὲ μηδέτερον ὑπάρχει τούτων, ἀκουσάτω τῶν Ἡσιόδου·

- 10 | Οὗτος μὲν πανάριστος ὃς αὐτὸς πάντα νοήση,
 Ἐσθλὸς δ' αὖτ' ἀκακὴς ὃς εὖ εἰπὼντι πίθηται,
 Ὅς δέ κε μήτ' αὐτὸς νοέη μήτ' ἄλλου ἀκούων
 Ἐν θυμῷ βάλληται, ὃ δ' αὖτ' ἀχρήσιος ἀνήρ.

εἰ τοῦτο φαίνοιτο] εἰ ἐν τούτοις φαίνοντο in txt. K^b • **6-7** ἀρχή... τοῦ διότι parenth. Apelt • **7** δὲ codd. Ald. Bekker Bywater : γὰρ Susemihl • ἢ ἔχει G^aM^bZ^b Bekker Susemihl : ἔχει C^aF^aH^aK^bL^aP^bN^bO^bV^aR^b pr. X^a Bywater : ἔχοι L^bS^aY^a : ἢ ἔχοι Ald. • **8** ἂν om. pr. L^b • ἀρχὰς] ἀρχὴν G^aM^b • **9** τῶν vulg. Ald. edd. : τοῦ G^aM^b Asp. • **10** αὐτὸς vulg. Ald. edd. : αὐτὼς pr. K^b : αὐτῶι C^aL^bP^bX^aY^a • νοήση H^aK^bN^bO^bZ^b rc. F^aV^a edd. : νοέει L^bY^a : νοήσει C^aG^aM^bP^bR^bS^aX^a pr. F^aV^a Ald. • νοήση (vel νοήσει) + φρασσάμενος τὰ κ' ἔπειτα καὶ ἐς τέλος ἧσιν ἀμείνω add. F^aM^bV^aZ^b Ald. • **11** πίθηται L^b Bekker Susemihl Bywater : πείθηται cett. codd. : θηπείται for. err. Ald. • αὖ in ras. rc. K^b : ὁ P^b • **12** μήτ' αὐτὸς] μεθ' αὐτῶ X^a • νοήση] νοέοι G^aM^b : νοέει X^a • **13** βάλληται C^aK^bO^bP^bR^b edd. : βάλληται F^aG^aL^bM^bS^aV^aY^aZ^b Ald.

correctamente en sus hábitos: el principio es, en efecto, el «*qué*», y si este estuviera suficientemente claro, no habrá necesidad alguna del «*porqué*».¹⁶ Una persona de tal naturaleza tiene ya o podría captar con facilidad los principios. Y quien no dispone de ninguno de los dos conocimientos, que escuche los versos de Hesíodo:

El mejor en todos los sentidos es aquel que por sí mismo 10
[comprende todas las cosas,
y bueno es, a su vez, aquel que se deja persuadir por quien bien
[le aconseja,
sin embargo, aquel que no comprende por sí mismo ni
[prestando oídos a otro
atesora en el corazón su consejo, este es un hombre inútil.¹⁷

¹⁶ La palabra ἀρχή tiene los mismos matices de significado que en latín *principium*; puede significar tanto ‘comienzo’ en sentido temporal y local como ‘regla’ o ‘principio rector’. En esta sección, Aristóteles enfrenta ambos usos: pasa del punto de partida natural a los principios como razones; y en otros lugares entra en más detalles sobre la distinción entre el τὸ ὄν, el mero hecho, es decir, la existencia de un estado de cosas, y el τὸ διότι, la justificación (cf. *Metaph.*, I 1, 981a24-b13 y 3, 983a24-b5; *Phys.*, II 3, 194b16-23 y *Anal. post.*, I 13), y ve el objetivo de las investigaciones científicas en un «regreso» al «porqué». El hecho de que quite relevancia aquí al porqué parece, de entrada, tan sorprendente como el aplomo que trasluce en un pasaje paralelo en 7, 1098a34-b2: «Tampoco se debe solicitar la causa del mismo modo en todos los campos, sino que en ciertos casos basta con que sea aclarado apropiadamente el *hecho de que*, pues el *hecho de que* es primario y principio» [las cursivas son nuestras]. Probablemente haya varias razones para renunciar al «porqué» en este punto: en primer lugar, en el ámbito de estudio de la ética, Aristóteles quiere sustraerse al tipo de investigación estricta de los principios que exige para su filosofía de la ciencia; más bien asume que, cuando se trata de cuestiones éticas, la familiaridad con los hechos conduce por sí misma a una comprensión del «porqué». Cualquiera que se ocupe suficientemente de las acciones nobles y justas comprenderá también lo que significan «nobles» y «justas», y hay que recordar que, en los *Analíticos segundos*, Aristóteles menciona una vez que, si un fenómeno es suficientemente claro, no hay necesidad de preguntar sobre la causa (II, 2, 90a24-30).

¹⁷ Hes., *Op.*, 293-296.

15 3. Ἡμεῖς δὲ λέγωμεν ὅθεν παρεξέβημεν. τὸ γὰρ ἀγαθὸν | καὶ τὴν
 εὐδαιμονίαν οὐκ ἀλόγως εἰκόασιν ἐκ τῶν βίων ὑπολαμβάνειν. οἱ μὲν πολλοὶ
 καὶ φορτικώτατοι τὴν ἡδονήν· διὸ καὶ τὸν βίον ἀγαπῶσι τὸν ἀπολαυστικόν.
 20 τρεῖς γάρ εἰσι μάλιστα οἱ προέχοντες, ὃ τε νῦν εἰρημένος καὶ ὁ πολιτικὸς
 καὶ τρίτος ὁ θεωρητικός. οἱ μὲν οὖν πολλοὶ παντελῶς ἀνδραποδώδεις
 φαίνονται βοσκημάτων βίον προαιρούμενοι, τυγχάνουσι δὲ λόγου διὰ τὸ
 πολλοὺς τῶν ἐν ταῖς ἐξουσίαις ὁμοιοπαθεῖν Σαρδαναπάλλω.

Οἱ δὲ χαρίεντες καὶ πρακτικοὶ τιμῇ. τοῦ γὰρ πολιτικοῦ βίου σχεδὸν
 τοῦτο τὸ τέλος. φαίνεται δ' ἐπιπολαιότερον εἶναι τοῦ ζητουμένου· δοκεῖ

14 λέγωμεν C^aG^aK^bL^bM^bP^bR^bS^a rc. F^a Asp. Ald. edd. : λέγωμεν H^aL^aN^bP^bO^bV^aX^aZ^b pr. F^a
 Eust. • ἡμεῖς... παρεξέβημεν secl. Susemihl • **17** μάλιστα ante εἰσιν transp. L^b • **18**
 προέχοντες vulg. Ald. Susemihl : προῦχοντες I^b Bekker Bywater • εἰρημένος καὶ vulg.
 Ald. edd. : καὶ om. H^aL^aN^bO^b • **19** καὶ τρίτος ὁ θεωρητικός add. supra lin. rc. L^b • οἱ
 ἅ Ald. • **20** ἀνδραποδώδεις] ἀνδραπόδεις H^aL^aO^bX^a • φαίνονται + τι παντελῶς add.
 G^a • **21** ταῖς om. L^b • **22** ὁμοπαθεῖν pr. K^b • Σαρδαναπάλλω C^aK^bP^b edd. :
 Σαρδαναπάλλω cett. codd. Ald. • **23** τὸ τέλος F^aH^aP^bL^bN^bO^bS^aV^aZ^b Ald. : τὸ om. cett.
 codd. edd.

Capítulo 3

<Diferentes opiniones acerca del bien
a partir de las vidas de la gente>

Pero retomemos el discurso desde el punto en el que nos hemos desviado. Porque no parece irracional que se comprendan el bien y 15 la felicidad a partir de los modos de vida. Por una parte, el vulgo y la gente más grosera los identifican con el placer; por ello aman la vida entregada al goce de placeres. Y es que son tres principalmente las clases de vida que destacan:¹⁸ la que acabamos de decir, la política y, en tercer lugar, la contemplativa. Así pues, el vulgo, completamente 20 servil,¹⁹ prefiere claramente la vida de las reses, pero el caso es que encuentran justificación en el hecho de que la mayoría de los potentados comparten con Sardanápalo sus mismas pasiones.

En cambio, las personas refinadas y activas prefieren el honor: este es, poco más o menos, el fin de la vida entregada a la política. Ahora bien, se trata evidentemente de un fin más superficial que el

¹⁸ Esta clasificación de los tres tipos de βίαι no es original de Aristóteles; está en Platón (*Resp.*, IX, 581c) y en Isócrates (*Antid.*, 217). Jámblico remonta esta concepción hasta Pitágoras (*Vit. Pit.*, 58), e incluso Wilamowitz (cf. 1931, II, p. 242) señala que ya en Solón y Baquílides pueden encontrarse precedentes claros de esta concepción. Aristóteles reinterpreta esta tradición basándose en tres grandes «valores»: el placer, que da lugar a la vida sensitiva; la virtud ética, que lleva a la vida política —entendida como vida comunitaria—; y, finalmente, la sabiduría, que ocasiona la vida contemplativa. Una cuestión de gran alcance es la de cuál de las tres vidas es la que puede considerarse humana por naturaleza: la primera de ellas nos acerca a las bestias; la tercera nos eleva por encima de nuestra condición humana y nos acerca a los dioses; y la segunda será, pues, la vida específicamente humana, es decir, la que busca nuestra perfección como «animales sociales» (*Pol.*, 1278b19: φύσει μὲν ἔστιν ἄνθρωπος ζῷον πολιτικόν y *EN*, 1097b11: φύσει πολιτικὸν ὁ ἄνθρωπος).

¹⁹ La palabra ἀνδραποδῶδης ('servil') es otro de los indicativos de la naturaleza aristocrática de la moral tanto en el caso de Platón como en el de Aristóteles. Platón, por ejemplo, califica como θηριῶδη καὶ ἀνδραποδῶδη la opinión propia de los no educados (*Rep.*, IV, 430b8), y Aristóteles dice lo mismo (ἀνδραποδῶδεις καὶ θηριῶδεις) de los placeres relacionados con el gusto y el tacto (*EN*, III 13, 1118a25). Por otro lado, la figura de Sardanápalo, al que Aristóteles va a referirse inmediatamente, representa el prototipo de gobernante vicioso: reinó en Asiria en el siglo ix a. C. y, según una leyenda, se arrojó a una hoguera con sus mujeres, esclavos y tesoros, en su palacio de Nínive, cuando la ciudad fue tomada.

- 25 γὰρ ἐν | τοῖς τιμῶσι μᾶλλον εἶναι ἢ ἐν τῷ τιμωμένῳ, ἀγαθὸν δ' οἰκεῖόν τι
καὶ δυσσφαίρετον εἶναι μαντευόμεθα. ἔτι δ' εὐόικασι τὴν τιμὴν διώκειν ἵνα
πιστεύσωσιν ἑαυτοὺς ἀγαθοὺς εἶναι· ζητοῦσι γοῦν ὑπὸ τῶν φρονίμων
τιμᾶσθαι, καὶ παρ' οἷς γινώσκονται, καὶ ἐπ' ἀρετῇ· δῆλον οὖν ὅτι κατὰ γε
30 | τούτους ἡ ἀρετὴ κρεῖττων. τάχα δὲ καὶ μᾶλλον ἂν τις τέλος τοῦ πολιτικοῦ
βίου ταύτην ὑπολάβοι. φαίνεται δὲ ἀτελεστέρα καὶ αὕτη· δοκεῖ γὰρ
ἐνδέχεσθαι καὶ καθεύδειν ἔχοντα τὴν ἀρετὴν ἢ ἀπρακτεῖν διὰ βίου, καὶ
1096a1 πρὸς τούτοις | κακοπαθεῖν καὶ ἀτυχεῖν τὰ μέγιστα· τὸν δ' οὕτως ζῶντα
οὐδεὶς ἂν εὐδαιμονίσειεν, εἰ μὴ θέσιν διαφυλάττων. καὶ περὶ μὲν τούτων
ἄλλis (ικανῶς γὰρ καὶ ἐν τοῖς ἐγκυκλίοις εἴρηται περὶ αὐτῶν).
5 Τρίτος δ' ἐστὶν ὁ θεωρητικός, ὑπὲρ οὗ | τὴν ἐπίσκεψιν ἐν τοῖς ἐπομένοις
ποιησόμεθα. ὁ δὲ χρηματιστὴς βίαιός τις ἐστίν, καὶ ὁ πλοῦτος δῆλον ὅτι
οὐ τὸ ζητούμενον ἀγαθόν· χρήσιμον γὰρ καὶ ἄλλου χάριν. διὸ μᾶλλον τὰ
πρότερον λεχθέντα τέλη τις ἂν ὑπολάβοι· δι' αὐτὰ γὰρ ἀγαπᾶται. φαίνεται
10 δὲ οὐδ' ἐκεῖνα· καὶ πολλοὶ λόγοι | πρὸς αὐτὰ καταβέβληνται.

26 εἶναι om. F^aL^bR^bV^aX^aZ^b : incl. S^a Ald. • ἔτι δὲ suppl. supra lin. O^b • ἔτι] ὅτι Δ • **27**
διώκειν vulg. Ald. edd. : ζητεῖν L^bR^b • πιστεύσωσιν vulg. Susemihl Bywater : πιστεύσασιν
(?) pr. K^b : πιστεύωσιν F^aL^bS^aV^aX^aZ^b Ald. Bekker • ἀγαθοὺς εἶναι F^aH^aL^bL^aN^bO^bR^bS^aV^a·
X^aZ^b Ald. edd. : εἶναι ἀγαθοὺς C^aG^aK^bM^bP^b • **28** γοῦν vulg. Ald. edd. : γὰρ G^aM-
^bR^b • **29** ὅτι + καὶ add. G^a • **30** κρεῖττων vulg. edd. : κρεῖττον F^aN^bS^aV^aX^aZ^b Ald. • **31**
τοῦ πολιτικοῦ βίου ante τέλος transp. L^b • βίου om. H^aL^aN^bO^b • ὑπολάβοι] ὑπολαμβάνοι
1096a X^a • δὲ vulg. Ald. edd. : δὴ L^b : γὰρ K^b : δὲ καὶ G^a • **32** καί² om. K^bP^b • **3** καὶ om.
L^b • **4** ὑπὲρ] περὶ scripsit Bekker (fort. err.) • **5** ἐπομένους vulg. Ald. edd. : ἐχομένους
C^aK^b pr. P^b • **6** βίαιο] βίος Δ • δῆλον ὅτι om. R^b • τις suppl. in mrg. V^a • **7** γὰρ
καὶ] καὶ om. G^aM^b • **8** καὶ ante δι' αὐτὰ add. G^aM^b • **9** καὶ G^aK^bM^b Δ Gauthier : καίτοι
cett. codd. Ald. edd.

que andamos buscando, ya que parece encontrarse más en los que honran que en el honrado, y sin embargo nosotros nos aventuramos a pensar que el bien es algo propio y muy difícil de arrebatarse. Es más, esos hombres parecen perseguir el honor con el fin de convencerse a sí mismos de que son buenos; pero, en cualquier caso, buscan ser honrados por parte de los juiciosos y de los que los conocen, esto es, en función de su virtud; de modo que es patente que para ellos la virtud es, desde luego, superior, y es incluso hasta plausible que se suponga que este es el fin de la vida dedicada a la política. Ahora bien, salta a la vista que también esta es bastante incompleta, pues parece que uno puede, aun poseyendo la virtud, pasarse la vida durmiendo o inactivo, y, además, pueden sobrevenirle los más grandes sufrimientos e infortunios. Sin embargo, nadie consideraría feliz a quien vive de esta manera, a menos que esté manteniendo su tesis a toda costa. De estas cuestiones hemos hablado lo suficiente (se ha discutido bastante sobre estos tópicos en los debates ordinarios).²⁰

Y el tercer tipo de vida es la entregada a la contemplación: llevaremos a cabo su análisis más adelante.²¹ La vida dedicada al dinero es una vida sometida a constricción, y la riqueza no es evidentemente el bien que buscamos: se trata de algo útil, es decir, con vistas a otra cosa. Por ello podrían más bien considerarse los bienes antes referidos como fines, ya que son apreciados por sí mismos. Pero es manifiesto que tampoco ellos son fines, y se han divulgado muchos discursos en su contra.²²

²⁰ La expresión ἐγκύκλιος (lit. 'circular') tiene aquí el sentido de «habitual» u «ordinario»; cf. Burnet, 1900, p. 22, quien pone en relación esta expresión con los ἐξωτερικοὶ λόγοι.

²¹ Cf. EN, X 7, 1177a12-1178a22-9 y VIII 8, 1178a22-29 y 1179a32.

²² Para la interpretación de esta frase, *vid.* nota 1 en el «Comentario de crítica textual».

4. Ταῦτα μὲν οὖν ἀφείσθω· τὸ δὲ καθόλου βέλτιον ἴσως ἐπισκέψασθαι
καὶ διαπορῆσαι πῶς λέγεται, καίπερ προσάντους τῆς τοιαύτης ζητήσεως
γιγνομένης διὰ τὸ φίλους ἄνδρας εἰσαγαγεῖν τὰ εἶδη. δόξειε δ' ἂν ἴσως
15 βέλτιον εἶναι καὶ δεῖν ἐπὶ σωτηρίᾳ γε τῆς | ἀληθείας καὶ τὰ οἰκεῖα ἀναιρεῖν,
ἄλλως τε καὶ φιλοσόφους ὄντας· ἀμφοῖν γὰρ ὄντοιν φίλοιν ὅσιον προτιμᾶν
τὴν ἀλήθειαν.

Οἱ δὲ κομίσαντες τὴν δόξαν ταύτην οὐκ ἐποιοῦν ιδέας ἐν οἷς τὸ
πρότερον καὶ ὕστερον ἔλεγον (διόπερ οὐδὲ τῶν ἀριθμῶν ιδέαν
20 κατεσκεύαζον)· τὸ δὲ ἀγαθὸν λέγεται καὶ ἐν | τῷ τί καὶ ἐν τῷ ποιῶ καὶ ἐν
τῷ πρὸς τι, τὸ δὲ καθ' αὐτὸ καὶ ἡ οὐσία πρότερον τῇ φύσει τοῦ πρὸς τι
(παραφυάδι γὰρ τοῦτ' ἔοικε καὶ συμβεβηκότι τοῦ ὄντος)· ὥστ' οὐκ ἂν εἴη

12 καίπερ vulg. Ald. edd. : καίτοι L^b • **13** τοιαύτης om. F^aL^bS^aV^aZ^b • **14** ἴσως... καὶ
secl. Spengel • δεῖν om. N^b • γε om. S^a Ald. • **15** καὶ τὰ οἰκεῖα suppl. in mrg.
O^b • **17** δὲ codd. Ald. Bekker Susemihl : δὴ Bywater • κομίσαντες] προκομίσαντες
G^aM^b : κομίζοντες Asp.^L • **18** τὸ ante ὕστερον add. F^aM^bO^bP^bS^aV^aZ^b Ald. • ἔλεγον]
ἐλέγομεν K^b • **19** δὲ om. N^b • καὶ ἐν] τὸ ἐν Ald. • **20** ἐστι post τί add. L^bZ^b Ald.
Bywater • καὶ ἐν τῷ ποιῶ secl. Spengel • **21** ἡ om. Ald. • τοῦ πρὸς τι ante τῇ φύσει
transp. L^b

Capítulo 4

<Refutación de la Idea platónica de Bien>

Déjense, pues, de lado esos bienes. Quizá lo mejor que hemos podido hacer es examinar el bien desde un punto de vista universal y plantear el problema de qué significado tiene, aunque una investigación semejante se nos ha vuelto cuesta arriba por el hecho de que unos amigos²³ han introducido en la discusión las Formas. En todo caso, podría parecer seguramente mejor (y es a lo que nos debemos con el fin de salvaguardar la verdad) eliminar lo que nos 15 afecta personalmente, siendo como somos además filósofos. Y es que, siéndonos queridas ambas cosas, debemos honrar prioritariamente la verdad.

Ahora bien, los que han introducido esa doctrina no pusieron Formas en el caso de aquellas cosas de las que predicaban el antes y el después (por ello tampoco de los números disponían una Forma).²⁴ Y, sin embargo, el bien se predica en el ámbito del «qué es», 20 en el de la «cualidad» y en el de «lo relativo a algo»; pero «lo que es por sí» y la «entidad» son previos por naturaleza a «lo relativo a algo» (esto último parece un retoño y un accidente de lo que existe). De modo que no habría una Idea común a estas cosas. Por lo demás,

²³ Cf. Dirlmeier, 1956, pp. 275-276, que, comentando este famoso pasaje, dice que la relación que unía a Aristóteles con Platón era semejante a la que vinculaba al propio Platón con Homero, aportando el siguiente pasaje de la *República* (X, 595b9-c3): «Te lo diré, aunque un cierto amor y respeto que tengo desde niño por Homero se opone a que hable [...]. Pero como no se debe honrar más a un hombre que a la verdad, entonces pienso que debo decírtelo» (trad. C. Eggers, BCG).

²⁴ El aire de la discusión cambia aquí: Aristóteles adopta, en su crítica a las Ideas, un tono más teórico y técnico; lo que indica que, al menos en cuanto a este capítulo se refiere, el público al que se dirige el discurso está familiarizado con las discusiones que se llevaban a cabo en el seno de la Academia. La estructura del capítulo también parece especialmente cuidada: se inicia con un proemio (1096a11-17); posteriormente se avanzan cuatro objeciones a Platón (1096a17-b8); a continuación se formula una posible respuesta de parte de los académicos (1096b8-14) a la que sigue la crítica correspondiente (1096b14-35); y, finalmente, se establecen una nueva respuesta de los académicos (1096b35-1097a3) y una serie conclusiva de refutaciones (1097a3-13).

κοινή τις ἐπὶ τούτων ἰδέα. ἔτι δ' ἐπεὶ τάγαθὸν ἰσαχῶς λέγεται τῷ ὄντι (καὶ
 25 γὰρ ἐν τῷ τί λέγεται, οἷον ὁ θεὸς καὶ | ὁ νοῦς, καὶ ἐν τῷ ποιῶ αἱ ἀρεταί,
 καὶ ἐν τῷ ποσῶ τὸ μέτριον, καὶ ἐν τῷ πρὸς τι τὸ χρήσιμον, καὶ ἐν χρόνῳ
 καιρὸς, καὶ ἐν τόπῳ δίαίτα καὶ ἕτερα τοιαῦτα), δῆλον ὡς οὐκ ἂν εἴη κοινόν
 τι καθόλου καὶ ἕν· οὐ γὰρ ἂν ἐλέγετο ἐν πάσαις ταῖς κατηγορίαις, ἀλλ' ἐν
 30 μιᾷ μόνῃ. ἔτι δ' ἐπεὶ τῶν | κατὰ μίαν ἰδέαν μία καὶ ἐπιστήμη, καὶ τῶν
 ἀγαθῶν ἀπάντων ἦν ἂν μία τις ἐπιστήμη· νῦν δ' εἰσὶ πολλαὶ καὶ τῶν ὑπὸ
 μίαν κατηγορίαν, οἷον καιροῦ, ἐν πολέμῳ μὲν γὰρ στρατηγικὴ ἐν νόσῳ δ'
 ἰατρικὴ, καὶ τοῦ μετρίου ἐν τροφῇ μὲν ἰατρικὴ ἐν πόνοις δὲ γυμναστική.
 35 ἀπορήσειε δ' ἂν τις τί | ποτε καὶ βούλονται λέγειν αὐτοέκαστον, εἴπερ ἐν
1096b1 τε αὐτο|ανθρώπῳ καὶ ἀνθρώπῳ εἷς καὶ ὁ αὐτὸς λόγος ἐστὶν ὁ τοῦ ἀνθρώπου.
 ἦ γὰρ ἄνθρωπος, οὐδὲν διοίσουσιν· εἰ δ' οὕτως, οὐδ' ἦ ἀγαθόν. ἀλλὰ μὴν
 οὐδὲ τῷ αἰδίων εἶναι μᾶλλον ἀγαθὸν ἔσται, εἴπερ μὴδὲ λευκότερον τὸ
 5 πολυχρόνιον τοῦ | ἐφημέρου. πιθανώτερον δ' εἰκόασιν οἱ Πυθαγόρειοι
 λέγειν περὶ αὐτοῦ, τιθέντες ἐν τῇ τῶν ἀγαθῶν συστοιχίᾳ τὸ ἕν· οἷς δὴ καὶ
 Σπεύσιππος ἐπακολουθησάι δοκεῖ.

Ἀλλὰ περὶ μὲν τούτων ἄλλος ἔστω λόγος. τοῖς δὲ λεχθεῖσιν ἀμφισβήτησις
 10 τις ὑποφαίνεται διὰ τὸ μὴ περὶ παντὸς ἀγαθοῦ |¹⁰ τοὺς λόγους εἰρῆσθαι,

23 τούτων vulg. Ald. Bekker Susemihl : τούτοις G^aK^bM^b Eust. Bywater • δ' om. F^aL^b S^aV^aZ^b Ald. Bekker • **24** ἐν τῷ τί + ἐστι add. L^bY^a • **25** ὁ νοῦς] ὁ om. L^bY^a • **27** ἐν τόπῳ vulg. Ald. edd. : ἐν τῷ ποῦ H^aL^aN^bO^b • **30** καὶ ἐπιστήμη] τις ἐπιστήμη S^a Ald. • **31** ἦν] εἴη K^b • ἂν om. Ald. • τις om. G^a • **32** γὰρ om. L^bX^a Ald. Bekker • **33-34** καὶ τοῦ μετρίου... ἰατρικὴ om. C^aP^b • **34** ἀπορήσειε... (lin. b5) ἐφημέρου alieno loco inserta putat Noetel • **35** λέγειν ante βούλονται transp. X^a • αὐτοέκαστον vulg. edd. : αὐτὸ ἕκαστον L^b pr. K^b Ald. • αὐτοανθρώπῳ] αὐτῷ ἀνθρώπῳ K^b • **1** καὶ ἀνθρώπῳ F^aH^aL^bL^aM^bN^bO^bS^aV^aX^aZ^b Ald. Bekker Susemihl : καὶ ἐν ἀνθρώπῳ C^aG^aK^bP^b Bywater • **2** εἰ δ' οὕτως, οὐδὲ τὸ αὐτοαγαθὸν καὶ τὸ ἀγαθὸν ἦ ἀγαθὸν Rassow • **3** οὐδὲ²] οὐδὲν Susemihl • τῷ] τὸ pr. H^aL^a • **4** πολυχρόνιον vulg. Ald. edd. : πολυχρονιώτερον L^bR^b Γ • **7** ἐπακολουθησάι] ἐπακολουθεῖν L^b • **8** μὲν + οὖν add. O^b Ald. • ἔστω H^aL^bL^aN^bZ^b Ald. edd. : ἔσται cett. codd. • **9** μὴ om. O^bR^b pr. F^a pr. Z^b sed add. οὐ supra lineam rc. F^a et in mrg. rc. Z^b • ἀγαθοῦ om. L^b : post εἰρῆσθαι O^b : τάγαθοῦ post ποιεῖσθαι R^b • **10** εἰρῆσθαι H^aL^bL^aN^bO^bS^aX^aZ^b pr. F^aV^a Ald. Bekker Bywater : ποιεῖσθαι C^aG^aK^bM^bP^bR^b rc. F^aV^a Susemihl

dado que el bien se predica en los mismos sentidos en que se predica «lo que es» —porque el bien se predica en el ámbito del «qué es» (por ejemplo, Dios y el intelecto), y en el ámbito de la «cualidad» 25 (las virtudes), y en el de la «cantidad» (lo mesurado), y en el ámbito de lo «relativo a algo» (lo provechoso), y en el del «tiempo» (lo oportuno), y en el del «lugar» (la morada), y así en los demás casos— es evidente que el bien no podría ser algo común, universal y uno: no se predicaría en todas las categorías, sino tan solo en una. Además, puesto que de las cosas que se dan en función de una sola Idea hay una sola ciencia, también de todos los bienes habría una 30 sola ciencia. Y, sin embargo, existen muchas ciencias incluso de los bienes que se sitúan bajo una única categoría; pongamos por caso el de lo «oportuno»: en la guerra está la estrategia, en la enfermedad la medicina; y en el caso de lo «mesurado»: en lo que respecta al alimento está la medicina, y en la ejercitación la gimnasia. Y podría plantearse la cuestión de qué quieren decir con eso del «en sí mismo», si es que en el caso del «Hombre en sí» y en el de «hombre» 35 la definición de hombre es la misma. Porque «en tanto que hombre» no difieren en nada ambas cosas. Y si esto es así, tampoco habrá diferencia en el bien en tanto que bien. Al contrario, ni siquiera por ser eterno sería bueno en mayor medida, si es que tampoco es más blanco lo que dura mucho tiempo que lo que dura un solo día. Y 5 parecen hablar sobre el bien de manera más convincente los pitagóricos, pues colocan en la columna de los bienes lo Uno; de hecho, incluso Espeusipo parece haberlos seguido.²⁵ 1096b1

Pero dejemos este asunto para otra discusión. Acerca de los bienes que se han mencionado podría plantearse una controversia debida a que los platónicos no formulan discursos para todo bien, sino 10

²⁵ Cf. Aristóteles, *Metaph.*, I 5, 986a22-26. Aquí afirma que los pitagóricos explicaban la realidad mediante parejas de principios contrarios, entre los cuales, el par Unidad - Pluralidad (ἐν - πλῆθος) estaba en tercer lugar —debajo de Límite - Ilimitado y de Impar - Par— y en noveno lugar estaba el par Bueno - Malo (ἀγαθὸν - κακόν). Con respecto a la deriva pitagórica de Espeusipo, sucesor de Platón en el primado de la Academia, *vid.* Isnardi Parente, 1979, p. 11 y ss.

λέγεσθαι δὲ καθ' ἓν εἶδος τὰ καθ' αὐτὰ διωκόμενα καὶ ἀγαπώμενα, τὰ δὲ
 ποιητικὰ τούτων ἢ φυλακτικὰ πῶς ἢ τῶν ἐναντίων κωλυτικὰ διὰ ταῦτα
 λέγεσθαι καὶ τρόπον ἄλλον. δῆλον οὖν ὅτι διττῶς λέγοιτ' ἂν τὰγαθὰ, καὶ
 15 τὰ μὲν καθ' αὐτά, θάτερα δὲ διὰ ταῦτα. χωρίσαντες | οὖν ἀπὸ τῶν ὠφελίμων
 τὰ καθ' αὐτὰ σκεπώμεθα εἰ λέγεται κατὰ μίαν ιδέαν. καθ' αὐτὰ δὲ ποῖα
 θεῖη τις ἄν; ἢ ὅσα καὶ μονούμενα διώκεται, οἷον τὸ φρονεῖν καὶ ὀρᾶν καὶ
 ἡδοναί τινες καὶ τιμαί; ταῦτα γὰρ εἰ καὶ δι' ἄλλο τι διώκομεν, ὅμως τῶν
 20 καθ' αὐτὰ ἀγαθῶν θεῖη ἂν τις. ἢ οὐδ' | ἄλλο οὐδὲν πλὴν τῆς ιδέας; ὥστε
 μάταιον ἔσται τὸ εἶδος. εἰ δὲ καὶ ταῦτ' ἐστὶν τῶν καθ' αὐτά, τὸν τὰγαθοῦ
 λόγον ἐν ἅπασιν αὐτοῖς τὸν αὐτὸν ἐμφαίνεσθαι δεήσει, καθάπερ ἐν χιόνι
 καὶ ψιμυθίῳ τὸν τῆς λευκότητος. τιμῆς δὲ καὶ φρονήσεως καὶ ἡδονῆς ἕτεροι
 25 καὶ διαφέροντες οἱ λόγοι ταύτη | ἢ ἀγαθὰ. οὐκ ἔστιν ἄρα τὸ ἀγαθὸν κοινόν
 τι κατὰ μίαν ιδέαν.

Ἀλλὰ πῶς δὴ λέγεται; οὐ γὰρ ἔοικε τοῖς γε ἀπὸ τύχης ὁμωνύμοις. ἀλλ'
 ἄρα γε τῷ ἄφ' ἐνὸς εἶναι ἢ πρὸς ἐν ἅπαντα συντελεῖν, ἢ μᾶλλον κατ'

13 τὰγαθὰ vulg. Ald. edd. : τὰγαθόν L^bO^b • **19** ἂν τις F^aH^aL^bL^aN^bO^bR^bS^aV^aZ^b Ald. : τις
 ἂν C^cG^aK^bM^bP^bX^a edd. • **20** πλὴν vulg. Ald. edd. : πλεῖον K^bP^b pr. C^c • ἔσται] ἐστι
 X^a • **22** ἐμφαίνεσθαι] ἐπιφαίνεσθαι H^aL^a • **23** ψιμυθίῳ] ψιμυθίῳ O^b : ψιμυθίῳ
 G^aM^b • **25** ἀγαθὰ] ἀγαθόν L^b • κοινόν τι om. L^b : τι κοινόν G^aM^b • κοινόν τι + καὶ
 add. Susemihl • **26** γε om. C^cG^aK^bM^bP^b • **27-28** ἀλλ' ἄρά... κατ' ἀναλογίαν ἀλλ' ἄρά
 <ἔοικε τοῖς> γε τῷ ἄφ' ἐνὸς εἶναι ἢ πρὸς ἐν ἅπαντα συντελεῖν <ὁμωνύμοις>, ἢ μᾶλλον
 <τοῖς> κατ' ἀναλογίαν <ὁμωνύμοις> conji. Gauthier • ἄφ'] ἐφ' Ald.

que las cosas que deben perseguirse y amarse por sí mismas se dicen tales en virtud de una única Forma; en cambio, a las cosas que las producen, o las preservan, o previenen de sus contrarios se les llama bienes en función de aquellas, y de otra manera. Por tanto, es claro que los bienes tendrían una doble significación: unos serían por sí y otros en virtud de estos. Así pues, distinguiendo los bienes que son por sí mismos de los que son útiles, investiguemos si los prime- 15
ros se dicen tales en virtud de una sola Idea. ¿Cuáles son los bienes que uno podría suponer como «por sí mismos»? ¿Acaso son aquellos que se persiguen incluso cuando se han quedado aislados de los demás, por ejemplo, el pensar, el ver y algunos placeres y honores? Porque, aunque estos bienes los perseguimos en razón de otra cosa, podrían no obstante suponerse entre los que son por sí mismos. ¿O acaso no es buena en sí misma ninguna otra cosa excepto la Idea? 20
Pero entonces la Forma estaría vacía. Por el contrario, si también aquellas cosas buenas pertenecen a las que son bienes por sí mismos, la definición de bien tendría que manifestarse como la misma en todas ellas, como la definición de blancura es la misma en el caso de la nieve y en el del albayalde.²⁶ Ahora bien, las definiciones de honor, prudencia y placer son diversas y diferentes precisamente en tanto que bienes. Luego el bien no es algo común en función de 25
una única Idea.

Ahora bien, ¿cuál es entonces el sentido en el que se usa ese término? Porque no parece, desde luego, que se refiera a aquellas cosas que por azar son homónimas.²⁷ ¿Se refiere acaso al hecho de

²⁶ El albayalde o cerusa (ψιμύθιον) es un pigmento de color blanco obtenido del carbonato de plomo.

²⁷ Sobre la equivocidad u homonimia, *vid. Cat.*, I, 1a1-6 y *Metaph.*, IV 2, 1003a33 y ss. Hay tres clases: son homónimas 'por casualidad' (ἀπὸ τύχης) aquellas cosas que son designadas por un mismo término, pero tienen definiciones y esencias distintas (*cf. infra* 1100a6; 1129a30); también están aquellas que «parten de un mismo principio» o «se dirigen a él»; finalmente, se habla de homonimia «por analogía» cuando hay una cierta proporción entre los objetos significados. La homonimia entre los bienes se basa en que todos se orientan hacia un mismo fin y en que mantienen una cierta analogía con el ser; *cf. EE*, I 8, 1217b27 y Batalla i Costa, 2015, p. 169, n. 68.

30 ἀναλογίαν; ὥς γάρ ἐν σώματι ὄψις, ἐν ψυχῇ νοῦς, καὶ ἄλλο δὴ ἐν ἄλλῳ. |
 ἀλλ' ἴσως ταῦτα μὲν ἀφετέον τὸ νῦν, ἐξακριβοῦν γὰρ ὑπὲρ αὐτῶν ἄλλης
 ἂν εἴη φιλοσοφίας οἰκειότερον· ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τῆς ιδέας· εἰ γὰρ καὶ
 35 ἔστιν ἐν τῷ κοινῇ κατηγορούμενον ἀγαθὸν ἢ χωριστὸν τι αὐτὸ καθ' αὐτό,
 δῆλον ὥς οὐκ ἂν εἴη πρακτὸν οὐδὲ κτητὸν ἀνθρώπων· νῦν δὲ τοιοῦτόν τι |
 ζητεῖται.

1097a1 Τάχα δέ τῳ δόξειεν ἂν βέλτιον εἶναι γνωρίζειν | αὐτὸ πρὸς τὰ κτητὰ
 καὶ πρακτὰ τῶν ἀγαθῶν· οἷον γὰρ παράδειγμα τοῦτ' ἔχοντες μᾶλλον
 εἰσόμεθα καὶ τὰ ἡμῖν ἀγαθὰ, κἂν εἰδῶμεν, ἐπιτευζόμεθα αὐτῶν. πιθανότητα
 5 μὲν οὖν ἔχει τινὰ ὁ λόγος, ἔοικεν δὲ ταῖς ἐπιστήμαις διαφωνεῖν· | πᾶσαι
 γὰρ ἀγαθοῦ τινὸς ἐφιέμεναι καὶ τὸ ἐνδεὲς ἐπιζητοῦσαι παραλείπουσι τὴν
 γνῶσιν αὐτοῦ. καίτοι βοήθημα τηλικούτον ἅπαντας τοὺς τεχνίτας ἀγνοεῖν
 καὶ μὴδ' ἐπιζητεῖν οὐκ εὐλογον. ἄπορον δὲ καὶ τί ὠφελήσεται ὑφάντης
 10 ἢ τέκτων πρὸς τὴν αὐτοῦ τέχνην εἰδὼς αὐτὸ τὸ ἀγαθόν, | ἢ πῶς ἰατρικώτερος
 ἢ στρατηγικώτερος ἔσται ὁ τὴν ιδέαν αὐτὴν τεθεαμένος. φαίνεται μὲν γὰρ
 οὐδὲ τὴν ὑγίειαν οὕτως ἐπισκοπεῖν ὁ ἰατρός, ἀλλὰ τὴν ἀνθρώπου, μᾶλλον
 δ' ἴσως τὴν τοῦδε· καθ' ἕκαστον γὰρ ἰατρεῖει.

30 τὸ νῦν vulg. Ald. edd. : τὰ νῦν K^bP^b • **32** γὰρ καὶ F^aH^aL^bL^aN^bO^bR^bS^aV^aX^aZ^b Eust. edd. : γὰρ C^cG^aK^bM^bP^b Ald. • **τι** τὸ F^aH^aL^bL^aN^bO^bR^bS^aV^aX^aZ^b Ald. Bekker Bywater : **τι** καὶ C^cG^aK^bM^bP^b Susemihl • **33** **τι** αὐτὸ F^aH^aL^bL^aN^bO^bR^bS^aV^aX^aZ^b Ald. Bekker Susemihl : αὐτό **τι** C^cG^aK^bM^bP^b Bywater • **34** **τι** om. R^b • **3** ἐπιτευζόμεθα] ἐπιτευζόμεθα H^aX^a pr. L^a • **4** ἔχει τινὰ F^aH^aL^bL^aN^bO^bR^bS^aV^aX^aZ^b Ald. Bekker Susemihl : **τινα** ἔχει C^cG^aK^bM^bP^b Bywater • **5** τινὸς om. R^b • ἐνδεὲς] ἐνδέον X^a • **7** ἅπαντας τοὺς τεχνίτας F^aH^aL^bL^aN^bO^bR^bS^aV^aX^aZ^b Ald. Bekker Susemihl : τοὺς τεχνίτας ἅπαντας C^cG^aK^bM^bP^b Bywater • **9** αὐτοῦ] αὐτοῦ L^b • αὐτὸ τὸ ἀγαθόν C^cF^aH^aL^bL^aN^bO^bP^bR^bS^aV^aZ^b Bekker Susemihl : τὸ αὐτοαγαθόν G^aM^bX^a : τὸ αὐτὸ τοῦτο ἀγαθόν K^b Bywater

que algo sea bueno por proceder de un solo bien, o al hecho de que todas esas cosas buenas terminen acabando en un solo bien? ¿O es que se trata más bien de que son buenas por analogía? Igual que la vista está en el cuerpo, el intelecto en el alma y, en definitiva, una cosa en otra cosa. Pero quizá haya que dejar de lado estas cuestiones 30 por ahora, pues hablar con precisión sobre ellas sería más propio de otra parte de la filosofía.²⁸ Y lo mismo vale para la Idea. Y es que, incluso en el caso de que sea algo único lo que se predica en común como bien, o sea algo que esté por sí mismo separado, está claro que no sería practicable ni alcanzable para el hombre, mientras que 35 es precisamente un tal bien el que se busca ahora.

Quizá pudiera parecerle a alguien que es mejor conocer ese bien 1097a1 único de cara a los bienes que son alcanzables y practicable. Porque teniéndolo como paradigma estaremos en disposición de conocer mejor también los bienes que están a nuestro alcance: es decir, si los conocemos, los alcanzaremos. Ciertamente, este argumento posee algún potencial persuasivo, pero parece estar en disonancia con las ciencias. Y es que todas ellas, aunque se dirigen a un determinado bien y buscan lo que se requiere para él, dejan de lado el conoci- 5 miento de ese bien. Y, sin embargo, no es razonable que todos los expertos en las artes desconozcan tan importante ayuda y ni siquiera vayan en su búsqueda; es, en todo caso, difícil entender en qué les va a resultar provechoso al tejedor o al constructor, por lo que se refiere a su arte, el conocer ese bien en sí, o cómo va a ser mejor médico o mejor estratega aquel que ha contemplado la Idea en sí. 10 Porque es manifiesto que ni siquiera la salud la estudia así el médico, sino que estudia la del hombre, y seguramente más aún la de «este hombre» en particular: él, en efecto, practica la curación en función de cada individuo particular.²⁹

²⁸ Quizá Ar., *Metaph.*, IV 2 y XI 3.

²⁹ Hay que tener en cuenta que Platón sostenía (*Resp.*, VI, 509b9) que el Bien existe más allá del ser (*ἐπέκεινα τῆς οὐσίας*) y que la Idea es algo único e indivisible (*Phaed.*, 78d); de ello Aristóteles concluye que el bien ideal no puede dar razón de la diversidad del bien que está a nuestro alcance.

15 5. Καὶ περὶ μὲν τούτων ἐπὶ τοσοῦτον εἰρήσθω· πάλιν δ' ἐπανέλθωμεν
ἐπὶ τὸ ζητούμενον ἀγαθόν, τί ποτ' ἂν εἴη. φαίνεται μὲν γὰρ ἄλλο ἐν ἄλλῃ
πράξει καὶ τέχνῃ· ἄλλο γὰρ ἐν ἱατρικῇ καὶ στρατηγικῇ καὶ ταῖς λοιπαῖς
ὁμοίως. τί οὖν ἐκάστη τὰγαθόν; ἢ οὗ χάριν τὰ λοιπὰ πράττεται; τοῦτο δὲ
20 ἐν ἱατρικῇ μὲν ὑγίεια, ἐν στρατηγικῇ | δὲ νίκη, ἐν οἰκοδομικῇ δ' οἰκία, ἐν
ἄλλῃ δ' ἄλλο, ἐν ἀπάσῃ δὲ πράξει καὶ προαιρέσει τὸ τέλος· τούτου γὰρ
ἔνεκα τὰ λοιπὰ πράττουσι πάντες. ὥστε εἴ τι τῶν πρακτῶν ἀπάντων ἐστὶ
τέλος, τοῦτ' ἂν εἴη τὸ πρακτὸν ἀγαθόν, εἰ δὲ πλείω, ταῦτα. μεταβαίνων δὴ
25 ὁ λόγος εἰς τὸ αὐτὸ ἀφίκται. τοῦτο | δὲ ἔτι μᾶλλον διασαφῆσαι πειρατέον.

Ἐπεὶ δὲ πλείω φαίνεται τὰ τέλη, τούτων δὲ αἰρούμεθά τινα δι' ἕτερα,
οἷον πλοῦτον αὐλοῦς καὶ ὅλως τὰ ὄργανα, δῆλον ὡς οὐκ ἔστιν πάντα
τέλεια· τὸ δ' ἄριστον τέλειόν τι φαίνεται. ὥστ' εἰ μὲν ἐστὶν ἓν τι μόνον
30 τέλειον, τοῦτ' ἂν εἴη τὸ ζητούμενον, | εἰ δὲ πλείω, τὸ τελειότατον τούτων.
τελειότερον δὲ λέγομεν τὸ καθ' αὐτὸ διωκτὸν τοῦ δι' ἕτερον καὶ τὸ μηδέποτε
δι' ἄλλο αἰρετὸν τῶν <καὶ> καθ' αὐτὰ καὶ διὰ τοῦθ' αἰρετῶν, καὶ ἀπλῶς
δὴ τέλειον τὸ καθ' αὐτὸ αἰρετὸν αἰεὶ καὶ μηδέποτε δι' ἄλλο. τοιοῦτον δ' ἢ

14 εἰρήσθω] ω in ras. K^b • 15 δ' om. L^b • 16 ἐν ἄλλῃ + καὶ ἄλλῃ add. L^b • 17 ἄλλο] ἄλλῃ L^a pr. H^a • 18 ἐκάστη F^aO^bR^bS^aV^aX^aZ^b pr. L^b Ald. : ἐκάστης cett. codd. edd. • 21 τὸ om. H^aL^aN^b : τὸ τέλειον G^aM^b • 22 ἅπαντες G^aM^b • 23 τὸ ante τέλος add. X^a • 24 δὴ] δὲ S^aZ^b Ald. • τὸ αὐτὸ vulg. Ald. : ταῦτὸν K^b edd. : τοῦτο G^aM^b et Eust., qui alteram quoque lectionem novit • 25 ἐπεὶ δὲ codd. Ald. Bekker Bywater : ἐπεὶ δὴ Heliodorus Susemihl • 26 ἕτερα vulg. Ald. Bekker Susemihl : ἕτερον G^aK^bM^b Γ Bywater • 27 αὐλοῦς codd. Bekker Susemihl : ἀγροῦς Coraes : φίλους Bonitz : δούλους Bywater : secl. Zell. cf. Bendixen Philol. XVI p. 488 • 28 πάντα] ταῦτα Coraes • 30 τελειότερον γὰρ λέγομεν Eustratius • 32 καὶ post τῶν addidi ex F^aV^aX^aZ^b Asp. Bekker Susemihl Bywater • διὰ τοῦθ' vulg. Ald. Bekker Susemihl : δι' αὐτὰ C^aK^bP^b : δι' αὐτὸ Asp. Bywater : δι' ἄλλο Γ • αἰρετῶν] αἰρετόν L^b • 34 δ'] δὴ K^b

Capítulo 5

<La felicidad es el bien último en el ámbito práctico
por ser perfecto y autosuficiente>

No se hable más acerca de estos asuntos. Regresemos de nuevo al bien que buscamos: ¿cuál podría ser? Es evidente que el bien es 15 diverso en acciones y artes que son diversas —es, efectivamente, distinto en el caso de la medicina y en el de la estrategia militar, y lo mismo vale para las demás artes—. ¿Cuál es entonces para cada una de ellas el bien? ¿No es quizá aquello con vistas a lo cual se realiza todo lo demás? Este papel en la medicina lo juega la salud, en la estrategia la victoria, en la construcción la casa, y en otra arte 20 otro distinto; y en toda acción y elección es el fin, pues con vistas a este todos realizan las demás cosas. De modo que, si existe algún fin de todas las acciones, este habría de ser el bien práctico; si hay más de uno, estos fines. Cambiando el punto de vista, el argumento ha llegado al mismo punto; no obstante, debemos esforzarnos en 25 aclararlo aún más.³⁰

Puesto que es manifiesto que los fines son más de uno, y que nosotros elegimos algunos de ellos a causa de otros fines (pongamos por caso, la riqueza, las flautas, y en general los instrumentos), es claro que no todos los fines son últimos, sino que el fin más alto es evidentemente el último. De modo que, si es uno solo el fin último, este sería aquel que buscamos; si, por el contrario, son más de 30 uno, el que buscamos es el «últimísimo» de todos. Ahora bien, aquello que es perseguido por sí mismo decimos que es «más último» que aquello que es perseguido a causa de otro fin, y aquello que nunca es perseguido a causa de otro fin decimos que es «más último» que las cosas que son perseguidas tanto por sí mismas como por aquello; así que es último, en términos absolutos, aquello que siem-

³⁰ Una vez acabada la aporética iniciada en 1096a11, basada en el análisis y la crítica de los ἐνδοξα, Aristóteles adopta un tono más asertórico para señalar cómo ha de ser el bien moral.

1097b1 εὐδαιμονία μάλιστα εἶναι δοκεῖ· | ταύτην γὰρ αἰρούμεθα ἀεὶ δι' αὐτὴν καὶ οὐδέποτε δι' ἄλλο, τιμὴν δὲ καὶ ἡδονὴν καὶ νοῦν καὶ πᾶσαν ἀρετὴν αἰρούμεθα μὲν καὶ δι' αὐτά (μηθενὸς γὰρ ἀποβαίνοντος ἐλοίμεθ' ἂν ἕκαστον
5 αὐτῶν), αἰρούμεθα δὲ καὶ τῆς εὐδαιμονίας χάριν, | διὰ τούτων ὑπολαμβάνοντες εὐδαιμονήσειν. τὴν δ' εὐδαιμονίαν οὐδεὶς αἰρεῖται τούτων χάριν, οὐδ' ὅλως δι' ἄλλο.

Φαίνεται δὲ καὶ ἐκ τῆς αὐταρκείας τὸ αὐτὸ συμβαίνειν· τὸ γὰρ τέλειον ἀγαθὸν αὐταρκές εἶναι δοκεῖ. τὸ δὲ αὐταρκές λέγομεν οὐκ αὐτῷ μόνῳ τῷ
10 ζῶντι βίον μονώτην, ἀλλὰ καὶ γοι|νεῦσι καὶ τέκνοις καὶ γυναικὶ καὶ ὅλως τοῖς φίλοις καὶ πολίταις, ἐπειδὴ φύσει πολιτικὸν ὁ ἄνθρωπος. τούτων δὲ ληπτέος ὅρος τις· ἐπεκτείνοντι γὰρ ἐπὶ τοὺς γονεῖς καὶ τοὺς ἀπογόνους καὶ

1097b 1 δι' add. supra lin. rc. V^a • 5 καὶ ante διὰ add. S^a Ald. • τὴν δ' εὐδαιμονίαν F^aG^aL^bM^bO^bR^bV^aX^aZ^b Ald. edd. : τὴν εὐδαιμονίαν δ' C^aH^aK^bL^aN^bP^b : τὴν εὐδαιμονίαν S^a • 8 δὲ| γὰρ O^bR^b • 10 γυναικὶ vulg. Ald. edd. : γυναιξὶ G^aK^bM^b Δ • 11 πολιτικὸν vulg. Ald. Susemihl Bywater : πολιτικὸς G^aL^bM^b Bekker • ὁ om. C^aF^aL^bO^bP^bR^bS^aV^aZ^b Ald. Bekker • 12 ἐπὶ τοὺς γονεῖς <τῶν γονέων> coni. Rassow Burnet Gauthier

pre es elegido por sí y nunca a causa de otra cosa. Y se cree que tal es sobre todo la felicidad: la elegimos siempre por sí misma y nunca por otra cosa. En cambio, elegimos el honor, el placer, el intelecto y toda virtud, sin duda, por ellos mismos (de hecho, elegiríamos cada uno de ellos incluso aunque de ellos no proviniera ninguna otra cosa), pero los elegimos también con vistas a la felicidad, dando por supuesto que seremos felices a causa de ellos. Y, sin embargo, nadie elige la felicidad con vistas a aquellos bienes, ni en general por alguna otra cosa. 1097b1

Y es patente que desde la noción de autosuficiencia³¹ llegamos al mismo resultado. Y es que se considera que el bien perfecto es autosuficiente. Ahora bien, no usamos el término «autosuficiente» en relación con un individuo particular que vive una vida solitaria, sino también en relación con sus padres, hijos, esposa y, en general, en relación con sus amigos y conciudadanos, pues el hombre es un ser político por naturaleza.³² Pero a esto se le debe poner un límite: si uno lo extiende a los progenitores, a los descendientes más lejanos 10

³¹ No hay una traducción en español que recoja la complejidad del término griego *αὐτάρκεια* y del adjetivo correspondiente *αὐτάρκης* —el término autarquía y al adjetivo autárquico tienen en nuestro idioma connotaciones más políticas y económicas que individuales—. He optado por ‘autosuficiencia’ y ‘autosuficiente’, pero hay que puntualizar que la palabra griega no designa lo que nosotros podemos entender como autoaislamiento; al contrario, desde una etapa temprana se asoció con la independencia política y económica, por un lado, y con la personal por el otro. El ideal de la independencia campesina se encuentra ya en Hesíodo (*Op.*, 471-478); Tucídides hace que Pericles enfatice la autarquía de Atenas (II, 36) y Jenofonte resalta la independencia (*αὐτάρκεια*) de Sócrates de las necesidades materiales (*Mem.*, I 2, 14). El término alcanza especial relevancia a través de la justificación que hace Platón del principio de la división del trabajo basándose en el hecho de que las personas no son autosuficientes, sino que se necesitan unas a otras (*Resp.*, II, 369b; III, 387d), y vincula la bondad humana con ese concepto (*Philb.*, 20d y 67a); este criterio supone, para Aristóteles, un complemento importante a la noción de perfección, porque sirve, además, para especificar el contenido de la buena vida. Al respecto, la *αὐτάρκεια* debe entenderse en un sentido «expansivo»: no representa la vida de un individuo solitario con el menor número de necesidades posible, sino la vida en comunidad y todo lo que conlleva.

³² Vid. Aristóteles, *Pol.*, I 2, 1278b19: φύσει μὲν ἐστὶν ἄνθρωπος ζῶν πολιτικόν, famoso aserto que aquí también se formula en relación directa con el tema de la autosuficiencia.

τῶν φίλων τοὺς φίλους εἰς ἄπειρον πρόεισιν. ἀλλὰ τοῦτο μὲν εἰσαυθίς
 15 ἐπισκεπτέον, τὸ δ' αὐταρκες τίθεμεν ὃ μονοῦ |μενον αἰρετὸν ποιεῖ τὸν βίον
 καὶ μηδενὸς ἐνδεᾶ· τοιοῦτον δὲ τὴν εὐδαιμονίαν οἰόμεθα εἶναι, ἔτι δὲ
 πάντων αἰρετωτάτην μὴ συναριθμουμένην. συναριθμουμένην γὰρ δῆλον
 ὥς αἰρετωτέραν μετὰ τοῦ ἐλαχίστου τῶν ἀγαθῶν· ὑπεροχὴ γὰρ ἀγαθῶν

13 τῶν φίλων τοὺς φίλους vulg. Ald. edd. : τοὺς φίλους τῶν φίλων L^b : τοὺς φίλους φίλων R^b • **15** αἰρετὸν K^bO^bP^bR^bS^aX^aZ^b pr. C^c pr. F^aV^a Asp. Ald. edd. : ἄρκιον καὶ αἰρετὸν H^aL^bL^aN^b rc. C^c rc. F^aV^a : αἰρετὸν καὶ ἄρκιον G^aM^b • ἐνδεᾶ vulg. edd. : ἐνδεῇ F^aH^aL^aN^b S^aV^aZ^b Ald. • **16** τὴν εὐδαιμονίαν ante πάντων add. X^a • **17** utrumcumque συναριθμουμένην om. pr. L^b • συναριθμουμένην¹ om. X^a • γὰρ scripsi apud Aretinus et Susemihl : δὲ codd. Ald. Bekker Bywater • **18** αἰρετωτέραν μετὰ τοῦ ἐλαχίστου] ἐλαχιστοτέραν H^aL^a • ὑπεροχὴ γὰρ... (lin. 20) αἰεὶ secl. Zeller Phil. d. Gr. II³, 2, 610, 2

y a los amigos de los amigos, avanza al infinito. Pero esto ha de ser examinado más tarde.³³ En todo caso, establecemos que «autosuficiente» es aquello que, tomado en solitario, hace que la vida sea 15 preferible, y que no le falte nada. Creemos que tal es la felicidad y, además, que entre todas las cosas es la más digna de ser elegida, aunque no se le sume nada.³⁴ Porque si se le pudiera sumar algo, es manifiesto que sería aún más preferible cuando se le uniese el más pequeño de los bienes: el añadido supone un «excedente

³³ Cf. *infra* I 11, 1100a10-1101b9; IX 9, 1169b16-22 y, quizá, IX 10, 1170b20-1171a20.

³⁴ Al determinar qué características tiene la vida del αὐτάρκης, Aristóteles establece tres condiciones: (i) debe valer la pena elegir esa vida en lugar de otras; (ii) no debe faltarle nada; y (iii) no puede ser un estado que se contabilice junto con otra cosa (συναριθμουμένη); sobre el significado de «contar», *vid. EN*, II 3, 1105b1 y *Rhet.*, I 7, 1363b16-21; y acerca de los bienes que pueden aumentarse y reducirse, *vid. Top.*, III 3, 118b10-19. Esto significa que otros bienes no pueden complementar ni tampoco incrementar el estado de la persona feliz. Ante una concepción como esta, Aristóteles quiere abordar su clarificación por una vía inicialmente negativa. Dado que el contenido de la vida feliz aún no ha sido definido con detalle, la exclusión de la «multiplicabilidad» debe tener el significado puramente conceptual de que la felicidad no es un todo que surge de la agregación de sus elementos individuales, sino, por el contrario, un estado general que se basa en determinadas condiciones. Como hasta ahora se ha estado hablando de cosas que la vida buena debe contener, como amigos, familia, etc., ha de aclararse que estos elementos sumados no son igual a la felicidad, así como las características de la salud tampoco son factores sumativos. El cuerpo sano se caracteriza por una variedad de capacidades bien dispuestas, pero la salud como tal no es algo a lo que pueda sumarse nada de tal manera que el concepto experimente un incremento. Sin embargo, este concepto de perfección de la felicidad no excluye el hecho de que cada persona pueda llevar una vida más o menos buena, *i. e.* feliz, porque realiza mejor o peor todo lo que pertenece a ella, del mismo modo que una persona puede hacer más o menos para estar sana si sus diversas funciones corporales se encuentran en diferentes estados de salud. Esto también explica el hecho de que Aristóteles aborde más tarde la cuestión de si las desgracias pueden perjudicar una vida buena o incluso hacerla imposible (cf. 9, 1099a31-b6 y capítulo 11). Por lo tanto, debe hacerse una distinción entre qué es la vida buena y cómo la vive el individuo; cf. Frede, 2020, pp. 353-354.

20 γίγνεται τὸ προστιθέμενον, ἀγαθὼν δὲ τὸ μείζον αἰρετώτερον | αἰεὶ. τέλειον
 δὴ τι φαίνεται καὶ αὐταρκες ἢ εὐδαιμονία, τῶν πρακτῶν οὕσα τέλος.

6. Ἀλλ' ἴσως τὴν μὲν εὐδαιμονίαν τὸ ἄριστον λέγειν ὁμολογούμενον
 τι φαίνεται, ποθεῖται δ' ἐναργέστερον τί ἐστιν ἐτι λεχθῆναι. τάχα δὴ γένοιτ'
 25 ἂν τοῦτ', εἰ ληφθεῖη τὸ ἔργον | τοῦ ἀνθρώπου. ὥσπερ γὰρ αὐλητῇ καὶ
 ἀγαλματοποιῷ καὶ παντὶ τεχνίτῃ, καὶ ὅλως ὧν ἔστιν ἔργον τι καὶ πρᾶξις,
 ἐν τῷ ἔργῳ δοκεῖ τὰγαθὸν εἶναι καὶ τὸ εὔ, οὕτω δόξειεν ἂν καὶ ἀνθρώπῳ,
 εἴπερ ἔστι τι ἔργον αὐτοῦ. πότερον οὖν τέκτονος μὲν καὶ σκυτέως ἔστιν
 30 ἔργα τινὰ καὶ πράξεις, ἀνθρώπου δ' | οὐδέν ἐστιν, ἀλλ' ἄργον πέφυκεν; ἢ
 καθάπερ ὀφθαλμοῦ καὶ χειρὸς καὶ ποδὸς καὶ ὅλως ἐκάστου τῶν μορίων
 φαίνεται τι ἔργον, οὕτω καὶ ἀνθρώπου παρὰ πάντα ταῦτα θεῖη τις ἂν ἔργον
 τι; τί οὖν δὴ τοῦτ' ἂν εἴη ποτέ;

19 ἀγαθὼν δὲ] ἀγαθὸν δὲ G^aM^bX^a • 20 φαίνεται καὶ αὐταρκες vulg. Ald. edd. : καὶ αὐταρκες φαίνεται O^bR^b • ἢ om. L^b • 21 ante τῶν add. πάντων G^aM^b Ald. • 22 μὲν om. L^b • 23 ποθεῖται] ποθεῖ K^b • ἐτι om. O^bR^b • 24 δὴ vulg. Ald. edd. : δὲ G^aM^b • 28 τι ἔργον vulg. Ald. edd. : ἔργον τι L^bO^bR^b • μὲν ante οὖν add. R^b • 31 χειρὸς καὶ ποδὸς vulg. Ald. edd. : ποδὸς καὶ χειρὸς C^aK^bP^b • 32 πάντα ταῦτα C^aF^aH^aK^bL^aN^bP^bS^aV^aX^aZ^b Ald. edd. : ταῦτα πάντα G^aM^bO^bR^b : ταῦτα om. L^b • ἂν om. S^a Ald. • 33 οὖν om. X^a

de bienes», y entre los bienes se debe preferir siempre el mayor.³⁵
 En conclusión, algo perfecto y autosuficiente es evidentemente la 20
 felicidad, pues es el fin de las acciones que realizamos.

Capítulo 6

<Naturaleza de la felicidad a partir de la función propia del ser humano>

Pero quizá sea evidente que decir «el sumo bien es la felicidad»
 es algo en lo que hay acuerdo. Persiste, no obstante, el deseo de
 señalar de un modo aún más claro qué cosa es. Pues bien, quizá sea
 eso lo que sucedería si se captara la función propia del hombre.³⁶
 En efecto, igual que para un flautista, para un escultor, para cualquier 25
 artesano, y en general para aquel del que sea propia una función y
 una actividad, en la función parece residir el bien y lo correcto, de
 igual forma podría creerse que eso sea válido también para el hom-
 bre, si es que también el hombre tiene alguna función propia de él.
 Así pues, ¿acaso hay una función y determinadas actividades propias
 de un carpintero y de un curtidor, pero del hombre no existe nin-
 guna, sino que él por naturaleza es inactivo? ¿O bien, tal y como es 30
 evidente que del ojo, de la mano, del pie y, más en general, de cada
 una de las partes del cuerpo se da una función, así también del
 hombre, más allá de todas estas, se podría establecer una función
 propia? ¿Cuál podrá ser, entonces?

³⁵ Este es un planteamiento que ya estaba presente en Platón, de lo cual el propio Aristóteles da fe en el libro X, cuando comentando una opinión de Eudoxo dice: «Con tal argumento también Platón refuta que el placer sea el bien: en efecto, la vida placentera es más deseable acompañada por la prudencia, que separada de esta; ahora bien, si la mezcla es mejor, entonces el placer no es el bien; y es que el bien es más deseable sin que nada se le añada». La referencia podemos encontrarla en el *Filebo* (60b1-61a2), en el que Platón muestra que el placer es un bien entre otros, por lo que no puede ser el bien supremo.

³⁶ ἔργον designa la 'obra' que resulta de una acción (*cf. supra* nota 3) y también la propia actividad que realiza esa obra; de aquí deriva el significado de «función» propia de cada ser de acuerdo con su naturaleza (*vid. infra* VI 2, 1139a17; VIII 8, 1158b18 y X 5, 1176a4). El uso del término con este sentido ya estaba en Platón, quien en *Resp.*, I, 352e, dice que el ἔργον de un animal es aquello que él hace mejor.

1098a1 Τὸ μὲν γὰρ ζῆν κοινὸν εἶναι φαίνεται καὶ τοῖς φυτοῖς, ζητεῖται δὲ τὸ
 ἴδιον. ἀφοριστέον ἄρα τήν τε θρεπτικὴν καὶ τὴν αὐξητικὴν ζώην. ἐπομένη
 δὲ αἰσθητικὴ τις ἂν εἴη, φαίνεται δὲ καὶ αὕτη κοινὴ καὶ ἵππῳ καὶ βοῖ καὶ
 παντὶ ζῳῷ. λείπεται δὲ πρακτικὴ τις τοῦ λόγον ἔχοντος· τούτου δὲ τὸ μὲν
 5 ὥς ἐπιπειθὲς λόγῳ, τὸ δ' ὥς | ἔχον καὶ διανοούμενον. διττῶς δὲ καὶ ταύτης
 λεγομένης τὴν κατ' ἐνέργειαν θετέον· κυριώτερον γὰρ αὕτη δοκεῖ λέγεσθαι.
 Εἰ δ' ἐστὶν ἔργον ἀνθρώπου ψυχῆς ἐνέργεια κατὰ λόγον ἢ μὴ ἄνευ
 λόγου, τὸ δ' αὐτό φαμεν ἔργον εἶναι τῷ γένει τοῦδε καὶ τοῦδε σπουδαίου,
 10 ὥσπερ κιθαριστοῦ καὶ σπουδαίου | κιθαριστοῦ, καὶ ἀπλῶς δὴ τοῦτ' ἐπὶ

1098a γὰρ] οὖν Heliodorus • **1** τε add. K^b et edd. : om. cett. codd. Ald. • τὴν² add. C^cK^bP^b
 edd. : om cett. codd. Ald. • ἐπομένη] ἐπομένως Ald. • **2** δὲ² vulg. Ald. edd. : γὰρ
 G^aM^b : δὴ X^a • αὕτη G^aH^aL^bM^bN^bR^bX^a Δ Bekker Susemihl : αὐτὴ C^cF^aK^bO^bP^bS^aV^aZ^b
 Ald. Bywater • **3** ἵππῳ καὶ βοῖ] βοῖ καὶ ἵππῳ L^b • δὴ vulg. Eust. Ald. edd. : δὲ
 G^aK^bM^b • **4** τοῦ λόγον] τοῦ λόγου X^a • **4-5** τούτου... διανοούμενον secl. Rassow Suse-
 mihl • **5** δὲ καὶ] καὶ secl. Rassow Susemihl Gauthier • **6** κυριώτερον] κυριώτερα
 L^b • **7** δ'] δὴ Heliodorus Susemihl • **8** τῷ γένει + τῷ ὑποκειμένῳ add. N^b

Es patente que el vivir es común incluso a las plantas, pero lo que se busca es algo específico. Por tanto, será necesario excluir la vida consistente en la nutrición y en el crecimiento. Después de esta vendría un determinado tipo de vida sensible, pero es evidente que también esta es común ya sea al caballo, ya sea al buey, y a todo animal. Queda, pues, solo un cierto tipo de actividad propia de aquello que dispone de razón.³⁷ De esto una parte disfruta de ella en tanto que se somete a ella, mientras que otra lo hace en tanto que la posee y razona.³⁸ Y como también esta última se dice en un doble sentido, habrá 5 que establecer que se trata de aquella que está en activo, pues ella parece ser la que se dice tal en sentido más apropiado.

<Definición de felicidad>

Si la función propia del hombre es la actividad del alma en conformidad con la razón, o que no se da sin la razón, y si decimos que, en cuanto al género, son idénticas la función de una cierta cosa y la de la versión buena de esta misma cosa —como sucede, por 10

³⁷ Es claro que Aristóteles, en función de las necesidades de su argumento aquí, está adoptando un punto de vista que podríamos considerar «no científico» respecto a la naturaleza del alma. Recuérdese que en los compases iniciales de la *EN* (1094b11 y ss.) ya aparece la declaración de que la precisión del discurso debe acomodarse a la naturaleza del objeto de estudio; por tanto, es arriesgado considerar que esta división en partes del alma es prueba de que este escrito debe retrotraerse a una fase platonizante de la biografía intelectual de Aristóteles. Para Jaeger (1923, p. 356, trad. p. 382), lo que ocurrió fue que esta expresión de una psicología de tono platónico quedó inserta en la *EN* desde las fases más primitivas de su redacción, y Aristóteles no consideró necesario modificarla en revisiones posteriores dada la naturaleza del tema en cuestión. Ciertamente, esta concepción tripartita no casa bien con el desarrollo de la cuestión tal y como aparece en el *De anima* —el alma es forma indivisible del cuerpo—, falta de sintonía que puede observarse también entre esta última obra y algunos escritos posteriores: por ejemplo, los *Parva naturalia*, que tienen incluso una aproximación mucho más científica al tema del alma que la que se da aquí en la *EN* y, en general, en los escritos éticos y políticos; sobre esta cuestión, remitimos al lector a la introducción de García Valverde (2019, pp. XXIII-XXXVIII) a la edición del *De anima* en esta misma colección de Alma Mater.

³⁸ Para la interpretación de esta frase, *vid.* nota 2 en el «Comentario de crítica textual».

πάντων, προστιθεμένης τῆς κατ' ἀρετὴν ὑπεροχῆς πρὸς τὸ ἔργον (κιθαριστοῦ
 μὲν γὰρ τὸ κιθαρίζειν, σπουδαίου δὲ τὸ εὖ)· εἰ δ' οὕτως, ἀνθρώπου δὲ
 τίθεμεν ἔργον ζωὴν τινα, ταύτην δὲ ψυχῆς ἐνέργειαν καὶ πράξεις μετὰ
 15 λόγου, σπουδαίου δ' ἀνδρὸς εὖ ταῦτα καὶ | καλῶς, ἕκαστον δ' εὖ κατὰ τὴν
 οἰκείαν ἀρετὴν ἀποτελεῖται· εἰ δ' οὕτω, τὸ ἀνθρώπινον ἀγαθὸν ψυχῆς
 ἐνέργεια γίνεταί κατ' ἀρετὴν, εἰ δὲ πλείους αἱ ἀρεταί, κατὰ τὴν ἀρίστην
 καὶ τελειοτάτην. ἔτι δ' ἐν βίῳ τελείῳ. μία γὰρ χελιδὼν ἕαρ οὐ ποιεῖ, οὐδὲ
 20 μία ἡμέρα· οὕτω δὲ οὐδὲ μακάριον καὶ εὐδαίμονα | μία ἡμέρα οὐδ' ὀλίγος
 χρόνος.

7. Περιγεγράφθω μὲν οὖν τὰγαθὸν ταύτῃ (δεῖ γὰρ ἴσως ὑποτυπῶσαι
 πρῶτον, εἴθ' ὕστερον ἀναγράψαι)· δόξειε δ' ἂν παντὸς εἶναι προαγαγεῖν
 καὶ διαρθρῶσαι τὰ καλῶς ἔχοντα τῇ περιγραφῇ, καὶ ὁ χρόνος τῶν τοιούτων
 25 εὐρετῆς ἢ συνεργὸς ἀγαθοῦ εἶναι. | ὅθεν καὶ τῶν τεχνῶν γεγόνασιν αἱ
 ἐπιδόσεις· παντὸς γὰρ προσθεῖναι τὸ ἐλλείπον.

10 τὴν ante ἀρετὴν add. K^b Bywater • **11** γὰρ om. L^bY^a • τὸ ante κιθαρίζειν om. K^b
 Ald. Bywater • εἰ δ' οὕτως] εἰ δὴ οὕτως conl. Gauthier : om. Δ • **12** ἀνθρώπου... (lin.
 15) οὕτω ut repetitionem eorum quae antecedunt secl. Bywater • **13** καὶ... (lin. 16)
 ἐνέργεια om. pr. K^b • δὲ τίθεμεν] δὲ om. X^a • τινα + κατ' ἀρετὴν add. G^aM^b • **14**
 πράξεις vulg. Ald. edd. : πρᾶξιν G^aM^bO^bX^a • **15** ἀποτελεῖται vulg. Ald. edd. : ἐπιτελεῖται
 G^aM^bR^bY^a • εἰ δ' οὕτω codd. Ald. Bekker Bywater : εἰ δὴ οὕτως Bonitz Susemihl Gau-
 thier • **18** καὶ ante ἐν add. O^bR^b • **19** οὐδὲ μία ἡμέρα secl. Susemihl • οὕτω δὲ] οὕτω
 διη O^b : οὕτω δὲ + καὶ add. H^aL^aN^b • μακάριον καὶ εὐδαίμονα] εὐδαίμονα καὶ μακάριον
 L^bY^a : μακάριον οὐδὲ εὐδαίμονα X^a • **20** οὐδ' ὀλίγος vulg. Asp.¹ Ald. edd. : οὐτ' ὀλίγος
 O^b • ὀλίγος] ὁ λόγος Asp.¹ (Z) • οὖν om. R^b • **22** ἀναγράψαι C^aK^bL^bP^bR^bX^a edd. :
 ἀναγράφειν cett. codd. Ald. • δόξειε] δόξει rc. K^b • δόξειε... (lin. b8) ζητουμένων secl.
 Susemihl • προαγαγεῖν] προσαγαγεῖν H^aL^a • **24** εὐρετῆς om. O^b • **25** αἱ add. K^b Asp.
 edd. : om. cett. codd. Ald.

ejemplo, en el caso de un citarista y de un buen citarista— también eso vale, en general, en todos los casos si se suma a la actividad ese excedente que viene de la virtud (y es que propio del citarista es hacer sonar la cítara, y del buen citarista hacerla sonar bien). Y si esto es así, establecemos³⁹ que la función propia del hombre es un cierto tipo de vida, y esta consiste en una actividad del alma, esto es, en las actividades racionales, y eso vale también para un hombre bueno, solo que de un modo bueno y noble, y cada cosa particular 15 alcanza el bien de un modo completo según la virtud que le es propia. Y si esto es así, el bien humano resulta ser la actividad del alma conforme con la virtud, y si las virtudes son más de una, según la mejor y más perfecta. Y, además, ha de ser en una vida completa:⁴⁰ porque una golondrina no hace primavera, ni la hace un solo día, y de igual modo un solo día o un breve período de tiempo no hacen 20 a uno feliz y dichoso.

Capítulo 7

<La ética no es una ciencia exacta>

Quede el bien esbozado, pues, de esta manera (porque es quizá necesario, en primer lugar, esbozarlo, para después dibujarlo en detalle). Parecería cosa a la mano de todos avanzar en la exposición y articular en detalle lo que correctamente hemos esbozado, y el tiempo es un buen descubridor y colaborador de tales cuestiones; de él han procedido también los progresos técnicos, ya que está al 25 alcance de todos añadir lo que falte.

³⁹ Para la explicación de este pasaje, *vid.* nota 3 en el «Comentario de crítica textual».

⁴⁰ La expresión ἐν βίῳ τελείῳ ('en una vida completa') tiene tras de sí la aversión a todo lo que no llega a su τέλος natural. Aristóteles, en la *EE* (II 1, 1219b7), cita a Solón (Hdt. I, 32-33): «No hay felicidad ni en un solo día, ni para los niños, ni para ningún período de la vida; por eso es correcta la afirmación de Solón de que no se debe llamar feliz a un hombre mientras vive, sino solo cuando ya ha alcanzado su fin, ya que nada incompleto es feliz, al no ser un todo (οὐθὲν γὰρ ἀτελὲς εὐδαιμον· οὐ γὰρ ὅλον)» (trad. J. Pallí Bonet, BCG).

Μεμνήσθαι δὲ καὶ τῶν προειρημένων χρή, καὶ τὴν ἀκρίβειαν μὴ ὁμοίως ἐν ἅπασιν ἐπιζητεῖν, ἀλλ' ἐν ἐκάστοις κατὰ τὴν ὑποκειμένην ὕλην καὶ ἐπὶ τοσοῦτον ἐφ' ὅσον οἰκεῖον τῇ μεθόδῳ. καὶ γὰρ τέκτων καὶ γεωμέτρης
30 διαφε|ρόντως ἐπιζητοῦσι τὴν ὀρθήν· ὁ μὲν γὰρ ἐφ' ὅσον χρησίμη πρὸς τὸ ἔργον, ὁ δὲ τί ἐστὶν ἡ ποῖόν τι· θεατὴς γὰρ τάληθοῦς. τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ποιητέον, ὅπως μὴ τὰ πάρεργα τῶν ἔργων πλείω γίνηται.

1098b1 Οὐκ ἀπαιτητέον δὲ οὐδὲ τὴν αἰτίαν | ἐν ἅπασιν ὁμοίως, ἀλλ' ἱκανὸν ἔν τισι τὸ ὅτι δειχθῆναι καλῶς, οἷον καὶ περὶ τὰς ἀρχάς· τὸ δ' ὅτι πρῶτον καὶ ἀρχή. τῶν ἀρχῶν δ' αἱ μὲν ἐπαγωγῇ θεωροῦνται, αἱ δ' αἰσθήσει, αἱ δ'
5 ἐθισμῷ τινί, καὶ ἄλλαι δ' ἄλλως. μετιέ|σθαι δὲ πειρατέον ἐκάστας ἥ πεφύκασιν, καὶ σπουδαστέον ὅπως ὀρισθῶσι καλῶς. μεγάλην γὰρ ἔχουσι ῥοπήν πρὸς τὰ ἐπόμενα. δοκεῖ γὰρ πλεῖον ἢ ἥμισυ τοῦ παντὸς εἶναι ἡ ἀρχή, καὶ πολλὰ συμφανῇ γίνεσθαι δι' αὐτῆς τῶν ζητουμένων.

1098b 26 μεμνήσθαι... (lin. b8) ζητουμένων repetitionem esse eorum quae exposita sunt 1094b 11 sqq. docuit Rassow • 27 τὴν om. R^b • ἐπιζητεῖν ἐν ἅπασιν transp. X^a • 31 ποῖον| ὁποῖον L^bR^b • τι om. K^b • 32 δὴ vulg. edd. : δὲ F^bG^aM^bR^bS^aV^aX^aZ^b Eust. Ald. • 2 οἶον... ἀρχάς secl. Zeller Susemihl Apelt • δ' secl. Ramsauer • 4 καὶ ἄλλαι| καὶ om. G^aM^bX^a • 5 ἐκάστας| ἐκάστης K^b • ὀρισθῶσι vulg. Ald. Bekker Susemihl : διορισθῶσι C^c K^bP^b Bywater Apelt • 6 ἐπόμενα| γινόμενα pr. X^a • 7 γὰρ K^b rc. F^aH^aV^a Γ et edd. : οἷν cett. codd. Ald. • πλεῖον ἢ ἥμισυ C^cF^aK^bO^bP^bS^aV^aZ^b edd. : πλείων ἢ ἥμισυ L^bR^bY^b : τὸ πλεῖον ἢ τὸ ἥμισυ G^aM^bX^a : πλεῖον ἢ τὸ ἥμισυ H^LA^N^b rc. Z^b Eust. Ald. • εἶναι om. L^bR^b • ἡ ἀρχή| ἡ om. X^a • συμφανῇ vulg. Ald. edd. : ἐμφανῇ G^aM^b • 8 δι' αὐτῆς ante γίνεσθαι transp. L^bY^b

Es necesario también acordarse de lo que hemos dicho anteriormente,⁴¹ esto es, que no debemos buscar la precisión del mismo modo en todos los ámbitos, sino en cada caso particular en la medida en que lo permite la materia tratada y hasta el límite en que resulta adecuado a la investigación. Y es que incluso un carpintero y un matemático indagan de manera diversa el ángulo recto, es decir, |30| uno estudia el ángulo recto solo en la medida en que es útil a su obra, el otro indaga qué es eso y cuáles son sus propiedades, ya que es un estudioso teórico de la verdad.⁴² Es, pues, necesario proceder del mismo modo también en los otros ámbitos, a fin de que aquello que es accesorio no adquiera más relevancia que nuestra tarea principal.

Tampoco se debe solicitar la causa del mismo modo en todos los campos, sino que en ciertos casos basta con que sea aclarado apropiadamente el «qué», como sucede también en el caso de los principios,⁴³ pues el «qué» es primario y principio. De los principios algunos son captados por inducción, otros por sensación, otros por una cierta habituación, y aún otros de otro modo. Y hay que esforzarse en investigar cada uno según su naturaleza propia, y afanarse en la manera de formularlos adecuadamente: ellos tienen, en efecto, un gran peso con respecto a aquello que de ellos se sigue; y es que el principio parece ser más de la mitad del todo,⁴⁴ y muchas de las cosas que investigamos llegan a ponerse de manifiesto gracias a él.

⁴¹ Cf. *supra* 1094b11 y ss.

⁴² La expresión *θεατῆς τᾶληθοῦς* significa literalmente 'contemplador de lo verdadero'; por otra parte, *θεατῆς*, que ya fue utilizado por Aristóteles en el *Protréptico* (frg. 19; ed. Ross, 2009, pp. 49-51), recuerda a una expresión parecida de Platón en *Resp.*, V, 475e4: *τοὺς τῆς ἀληθείας φιλοθεάμονας* ('los que aman el espectáculo de la verdad').

⁴³ Para la interpretación de esta frase, *vid.* nota 4 en el «Comentario de crítica textual».

⁴⁴ El origen de la frase está seguramente en un proverbio de Hesíodo (*Op.*, 40): *πλέον ἤμισυ παντός*, es decir, 'la mitad es más que el todo', como advertencia contra la codicia. Platón la reinterpreta para adaptarla a su propia doctrina, adoptando ya una forma muy parecida a la de Aristóteles: *ἀρχὴ παντὸς ἔργου μέγιστον* (*Resp.*, II, 377a11).

8. Σκεπτέον δὲ περὶ αὐτῆς οὐ μόνον ἐκ τοῦ συμπεράσματος καὶ ἐξ ὧν
 10 ὁ λόγος, | ἀλλὰ καὶ ἐκ τῶν λεγομένων περὶ αὐτῆς· τῷ μὲν γὰρ ἀληθεῖ πάντα
 συνάδει τὰ ὑπάρχοντα, τῷ δὲ ψευδεῖ ταχὺ διαφωνεῖ τἀληθές.

Νενεμημένων δὴ τῶν ἀγαθῶν τριχῇ, καὶ τῶν μὲν ἐκτὸς λεγομένων τῶν
 15 δὲ περὶ ψυχὴν καὶ σῶμα, τὰ περὶ ψυχὴν κυριώτατα λέγομεν καὶ ¹⁵ μάλιστα
 ἀγαθὰ. τὰς δὲ πράξεις καὶ τὰς ἐνεργείας τὰς ψυχικὰς περὶ ψυχὴν τίθεμεν·
 ὥστε καλῶς ἂν λέγοιτο κατὰ γε ταύτην τὴν δόξαν παλαιὰν οὔσαν καὶ

δὲ K^bO^bR^b Eust. Heliodorus Susemihl Bywater : δὴ C^FaG^aM^bP^bS^aV^aX^aZ^b Ald. Bekker :
 δὴ καὶ H^aL^bN^bY^b • **9** ἐκ τοῦ] ἐκάστου K^b • **9-10** bis περὶ αὐτῆς] περὶ αὐτοῦ coni.
 Susemihl Gauthier • **12** τἀληθές om. Δ : secl. Susemihl apud Rassow • δὴ vulg. Ald.
 edd. : δὲ G^aO^bR^b • **14** σῶμα] σώματα L^bY^b • σῶμα... κυριώτατα] σώματα. περὶ ψυχὴν
 τὰ κυριώτατα K^b • **15** τὰς ἐνεργείας τὰς ψυχικὰς περὶ vulg. Ald. edd. : τὰς ψυχικὰς
 ἐνεργείας περὶ C^HaK^bL^aP^b • τὰς ψυχικὰς secl. Goebel Susemihl (*Quaestiones* III, p. x)
 Gauthier • **17** γε] τε X^a

<3. Comprobación de la definición de felicidad>

Capítulo 8

<La felicidad se dice que es un «bien vivir»
y un «obrar exitosamente»>

Hay que investigar sobre la felicidad⁴⁵ no solo a partir de la conclusión lógica a la que hemos llegado y a las premisas de nuestro razonamiento, sino también a partir de lo que se dice de ella.⁴⁶
 | 10 | Todos los hechos concuerdan con aquello que es verdadero, 10
 pero lo verdadero entra pronto en conflicto con lo falso.

Pues bien, como los bienes se dividen en tres grupos, y se dice que algunos son externos a nosotros, y otros relativos al alma o al cuerpo, a los relativos al alma los llamamos bienes en sentido propio y prioritario; y fijamos como propias del alma las acciones y las 15 actividades anímicas: así es como se hablaría correctamente al menos por lo que se refiere a esa doctrina que viene de antaño y concita el acuerdo de todos los que practican la filosofía.⁴⁷ Y es incluso

⁴⁵ Para la interpretación de esta frase, *vid.* nota 5 en el «Comentario de crítica textual».

⁴⁶ El método adecuado para la argumentación ética tal y como es desarrollada por Aristóteles consiste en (i) una inducción mediante la cual se demuestra que toda cosa tiene una operación específica, la cual se identifica con su bien; y (ii) en la posterior aplicación de tal principio general al caso particular del hombre y su actuar específico.

⁴⁷ El origen inmediato de esta tripartición de bienes (riqueza externa - bienes del alma - bienes del cuerpo) es indiscutiblemente platónico, y así lo han indicado muchos comentaristas. Sin embargo, la referencia de Aristóteles a una doctrina que viene de antiguo hace pensar en fuentes algo más remotas. Hay que recordar que la valoración de los bienes de la vida tenía una cierta tradición en la cultura griega, como lo demuestra la inscripción de Delos, de la que parte Aristóteles en la *EE* I 1 y que citará aquí un poco más adelante en 9, 1099a27. Frede (2020, p. 369) acude, además, a la enigmática comparación de Píndaro entre el agua, el oro y el fuego (Odas 1,1). En cuanto a la raigambre platónica, las fuentes de las que pudo beber Aristóteles son abundantes: *Apol.* 30a; *Gorg.* 467e4 y 477c1; *Men.*, 78c5-d6 y 87d2-89a2; *Eutid.*, 279a7-b5; *Alc.*, 1104a2-c1; *Resp.*, 591b5-7 y 618c6-e4; *Phil.*, 48e1-10 y *Leg.*, 631b6-d6, 661a4-c5, 697a6-b6, 726a2-728a3, 743e2-6 y 870a8-b6. Por lo demás, los 'bienes externos' (τὰ ἔκτὸς ἀγαθὰ) son los bienes materiales que aportan salud y

ὁμολογουμένην ὑπὸ τῶν φιλοσοφούντων. ὀρθῶς δὲ καὶ ὅτι πράξεις τινὲς
 20 λέγονται καὶ ἐνέργειαι τὸ τέλος· οὕτω γὰρ τῶν περὶ ψυχὴν ἀγαθῶν γίγνεται,
 καὶ οὐ τῶν ἐκτός· συνάδει δὲ τῷ λόγῳ καὶ τὸ εὖ ζῆν καὶ τὸ εὖ πράττειν
 τὸν εὐδαίμονα· σχεδὸν γὰρ εὐζωία τις εἴρηται καὶ εὐπραξία.

9. Φαίνεται δὲ καὶ τὰ ἐπιζητούμενα περὶ τὴν εὐδαιμονίαν ἅπανθ'
 ὑπάρχειν τῷ λεχθέντι. τοῖς μὲν γὰρ ἀρετῇ, τοῖς δὲ φρόνησις, ἄλλοις δὲ
 25 σοφία τις εἶναι δοκεῖ· τοῖς δὲ ταῦτα ἢ τούτων τι μεθ' ἡδονῆς ἢ οὐκ ἄνευ
 ἡδονῆς· ἕτεροι δὲ καὶ τὴν ἐκτὸς εὐετηρίαν συμπαλαμβάνουσιν. τούτων
 δὲ τὰ μὲν πολλοὶ καὶ παλαιοὶ λέγουσιν, τὰ δὲ ὀλίγοι καὶ ἑνδοξοὶ ἄνδρες·

17-18 ὑπὸ... καὶ om. C^KbP^b • **18** φιλοσοφούντων vulg. Ald. edd. : φιλοσόφων L^bO-
 bR^b • δὲ καὶ] καὶ om. X^a • **20** ἀγαθῶν post ἐκτός pr. R^b • **21** εἴρηται vulg. Ald. edd. :
 ἐστι L^bY^b • **22** ἐπιζητούμενα + τὰ add. C^KbP^b Bywater Apelt • **26** καὶ om.
 O^bR^b • εὐετηρίαν] εὐπορίαν Ald. • συμπαλαμβάνουσιν C^HaK^bL^bL^aN^bP^bY^b rc. V^aZ^b
 edd. : συμπεριλαμβάνουσιν F^aG^aM^bO^bR^bS^a pr. V^aZ^b Ald. : παραλαμβάνουσιν X^a • **27**
 παλαιοὶ καὶ πολλοὶ C^Pb • **28** δὲ vulg. Ald. edd. : δὴ C^KbP^bX^a

correcto que se diga que ciertas acciones y actividades constituyen el fin, porque así el fin resulta ser uno de los bienes relativos al alma, y no uno de los bienes externos. Con este argumento concuerda 20 también que el hombre feliz viva bien y que le vaya bien, en tanto que se dice, poco más o menos, que la felicidad es un «bien vivir» y un «obrar exitosamente».

Capítulo 9

<La definición de felicidad se corresponde
con las opiniones habituales>

Es evidente también que todos los elementos que se buscan en torno a la felicidad se encuentran en lo que hemos dicho. Porque unos creen que la felicidad es la virtud, otros la prudencia, otros un cierto tipo de sabiduría, y otros estas cosas, o algunas de ellas junto 25 con el placer o no sin él; y otros, por su parte, incluyen entre ellas la prosperidad externa. Y de estas opiniones algunas las sostienen muchos y desde antiguo, otras solo unos pocos, pero bien considerados;⁴⁸

bienestar (*cf. infra* 1119a16), es decir, los necesarios de cara a la felicidad (*cf. infra* 1119a16); y los bienes del alma son la propia actividad del alma, mientras que los del cuerpo son más bien un ἔργον exterior al alma: por lo tanto, los primeros son superiores por aquello de que la actividad que se tiene por fin a sí misma es más elevada que la que tiene por objeto un logro externo.

⁴⁸ Al respecto de la identidad de los ὀλίγοι καὶ ἐνδοξοὶ ἄνδρες, como estas ideas sobre la felicidad no corresponden a las opiniones comunes del capítulo 3, que la equiparan con el placer, el honor y la riqueza, puede suponerse que Aristóteles tiene en mente las opiniones de poetas y filósofos, algo que no queda descartado por el hecho de que establezca una contraposición entre «muchos desde antiguo» y «pocos bien considerados». Los versos de Simónides y las declaraciones de los presocráticos dan testimonio de la exigencia de virtud, prudencia y sabiduría en general. No está claro, sin embargo, en qué se basa la opinión diferente que sostienen esos «pocos». La posibilidad de que se trate de los propios compañeros o excompañeros de Aristóteles en la Academia ha sido sostenida por algunos comentaristas (*cf. Dirlmeier*, 1956, pp. 283-284); en todo caso, es claro que Aristóteles hace ciertas correcciones a ambos tipos de opiniones para poder presentarlas como confirmación de su punto de vista: no son completamente erróneas, sino que, tal vez, sean incluso correctas en la mayoría de los aspectos. Esta reseña sirve para precisar más su propio concepto de felicidad, especialmente en lo que respecta a la relevancia del placer y de los bienes externos.

οὐδετέρους δὲ τούτων εὐλογον διαμαρτάνειν τοῖς ὅλοις, ἀλλ' ἔν γε τι ἢ
30 καὶ τὰ πλεῖστα κατορθοῦν. | τοῖς μὲν οὖν λέγουσι τὴν πᾶσαν ἀρετὴν ἢ
ἀρετὴν τινα συνφδός ἐστιν ὁ λόγος· ταύτης γάρ ἐστιν ἡ κατ' αὐτὴν ἐνέργεια.

Διαφέρει δὲ ἴσως οὐ μικρὸν ἐν κτήσει ἢ χρήσει τὸ ἄριστον ὑπολαμβάνειν,
1099a1 καὶ ἐν ἔξει ἢ ἐνεργείᾳ. τὴν μὲν γὰρ ἔξιν ἐνδέχεται | μηδὲν ἀγαθὸν ἀποτελεῖν
ὑπάρχουσαν, οἷον τῷ καθευδόντι ἢ καὶ ἄλλως πως ἐξηρηγκότι, τὴν δ'
ἐνέργειαν οὐχ οἷόν τε· πράξει γὰρ ἐξ ἀνάγκης, καὶ εὖ πράξει. ὥσπερ δ'
5 Ὀλυμπίασιν οὐχ οἱ κάλλιστοι καὶ ἰσχυρότατοι στεφανοῦνται ἀλλ' | οἱ
ἀγωνιζόμενοι (τούτων γάρ τινες νικῶσιν), οὕτω καὶ τῶν ἐν τῷ βίῳ καλῶν
καὶ ἀγαθῶν οἱ πράττοντες ὀρθῶς ἐπήβολοι γίνονται. ἔστι δὲ καὶ ὁ βίος
αὐτῶν καθ' αὐτὸν ἡδύς. τὸ μὲν γὰρ ἡδεσθαι τῶν ψυχικῶν, ἐκάστω δ' ἐστὶν
10 ἡδὺ πρὸς ὃ λέγεται φιλοτιοῦντος, οἷον ἵππος μὲν τῷ φιλίππῳ, θέαμα | δὲ
τῷ φιλοθεώρῳ· τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ τὰ δίκαια τῷ φιλοδικαίῳ καὶ ὅλως
τὰ κατ' ἀρετὴν τῷ φιλαρέτῳ. τοῖς μὲν οὖν πολλοῖς τὰ ἡδέα μάχεται διὰ τὸ
μὴ φύσει τοιαῦτ' εἶναι, τοῖς δὲ φιλοκάλοις ἐστὶν ἡδέα τὰ φύσει ἡδέα.
15 τοιαῦται δ' αἱ κατ' ἀρετὴν πράξεις, ὥστε καὶ τούτοις εἰσὶν ἡδεῖαι καὶ | καθ'

εὐλογον τούτων transp. G^aM^bX^a • 29 ἐν γε τι ἢ καὶ τὰ L^bP^bY^b edd. : ἐν γε τι τὰ K^b : ἐν
γε τι ἢ τὰ X^a : ἐν γε τι ἢ C^c Eust. : ἐπὶ τι καὶ τὰ cett. codd. Ald. • κατορθοῦν] ἐπορθοῦν
O^b • 30 τὴν πᾶσαν ἀρετὴν C^cF^aH^aL^bN^bO^bR^bS^aV^aZ^bY^b Eust. Ald. : τὴν ἀρετὴν K^b edd. :
τὴν ἀρετὴν πᾶσαν P^b : τὴν εὐδαιμονίαν, πᾶσαν τὴν ἀρετὴν G^aM^bX^a • συνφδός vulg. Ald.
1099a edd. : σύνφορός K^b : σύμφωνος L^bY^b • ἐστὶν om. H^aL^aN^b • 2 καὶ ἄλλως] καὶ om. G^aM-
^bX^a • πως] πῶς F^aV^aS^aZ^b • 4 δ' + ἐν add. G^aR^b • 5 οὕτω καὶ] καὶ om. X^a • 6 τῷ βίῳ]
τῷ om. L^bX^aY^b • ὀρθῶς ἐπήβολοι vulg. Ald. edd. : καλῶς ἐπήβολοι O^b : καλῶς ἐπίβολοι
R^b : ὀρθῶς ἐπίβολοι H^aN^b et pr. L^a • 10 φιλοθεώρῳ vulg. Ald. edd. : φιλοθεάμονι L^bO-
^bR^bY^aY^b • 10-11 τὸν... φιλοδικαίῳ om. pr. K^b • 12 μάχεται διὰ] μάχεται πρὸς ἄλληλα
διὰ L^bY^aY^b • 13 τοιαῦται codd. Susemihl Bywater : τοιαῦτα Bekker • τοιαῦτ'... ἡδέα
om. C^cP^b et suppl. in mrg. rc. C^c • 14 αἰεὶ ante αἰ add. C^cG^aK^bM^bP^bX^a

en todo caso, es razonable que ni unos ni otros hayan errado del todo, sino que hayan tenido razón al menos en un punto, o incluso en muchísimos. De modo que nuestro discurso está en consonancia con aquellos que dicen que la felicidad es toda la virtud, o que es una determinada virtud: es, en efecto, propia de la virtud la actividad que es conforme con ella.⁴⁹ 30

Pero es probable que entrañe no poca diferencia el suponer que el sumo bien consiste en su posesión, o que consiste en su uso, esto es, en el hábito o en la actividad. Porque es posible que el hábito, aun estando presente, no dé cumplimiento a nada que sea bueno —por ejemplo, en el caso de quien duerme o está inactivo de cualquier otra manera—, mientras que no es posible que eso ocurra en el caso de la actividad: ella necesariamente actuará y lo hará exitosamente. Tal y como en los Juegos Olímpicos no son coronados los más bellos o los más fuertes, sino aquellos que entran en competición 5 (porque son algunos de estos los que obtienen la victoria), de igual modo aquellos que actúan correctamente resultan ser los vencedores de las cosas bellas y buenas que se dan en la vida. Su modo de vivir es, por lo demás, placentero por sí mismo; y ello porque el gozar del placer es de las cosas que se dan en el alma, y para cada uno es placentero aquello de lo cual se dice que es «aficionado», por ejemplo, para el aficionado a la hípica un caballo, para el aficionado a los espectáculos un espectáculo, y de la misma manera 10 son placenteras también las acciones justas para el amante de la justicia y, en general, las acciones conformes con la virtud para el amante de la virtud. Sin embargo, para el vulgo las cosas placenteras entran en conflicto debido al hecho de que no son placenteras por naturaleza, mientras que para los amantes de las acciones nobles son placenteras las cosas que lo son por naturaleza. Y tales son las acciones conformes con la virtud, de modo que resultan placenteras para ellos y por sí mismas. De hecho, su modo de vivir no tiene 15

1099a1

⁴⁹ Cf. *infra* 1102a6: «La felicidad es una cierta actividad del alma conforme a la virtud perfecta».

αὐτάς. οὐδὲν δὴ προσδεῖται τῆς ἡδονῆς ὁ βίος αὐτῶν ὥσπερ περιάπτου
 τινός, ἀλλ' ἔχει τὴν ἡδονὴν ἐν ἑαυτῷ. πρὸς τοῖς εἰρημένοις γὰρ οὐδ' ἐστὶν
 ἀγαθὸς ὁ μὴ χαίρων ταῖς καλαῖς πράξεσιν· οὔτε γὰρ δίκαιον οὐθεις ἂν εἶποι
 20 τὸν μὴ χαίροντα τῷ δικαιοπραγεῖν, οὔτ' ἐλευθέριον τὸν μὴ χαίροντα | ταῖς
 ἐλευθερίοις πράξεσιν· ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων.

Εἰ δ' οὕτως, καθ' αὐτάς ἂν εἶεν αἱ κατ' ἀρετὴν πράξεις ἡδεῖαι. ἀλλὰ
 μὴν καὶ ἀγαθαί γε καὶ καλαί, καὶ μάλιστα τούτων ἕκαστον, εἶπερ καλῶς
 κρίνει περὶ αὐτῶν ὁ σπουδαῖος· κρίνει δ' ὡς εἵπομεν. ἄριστον ἄρα καὶ
 25 κάλλιστον καὶ ἥδιστον ἢ | εὐδαιμονία, καὶ οὐ διώρισται ταῦτα κατὰ τὸ
 Δηλιακὸν ἐπίγραμμα·

Κάλλιστον τὸ δικαιοτάτον, λῶστον δ' ὑγιαίνειν·

Ἥδιστον δὲ πέφυχ' οὗ τις ἐρᾷ τὸ τυχεῖν.

30 Ἄπαντα γὰρ ὑπάρχει ταῦτα ταῖς ἀρίστης ἐνεργείαις· ταύ|τας δέ, ἢ μίαν
 τούτων τὴν ἀρίστην, φαμὲν εἶναι τὴν εὐδαιμονίαν.

Φαίνεται δ' ὅμως καὶ τῶν ἐκτὸς ἀγαθῶν προσδεομένη, καθάπερ
 εἵπομεν· ἀδύνατον γὰρ ἢ οὐ ρᾶδιον τὰ καλὰ πράττειν ἀχωρήγητον ὄντα.

15 δὴ vulg. Eust. Ald. edd. : δὲ L^bY^aY^b : δὲ δὴ G^aM^bX^a • 16 ἔχει τὴν] ἔχει τινα
 O^bR^b • 18 οὐθεις ἂν] τις L^bY^aY^b • 21 εἰ δ' om. G^aM^b • 22 μὴν καὶ ἀγαθαί γε καὶ
 καλαί F^aH^aL^aN^bR^bV^aZ^b Ald. edd. : μὴν καὶ ἀγαθαί καὶ καλαί S^a : μὴν καὶ καλαί γε καὶ
 ἀγαθαί O^b : μὴν γε ἀγαθαί καὶ καλαί G^aM^bX^a : μὴν καὶ ἀγαθαί τε καὶ καλαί C^cK^bP^b : μὴν
 καλαί γε καὶ ἀγαθαί L^bY^b • 27 δ'] δὲ τὸ L^b : δ' om. G^aM^b • 28 πάντων δ' ἥδιστον οὐ
 τις ἐραται (vel ἐρᾷ τὸ) τυχεῖν E.E. 1214a6 • πέφυχ' om. L^bO^bR^bY^b : supra φυχ' scripsit
 ken rc. H^a • ἐρᾷ τὸ τυχεῖν K^b edd. : ἐραται (vel ἐρᾷται) τυχεῖν C^cF^aG^aH^aL^aM^bN^bP^bV^a
 X^aZ^b : ἐρᾷ τυχεῖν L^bO^bR^bS^aY^b : ἕκαστος ἐρᾷ τὸ τυχεῖν Ald. • 29 ταῦτα om. N^bX^a • 30
 τὴν¹ om. H^aL^bL^aN^bR^b pr. V^a • φαμὲν εἶναι K^bL^bO^bP^bR^bY^b edd. : εἶναι φαμὲν G^aF^aH^aL^aM^b
 N^bS^aV^aX^aZ^b Asp.¹ Ald.

necesidad de que se le añada el placer como si fuese una especie de adorno, sino que posee el placer en sí mismo. A lo que se ha dicho se añade que no es tampoco bueno aquel que no se alegra por sus nobles acciones; y es que nadie diría que es justo aquel que no se alegra al realizar acciones justas, o generoso aquel que no se goza en realizar acciones generosas, y lo mismo vale para todos los 20 otros casos.

Si esto es así, las acciones conformes con la virtud serían placenteras en sí. Pero también serían ciertamente buenas, y bellas, y tendrían cada una de estas características en grado sumo, si es verdad que el virtuoso⁵⁰ juzga bien acerca de ellas, y las juzga como hemos dicho. En definitiva, la felicidad es cosa óptima, y bellísima, y la más placentera, y estas características no están separadas, según la ins- 25 cripción de Delos:

Bellísimo es el culmen de lo justo, óptimo el gozar de salud, pero lo más placentero es conseguir aquello que uno ama.⁵¹

Porque en las mejores actividades se dan todas esas características, y tales actividades decimos que son la felicidad —o una de ellas, 30 la mejor—.

A pesar de todo, es evidente que la felicidad tiene además necesidad de los bienes externos, como hemos dicho:⁵² es, en efecto, imposible, o no fácil, realizar acciones nobles si se está desprovisto

⁵⁰ El hombre virtuoso (ὁ σπουδαῖος) deviene modelo de vida en tanto que es referente de decencia moral; su criterio determina, pues, la regla de conducta casi como si fuera un ideal platónico. Este punto es de crucial importancia en la ética de Aristóteles; de hecho, ninguna ética puede prescindir de la especificación de una norma. La idea trascendente de Platón ha quedado descartada, pero algo ha de servir de guía cumpliendo un doble requisito: (i) estar más allá de las circunstancias concretas; y (ii) ser inmanente al mundo. Aristóteles sustituye la idea por la figura del representante perfecto de todo lo noble, el σπουδαῖος ἄνθρωπος; *vid.*, por ejemplo, *EN*, IX 4, 1166a12-19: «Según se ha dicho, parece que la medida de cada cosa es la virtud y el hombre virtuoso».

⁵¹ Inscripción situada en el propileo del templo consagrado a Leto. El mismo texto es citado también en *EE*, I 1, 1214a5-6.

⁵² *Cf. supra* 1098b26-29.

- 1099b1** πολλὰ μὲν γὰρ πράττεται, | καθάπερ δι' ὀργάνων, καὶ διὰ φίλων καὶ πλούτου
καὶ πολιτικῆς δυνάμεως· ἐνίων δὲ τητῶμενοι ρυπαίνουσι τὸ μακάριον, οἷον
εὐγενείας εὐτεκνίας κάλλους. οὐ πάνυ γὰρ εὐδαιμονικὸς ὁ τὴν ιδέαν
5 παναίσχης ἢ δυσγενῆς ἢ μονώτης καὶ ἄτεκνος, | ἔτι δ' ἴσως ἤττον, εἴ τῳ
πάγκακοι παῖδες εἶεν ἢ φίλοι, ἢ ἀγαθοὶ ὄντες τεθνῶσιν. καθάπερ οὖν
εἵπομεν, ἔοικεν προσδεῖσθαι καὶ τῆς τοιαύτης εὐημερίας· ὅθεν εἰς ταὐτὸ
τάττουσιν ἔνιοι τὴν εὐτυχίαν τῇ εὐδαιμονίᾳ[, ἔνιοι δὲ τὴν ἀρετὴν].
- 10 10. Ὅθεν καὶ ἀπορεῖται πότερόν ἐστι μαθητὸν ἢ ἐθιστὸν ἢ καὶ | ἄλλως
πὺς ἀσκητόν, ἢ κατὰ τινα θεῖαν μοῖραν ἢ καὶ διὰ τύχην παραγίνεται. εἰ
μὲν οὖν καὶ ἄλλο τί ἐστι θεῶν δώρημα ἀνθρώποις, εὐλογον καὶ τὴν

1099b **1099b 1** καὶ διὰ φίλων καὶ vulg. : διὰ φίλων καὶ O^b edd. : τῶν φίλων καὶ L^bY^aY^b : καὶ
φίλων καὶ X^a : ἢ διὰ φίλων καὶ Z^b Ald. • διὰ... πολιτικῆς| διὰ πλούτου καὶ φίλων καὶ
πολιτικῆς Δ 2 τητῶμενοι vulg. Ald. edd. : ἡττῶμενοι K^bP^b • 3 οὐ πάνυ| οὐδαμῶς K^b • 5
ἢ φίλοι om. H^aL^aN^b : secl. Susemihl • ἡ² om. C^cK^bP^b • 7 ὅθεν + καὶ add. H^aL^aN^b·
X^a • ταὐτὸ| ταὐτὸν G^aM^b • 8 ἔνιοι vulg. Ald. Susemihl : ἕτεροι C^cK^bP^b Eust. Bekker
Bywater Apelt • ἔνιοι... ἀρετὴν seclusi apud Gifanius et Susemihl • ἀρετὴν| ἀρχὴν
Rassow • 9 ὅθεν + οὖν S^aX^a • καὶ ante ἄλλως add. G^aH^aK^bL^aM^bN^bX^a Asp. Susemihl
Bywater : om. cett. codd. Ald. Bekker • 10 πῶς| πῶς F^aV^aZ^b • 11 ἐστι θεῶν C^cK^bP^b·
Y^a fors. pr. L^b edd. : θεῶν ἐστι cett. codd. Ald. : ἐστι θεοῦ rc. L^b (οὐ in ras.) Y^b • τοῖς
ante ἀνθρώποις add. L^bY^b

de recursos.⁵³ Y ello porque se realizan muchas acciones por medio de amigos, dinero o poder político como a través de instrumentos; y cuando uno se ve privado de ciertas cosas, como la buena familia, la buena descendencia o la belleza, queda empañada la felicidad. Por ello no es susceptible de ser feliz del todo quien es desagradable a la vista, de baja estirpe o solitario y sin hijos, e incluso lo es menos seguramente si tuviera hijos o amigos degenerados, 5 o si, siendo aquellos buenos, perecen. Por tanto, según hemos dicho, parece que la felicidad tiene necesidad también de una tal prosperidad. De ahí que algunos identifiquen la buena fortuna con la felicidad [, y hay quienes identifican la virtud con ella].⁵⁴

1099b1

Capítulo 10

<La felicidad no se da por casualidad>

Desde este punto también se plantea la dificultad de si la felicidad puede ser enseñada, o si es fruto del hábito, o incluso se adquiere a 10 través de algún otro tipo de ejercicio, o si sobreviene por un don divino, o al azar.⁵⁵ En verdad, si existe alguna otra cosa de los dioses que sea un regalo para los hombres, es razonable que también la

⁵³ El término ἀχορήγητον significa literalmente ‘quien no está acompañado de coro’. En las representaciones trágicas, el esplendor dependía de la fastuosidad del coro, cuyos gastos corrían a cargo de hombres adinerados. Aristóteles usa la imagen del coro teatral en otras ocasiones en la *EN*; por ejemplo, en I 11, 1101a15; X 7, 1177a30; X 8, 1178a24, etc.

⁵⁴ *Vid.* nota 6 en el «Comentario de crítica textual».

⁵⁵ La discusión tiene un largo recorrido en la tradición filosófica griega. Ya para los sofistas, y posteriormente para los cínicos, la virtud era una habilidad que, como otras, podía aprenderse (*cf.* Pl., *Eutid.*, 274d-e y *Prot.*, 326e y ss.); sin embargo, en la tradición aristocrática, bien representada por Píndaro (*Olim.*, 13, 13), se trataba de una manera de ser innata que no podía ser objeto de instrucción y que, en última instancia, era un don divino (*cf.* Pl., *Men.*, 99e). Al respecto, Aristóteles precisa su posición más adelante: en II 1, 1103a14 y ss. dice que la virtud intelectual tiene su fundamento en la enseñanza y la moral en la costumbre, de lo que deduce que «ninguna virtud moral nace en nosotros por naturaleza, pues ninguna de las cosas que existen por naturaleza se habitúa a ser de otra manera».

εὐδαιμονίαν θεόσδοτον εἶναι, καὶ μάλιστα τῶν ἀνθρωπίνων ὅσω βέλτιστον.
 ἀλλὰ τοῦτο μὲν ἴσως ἄλλης ἂν εἴη σκέψεως οἰκειότερον, φαίνεται δὲ κἂν
 15 εἰ | μὴ θεόπεμπτός ἐστιν ἀλλὰ δι' ἀρετὴν καὶ τινα μάθησιν ἢ ἄσκησιν
 παραγίνεται, τῶν θειοτάτων εἶναι· τὸ γὰρ τῆς ἀρετῆς ἄθλον καὶ τέλος
 ἄριστον φαίνεται καὶ θεῖον τι καὶ μακάριον. εἴη δ' ἂν καὶ πολὺκοινον·
 δυνατὸν γὰρ ὑπάρξαι πᾶσι τοῖς μὴ πεπηρωμένοις πρὸς ἀρετὴν διὰ τινος
 20 μαθήσεως | καὶ ἐπιμελείας. εἰ δ' ἐστὶν οὕτω βέλτιον ἢ διὰ τύχην εὐδαιμονεῖν,
 εὐλογον ἔχειν οὕτως, εἴπερ τὰ κατὰ φύσιν, ὡς οἶόν τε κάλλιστα ἔχειν,
 οὕτως πέφυκεν, ὁμοίως δὲ καὶ τὰ κατὰ τέχνην καὶ πᾶσαν αἰτίαν, καὶ
 μάλιστα κατὰ τὴν ἀρίστην. τὸ δὲ μέγιστον καὶ κάλλιστον ἐπιτρέψαι τύχη
 25 λίαν πλημμελεῖς ἂν εἴη.

Συμφανὲς δ' ἐστὶ καὶ ἐκ τοῦ λόγου τὸ ζητούμενον· εἴρηται γὰρ ψυχῆς
 ἐνέργεια κατ' ἀρετὴν ποιά τις. τῶν δὲ λοιπῶν ἀγαθῶν τὰ μὲν ὑπάρχουν
 ἀναγκαῖον, τὰ δὲ συνεργὰ καὶ χρήσιμα πέφυκεν ὀργανικῶς. ὁμολογούμενα
 30 δὲ ταῦτ' ἂν εἴη καὶ τοῖς ἐν ἀρχῇ· τὸ γὰρ τῆς πολιτικῆς | τέλος ἄριστον

13 ὅσῳ] ὅσον G^aM^bX^aZ^b • βέλτιστον vulg. Ald. edd. : βέλτιον F^aR^b • **14** κἂν εἰ vulg. Ald. edd. : εἰ καὶ L^bY^aY^b : κἂν O^bR^b • **15** ἀλλ' + εἰ add. F^aH^aL^aN^bY^a : + ἢ Z^b • **17** ἄριστον F^aL^bO^bR^bS^aV^aY^aZ^b Ald. : ἄριστον εἶναι C^aH^aK^bL^aN^bP^b edd. : εἶναι post φαίνεται G^aM^bX^a • **20** βέλτιον] βέλτιστον L^b pr. Y^b • τὸ ante διὰ add. G^aK^bM^b Bywater • **21** οἶόν τε] οἶονται K^b • **21-22** εἴπερ... οὕτως om. H^aL^aN^b et suppl. in mrg. rc. H^a • **22** καὶ τὰ κατὰ] καὶ τὸ κατὰ O^b : καὶ κατὰ H^aL^a • **23** κατὰ vulg. Δ Ald. edd. : τὰ κατὰ O^bR^b Bywater • **25** δ' ἐστὶ vulg. Eust. Ald. edd. : δέ τι K^bP^b : δ' ἂν εἴη L^bY^b • **28** ὀργανικῶς] ὀργανικά Ald.

felicidad sea un don divino, y tanto más lo es cuanto resulta ser el mayor de los bienes humanos. Pero este punto sería probablemente más propio de otra investigación. Es evidente, en todo caso, que incluso si no nos es enviada por los dioses, sino que nos llega a causa de la virtud, o de algún aprendizaje o ejercicio, es de las cosas más divinas; porque es, en efecto, obvio que el premio de la virtud y el fin óptimo son algo divino a la vez que venturoso. Y sería algo común a muchos, en tanto que estaría al alcance de todos aquellos que no tienen algún impedimento natural para practicar la virtud a través de algún aprendizaje o empeño. Y si es mejor ser feliz así que por azar, es razonable que sea de esa manera, si es verdad que las cosas que son por naturaleza se dan de la mejor manera que les es posible; y lo mismo vale para aquello que existe en virtud de un arte o de cualquier otra causa, y especialmente de la mejor. Sea como fuere, atribuir a la casualidad lo más importante y bello sería un completo despropósito.⁵⁶

<La felicidad requiere de bienes instrumentales>

Y también a partir de nuestra definición se evidencia aquello que buscamos. Porque se ha dicho que la felicidad es un cierto tipo de actividad del alma conforme a la virtud.⁵⁷ De los demás bienes unos han de estar necesariamente a nuestra disposición, otros por el contrario son por naturaleza auxiliares y nos sirven de ayuda a modo de instrumento. Esto estaría en consonancia también con lo que hemos dicho al principio. En efecto, hemos establecido que el fin de la política es el mejor, y ella se toma especialísimo cuidado en hacer

⁵⁶ La εὐδαιμονία es, pues, algo magnífico y sumamente bello, pero algo que tiene una dignidad tan alta no puede haber surgido de una causa inferior, es decir, de la casualidad, que es irracional; concepción que presupone la doctrina aristotélica de las tres causas: τύχη, τέχνη y φύσις; las dos últimas son más afines al logro de la felicidad, pero Aristóteles pone sus ojos especialmente en la φύσις, que gobierna con pleno sentido en una tendencia constante hacia lo mejor. El pensamiento teleológico de Aristóteles supone un radical optimismo que se expresa tanto en los escritos teóricos como en los prácticos; la *EN* no podría entenderse sin ese optimismo.

⁵⁷ Cf. *supra* 1098a16.

1100a1

ἐτίθεμεν, αὕτη δὲ πλείστην ἐπιμέλειαν ποιεῖται τοῦ ποιούς τινας καὶ
 ἀγαθοὺς τοὺς πολίτας ποιῆσαι καὶ πρακτικοὺς τῶν καλῶν. εἰκότως οὖν
 οὔτε βοῦν οὔτε ἵππον οὔτε ἄλλο τῶν ζώων οὐδὲν εὐδαιμον λέγομεν· οὐδὲν
 γὰρ αὐτῶν | οἷόν τε κοινωνῆσαι τοιαύτης ἐνεργείας. διὰ ταύτην δὲ τὴν
 αἰτίαν οὐδὲ παῖς εὐδαίμων ἐστίν· οὐπω γὰρ πρακτικὸς τῶν τοιούτων διὰ
 τὴν ἡλικίαν· οἱ δὲ λεγόμενοι διὰ τὴν ἐλπίδα μακαρίζονται. δεῖ γάρ, ὥσπερ
 5 εἵπομεν, καὶ ἀρετῆς τελείας | καὶ βίου τελείου. πολλοὶ γὰρ μεταβολαὶ
 γίνονται καὶ παντοῖα τύχαι κατὰ τὸν βίον, καὶ ἐνδέχεται τὸν μάλιστ'
 εὐθηνοῦντα μεγάλας συμφοραῖς περιπεσεῖν ἐπὶ γήρῳ, καθάπερ ἐν τοῖς
 ἡρωϊκοῖς περὶ Πριάμου μυθεύεται· τὸν δὲ τοιαύταις χρησάμενον τύχαις
 καὶ τελευτήσαντα ἀθλίως οὐδεὶς εὐδαιμονίζει.
 10 | 11. Πότερον οὖν οὐδ' ἄλλον οὐδένα ἀνθρώπων εὐδαιμονιστέον ἕως
 ἂν ζῇ, κατὰ Σόλωνα δὲ χρεῶν τέλος ὀρᾶν; εἰ δὲ δὴ καὶ θετέον οὕτως, ἄρα

1100a

30 αὕτη] αὐτὴ K^b • 31 καὶ¹ om. R^b • τοῦ ποιούς] τοὺς ποιούς X^a • 33 ἄλλο τῶν
 C^aK^bL^bO^bP^bR^bY^b pr. Z^b edd. : ἄλλο τι τῶν F^aG^aH^aL^aM^bN^bS^aX^a rc. V^aZ^b Ald. • 1-2 τὴν
 αἰτίαν... ἐστίν vulg. Ald. edd. : οὐδὲ παῖς εὐδαίμων ἐστὶν τὴν αἰτίαν O^bR^b • 6 εὐθηνοῦντα
 vulg. Ald. edd. : εὐσθενοῦντα K^b (σθ rc.) : εὐθυνοῦντα H^aL^aN^b • 7 γήρῳ] γήρους
 L^bY^b • ἐν] ἐπὶ X^a • 8 ἡρωϊκοῖς vulg. Ald. Bekker Susemihl : τρωϊκοῖς G^aK^bM^b Bywater
 Burnet Gauthier : ἡρωϊκῆς N^b sed corr. supra lineam • μυθεύεται vulg. Ald. edd. :
 μεμυθολόγηται L^bY^b : λέγεται R^b

a los ciudadanos personas de un cierto tipo, y buenas, y capaces de llevar a cabo nobles acciones.⁵⁸ En consecuencia, es razonable que no llamemos feliz a un buey o a un caballo, o a cualquier otro animal, ya que ninguno de ellos es capaz de participar en una actividad de este tipo. Por esta misma causa tampoco un niño es feliz, y ello porque no es capaz de realizar acciones de ese tipo a causa de su edad; y con respecto a aquellos niños a los que se les llama «felices», se les «felicit» por la esperanza de serlo: como se ha dicho,⁵⁹ se requiere una virtud perfecta y una vida completa. Y es que a lo largo de la vida se producen muchos cambios, y sucesos de toda suerte, y es posible que la persona más próspera caiga en terribles desventuras en la vejez, como se narra a propósito de Príamo en los poemas épicos:⁶⁰ nadie llamará feliz a quien ha soportado tales desventuras y ha muerto miserablemente.⁶¹

1100a1

Capítulo 11

<La felicidad no es fácilmente afectada por las vicisitudes de la fortuna>

¿No hay entonces que llamar feliz a ningún hombre mientras esté vivo, sino que debemos ver el cumplimiento de su vida, según dice

⁵⁸ Cf. *supra* 1094a27.

⁵⁹ Cf. *supra* 1098a16-18.

⁶⁰ Cf. *Il.*, XXIV, 485-506. Príamo, el mítico rey de Troya, fue representado por Homero como un anciano que aunque, por su edad, no podía participar en los combates, vio perecer uno a uno a sus hijos; su sufrimiento llegó al paroxismo cuando Aquiles mató a Héctor en combate singular delante de las murallas de Troya y luego arrastró su cuerpo por el polvo. Príamo, humillado, acudió al campamento enemigo para suplicar al vencedor la devolución del cadáver de su hijo a cambio de un rescate.

⁶¹ La 'suerte' (τύχη) —o la Fortuna en su versión divinizada (cf. *Pi.*, *Olimp.*, 12, 2)— tuvo un gran arraigo en la creencia popular —pese a que es desconocida en los poemas homéricos— como representación de un *fatum* ciego y caprichoso que gobernaba la vida de los hombres. En Aristóteles no deja de ser una consecuencia de la imperfección y de la excepción que ocurre a veces en el devenir natural o en el desempeño técnico, por ello es ajena al arte y, mucho más, a la naturaleza; sin embargo, el mismo Aristóteles reconoce que la 'buena suerte' (εὐτυχία) y su contrario, el 'infortunio' (ἀτυχία), tienen un papel importante en la consecución de la felicidad.

- γε καὶ ἔστιν εὐδαίμων τότε ἐπειδὴν ἀποθάνῃ; ἢ τοῦτό γε παντελῶς ἄτοπον,
 ἄλλως τε καὶ τοῖς λέγουσιν ἡμῖν ἐνέργειάν τινα τὴν εὐδαιμονίαν;
- 15 Εἰ δὲ μὴ λέγομεν τὸν τεθνεῶτα εὐδαίμονα, μὴδὲ Σόλων τοῦτο
 βούλεται, ἀλλ' ὅτι τῆνικαῦτα ἂν τις ἀσφαλῶς μακαρίσειεν ἄνθρωπον ὥς
 ἐκτὸς ἤδη τῶν κακῶν ὄντα καὶ τῶν δυστυχημάτων, ἔχει μὲν καὶ τοῦτ'
 ἀμφισβήτησιν τινα· δοκεῖ γὰρ εἶναι τι τῷ τεθνεῶτι καὶ κακὸν καὶ ἀγαθόν,
 20 εἴτερ καὶ τῷ ζῶντι, μὴ | αἰσθανομένῳ δέ, οἷον τιμαὶ καὶ ἀτιμίαι καὶ τέκνων
 καὶ ὅλως ἀπογόνων εὐπραξίαι τε καὶ δυστυχίαι· ἀπορίαν δὲ καὶ ταῦτα
 παρέχει. τῷ γὰρ μακαρίως βεβιωκότι μέχρι γήρως καὶ τελευτήσαντι κατὰ
 λόγον ἐνδέχεται πολλὰς μεταβολὰς συμβαίνειν περὶ τοὺς ἐκγόνους, καὶ
 25 τοὺς μὲν αὐτῶν | ἀγαθοὺς εἶναι καὶ τυχεῖν βίου τοῦ κατ' ἀξίαν, τοὺς δ' ἐξ
 ἐναντίας, δηλὸν δ' ὅτι καὶ τοῖς ἀποστήμασι πρὸς τοὺς γονεῖς παντοδαπῶς
 ἔχειν αὐτοὺς ἐνδέχεται· ἄτοπον δὲ γίνοιτ' ἂν, εἰ συμμεταβάλλοι καὶ ὁ
 τεθνεὼς καὶ γίνοιτο ὅτε μὲν εὐδαίμων πάλιν δ' ἄθλιος, ἄτοπον δὲ καὶ τὸ
 30 μὴδὲν μὴδ' ἐπὶ | τινα χρόνον συνικνεῖσθαι τὰ τῶν ἐκγόνων τοῖς γονεῦσιν.

12 γε καὶ vulg. Ald. edd. : καὶ om. O^bR^b • 14 τὴν εὐδαιμονίαν ante τινα transp. G^aM^b • 15 γὰρ ante Σόλων add. G^aM^b • 17 τῶν post καὶ om. F^aH^aL^bL^aN^bO^bR^bS^aV^aX^a Y^bZ^b Ald. • 18 τι om. C^aK^bP^b • 19 κακόν + τι add. C^aH^aL^aN^bP^bX^a • τῷ ζῶντι <μὲν> conl. Richards Gauthier • 21 δὲ vulg. Ald. Bekker Bywater : δι᾽ Susemihl : γὰρ G^aM^b • 25 ἀγαθοῦς] τῶν ἀγαθῶν τε add. O^bR^b • 26 δ' om. K^bH^a : γὰρ vel θ' mavult Susemihl • 28 συμμεταβάλλοι vulg. edd. : συμμεταβάλοι F^aK^bO^bR^bS^aV^aZ^b et rc. C^a Ald. • 29 πάλιν] ὅτε X^a

Solón⁶² Y, claro, si hay que sostener que la cosa es así, ¿entonces uno es verdaderamente feliz solo entonces, es decir, después de morir? ¿O no es esto, en realidad, completamente absurdo, especialmente para quienes, como nosotros, sostienen que la felicidad es un cierto tipo de actividad?

Por otra parte, si no llamamos feliz a quien ha muerto —ni tam- 15
poco Solón quiere decir esto, sino que es entonces cuando se podría llamar a un hombre feliz con plena seguridad, en tanto que ya está fuera del alcance de los males y las desventuras— también esta posición está sometida a cierta discusión. Porque se cree que para el que ha muerto «hay algo», bueno o malo, si es verdad que lo hay también para uno que está vivo, solo que aquel no tiene percepción de ello: pongamos por caso los honores y deshonores, o las venturas 20
y desventuras de los hijos, y en general de los descendientes. Pero también esto presenta una dificultad: a uno que ha vivido felizmente hasta la vejez, y ha muerto en correspondencia a como ha vivido, le pueden sobrevenir muchos cambios en torno a sus descendientes, algunos de los cuales pueden ser buenos y tener en suerte el tipo de vida que merecen, otros lo contrario; en todo caso, es claro que 25
estos pueden estar en toda suerte de grados de parentesco con sus progenitores; luego absurdo sería si el muerto compartiera con ellos los cambios, y deviniera ahora feliz y luego miserable; también sería absurdo, sin embargo, que no alcanzara en absoluto ni por algún 30
tiempo a los progenitores las vicisitudes de sus descendientes.⁶³

⁶² La fuente está en Heródoto (I 30-33), quien atribuye la frase a Solón cuando visitó a Creso, rey de Lidia, quien, a pesar de sus riquezas, no era considerado feliz por el legislador ateniense.

⁶³ Este excursus acerca de si hay o no felicidad *post mortem*, ha sido esgrimido, a veces, en el debate sobre si Aristóteles fue o no partidario de la inmortalidad del alma. Desde luego, a la pregunta de si el hombre solo es feliz después de la muerte, un platónico militante respondería afirmativamente, porque el alma es inmortal y «solo» después de la muerte, si uno ha vivido de acuerdo con la virtud, encuentra su recompensa eterna; hay, pues, εὐδαιμονία más allá de la tumba. Esta es la respuesta que daría el Aristóteles que escribió el *Eudemo* (vid. Jaeger, 1923, trad. pp. 52-68), pero de eso ya no hay ni rastro en la *EN* ni en el resto de las obras de escuela que han llegado hasta nosotros. El orfismo solo se encuentra en Aristóteles con una finalidad

Ἄλλ' ἐπανιτέον ἐπὶ τὸ πρότερον ἀπορηθέν· τάχα γὰρ ἂν θεωρηθεῖη καὶ
 τὸ νῦν ἐπιζητούμενον ἐξ ἐκείνου. εἰ δὴ τὸ τέλος ὀρᾶν δεῖ καὶ τότε μακαρίζειν
 ἕκαστον οὐχ ὥς ὄντα μακάριον ἀλλ' ὅτι πρότερον ἦν, πῶς οὐκ ἄτοπον, εἰ
 35 ὅτ' ἔστιν εὐδαίμων, μὴ ἀληθεύσεται κατ' αὐτοῦ τὸ ὑπάρχον διὰ τὸ μὴ
1100b1 | βούλεσθαι τοὺς ζῶντας εὐδαιμονίζειν διὰ τὰς μεταβολάς, καὶ διὰ τὸ
 μόνιμόν τι τὴν εὐδαιμονίαν ὑπειληφέναι καὶ μηδαμῶς εὐμετάβολον, τὰς
 δὲ τύχας πολλακίς ἀνακυκλεῖσθαι περὶ τοὺς αὐτούς; δῆλον γὰρ ὥς εἰ
 5 συνακολουθοίμεν | ταῖς τύχαις, τὸν αὐτὸν εὐδαίμονα καὶ πάλιν ἄθλιον
 ἐροῦμεν πολλακίς, χαμαιλέοντά τινα τὸν εὐδαίμονα ἀποφαίνοντες καὶ
 σαθρῶς ἰδρυμένον. ἢ τὸ μὲν ταῖς τύχαις ἐπακολουθεῖν οὐδαμῶς ὀρθόν; οὐ
 γὰρ ἐν ταύταις τὸ εὖ ἢ κακῶς, ἀλλὰ προσδεῖται τούτων ὁ ἀνθρώπινος βίος,
 10 καθάπερ εἵπομεν, κύριαι δ' εἰσὶν αἱ κατ' ἀρετὴν ἐνέργειαι τῆς εὐδαιμονίας,
 αἱ δ' ἐναντίαι τοῦ ἐναντίου.

Μαρτυρεῖ δὲ τῷ λόγῳ καὶ τὸ νῦν διαπορηθέν. περὶ οὐδὲν γὰρ οὕτως
 ὑπάρχει τῶν ἀνθρωπίνων ἔργων βεβαιότης ὥς περὶ τὰς ἐνεργείας τὰς κατ'

1100b 32 τὸ post δὴ add. K^b et edd. : om. cett. codd. • δὴ] δεῖ R^b • 33 δεῖ om. R^b • 34
 ὅτ'] ὅτι L^b • 35 ἀληθεύσεται] ἀληθεύεται G^aM^b • 1100b 4 εἰ συνακολουθοίμεν vulg.
 Ald. edd. : ἦν ἀκολουθοίμεν C^pP^b • 5 πάλιν om. G^aM^bR^bX^a • 9 εἵπομεν vulg. Ald.
 Susemihl Bywater : εἵπαμεν K^b Bekker • 12 ὑπάρχει post (lin. 13) ἔργων C^kP^b • 13
 ἔργων om. Ald.

Pero hemos de retornar a la dificultad planteada antes.⁶⁴ Porque quizá pudiera comprenderse a partir de ella también lo que ahora andamos buscando. Si, efectivamente, hay que ver el cumplimiento de la vida y es entonces cuando hay que felicitar a cada quien, no por ser feliz, sino por haberlo sido antes, ¿cómo no va a ser absurdo si, cuando uno está siendo feliz, no se va a dar por verdadero lo que 35 ocurre en su caso, pues no se quiere decir que los vivos son felices a causa de los cambios, y por el hecho de que hemos dado por supuesto que la felicidad es algo estable y nada fácil de mutar, mientras que los mismos sujetos sufren en múltiples ocasiones el giro de la rueda de la fortuna? Es, en efecto, claro que si nos dejamos guiar por las vicisitudes de la fortuna, llamaremos a la misma persona muchas veces feliz y luego desgraciada, haciendo aparecer al 5 hombre feliz como un camaleón, o como alguien que se sostiene sobre bases poco sólidas. ¿O es que no es en modo alguno correcto guiarnos por esas vicisitudes? Porque el bien y el mal no consisten en ellas, por más que la vida humana tenga necesidad de tales cosas, según hemos dicho.⁶⁵ En todo caso, son decisivas de cara a la felici- 10 dad las actividades conformes con la virtud, y las actividades opuestas lo son para su contrario.

Las dificultades hasta ahora examinadas ofrecen también su testimonio a favor de nuestra definición. Porque, en efecto, no hay estabilidad con respecto a ninguna de las obras del hombre tanto

polémica; de hecho, quien escribe frases como las que pueden leerse en *Metaph.*, XII 8, 1074b1-14, se ha distanciado tanto del mito que el retorno resulta imposible. ¿Había llegado ya a ese punto cuando escribió estas líneas de la *EN*?; desde luego, aquí no hay una declaración explícita acerca de la cuestión, si bien el silencio puede ser considerado significativo. En todo caso, como señala Dirlmeier (1956) comentando este pasaje, Aristóteles podría haber terminado la discusión con una referencia, por ejemplo, al Sócrates de la *Apología* (40d y ss.), quien considera la muerte como un sueño dichoso que significa el cese de la conciencia, o a su propio *De anima*, donde considera todo lo psicofísico como transitorio y solo permite que el *voûς ποιητικός* sea inmortal. Pero tampoco tenemos rastro de eso aquí.

⁶⁴ Cf. *supra* 1100a10: es decir, la de si no se puede llamar feliz a nadie antes de haber visto cumplida su vida.

⁶⁵ Cf. *supra* 1098b26-29 y 1099a31-b7.

15 ἀρετήν· μονιμώτεραι γὰρ καὶ τῶν ἐπιστημῶν αὗται δοκοῦσιν εἶναι. | τούτων δ' αὐτῶν αἱ τιμιώταται μονιμώταται διὰ τὸ μάλιστα καὶ συνεχέστατα καταζῆν ἐν αὐταῖς τοὺς μακαρίους· τοῦτο γὰρ ἔοικεν αἰτίῳ τοῦ μὴ γίνεσθαι περὶ αὐτὰ λήθην.

Ὑπάρξει δὴ τὸ ζητούμενον τῷ εὐδαίμονι, καὶ ἔσται διὰ βίου τοιοῦτος·
20 αἶ γὰρ ἡ μάλιστα πάντων πράξει καὶ θεωρήσει | τὰ κατ' ἀρετήν, καὶ τὰς τύχας οἴσει κάλλιστα καὶ πάντη πάντως ἐμμελῶς ὃ γ' ὡς ἀληθῶς ἀγαθὸς καὶ τετράγωνος ἄνευ ψόγου.

Πολλῶν δὲ γινομένων κατὰ τύχην καὶ διαφερόντων μεγέθει καὶ μικρότητι, τὰ μὲν μικρὰ τῶν εὐτυχημάτων, ὁμοίως δὲ καὶ τῶν ἀντικειμένων,
25 δῆλον ὡς οὐ ποιεῖ | ῥοπήν τῆς ζωῆς, τὰ δὲ μεγάλα καὶ πολλὰ γινόμενα μὲν εὖ μακαριώτερον τὸν βίον ποιήσει (καὶ γὰρ αὐτὰ συνεπικοσμεῖν πέφυκε, καὶ ἡ χρῆσις αὐτῶν καλὴ καὶ σπουδαία γίγνεται), ἀνάπαλιν δὲ συμβαίνοντα θλίβει καὶ λυμαίνεται τὸ μακάριον· λύπας τε γὰρ ἐπιφέρει καὶ ἐμποδίζει
30 πολλαῖς ἐνεργείαις. ὅμως δὲ καὶ ἐν τούτοις διαλάμπει τὸ καλόν, ἐπειδὴν φέρη τις εὐκόλως πολλὰς καὶ μεγάλας ἀτυχίας, μὴ δι' ἀναληγσίαν, ἀλλὰ γεννάδας ὧν καὶ μεγαλόψυχος.

Εἰ δ' εἰσὶν αἱ ἐνέργειαι κύριαι τῆς ζωῆς, καθάπερ εἵπομεν, οὐδεὶς ἂν
35 γένοιτο τῶν μακαρίων ἄθλιος· οὐδέποτε | γὰρ πράξει τὰ μισητὰ καὶ φαῦλα.

1101a1 τὸν γὰρ ὡς ἀληθῶς | ἀγαθὸν καὶ ἔμφορνα πάσας οἰόμεθα τὰς τύχας εὐσχημόνως φέρειν καὶ ἐκ τῶν ὑπαρχόντων αἰεὶ τὰ κάλλιστα πράττειν, καθάπερ καὶ στρατηγὸν ἀγαθὸν τῷ παρόντι στρατοπέδῳ χρῆσθαι

14 μονιμώτεραι] μονιμότεραι Ald. • **15** τιμιώταται om. pr. K^b • καὶ ante μονιμώταται add. Ald. • μονιμώταται F^aH^aL^aN^bO^bR^bS^aV^aX^aZ^b Ald. Bekker Susemihl : μονιμώτεραι G^aK^bL^bM^bY^b Bywater : om. C^pP^b • αὗται post μονιμώτεραι γὰρ G^aM^bX^a • **16** μάλιστα καὶ] καὶ om. Ald. • αὐταῖς vulg. Ald. edd. : ταῦταις C^pK^bP^b • **17** αἰτίῳ vulg. Ald. edd. : αἰτίον L^bO^bR^bX^aY^b • αὐτὰ vulg. Ald. Bekker Susemihl : αὐτὰς G^aM^b Bywater • **19** πάντων] πάντως S^a Ald. • **20** πάντῃ] πάντα S^a • **21** ὃ γ' ὡς ἀληθῶς ἀγαθὸς] οὗτος γὰρ ἀγαθὸς ὡς ἀληθῶς F^aS^a rc. V^a Ald. : οὗτος γὰρ ὡς ἀγαθὸς pr. V^aZ^b • **22** δὲ vulg. Ald. edd. : δὴ L^bO^bR^bY^b • **23** καὶ ante μεγέθει καὶ add. G^aM^bX^a • μικρότητι et μικρὰ C^pF^aH^aK^bL^aN^bP^bS^aV^aZ^b Ald. edd. : σμικρότητι et σμικρὰ G^aL^bM^bO^bR^bX^aY^b • **27** σπουδαία vulg. Ald. edd. : βεβαία K^bP^b et pr. C^p • **28** δὲ + πάλιν G^aM^b • **29** τὸ μακάριον] τὸν μακάριον pr. L^b • **31** ὡς ante ἐπειδὴν add. S^a Ald. • εὐκόλως post ἀτυχίας R^bX^a • **33** αἰ om. K^bX^a • **35** τὰ ante φαῦλα add. C^pG^aK^bM^bP^bX^a Bywater • **1** ἀγαθὸν καὶ ἔμφορνα vulg. Ald. edd. : καὶ ἔμφορνα ἀγαθὸν H^aL^aN^b : εὐδαίμονα καὶ ἔμφορνα ἀγαθὸν G^aM^b

como la hay con respecto a las actividades conformes con la virtud: y es que se cree que estas son incluso más sólidas que las ciencias. Y entre ellas las más estimables son las más firmes en razón de que 15 los dichosos pasan su vida en ellas sobre todo, y con la máxima continuidad; tal es, según parece, la causa por la cual no se produce olvido en torno a estas cosas.

Así pues, las características que buscamos pertenecerán al hombre feliz, y él será tal a lo largo de su vida. Porque ese hombre, siempre o en mayor medida, realizará y contemplará lo que es conforme a la virtud, y soportará las vicisitudes de la fortuna de la 20 manera más noble, y con moderación en todos los sentidos, él que es verdaderamente «bueno y cuadrado sin reproche».⁶⁶

Así como son muchas las circunstancias relacionadas con la suerte, difiriendo estas en grandeza y pequeñez, las venturas de poca relevancia —y lo mismo sus contrarias— es manifiesto que no tienen 25 un peso decisivo en su vida, mientras que las que son de gran importancia y se dan en abundancia harán que su vida goce de aún más felicidad (y ello porque por sí mismas, tomadas en conjunto, representan un adorno natural, y su uso resulta bello y virtuoso); y si se dan en el sentido contrario, oprimen y oscurecen la felicidad, pues comportan pesares y obstaculizan muchas actividades. A pesar 30 de eso, incluso en estos casos resplandece lo bello siempre que uno es capaz de soportar con dignidad muchas y grandes desventuras, no por insensibilidad, sino porque es noble y magnánimo.

Y si las actividades son lo determinante de la vida, según hemos dicho, ninguno de los que son felices podrá devenir miserable: jamás 35 llevará a cabo acciones odiosas e innobles. Porque nosotros pensamos que el hombre verdaderamente bueno y prudente soportará de un modo decoroso todas las vicisitudes de la fortuna, y de las cosas que le sucedan siempre sacará el mejor partido, tal y como el buen estratega se sirve del ejercicio que se encuentra a su disposición en el **1101a1**

⁶⁶ Pl., *Prot.*, 339b2: aquí son citadas estas palabras del poeta Simónides.

5 πολεμικώτατα καὶ σκυτοτόμον ἐκ τῶν δοθέντων | σκυτῶν κάλλιστον
 ὑπόδημα ποιεῖν, τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ τοὺς ἄλλους τεχνίτας ἅπαντας.
 εἰ δ' οὕτως, ἄθλιος μὲν οὐδέποτε γένοιτ' ἂν ὁ εὐδαίμων, οὐ μὴν μακαρίος
 γε, ἂν Πριαμικαῖς τύχαις περιπέσῃ.

Οὐδὲ δὴ ποικίλος γε καὶ εὐμετάβολος· οὔτε γὰρ ἐκ τῆς εὐδαιμονίας
 10 κινήθησεται ῥα|δίως, οὐδ' ὑπὸ τῶν τυχόντων ἀτυχημάτων ἀλλ' ὑπὸ μεγάλων
 καὶ πολλῶν, ἐκ τῶν τοιούτων δ' οὐκ ἂν γένοιτο πάλιν εὐδαίμων ἐν ὀλίγῳ
 χρόνῳ, ἀλλ' εἴπερ, ἐν πολλῷ τινὶ καὶ τελείῳ, μεγάλων καὶ καλῶν ἐν αὐτῷ
 γενόμενος ἐπήβολος.

15 Τί οὖν κωλύει λέγειν εὐδαίμονα τὸν κατ' ἀρετὴν τελείαν | ἐνεργοῦντα
 καὶ τοῖς ἐκτὸς ἀγαθοῖς ἱκανῶς κεχορηγημένον μὴ τὸν τυχόντα χρόνον ἀλλὰ
 τέλειον βίον; ἢ προσθετέον καὶ βιωσόμενον οὕτω καὶ τελευτήσοντα κατὰ
 λόγον, ἐπειδὴ τὸ μέλλον ἀφανὲς ἡμῖν, τὴν εὐδαιμονίαν δὲ τέλος καὶ τέλειον
 20 τίθεμεν πάντῃ πάντως; εἰ δ' οὕτως, μακαρίους ἐροῦμεν | τῶν ζώντων οἷς
 ὑπάρχει καὶ ὑπάρξει τὰ λεχθέντα, μακαρίους δ' ἀνθρώπους.

Καὶ περὶ μὲν τούτων ἐπὶ τοσοῦτον διωρίσθω, τὰς δὲ τῶν ἀπογόνων
 τύχας καὶ τῶν φίλων ἀπάντων τὸ μὲν μηδοτιοῦν συμβάλλεσθαι λίαν
 ἄφιλον φαίνεται καὶ ταῖς δόξαις ἐναντίον· πολλῶν δὲ καὶ παντοίας
 25 ἐχόντων δια|φορὰς τῶν συμβαινόντων, καὶ τῶν μὲν μᾶλλον συνικνουμένων
 τῶν δ' ἥττον, καθ' ἕκαστον μὲν διαιρεῖν μακρὸν καὶ ἀπέραντον φαίνεται,
 καθόλου δὲ λεχθὲν καὶ τύπῳ τάχ' ἂν ἱκανῶς ἔχῃ. εἰ δὴ, καθάπερ καὶ τῶν

4 πολεμικώτατα] στρατηγικώτατα X^a et in mrg. πολεμικώτατα • 8 δὴ om. R^b • γε F^a·
 G^aH^fL^mM^bN^bS^aV^aX^zZ^b Ald. edd. : τε C^cK^bP^b : om. L^bO^bR^bY^b • 10 οὐδ' edd. : οὔτε K^b :
 οὐθ' L^bO^bR^b • 11 ἐκ τῶν τοιούτων δ' οὐκ F^aL^bS^aV^aX^zZ^b Ald. : ἐκ τε τῶν τοιούτων οὐκ
 vulg. Eust. edd. : ἐκ τῶν τοιούτων τε οὐκ O^bR^b • 12 τινὶ + καὶ μεγάλῳ add. L^bY^b • 13
 τελείῳ] ὀλίγῳ K^b • αὐτῷ vulg. Ald. edd. : ταῦτῳ O^bR^b • 16 μὴ... βίον post (lin. 17)
 οὕτως traicere vult Eucken • ἢ om. pr. K^b • ἢ... (lin. 19) πάντως secl. Sussemihl apud
 Rassow • 17 τελευτήσοντα] τελευτήσαντα L^b • 18 ἡμῖν + ἐστίν add. C^cK^bP^b Bywa-
 ter • 19 πάντῃ + καὶ add. O^bR^b • οὕτως codd. Bekker Sussemihl : οὕτω Bywater • 21
 ἐπὶ τοσοῦτον om. Asp.^L • 22 ἀπάντων] ἀπόντων pr. K^b : ἀπάντων rc. K^b • μὲν om.
 L^bO^bR^bY^b • 26 ἕκαστον vulg. Ald. edd. : ἕκαστα G^aL^bM^b

modo más eficaz para el combate, y un zapatero sabe hacer las 5 mejores sandalias con el cuero que se le da, y lo mismo vale para todos los otros artesanos. Si esto es así, el hombre feliz nunca resultará desgraciado, pero tampoco será dichoso, desde luego, si cae en las desventuras de Príamo.

En fin, no será desde luego un hombre dúctil, ni voluble, ya que 10 no será fácilmente desplazado de su estado de felicidad: no lo será por cualquier infortunio que se le presente, sino por los que son de gran magnitud y frecuentes, y de semejantes desgracias no podría volver a ser feliz en un tiempo breve, sino que, si acaso lo logra, eso sucederá después de un tiempo largo y completo, habiendo atesorado en sí mismo grandes y nobles logros.

¿Qué nos impide entonces llamar feliz a aquel que actúa según la virtud perfecta y está provisto con suficiencia de bienes externos, 15 no en un determinado período de tiempo, sino en una vida completa? ¿O quizá es necesario añadir además que el hombre feliz vivirá así y morirá de la manera apropiada, ya que el futuro nos es oscuro, y establecemos que la felicidad es el fin, y es algo completo en todo el tiempo y bajo todos los aspectos? Si es así, diremos que, entre los que están vivos, son dichosos aquellos en los que se dan y se darán 20 las características que hemos señalado, pero felices como hombres.⁶⁷

Y sobre este punto basta con las distinciones realizadas hasta aquí. Al respecto de la fortuna de los descendientes, y en general de las personas queridas, que ella no contribuya en modo alguno es evidentemente una idea bastante hostil y contraria a las creencias; y 25 así como se dan muchos acontecimientos con todo género de diferencias, y de ellos unos nos conmueven más, y otros menos, es evidente que establecer distinciones al respecto de cada caso particular es una labor enorme e interminable; quizá podría bastar lo que

⁶⁷ Creemos que el sentido adversativo de la conjunción δὲ es necesario para entender bien el desenlace del argumento. La cuestión es que, según Aristóteles, uno puede aspirar a la felicidad en vida en tanto que le es posible alcanzar el hábito virtuoso en el que consiste ser feliz, pero, «como hombres», estamos sometidos a los avatares de la fortuna, y esta puede ponernos obstáculos insalvables como aquellos que asolaron a Príamo.

- περὶ αὐτὸν ἀτυχημάτων τὰ μὲν ἔχει τι βρῖθος καὶ ῥοπήν πρὸς τὸν βίον τὰ
 30 | δ' ἐλαφροτέροις ἔοικεν, οὕτω καὶ τὰ περὶ τοὺς φίλους ὁμοίως ἅπαντας,
 διαφέρει δὲ τῶν παθῶν ἕκαστον περὶ ζῶντας ἢ τελευτήσαντας συμβαίνειν
 πολὺ μᾶλλον ἢ τὰ παράνομα καὶ δεινὰ προϋπάρχειν ἐν ταῖς τραγωδίαις ἢ
 35 πρᾶττεσθαι, συλλογιστέον δὴ καὶ ταύτη τὴν διαφορὰν, μᾶλλον δ' ἴσως |
1101b1 τὸ διαπορεῖσθαι περὶ τοὺς κεκμηκότας εἴ τινος ἀγαθοῦ κοινωνοῦσιν ἢ τῶν
 ἀντικειμένων· ἔοικε γὰρ ἐκ τούτων εἰ καὶ δικνεῖται πρὸς αὐτοὺς ὅτιοῦν,
 εἴτ' ἀγαθὸν εἴτε τούναντίον, ἀφανρὸν τι καὶ μικρὸν ἢ ἀπλῶς ἢ ἐκείνοις
 εἶναι, εἰ δὲ μή, τοσοῦτόν γε καὶ τοιοῦτον ὥστε μὴ ποιεῖν εὐδαίμονας τοὺς
 5 μὴ ὄντας | μὴδὲ τοὺς ὄντας ἀφαιρεῖσθαι τὸ μακάριον. συμβάλλεσθαι μὲν
 οὖν τι φαίνονται τοῖς κεκμηκόσιν αἱ εὐπραξίαι τῶν φίλων, ὁμοίως δὲ καὶ
 αἱ δυσπραξίαι, τοιαῦτα δὲ καὶ τηλικαῦτα ὥστε μήτε τοὺς εὐδαίμονας μὴ
 εὐδαίμονας ποιεῖν μήτ' ἄλλο τῶν τοιούτων μηδέν.
 10 |12. Διωρισμένων δὲ τούτων ἐπισκεψώμεθα περὶ τῆς εὐδαιμονίας
 πότερα τῶν ἐπαινετῶν ἐστὶν ἢ μᾶλλον τῶν τιμίων· δηλὸν γὰρ ὅτι τῶν γε

28 περὶ αὐτὸν F^aG^aK^bM^bP^bV^aZ^b Ald. edd. : περὶ αὐτῶν C^bH^aL^bL^aN^bO^bR^bX^aY^b • **30** ὁμοίως om. R^b • **34** δὴ] δὲ X^a • ταύτη vulg. Ald. : ταύτην G^aK^bM^bX^a edd. • **35** τὸ διαπορεῖσθαι vulg. Ald. edd. : τὸδε δεῖ διαπορεῖσθαι Lambinus : τὸδε δεῖ ἀπορεῖσθαι Rassow : τῷ διαπορεῖσθαι G^a : ἢ διαπορεῖσθαι vel ἢ δεῖ ἀπορεῖσθαι Eucken • **1** γὰρ vulg. Ald. edd. : οὖν L^bO^bR^bY^b : γοῦν Burnet Gauthier • **2** ἀφανρὸν vulg. Ald. edd. : φλαῦρὸν C^bK^bP^b • **3** τι καὶ μικρὸν] τε μικρὸν G^aM^b • **5** ὄντας + μακαρίους add. Ald. • συμβάλλεσθαι... (lin. 9) μηδέν secludenda esse coni. Victorius • **6** φαίνονται] φαίνεται X^a • **6-7** τῶν... δυσπραξία om. K^bN^bH^aL^a • **8** μήτε om. H^aL^a : μὴ F^aL^bS^aV^a pr. Z^b Ald. • ποιεῖν + μήτε τοὺς μὴ εὐδαίμονας τούναντίον add. X^a • **9** μηδέν] οὐδέν G^aM^bX^a • **11** πότερα vulg. Ald. : πότερον L^bX^aY^b : πότερον οὖν G^aM^b

hemos dicho en general y a grandes trazos. Pues bien, si de las desventuras que le atañen a uno mismo, unas tienen peso e importancia para la vida, y otras por el contrario parecen más livianas, lo mismo vale también para todas las desventuras que atañen a las personas queridas; y hay diferencia entre que cada uno de estos padecimientos concierna a los que están vivos o a los que han muerto: mucho más que el hecho de que en las tragedias se den con antelación hechos criminales y terribles o se cometan en escena; hay que concluir que la diferencia es de esta naturaleza, y —más aún quizá— preguntarse al respecto de los difuntos si participan o no de algún bien o de lo contrario; y es que de lo dicho se desprende que, aunque pueda alcanzarles a ellos alguna cosa, sea buena o lo contrario, parece ser algo débil y pequeño, sea en términos absolutos sea en relación con ellos; y si no lo es, no habrá de ser de tal envergadura y de tal naturaleza como para hacer felices a aquellos que no lo son o eliminar la beatitud de aquellos que son felices. En definitiva, parece que los éxitos como también los fracasos de las personas queridas afectan en alguna medida a los difuntos, pero son de tal naturaleza y se dan en tal medida que no pueden ni hacer que no sean felices los que son felices, ni producir algún otro efecto de esta índole.

Capítulo 12

<La felicidad es objeto de honor, no de alabanza>

Hechas estas distinciones, examinemos, respecto a la felicidad, la cuestión de si ella es una de las cosas laudables o más bien una de las honorables.⁶⁸ Porque es claro, al menos, que no es una de las

⁶⁸ La distinción entre cosas honorables y cosas laudables podría parecer extraña desde el punto de vista del lector moderno. La cuestión puede entenderse más bien como una degradación de perfección: es más perfecto lo que en sí contiene dignidad que lo que la recibe de otra cosa; en el lenguaje escolástico cabría decir que la primera es inmanente, mientras que la otra es transitiva. La felicidad, en efecto, no es un medio para alcanzar otra cosa; los medios, si están dispuestos hacia un fin noble, pertenecen a las cosas elogiabiles (τὰ ἐπαινετά), y entre ellas pueden situarse

δυνάμεων οὐκ ἔστιν. φαίνεται δὴ πᾶν τὸ ἐπαινετὸν τῷ ποιόν τι εἶναι καὶ
 πρὸς τι πῶς ἔχειν ἐπαινεῖσθαι· τὸν γὰρ δίκαιον καὶ τὸν ἀνδρεῖον καὶ ὅλως
 15 τὸν | ἀγαθὸν καὶ τὴν ἀρετὴν ἐπαινοῦμεν διὰ τὰς πράξεις καὶ τὰ ἔργα, καὶ
 τὸν ἰσχυρὸν δὲ καὶ τὸν δρομικὸν καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον τῷ ποιόν τινα
 πεφυκέναι καὶ ἔχειν πῶς πρὸς ἀγαθόν τι καὶ σπουδαῖον. δῆλον δὲ τοῦτο
 καὶ ἐκ τῶν περὶ τοὺς θεοὺς ἐπαίνων· γελοῖοι γὰρ φαίνονται πρὸς ἡμᾶς
 20 ἀναφερόμενοι, τοῦτο δὲ συμβαίνει διὰ τὸ γίνεσθαι τοὺς ἐπαίνους δι’
 ἀναφορᾶς, ὥσπερ εἵπομεν. εἰ δ’ ἐστὶν ὁ ἔπαινος τῶν τοιούτων, δῆλον ὅτι
 τῶν ἀρίστων οὐκ ἔστιν ἔπαινος, ἀλλὰ μεῖζόν τι καὶ βέλτιον, καθάπερ καὶ
 φαίνεται· τοὺς τε γὰρ θεοὺς μακαρίζομεν καὶ εὐδαιμονίζομεν καὶ τῶν
 25 ἀνδρῶν τοὺς θειοτάτους μακαρίζομεν. ὁμοίως δὲ καὶ τῶν ἀγαθῶν· οὐδεὶς
 γὰρ τὴν εὐδαιμονίαν ἐπαινεῖ καθάπερ τὸ δίκαιον, ἀλλ’ ὥς θειότερόν τι καὶ
 βέλτιον μακαρίζει. δοκεῖ δὲ καὶ Εὐδοξος καλῶς συνηγορῆσαι περὶ τῶν
 ἀριστείων τῇ ἡδονῇ· τὸ γὰρ μὴ ἐπαινεῖσθαι τῶν ἀγαθῶν οὐσαν μηνύειν
 30 ᾧετο ὅτι κρεῖττόν ἐστι | τῶν ἐπαινετῶν, τοιοῦτον δ’ εἶναι τὸν θεὸν καὶ
 τὰγαθόν· πρὸς ταῦτα γὰρ καὶ τᾶλλα ἀναφέρεσθαι. ὁ μὲν γὰρ ἔπαινος τῆς

12 γε om. L^bO^bR^bY^b • δὴ vulg. Ald. edd. : δὲ L^bO^bR^bX^aY^b Eust. • **15** ἀγαθόν + τε add. C^aK^bP^b Bywater • τὰς πράξεις καὶ τὰ ἔργα C^aK^bP^b edd. : τὰ ἔργα καὶ τὰς πράξεις cett. codd. Γ Ald. • **16** ἰσχυρὸν δὲ καὶ C^aK^bP^b Susemihl Bywater : ἰσχυρὸν καὶ cett. codd. Bekker • **17** τινὰ| τι F^aS^aV^aZ^b • πῶς| πῶς F^aL^bS^aV^aY^bZ^b • πρὸς + τὸ add. C^aP^b • **21** εἵπομεν vulg. Ald. Susemihl Bywater : εἵπαμεν K^b Bekker • **21-22** τῶν τοιούτων... ἔπαινος om. N^b • **22** ἔπαινος² + τῶν τοιούτων K^b • **23** βέλτιον| βέλτιστον L^bY^b • **24-25** καὶ τῶν ἀνδρῶν... μακαρίζομεν om. N^b • **25** μακαρίζομεν om. X^a et Δ : secludendum suspicatur Susemihl et seclisit Bywater • **26** γὰρ| δὲ H^aL^a • τὸ om. pr. K^b • **27** τι| τε X^aZ^b • δὲ vulg. Ald. edd. : γὰρ O^bR^b : om. N^b • **28** περὶ τῶν ἀριστείων| περὶ τῶν ἀρίστων Δ • τὸ γὰρ| τῷ γὰρ X^a • **29** κρεῖττόν| κρεῖττων G^aH^aK^bL^aM^bX^a • **30** εἶναι om. F^aS^aV^aZ^b • **31** καὶ om. G^aL^bM^bO^bR^bY^b

cosas que están en potencia.⁶⁹ Es ciertamente manifiesto que todo aquello que es alabado lo es porque posee una determinada cualidad, y también porque está en una cierta relación con algo: alabamos, en efecto, al justo, y al valiente, y en general al bueno y a la virtud, a 15 causa de sus acciones y de sus obras —y al fuerte y al veloz, y a cada uno de los demás, por el hecho de tener por naturaleza una cierta cualidad y por estar en una cierta relación con algo bueno y de valor—. Esto resulta claro también si consideramos los elogios que se dirigen a los dioses: es claramente ridículo que se les compare con nosotros, y esto sucede porque, como hemos dicho, los 20 elogios se producen en relación con otra cosa. Y si el elogio es de tal tipo de cosas, es claro que de aquello que es mejor no puede haber elogio, sino que ha de haber algo más grande y mejor, como también resulta evidente: en efecto, decimos que los dioses son felices y bienaventurados, y decimos que son felices de entre los hombres los más «divinos». Y lo mismo vale para los bienes: nadie alaba, en efecto, la felicidad como se hace con la justicia, sino que 25 la bendice como algo más divino y mejor. Y parece que también Eudoxo defendió bien la causa del primado del placer:⁷⁰ él pensó que el hecho de que el placer no sea alabado, aun perteneciendo a los bienes, indica que es superior a lo que es objeto de alabanza, y que una tal cosa es dios y el bien, pues las demás cosas son las que 30 están referidas a estas. Y es que el elogio lo es de la virtud (a partir

los bienes externos e, incluso, las propias virtudes. En cambio, aquello que existe no «para otro fin» —aquello que es un ἄριστον— es digno de una más alta consideración; estos son, por ejemplo, los dioses, cuyo ser es en sí mismo un ἄριστον: no adquieren su significancia a través de su relación con el hombre. La εὐδαιμονία es también algo por el estilo; y así es como Aristóteles logra su objetivo de separar ἐπαινετά y τίμια. Sobre la relevancia histórica de la alabanza en el mundo griego, *vid.* Dirlmeier, 1956, pp. 290-291.

⁶⁹ Estas τῶν δυνάμεων deben entenderse como los bienes exteriores que son coadyuvantes de la realización de una acción; *cf.* Arist., *Top.*, IV 5, 126b4-6.

⁷⁰ Eudoxo de Cnido (391-338) fue matemático y astrónomo, y parece que frecuentó la Academia, aunque también se lo asocia con los pitagóricos; *cf.* D. L., VIII, 86-91. Criticó la teoría de las Ideas y defendió la tesis de que el placer es el bien supremo; *cf. supra* X 2, 1172b9-35 y nota.

ἀρετῆς (πρακτικοὶ γὰρ τῶν καλῶν ἀπὸ ταύτης), τὰ δ' ἐγκώμια τῶν ἔργων
ὁμοίως καὶ τῶν σωματικῶν καὶ τῶν ψυχικῶν.

1102a1 35 Ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἴσως οἰκειότερον ἐξακριβοῦν | τοῖς περὶ τὰ ἐγκώμια
πεπονημένοις, ἡμῖν δὲ δῆλον ἐκ τῶν | εἰρημένων ὅτι ἐστὶν ἡ εὐδαιμονία
τῶν τιμίων καὶ τελείων. ἔοικε δ' οὕτως ἔχειν καὶ διὰ τὸ εἶναι ἀρχή· ταύτης
γὰρ χάριν τὰ λοιπὰ πάντα πάντες πράττομεν, τὴν ἀρχὴν δὲ καὶ τὸ αἷτιον
τῶν ἀγαθῶν τίμιον τι καὶ θεῖον τίθεμεν.

5 | 13. Ἐπεὶ δ' ἐστὶν ἡ εὐδαιμονία ψυχῆς ἐνέργειά τις κατ' ἀρετὴν τελείαν,
περὶ ἀρετῆς ἐπισκεπτέον. τάχα γὰρ οὕτως ἂν βέλτιον καὶ περὶ τῆς
εὐδαιμονίας θεωρήσαιμεν. δοκεῖ δὲ καὶ ὁ κατ' ἀλήθειαν πολιτικός περὶ
ταύτην μάλιστα πεπονησθαι· βούλεται γὰρ τοὺς πολίτας ἀγαθοὺς ποιεῖν
10 καὶ τῶν | νόμων ὑπηκόους (παράδειγμα δὲ τούτων ἔχομεν τοὺς Κρητῶν
καὶ Λακεδαιμονίων νομοθέτας, καὶ εἴ τινες ἕτεροι τοιοῦτοι γεγένηνται)· εἰ

1102a 34 ψυχικῶν vulg. Ald. edd. : ψυχικωτέρων F^aL^bS^aV^aY^bZ^b • **33-34** τῶν ψυχικῶν καὶ ante
τῶν σωματικῶν transp. H^aL^a • **1** τῶν ante τελείων add. O^b • **2** ἀρχή vulg. Ald. edd.
ἀρχὴν G^aM^bO^b • **3** πάντες ante πάντα F^aH^aL^aS^aV^aZ^b Ald. : πάντα om. N^b : πάντα post
πράττομεν G^aM^bX^a • πάντες om. X^a • **4** τίθεμεν] hunc legitimum primi libri finem esse
suspiciatur Susemihl • **5** ἐπεὶ vulg. Ald. edd. : εἰ O^bR^b, sed. corr. supra lineam rc.
R^b • **6** ἐπισκεπτέον vulg. Ald. edd. : σκεπτέον L^bO^bR^bY^b • ἐπισκεπτέον + ἂν εἴη add.
C^aK^bP^b Bywater • τάχα γὰρ] τάχα δὲ Ald. • **9** τοὺς πολίτας ἀγαθοὺς vulg. Ald. edd. :
ἀγαθοὺς τοὺς πολίτας C^aK^bP^b • **10** παράδειγμα δὲ vulg. Ald. edd. : δὲ om. C^aP^b • **11**
καὶ εἴ vulg. Ald. edd. : καὶ εἴ F^aO^bR^bS^aV^aZ^b

de ella llegamos a ser capaces de hacer cosas nobles); los encomios, por el contrario, son de las obras, sean estas corporales, sean del alma.

Pero quizá sea más apropiado que este tema lo afinen quienes se encargan de los encomios; para nosotros de lo dicho se desprende con claridad que la felicidad es de las cosas honorables y perfectas. Y parece que es así también a causa de que es un principio, porque con vistas a ella todos nosotros hacemos todo lo demás; y establecemos que el principio y causa de los bienes es algo honorable y divino.

35

1102a1

<4. Análisis de la definición de alma>

Capítulo 13

<La felicidad y las partes del alma>

Y como la felicidad es una cierta actividad del alma conforme a la virtud perfecta, habrá que hacer un examen en torno a la virtud. Y es que seguramente así podríamos hacer una mejor investigación sobre la felicidad. Parece, por otro lado, que el verdadero político⁷¹ se afana prioritariamente en torno a la virtud; y ello porque quiere hacer a los ciudadanos buenos y observantes de las leyes (como ejemplos de tales políticos tenemos los legisladores de Creta y Esparta, y otros semejantes que hayan llegado a existir);⁷² y si esta

5

10

⁷¹ La figura de este κατ' ἀλήθειαν πολιτικός es la del gran estadista que es capaz de legislar para que los ciudadanos alcancen la perfección como hombres; cf. *EE*, I 5, 1216a23-27. Aristóteles piensa que, como la ciencia política se aplica al conjunto de la ciudadanía y aporta el medio necesario para que los individuos logren su perfección moral, es superior a la ética. Como se destacó al principio, la ciencia política tiene un carácter «arquitectónico» en el sentido de que ordena la vida en la comunidad y determina por ley lo que los ciudadanos deben aprender y hacer (I, 1094a27-b7; cf. 10, 1099b29-32); el regreso al comienzo de la obra y la referencia a las tareas del arte de gobernar confirman que la concepción de Aristóteles de la buena vida es «política», en el sentido de que es una vida en una comunidad bien ordenada y se basa en buenas leyes.

⁷² Cf. *Pl.*, *Leg.*, III, 603e.

δὲ τῆς πολιτικῆς ἐστὶν ἡ σκέψις αὕτη, δῆλον ὅτι γίνονται ἂν ἡ ζήτησις κατὰ τὴν ἐξ ἀρχῆς προαίρεσιν.

- 15 Περὶ ἀρετῆς δὲ ἐπισκεπτέον ἀνθρωπίνης δῆλον ὅτι· καὶ γὰρ τὰγαθὸν ἀνθρώπινον ἐξήτοῦμεν καὶ τὴν εὐδαιμονίαν ἀνθρωπίνην. ἀρετὴν δὲ λέγομεν ἀνθρωπίνην οὐ τὴν τοῦ σώματος ἀλλὰ τὴν τῆς ψυχῆς· καὶ τὴν εὐδαιμονίαν δὲ ψυχῆς ἐνέργειαν λέγομεν. εἰ δὲ ταῦθ' οὕτως ἔχει, δῆλον ὅτι δεῖ τὸν πολιτικὸν εἰδέναι πῶς τὰ περὶ ψυχῆν, ὥσπερ καὶ τὸν ὀφθαλμοῦς
20 θεραπεύσοντα καὶ πᾶν σῶμα, καὶ μᾶλλον ὅσῳ τιμωτέρα καὶ βελτίων ἡ πολιτικὴ τῆς ἱατρικῆς· καὶ τῶν ἱατρῶν δ' οἱ χαριέντεες πολλὰ πραγματεύονται περὶ τὴν τοῦ σώματος γνῶσιν. θεωρητέον δὲ καὶ τῷ πολιτικῷ περὶ ψυχῆς,
25 θεωρητέον δὲ τούτων χάριν, καὶ ἐφ' ὅσον ἱκανῶς ἔχει πρὸς τὰ ζητούμενα· τὸ γὰρ ἐπὶ πλεῖον ἐξακριβοῦν ἐργωδέστερον ἴσως ἐστὶ τῶν προκειμένων.

Λέγεται δὲ περὶ αὐτῆς καὶ ἐν τοῖς ἐξωτερικοῖς λόγοις ἀρκοῦντως ἔνια, καὶ χρηστέον αὐτοῖς. οἷον τὸ μὲν ἄλογον αὐτῆς εἶναι, τὸ δὲ λόγον ἔχον
30 (ταῦτα δὲ πότερον διώρισται καθάπερ τὰ τοῦ σώματος μόρια καὶ πᾶν τὸ | μεριστόν, ἢ τῷ λόγῳ δύο ἐστὶν ἀχώριστα πεφυκῶτα καθάπερ ἐν τῇ περιφερείᾳ τὸ κυρτὸν καὶ τὸ κοῖλον, οὐθὲν διαφέρει πρὸς τὸ παρόν).

Τοῦ ἀλόγου δὲ τὸ μὲν ἔοικε κοινῷ καὶ φυτικῷ· λέγω δὲ τὸ αἶτιον τοῦ τρέφεσθαι καὶ αὔξεσθαι· τὴν τοιαύτην γὰρ δύναμιν τῆς ψυχῆς ἐν ἅπασι

12 ἡ σκέψις αὕτη vulg. Ald. edd. : αὕτη ἡ σκέψις L^bO^bR^bY^b • ἐπίσκεψις P^b • 13 γίνονται K^b Susemihl Bywater : γένονται cett. codd. Ald. Bekker • 16 ἀρετὴν δὲ λέγομεν ἀνθρωπίνην] ἀνθρωπίνην δὲ λέγομεν ἀρετὴν G^aM^bX^a • τοῦ om. R^b • σώματος] σωματικοῦ R^b • ἀλλὰ + καὶ add. K^b • 17 λέγομεν vulg. Ald. edd. : τίθεμεν R^b : ἐλέγομεν Rackham Gauthier • 19 πῶς] πῶς F^aX^aV^aY^bZ^b rc. L^b Ald. • ψυχῆν F^aG^aH^aL^bM^bN^bX^aV^aY^bZ^b Ald. Bekker Susemihl : ψυχῆς C^aK^bO^bP^bR^b Eust. Bywater • τὸν ὀφθαλμοῦς] τοὺς ὀφθαλμοὺς C^c • θεραπεύσοντα vulg. Ald. edd. : θεραπεύονται K^b : θεραπεύσαντα L^b • 20 τὸ ante σῶμα conl. Bywater • 21 καὶ τῶν ἱατρῶν δ' vulg. Ald. Gauthier : τῶν δὲ ἱατρῶν C^aK^bP^b Bekker Susemihl Bywater : καὶ τῶν ἱατρῶν (om. δ') G^a • 21-22 τῶν... γνῶσιν secludi vult Susemihl • 22 γνῶσιν vulg. Ald. edd. : θεραπείαν O^bR^b, sed rc. R^b suppl. γνῶσιν • 23 δὴ καὶ F^aH^aK^bL^aN^bO^b rc. V^a Eust. edd. : δὲ καὶ G^aM^bO^bX^aY^b pr. L^bV^a rc. Z^b : δὲ R^b rc. L^b • 23-24 δὴ καί... θεωρητέον om. C^aP^b • 25 πλεῖον vulg. edd. : πλεῖστον L^bO^bR^bY^b Ald. • ἐπὶ πλεῖον ἐξακριβοῦν vulg. Ald. edd. : ἐξακριβοῦν ἐπὶ πλεῖον C^aK^bP^b • 26 δὲ περὶ αὐτῆς καὶ vulg. Ald. edd. : δὲ καὶ περὶ αὐτῆς C^aK^bP^b • ἐν om. Ald. • 30 δύο] δύο Ald. • ἐστὶν om. O^bR^b

investigación entra en el ámbito de la política, es claro que nuestra investigación se cumpliría según lo proyectado desde el principio.

Y por lo que se refiere a la virtud, es evidente que hemos de investigar la humana, precisamente porque buscamos el bien humano y la felicidad humana. Llamamos «virtud humana» no a la del cuerpo, sino a la del alma, y afirmamos que la felicidad es actividad del alma. Pero si las cosas son así, evidentemente el político debe tener un cierto conocimiento de lo que concierne al alma, igual que el oftalmólogo debe tener también un cierto conocimiento teórico de todo el cuerpo, y tanto más cuanto que la política es más honorable e importante que la medicina. De entre los médicos los que sobresalen se empeñan mucho en conocer el cuerpo: luego también al político le corresponderá estudiar el alma, pero estudiarla para aquellos fines y en la medida adecuada a las cuestiones que se están investigando; y ello porque ir más allá en sutilezas es quizá una labor demasiado penosa para lo que requiere el objeto de nuestra investigación.

Algunos aspectos acerca del alma se tratan adecuadamente en las obras dirigidas al público; de ellas debemos servirnos: por ejemplo, que una parte del alma es irracional, y otra parte racional (no afecta para nada a la presente discusión el tema de si estas se distinguen como las partes del cuerpo y como toda cosa que puede ser dividida, o bien son dos en cuanto a la definición, pero no están por naturaleza separadas, como lo cóncavo y lo convexo en una circunferencia).⁷³

De la parte irracional un componente parece pertenecer a aquello que es común y vegetativo, y con esto me estoy refiriendo a la causa de la nutrición y del crecimiento; en efecto, se podría estable-

⁷³ La aclaración es, desde luego, perfectamente compatible con el contenido del *De an.*, II 3, 414b19 y ss., en el que se detalla el tema de la unidad y pluralidad de almas en función de sus diversas facultades. En todo caso, una vez más, no hay que buscar una aproximación científica al tema del alma que sea perfectamente coherente con lo que encontramos en los escritos específicos; Aristóteles dice expresamente que aquí no va a entrar en precisiones al respecto de su naturaleza, y ello porque la índole de este discurso es distinta.

1102b1 τοῖς τρεφομέ | νοις θεΐη τις ἂν καὶ ἐν τοῖς ἐμβρύοις, τὴν αὐτὴν δὲ ταύτην
καὶ ἐν τοῖς τελείοις· εὐλογώτερον γὰρ ἢ ἄλλην τινά. ταύτης μὲν οὖν κοινή
τις ἀρετὴ καὶ οὐκ ἀνθρωπικὴ φαίνεται· δοκεῖ γὰρ ἐν τοῖς ὕπνοις ἐνεργεῖν
5 μάλιστα τὸ μόριον τοῦτο καὶ | ἡ δύναμις αὕτη, ὁ δ' ἀγαθὸς καὶ κακὸς
ἦκιστα διάδηλοι καθ' ὕπνον, ὅθεν φασὶν οὐδὲν διαφέρειν τὸ ἥμισυ τοῦ
βίου τοὺς εὐδαίμονας τῶν ἀθλίων. συμβαίνει δὲ τοῦτο εἰκότως· ἀργία γάρ
ἐστὶν ὁ ὕπνος τῆς ψυχῆς ἣ λέγεται σπουδαία καὶ φαύλη, πλὴν εἴ πῃ κατὰ
10 μικρὸν δικυνοῦνται τινες τῶν κινήσεων, | καὶ ταύτη βελτίω γίνεται τὰ
φαντάσματα τῶν ἐπιεικῶν ἢ τῶν τυχόντων.

Ἀλλὰ περὶ μὲν τούτων ἄλλις, καὶ τὸ θρεπτικὸν ἐατέον, ἐπειδὴ τῆς
ἀνθρωπικῆς ἀρετῆς ἅμοιρον πέφυκεν. ἔοικε δὲ καὶ ἄλλη τις φύσις τῆς
ψυχῆς ἄλογος εἶναι, μετέχουσα μέντοι πῃ λόγου. τοῦ γὰρ ἐγκρατοῦς καὶ
15 ἀκρατοῦς τὸν | λόγον καὶ τῆς ψυχῆς τὸ λόγον ἔχον ἐπαινοῦμεν· ὀρθῶς γὰρ
καὶ ἐπὶ τὰ βέλτεστα παρακαλεῖ· φαίνεται δ' ἐν αὐτοῖς καὶ ἄλλο τι παρὰ τὸν
λόγον πεφυκός, ὃ μάχεται τε καὶ ἀντιτείνει τῷ λόγῳ. ἀτεχνῶς γὰρ καθάπερ
τὰ παραλελυμένα τοῦ σώματος μόρια εἰς τὰ δεξιὰ προαιρουμένων κινήσαι

1102b

33 αὔξεσθαι vulg. edd. : αὐξάνεσθαι H^aL^aN^b : τοῦ αὔξεσθαι F^aV^aZ^b : τοῦ αὐξάνεσθαι
Ald. • **1** ταύτην om. C^aP^b • **2** εὐλογώτερον] εὐλογώτερα Ald. • **3** ταύτης vulg. Ald.
edd. : ταύτη G^aH^aL^aM^bN^b • οὖν] αὖ Ald. • ἀνθρωπικὴ vulg. Ald. Susemihl : ἀνθρωπίνη
C^aK^bP^b Bekker Bywater Apelt • **5** ὁ ante κακὸς add. C^aP^b • διάδηλοι vulg. edd. :
διάδηλος Ald. : διαδηλοῖ coni. Zell • **6** τοὺς εὐδαίμονας ante τὸ ἥμισυ τοῦ βίου transp.
L^bY^aY^b • **8** ἦ] ἢ K^b • **9** εἴ πῃ vulg. Δ Bekker Susemihl : εἰ μὴ G^aM^b Asp. Bywater :
εἴ περ Ald. • μικρὸν + καὶ add. K^b Bywater • **12** ἅμοιρον] ἀλλότριον K^b • **13** δὲ om.
C^aP^b : δὴ G^aL^aM^bN^b Ald. • τῆς om. L^bO^bR^b • **14** μέντοι πῃ C^aF^aK^bN^bP^bV^aZ^b Asp. edd. :
μὲν πῃ G^aL^bM^bO^bR^bY^b : πῃ μὲν H^aL^a : πῇ μὲν X^a : μέντοι πῇ Ald. • ἐγκρατοῦς καὶ
ἀκρατοῦς F^aL^bO^bR^bV^aY^bZ^b Ald. edd. : ἀκρατοῦς καὶ ἐγκρατοῦς C^aG^aH^aK^bL^aM^bN^bP^bX^a • **15**
ὀρθῶς] ὀρθὸς K^b • **17** παρὰ τὸν λόγον] περὶ τὸν λόγον Z^b • μάχεται τε καὶ G^aH^aK^bL^a-
M^bN^bX^a Ald. Bekker Susemihl : μάχεται καὶ C^aF^aL^bO^bP^bR^bV^aY^bZ^b Asp. Γ Bywater

cer una facultad del alma de este género en todos los seres que tienen la capacidad de nutrirse, y también en los embriones; y la misma parte del alma se encuentra también en los seres completos: es más razonable pensar, efectivamente, esto que acudir a otra distinta. Por tanto, es evidente que la virtud de esta parte es una común y no específica del hombre; y es que parece que esta parte y facultad actúa sobre todo en los sueños, pero es durante el sueño cuando se diferencian menos el bueno y el malo, de ahí que digan que durante la mitad de la vida no hay ninguna diferencia entre los que son felices y los desgraciados.⁷⁴ Y es razonable que esto suceda, pues el sueño es inactividad del alma en cuanto es calificada de decente o vil, excepción hecha del caso en el cual, de alguna manera, pero mínimamente, le llegan a ella algunos movimientos, y a causa de ello las imaginaciones de los hombres superiores son mejores que las de las personas comunes. 1102b1

Pero basta con esto: es mejor dejar estar la parte nutritiva, pues- to que por su naturaleza no participa de la virtud humana. Hay también otra naturaleza del alma que parece ser irracional, pero que de algún modo participa de la razón. Porque alabamos la razón y la parte del alma que participa de la razón tanto de quien se domina como de quien no se domina, pues le impulsa rectamente y en la dirección de las acciones mejores; pero es evidente que existe en ellos, por naturaleza, algo distinto de la razón que lucha y se opone a esta. Y es que, para decirlo sin sutilezas, al igual que sucede en los miembros de un cuerpo afectados de parálisis, que cuando queremos moverlos a la derecha se van en sentido contrario hacia la 15

⁷⁴ En *EE*, II 1, 1219b17-27, encontramos una explicación más detallada de esta frase —puede tener su origen, quizá, en algún poema desconocido o en un dicho popular— y, al tiempo, cierta matización: «¿Por qué los buenos, durante la mitad de sus vidas, no son mejores que los malos, puesto que todos son iguales cuando duermen? La razón es porque el sueño es una inacción del alma, no una actividad [...]. Durante el sueño la parte vegetativa es más activa, mientras que la sensitiva y apetitiva son imperfectas durante el mismo. Pero las imaginaciones de los buenos, en cuanto que participan, de alguna manera, del movimiento, son mejores que las de los malos, con tal de que no sean causadas por la enfermedad o un defecto corporal» (trad. J. Pallí Bonet, BCG).

20 | τούναντιόν εἰς τὰ ἀριστερὰ παραφέρεται, καὶ ἐπὶ τῆς ψυχῆς οὕτως· ἐπὶ
τάναντία γὰρ αἱ ὀρμαὶ τῶν ἀκρατῶν. ἀλλ' ἐν τοῖς σώμασι μὲν ὀρῶμεν τὸ
παραφερόμενον, ἐπὶ δὲ τῆς ψυχῆς οὐχ ὀρῶμεν. ἴσως δ' οὐδὲν ἤττον καὶ ἐν
τῇ ψυχῇ νομιστέον εἶναι τι παρὰ τὸν λόγον, ἐναντιούμενον τούτῳ καὶ
25 ἀντιβαῖνον. πῶς δ' ἕτερον, οὐδὲν διαφέρει. λόγου δὲ καὶ τοῦτο φαίνεται
μετέχειν, ὥσπερ εἵπομεν· πειθαρχεῖ γοῦν τῷ λόγῳ τὸ τοῦ ἐγκρατοῦς. ἔτι
δ' ἴσως εὐηκοότερόν ἐστι τὸ τοῦ σώφρονος καὶ ἀνδρείου· πάντα γὰρ
ὁμοφρονεῖ τῷ λόγῳ.

Φαίνεται δὴ καὶ τὸ ἄλογον διττόν· τὸ μὲν γὰρ φυτικὸν οὐδαμῶς
30 κοινω|νεῖ λόγου, τὸ δ' ἐπιθυμητικὸν καὶ ὅλως ὀρεκτικὸν μετέχει πως, ἧ
κατήκοόν ἐστιν αὐτοῦ καὶ πειθαρχικόν (οὕτω δὴ καὶ τοῦ πατρὸς καὶ τῶν
φίλων φαιμέν ἔχειν λόγον, καὶ οὐχ ὥσπερ τῶν μαθηματικῶν). ὅτι δὲ πείθεται
πως ὑπὸ λόγου τὸ ἄλογον, μηνύει καὶ ἡ νουθέτης καὶ πᾶσα ἐπιτίμησις
1103a1 τε καὶ παράκλησις. εἰ δὲ χρηὶ καὶ τοῦτο φάναι λόγον ἔχειν, διττὸν ἔσται
καὶ τὸ λόγον ἔχον, τὸ μὲν κυρίως καὶ ἐν αὐτῷ, τὸ δ' ὥσπερ τοῦ πατρὸς
ἀκουστικόν τι.

20 παραφέρεται F^aH^aL^bN^bO^bR^bV^aY^bZ^b vulg. Ald. edd. : προφέρεται K^b : περιφέρεται C^cG^aM^bP^bX^a • καὶ om. R^b • 22 σώμασι μὲν] σώμασιν K^b • τὰ ante παραφερόμενα add. O^bR^b • 26 μετέχειν] μετέχον X^a • 27 τὸ¹ om. P^b pr. C^c et pr. K^b : τῷ Z^b et pr. V^a • τὸ²] τῷ V^a • 29 φυτικὸν vulg. Ald. edd. : θυμικὸν pr. K^b : φυσικὸν L^b • 31 πως] πῶς F^aL^b V^aY^bZ^b Ald. • δὴ] γὰρ Gauthier • καὶ + ὅλως add. R^b • οὕτω... (lin. 33) μαθηματικῶν om. Δ : secl. Susemihl apud Stahr : post ὥσπερ τοῦ πατρὸς ἀκουστικόν τι (1103a3) Gauthier • 33 τῶν μαθηματικῶν vulg. Ald. edd. : τὰ μαθηματικά G^aM^b • τοῦ ante λόγου add. G^aM^bX^a • 34 ἡ ante ἐπιτίμησις add. K^b • τε om. G^aM^bX^a • 2 ἔσται C^cF^a H^aK^bL^bN^bP^bV^aX^aZ^b Ald. edd. : ἄρα L^bO^bR^bY^b : ἔσται ἄρα G^aM^b • καὶ τὸ λόγον] καὶ secl. Susemihl apud Coraes • ἐν αὐτῷ vulg. edd. : ἐαυτῷ H^aL^a : ἐν ἐαυτῷ Ald. • 3 τι om. C^cK^bP^b

izquierda, lo mismo ocurre en el alma: los impulsos de quienes no se dominan van en sentido contrario, solo que en los cuerpos nosotros vemos aquello que se mueve al contrario, y en el alma no lo vemos. Y seguramente hay que considerar que también en el alma, y en no menor medida, hay algo que está al margen de la razón, se contrapone a ella y ofrece resistencia. No viene al caso de qué manera tal cosa se distingue de la razón. Pero es evidente que también esa parte participa de la razón, como hemos dicho: al menos en el caso de quien se domina esa parte obedece a la razón, y en el hombre moderado y valiente esta parte es quizá más obediente aún a la razón; de hecho, está de acuerdo con ella en todo.

Es, pues, manifiesto que también la parte irracional es doble: la parte vegetativa no tiene nada en común con la razón, mientras que la parte pasional —y en general la desiderativa— tiene alguna participación en la razón, en cuanto la escucha y la obedece (así, al menos, es como aplicamos el «tener razón» en el caso del padre o de los amigos, no como lo hacemos en el caso de las matemáticas).⁷⁵ Del hecho de que la parte irracional sea persuadida de algún modo por la parte racional son indicio la admonición y todas las formas de reproche y de exhortación. Pero si hay que decir que esa parte también «tiene razón», entonces la parte racional será igualmente doble: una será racional en sentido propio y en sí, mientras que la otra es como lo que presta oídos a un padre.

1103a1

⁷⁵ Estamos ante un ejemplo magnífico de la proverbial polisemia de la palabra griega λόγος. En el caso del padre o de los amigos reconocemos que «tienen razón» y que, en consecuencia, estamos en disposición de ser persuadidos por ellos; en el de las matemáticas, «tener razón» es sencillamente «ser commensurable», esto es, entrar en una proporción que puede expresarse mediante una «razón» numérica o geométrica. Con respecto a la frase, hay que tener en cuenta que su ausencia en la traducción árabe parece dar la razón a la seclusión defendida por Stahr y Sussemihl (1887) (*cf.* Schmidt y Ullmann, 2012, p. 25; *vid.* aparato filológico); sin embargo, creemos que su presencia aquí es pertinente y tiene pleno sentido como aclaración parentética de lo anteriormente expuesto, en lo que coincidimos con Rackham, 1934² y Frede, 2020.

Διορίζεται δὲ καὶ ἡ ἀρετὴ κατὰ τὴν διαφορὰν ταύτην· λέγομεν γὰρ
 5 αὐτῶν τὰς | μὲν διανοητικὰς τὰς δὲ ἠθικάς, σοφίαν μὲν καὶ σύνεσιν καὶ
 φρόνησιν διανοητικὰς, ἐλευθεριότητα δὲ καὶ σωφροσύνην ἠθικάς. λέγοντες
 γὰρ περὶ τοῦ ἥθους οὐ λέγομεν ὅτι σοφὸς ἢ συνετὸς ἀλλ’ ὅτι πρᾶος ἢ
 σώφρων, ἐπαινοῦμεν δὲ καὶ τὸν σοφὸν κατὰ τὴν ἕξιν· τῶν ἕξεων δὲ τὰς
 10 ἐπαινετὰς ἀρετὰς | λέγομεν.

δὲ καὶ vulg. Ald. edd. : καὶ om. G^aM^bX^a : δὲ om. N^b • **5-6** σύνεσιν καὶ φρόνησιν vulg.
 Ald. edd. : φρόνησιν καὶ σύνεσιν O^bR^b : καὶ σύνεσιν om. G^a • **7** ἢ] καὶ K^b • **9** ἕξεων
 δὲ] δὲ ἕξεων Asp.^L • ἐπαινετὰς + καὶ add. C^aP^b

También la virtud se divide en función de esta diferencia. Decimos, en efecto, que algunas virtudes son intelectuales y otras morales:⁷⁶ la sapiencia, la inteligencia y la prudencia son intelectuales, 5 mientras que la generosidad y la moderación son, por su parte, morales. Y es que, hablando del carácter, no decimos que es sabio o juicioso, sino manso o moderado; pero alabamos⁷⁷ también al sabio por su hábito, y de entre los hábitos llamamos «virtudes» a los que 10 son dignos de alabanza.

⁷⁶ El adjetivo διανοητικός está registrado por primera vez en el *Timeo* de Platón (89a) cuando se habla de la gimnasia adecuada para mantener sano el cuerpo. En este contexto, Platón señala que el mejor movimiento es el que uno hace en sí mismo y por sí mismo, pues es afín al «movimiento intelectual y al movimiento del universo» (τῇ διανοητικῇ καὶ τῇ τοῦ παντὸς κινήσει συγγενής). La dicotomía de virtudes establecida aquí por Aristóteles (*vid.* también *EE*, II 1, 1220a4-13 y II, 4, 1221b27-35) tiene un cierto precedente en Platón (*vid.*, por ejemplo, *Resp.*, VI, 484a y ss.), aunque sobre esto hay ciertas discrepancias (*cf.* Dirlmeier, 1956, p. 294); en todo caso, es en Aristóteles donde encontramos por primera vez la distinción y la terminología a ella asociada. Las virtudes éticas son los hábitos que configuran la parte desiderativa del alma (τὸ ὀρεκτικόν) y constituyen los cimientos sobre los que se construye el carácter moral del individuo; Aristóteles los analiza en profundidad a partir del libro III de la *EN*. Por su parte, las virtudes intelectuales son aquellos hábitos que se sitúan en el ‘intelecto’ (νοῦς) y son analizados a partir del libro VI. Como dice Batalla i Costa (2015, p. 223, n. 206), aquí no debemos interpretar que Aristóteles establece una diferencia entre la conducta y el conocimiento, ya que también en la virtud ética hay conocimiento —derivado de la costumbre— y, además, la virtud intelectual más importante, la φρόνησις, es sabiduría práctica.

⁷⁷ Sobre la alabanza de las virtudes, *vid.* el precedente capítulo 12 y nuestra nota 68.

B

- 15 |14 1. Διττῆς δὲ τῆς ἀρετῆς οὐσης, τῆς μὲν διανοητικῆς τῆς |¹⁵ δὲ ἠθικῆς, ἡ μὲν διανοητικὴ τὸ πλεῖον ἐκ διδασκαλίας ἔχει καὶ τὴν γένεσιν καὶ τὴν αὖξιν, διόπερ ἐμπειρίας δεῖται καὶ χρόνου, ἡ δ' ἠθικὴ ἐξ ἔθους περιγίγνεται, ὅθεν καὶ τοῦνομα ἔσχηκεν μικρὸν παρεκκλῖνον ἀπὸ τοῦ ἔθους.

14 δὲ codd. Ald. Bekker : δὴ scripserunt Susemihl et Bywater • **15** πλεῖον vulg. edd. : πλεῖστον M^bO^bR^b Ald. • ἐκ διδασκαλίας C^cF^aH^aK^bL^aN^bO^bP^bV^aX^aZ^b Asp. Ald. edd. : ἐκ τῆς διδασκαλίας I^bR^bY^aY^b : ἐν διδασκαλίαις G^aM^b • **17** περιγίγνεται] γίνεται X^a • **18** παρεκκλῖνον vulg. Ald. edd. : παρεγκλῖνον H^aK^bL^aN^b Burnet Gauthier

LIBRO II

<LAS VIRTUDES MORALES I>

<1. La naturaleza de las virtudes morales>

Capítulo 1

<La virtud moral como un determinado hábito constituido
por un actuar correcto>

Y como la virtud es doble, intelectual y moral, la virtud intelectual en su mayor parte nace y se desarrolla a partir de la enseñanza, razón por la cual tiene necesidad de la experiencia y del tiempo; la virtud moral, por contra, tiene su origen en la costumbre,¹ de la cual ha tomado incluso el nombre, con una pequeña desviación del término *ethos*.²

¹ Ya en el *Fedón* (82b), Platón señala la necesidad de la costumbre y el uso (ἐξ ἔθους τε καὶ μελέτης) para que se generen la experiencia y se consoliden las ‘denominadas moderación y justicia’ (ἦν δὴ καλοῦσι σωφροσύνην τε καὶ δικαιοσύνην). Igualmente, en *Leg.*, VII, 792e, Platón señala que el carácter se forma a través del hábito (ἦθος διὰ ἔθους); se trata de un juego de palabras que se aproxima mucho al que Aristóteles va a hacer de inmediato.

² Aristóteles también se refiere en otras ocasiones a la etimología de los nombres (sobre la intemperancia: III 15, 1119a32-b15). Si habla como si el término «ético» fuera algo establecido, probablemente se esté refiriendo a Platón, quien no usa el adjetivo ἠθικῇ, pero sí usa la palabra ἦθος (‘carácter’) junto con ἔθος (‘hábito’): πᾶν ἦθος διὰ ἔθους (*Leg.*, VII, 792e2). El hecho de que el carácter fuera objeto de consideraciones filosóficas desde el principio queda demostrado en el fragmento DK 22B119 de Heráclito, donde dice que el carácter es el δαῖμον del hombre, es decir, su espíritu bueno o malo; para la prehistoria del concepto de virtud, *vid.* Gauthier y Jolif, 1970, II.1, pp. 101-106.

Ἐξ οὗ καὶ δῆλον ὅτι οὐδεμία τῶν ἠθικῶν ἀρετῶν φύσει ἡμῖν ἐγγίγνεται·
 20 οὐθὲν | γὰρ τῶν φύσει ὄντων ἄλλως ἐθίζεται, οἷον ὁ λίθος φύσει κάτω
 φερόμενος οὐκ ἂν ἐθισθείη ἄνω φέρεσθαι, οὐδ' ἂν μυριάκις αὐτὸν ἐθίζη
 τις ἄνω ῥιπτῶν, οὐδὲ τὸ πῦρ κάτω, οὐδὲ ἄλλο οὐδὲν τῶν ἄλλως πεφυκότων
 ἄλλως ἂν ἐθισθείη. οὗτ' ἄρα φύσει οὔτε παρὰ φύσιν ἐγγίγνονται αἱ ἀρεταί,
 25 ἀλλὰ | πεφυκόσι μὲν ἡμῖν δέξασθαι αὐτάς, τελειουμένοις δὲ διὰ τοῦ ἔθους.
 Ἔτι ὅσα μὲν φύσει ἡμῖν παραγίγνεται, τὰς δυνάμεις τούτων πρότερον
 κομιζόμεθα, ὕστερον δὲ τὰς ἐνεργείας ἀποδίδομεν, ὅπερ ἐπὶ τῶν αἰσθήσεων

19 οὐθὲν vulg. Ald. edd. : οὐδὲν C^LP^b : οὐδὲ L^aR^b et pr. H^a • **21** ἄνω] ἄνωθεν X^a • **22**
 μυριάκις αὐτὸν F^aH^aL^bL^aN^bO^bR^bV^aY^aZ^b Ald. Bekker Bywater : αὐτὸν om. C^cG^aK^bM^bP^bX^a
 Susemihl • τὸ om. F^aL^b Ald. • **23** ἄλλως¹ secl. Spengel • **26** παραγίγνεται] περιγίγνεται
 G^aM^b pr. L^b • **27** ἀποδίδομεν] ἀποδιδόαμεν O^b

A partir de esto es también manifiesto que ninguna virtud moral 20
 nace en nosotros por naturaleza,³ pues ninguna de las cosas que
 existen por naturaleza se habitúa a ser de otra manera; por ejemplo,
 una piedra,⁴ que por naturaleza se mueve hacia abajo, no podría
 acostumbrarse a moverse hacia arriba, ni aunque uno quiera habi-
 tuarla lanzándola hacia arriba miles de veces, ni el fuego tomará el
 hábito de moverse hacia abajo, y ninguna otra cosa que sea por
 naturaleza de un cierto modo podría acostumbrarse a ser distinta. En
 consecuencia, las virtudes no se generan ni por naturaleza ni contra 25
 la naturaleza, sino que está en nuestra naturaleza acogerlas, y son
 llevadas a la perfección en nosotros por medio de la costumbre.

Por lo demás, en el caso de aquello que se genera en noso-
 tros por naturaleza, primero adquirimos sus capacidades,⁵ y después

³ El *Menón* de Platón comienza precisamente con estas preguntas (70a1-4): «¿Es la virtud enseñable?, ¿o no es enseñable, sino que solo se alcanza con la práctica?, ¿o ni se alcanza con la práctica ni puede aprenderse, sino que se da en los hombres naturalmente o de algún otro modo?» (trad. F. J. Olivieri, BCG). Aristóteles distingue más adelante (*EN*, VI 13, 1144b16) entre la virtud natural y la virtud propiamente dicha.

⁴ Cf. Aristóteles, *Anal. post.*, II 11, 94b36-95a3: «La naturaleza actúa en unos casos para algo, en otros casos por necesidad. Y la necesidad es de dos clases: ... una lo es por naturaleza y por el impulso, otra por fuerza y a pesar del impulso; como, por ejemplo, la piedra se desplaza por necesidad tanto hacia arriba como hacia abajo, pero no por la misma necesidad» (trad. M. Candel, BCG). El tratamiento detallado de la diferencia entre características naturales y adquiridas es un signo de la importancia que Aristóteles concedía a la correcta comprensión del surgimiento de las virtudes morales; y, al respecto, señala varios ejemplos de propiedades naturales que no pueden cambiarse ni siquiera mediante una exposición prolongada al movimiento que les es contrario. El hecho de que el fuego suba naturalmente y que las piedras caigan hacia abajo, a menos que factores externos se lo impidan, es uno de los supuestos básicos de la filosofía natural aristotélica; cf. *Phys.*, IV 1-5 y *Cael.*, IV 3, 310b16. Si las personas tuvieran virtudes de forma natural, serían innatas o se desarrollarían por sí solas, pero eso no quiere decir tampoco que sean *contra naturam* (παρὰ φύσιν), porque las personas tienen cierta predisposición natural a desarrollar virtudes. Este hecho impide atribuir un fundamento «biológico» a la ética aristotélica.

⁵ Traducimos este *δυνάμεις* por 'capacidades' en línea con la traducción de Calvo Martínez, 2001, p. 76. Aristóteles, en el libro noveno de la *Metafísica* (5, 1047b31-35), diferencia dos tipos de *δυνάμεις*, las naturales o innatas (*συγγενεῖς*), como es el caso de los sentidos, y las adquiridas u obtenidas a través del arte, ya sea a través de la costumbre o mediante la instrucción (*τῶν δὲ ἔθαι οἷον τῆς τοῦ αὐλεῖν, τῶν δὲ μαθήσει οἷον τῆς τῶν τεχνῶν*).

δῆλον (οὐ γὰρ ἐκ τοῦ πολλάκις ἰδεῖν ἢ πολλάκις ἀκοῦσαι τὰς αἰσθήσεις
 30 ἐλάβομεν, | ἀλλ' ἀνάπαλιν ἔχοντες ἐχρησάμεθα, οὐ χρησάμενοι ἔσχομεν)·
 τὰς δ' ἀρετὰς λαμβάνομεν ἐνεργήσαντες πρότερον, ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῶν
 ἄλλων τεχνῶν. ἃ γὰρ δεῖ μαθόντας ποιεῖν, ταῦτα ποιοῦντες μαθάνομεν,
 οἷον οἰκοδομοῦντες οἰκοδόμοι γίνονται καὶ καθαρίζοντες κιθαρισταί. οὕτω
 1103b1 δὲ καὶ τὰ | μὲν δίκαια πράττοντες δίκαιοι γινόμεθα, τὰ δὲ σώφρονα
 σώφρονες, τὰ δ' ἀνδρεῖα ἀνδρεῖοι.

Μαρτυρεῖ δὲ καὶ τὸ γινόμενον ἐν ταῖς πόλεσιν· οἱ γὰρ νομοθετοῦντες
 5 πολίτας ἐθίζοντες ποιοῦσιν ἀγαθοὺς, καὶ τὸ μὲν βούλημα παντὸς νομοθέτου
 τοῦτ' ἐστίν, ὅσοι δὲ μὴ εὖ αὐτὸ ποιοῦσιν ἀμαρτάνουσιν, καὶ διαφέρει τοῦτω
 πολιτεία πολιτείας ἀγαθὴ φαύλης.

Ἔτι ἐκ τῶν αὐτῶν καὶ διὰ τῶν αὐτῶν καὶ γίνεταί πᾶσα ἀρετὴ καὶ
 φθείρεται, ὁμοίως δὲ καὶ τέχνη· ἐκ γὰρ τοῦ κιθαρίζειν καὶ οἱ ἀγαθοὶ καὶ
 10 οἱ κακοὶ γίνονται κιθαρισταί. ἀνάλογον | δὲ καὶ οἰκοδόμοι καὶ οἱ λοιποὶ
 πάντες· ἐκ μὲν γὰρ τοῦ εὖ οἰκοδομεῖν ἀγαθοὶ οἰκοδόμοι ἔσονται, ἐκ δὲ τοῦ
 κακῶς κακοί. εἰ γὰρ μὴ οὕτως εἶχεν, οὐδὲν ἂν ἔδει τοῦ διδάζοντος, ἀλλὰ

1103b 32 τῶν ἄλλων τεχνῶν vulg. Ald. edd. : τῶν τεχνῶν τῶν ἄλλων L^bO^bR^bY^aY^b • 34 γίνονται] γινόμεθα X^a • δὲ C^fF^aH^aK^bL^aN^bP^bV^a Ald. Bekker Susemihl : δὴ L^bO^bR^bY^aY^b Bywater : om. G^aM^bX^a • δὲ καὶ om. Z^b • 5 αὐτὸ vulg. Ald. edd. : αὐτὰ K^b • 6 τοῦτω vulg. Ald. edd. : τοῦτο C^fP^bX^a • 7 καὶ² om. C^fK^bP^b • 8 δὲ vulg. Ald. edd. : δὴ L^bO^bR^b • τέχνη corr. ex τύχη K^b • 9 utrumque οἱ om. X^a • οἱ ante κακοὶ om. K^b Bywater • 10 οἱ ante οἰκοδόμοι add. H^aL^aN^b • 11 ἔσονται] γίνονται R^b • 12 διδάζοντος] διδάσκεισθαι X^a et in mrg. γρ. διδάζοντος

ejercitamos sus actividades, lo cual es manifiesto en el caso de los sentidos (en efecto, no por ver muchas veces o por oír muchas veces hemos adquirido los sentidos correspondientes, sino que, al contrario, nos servimos de ellos por el hecho de que los poseemos; no los 30 poseemos porque nos servimos de ellos). Sin embargo, adquirimos las virtudes porque las hemos ejercido anteriormente, como sucede también en el caso de las otras artes;⁶ aquellas cosas que debemos hacer tras haberlas aprendido, las aprendemos haciéndolas: por ejemplo, construyendo deviene uno constructor y haciendo sonar la cítara, citarista; y del mismo modo realizando actos justos se hace uno 1103b1 justo, moderado realizando actos atemperados, y valiente realizando actos valerosos.

De ello es testimonio también lo que sucede en las ciudades. Porque los legisladores hacen buenos a los ciudadanos a base de acostumarlos, y es esta la voluntad de todo legislador; y aquellos que no desarrollan bien este cometido fracasan, y la diferencia entre 5 una buena constitución y una mala consiste en esto.

Es más, toda virtud se genera y se destruye a partir y por medio de las mismas cosas, y de igual modo toda arte, pues es a partir del hacer sonar la cítara como se generan ya sean los citaristas buenos como los malos, y esto vale también para los constructores, y para 10 todos los demás: llegarán a ser buenos constructores a partir del hecho de construir bien, y malos a partir de hacerlo mal. Porque si no fuese así, no habría necesidad alguna de maestro, sino que todos habrían nacido buenos o malos. Así están, pues, las cosas también

⁶ Aristóteles, en efecto, remarca el aspecto artesanal de la virtud insistiendo en la idea de que su consecución se basa en la práctica y no tanto en el conocimiento. Ya se ha expresado en estos términos contra el ideal platónico del Bien en el libro primero (*cf. supra* 1097a7); pero la verdad es que el propio Platón dice lo mismo, en el libro I de las *Leyes* (643b-c), al respecto de que la bondad debe ser inculcada en los niños a través de la ejercitación, igual que cuando van a ser futuros labradores o carpinteros se los acostumbra, a través del juego, a adquirir los rudimentos de las artes que luego van a desarrollar. Por otro lado, el antiguo *topos* griego de si el artista adquiere su habilidad a través del aprendizaje o bien se trata de un don divino (por ejemplo, *Od.*, XXII, 347-348 y Arquíloco 1 D) no es considerado aquí por Aristóteles.

πάντες ἂν ἐγίγνοντο ἀγαθοὶ ἢ κακοί. οὕτω δὴ καὶ ἐπὶ τῶν ἀρετῶν ἔχει·
 15 πράττοντες γὰρ τὰ ἐν τοῖς συναλλάγμασι | τοῖς πρὸς τοὺς ἀνθρώπους
 γινόμεθα οἱ μὲν δίκαιοι οἱ δὲ ἄδικοι, πράττοντες δὲ τὰ ἐν τοῖς δεινοῖς καὶ
 ἐθιζόμενοι φοβεῖσθαι ἢ θαρρεῖν οἱ μὲν ἀνδρεῖοι οἱ δὲ δειλοί. ὁμοίως δὲ καὶ
 20 πρᾶοι γίγνονται, οἱ δ' ἀκόλαστοι καὶ ὀργίλοι, οἱ μὲν ἐκ τοῦ οὕτως ἐν
 αὐτοῖς ἀναστρέφεσθαι, οἱ δὲ ἐκ τοῦ οὕτως. καὶ ἐνὶ δὴ λόγῳ ἐκ τῶν ὁμοίων
 ἐνεργειῶν αἱ ἕξεις γίγνονται. διὸ δεῖ τὰς ἐνεργείας ποιᾶς ἀποδιδόναι· κατὰ
 γὰρ τὰς τούτων διαφορὰς ἀκολουθοῦσιν αἱ ἕξεις. οὐ μικρὸν οὖν διαφέρει
 25 τὸ οὕτως ἢ οὕτως εὐθὺς ἐκ νέων ἐθιζεσθαι, | ἀλλὰ πάμπολυ, μᾶλλον δὲ τὸ
 πᾶν.

14 συναλλάγμασι τοῖς om. K^b • **15** γινόμεθα] γινόμενα K^b • γινόμεθα post ἄδικοι L^bO^b
 R^bY^b • **17** ἢ om. K^b • **18** τὰ¹ om. G^aM^bY^a pr. L^b Ald. • τὰ² om. M^b • τὰ περὶ om.
 H^aLⁿ • **21** ἐνὶ suppl. in mrg. F^aV^a • **24** εὐθὺς add. supra lin. rc. R^b : εὐθέως K^b

al respecto de las virtudes, y ello porque es llevando a cabo las acciones propias de las transacciones que se tienen con las personas como algunos de nosotros llegamos a ser justos y otros injustos, y 15 es actuando en los casos de peligro, esto es, habituándonos a sentir miedo o a tener coraje, como algunos de nosotros llegamos a ser valientes y otros cobardes. Y lo mismo vale también para lo que tiene que ver con los apetitos⁷ y con los arrebatos de ira: algunos, en efecto, devienen moderados y mansos, otros intemperantes e iracundos; y ello a partir del hecho de que ante las mismas circuns- 20 tancias unos se comporten de una determinada manera, y otros de otra. Pues bien, en resumen, los hábitos se generan a partir de las actividades del mismo tipo. Por ello se han de cumplir acciones de una cierta cualidad,⁸ pues nuestros hábitos son consecuencia de sus diferencias. No es, por tanto, de poca importancia si ya desde jóvenes nos habituamos de una manera o de otra: esa diferencia es importantísima, qué digo, lo es todo.⁹ 25

⁷ Traducimos así ἐπιθυμία. En el *De an.*, II 3, 414b12, Aristóteles indica que ἐπιθυμία, θυμός y βούλησις son especies de ὄρεξις, que para él tiene un significado más genérico. Certo es que en español no hay una diferencia semántica apreciable entre «apetito» y «deseo», pero optamos por traducir ὄρεξις por 'deseo' y ἐπιθυμία por 'apetito', así como τὸ ὀρεκτικόν por 'facultad desiderativa'. En la última versión del *Diccionario de la Real Academia Española de la Lengua (DRAE)* se define el apetito como 'Impulso instintivo que lleva a satisfacer deseos o necesidades', y el deseo como 'Movimiento afectivo hacia algo que se apetece'; de esta manera, optar por uno u otro para traducir ὄρεξις y ἐπιθυμία nos parece una convención, eso sí, una convención necesaria. Por otro lado, la diferencia entre ἐπιθυμία y βούλησις es más compleja y casi imposible de precisar terminológicamente en nuestro idioma: ἐπιθυμία es el deseo irracional, mientras que βούλησις es el que se adecúa a la razón; como hemos optado por traducir el primero por 'apetito', adoptamos 'deseo' para el segundo. Otros editores traducen βούλησις con el término 'volición', pero no creemos que sea adecuado teniendo en cuenta que entre ἐκούσιον y βούλησις no hay conexión etimológica alguna; en este sentido, somos conscientes de que traducir también ὄρεξις por 'deseo' puede dar lugar a cierta confusión, pero lo hemos considerado un mal menor habida cuenta de que dicho término no tiene mucha presencia en la *EN*.

⁸ Es decir, aquellas actividades cuyo carácter les es conferido por el sujeto que las realiza, el cual, a su vez, en su actuación está determinado por la cualidad proporcionada por el hábito adquirido; cf. Arist., *Cat.*, 8, 8b25-30.

⁹ La formulación es eminentemente platónica; cf. *Resp.*, II, 378e. La importancia de la educación en la formación del carácter moral de la persona trasciende el ámbito

2. Ἐπεὶ οὖν ἡ παροῦσα πραγματεία οὐ θεωρίας ἕνεκά ἐστιν ὥσπερ αἱ ἄλλαι (οὐ γὰρ ἵνα εἰδῶμεν τί ἐστιν ἡ ἀρετὴ σκεπτόμεθα, ἀλλ' ἵν' ἀγαθοὶ γινώμεθα, ἐπεὶ οὐδὲν ἂν ἦν ὄφελος αὐτῆς), ἀναγκαῖον ἐπισκέψασθαι τὰ
30 περὶ τὰς | πράξεις, πῶς πρακτέον αὐτάς· αὗται γάρ εἰσιν κύριαι καὶ τοῦ ποιῶς γενέσθαι τὰς ἔξεις, καθάπερ εἰρήκαμεν.

1104a1

Τὸ μὲν οὖν κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον πράττειν κοινὸν καὶ ὑποκείσθω, ῥηθήσεται δ' ὕστερον περὶ αὐτοῦ, καὶ τί ἐστιν ὁ ὀρθὸς λόγος, καὶ πῶς ἔχει
πρὸς τὰς ἄλλας ἀρετάς. ἐκεῖνο δὲ προδιωμολογείσθω, ὅτι πᾶς ὁ περὶ τῶν πρακτέων λόγος τύπῳ καὶ οὐκ ἀκριβῶς ὀφείλει λέγεσθαι, ὥσπερ καὶ κατ' ἀρχὰς εἵπομεν ὅτι κατὰ τὴν ὕλην οἱ λόγοι ἀπαιτητοί· τὰ δ' ἐν ταῖς πράξεσιν
5 καὶ τὰ συμφέροντα οὐδὲν ἐστηκὸς ἔχει, ὥσπερ οὐδὲ τὰ ὑγιεινά. τοιοῦτου

27 οὐ γὰρ vulg. Ald. edd. : οὐδὲ γὰρ L^bO^bR^bY^b • τί ἐστιν ἡ ἀρετὴ vulg. Ald. edd. : τί ἐστιν ἀρετὴ O^bR^bX^a : ἡ ἀρετὴ τί C^cK^bP^b • ἡ om. R^b • 28 γινώμεθα C^cG^aM^b Susemihl : γενώμεθα cett. Ald. Bekker Bywater • 29 ἐπισκέψασθαι F^aL^bR^bY^b Ald. Susemihl Bywater : ἦν σκέψασθαι K^b : ἐστι σκέψασθαι C^cH^aL^aN^bO^bP^bV^aX^aZ^b Bekker : ἂν εἴη σκέψασθαι G^aM^b • τὰ περὶ vulg. Ald. edd. : τὰς περὶ H^aL^a : τὰ om. F^aX^a • 31 γενέσθαι] γίνεσθαι L^bY^b : εἶναι X^a • 32 κοινὸν καὶ] καὶ om. G^aM^b • ὑποκείσθω vulg. edd. : ὑπερκείσθω F^aH^aL^aN^bV^aX^aZ^b Ald. • 33 ὁ ὀρθὸς C^cM^bN^bP^bV^aZ^b rc. F^a Ald. Bekker Bywater Apelt : ὁ om. G^aH^aK^bL^bL^aO^bR^bX^aY^b pr. F^a Susemihl • 34 προδιωμολογείσθω C^cG^aH^aL^aM^bN^bP^bX^a rc. V^a edd. : προσδιωμολογείσθω K^b : προομολογείσθω L^bO^bR^bZ^bY^b pr. V^a : προδιομολογήσθω F^a : προδιωμολογείσθω Ald. • 1 τῶν om. C^cP^b • πρακτέων vulg. Asp. Burnet Gauthier : πρακτῶν H^aL^aN^bX^a Ald. edd. • 2 ὥσπερ καὶ] καὶ om. Ald. • 3 ὕλην + καὶ add. L^bY^b • 4 τὰ om. R^b • 5 ὑγιεινά + τοῦ καθολικοῦ λόγου add. K^b

1104a

Capítulo 2

<La acción correcta está conformada por la recta razón>

Así, como quiera que el presente tratado no tenga por fin la teoría, como los otros (y es que no estamos indagando para saber qué es la virtud, sino para llegar a ser buenos, porque no sacaríamos provecho alguno de esa indagación), es necesario examinar el ámbito de las acciones, cómo han de ser llevadas a cabo, pues ellas son las responsables de que los hábitos sean de una determinada cualidad, según hemos dicho.¹⁰

Así pues, que se ha de actuar en conformidad con la recta razón¹¹ es admitido por todos, y se da por establecido; más adelante se hablará sobre este punto,¹² y sobre qué es la recta razón y qué relación tiene con las otras virtudes. Ahora bien, debe acordarse antes lo siguiente: todo el discurso sobre las acciones debe formularse de manera esquemática y sin precisión, como hemos dicho también al inicio;¹³ esto es, hay que exigir discursos que sean conformes con la materia tratada. Y lo que entra en el ámbito de las acciones y de lo conveniente no tiene nada establecido, como no lo tiene tampoco aquello que entra en el de la salud. Y si el discurso general es de

1104a1

exclusivamente platónico. Entre los sofistas el tema es crucial, y un ejemplo claro lo encontramos en Antífonte (DK 87B60): «Lo primero entre los asuntos humanos es, creo yo, la educación. Porque si se acierta al principio de cualquier cosa, es probable que el final sea también acertado. Sea cual sea el tipo de semilla que se plante en la tierra, la cosecha que ha de esperarse será acorde. Y si una educación noble se siembra en un cuerpo joven, vive y brota durante toda la vida, y ni la lluvia ni la falta de lluvia pueden destruirla».

¹⁰ Cf. *supra* 1103a31-b25.

¹¹ La identificación de la «recta razón» (ὀρθὸς λόγος o, como traduce Batalla i Costa [2015] al catalán, *raó rectora*) con la φρόνησις está expresada por Aristóteles más adelante (1144b23-25): «Incluso hoy en día todos, siempre que definen la virtud, al hecho de señalar con qué cosas está relacionada, le añaden que se trata de un hábito que está de acuerdo con la recta razón, y *recta* es aquella que está de acuerdo con la prudencia». Sobre el origen platónico de esta doctrina, *vid.* la densísima nota de Dirlmeier (1956) comentando este pasaje.

¹² Es decir, en el libro VI, cuando aborde las virtudes dianoéticas.

¹³ Cf. *supra* I 1, 1094b23-25.

δὲ ὄντος τοῦ καθόλου λόγου, ἔτι μᾶλλον ὁ περὶ τῶν καθ' ἕκαστα λόγος
οὐκ ἔχει τὰκριβές· οὔτε γὰρ ὑπὸ τέχνην οὔθ' ὑπὸ παραγγελίαν οὐδεμίαν
πίπτει, δεῖ δ' αὐτοὺς ἀεὶ τοὺς πράττοντας τὰ πρὸς τὸν καιρὸν σκοπεῖν,
10 ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῆς ἰατρικῆς ἔχει καὶ τῆς | κυβερνητικῆς.

6 λόγος] λόγων K^b • 8 πίπτει] ὑποπίπτει M^b pr. G^a Ald. • πρὸς vulg. Ald. edd. : περὶ
C^cK^bP^b • 9 ὥσπερ καὶ] καὶ om. F^aV^aZ^b Ald.

esta índole, carecerá de precisión más aún el discurso sobre los casos particulares, ya que no cae en el terreno de ningún arte o precepto,¹⁴ sino que es necesario, siempre, que quienes actúen sometan a examen aquello que conviene a la ocasión presente, tal y como se da en el caso de la medicina y en el de la navegación.

¹⁴ Cf. Arist., *Metaph.*, VII 15, 1039b20 y ss.; *Phys.*, I 5, 189a5-10. De los individuos particulares no hay definición ni ciencia, son solo objeto de sensación; aun así, es importante dejar claro cuál es exactamente la doctrina de Aristóteles aquí: por τέχνη entiende —como explican las palabras añadidas o precepto— un sistema o conjunto de reglas como las que se transmitirían de maestro a alumno, por ejemplo, el *vademecum* de recetas que se habrían ido acumulando con el paso del tiempo en la profesión médica. Ahora bien, nadie puede aprender a curar simplemente consultando un repertorio de prescripciones de este tipo por la doble razón de que (a) no pueden ser lo suficientemente detalladas como para poder aplicarlas con precisión a cualquier caso real —o a todos los posibles— y de que (b) la selección de qué prescripción aplicar es una cuestión que requiere conocimiento experimentado y no puede ser determinada por una regla. Lo mismo puede decirse de la conducta: por complejo y detallado que sea un conjunto de reglas o principios morales, no es en sí mismo adecuado para guiar y determinar la conducta, porque el agente tiene que exhibir, por ejemplo, valentía, no virtud en general; pero la valentía se exhibe en actos valientes, cada uno de los cuales es una respuesta bien ajustada a una situación que puede llegar a ser muy compleja. El agente tiene que aplicar las reglas que conoce, y esa es una cuestión de selección que implica conocimiento moral. Con ello Aristóteles no está diciendo que la acción o el tratamiento médico se decidan —o deban decidirse— al azar, sin ningún principio, según lo dicte la imaginación del individuo; y cuando insiste, por ejemplo, en que la decisión debe descansar, en última instancia, en la percepción (1109b20-23: αἴσθησις;), se refiere a la percepción entrenada del hombre de sabiduría práctica, el φρόνιμος, esto es, la informada por una comprensión inteligente de la vida. Al final, el médico tiene que ver cuál es la enfermedad del paciente, y ninguna regla puede hacer más que limitar el campo dentro del cual su percepción médica tendrá que decidir; pero se trata de una percepción o intuición médica informada y entrenada mediante un estudio sistemático, no de aquella que se da en el profano. Además, la percepción que decide en una cuestión de acción debe ser la del propio agente; es decir, la acción moralmente buena en sentido estricto y pleno debe ser la acción de un agente que sea él mismo φρόνιμος. No es suficiente con acudir a un asesor moral o experto (v. g. un confesor) y servirnos de su sabiduría práctica (φρόνησις), como en cuestiones de salud acudimos a un médico y nos beneficiamos de su conocimiento médico; cf. Joachim, 1951, pp. 77-78.

Ἀλλὰ καίπερ ὄντος τοιούτου τοῦ παρόντος λόγου πειρατέον βοηθεῖν.
 πρῶτον οὖν τοῦτο θεωρητέον, ὅτι τὰ τοιαῦτα πέφυκεν ὑπ' ἐνδείας καὶ
 ὑπερβολῆς φθείρεσθαι, (δεῖ γὰρ ὑπὲρ τῶν ἀφανῶν τοῖς φανεροῖς μαρτυρίοις
 15 χρῆσθαι), ὥσπερ ἐπὶ τῆς ἰσχύος καὶ τῆς ὑγιείας ὁρῶμεν· | τὰ τε γὰρ
 ὑπερβάλλοντα γυμνάσια καὶ τὰ ἐλλείποντα φθείρει τὴν ἰσχύν, ὁμοίως δὲ
 καὶ τὰ ποτὰ καὶ τὰ σιτία πλείω καὶ ἐλάττω γιγνόμενα φθείρει τὴν ὑγίειαν,
 τὰ δὲ σύμμετρα καὶ ποιεῖ καὶ αὔξει καὶ σφύζει.

Οὕτως οὖν καὶ ἐπὶ σωφροσύνης καὶ ἀνδρείας ἔχει καὶ τῶν ἄλλων
 20 ἀρετῶν. | ὅ τε γὰρ πάντα φεύγων καὶ φοβούμενος καὶ μηδὲν ὑπομένων
 δειλὸς γίγνεται, ὅ τε μηδὲν ὅλως φοβούμενος ἀλλὰ πρὸς πάντα βαδίζων
 θρασὺς, ὁμοίως δὲ καὶ ὁ μὲν πάσης ἡδονῆς ἀπολαύων καὶ μηδεμιᾶς
 ἀπεχόμενος ἀκόλαστος, ὁ δὲ πάσας φεύγων, ὥσπερ οἱ ἀγροῖκοι, ἀναισθητὸς
 25 | τις· φθείρεται γὰρ ἡ σωφροσύνη καὶ ἡ ἀνδρεία ὑπὸ τῆς ὑπερβολῆς καὶ
 τῆς ἐλλείψεως, ὑπὸ δὲ τῆς μεσότητος σφύζεται.

Ἀλλ' οὐ μόνον αἱ γενέσεις καὶ αὐξήσεις καὶ αἱ φθοραὶ ἐκ τῶν αὐτῶν
 καὶ ὑπὸ τῶν αὐτῶν γίνονται, ἀλλὰ καὶ αἱ ἐνέργειαι ἐν τοῖς αὐτοῖς ἔσονται·

10 τοῦ παρόντος] τοῦ om. K^b • 13-14 δεῖ... χρῆσθαι post (lin. 14) ὁρῶμεν transp. Muretus • 14 ὥσπερ + καὶ add. G^aM^b • 15 τὰ² om. R^b • 16 δε] δὴ O^b • 17 ἐλάττω] ἐλάττωνα Ald. • 19 ἄλλων om. K^b • 24 πάσας vulg. Ald. Bekker Sussemihl : πᾶσαν K^b Bywater • τις om. L^bO^bR^bY^b • 25 γὰρ vulg. Δ Γ Ald. Bekker δὲ K^b : δὴ coni. Sussemihl Bywater : • ἡ¹ om. Bywater • ἡ² om. R^b • 26 τῆς ἐλλείψεως] τῆς om. C^aG^aM^b P^bR^b • 27 αἱ φθοραὶ G^aK^bM^bP^b Ald. edd. : αἱ om. F^aH^aL^bN^bO^bV^aR^bZ^bY^b • 29 αἱ om. K^b

<La virtud es destruida por el exceso y el defecto>

Sea como fuere, por más que el presente discurso tenga esta naturaleza, hemos de esforzarnos en prestarle nuestro auxilio. Así que, 10 primeramente se debe considerar que por naturaleza las cosas de ese tipo son destruidas por el defecto y por el exceso (pues hemos de servirnos de testimonios claros para aquello que es oscuro), como se ve en el caso del vigor físico y en el de la salud; en efecto, tanto el 15 exceso en la ejercitación como el defecto destruyen el vigor, del mismo modo que también los alimentos y las bebidas, ingeridos en demasía o insuficientemente, destruyen la salud, mientras que los que se dan en la justa medida la producen, la aumentan y la conservan.

Así son, pues, las cosas también en el caso de la templanza, de la valentía y de las otras virtudes. Porque quien huye de todo, tiene 20 miedo y no soporta nada, deviene un cobarde; y quien no teme nada en modo alguno, sino que se enfrenta a todo, deviene un temerario, e igualmente quien disfruta todo placer y no se priva de ninguno deviene intemperante; y quien huye de todos ellos, como la gente ruda, deviene un insensible. Y es que la moderación y la valentía 25 son destruidas por el exceso y por el defecto, pero son preservadas por el término medio.¹⁵

Ahora bien, no solo el hecho de nacer y crecer, de una parte, y el de perecer, de la otra, derivan de lo mismo y por obra de lo mismo, sino que también la actividad radicarán en eso mismo.¹⁶ Y es que

¹⁵ Esta es una primera aproximación al concepto del término medio (ἡ μεσότης) a través de los extremos opuestos y mediante analogía, esto es, de manera dialéctica; *vid.* Natali, 1999, p. 462, n. 111. Más adelante será desarrollada esta cuestión; *cf. infra* II 5, 1106a14 y ss.

¹⁶ Hemos decidido sustituir el plural de los sustantivos y de los pronombres de esta frase por el singular, que suena mejor al ser traducido. Generalmente, los traductores entienden que las vicisitudes aquí mencionadas por Aristóteles se refieren a las virtudes, y algunos incluso introducen el término en la traducción; sin embargo, aunque esta interpretación es plausible en función del contexto inmediato, no puede descartarse que el alcance de la frase sea general y no restringido al ámbito de las virtudes.

- 30 καὶ γὰρ ἐπὶ τῶν | ἄλλων τῶν φανερωτέρων οὕτως ἔχει, οἷον ἐπὶ τῆς ἰσχύος·
 γίγνεται γὰρ ἐκ τοῦ πολλὴν τροφὴν λαμβάνειν καὶ πολλοὺς πόνους ὑπομένειν,
 καὶ μάλιστα δύναται ταῦτα ποιεῖν ὁ ἰσχυρός. οὕτω δ' ἔχει καὶ ἐπὶ τῶν ἀρετῶν·
 35 ἔκ τε γὰρ τοῦ ἀπέχεσθαι τῶν ἡδονῶν γινόμεθα σώφρονες, καὶ γενόμενοι
1104b1 μάλιστα δυνάμεθα ἀπέχεσθαι αὐτῶν. ὁμοίως δὲ | καὶ ἐπὶ τῆς ἀνδρείας·
 ἐθιζόμενοι γὰρ καταφρονεῖν τῶν φοβερῶν καὶ ὑπομένειν αὐτὰ γινόμεθα
 ἀνδρεῖοι, καὶ γενόμενοι μάλιστα δυνησόμεθα ὑπομένειν τὰ φοβερά.
 5 Σημεῖον δὲ δεῖ ποιεῖσθαι τῶν ἔξεων τὴν ἐπιγινομένην ἡδονὴν ἢ λύπην
 τοῖς ἔργοις· ὁ μὲν γὰρ ἀπεχόμενος τῶν σωματικῶν ἡδονῶν καὶ αὐτῷ τούτῳ
 χαίρων σώφρων, ὁ δ' ἀχθόμενος ἀκόλαστος, καὶ ὁ μὲν ὑπομένων τὰ δεινὰ
 καὶ χαίρων ἢ μὴ λυπούμενός γε ἀνδρεῖος, ὁ δὲ λυπούμενος δειλός. περὶ
 10 ἡδονᾶς γὰρ καὶ λύπας ἐστὶν ἡ ἡθικὴ ἀρετὴ. – διὰ μὲν γὰρ | τὴν ἡδονὴν τὰ
 φαῦλα πράττομεν, διὰ δὲ τὴν λύπην τῶν καλῶν ἀπεχόμεθα. διὸ δεῖ ἡχθαί
 πως εὐθὺς ἐκ νέων, ὥς ὁ Πλάτων φησίν, ὥστε χαίρειν τε καὶ λυπεῖσθαι οἷς
 δεῖ· ἢ γὰρ ὀρθὴ παιδεία αὕτη ἐστίν. – ἔτι δὲ εἰ αἱ ἀρεταὶ εἰσι περὶ πράξεις
 15 καὶ πάθη, παντὶ δὲ πάθει καὶ πάσῃ πράξει ἔπειται ἡδονὴ καὶ λύπη, καὶ διὰ

1104b

• καὶ γὰρ + καὶ add. P^b • **31** γὰρ + καὶ Ald. • **32** δύναται ταῦτα vulg. Ald. Bekker
 Susemihl : ἂν δύναιτ' αὐτὰ in mrg. K^b Bywater Apelt : ἂ δύναιτ' αὐτὰ pr. K^b • **33** καὶ
 om. H²L^a • **1** φοβερῶν] βλαβερῶν X^a • **4** δεῖ om. Ald. • **11** εὐθὺς om. R^b • **12** τε
 om. R^b • **13** εἰ αἱ F^aC^aP^bZ^b rc. V^a Coraes Susemihl Bywater : εἰ om. Δ K^b : αἱ om. cett.
 codd. Ald. Bekker • **14** πράξεις καὶ πάθη C^aF^aH^aK^bL^bL^aM^bN^bP^bV^aX^aZ^b Ald. edd. : πάθη
 καὶ πράξεις G^aL^bM^bO^bR^bY^b • **15** καὶ διὰ vulg. Ald. edd. : καὶ διὰ H²L^aN^bZ^b rc. F^aV^a :
 καὶ om. C^aG^aP^bM^b

esto es así también en los otros casos, que son más evidentes; véase el del vigor: él deriva de la nutrición abundante y de soportar mucha 30
 fatiga, y es capaz de hacer eso en el máximo grado el hombre vigoroso. Y así pasa también en el caso de las virtudes: a partir de la renuncia a los placeres es como llegamos a ser moderados y, habiéndonos hecho moderados, somos capaces de renunciar a ellos en grado máximo. Lo mismo pasa también en el caso de la valentía, ya 35
 que, acostumbrándonos a despreciar las cosas temibles, y a resistirlas, **1104b1**
 nos hacemos valientes, y una vez nos hemos hecho tales, seremos capaces de resistir al máximo las cosas temibles.

<El placer y el dolor como señales de la virtud>

Como señal de los hábitos debe servirnos el placer o el dolor que acompañan a nuestras obras. Porque quien se abstiene de los 5
 placeres del cuerpo y goza de este mismo abstenerse es moderado; pero quien se duele de ello es intemperante; quien afronta los peligros y se goza en ello, o al menos no se duele por ello, es valiente; quien sufre por ello es cobarde. La virtud moral tiene que ver, en efecto, con los placeres y los dolores.

Y ello porque (a) es a causa del placer por lo que realizamos acciones innobles, y es a causa del dolor por lo que nos abstenemos 10
 de las acciones nobles. Por esto hay que acostumbrarse de una determinada manera desde jóvenes, como dice Platón,¹⁷ de modo que nos gocemos o nos dolamos de las debidas cosas; esta es, en efecto, la educación correcta.

(b) Por otro lado, si las virtudes tienen que ver con las acciones y las afecciones,¹⁸ y a toda pasión y a toda afección les siguen el 15

¹⁷ Cf. Platón, *Leg.*, II, 653a-c.

¹⁸ Traducimos así la expresión *πράξεις καὶ πάθη*. Estamos ante una de las categorías básicas de la realidad: *ποιεῖν καὶ πάσχειν* (cf. *Cat.*, 9, 11b1-15). Hemos evitado traducir *πάσχειν* por el habitual 'padecer', verbo que, en nuestra lengua, solo tiene acepciones que denotan el hecho de ser afectado de manera dolorosa o perjudicial. El término griego, sin embargo, tiene un campo semántico más amplio: puede significar tanto una afección negativa como una positiva, o incluso puede tener un sentido

τοῦτ' ἂν εἴη ἡ ἀρετὴ περὶ ἡδονὰς καὶ λύπας. – μὴνύουσι δὲ καὶ αἱ κολάσεις
 γινόμεναι διὰ τούτων· ἱατρεῖαι γάρ τινές εἰσιν, αἱ δὲ ἱατρεῖαι διὰ τῶν
 ἐναντίων πεφύκασι γίνεσθαι. – ἔτι, ὥς καὶ πρότερον εἵπομεν, πᾶσα ψυχῆς
 20 ἔξις, ὑφ' οἷων πέφυκε γίνεσθαι | χείρων καὶ βελτίων, πρὸς ταῦτα καὶ περὶ
 ταῦτα τὴν φύσιν ἔχει· δι' ἡδονὰς δὲ καὶ λύπας φαῦλοι γίνονται, τῷ διώκειν
 ταύτας καὶ φεύγειν, ἢ ἅς μὴ δεῖ ἢ ὅτε οὐ δεῖ ἢ ὥς οὐ δεῖ ἢ ὁσαυχῶς ἄλλως
 ὑπὸ τοῦ λόγου διορίζεται τὰ τοιαῦτα. διὸ καὶ ὀρίζονται τὰς ἀρετὰς ἀπαθείας
 25 τινὰς | καὶ ἡρεμίας· οὐκ εὖ δέ, ὅτι ἀπλῶς λέγουσιν, ἀλλ' οὐχ ὥς δεῖ καὶ ὥς
 οὐ δεῖ καὶ ὅτε, καὶ ὅσα ἄλλα προστίθεται. ὑπόκειται ἄρα ἡ ἀρετὴ εἶναι ἡ
 τοιαύτη περὶ ἡδονὰς καὶ λύπας τῶν βελτίστων πρακτικῆ, ἡ δὲ κακία

τὰς ante ἡδονὰς add. X^a • **18** πρότερον vulg. Δ Ald. Bekker Susemihl : πρῶην K^b
 Bywater Gauthier • **21** φαῦλοι vulg. Ald. edd. : φαῦλα O^b et rc. K^b : φαῦλαι F^a·
 V^aZ^b • γίνονται deletat Spengel • **22** ἢ ὅτε οὐ δεῖ om. K^bR^b : ἢ ὅτε μὴ δεῖ G^aM^b • ἢ
 ὥς οὐ δεῖ om. O^b • **23** ὑπὸ τοῦ λόγου] τοῦ ὀρθοῦ λόγου Δ • **26** καὶ ὅσα] καὶ om.
 H^aL^aN^b • **27** ἡ¹ om. X^a : ἡ² om. R^b

placer y el dolor, también por este motivo la virtud tendría que ver con los placeres y los dolores.

(c) Dan fe de esto también los castigos que se dan a causa de aquellos, pues son una especie de terapias, y las terapias, por su naturaleza, se realizan a través de los contrarios.¹⁹

(d) Por lo demás, como hemos dicho también antes,²⁰ todo hábito del alma está por naturaleza relacionado con, y gira en torno a, aquello en dependencia de lo cual se hace uno naturalmente mejor 20 o peor; y es a causa de los placeres y los dolores por lo que los hombres se envilecen, por perseguir o evitar los que no se debe, cuando no se debe, como no se debe, o como quiera que la razón distinga estas cuestiones. Por este motivo las virtudes son definidas como un cierto tipo de impasibilidad y reposo,²¹ pero tal definición 25 no ha sido bien dada, pues eso se formula de un modo absoluto, y no se añade el «cómo se debe» o el «cómo no se debe», ni el «cuándo», y todas las demás distinciones. Así pues, queda estableci-

neutro que remite sencillamente a un estado contrario a la acción o actividad; por ello, para traducir *πάσχειν*, en la mayoría de los casos hemos acudido a las expresiones 'ser afectado', 'recibir' o 'experimentar una afección', que aceptan sin torsiones del significado una interpretación positiva o negativa según el contexto en el que aparezca el verbo griego. En cuanto a *πάθος*, casi siempre lo hemos vertido como 'afección', por correspondencia con la decisión tomada para *πάσχειν*, del que procede; no obstante, otra posible traslación es 'pasión', que sí tiene en nuestro idioma ciertas connotaciones positivas; de hecho, en algunos contextos hemos preferido esta última traducción en beneficio de la comprensión del texto.

¹⁹ El principio causal que se realiza a través de los contrarios (*διὰ τῶν ἐναντίων*) tiene para Aristóteles aplicaciones tanto en el ámbito de la psicología (*cf. supra* X 5, 1175b8-10 y X 10, 1180a12-14) como en el de la física (*cf. GC*, I 7, 342a15-24 y II 4, 331a7-332a2). Por lo demás, el precedente platónico también es claro aquí; baste recordar las palabras de Sócrates al ser liberado de sus cadenas en el *Fedón* (60b). En todo caso, estamos ante una doctrina amplísima difundida en la filosofía presocrática y, por supuesto, también en medicina; *cf. Hipocr., Vet. med.*, 16-17.

²⁰ *Cf. supra* 1104a27-b3.

²¹ Según algunos autores, el referente de Aristóteles aquí es el académico Espeusipo; *cf. Clem. Al., Strom.*, II, 22. Batalla i Costa (2015, p. 241, n. 38) menciona también a Demócrito como posible destinatario de la crítica, quien, según Diógenes Laercio (IX, 45), sostenía que el fin de la vida humana era conseguir que el alma viviera sin ser turbada por pasión alguna.

- 30 τούναντίον. — γένοιτο δ' ἂν ἡμῖν καὶ ἐκ τούτων φανερόν ἔτι περὶ τῶν |
αὐτῶν. τριῶν γὰρ ὄντων τῶν εἰς τὰς αἰρέσεις καὶ τριῶν τῶν εἰς τὰς φυγὰς,
καλοῦ συμφέροντος ἡδέος, καὶ [τριῶν] τῶν ἐναντίων, αἰσχροῦ βλαβεροῦ
λυπηροῦ, περὶ ταῦτα μὲν πάντα ὁ ἀγαθὸς κατορθωτικός ἐστιν ὁ δὲ κακὸς
35 ἀμαρτητικός, μάλιστα δὲ περὶ τὴν ἡδονήν· κοινή τε γὰρ αὕτη | τοῖς ζῴοις,
1105a1 καὶ πᾶσι τοῖς ὑπὸ τὴν αἵρεσιν παρακολουθεῖ· | καὶ γὰρ τὸ καλὸν καὶ τὸ
συμφέρον ἡδὺ φαίνεται. — ἔτι δ' ἐκ νηπίου πᾶσιν ἡμῖν συντέθραπται· διὸ
χαλεπὸν ἀποτρίψασθαι τοῦτο τὸ πάθος ἐγκεχωσμένον τῷ βίῳ. —
5 κανονίζομεν δὲ καὶ τὰς πράξεις, οἱ μὲν μᾶλλον οἱ δ' ἦττον, | ἡδονὴ καὶ
λύπη. διὰ τοῦτ' οὖν ἀναγκαῖον εἶναι περὶ ταῦτα τὴν πᾶσαν πραγματείαν·
οὐ γὰρ μικρὸν εἰς τὰς πράξεις εὖ ἢ κακῶς χαίρειν καὶ λυπεῖσθαι. — ἔτι δὲ
χαλεπώτερον ἡδονῇ μάχεσθαι ἢ θυμῷ, καθάπερ φησὶν Ἡράκλειτος, περὶ

29 ἔτι vulg. Ald. Bekker Susemihl : ὅτι K^b Bywater • περὶ τῶν αὐτῶν] περὶ τὰ αὐτὰ
corr. Gauthier • τῶν om. R^b • **30-31** καὶ τριῶν τῶν C^cK^bP^b edd. : καὶ τριῶν ὄντων τῶν
cett. codd. Ald. • τριῶν seclusi apud Coraes Susemihl Bywater et Gauthier • **32** τῶν
ἐναντίων vulg. Ald. edd. : τῶν iter. K^b : τῶν om. L^bO^bR^bY^b • βλαβεροῦ C^cK^bP^b edd. :
ἀσυμφοροῦ cett. codd. Ald. • **32-33** ταῦτα μὲν πάντα C^cG^aK^bL^bM^bO^bP^bY^aY^b edd. : πάντα
μὲν ταῦτα F^aH^aL^aN^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • **33-34** ἀμαρτητικός, μάλιστα] ἀμαρτητικός ἐστι·
1105a μάλιστα O^bR^b • **34** δὲ om. K^b • τε om. L^bO^bR^bY^aY^b • **1105a 2** συντέθραπται]
συντετράφθαι K^b • **2** διὸ + καὶ add. Ald. • **2-3** διὸ χαλεπὸν ἀποτρίψασθαι om.
H^aL^aN^b • **5** διὰ τοῦτ' C^cF^aK^bL^bP^bR^bV^aX^aY^aY^bZ^b Ald. Bekker Bywater : διὰ ταῦτ' G^aH^aL^a-
^aM^bN^bO^b Susemihl • οὖν] γοῦν G^aM^b • **6** πᾶσαν] πᾶροῦσαν (sic) Ald. • **7** καὶ λυπεῖσθαι
vulg. edd. : ἢ λυπεῖσθαι F^aL^bV^aY^aY^bZ^b Ald. : ἢ καὶ λυπεῖσθαι G^aM^bN^bX^a • καὶ ante
χαλεπώτερον add. L^bY^a

do que la tal virtud es productora de las acciones mejores en torno a los placeres y los dolores, y que el vicio es lo contrario.

(e) Y esto podría resultarnos claro, además, a partir de los siguientes argumentos, que tratan de las mismas cuestiones. Siendo 30 tres, en efecto, los factores que mueven a la elección y tres los que mueven al rechazo —lo noble, lo conveniente y lo placentero; y sus contrarios: lo vergonzoso, lo perjudicial y lo doloroso—,²² respecto a todo esto el hombre bueno es aquel que acierta, y el malo es aquel que yerra, y especialmente al respecto del placer: este es, en efecto, común a los animales y acompaña a todo aquello que se hace con 35 base en una elección, dado que también lo noble y lo conveniente se manifiestan como algo placentero. **1105a1**

(f) Por otro lado, desde la infancia el placer nos alimenta a todos nosotros, por esto es difícil deshacerse de esta afección, que está estrechamente vinculada con la vida.

(g) Y también las acciones las medimos, unos más y otros menos, con el placer y el dolor. Por esto es necesario que todo nuestro 5 estudio gire en torno a estas cuestiones, pues no es de poca importancia para nuestras acciones el hecho de gozarse y dolerse de manera correcta o incorrecta.

(h) Por lo demás, es más difícil combatir con el placer que con la impulsividad,²³ como dice Heráclito,²⁴ y el arte y la virtud se dan

²² En el libro I (9, 1099a27-28), Aristóteles ha citado la inscripción de Delos en la que se expresan los tres atributos de la felicidad, coincidentes con estos tres objetos de la decisión ética: «Bellísimo es el culmen de lo justo, óptimo el gozar de salud / pero lo más placentero es conseguir aquello que uno ama». Por otro lado, en *Top.*, III 3, 118b-27-32, estos tres atributos son citados como lugar común: *διελέσθαι ποσάχως τὸ αἰρετὸν λέγεται καὶ τίνων χάριν, οἷον τοῦ συμφέροντος ἢ τοῦ καλοῦ ἢ τοῦ ἡδέος*. Un precedente claro de esta concepción está, de nuevo, en Platón; *cf. Leg.*, II, 662e-663a.

²³ Traducimos así el término griego *θυμός*. Burnet (1900, p. 86) prefiere la misma que se da para *ἐπιθυμία*, es decir, 'apetito', pero aquí estamos en línea con otros traductores como Ross (2009) o Calvo Martínez (2001). En todo caso, la comparación se establece entre el placer y el impulso agresivo e irracional del alma, instancias que son de difícil control por parte de la razón; *cf. Dirlmeier*, 1956, p. 343.

²⁴ *Cf. Heracl.*, DK 22B85: *θυμῷ μάχεσθαι χαλεπὸν· ὁ γὰρ ἂν θέλῃ, ψυχῆς ὀνείται* («Es difícil luchar con el corazón, pues lo que quiere se compra al precio del alma»). En *EE*, 1223b24 la frase es citada en una versión resumida.

10 δὲ τὸ χαλεπώτερον αἰεὶ καὶ τέχνη γίγνεται καὶ ἀρετὴ· | καὶ γὰρ τὸ εὖ βέλτιον
ἐν τούτῳ. ὥστε καὶ διὰ τοῦτο περὶ ἡδονᾶς καὶ λύπας πᾶσα ἡ πραγματεία
καὶ τῇ ἀρετῇ καὶ τῇ πολιτικῇ· ὁ μὲν γὰρ εὖ τούτοις χρώμενος ἀγαθὸς ἔσται,
ὁ δὲ κακῶς κακός.

15 3. Ὅτι μὲν οὖν ἐστὶν ἡ ἀρετὴ περὶ ἡδονᾶς καὶ λύπας, καὶ ὅτι | ἐξ ὧν
γίγνεται, ὑπὸ τούτων καὶ αὖξεται καὶ φθείρεται μὴ ὡσαύτως γινομένων,
καὶ ὅτι ἐξ ὧν ἐγένετο, περὶ ταῦτα καὶ ἐνεργεῖ, εἰρήσθω.

Ἀπορήσειε δ' ἂν τις πῶς λέγομεν ὅτι δεῖ τὰ μὲν δίκαια πράττοντας
δικαίους γίνεσθαι, τὰ δὲ σώφρονα σώφρονας. εἰ γὰρ πράττουσι τὰ δίκαια
20 καὶ τὰ σώφρονα, | ἥδη εἰσὶ δίκαιοι καὶ σώφρονες, ὥσπερ εἰ τὰ γραμματικά
καὶ τὰ μουσικά, γραμματικοὶ καὶ μουσικοί.

Ἦ οὐδ' ἐπὶ τῶν τεχνῶν οὕτως ἔχει; ἐνδέχεται γὰρ γραμματικόν τι
ποιῆσαι καὶ ἀπὸ τύχης καὶ ἄλλου ὑποθεμένου. τότε οὖν ἔσται γραμματικός,
25 ἐὰν καὶ γραμματικόν τι ποιήσῃ καὶ | γραμματικῶς· τοῦτο δὲ ἐστὶ τὸ κατὰ
τὴν ἐν αὐτῷ γραμματικὴν.

Ἔτι οὐδ' ὁμοίον ἐστὶν ἐπὶ τε τῶν τεχνῶν καὶ τῶν ἀρετῶν· τὰ μὲν γὰρ
ὑπὸ τῶν τεχνῶν γινόμενα τὸ εὖ ἔχει ἐν αὐτοῖς, ἀρκεῖ οὖν ταῦτά πως ἔχοντα
30 γενέσθαι· τὰ δὲ κατὰ τὰς ἀρετὰς γινόμενα οὐκ ἐὰν αὐτά πως ἔχη, δικαίως

10 τὰς ante ἡδονὰς add. O^bR^b • 11-12 καὶ τῇ... πολιτικῇ secl. Gifanius • ἀρετῇ vulg. edd. : ἐθικῇ G^aM^bY^b rc. L^b Ald. : ἀρετῇ τῇ ἐθικῇ Zell • 12 ἔσται vulg. Ald. edd. : ἄρα H^aL^aN^b : ἄπας G^aM^b • 15 ὑπὸ τούτων post καὶ αὖξεται transponi vult Susemihl • 19 τὰ σώφρονα F^aH^aL^bL^aN^bO^bR^bV^aX^aY^bZ^b Bekker Susemihl : τὰ om. C^aG^aM^bK^bP^b Bywater : τὰ σώφρονα Ald. • 20 εἰ C^aF^aK^bL^bO^bP^bV^aR^bZ^b Ald. edd. : οἱ G^aH^aL^aM^bN^bX^a • 21 τὰ ante μουσικά add. C^aK^bP^b edd. : om. cett. codd. Ald. • 21 μουσικοὶ καὶ γραμματικοὶ C^aP^bX^a • 24 ἐὰν καὶ γραμματικόν τι C^aK^bP^b Ald. edd. : ἐὰν γραμματικόν τι G^aH^aL^aM^bN^bX^a : ἐὰν τι καὶ γραμματικόν F^aL^bO^bR^bV^aY^bZ^b • 26 ἐπὶ τε τῶν C^aF^aH^aK^bL^aN^bP^bV^aX^aZ^b Bekker Susemihl Bywater : ἐπὶ τῶν L^bG^aM^bO^bR^bY^aY^b Ald. Apelt • 27 γὰρ om. H^aL^aN^b • γινόμενα vulg. Ald. edd. : γενόμενα L^bO^bR^b • ἔχει ἐν αὐτοῖς] ἔχεν αὐτοῖς K^b : ἔχεῖεν αὐτοῖς rc. V^a • οὖν] τῷ K^b • 28 αὐτοῖς] ἐαυτοῖς Ald. • ταῦτά F^aG^aH^aK^bL^aM^bN^bP^bV^aZ^b Ald. edd. : αὐτὰ L^bO^bR^bY^aY^b • πῶς vulg. Ald. edd. : πῶς F^aL^bX^aV^aY^bZ^b • 29-30 ἔχη... πράττων om. X^a • 31 πῶς vulg. Bekker Susemihl : πῶς F^aC^aK^bP^bV^aY^aZ^b rc. L^b Ald. Bywater • ἐὰν προαιρούμενος om. C^aK^bP^b •

siempre al respecto de las cosas que son más difíciles, precisamente porque en lo que atañe a ellas lo bueno se vuelve mejor. En 10 consecuencia, también por este motivo, todo nuestro estudio gira en torno a los placeres y los dolores, ya sea con relación a la virtud, ya con relación a la política; y ello porque aquel que se desempeña bien en estos ámbitos será bueno, y quien lo hace mal, malo.

Capítulo 3

<Cómo se alcanza la virtud a través de la actividad virtuosa>

Así pues, quede dicho (i) que la virtud tiene que ver con los placeres y los dolores, (ii) que se ve aumentada o disminuida, si no se da en el modo correcto, por obra de aquello desde lo que se origina, y (iii) que también actúa en el ámbito desde el cual se ha 15 originado.

Podría alguien plantearse, sin embargo, el problema de en qué sentido decimos que los hombres han de llegar a ser justos realizando acciones justas, y moderados realizando acciones moderadas. Porque si las personas realizan acciones justas y moderadas, son 20 ya justas y moderadas, del mismo modo que si practican las acciones relativas a la gramática y la música, son gramáticas y musicales.

¿O quizá las cosas no son así en el caso de las artes? Puede suceder, en efecto, que se realice algún acto gramatical por casualidad, o porque alguien nos lo sugiere. Luego, uno será gramático 25 precisamente si realiza un acto gramaticalmente y lo hace gramaticalmente: esto es, lo hace sobre la base de los conocimientos gramaticales que posee en sí mismo.

Por otro lado, tampoco son homologables el caso de las artes y el de las virtudes: los productos del arte tienen su bien en sí mismos, y por tanto basta con que se generen en posesión de ciertas cualidades; en cambio, las acciones que se generan en conformidad con las virtuosas no se practican de un modo justo o moderado si ellas mismas son de cierta cualidad, sino si también el que las practica lo 30

ἢ σωφρόνως πράττεται, ἀλλὰ καὶ ἐὰν ὁ πράττων πὼς ἔχων πράττη, πρῶτον
 μὲν ἐὰν εἰδώς, ἔπειτ' ἐὰν προαιρούμενος, καὶ προαιρούμενος δι' αὐτά, τὸ
 δὲ τρίτον ἐὰν καὶ βεβαίως καὶ ἀμετακινήτως ἔχων πράττη. ταῦτα δὲ πρὸς
1105b1 | μὲν τὸ τὰς ἄλλας τέχνας ἔχειν οὐ συναριθμεῖται, πλὴν αὐτὸ τὸ εἰδέναι·
 πρὸς δὲ τὸ τὰς ἀρετὰς τὸ μὲν εἰδέναι μικρὸν ἢ οὐδὲν ἰσχύει, τὰ δ' ἄλλα οὐ
 μικρὸν ἀλλὰ τὸ πᾶν δύναται, ἅπερ ἐκ τοῦ πολλάκις πράττειν τὰ δίκαια καὶ
 5 | σόφρονα περιγίγνεται.

Τὰ μὲν οὖν πράγματα δίκαια καὶ σόφρονα λέγεται, ὅταν ἦ τοιαῦτα οἷα
 ἂν ὁ δίκαιος ἢ ὁ σόφρων πράξειεν· δίκαιος δὲ καὶ σόφρων ἐστὶν οὐχ ὁ
 ταῦτα πράττων, ἀλλὰ καὶ ὁ οὕτω πράττων ὥς οἱ δίκαιοι καὶ σόφρονες
 10 | πράττουσιν. εὖ οὖν λέγεται ὅτι ἐκ τοῦ τὰ δίκαια πράττειν ὁ δίκαιος γίγνεται
 καὶ ἐκ τοῦ τὰ σόφρονα ὁ σόφρων· ἐκ δὲ τοῦ μὴ πράττειν ταῦτα οὐδεὶς ἂν
 οὐδὲ μελλήσῃε γενέσθαι ἀγαθός.

Ἀλλ' οἱ πολλοὶ ταῦτα μὲν οὐ πράττουσιν, ἐπὶ δὲ τὸν λόγον καταφεύγοντες
 οἴονται φιλοσοφεῖν καὶ οὕτως ἔσεσθαι σπουδαῖοι, ὅμοιόν τι ποιοῦντες τοῖς
 15 | κάμνουσιν, οἱ τῶν ἱατρῶν ἀκούουσι μὲν ἐπιμελῶς, ποιοῦσι δ' οὐδὲν τῶν

1105b 32 καὶ προαιρούμενος om. H^aL^bL^aN^bO^bR^bY^aY^bZ^b pr. V^a : καὶ ἐὰν προαιρούμενος C^aP^b • δι'
 αὐτά vulg. Ald. edd. : διὰ ταῦτα C^aK^bP^b • ἐὰν καὶ C^aK^bP^b Susemihl : καὶ ἐὰν vulg.
 Bekker Bywater : καὶ om. G^aR^b Ald. • 33 ἔχων + καὶ add. H^aL^aN^b • 1 μὲν om. R^b • 2
 πρὸς δὲ τὸ] τὸ δὲ πρὸς Ald. • τὸ² om. C^aF^aK^bP^bZ^b ras. V^a • μικρὸν ἢ οὐδὲν vulg. Ald.
 Bekker Susemihl : οὐδὲν ἢ μικρὸν C^aK^bP^b Bywater • 3 τὸ om. K^b • 4 ἅπερ + καὶ add.
 F^aL^bO^bR^bY^aY^bZ^b Ald. • ἅπερ] εἴπερ coni. Bywater • 5 τὰ ante σόφρονα add. Ald. • 6
 ἦ] εἴη L^bY^b • ἢ vulg. Ald. edd. : καὶ G^aM^b • ὁ² add. C^aK^bP^b edd. • 8 ὁ οὕτω vulg.
 Ald. Bekker Susemihl : ὁ om. C^aN^bP^b : secl. Bywater • οἱ post δίκαιοι καὶ add. H^aL^bL^a
 N^bY^b • 9 εὖ] εἰ Δ • εὖ + γ' add. L^bY^b • τὰ add. K^bP^bO^bR^b Δ Susemihl Bywater • 10
 καὶ ἐκ τοῦ τὰ σόφρονα ὁ σόφρων om. O^bR^b • 11 μελλήσῃε C^aK^bN^bP^b Δ edd. : μελήσῃε
 cett. codd. Ald. • γενέσθαι] γίνεσθαι scripsit Bywater • 15 ἀκούουσι μὲν vulg. edd. :
 μὲν ἀκούουσι G^aH^aL^aM^b

hace encontrándose de una determinada manera:²⁵ en primer lugar si sabe lo que hace, después si elige esas acciones y lo hace por ellas mismas; en tercer lugar si actúa con una disposición firme e inconvencible. Pero estas condiciones no cuentan de cara a poseer las otras artes, a excepción hecha del propio saber; en cambio, con relación a las virtudes el saber tiene poco peso, o ninguno, mientras que las otras condiciones no es que puedan poco: al contrario, lo pueden todo, ya que, a fuerza de practicarse muchas veces, las acciones se vuelven justas y moderadas. 1105b1

Así pues, las acciones se dicen justas y moderadas cuando son tales que las podría realizar el justo y el moderado.²⁶ Y un hombre justo y moderado es no aquel que realiza esas acciones, sino aquel que, además, las realiza como las realizan los justos y los moderados. Se dice bien, por tanto, que del practicar acciones justas nace el justo y de practicar acciones moderadas el moderado; y de no practicar tales acciones nadie podría llegar a hacerse bueno. 5

La mayoría de los hombres, por el contrario, no practican estas acciones, sino que, refugiándose en la teoría,²⁷ creen que filosofan y así van a ser virtuosos, haciendo de esta forma algo parecido a los enfermos que escuchan con atención a los médicos, pero no hacen nada de aquello que se les prescribe. De modo que, igual que estos 10

²⁵ Como suele ocurrir, primero son expuestos brevemente los elementos que componen un tema y luego son desarrollados. En este caso, los que se presentan son los que integran la acción virtuosa, pues el elemento del conocimiento es explicado más tarde en el contexto de la voluntariedad (*EN*, III 1-3) y el de la elección se estudia en III 4; sin embargo, el tercer elemento, el de la inmutabilidad de la decisión, no recibe una atención específica posterior. En el libro I 11, 1100b16-17, Aristóteles había dicho: «Entre [las acciones conformes con la virtud] las más estimables son las más firmes (*μονιμώταται*) en razón de que los dichosos pasan su vida en ellas más que nada». Este componente cobró gran relevancia posteriormente en la filosofía estoica. De hecho, Crisipo afirmaba que quien había llegado a alcanzar la excelencia moral de llevar a cabo todas las acciones convenientes no era aún feliz: «Lo será cuando sus acciones adquieran la cualidad de la firmeza, formarán parte del tono habitual del alma, tendrán una inmutabilidad propia de ellas»; cf. frg. III, 510 Arnim.

²⁶ Cf. *supra* I 9, 1099a23 y nota.

²⁷ La expresión *ἐπὶ δὲ τὸν λόγον καταφεύγοντες* parece tener un tono antiplatónico, y eso que tiene un paralelo casi exacto en *Phaed.*, 99e.

προσταττομένων. ὥσπερ οὖν οὐδ' ἐκεῖνοι εἷ ἔξουσι τὸ σῶμα οὕτω
θεραπευόμενοι, οὐδ' οὕτοι τὴν ψυχὴν οὕτω φιλοσοφοῦντες.

20 4. Μετὰ δὲ ταῦτα τί ἐστὶν ἡ ἀρετὴ σκεπτέον. ἐπεὶ οὖν | τὰ ἐν τῇ ψυχῇ
γινόμενα τρία ἐστὶν, πάθη δυνάμεις ἔξεις, τούτων ἂν τι εἴη ἡ ἀρετή. λέγω

16 οὐδ' ἐκεῖνοι vulg. Ald. edd. : οὐκ ἐκεῖνοι L^bY^b : ἐκεῖνοι οὐκ G^aM^b • **19** μετὰ δὲ ταῦτα (δὲ post ταῦτα G^aM^b) τί ἐστὶν ἡ ἀρετὴ σκεπτέον (ἐπισκεπτέον G^aM^b) vulg. Ald. Bekker Bywater : τί δ' ἐστὶν ἡ ἀρετὴ ἐξῆς σκεπτέον C^aK^bP^bX^a Susemihl • **20** τῇ om. F^aH^aL^aN^b V^aZ^b • **21** ἂν τι C^aK^bP^b edd. : τι ἂν cett. codd. Ald. : ἂν om. X^a • ἡ om. N^bR^b • λέγω δὲ] λέγω δὲ L^bY^aY^b

no van a tener sano su cuerpo si se tratan de esa manera, tampoco aquellos van a tener sana su alma si filosofan de ese modo.

Capítulo 4

<La virtud moral no es una afección ni una facultad,
sino un hábito>

Tras esto hay que investigar qué es la virtud.²⁸ Así, como aquello que se genera en el alma²⁹ es de tres clases —afecciones, facultades 20 y hábitos—, la virtud sería una de estas cosas. Llamamos «afecciones»³⁰

²⁸ Aunque Aristóteles ha dicho antes que este tratado no tiene por objeto la teoría (cf. *supra* II 2, 1103b27), no tiene más remedio que acometer la definición de virtud con el fin de determinar con precisión qué actos son virtuosos. El enfoque elegido es establecer primero qué es la virtud moral mediante un proceso de eliminación: presenta tres tipos de disposiciones en el alma, luego declara que dos de ellas son inaplicables y muestra la tercera como la que se busca, lo que recuerda mucho a la determinación de la justicia de Platón (*Resp.*, IV, 427e-433c: si se han estipulado tres de cuatro virtudes, la que resta debe ser la que se busca; cf. Frede, 2020, pp. 421-422). Aristóteles no justifica en modo alguno el hecho de que solo estas tres disposiciones sean relevantes para la virtud, simplemente presupone que aquí solo entran en juego las afecciones y las capacidades relacionadas con ellas, es decir, la de percibir esas afecciones y la de disponerse respecto a ellas. Dado el énfasis anterior en la estrecha conexión entre virtud y acción, inicialmente parece extraño que la primera no sea definida con relación a la segunda, sino exclusivamente a las afecciones. Hasta ahora, la virtud ha sido caracterizada, principalmente, como un hábito o disposición (ἔξις) a actuar (cf. I 13, 1103a9 y II 1, 1103b22 y ss.; 2, 1103b31; 1104b4 y 19), de modo que también se esperaría que en torno a ello se formulara la definición de su especie; sin embargo, hay una buena razón para recurrir a las afecciones: son reacciones de la parte no racional del alma y, por tanto, los elementos no racionales sobre los que la razón ejerce o intenta ejercer el control, según lo dispuesto en I 13; además, no son meras percepciones pasivas, sino que cada una contiene un deseo específico de naturaleza positiva o negativa que busca o evita algo, es decir, «hace» o «rechaza» algo.

²⁹ En el *De an.*, I 1, 403a3 y ss., Aristóteles señala que, en razón de la constitución hilemórfica del ser vivo, las afecciones psíquicas se dan tanto en el alma como en el cuerpo. Una vez más se plantea el problema de si la *EN*, al menos en lo que se refiere a esta parte, responde a un momento menos evolucionado de la psicología de Aristóteles y más afín a la doctrina platónica, como señala Nuyens, 1973, p. 193. En este sentido, y sin descartar que esta hipótesis sea correcta, no debe olvidarse que Aristóteles no está desarrollando aquí un estudio específico sobre el alma y su relación con el cuerpo, por lo que no necesita precisar las cuestiones ajenas al discurso ético.

³⁰ Cf. *supra* nota 18.

δὲ πάθη μὲν ἐπιθυμίαν ὀργὴν φόβον θάρσος φθόνον χαρὰν φιλίαν μῖσος
 πόθον ζῆλον ἔλεον, ὅλως οἷς ἔπεται ἡδονὴ ἢ λύπη· δυνάμεις δὲ καθ' ἃς
 25 παθητικοὶ τούτων λεγόμεθα, οἷον καθ' ἃς δυνατοὶ ὀργισθῆναι ἢ λυπηθῆναι
 ἢ ἐλεῆσαι· ἔξεις δὲ καθ' ἃς πρὸς τὰ πάθη ἔχομεν εὖ ἢ κακῶς, οἷον πρὸς
 τὸ ὀργισθῆναι, εἰ μὲν σφοδρῶς ἢ ἀνειμένως, κακῶς ἔχομεν, εἰ δὲ μέσως,
 εὖ, ὁμοίως δὲ καὶ πρὸς τὰλλα.

Πάθη μὲν οὖν οὐκ εἰσὶν οὗθ' αἱ ἀρεταὶ οὗθ' αἱ κακίαι, ὅτι οὐ λεγόμεθα
 30 | κατὰ τὰ πάθη σπουδαῖοι ἢ φαῦλοι, κατὰ δὲ τὰς ἀρετὰς ἢ τὰς κακίας
 λεγόμεθα, καὶ ὅτι κατὰ μὲν τὰ πάθη οὗτ' ἐπαινούμεθα οὕτε ψεγόμεθα (οὐ
 γὰρ ἐπαινεῖται ὁ φοβούμενος οὐδὲ ὁ ὀργιζόμενος, οὐδὲ ψέγεται ὁ ἀπλῶς
 1106a1 ὀργιζόμενος ἀλλ' ὁ πῶς), κατὰ δὲ τὰς ἀρετὰς καὶ τὰς κακίας ἐπαινούμεθα
 ἢ ψεγόμεθα. ἔτι ὀργιζόμεθα μὲν καὶ φοβούμεθα ἀπροαιρέτως, αἱ δ' ἀρεταὶ

22 ὀργὴν + θυμὸν add. Ald. • φόβον θάρσος φθόνον vulg. Ald. edd. : φθόνον φόβον
 θάρσος L^aH^a : φόβον φθόνον θάρσος C^aK^bP^bX^a • φιλίαν μῖσος vulg. Ald. edd. : μῖσος
 φιλίαν L^bR^bY^aY^b • 25 δυνατοὶ + ἔσμεν add. C^c • λυπηθῆναι| φοβηθῆναι secundum Stob.
 Ecl. eth. p. 296 Rassow • 26-27 οἷον πρὸς... κακῶς ἔχομεν| οἷον πρὸς τὸ ὀργισθῆναι,
 εἰ μὲν <ἔχομεν ὥστε> σφοδρῶς ἢ ἀνειμένως <ὀργισθῆναι>, κακῶς ἔχομεν conl. Gau-
 thier • 28 δὲ καὶ vulg. Ald. edd. : δὲ om. C^aP^b • 29 οὗθ' αἱ κακίαι... (1109b22) γὰρ
 ἄλλο οὐδὲν trans. post (1113b10) πράττειν N^b • 30 τὰ om. C^aG^aK^bP^b • 31 ἢ vulg. Ald.
 Bekker Susemihl : καὶ C^aK^bP^bX^a Bywater • τὰς om. F^a pr. V^a • σπουδαῖοι... λεγόμεθα
 vulg. Ald. edd. : λεγόμεθα σπουδαῖοι καὶ φαῦλοι καὶ C^aK^bP^bX^a • ὅτι vulg. Ald. edd. :
 ἔτι C^aP^bX^a • μὲν om. K^b • 32 οὐ γὰρ vulg. Ald. edd. : οὐδὲ γὰρ O^bR^b • 34 οὐδὲ
 1106a ψέγεται ὁ ἀπλῶς ὀργιζόμενος om. L^bY^b • 1 καὶ vulg. Ald. edd. : ἢ R^b • τὰς κακίας| τὰς
 om. N^b • 2 μὲν om. G^aM^b Ald.

al apetito, la ira, el miedo, el coraje, la envidia, la alegría, la amistad,³¹ el odio, la pasión, el celo, la piedad: en general, a aquello a lo que acompaña placer o dolor; y llamamos «facultades» a aquellas en función de las cuales somos capaces de experimentar esas afecciones; por ejemplo, a aquellas capacidades en virtud de las cuales somos capaces de enojarnos, dolernos o tener piedad; y llamamos 25 «hábitos»³² a aquellos en función de los cuales nos encontramos bien o mal al respecto de las afecciones: por ejemplo, con relación al hecho de enojarnos, si lo hacemos de un modo violento o relajado, nos encontramos en una mala disposición, mientras que si lo hacemos con mesura, en una buena; y lo mismo pasa también en los demás casos.

Ni las virtudes ni los vicios son, pues, afecciones, ya que no somos calificados de buenos o malos en función de las afecciones, 30 sino que lo somos en función de las virtudes y los vicios, ni tampoco somos alabados o censurados según nuestras afecciones (efectivamente, no se alaba a quien siente miedo o ira, ni se censura a aquel que simplemente se enoja, sino a quien lo hace de una cierta manera); al contrario, somos alabados o censurados en función de las virtudes o los vicios. Por lo demás, nos enojamos y sentimos

1106a1

³¹ La inclusión aquí de la 'amistad' (φιλία) parece extraña, ya que posteriormente es tratada, en los libros VIII y IX, desde una perspectiva social. Aquí no puede ser entendida desde esa perspectiva, sino desde la psicológica, y más concretamente como emoción, por lo que solo tendría correspondencia con el tratamiento que, en el libro VIII (1, 1155a4), se hace de la amistad erótica (κατὰ πάθος). En la descripción individual de las virtudes morales incluyó una virtud, intermedia entre la complacencia y el carácter díscolo, que no tiene nombre asignado, pero que se asemeja a lo expresado por las palabras «buen amigo», si bien —dice Aristóteles— ese hábito innombrado no es igual a la amistad, «pues no está acompañado de una pasión y un afecto por aquellos que se trata» (EN, IV 12, 1126b23-25). La amistad, por lo tanto, solo es tal si va acompañada por el afecto o el amor hacia los amigos; por lo que no vemos desencaminada la traducción que, en este contexto, hace Natali (1999, p. 59): φιλία directamente por *affetto*.

³² Un hábito (ἔξις) es una manera estable de 'tener' (ἔχειν) una capacidad de actuar. Como dice Batalla i Costa (2015, p. 249, n. 58), frente a la 'actividad' (ἐνέργεια), que no es permanente, y a la 'disposición' (διάθεσις), que es un estado pasajero, la virtud predispone a un sujeto para actualizar regularmente alguna de sus potencialidades; cf. Arist., *Metaph.*, V 19-20; *Cat.*, 8 y *Top.*, IV 5.

προαιρέσεις τινές ἢ οὐκ ἄνευ προαιρέσεως. πρὸς δὲ τούτοις κατὰ μὲν τὰ
 5 πάθη | κινεῖσθαι λεγόμεθα, κατὰ δὲ τὰς ἀρετὰς καὶ τὰς κακίας οὐ κινεῖσθαι
 ἀλλὰ διακεῖσθαι πως.

Διὰ ταῦτα δὲ οὐδὲ δυνάμεις εἰσὶν· οὔτε γὰρ ἀγαθοὶ λεγόμεθα τῷ
 δύνασθαι πάσχειν ἀπλῶς οὔτε κακοί, οὐτ' ἐπαινούμεθα οὔτε ψεγόμεθα.
 10 καὶ ἔτι δυνατοὶ μὲν ἔσμεν φύσει, ἀγαθοὶ δὲ ἢ κακοὶ | οὐ γινόμεθα φύσει·
 εἵπομεν δὲ περὶ τούτου πρότερον. εἰ οὖν μήτε πάθη εἰσὶν αἱ ἀρεταὶ μήτε
 δυνάμεις, λείπεται ἕξεις αὐτὰς εἶναι.

5. Ὅ τι μὲν οὖν ἐστὶ τῷ γένει ἡ ἀρετὴ, εἴρηται· δεῖ δὲ μὴ μόνον οὕτως
 15 εἰπεῖν, ὅτι ἕξις, ἀλλὰ καὶ | ποία τις. ῥητέον οὖν ὅτι πᾶσα ἀρετὴ, οὗ ἂν ἡ
 ἀρετὴ, αὐτό τε εὖ ἔχον ἀποτελεῖ καὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ εὖ ἀποδίδωσιν, οἷον
 ἡ τοῦ ὀφθαλμοῦ ἀρετὴ τὸν τε ὀφθαλμὸν σπουδαῖον ποιεῖ καὶ τὸ ἔργον
 αὐτοῦ· τῇ γὰρ τοῦ ὀφθαλμοῦ ἀρετῇ εὖ ὁρῶμεν. ὁμοίως ἡ τοῦ ἵππου ἀρετὴ
 20 ἵππον τε | σπουδαῖον ποιεῖ καὶ ἀγαθὸν δραμεῖν καὶ ἐνεγκεῖν τὸν ἐπιβάτην
 καὶ μεῖναι τοὺς πολεμίους. εἰ δὴ τοῦτ' ἐπὶ πάντων οὕτως ἔχει, καὶ ἡ τοῦ
 ἀνθρώπου ἀρετὴ εἴη ἂν ἕξις ἀφ' ἧς ἀγαθὸς ἄνθρωπος γίγνεται καὶ ἀφ' ἧς
 εὖ τὸ ἑαυτοῦ ἔργον ἀποδώσει.

5 ἀρετὰς καὶ] ἀρετὰς ἢ F^aV^aZ^b • τὰς² om. N^bR^b • 6 πως] πῶς L^bY^b • 8 πάσχειν vulg.
 edd. : πράττειν F^aV^aZ^b Ald. • οὐτ' ἐπαινούμεθα οὔτε ψεγόμεθα secludenda censet Bywa-
 ter • 9 καὶ om. Δ K^bX^a Bywater • ἔτι δυνατοὶ... φύσει] ἔτι δυνατοὶ μὲν ἔσμεν φύσει,
 ἀγαθοὶ ἢ κακοὶ γίνεσθαι, ἔσμεν δὲ οὐκ ἀγαθοὶ ἢ κακοὶ φύσει Δ • 10 δὲ περὶ τούτου] δὲ
 καὶ περὶ τούτων G^aM^b • 13 ἐστὶ om. Z^b pr. F^aV^a • 14 ἕξις] ἕξεις N^b • ποία vulg. Ald.
 edd. : ποταπὴ C^aK^bP^b • τις + ἕξις add. G^aM^b • 15 ἢ om. pr. F^aV^aZ^b : εἴη K^bX^a • 16
 εὖ add. supra lineam rc. N^b : ante ἔργον L^bY^b • 18 αὐτοῦ + εὖ ἀποδίδωσι X^a • 19
 ὁμοίως + δὲ καὶ add. N^bR^b • 20 post ἐνεγκεῖν ras. K^b • 22 ἢ ante ἕξις add. K^b Bywa-
 ter • 23 τὸ ἑαυτοῦ] τὸ αὐτοῦ L^bY^b

miedo sin elegirlo, mientras que las virtudes son ciertos actos de elección, o no se dan sin elección. Además de esto, nosotros decimos que nos conmovemos en función de las afecciones, mientras que en 5 función de las virtudes y los vicios no decimos que nos conmovemos, sino que nos encontramos en una cierta disposición.

Por estos motivos las virtudes no son tampoco facultades; y es que no somos calificados de buenos por el hecho de ser capaces simplemente de experimentar afecciones, ni tampoco de malos, ni somos alabados o censurados. Además, las facultades las tenemos |10| por naturaleza; en cambio, no nos hacemos buenos o malos 10 por naturaleza. Hemos discutido sobre este punto anteriormente.³³ En consecuencia, si las virtudes no son ni afecciones ni facultades, lo que queda es que sean hábitos.

Capítulo 5

<Específicamente, la virtud moral es el hábito de elegir el justo medio en las acciones y las afecciones>

Pues bien, se ha dicho qué es la virtud en cuanto a su género. Sin embargo, no solo se ha de decir que es un hábito, sino también de qué clase.³⁴ Hay que señalar, pues, que toda virtud tiene el efec- 15 to de llevar a término la buena disposición de aquello que la posee, y de hacer además que ejerza bien su función, como por ejemplo la virtud del ojo hace bueno al ojo, y también su función, dado que vemos bien gracias a la virtud del ojo. Del mismo modo, la virtud del caballo hace bueno a un caballo y bien dispuesto para correr, para llevar al jinete y para estar firme ante los enemigos. Por lo 20 tanto, si en todas las virtudes las cosas son así, también la virtud del hombre sería el hábito por el cual un hombre se hace bueno y realiza bien la función que le caracteriza.

³³ Cf. *supra* II 1, 1103a18-b2.

³⁴ La definición de algo solo está completa cuando la diferencia específica se añade al género; cf. *Top.*, IV 6, 128a20-37.

- 25 Πῶς δὲ τοῦτο ἔσται, ἤδη μὲν εἰρήκαμεν, ἔτι | δὲ καὶ ὧδ' ἔσται φανερόν,
ἐὰν θεωρήσωμεν ποία τίς ἐστὶν ἡ φύσις αὐτῆς. ἐν παντὶ δὴ συνεχεῖ καὶ
διαιρετῶ ἔστιν λαβεῖν τὸ μὲν πλεῖον τὸ δ' ἔλαττον τὸ δ' ἴσον, καὶ ταῦτα ἡ
κατ' αὐτὸ τὸ πρᾶγμα ἢ πρὸς ἡμᾶς· τὸ δ' ἴσον μέσον τι ὑπερβολῆς καὶ
30 ἐλλείψεως. λέγω δὲ τοῦ μὲν πράγμα|τος μέσον τὸ ἴσον ἀπέχον ἀφ' ἐκατέρου
τῶν ἄκρων, ὅπερ ἐστὶν ἐν καὶ τὸ αὐτὸ πᾶσιν, πρὸς ἡμᾶς δὲ ὁ μῆτε πλεονάζει
μῆτε ἐλλείπει· τοῦτο δ' οὐχ ἓν, οὐδὲ ταὐτὸν πᾶσιν. οἷον εἰ τὰ δέκα πολλὰ
τὰ δὲ δύο ὀλίγα, τὰ ἐξ μέσα λαμβάνουσι κατὰ τὸ πρᾶγμα· ἴσῳ γὰρ ὑπερέχει
35 τε καὶ | ὑπερέχεται· τοῦτο δὲ μέσον ἐστὶν κατὰ τὴν ἀριθμητικὴν ἀναλογίαν.
1106b1 τὸ δὲ πρὸς ἡμᾶς οὐχ οὕτω ληπτέον· οὐ γὰρ εἴ τῳ δέκα μναῖ φαγεῖν πολλὸν
δύο δὲ ὀλίγον, ὁ ἀλείπτῃς ἐξ μναῶς προστάξει· ἔστι γὰρ ἴσως καὶ τοῦτο πολλὸν
τῷ ληψομένῳ ἢ ὀλίγον· Μίλωνι μὲν γὰρ ὀλίγον, τῷ δὲ ἀρχομένῳ τῶν
5 γυμνασίων πολὺ. ὁμοίως ἐπὶ δρόμου καὶ | πάλης. οὕτω δὴ πᾶς ἐπιστήμων
τὴν ὑπερβολὴν μὲν καὶ τὴν ἔλλειψιν φεύγει, τὸ δὲ μέσον ζητεῖ καὶ τοῦθ'
αἰρεῖται, μέσον δὲ οὐ τὸ τοῦ πράγματος ἀλλὰ τὸ πρὸς ἡμᾶς.

24 πῶς] ὡς K^b • 25 θεωρήσωμεν vulg. Ald. edd. : θεωρήσαμεν C^cK^bP^b • 25 ἐστὶν om. G^aM^bX^a • 26 δὴ om. R^b • 28 πρὸς vulg. Ald. edd. : καθ' L^bO^bR^bY^b • 30 ἐκατέρου vulg. Ald. edd. : ἐκατέρων G^aL^bM^bX^aY^b • 32 ἐλλείπει + τοῦ δέοντος add. Ald. • ταὐτὸν vulg. edd. : τὸ αὐτὸ F^aO^bR^bV^aZ^b Ald. • 33 δὲ ante ἐξ add. G^aM^b • 34 ἴσῳ C^cG^aK^bM^bP^bX^a edd. : ἴσως F^aH^aL^bL^aN^bO^bR^bV^aY^bZ^b Ald. • τε om. K^b • 1 εἴ τῳ] ὅτι K^b • μναῖ F^aG^aL^bM^bV^aX^a pr. Z^b edd. : μναῖ C^cK^bO^bP^bR^b : μνάς H^aL^aN^b : μνάς Y^b rc. Z^b Ald. • δύο om. pr. K^b • 2 προστάξει] προστάττει X^a : προστάζειεν Ald. • 5 δὴ + καὶ add. O^bR^b • μὲν om. X^a Ald. • 6 φεύγει vulg. Ald. edd. : ἐκφύγοι G^aM^b

Y ya hemos dicho cómo va a darse eso,³⁵ pero resultará aún más claro de la siguiente forma, esto es, si consideramos de qué clase es la naturaleza de la virtud. Ciertamente, en todo aquello que es continuo y divisible es posible tomar una cantidad mayor, una menor o una igual, y estas o bien en relación con la cosa misma, o bien en relación con nosotros:³⁶ la cantidad igual es una suerte de término medio entre el exceso y el defecto. Y me refiero a que el término medio relativo a la cosa es aquel que dista igual de cada uno de los extremos, siendo uno solo y el mismo para todos, mientras que el término medio respecto a nosotros es aquel que no tiene exceso ni defecto, y este no es uno solo, ni es el mismo para todos. Por ejemplo, si diez son muchos y dos son pocos, seis es tomado como término medio respecto a la cosa, y ello porque excede y es excedido en igual medida: este es el término medio basado en la proporción matemática. Pero aquel que es relativo a nosotros no debe ser tomado de esta manera; en efecto, no es verdad que, si comer diez minas³⁷ es mucho, y dos es poco, el entrenador prescribirá comer seis minas; y es que también eso, quizá, es mucho o poco para quien debe ingerirlas: para Milón³⁸ es poco, pero para aquel que se inicia en los ejercicios gimnásticos es mucho, y lo mismo vale para la carrera y la lucha. Así pues, todo experto huye del exceso y del defecto, y busca el término medio y lo elige —pero no aquel término medio que es relativo a un objeto, sino el que es relativo a nosotros—.³⁹

³⁵ Cf. *supra* I 6, 1104a10-26; II 2, 1104a10-26 y II 3, 1105a26-33.

³⁶ La distinción entre un punto medio absoluto (κατ' αὐτὸ) y el punto medio relativo a nosotros (πρὸς ἡμᾶς) tiene un precedente en la diferenciación establecida por Platón entre las medidas de magnitud comparadas entre sí y, a su vez, con una norma ideal; cf. *Pol.*, 283c-285b y *Phil.*, 24c-26d.

³⁷ La mina (μνᾶ) es una unidad de peso de origen babilónico; una mina común equivalía a unos 500 gramos.

³⁸ Milón de Crotona era el atleta modelo de la Antigüedad (siglo VI a. C.); *vid.*, por ejemplo, Plinio, *Hist. nat.*, VII, 83. Un escritor posterior calculó exactamente cuánto comía y bebía: 8,68 kilos diarios de carne, lo mismo que de pan, y 9,8 litros de vino; cf. Dirlmeier, 1956, p. 310. Simónides (99 D²) se burla del atleta por glotón.

³⁹ La idea del justo medio estaba muy difundida en todos los ámbitos de la cultura griega; baste citar las palabras esculpidas en el frontispicio del templo de Apolo en Delfos: ΜΗΔΕΝ ΑΓΑΝ, y los famosos versos de Teognis (335-336): Μηδὲν

Εἰ δὴ πᾶσα ἐπιστήμη οὕτως τὸ ἔργον εὖ ἐπιτελεῖ, πρὸς τὸ μέσον
 10 βλέπουσα καὶ εἰς τοῦτο ἄγουσα τὰ ἔργα (ᾧθεν εἰώθησιν ἐπιλέγειν τοῖς εὖ
 ἔχουσιν ἔργοις ὅτι οὗτ' ἀφελεῖν ἔστιν οὔτε προσθεῖναι, ὥς τῆς μὲν
 ὑπερβολῆς καὶ τῆς ἐλλείψεως φθειρούσης τὸ εὖ, τῆς δὲ μεσότητος
 15 ἐργάζονται, ἡ δ' ἀρετὴ πάσης τέχνης ἀκριβεστέρα καὶ | ἀμείνων ἔστιν
 ὥσπερ καὶ ἡ φύσις, τοῦ μέσου ἂν εἴη στοχαστική. λέγω δὲ τὴν ἠθικὴν·
 αὕτη γάρ ἐστι περὶ πάθη καὶ πράξεις, ἐν δὲ τούτοις ἔστιν ὑπερβολὴ καὶ
 ἔλλειψις καὶ τὸ μέσον. οἷον καὶ φοβηθῆναι καὶ θαρρῆσαι καὶ ἐπιθυμῆσαι
 20 καὶ ὀργισθῆναι καὶ ἐλεῆσαι καὶ ὅλως ἡσθῆναι | καὶ λυπηθῆναι ἔστιν καὶ
 μᾶλλον καὶ ἥττον, καὶ ἀμφοτέρω οὐκ εὖ, τὸ δ' ὅτε δεῖ καὶ ἐφ' οἷς καὶ πρὸς
 οὓς καὶ οὗ ἔνεκα καὶ ὥς δεῖ, μέσον τε καὶ ἄριστον, ὅπερ ἐστὶ τῆς ἀρετῆς·
 ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τὰς πράξεις ἔστιν ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις καὶ τὸ μέσον.
 25 Ἡ δ' ἀρετὴ περὶ πάθη καὶ | πράξεις ἐστίν, ἐν οἷς ἡ μὲν ὑπερβολὴ
 ἀμαρτάνεται καὶ ἡ ἔλλειψις ψέγεται, τὸ δὲ μέσον ἐπαινεῖται καὶ κατορθοῦται·
 ταῦτα δ' ἄμφω τῆς ἀρετῆς. μεσότης τις ἄρα ἐστὶν ἡ ἀρετὴ, στοχαστικὴ γε
 οὕσα τοῦ μέσου.

8 ἔργον + οὕτως add. X^a • ἐπιτελεῖ vulg. Ald. edd. : ἀποτελεῖ L^bO^bR^bY^b • **10** ἐπιλέγειν| λέγειν X^a • **11** ἔστιν om. R^b • **12** φθειρούσης| ἀφαιρούσης pr. F^aZ^bV^a • **13** εἰ δ' οἱ C^aK^bP^bR^b Δ : οἱ δ' F^aH^aL^bL^bN^bX^aY^b rc. V^aZ^b Ald. Bekker Bywater : εἰ δὴ οἱ G^aO^bM^b Susemihl : om. pr. V^aZ^b • λέγομεν + πρὸς φθειρούσης τὸ εὖ R^b • **16** τὰ ante πάθη add. P^b • **18** οἷον καὶ φοβηθῆναι... (1106b24) ἔλλειψις καὶ τὸ μέσον om. N^b • **19** ἐπιθυμῆσαι + καὶ ἀποστραφῆναι add. G^aM^b : ἐπιθυμῆσαι| ἀποστραφῆναι X^a • **21** οἷς + δεῖ add. C^aK^bP^b • οὗ ἔνεκα| ἔνεκα pr. K^b • **22** ἐστὶν G^aL^bO^bR^bX^aY^aY^b edd. : ἐστὶν ἐπὶ C^aK^bP^b : ἐπὶ (om. ἐστὶν) F^aH^aL^bN^bV^aZ^b Ald. • **23** καὶ om. R^b • **24** ἡ... (lin. 27) ἀρετῆς = 16 αὕτη... (lin. 24) μέσον Susemihl • **24-25** πάθη καὶ πράξεις vulg. edd. : πράξεις καὶ πάθη F^a Ald. • καὶ ἡ| ἡ δὲ G^aM^bX^a • **26** ψέγεται secl. Bywater • **27** ἄρα ἐστὶν vulg. Ald. edd. : ἐστὶν ἄρα O^bR^b • **28** γε om. C^aK^bP^b

De modo que, si toda ciencia lleva a buen puerto su función propia, mirando al término medio y dirigiendo a él sus operaciones (de ahí viene el que suela decirse, a propósito de las obras exitosas, 10 que no se les puede quitar ni añadir nada, en el sentido de que tanto el exceso como el defecto destruyen lo que está bien hecho, mientras que el término medio lo conserva); y si los buenos artesanos, como decimos, operan con la vista puesta en eso, y si la virtud, como le pasa también a la naturaleza, es más precisa y mejor que toda arte, ella sería capaz de alcanzar el medio. Y estoy hablando de la virtud 15 moral, pues ella es la que gira en torno a las afecciones y las acciones, y es en estas en donde se da el exceso, el defecto y el término medio. Pongamos ejemplos: en el tener miedo, en el envalentonarse, en el desear, en el encolerizarse y, en general, en experimentar sensaciones de placer y dolor, se da el más y el menos, y ninguno de 20 los dos está bien, sino que el hacerlo en el momento debido, por las cosas y con respecto a las personas debidas, por el fin y en el modo que se debe, eso es el término medio y una cosa óptima, lo cual es propio de la virtud. Del mismo modo, también con respecto a las acciones se da el exceso, el defecto y el término medio.

La virtud gira en torno a las afecciones y las acciones, en las 25 cuales el exceso constituye un error y el defecto es censurado, mientras que el término medio es alabado y acierta: y estas dos características son propias de la virtud.⁴⁰ Luego, la virtud es una cierta medianía, o por lo menos es capaz de alcanzar el término medio.

ἄγαν σπεύδειν· πάντων μέσ' ἄριστα· καὶ οὕτως, / Κύρν', ἔξεις ἀρετήν, ἥντε λαβεῖν χαλεπὸν
 («No seas en exceso afanoso: el término medio es lo mejor de todo / y así, Cirno, llegarás a poseer la virtud, que es difícil de obtener»; trad. E. Suárez, BCG). Por lo demás, el ideal de la medida se encuentra en el ámbito de la medicina desde sus primeras expresiones, y en los tratados hipocráticos ya podemos ver un concepto de justo medio muy parecido al que Aristóteles desarrolla aquí; cf. Hipocr., *Vet. med.*, 9: «Muchos males, distintos pero no menos terribles que los causados por el exceso de alimentación, proceden igualmente del ayuno. Por ello, el asunto es mucho más complejo y requiere mayor precisión, pues hay que apuntar a una cierta medida. Y la única medida, número o peso válido al que uno podría referirse para conocer qué es lo preciso es la percepción sensible del cuerpo humano» (trad. M. D. Lara, BCG).

⁴⁰ Que haya un término medio al respecto de las pasiones es claro en tanto que estas varían en intensidad, es decir, cuantitativamente; menos claro es, sin embargo,

Ἦτι τὸ μὲν ἀμαρτάνειν πολλαχῶς ἔστιν (τὸ γὰρ κακὸν τοῦ ἀπείρου,
 30 ὥς οἱ | Πυθαγόρειοι εἵκαζον, τὸ δ' ἀγαθὸν τοῦ πεπερασμένου), τὸ δὲ
 κατορθοῦν μοναχῶς· διὸ καὶ τὸ μὲν ῥάδιον τὸ δὲ χαλεπὸν, ῥάδιον μὲν τὸ
 ἀποτυχεῖν τοῦ σκοποῦ, χαλεπὸν δὲ τὸ ἐπιτυχεῖν. καὶ διὰ ταῦτ' οὖν τῆς μὲν
 κακίας ἢ ὑπερβολῇ καὶ ἢ ἔλλειψις, τῆς δ' ἀρετῆς ἢ μεσότης·

Ἐσθλοὶ μὲν γὰρ ἀπλῶς, παντοδαπῶς δὲ κακοί.

35 | 6. Ἦστιν ἄρα ἡ ἀρετὴ ἕξις προαιρετικῇ, ἐν μεσότητι οὖσα | τῇ πρὸς
1107a1 ἡμᾶς, ὠρισμένη λόγῳ καὶ ὥς ἂν ὁ φρόνιμος ὀρίσειεν. μεσότης δὲ δύο
 κακιῶν, τῆς μὲν καθ' ὑπερβολὴν τῆς δὲ κατ' ἔλλειψιν· καὶ ἔτι τῷ τὰς μὲν

29 γὰρ] δὲ R^b • **30** πυθαγόρειοι] πυθαγόριοι K^b • **31** διὸ... (lin. 34) μεσότης post (lin. 35) κακοί trans. Susemihl apud Scaliger • **33-34** καὶ... μεσότης post (lin. 35) κακοί trans. Spengel • **34** ἢ post καὶ om. G^aH^aL^aM^bN^bO^bR^b • **35** παντοδαπῶς δὲ κακοί vulg. Ald. edd. : κακοὶ δὲ παντοδαπῶς L^bO^bR^bY^aY^b • **1** ὠρισμένη Δ Asp. Alexander Ald. Susemihl Bywater : ὠρισμένη vulg. Bekker : ὀριζομένη C^P^b : om. N^b • ὥς codd. Ald. Bekker Susemihl : ᾧ Asp. Bywater • **2** δύο vulg. Ald. edd. : δυεῖν K^b : δυοῖν C^P^b • **3** ἔτι τῷ] ἔτι τὸ L^bY^b

Por otro lado, errar se puede dar de muchas maneras (porque lo malo entra en la esfera de lo indefinido, como se lo figuraron los pitagóricos;⁴¹ en cambio, lo bueno forma parte de lo definido), mientras que acertar se puede dar de un solo modo; por ello también una cosa es fácil y la otra difícil: fácil es errar el blanco, y difícil alcanzarlo. Y por estos motivos, en definitiva, el exceso y el defecto son propios del vicio, y de la virtud lo es el término medio:

Nobles de un solo modo, innobles de muchos...⁴²

35

Capítulo 6 <Definición de la virtud moral>

En definitiva, la virtud es un hábito electivo, consistente en un término medio con relación a nosotros, determinado racionalmente, es decir, como lo determinaría la persona prudente.⁴³ Y se trata de un término medio entre dos males, uno por exceso y el otro por

1107a1

que haya un término medio con respecto a las acciones, que no tienen una traslación cuantitativa tan clara, al menos en lo que se refiere a las morales. Joachim (1951, pp. 89-90) considera que la determinación del término medio vale principalmente para las pasiones, y que para las acciones solo sirve en la medida en que son expresión de las anteriores; por ejemplo, la agresividad que se ejerce en función de la cólera que se experimenta. Ciertamente es que —como dice Natali aquí (1999, p. 465, n. 145)—, en la parte final del libro III y en el libro IV de la *EN*, Aristóteles tiende a describir las acciones virtuosas como comportamientos cuantificables en cierta medida: dar, encolerizarse y decir la verdad demasiado, poco o en la medida justa.

⁴¹ Cf. Arist., *Metaph.*, I 5, 986a22-26: los pitagóricos establecían lo 'determinado' (πέρας) y lo 'indeterminado' (ἄπειρον) como la pareja primordial de los principios contrarios.

⁴² Pentámetro de autor desconocido que Diehl (1954, I, p. 138, n. 16) incluye entre los fragmentos elegíacos anónimos.

⁴³ Los elementos particulares integrados en la definición que da aquí Aristóteles han sido tratados anteriormente, si bien, no en el orden en el que aparecen en esta definición: la virtud (i) es un hábito (II 4, 1105b25); (ii) fruto de una elección (II 3, 1105a31-32; más tarde vuelve a este tema en III 4, 1111b5); (iii) consistente en un término medio (II 5, 1106a29-30); (iv) relativo a nosotros (II 5, 1106a31); (v) determinado por la razón (II 2, 1103b32); y (vi) personificada en la persona virtuosa (I 9, 1099a21-23; más tarde habla de nuevo de ello en VI 5, 1140a24-b30). Para un estudio detallado de los precedentes históricos de todos estos elementos remitimos al extenso comentario que Dirlmeier (1956) dedica a este texto.

ἐλλείπειν τὰς δ' ὑπερβάλλειν τοῦ δέοντος ἔν τε τοῖς πάθεσι καὶ ἐν ταῖς
 5 πράξεσι, τὴν δ' ἀρετὴν τὸ μέσον καὶ εὐρίσκειν καὶ αἰρεῖσθαι. διὸ κατὰ μὲν
 τὴν οὐσίαν καὶ τὸν λόγον τὸν τὸ τί ἦν εἶναι λέγοντα μεσότης ἐστὶν ἡ ἀρετή,
 κατὰ δὲ τὸ ἄριστον καὶ τὸ εὖ ἀκρότης.

Οὐ πᾶσα δ' ἐπιδέχεται πράξις οὐδὲ πᾶν πάθος τὴν μεσότητα· ἔνια γὰρ
 10 εὐθὺς ὠνόμασται συνειλημμένα | μετὰ τῆς φανυλότητος, οἷον ἐπιχαιρεκακία
 ἀναισχυντία φθόνος, καὶ ἐπὶ τῶν πράξεων μοιχεία κλοπὴ ἀνδροφονία·
 πάντα γὰρ ταῦτα καὶ τὰ τοιαῦτα ψέγεται τῷ αὐτὰ φαῦλα εἶναι, ἀλλ' οὐχ
 αἱ ὑπερβολαὶ αὐτῶν οὐδ' αἱ ἐλλείψεις. οὐκ ἔστιν οὖν οὐδέποτε περὶ αὐτὰ
 15 κατορθοῦν, ἀλλ' αἰεὶ | ἀμαρτάνειν· οὐδ' ἔστι τὸ εὖ ἢ μὴ εὖ περὶ τὰ τοιαῦτα
 ἐν τῷ ἦν δεῖ καὶ ὅτε καὶ ὥς μοιχεύειν, ἀλλ' ἀπλῶς τὸ ποιεῖν ὁτιοῦν τούτων

4 ἐν² om. C²K^bP^b Asp. • 5 τὸ μέσον] τὸ om. K^b • 6 τὸ add. K^b Asp. Susemihl Bywater : om. cett. codd. Ald. Bekker • ἦν om. H^aL^aN^b • 8 οὐ... (lin. 27) ἐλλειψις citat Alex. Aphr. Q. nat. et mor. • 9 συνειλημμένα vulg. Ald. : συνειλληγμένα N^b : συνειληγμένα H^aL^a • 12 ψέγεται G^aM^b Bekker Susemihl : λέγεται cett. codd. Δ Γ Ald. Bywater • αὐτὰ om. K^b • 13 αὐτῶν suppl. in mrg. V^a • 14 περὶ αὐτὰ] πρὶ (sic) αὐτὰς K^b • 16 ἦν F^aH^aL^bL^aO^bR^bY^b edd. : ἦν G^aK^bM^bX^a et pr. N^bV^aZ^b : ἦ C^aP^b : ἦ rc. N^bV^a Ald. • 17 ὁτιοῦν τούτων] ἐν τούτων G^aM^b

defecto; y también por el hecho de que unos se quedan cortos y otros se exceden más de lo que es conveniente en cuanto a las afecciones y a las acciones, mientras que la virtud encuentra y elige el término medio. Por este motivo, en cuanto a la entidad⁴⁴ y en cuanto a la definición que expresa su esencia,⁴⁵ la virtud es un término medio, pero en cuanto a lo excelente y al bien es un extremo.⁴⁶

<Alguna acciones y afecciones son necesariamente viciosas>

Ahora bien, no toda acción ni toda afección admiten el término medio. Porque algunas reciben un nombre tal que directamente las conecta con la vileza, como por ejemplo la malevolencia, la impudicia, la envidia y, entre las acciones, el adulterio, el hurto y el homicidio. Y es que todas estas cosas, y las que son similares a ellas, son censuradas por ser innobles ellas mismas, y no sus excesos ni sus defectos. Por tanto, respecto a ellas no es nunca posible acertar, sino que se yerra siempre; ni en semejantes cosas lo correcto y lo incorrecto consisten en cometer adulterio con la persona debida, en el momento y en el modo apropiado, sino que, en términos absolutos, el realizar una cualquiera de ellas es errar. Así, lo mismo es

⁴⁴ Traducimos οὐσία por 'entidad', que es la opción más habitual entre los traductores españoles. Sobre esta traducción, en lugar de la más tradicional de 'substancia', remitimos al lector a la nota dedicada a esta cuestión por García Valverde (2019, p. 2, n. 2) en su edición del *De anima* en esta misma colección de Alma Mater.

⁴⁵ Es decir, lo que la virtud «es» según lo que está contenido en su definición; fórmula que sirve para expresar la naturaleza real de una cosa en tanto que referida en su definición mediante el género y la diferencia específica. Burnet (1900, p. 95) usa aquí el ejemplo de la aplicación de la expresión a un hombre: τὸ τί ἦν εἶναι ἀνθρώπου, es decir, literalmente, 'qué era para él ser un hombre o también qué era su ser un hombre'. El imperfecto debe entenderse *more philosophico*: representa la definición como el resultado de un proceso «vivo», no como una expresión muerta.

⁴⁶ Esta apreciación es importante y ha dado lugar a cierta controversia entre algunos comentaristas modernos; *vid.* Natali, 1999, p. 466, n. 148. La esencia de la virtud es ser un término medio, aunque algunos comentaristas han tratado de disminuir la importancia de esta afirmación sosteniendo que solo vale *in abstracto*; en todo caso, lo cierto es que la excelencia no puede ser considerada la esencia de la virtud, sino una cualidad de ella, y debería ser situada, más bien, como consecuencia de su esencia.

ἀμαρτάνειν ἐστίν· ὅμοιον οὖν τὸ ἀξιοῦν καὶ περὶ τὸ ἀδικεῖν καὶ δειλαίνειν
 20 καὶ ἀκολασταίνειν εἶναι μεσότητα καὶ ὑπερβολὴν καὶ ἔλ/λεινιν· ἔσται γὰρ
 οὕτω γε ὑπερβολῆς καὶ ἐλλείψεως μεσότης καὶ ὑπερβολῆς ὑπερβολὴ καὶ
 ἔλλειψις ἐλλείψεως. ὥσπερ δὲ σωφροσύνης καὶ ἀνδρείας οὐκ ἔστιν
 25 ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις διὰ τὸ τὸ μέσον εἶναι πῶς ἄκρον, οὕτως οὐδ’
 ἐκείνων μεσότης οὐδ’ ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις, ἀλλ’ ὥς ἂν | πράττηται
 ἀμαρτάνεται· ὅλως γὰρ οὐθ’ ὑπερβολῆς καὶ ἐλλείψεως μεσότης ἔστιν, οὔτε
 μεσότητος ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις.

7. Δεῖ δὲ τοῦτο μὴ μόνον καθόλου λέγεσθαι, ἀλλὰ καὶ τοῖς καθ’ ἕκαστα
 30 ἐφαρμόττειν. ἐν γὰρ τοῖς περὶ τὰς | πράξεις λόγοις οἱ μὲν καθόλου κοινότεροι
 εἰσιν, οἱ δ’ ἐπὶ μέρους ἀληθινώτεροι· περὶ γὰρ τὰ καθ’ ἕκαστα αἱ πράξεις,
 δέον δ’ ἐπὶ τούτων συμφωνεῖν. ληπτέον οὖν ταῦτα ἐκ τῆς διαγραφῆς.

1107b1

Περὶ μὲν οὖν φόβους καὶ θάρρη ἀνδρεία μεσότης· τῶν δ’ ὑπερβαλλόντων
 ὁ μὲν τῇ ἀφοβίᾳ ἀνώνυμος (πολλὰ δ’ ἐστὶν ἀνώνυμα), ὁ δ’ ἐν τῷ θαρρεῖν

18 οὖν τὸ ἀξιοῦν καὶ| οὖν καὶ τὸ ἀξιοῦν περὶ Alex. : τὸ ἀξιοῦν καὶ suppl. in mrg.
 F^a • περι| παρὰ X^a • 19 εἶναι vulg. Ald. edd. : καὶ O^bR^b? pr. V^a • οὕτω γε| οὕτως K^b
 Asp. • 20 ἔσται| ἔστι G^aM^bX^a • 21 ἔλλειψις ἐλλείψεως vulg. Ald. edd. : ἐλλείψεως
 ἔλλειψις O^bR^b • 21 post ἐλλείψεως add. ταῦτα K^b • 23 διὰ... (lin. 24) ἔλλειψις om.
 C^aG^aM^bN^bX^a : suppl. in mrg. G^a rc. C^c • τὸ τὸ F^aK^bM^bV^a Ald. edd. : τὸ G^aH^aL^bL^aO^b
 P^bR^bY^bZ^b • ἄκρον vulg. edd. : ἄκρων G^aM^b Ald. • 25 ἀμαρτάνεται| ἀμαρτάνηται
 K^b • 26 οὔτε C^aG^aK^bP^b edd. : οὐδὲ cett. codd. Ald. • 28 δεῖ... (1108b10) ἀρετῆς secl.
 Susemihl apud Eucken • τοῦτο μὴ vulg. Ald. edd. : μὴ τὸ αὐτὸ C^aK^bP^b : μὴ L^b • 29
 ἐν ante τοῖς καθ’ ἕκαστα add. Ald. • 30 κοινότεροι vulg. Asp. Ald. Bywater Burnet
 Rackham Gauthier : κενώτεροι O^bR^b Δ Γ Bekker Ramsauer Susemihl • 32 δ’ codd.
 Ald. Bekker Bywater : δὴ Susemihl • οὖν om. K^b • ταῦτα om. P^b • διαγραφῆς| γραφῆς

1107b

H^aLⁿ

juzgar que en el cometer injusticia, en el comportarse con cobardía y con intemperancia existen un término medio, un exceso y un defecto, pues así habrá un término medio del exceso y del defecto, y 20 un exceso del exceso y un defecto del defecto. Y como de la moderación y de la valentía no existe un exceso y un defecto en razón de que el término medio es de alguna manera un extremo, así de aquellos vicios no existe ni término medio ni exceso ni defecto, sino que sea como sea que uno los ponga en práctica, se equivoca. Y es que, en general, no hay término medio del exceso ni del defecto, 25 ni hay exceso y defecto del término medio.

<2. Las virtudes como términos medios
entre un exceso y un defecto>

Capítulo 7
<Tabla de las virtudes>

No se ha de decir esto tan solo desde un punto de vista general, sino que hay que aplicarlo también a los casos individuales. Porque en los discursos que tienen que ver con el ámbito de las acciones, esos universales tienen una más amplia aplicación, mientras que los 30 particulares son más verdaderos.⁴⁷ Y es que las acciones tienen que ver con los casos particulares, y es necesario adecuarse a ellos. Así pues, esto se puede entender a partir del esquema.⁴⁸

Al respecto de las formas de miedo y de audacia, la valentía es el término medio; por lo que respecta a aquellos que se exceden, quien lo hace por falta de miedo carece de un nombre particular **1107b1**

⁴⁷ Para la interpretación de esta frase, *vid.* nota 7 en el «Comentario de crítica textual».

⁴⁸ El esquema (διαγραφή) está ausente de todos los manuscritos; es posible que el que se perdió fuera similar al que aparece en *EE*, II 3, 1120b38-1121a12: ὀργιλότης / ἀναλγησία / πραότης / θρασύτης / δειλία / ἀνδρεία / ἀναισχυντία / κατάπληξις / αἰδώς / etc. En todo caso, el elenco que sigue a continuación anticipa, con pequeños cambios, el contenido de los libros III y IV.

ὑπερβάλλων θρασύς, ὁ δὲ τῷ μὲν φοβεῖσθαι ὑπερβάλλων τῷ δὲ θαρρεῖν ἐλλείπων δειλός.

- 5 Περὶ ἡδονὰς δὲ καὶ λύπας (οὐ | πάσας, ἦττον δὲ καὶ περὶ τὰς λύπας) μεσότης μὲν σωφοροσύνη, ὑπερβολὴ δὲ ἀκολασία. ἐλλείποντες δὲ περὶ τὰς ἡδονὰς οὐ πάνυ γίγνονται· διόπερ οὐδ' ὀνόματος τετυχήκασιν οὐδ' οἱ τοιοῦτοι, ἔστωσαν δὲ ἀναίσθητοι.

- Περὶ δὲ δόσιν χρημάτων καὶ λήσιν μεσότης μὲν ἐλευθεριότης,
10 ὑπερ|βολὴ δὲ καὶ ἔλλειψις ἀσωτία καὶ ἀνελευθερία. ἐναντίως δ' ἐν αὐταῖς ὑπερβάλλουσι καὶ ἐλλείπουσιν· ὁ μὲν γὰρ ἄσωτος ἐν μὲν προέσει ὑπερβάλλει ἐν δὲ λήσει ἐλλείπει, ὁ δ' ἀνελεύθερος ἐν μὲν λήσει ὑπερβάλλει
15 ἐν δὲ προέσει ἐλλείπει. νῦν μὲν οὖν τύπῳ καὶ ἐπὶ κεφαλαίου λέγομεν, | ἀρκοῦμενοι αὐτῷ τούτῳ· ὕστερον δὲ ἀκριβέστερον περὶ αὐτῶν διορισθήσεται. περὶ δὲ τὰ χρήματα καὶ ἄλλαι διαθέσεις εἰσὶν, μεσότης μὲν μεγαλοπρέπεια (ὁ γὰρ μεγαλοπρεπὴς διαφέρει ἐλευθερίου· ὁ μὲν γὰρ περὶ
20 μεγάλα, ὁ δὲ περὶ μικρά), ὑπερβολὴ δὲ ἀπειροκαλία καὶ βαναυσία, ἔλλειψις δὲ μικροπρέπεια· διαφέρουσι δ' αὐταὶ τῶν περὶ τὴν ἐλευθεριότητα, πῇ δὲ διαφέρουσιν, ὕστερον ῥηθήσεται.

- Περὶ δὲ τιμὴν καὶ ἀτιμίαν μεσότης μὲν μεγαλοψυχία, ὑπερβολὴ δὲ
χαυνότης τις λεγομένη, ἔλλειψις δὲ μικροψυχία· ὥς δ' ἐλέγομεν ἔχειν πρὸς
25 τὴν μεγαλοπρέπειαν τὴν ἐλευθεριότητα, περὶ μικρὰ διαφέρουσιν, οὕτως

3 θρασύς... ὑπερβάλλων om. N^b • δὲ τῷ F^aH^aL^bL^aO^bR^bV^aX^aY^bZ^b Ald. Bekker Susemihl : δ' ἐν τῷ C^cG^aK^bM^bP^b Bywater • 4-5 οὐ πάσας... περὶ τὰς λύπας om. N^b • 5 καὶ om. Asp. : corr. iudicavit Bywater, qui consideravit καὶ <οὐχ ὁμοίως> fort. addendum • post πάσας add. περὶ γὰρ τὰς σωματικὰς καὶ τούτων τὰς περὶ ἀφὴν μάλιστα Ald. • 6 τὰς ante περὶ L^b pr. Y^b • 7-8 ὀνόματος τετυχήκασιν οὐδ' οἱ τοιοῦτοι C^cK^bP^b edd. : οὗτοι ὀνόματος τετυχήκασιν cett. codd. Ald. : ὀνόματος τετύχηκεν οὐδ' ὁ τοιοῦτος Δ • 8 ἔστωσαν δὲ ἀναίσθητοι| ἔστω δὲ ἀναίσθητος K^b (ω δ in ras.) Δ • 11 δ' ἐν αὐταῖς Bekker Rassow Bywater Apelt : δ' ἐαυταῖς C^cL^bP^bY^b Susemihl : δὲ αὐταῖς G^aM^b : δὲ αὐτὰς H^aL^aN^bO^bR^bX^a pr. V^a Ald. : δὲ K^b : δὲ κατ' αὐτὰς F^aZ^b rc. V^a • 12 προέσει| προαιρέσει N^b • λήσει bis| λείπει pr. K^b Ald. • 14 κεφαλαίου K^bX^a Susemihl Bywater : κεφαλαίῳ cett. codd. Ald. Bekker • 15 αὐτῶν vulg. Ald. edd. : αὐτοῦ F^aL^bV^aZ^b • 16 τὰ om. C^cK^bP^b Bywater • εἰσι ante χρήματα Ald. • 20-21 διαφέρουσιν... ἐλευθεριότητα om. K^b • 20 δ' codd. Ald. Bekker Bywater : διῇ Susemihl • 21 πῇ C^cK^bP^bX^a rc. F^a Γ edd. : ᾧ πῇ Z^b rc. V^a : ᾧ cett. codd. : ὁ Ald. • 22 πέρι δὲ vulg. Ald. edd. : δὲ om. C^cP^b • 24 δ' ἐλέγομεν vulg. edd. : δὲ λέγομεν F^aH^aL^aN^bV^aZ^b Ald. • 25 τῷ ante περὶ add. Ramsauer Bywater • διαφέρουσιν| οὐσαν ? Rassow

(muchos de estos casos no tienen nombre),⁴⁹ y quien se excede en audacia es temerario; quien se excede en tener miedo y es deficiente en cuanto a la audacia es cobarde.

Al respecto de los placeres y los dolores (no de todos, y menos 5 aún hablando de los dolores), la moderación es el término medio, y el exceso es la intemperancia. Y prácticamente no se dan personas que sean deficientes respecto a los placeres, razón por la cual tampoco a estos tales se les ha puesto un nombre; llamémosles, en todo caso, «insensibles».

Al respecto del dar y tomar dinero, la generosidad es el término medio, mientras que el exceso y el defecto son la prodigalidad y la avaricia; pero en estos casos el exceso y el defecto se dan de modos 10 opuestos: el pródigo, en efecto, se excede en el desprenderse y es deficitario en el adquirir; y el avaro se excede en el recibir y es defectuoso en el desprenderse. Por cierto, ahora estamos hablando a grandes rasgos y en capítulos sumarios, pues nos basta con esto; más tarde daremos de estas cuestiones una definición más precisa. 15 Al respecto del dinero se dan también otras disposiciones: el término medio es la magnificencia (y ello porque el magnífico es distinto del generoso: el primero tiene que ver con grandes sumas y el segundo con sumas pequeñas), el exceso está en el mal gusto y la vulgaridad, mientras que el defecto en la mezquindad. Estos ex- 20 tremos difieren de los relativos a la generosidad, pero diremos después cómo difieren.

Al respecto del honor y el deshonor el término medio es la magnanimidad, y al exceso se le llama de algún modo vanidad, mientras que el defecto es la pusilanimidad. Y tal y como decíamos que la generosidad se relaciona con la magnificencia, siendo diferente 25

⁴⁹ En la *EN* hay una mayor preocupación por comentar esta circunstancia de los «conceptos innombrados» que la que puede apreciarse en la *EE* y en los *MM*, de hecho, en esta última obra ya no aparece ninguno. La cuestión podría tener alguna relevancia respecto al orden cronológico en el que fueron escritas las tres obras; acerca de ello, *vid.* Natali, 2019.

- ἔχει τις καὶ πρὸς τὴν μεγαλοψυχίαν, περὶ τιμὴν οὖσαν μεγάλην, αὐτὴ περὶ μικρὰν οὖσα· ἔστιν γὰρ ὡς δεῖ ὀρέγεσθαι τιμῆς καὶ μᾶλλον ἢ δεῖ καὶ ἤττον, λέγεται δ' ὁ μὲν ὑπερβάλλων ταῖς ὀρέξεσι φιλότιμος, ὁ δὲ ἑλλείπων
- 30 ἀφιλότιμος, ὁ δὲ | μέσος ἀνώνυμος. ἀνώνυμοι δὲ καὶ αἱ διαθέσεις, πλὴν ἢ τοῦ φιλοτίμου φιλοτιμία. ὅθεν ἐπιδικάζονται οἱ ἄκροι τῆς μέσης χώρας, καὶ ἡμεῖς δὲ ἔστι μὲν ὅτε τὸν μέσον φιλότιμον καλοῦμεν ἔστι δ' ὅτε
- 1108a1** ἀφιλότιμον, καὶ ἔστι ὅτε μὲν | ἐπαινοῦμεν τὸν φιλότιμον ἔστι δ' ὅτε τὸν ἀφιλότιμον. διὰ τίνα δ' αἰτίαν τοῦτο ποιοῦμεν, ἐν τοῖς ἐξῆς ῥηθήσεται· νῦν δὲ περὶ τῶν λοιπῶν λέγωμεν κατὰ τὸν ὑφηγημένον τρόπον.
- 5 Ἔστιν δὲ καὶ περὶ τὴν ὀργὴν ὑπερβολὴ καὶ ἑλλειψις καὶ | μεσότης, σχεδὸν δὲ ἀνωρύμων ὄντων αὐτῶν τὸν μέσον πρᾶον λέγοντες τὴν μεσότητα πραότητα καλέσομεν· τῶν δ' ἄκρων ὁ μὲν ὑπερβάλλων ὀργίλος ἔστω, ἡ δὲ κακία ὀργιότης, ὁ δ' ἑλλείπων ἀόργητός τις, ἡ δ' ἑλλειψις ἀοργησία.
- 10 Εἰσὶ δὲ καὶ ἄλλαι τρεῖς μεσότητες, ἔχουσαι μὲν | τίνα ὁμοιότητα πρὸς ἀλλήλας, διαφέρουσαι δ' ἀλλήλων· πᾶσαι μὲν γάρ εἰσιν περὶ λόγων καὶ πράξεων κοινωνίαν, διαφέρουσι δὲ ὅτι ἡ μὲν ἐστὶν περὶ τὸ ἀληθές τὸ ἐν αὐτοῖς, αἱ δὲ περὶ τὸ ἡδύ· τούτου δὲ τὸ μὲν ἐν παιδιᾷ τὸ δ' ἐν πᾶσι τοῖς
- 15 κατὰ τὸν βίον. ῥητέον οὖν καὶ περὶ τούτων, ἵνα | μᾶλλον κατιδῶμεν ὅτι ἐν πᾶσιν ἡ μεσότης ἐπαινετόν, τὰ δ' ἄκρα οὐτ' ὀρθὰ οὐτ' ἐπαινετὰ ἀλλὰ ψεκτά.

ἔχει τις vulg. Ald. edd. : ἔχειν τινὰ H^aL^aN^b : ἔχει τί O^bR^b • **26** πρὸς vulg. Ald. edd. : περὶ O^bR^b • τὴν om. K^bP^b • αὐτὴν post μεγαλοψυχίαν add. G^aH^aL^aN^bO^bR^b • **27** μικρὰν F^aG^aM^bO^bP^bR^bV^aZ^b edd. : μικρά H^aK^bL^bN^b • οὖσα vulg. Ald. edd. : οὖσαν H^aL^aN^b • **30** αἱ διαθέσεις| αἱ om. L^bY^b • **32** μὲν om. G^aM^bO^bR^b • ἔστι... καὶ om. K^b • φιλότιμον καλοῦμεν vulg. Ald. edd. : ἐπαινοῦμεν G^aM^b • μὲν ὅτε vulg. Ald. edd. : ὅτε μὲν F^aH^a· L^aV^aZ^b • **33** δ' ὅτε + καὶ add. H^aL^aN^b • καί... (lin. 1) ἀφιλότιμον om. G^aK^bM^bO^bR^bY^bZ^b pr. V^a • ὅτε μὲν vulg. Ald. Bekker Susemihl : μὲν ὅτε Bywater • **2** ἐν om. F^aL^bO^bR^b· V^aY^bZ^b Ald. • ἐν τοῖς om. C^aP^b • **3** λέγωμεν C^aG^aK^bM^bO^bR^bX^a edd. : λέγομεν F^aH^aL^a· L^aN^bP^bV^aY^bZ^b Ald. • **4** ἔστιν δὲ codd. Ald. edd. : ἔστιν δὲ Rackham Gauthier • περὶ τὴν ὀργὴν K^b Susemihl Bywater Apelt : περὶ ὀργὴν cett. codd. Ald. Susemihl Bekker • **5** ὄντων om. K^bP^b • **6** καλέσομεν vulg. Ald. Bekker Susemihl : καλέσωμεν K^b Δ Bywater • **7** ἔστω] ἐστὶν K^b • **8** ἀόργητός| ἀνόργητός K^b • δ' ἑλλειψις| δὲ κακία K^b • ἀοργησία| ἀνοργησία K^b • **10** ἀλλήλας + καὶ κοινωνίαν add. G^aL^bO^bR^b· Y^b • διαφέρουσαι| διαφέρουσι H^aL^aN^bO^b • **12** ὅτι ἡ μὲν ἐστὶν F^aG^aH^aL^a· L^aM^bN^bY^bV^a Ald. edd. : ἡ μὲν ὅτι ἐστὶ C^aK^bP^b : ὅτι αἱ μὲν εἰσι O^bR^bX^a : ὅτι ὁ μὲν ἐστὶν Z^b • **15** ἐν] ἐστὶ O^b • τὰ δ' ἄκρα οὐτ' ὀρθὰ οὐτ' ἐπαινετὰ vulg. Δ Ald. Bekker Susemihl : τὰ δάκρυα οὐτ' ἐπαινετὰ οὐτ' ὀρθὰ C^aK^bP^b Bywater

por tener que ver con sumas menos relevantes, así hay alguna disposición que está relacionada con la magnanimidad: aquella tiene que ver con el gran honor, esta otra con el honor pequeño. Porque es posible aspirar al honor en la medida debida, o bien más o menos de lo que se debe, y quien se excede en sus aspiraciones es llamado ambicioso, y quien es defectuoso en ellas es carente de ambición, mientras que el término medio no tiene nombre. Anónimas son también sus disposiciones, excepto la del ambicioso, que se llama ambición. De ahí viene el que los extremos se disputen el lugar intermedio; y es por eso por lo que también nosotros algunas veces llamamos «ambicioso» a quien está en el término medio y otras veces lo llamamos «sin ambición»; y también que a veces alabemos al ambicioso, y a veces a quien carece de ambición. Por qué causa hacemos esto se dirá en lo que sigue; ahora hablemos de las restantes cuestiones según el método propuesto. **1108a1**

Se dan también al respecto de la ira el exceso, el defecto y el término medio, pero como son prácticamente anónimos, si decimos que quien está en el justo medio es manso, al término medio lo llamaremos mansedumbre; y de los extremos establezcamos que quien se excede es iracundo, y el vicio es la iracundia, mientras que quien es defectuoso es de alguna manera un flemático, y la falta es la flema.

Existen también otras tres medianías, que tienen una determinada semejanza entre sí, pero difieren recíprocamente; todas tienen que ver con la vida social constituida de comunicación verbal y acciones; pero difieren porque una tiene que ver con la verdad en los discursos y en las acciones, mientras que las otras tienen que ver con lo placentero, y de esto un término medio tiene que ver con las diversiones y el otro con todas las circunstancias de la vida. Por tanto, se ha de hablar también de estas, con el fin de que se vea mejor que en todas ellas el término medio es laudable, mientras que los extremos no son ni correctos ni laudables, sino merecedores de censura.

ἔστι μὲν οὖν καὶ τούτων τὰ πλείω ἀνώνυμα, πειρατέον δ', ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων, αὐτοὺς ὀνοματοποιεῖν σαφηνείας ἔνεκα καὶ τοῦ εὐπαρακολουθήτου.

20 Περὶ μὲν οὖν τὸ ἀληθές | ὁ μὲν μέσος ἀληθής τις καὶ ἡ μεσότης ἀλήθεια λεγέσθω, ἡ δὲ προσποίησις ἡ μὲν ἐπὶ τὸ μειζον ἀλαζονεία καὶ ὁ ἔχων αὐτὴν ἀλαζών, ἡ δ' ἐπὶ τὸ ἔλαττον εἰρωνεία καὶ εἴρων.

Περὶ δὲ τὸ ἡδὺ τὸ μὲν ἐν παιδιᾷ ὁ μὲν μέσος εὐτράπελος καὶ ἡ διάθεσις
25 εὐτραπελία, ἡ δ' ὑπερβολὴ βω|μολογία καὶ ὁ ἔχων αὐτὴν βωμολόχος, ὁ δ' ἐλλείπων ἄγροικός τις καὶ ἡ ἔξις ἀγροικία.

Περὶ δὲ τὸ λοιπὸν ἡδὺ τὸ ἐν τῷ βίῳ ὁ μὲν ὡς δεῖ ἡδὺς ὢν φίλος καὶ ἡ μεσότης φιλία, ὁ δ' ὑπερβάλλων, εἰ μὲν οὐδενὸς ἔνεκα, ἄρεσκος, εἰ δὲ
30 ὠφελείας τῆς αὐτοῦ, κόλαξ, ὁ δ' ἐλλείπων | καὶ ἐν πᾶσιν ἀηδὴς δύσερις τις καὶ δύσκολος.

Εἰσὶν δὲ καὶ ἐν τοῖς πάθεσι καὶ ἐν τοῖς περὶ τὰ πάθη μεσότητες· ἡ γὰρ αἰδὼς ἀρετὴ μὲν οὐκ ἔστιν, ἐπαινεῖται δὲ καὶ ὁ αἰδήμων. καὶ γὰρ ἐν τούτοις
35 ὁ μὲν λέγεται μέσος, ὁ δ' ὑπερβάλλων, ὡς ὁ καταπληξ ὁ πάντα αἰδούμενος, ὁ δ' ἐλλείπων | ἢ ὁ μηδὲν ὅλως ἀναίσχυντος, ὁ δὲ μέσος αἰδήμων.

1108b1 Νέμε[σις] δὲ μεσότης φθόνου καὶ ἐπιχειρεκακίας, εἰσὶ δὲ περὶ λύπην καὶ ἡδονὴν τὰς ἐπὶ τοῖς συμβαίνουσιν τοῖς πέλας γινομένας· ὁ μὲν γὰρ νεμεσητικὸς λυπεῖται ἐπὶ τοῖς ἀναξίως εὖ πράττουσιν, ὁ δὲ φθονερός
5 ὑπερβάλλων τοῦτον ἐπὶ | πᾶσιν λυπεῖται, ὁ δ' ἐπιχειρέκακος τοσοῦτον

16 ἔστι vulg. Ald. Bekker Susemihl : εἰσὶ C^aK^bP^b Bywater • **18** ἔνεκα C^aH^aK^bL^aN^bP^b edd. : ἔνεκεν F^aG^aL^bM^bO^bR^bV^aX^aY^bZ^b Ald. • **20** τις ἐστὶ C^aP^b • **23** ὁ ἔχων ante εἴρων add. Ramsauer Bywater et Δ • **24** καὶ ἡ| ἡ δὲ G^aM^b • εὐτραπελία| εὐτραπέλεια K^b • **24** καὶ ἡ| ἡ δὲ G^a : καὶ O^b • ἡδὺ G^aM^b • **27** ὡς μὲν ὡς| ὁ μὲν ὡς X^a • ὢν| ὢν Ald. • **28 et 29** εἰ... εἰ C^aG^aH^aK^bL^aM^bN^bP^bX^a edd. : ὅ... ὁ F^aL^aO^bR^bV^aY^bZ^b Ald. • **30** ἐν πᾶσιν ἀηδής| σιν in ras. et ἂ rc. K^b • **31** πάθεσι vulg. Ald. Bekker Susemihl : παθήμασι K^b Bywater • ἐν τοῖς² om. K^b Bywater • περὶ| παρὰ N^b • **33 23** καὶ om. R^b • μέσος, ὁ δὲ secl. Zwinger • ὑπερβάλλων + ὁ δ' ἐλλείπων· καὶ ὁ μὲν ὑπερβάλλων add. Rassow Susemihl Apelt : + ὁ δ' ἐλλείπων· καὶ ὑπερβάλλων μὲν Coraes • **34** ὡς ὅ| ὁ om. Ald. • **35** ὁ post ἡ om. K^b Bywater • μηδὲν K^b Susemihl Bywater : μηδὲ vulg. Bekker • **2** λύπην καὶ ἡδονὴν vulg. Ald. edd. : λύπας καὶ ἡδονὰς L^bY^b • **5-6** λυπεῖται + καὶ ὁ μὲν νεμεσητικὸς ἐπὶ τοῖς ἀναξίως κακῶς πράττουσι λυπεῖται add. Susemihl et Apelt apud Sauppe (Dyonisius et Aristoteles, Gött. 1863, p. 22) • **6** καὶ¹ om. R^b • χαίρειν vulg. Ald. edd. : χαίρει H^aL^bL^aN^b

Por lo demás, también de estas disposiciones la mayor parte no tiene nombre, sino que ha de esforzarse uno, como en los otros casos, en encontrar un nombre para ellas, por claridad, y para que se nos siga con comodidad.

Respecto a la verdad, dígase que quien tiene el término medio es de alguna manera veraz, y el término medio es la veracidad, 20 mientras que la simulación, esa que tiende al exceso, es jactancia, y quien la practica es jactancioso; pero la que tiende a menos es la ironía, y quien la practica es irónico.

Al respecto del placer que se da en la diversión, quien está en el justo medio es el gracioso, y la disposición es el gracejo; el exceso es la bufonería y quien lo tiene es el bufón, mientras que quien es defectuoso al respecto es de alguna manera un rudo, y el hábito es 25 la rudeza.

Al respecto de lo placentero en las demás cosas que se dan en la vida, quien es agradable como se debe es amable, y el término medio es la amabilidad, mientras que quien se excede, si no lo hace para lograr un fin, es complaciente; pero si lo hace para su propia utilidad es adulador; quien peca por defecto y es desagradable en todas las ocasiones, es en cierto modo pendenciero e intratable. 30

Existen también términos medios en las afecciones y en lo que las rodea. Porque la vergüenza no es una virtud, pero es alabado también quien es vergonzoso. Y, en efecto, en estos casos a uno se le predica el término medio, a otro el exceso: por ejemplo, el pudoroso es aquel que se avergüenza de todo; en cambio, el que se queda corto, o aquel que no tiene en absoluto pudor, ese es 35 desvergonzado; mientras que quien posee el término medio es el vergonzoso.

La indignación es el término medio entre la envidia y la malevolencia, y estas disposiciones tienen que ver con el dolor y el agrado que se dan en torno a aquello que afecta a nuestro prójimo. Y es que quien se indigna se duele por aquellos que tienen éxito sin merecerlo; el envidioso, que va más allá que el anterior, se duele por los éxitos de todos; mientras que quien es malévolo está tan 5 lejos de indignarse, que incluso se goza en ello.

ἐλλείπει τοῦ λυπεῖσθαι ὥστε καὶ χαίρειν. ἀλλὰ περὶ μὲν τούτων καὶ ἄλλοθι
καιρὸς ἔσται· περὶ δὲ δικαιοσύνης, ἐπεὶ οὐχ ἀπλῶς λέγεται, μετὰ ταῦτα
10 διελόμενοι περὶ ἐκατέρας ἐροῦμεν πῶς μεσότητες | εἰσὶν· ὁμοίως δὲ καὶ
περὶ τῶν λογικῶν ἀρετῶν.

8. Τριῶν δὴ διαθέσεων οὐσῶν, δύο μὲν κακιῶν, τῆς μὲν καθ' ὑπερβολὴν
τῆς δὲ κατ' ἑλλειψιν, μιᾶς δ' ἀρετῆς τῆς μεσότητος, πᾶσαι πάσαις ἀντίκεινταιί
15 πως· αἱ μὲν γὰρ ἄκραι καὶ τῇ μέσῃ καὶ ἀλλήλαις ἐναντία εἰσὶν, ἡ δὲ | μέση
ταῖς ἄκραις· ὥσπερ γὰρ τὸ ἴσον πρὸς μὲν τὸ ἕλαττον μείζον πρὸς δὲ τὸ
μείζον ἕλαττον, οὕτως αἱ μέσαι ἕξεις πρὸς μὲν τὰς ἐλλείψεις ὑπερβάλλουσι
πρὸς δὲ τὰς ὑπερβολὰς ἐλλείπουσιν ἔν τε τοῖς πάθεσι καὶ ταῖς πράξεσιν. ὁ
20 γὰρ ἀνδρεῖος πρὸς μὲν τὸν δειλὸν θρασὺς φαίνεται, πρὸς δὲ τὸν θρασὺν
δειλός· ὁμοίως δὲ καὶ ὁ σώφρων πρὸς μὲν τὸν ἀναίσθητον ἀκόλαστος,
πρὸς δὲ τὸν ἀκόλαστον ἀναίσθητος, ὁ δ' ἐλευθέριος πρὸς μὲν τὸν
ἀνελεύθερον ἄσωτος, πρὸς δὲ τὸν ἄσωτον ἀνελεύθερος, διὸ καὶ ἀπωθοῦνται
25 τὸν μέσον οἱ ἄκροι ἐκάτερος πρὸς ἐκάτερον, καὶ καλοῦσι | τὸν ἀνδρεῖον
ὁ μὲν δειλὸς θρασὺν ὁ δὲ θρασὺς δειλόν, καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ἀνάλογον.

Οὕτως δὲ ἀντικειμένων ἀλλήλοις τούτων, πλείστη ἐναντιότης ἐστὶν
τοῖς ἄκροις πρὸς ἄλληλα [ἢ πρὸς τὸ μέσον]· πορρωτέρω γὰρ ταῦτα

9 πῶς μεσότητες εἰσὶν secl. Ramsauer • 10 ὁμοίως... ἀρετῶν secl. Grant • 11 δὴ
L^bO^bR^bY^b Susemihl Bywater : δὲ cett. codd. Ald. Γ Bekker • 13 γὰρ om. R^b • 14
ἐναντία εἰσὶν vulg. Ald. edd. : ἀντίκεινται ἐναντία O^bR^b • 16 μείζον πρὸς vulg. Ald.
edd. : μέγα πρὸς G^aM^bO^bR^b • 24 τὸν μέσον vulg. edd. : τὸ μέσον H^aL^aN^b Ald. : τῶν
μέσων X^a • 25 δειλὸς θρασὺν ὁ δὲ θρασὺς δειλόν vulg. Ald. edd. : θρασὺν δειλόν ὁ δὲ
θρασὺς δειλόν P^b : θρασὺς δειλόν ὁ δὲ δειλὸς θρασὺν R^b • 27 πλείστη codd. Ald. Bywa-
ter Apelt : πλείων Γ Bekker Susemihl • ἐναντιότης ἐστὶν vulg. Ald. edd. : ἐναντιότης
τούτων ἐστὶ G^aM^b • 28 ἢ πρὸς τὸ μέσον seclusi

Pero más adelante habrá lugar para tratar acerca de estos asuntos. Al respecto de la justicia, como no se predica de un modo absoluto, tras tratar estos temas distinguiremos cada una de las que existen y hablaremos de cómo son sus términos medios. Y lo mismo haremos 10 también al respecto de las virtudes intelectuales.⁵⁰

Capítulo 8 <Oposición entre virtudes y vicios>

Pues bien, como existen tres disposiciones, de las cuales dos tienen que ver con los vicios, una por exceso y la otra por defecto, y una tiene que ver con la virtud, es decir, el término medio, todas se oponen a todas de alguna manera; y ello porque las disposiciones extremas son contrarias ya sea a la intermedia, ya sea entre sí, y la disposición intermedia se opone a las extremas. En efecto, así como lo igual es mayor respecto a lo menor, y menor respecto a lo mayor, 15 del mismo modo los hábitos intermedios son excesos respecto a los defectos, y defectos respecto a los excesos, tanto en las afecciones como en las acciones. Y es que el valiente en comparación con el cobarde parece temerario, y en comparación con el temerario, cobarde; e igualmente también el moderado con respecto al insensible 20 parece intemperante, y al respecto del intemperante, insensible; y el generoso en comparación con el avaro parece pródigo, y con el pródigo, avaro. Por este motivo cada uno de los extremos empuja el punto medio hacia el otro extremo, y el cobarde llama temerario al valiente, mientras que el temerario lo llama cobarde, y análogamente 25 en los otros casos.

Como estas disposiciones se oponen mutuamente de esa manera, la mayor contrariedad se da en los extremos entre sí: están más lejos entre sí que del término medio, igual que están más lejos lo

⁵⁰ Para la interpretación de este pasaje, *vid.* nota 8 en el «Comentario de crítica textual».

ἀφέστηκεν ἀλλήλων ἢ τοῦ μέσου, ὥσπερ τὸ μέγα τοῦ μικροῦ καὶ τὸ μικρὸν
30 | τοῦ μεγάλου ἢ ἅμφω τοῦ ἴσου.

Ἔτι πρὸς μὲν τὸ μέσον ἐνίοις ἄκροις ὁμοιότης τις φαίνεται, ὡς τῇ
θρασύτητι πρὸς τὴν ἀνδρείαν καὶ τῇ ἀσωτία πρὸς τὴν ἐλευθεριότητα· τοῖς
δὲ ἄκροις πρὸς ἀλλήλα πλείστη ἀνομοιότης· τὰ δὲ πλείστον ἀπέχοντα
35 ἀλλήλων ἐναντία ὀρίζονται, ὥστε καὶ | μᾶλλον ἐναντία τὰ πλείον ἀπέχοντα.

1109a1 πρὸς δὲ τὸ μέσον | ἀντίκειται μᾶλλον ἐφ' ὧν μὲν ἢ ἔλλειψις ἐφ' ὧν δὲ ἢ
ὑπερβολή, οἷον ἀνδρεία μὲν οὐχ ἢ θρασύτης ὑπερβολὴ οὕσα, ἀλλ' ἢ δειλία
ἔλλειψις οὕσα, τῇ δὲ σωφροσύνη οὐχ ἢ ἀναισθησία ἐνδεia οὕσα, ἀλλ' ἢ
5 ἀκολασία ὑπερ|βολὴ οὕσα.

Διὰ δύο δ' αἰτίας τοῦτο συμβαίνει, μίαν μὲν τὴν ἐξ αὐτοῦ τοῦ
πράγματος· τῷ γὰρ ἐγγύτερον εἶναι καὶ ὁμοιότερον τὸ ἕτερον ἄκρον τῷ
μέσῳ, οὐ τοῦτο ἀλλὰ τοῦναντίον ἀντιτίθεμεν μᾶλλον, οἷον ἐπεὶ ὁμοιότερον
10 εἶναι δοκεῖ τῇ ἀνδρείᾳ ἢ θρασύτης καὶ ἐγγύτερον, ἀνομοιότερον | δ' ἢ
δειλία, ταύτην μᾶλλον ἀντιτίθεμεν· τὰ γὰρ ἀπέχοντα πλείον τοῦ μέσου
ἐναντιώτερα δοκεῖ εἶναι. μία μὲν οὖν αἰτία αὕτη, ἐξ αὐτοῦ τοῦ πράγματος,
έτέρα δὲ ἐξ ἡμῶν αὐτῶν· πρὸς ἃ γὰρ αὐτοὶ μᾶλλον πεφύκαμέν πως, ταῦτα
15 μᾶλλον ἐναντία τῷ μέσῳ φαίνεται. οἷον αὐτοὶ μᾶλλον | πεφύκαμεν πρὸς
τάς ἡδονάς, διὸ εὐκατάφοροί ἐσμεν πρὸς ἀκολασίαν ἢ πρὸς κοσμιότητα.

30 μὲν τὸ vulg. Ald. edd. : τὸν G^aK^bM^b • **34** ἀπέχοντα ἀλλήλων vulg. Ald. edd. :
ἀπέχοντα ἀπ' ἀλλήλων K^b Bywater • ἐναντία] ἐναντίως X^a • **35** πλείον] πλείστον
L^bR^b • ἀντίκειται F^aH^aK^bL^aN^bO^bR^bV^aX^aZ^b Ald. edd. : ἀντίκεινται C^cG^aL^bM^bP^bY^b • **1**
μᾶλλον ἐφ' ὧν μὲν K^bM^b edd. : ἐφ' ὧν μὲν P^b et pr. C^c : ἐφ' ὧν μᾶλλον μὲν G^aH^aL^aN^bX^a :
ἐφ' ὧν μὲν μᾶλλον F^aL^bO^bR^bV^aY^bZ^b et rc. C^c Ald. • ἢ post δὲ om. K^b • **4** ἐνδεia vulg.
Ald. edd. : ἔλλειψις C^p • **13** αὐτῶν ante ἡμῶν transp. H^aL^aX^a • μᾶλλον¹ om. H^aL^aX^aY^b
pr. N^b • πεφύκαμέν πως vulg. Ald. edd. : ἔχομέν πως K^b : πεφύκαμέν πως + μᾶλλον
ἐχομέν πως add. C^p sed. exp. rc. C^c • **14** φαίνεται vulg. Ald. edd. : φέρεται K^b • **15**
εὐκατάφοροί codd. Ald. Bekker Susemihl : εὐκαταφορώτεροί Γ Bywater • ἐσμεν +
μᾶλλον add. Bekker Susemihl et Apelt apud Turnebus • **16** ἢ πρὸς] πρὸς om. G^aM^b-
X^a • ἢ πρὸς κοσμιότητα secl. Susemihl apud Spengel fort. recte

grande de lo pequeño, y lo pequeño de lo grande, que los dos de 30
lo igual.⁵¹

Además, parece haber una cierta semejanza de algunos extremos con el término medio, como es el caso de la temeridad con respecto a la valentía o el de la prodigalidad con respecto a la generosidad. En el caso de los extremos, sin embargo, la disparidad mutua es máxima. Y las cosas que difieren entre sí en grado máximo se definen como contrarias, de modo que las más distantes serán también 35
las más contrarias. Pero si hablamos del término medio, este en **1109a1**
ciertos casos se opone más al defecto y en otros casos más al exceso: por ejemplo, a la valentía no se opone la temeridad, que es un exceso, sino la cobardía, que es un defecto; y a la moderación no se opone la insensibilidad, que es un defecto, sino la intemperancia, que es un exceso.

Esto se produce por dos causas, una de las cuales deriva de la 5
cosa misma: dado que uno de los extremos está más cerca y es más similar al medio, no contraponemos aquel al medio, sino su contrario. Por ejemplo, como parece que la temeridad es cosa más semejante y cercana a la valentía, mientras que la cobardía es menos semejante, contraponemos en mayor medida esta a la valentía; y ello 10
porque los extremos que distan más del medio parecen ser mayormente contrarios. Esta es una de las causas, la que deriva de la propia cosa; la otra, sin embargo, deriva de nosotros mismos: las cosas hacia las cuales nosotros somos de alguna manera llevados por naturaleza nos parecen más contrarias al medio. Por ejemplo, nos 15
inclinamos naturalmente más hacia los placeres, por lo que nos dejamos arrastrar en mayor medida hacia la intemperancia que hacia la austeridad. En consecuencia, decimos que son en mayor medida contrarias al justo medio las cosas hacia las cuales cedemos más

⁵¹ La máxima 'contrariedad' (ἐναντία) se produce entre los extremos, aunque también existe entre ellos y el medio; sin embargo, considerados en sí, los extremos se oponen mutuamente más que con relación al medio. Aristóteles demuestra este hecho a través de varios argumentos y por medio de los usos del lenguaje; examen que es también la base del tratamiento de la justicia en el libro V.

ταῦτ' οὖν μᾶλλον ἐναντία λέγομεν, πρὸς ᾧ ἡ ἐπίδοσις μᾶλλον γίγνεται· καὶ
 διὰ τοῦτο ἡ ἀκολασία ὑπερβολὴ οὔσα ἐναντιωτέρα ἐστὶν τῇ σωφροσύνῃ.
 20 |9. Ὅτι μὲν οὖν ἐστὶν ἡ ἀρετὴ ἡ ἠθικὴ μεσότης, καὶ πῶς, καὶ ὅτι
 μεσότης δύο κακιῶν, τῆς μὲν καθ' ὑπερβολὴν τῆς δὲ κατ' ἔλλειψιν, καὶ ὅτι
 τοιαύτη ἐστὶν διὰ τὸ στοχαστικὴ τοῦ μέσου εἶναι τοῦ ἐν τοῖς πάθεσι καὶ
 ταῖς πράξεσιν, ἱκανῶς εἴρηται. διὸ καὶ ἔργον ἐστὶ σπουδαῖον εἶναι· ἐν
 25 ἐκάστω | γὰρ τὸ μέσον λαβεῖν ἔργον, οἷον κύκλου τὸ μέσον οὐ παντὸς
 ἀλλὰ τοῦ εἰδότος. οὕτως δὲ καὶ τὸ μὲν ὀργισθῆναι παντὸς καὶ ῥάδιον, καὶ
 τὸ δοῦναι ἀργύριον καὶ δαπανῆσαι· τὸ δ' ᾧ καὶ ὅσον καὶ ὅτε καὶ οὐ ἔνεκα
 καὶ ὥς, οὐκέτι παντὸς οὐδὲ ῥάδιον· διόπερ τὸ εὖ καὶ σπάνιον καὶ ἐπαινετὸν
 30 καὶ | καλόν. διὸ δεῖ τὸν στοχαζόμενον τοῦ μέσου πρῶτον μὲν ἀποχωρεῖν
 τοῦ μᾶλλον ἐναντίου, καθάπερ καὶ ἡ Καλυψὼ παραινεῖ·

Τούτου μὲν καπνοῦ καὶ κύματος ἐκτὸς ἔργε νῆα.

Τῶν γὰρ ἄκρων τὸ μὲν ἐστὶν ἀμαρτωλότερον τὸ δ' ἥττον· ἐπεὶ οὖν τοῦ
 35 μέσου τυχεῖν ἄκρως χαλεπόν, κατὰ τὸν δεῦτερον φασὶ πλοῦν τὰ ἐλάχιστα

17 μᾶλλον ἐναντία vulg. Ald. edd. : μᾶλλον om. G^aM^b : ἐναντία μᾶλλον C^pP^b • 18 τῇ
 σωφροσύνῃ vulg. Ald. edd. : τῆς σωφροσύνης K^b • 20 ἡ ἀρετῇ] ἡ om. L^b • ἡ ἀρετὴ ἡ
 ἠθικὴ] ἡ ἠθικὴ ἀρετὴ G^aM^bX^a • 23 τοῖς πάθεσι καὶ ταῖς πράξεσιν F^aG^aH^aL^aM^bN^bV^aX^aZ^b
 Ald. Bekker Susemihl : ταῖς πράξεσιν καὶ τοῖς πάθεσι L^bO^bR^bY^b : τοῖς πάθεσι καὶ ἐν ταῖς
 πράξεσιν καὶ C^aK^bP^b Bywater • 24 διὸ καὶ om. O^bR^b : καὶ om. pr. V^aZ^b • 25 τὸ μέσον
 corr. ex τὰ μέσα K^b • τὸ μέσον² + λαβεῖν add. O^bR^b • 26 δὲ F^aG^aH^aK^bL^aM^bN^bP^bV^aZ^b
 Ald. edd. : δὴ L^bO^bR^bY^b • 28 δεῖ post ᾧ add. Ramsauer • οὐκέτι vulg. edd. : οὐκ ἐστὶ
 G^aM^b Ald. • 29 διόπερ K^b edd. : διόπερ ἐστὶ F^a rc. V^a Ald. : ὅπερ ἐστὶ cett. codd. • 30
 μὲν om. H^aL^aN^b • 31 παραινεῖ C^aK^bP^b edd. : παρήνει cett. codd. Ald. • 32 τούτου
 H^aK^bL^aM^bN^b edd. : τὸ τοῦ C^aG^aP^bX^a : ὥς τοῦ F^aL^bO^bR^bV^aY^bZ^b : τὸ τοῦ ὥς τοῦ Ald.

fácilmente, y por este motivo la intemperancia, que es un exceso, es en mayor medida contraria a la moderación.

Capítulo 9

<Reglas prácticas para alcanzar el medio>

Así pues, hemos señalado con suficiente amplitud que la virtud 20 moral es una medianía, y cómo lo es, que es un punto medio entre dos males, uno por exceso y el otro por defecto, y que es de tal naturaleza por el hecho de que trata de alcanzar el término medio propio de las afecciones y de las acciones. Por este motivo es también tarea complicada ser virtuoso, y ello porque es tarea ardua alcanzar el punto medio en cada caso particular: por ejemplo, encontrar el 25 centro de un círculo no está al alcance de todos, sino del experto.⁵² E igualmente está al alcance de todos, y es fácil, enojarse, dar dinero y desprenderse de él, pero hacerlo con «quien se debe», «en la medida oportuna», «cuando se debe», «para el fin adecuado y «como se debe», esto no está ya al alcance de todos, ni es fácil. Por ello el bien es raro, laudable y bello. Este es el motivo por el cual aquel 30 que apunta al término medio ha de apartarse primeramente de aquello que es más contrario,⁵³ precisamente como aconseja Calipso:

Alejada de ese rocío y oleaje mantén la nave.⁵⁴

Y es que de los extremos uno está más errado, y el otro lo está menos; de modo que, como es arduo alcanzar perfectamente el 35 centro, en función de una segunda navegación⁵⁵ —como se dice— se

⁵² La dificultad de encontrar un patrón de comportamiento adecuado es, ni más ni menos, que la de acertar en el justo medio entre las múltiples circunstancias en que podemos encontrarnos.

⁵³ *Cf. supra* II 8, 1107a7-8 y 23.

⁵⁴ *Od.*, XII, 219-220, pero es Circe, no Calipso, la que da el consejo a Odiseo; no es raro que Aristóteles cite de memoria y cometa algún error.

⁵⁵ La 'segunda navegación' (δεύτερος πλοῦς) es una expresión popular: se trata de la que se hace a remo cuando no hay viento que empuje las velas de la nave; en un sentido figurado, hace referencia a la utilización de un método menos perfecto, pero más seguro y fatigoso. La expresión se encuentra en Pl. *Phaed.*, 99c.

1109b1 ληπτέον τῶν κακῶν· τοῦτο | δ' ἔσται μάλιστα τοῦτον τὸν τρόπον ὃν λέγομεν.

Σκοπεῖν δὲ δεῖ πρὸς ᾧ καὶ αὐτοὶ εὐκατάφοροι ἐσμέν· ἄλλοι γὰρ πρὸς ἄλλα πεφύκαμεν. τοῦτο δ' ἔσται γινώριμον ἐκ τῆς ἡδονῆς καὶ τῆς λύπης
 5 τῆς γινομένης περὶ ἡμᾶς. εἰς τοῦναντίον δ' ἑαυτοὺς ἀφέλκειν δεῖ· πολὺ γὰρ ἀπάγοντες τοῦ ἀμαρτάνειν εἰς τὸ μέσον ἤζομεν, ὅπερ οἱ τὰ διεστραμμένα τῶν ξύλων ὀρθοῦντες ποιοῦσιν. ἐν παντὶ δὲ μάλιστα φυλακτέον τὸ ἡδὺ καὶ τὴν ἡδονήν· οὐ γὰρ ἀδέκαστοι κρίνομεν αὐτήν. ὅπερ οὖν οἱ δημογέροντες
 10 ἔπαθον πρὸς τὴν Ἑλένην, | τοῦτο δεῖ παθεῖν καὶ ἡμᾶς πρὸς τὴν ἡδονήν, καὶ ἐν πᾶσιν τὴν ἐκείνων ἐπιλέγειν φωνήν· οὕτω γὰρ αὐτὴν ἀποπεμπόμενοι ἤττον ἀμαρτησόμεθα. ταῦτ' οὖν ποιοῦντες, ὡς ἐν κεφαλαίῳ εἶπεῖν, μάλιστα δυνασόμεθα τοῦ μέσου τυγχάνειν. χαλεπὸν δ' ἴσως τοῦτο, καὶ μάλιστ' ἐν
 15 τοῖς καθ' ἕκαστον· οὐ | γὰρ ῥάδιον διορίσαι καὶ πῶς καὶ τίσιν καὶ ἐπὶ ποίοις καὶ πόσον χρόνον ὀργιστέον· καὶ γὰρ ἡμεῖς ὅτε μὲν τοὺς ἐλλείποντας ἐπαινοῦμεν καὶ πράους φαμέν, ὅτε δὲ τοὺς χαλεπαίνοντας ἀνδρώδεις ἀποκαλοῦντες, ἀλλ' ὁ μὲν μικρὸν τοῦ εὖ παρεκβαίνων οὐ ψέγεται, οὗτ' ἐπὶ
 20 τὸ μᾶλλον οὗτ' ἐπὶ τὸ | ἤττον, ὁ δὲ πλέον· οὗτος γὰρ οὐ λανθάνει. ὁ δὲ μέχρι τίνος καὶ ἐπὶ πόσον ψεκτὸς οὐ ῥάδιον τῷ λόγῳ ἀφορίσαι· οὐδὲ γὰρ

1109b 1 ἔσται vulg. Ald. edd. : ἐστὶ K^b • 2 δεῖ πρὸς ᾧ καὶ αὐτοὶ vulg. Ald. edd. : δεῖ καὶ πρὸς ᾧ αὐτοὶ G^aH^aL^aM^bN^bX^a • 4 γινομένης περὶ ἡμᾶς] περὶ ἡμᾶς γινομένης C^p^b • 4-5 εἰς τοῦναντίον δ' ἑαυτοὺς vulg. Ald. edd. : ἡς εἰς τοῦναντίον αὐτοὺς C^p^b : δ' ἑαυτοὺς om. K^b : εἰς τοῦναντίον δ' αὐτοὺς X^a • ἀπάγοντες vulg. Susemihl Bywater : ἀπαγαγόντες F^aL^bO^bR^bV^aY^bZ^b Ald. Bekker • 7 φυλακτέον] φευκτέον X^a • 14 μάλιστ'] μᾶλλον G^aM^bX^a • 15 καὶ πῶς καὶ C^aF^aK^bL^bO^bP^bR^bV^aY^b Bywater : πῶς καὶ G^aH^aL^aM^bN^bX^a Ald. Bekker Susemihl : καὶ πῶς καὶ Z^b • 18 ἀποκαλοῦντες K^b Susemihl Bywater : ἀποκαλοῦμεν vulg. Ald. Bekker : ἐπικαλοῦμεν G^aM^b • 21 οὐδὲ] οὐ δεῖ Ald.

debe elegir de los males los menores, y esto será sobre todo de la **1109b1** forma que decimos nosotros.

Se ha de indagar cuáles son las cosas hacia las cuales nosotros nos vemos arrastrados más fácilmente, ya que unos por naturaleza somos arrastrados por unas y otros por otras. Esto se reconocerá a partir del placer y del dolor que nacen en nosotros. Debemos impulsarnos en la dirección opuesta, y ello porque alejándonos mucho del error iremos a dar en el término medio, lo cual hacen aquellos ⁵ que enderezan los tablones torcidos.⁵⁶ Y, en todas las circunstancias, se ha de estar en guardia especialmente ante lo placentero y el placer; y es que nosotros no somos jueces imparciales en cuanto a él: por tanto, debemos encontrar con respecto a él el mismo sentimiento que los ancianos del pueblo encontraron al respecto de Helena,⁵⁷ y aplicar en todos los casos sus palabras, pues de esta manera, ¹⁰ alejándonos de aquel, erraremos menos. Por decirlo sumariamente, si hacemos esto, podremos alcanzar en mayor medida el término medio. Y quizá sea eso difícil, y especialmente en los casos particulares, pues no es fácil distinguir el «cómo», el «con quiénes», el «en ¹⁵ qué caso», y el «por cuánto tiempo» encolerizamos: nosotros, en efecto, alabamos a veces a quienes se quedan cortos, y los llamamos mansos, pero a veces alabamos a quienes se encolerizan, llamándolos valerosos. Ahora bien, no es censurado quien se aleja del bien solo un poco, bien sea hacia el exceso, bien sea hacia el defecto, lo es quien se aleja más, ya que este no pasa inadvertido. Sin em- ²⁰ bargo, no es fácil distinguir racionalmente hasta qué punto y en qué medida es digno de reproche, como no es fácil la distinción de

⁵⁶ La comparación está en Pl., *Prot.*, 325d.

⁵⁷ *Il.*, III, 155-160: «No es extraño que troyanos y aqueos, de buenas grebas, / por una mujer tal estén padeciendo duraderos dolores: / tremendo es su parecido con las inmortales diosas al mirarla. / Pero aun siendo tal como es, que regrese en las naves / y no deje futura calamidad para nosotros y nuestros hijos» (trad. E. Crespo, BCG).

ἄλλο οὐδὲν τῶν αἰσθητῶν· τὰ δὲ τοιαῦτα ἐν τοῖς καθ' ἕκαστα, καὶ ἐν τῇ αἰσθήσει ἡ κρίσις.

Τὸ μὲν ἄρα τοσοῦτο δηλοῖ ὅτι ἡ μέση ἕξις ἐν πᾶσιν ἐπαινετή, ἀποκλίνειν
 25 δὲ | δεῖ ὅτε μὲν ἐπὶ τὴν ὑπερβολὴν ὅτε δ' ἐπὶ τὴν ἔλλειψιν· οὕτω γὰρ ῥᾶστα
 τοῦ μέσου καὶ τοῦ εὖ τευζόμεθα.

23 τοσοῦτο pr. K^b edd. : τοσοῦτον vulg. Ald. • 24 δηλοῖ δῆλον scrip. Bekker • δὲ] δὴ R^b • 25 ὅτε... ὅτε K^b edd. : τοτὲ... τοτὲ cett. codd. Ald. •

ninguna de las cosas sensibles: ellas entran en el ámbito de los casos particulares, y el juicio se sitúa en la sensación.⁵⁸

En fin, todo esto pone de manifiesto que el hábito intermedio es laudable en todos los casos, pero que a veces hay que inclinarse 25 hacia el exceso, y a veces hacia el defecto; y ello porque es así como alcanzaremos más fácilmente el término medio, es decir, el bien.

⁵⁸ Cf. Aristóteles, *De an.*, II 11, 424a1-8: «Porque el sentir es un ser afectado de algún modo, de manera que el agente vuelve similar a sí mismo en acto aquello que lo era en potencia. Por eso aquello que es, en la misma proporción que el órgano, caliente y frío, duro y blando, no lo percibimos, sino los excesos de tales cualidades, de forma que el sentido es una especie de término medio entre los contrarios en los sensibles. Y esta es la razón por la que juzga los sensibles: el medio, en efecto, tiene la capacidad de juzgar, en tanto que deviene, para cada uno de los dos extremos, el otro extremo». Aristóteles concluye este libro reiterando, una vez más, que la ética no es una ciencia teórica y que buscar la exactitud en este discurso es una vana pretensión, pues las acciones humanas son particulares y, como tales, están sujetas a la percepción sensorial, que no solo las recibe, sino que también las juzga. Ahora bien, es una difícil cuestión la de si el juicio del sentido, que Aristóteles afirma en el texto que acabamos de señalar, sirve lo mismo para los sensibles propios que para las acciones morales que realiza el mismo sujeto o ve realizar a otros. Desde luego, Aristóteles no profundiza aquí sobre esta cuestión, y posteriormente atribuye a la prudencia una «especie de percepción» (cf. *infra* VI 9, 1142a23-30), pero con la condición de que sea comparable a la determinación que hace un matemático al ver una figura e identificarla como un triángulo. Aristóteles también habla del «ojo» de la experiencia, que permite ver las cosas correctamente (12, 1143b2-5), y del ojo del alma en general (13, 1144a30).

Γ

30 | 1. Τῆς ἀρετῆς δὴ περὶ πάθη τε καὶ πράξεις οὔσης, καὶ ἐπὶ μὲν τοῖς
ἐκουσίοις ἐπαίνων καὶ ψόγων γινομένων, ἐπὶ δὲ τοῖς ἀκουσίοις συγγνώμης,
ἐνίοτε δὲ καὶ ἐλέου, τὸ ἐκούσιον καὶ τὸ ἀκούσιον ἀναγκαῖον ἴσως διορίσαι
τοῖς περὶ ἀρετῆς ἐπισκοποῦσιν, χρήσιμον δὲ καὶ τοῖς νομοθετοῦσι πρὸς τε
35 τὰς | τιμὰς καὶ τὰς κολάσεις.

30 δὴ vulg. Asp.¹ (N) Bekker Bywater : δὲ pr. N^b rc. Z^b Asp.¹ (Z) Ald. Susemihl • περὶ om. Asp.¹ (Z) • **31** ἐπὶ... ἐπὶ C^bK^bP^b edd. : ἐν... ἐν cett. codd. Ald. • ἐπαίνων + τε add. O^bR^b • **32** ἐνίοτε δὲ C^bF^aH^aK^bL^aN^bP^bX^aZ^b rc. V^a Ald. edd. : δὲ om. G^aL^bM^bO^b R^bY^b pr. V^a • **33** τὸ ἀκούσιον C^bK^bP^b Susemihl Bywater : τὸ om. cett. codd. Ald. Bekker • διορίσαι] προδιορίσαι L^bY^b • ἀρετῆς] ἀρετὴν X^a Ald.

LIBRO III

<LAS VIRTUDES MORALES II>

<1. La responsabilidad moral>

Capítulo 1

<Lo voluntario y lo involuntario>

Pues bien, como la virtud gira en torno a las afecciones y las acciones,¹ y las alabanzas y las censuras se dan con respecto a las que son voluntarias, mientras que con respecto a las involuntarias lo que se da es la indulgencia y, a veces, incluso la compasión, definir lo voluntario y lo involuntario² es seguramente necesario para quienes estudian el ámbito de la virtud, y es útil también para los legisladores con la vista puesta en los premios y los castigos.

35

¹ Cf. *supra* II 5, 1106b15 y nota.

² Aparecen por primera vez los términos ἐκούσιον-ἀκούσιον. En los dos libros anteriores se habían establecido, como condiciones de la acción virtuosa, que fuese realizada con conocimiento y que se basara en una elección (*EN*, II 3, 1105a31-32: πρῶτον μὲν ἂν εἰδώς, ἔπειτ' ἂν προαιρούμενος). Ambas cualidades se aplican al acto virtuoso considerado en sí mismo, mientras que, para determinar la del sujeto que realiza la acción, Aristóteles usa las palabras «voluntario-involuntario»; en todo caso, hay que emplear los términos disponibles en español con cierta precaución, dado el enorme peso que la tradición filosófica ha puesto sobre ellos. Para Aristóteles, la voluntad no es una facultad independiente de la razón (λόγος) y del deseo (ὄρεξις), de modo que, tanto aquí como en la *EE* (II 6) y en los *MM* (I 11), la voluntariedad de las acciones se fundamenta en el hecho de que el hombre es causa (ἄρχή) de sus actos, de lo cual es prueba, en última instancia, que existan la alabanza y el castigo, y que ambos sean criterios para distinguir la acción virtuosa de su contrario.

1110a1 Δοκεῖ δὲ ἀκούσια εἶναι τὰ βία ἢ δι' ἄγνοιαν γιγνόμενα· Βίαιον δὲ οὗ
 ἢ ἀρχὴ ἐξωθεν, τοιαύτη οὖσα ἐν ἧ μηδὲν συμβάλλεται ὁ πράττων ἢ ὁ
 πάσχων, οἷον εἰ πνεῦμα κομίσαι ποι ἢ ἄνθρωποι κύριοι ὄντες. ὅσα δὲ διὰ
 5 φόβον μειζόνων κακῶν πράττεται | ἢ διὰ καλόν τι, οἷον εἰ τύραννος
 προστάττοι αἰσχρόν τι πράττει κύριος ὧν γονέων καὶ τέκνων, καὶ πράξαντος
 μὲν σώζοιντο μὴ πράξαντος δ' ἀποθνήσκοιεν, ἀμφισβήτησιν ἔχει πότερον

1110a **1** δὲ vulg. Ald. Bekker Susemihl : δὴ Bywater apud codd. Morelii • τὰ βία F^aK^bO^bZ^b
 pr. R^b Ald. edd. : τὰ βίαia vulg. • **3** κομίσαι vulg. Ald. edd. : κινήσει G^aM^b • ποι| πῆ
 X^a • **5** προστάττοι vulg. Ald. edd. : προστάττει P^bR^b et pr. C^c • **6** καὶ τέκνων om.
 K^b • **6 et 7** bis πράξαντος C^cL^bP^bY^b pr. K^b edd. : πράξαντες F^aG^aH^aL^aM^bN^bV^aX^aZ^b rc. K^b
 Ald. : πράξαντι O^bR^b

Se cree que son involuntarias las acciones llevadas a cabo a la fuerza o por ignorancia.³ Y es forzoso aquello cuyo principio es externo, y este principio es tal que a él no contribuye para nada el agente o el paciente, como por ejemplo si el viento lo arrastrara a algún sitio, o hay hombres que se han adueñado de él.⁴ Es dudoso si son voluntarias o involuntarias las acciones realizadas por miedo a males mayores, o por un motivo de noble naturaleza —por ejemplo, si un tirano que tuviera en su poder a los padres e hijos de alguien le ordenara hacer algo vergonzoso, y haciéndolo aquellos se salvarían, mientras que les daría muerte si no lo realizara—. Algo

1110a1

³ Aspasio (59,1-12) señala que esta duplicidad de tipos de lo involuntario significa que el término no es unívoco, mientras que Alejandro de Afrodísias (*Eth. Probl.*, 131,22) afirma que estamos en presencia de dos especies que se integran en un mismo género. En todo caso, como va a quedar de manifiesto, solo los actos involuntarios por constricción (βίη) tienen su principio fuera del cuerpo, esto es, cuando el agente no aporta nada a la causa; pero ¿qué debemos decir cuando el agente se ve obligado a hacer ciertas cosas que de otro modo no haría por temor a un mal mayor o por la esperanza de un bien mayor?, ¿su acción se realiza bajo coacción de tal manera que el acto sea involuntario? Aristóteles decide que tales acciones deben ser consideradas como ἐκούσια ('voluntarias') y no como ἄκούσια ('involuntarias'); así, en el momento en que terminan, son o no dignas de elección (αἰεταί, 1110a12-13): el hombre mismo tiene el control de sus extremidades —mueve sus manos, por ejemplo, al arrojar la carga—, de modo que no es un caso de constricción en el sentido definido en 1109b35-1110a4. Así, la causa eficiente está en el hombre, y cuando eso es así, está «en su poder hacer o no hacer» (11107a17-18), por lo tanto, debemos llamar a esas acciones ἐκούσια en una situación dada, aunque, sin esa calificación (ἀπλῶς, a18), tal vez sean ἄκούσια; porque nadie elegiría tal acción *per se* al margen de ciertas circunstancias (a19). Esta conclusión de Aristóteles queda confirmada en a19-b9, y que en ocasiones se elogie o culpe a los hombres por sus actos en tales situaciones indica que son ἐκούσια. El hecho de que a veces, aunque no haya elogios, tampoco haya reproches, sino simpatía —cuando la presión o el sufrimiento son más de lo que la naturaleza humana puede resistir—, apunta en la misma dirección (a19-26). La presión (a26-9), por insoportable que sea, nunca equivale a constricción propiamente dicha, porque el suicidio siempre es posible. En la mayoría de los casos de este tipo (a29-b1), la presión toma la forma de una amenaza de dolor si el hombre no hace algo vergonzoso, y a menudo es difícil sopesar los pros y los contras, y aún más acatar la propia decisión; pero el que sea complicado ponderar los pros y los contras de una decisión, así como que el hombre sea elogiado o culpado por tomar una determinación tan difícil, demuestra que está actuando voluntariamente.

⁴ Este tipo de situaciones entran dentro de las que se producen accidentalmente; *vid.* Arist., *Metaph.*, V 30, 1025a25-27.

ἀκούσια ἐστὶν ἢ ἐκούσια. τοιοῦτον δέ τι συμβαίνει καὶ περὶ τὰς ἐν τοῖς
 10 χειμῶσιν ἐκβολάς· ἀπλῶς μὲν γὰρ οὐδεὶς ἀποβάλλεται ἐκόν, ἐπὶ σωτηρίᾳ
 δὲ αὐτοῦ καὶ τῶν λοιπῶν ἅπαντες οἱ νοῦν ἔχοντες. μικταὶ μὲν οὖν εἰσιν αἱ
 τοιαῦται πράξεις, εὐόικασι δὲ μᾶλλον ἐκουσίοις. αἶρεται γὰρ εἰσιν τότε ὅτε
 πράττονται· τὸ δὲ τέλος τῆς πράξεως κατὰ τὸν καιρὸν ἐστίν.

15 Καὶ τὸ ἐκούσιον δὴ καὶ τὸ ἀκούσιον, ὅτε πράττει, λεκτέον· πράττει
 δὲ ἐκόν· καὶ γὰρ ἡ ἀρχὴ τοῦ κινεῖν τὰ ὀργανικὰ μέρη ἐν ταῖς τοιαύταις
 πράξεσιν ἐν αὐτῷ ἐστίν· ὧν δ' ἐν αὐτῷ ἡ ἀρχή, ἐπ' αὐτῷ καὶ τὸ πράττειν
 καὶ μὴ. ἐκούσια δὴ τὰ τοιαῦτα, ἀπλῶς δ' ἴσως ἀκούσια· οὐδεὶς γὰρ ἂν
 20 ἔλοιτο καθ' αὐτὸ τῶν τοιούτων οὐδέν. ἐπὶ ταῖς | πράξεσιν δὲ ταῖς τοιαύταις
 ἐνίοτε καὶ ἐπαινοῦνται, ὅταν αἰσχρόν τι ἢ λυπηρὸν ὑπομένωσιν ἀντὶ
 μεγάλων καὶ καλῶν· ἂν δ' ἀνάπαλιν, ψέγονται. τὰ γὰρ αἰσχισθ' ὑπομεῖναι
 ἐπὶ μηδενὶ καλῷ ἢ μετρίῳ φαύλου.

Ἐπ' ἐνίοις δ' ἔπαινος μὲν οὐ γίγνεται, συγγνώμη δ', ὅταν διὰ τοιαῦτα
 25 πράξῃ | τις ἃ μὴ δεῖ, ἃ τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν ὑπερτείνει καὶ μηδεὶς ἂν
 ὑπομεῖναι. ἔνια δ' ἴσως οὐκ ἔστιν ἀναγκασθῆναι, ἀλλὰ μᾶλλον ἀποθανετέον

8 τι om. C^cG^aK^bL^bM^bP^bY^b • 11 οἱ + γε add. R^b • 14 ἐκούσιον δὴ καὶ τὸ ἀκούσιον vulg. Ald. edd. : ἀκούσιον δὴ καὶ τὸ ἐκούσιον G^aL^bM^b • τὸ² om. O^bR^b • 15 δὲ codd. Ald. Bekker Bywater : δὴ corr. Susemihl Gauthier : τοῖνον Heliodorus • 17 ἐπ' αὐτῷ vulg. Ald. edd. : ἐν αὐτῷ O^bR^b • 18 καὶ μὴ vulg. Ald. edd. : ἢ μὴ O^bR^b • τοιαῦτα + καὶ add. C^cP^b • 21 ἢ vulg. Ald. edd. : καὶ C^cK^bP^b • 23 φαύλου vulg. edd. : φαύλω G^aM^b • φαῦλον Ald. • 24 διὰ τοιαῦτα vulg. Ald. edd. : διὰ τὰ τοιαῦτα C^cG^aM^bP^b : διὰ ταῦτα L^bY^aY^b • πράξῃ C^cK^bP^b edd. : πράξει pr. L^b : πράξει cett. codd. Ald. • 25 μὴ δεῖ ἃ om. pr. K^b sed rc. K^b suppl. • ἃ² + καὶ add. rc. K^b Ald. • ὑπερτείνει| τείνει in ras. K^b : ὑπερβαίνει R^b • 25-26 ὑπερτείνει post ὑπομείνη G^aL^bM^bY^aY^b • 26 ὑπομείναι F^cC^cK^bH^aL^aN^bP^bY^aZ^b Ald. edd. : ὑπομείνη G^aL^bM^bO^bR^bY^b • 27 ἀποθανετέον vulg. Ald. edd. : ἀποθανατέον O^bR^b

similar ocurre también en los casos en los que se echa fuera de la
borda el cargamento durante las tempestades: en general, nadie lo
arroja voluntariamente, sino que todos los sensatos lo hacen para la
salvación propia y de los otros. En realidad, las acciones de este
género son mixtas, pero se asemejan más a las acciones voluntarias.
En efecto, en el momento en que son realizadas son fruto de una
elección, pero el fin de la acción depende de la ocasión.

Y cuando se hace es, claro está, cuando se ha de decir que la
acción es voluntaria o involuntaria; y el agente actúa voluntariamen-
te, precisamente porque en acciones de ese tipo el principio del
movimiento imprimido a las partes instrumentales está en él; y de-
pende de él el realizar, o no, las acciones cuyo principio está en él.
En consecuencia, las acciones de este tipo son voluntarias, aunque,
quizá, en términos absolutos son involuntarias: nadie elegiría por sí
mismo realizar ninguna de tales acciones. En acciones de este tipo,
cuando se soporta algo vergonzoso o doloroso a cambio de cosas
importantes y nobles, a veces se reciben también loas, y se es cen-
surado en los casos contrarios. Es, en efecto, propio de un individuo
vil soportar las cosas más vergonzosas sin ningún motivo noble o
por algo de modesta importancia.

En ciertos casos no se producen elogios, sino indulgencia: cuan-
do uno lleva a cabo aquello que no debe por causas tales que su-
peran la naturaleza humana⁵ y las cuales nadie podría soportar. Pero
hay, quizá, algunas cosas a las que no debemos vernos forzados, sino

⁵ La 'debilidad' (ἀσθένεια) de la naturaleza humana y sus dramáticas consecuencias representan un verdadero *topos* de la literatura y de la filosofía de todos los tiempos. En las *Leyes*, Platón reconoce que los hombres nacen sin el conocimiento de lo conveniente y que, aun conociéndolo, no tienen voluntad de hacerlo; por ello, advierte que «los hombres deben promulgarse leyes y vivir de acuerdo con ellas o no se diferenciarán en nada de las fieras más salvajes» (*Leg.*, IX, 875a).

παθόντι τὰ δεινότατα· καὶ γὰρ τὸν Εὐριπίδου Ἀλκμαίωνα γελοῖα φαίνεται
 30 τὰ ἀναγκάσαντα μητροκτονῆσαι. ἔστι δὲ χαλεπὸν ἐνίοτε διακρίναι | ποῖον
 ἀντὶ ποίου αἰρετέον καὶ τί ἀντὶ τίνος ὑπομενετέον, ἔτι δὲ χαλεπώτερον
 ἐμμεῖναι τοῖς γνωσθεῖσιν· ὥς γὰρ ἐπὶ τὸ πολὺ ἐστὶν τὰ μὲν προσδοκώμενα
 λυπηρά, ἃ δ' ἀναγκάζονται αἰσχρά, ὅθεν ἔπαινοι καὶ ψόγοι γίνονται περὶ
 1110b1 τοῦς | ἀναγκασθέντας ἢ μή.

Τὰ δὴ ποῖα φατέον βίαια; ἢ ἀπλῶς μὲν, ὁπότ' ἂν ἡ αἰτία ἐν τοῖς ἐκτὸς
 ᾗ καὶ ὁ πράττων μηδὲν συμβάλληται; ἃ δὲ καθ' αὐτὰ μὲν ἀκούσιᾳ ἐστὶν,
 5 νῦν δὲ καὶ ἀντὶ τῶνδε αἰρετά, καὶ ἡ ἀρχὴ ἐν τῷ πράττοντι, | καθ' αὐτὰ μὲν
 ἀκούσιᾳ ἐστὶν, νῦν δὲ καὶ ἀντὶ τῶνδε ἐκούσια. μᾶλλον δ' ἔοικεν ἐκούσιους·
 αἱ γὰρ πράξεις ἐν τοῖς καθ' ἕκαστα, ταῦτα δ' ἐκούσια. ποῖα δ' ἀντὶ ποίων
 αἰρετέον, οὐ ῥάδιον ἀποδοῦναι· πολλαὶ γὰρ διαφοραὶ εἰσιν ἐν τοῖς καθ'
 ἕκαστα.

10 Εἰ δὲ τις τὰ ἡδέα καὶ τὰ καλὰ φαίη βίαια | εἶναι (ἀναγκάζειν γὰρ ἔξω
 ὄντα), πάντα ἂν εἶη αὐτῷ βίαια· τούτων γὰρ χάριν πάντες πάντα πράττουσιν.

1110b

παθόντι K^b edd. : παθόντα cett. codd. Ald. • 29 διακρίναι F^aG^aK^bM^bV^aZ^b edd. : τὸ κρίναι
 cett. codd. Ald. • 30 ἀντὶ + ποίων add. O^bR^b • ὑπομενετέον + ποῖα δ' ἀντὶ ποίων
 αἰρετέον, οὐ ῥάδιον ἀποδοῦναι add. X^a • 31 τὸ ante ἐμμεῖναι add. F^aH^aL^aN^bO^bR^bV^aZ^b
 Ald. • ἐπὶ τὸ vulg. Ald. edd. : τὸ om. O^bR^b • 32 ἃ δ' ἀναγκάζονται vulg. edd. : τὰ δ'
 ἀναγκάζοντα H^aL^aM^bX^a pr. N^b Ald. • 1 διη] δὲ G^aM^bX^a • 2 τοῖς] τῷ K^b • 4 δὲ καὶ vulg.
 Ald. edd. : δὲ om. C^aP^b • αἰρετά... (lin. 7) ταῦτα om. G^aM^b sed suppl. in mrg. G^a • 5
 καὶ om. R^b • 6 αἱ γὰρ πράξεις] ἢ γὰρ πράξις L^bY^b • 7 ἕκαστα] ἕκαστον L^bY^b • 6 εἰσιν
 om. Ald. • 9 τὰ ἡδέα καὶ τὰ καλὰ C^aF^aK^bP^bV^aZ^b Ald. edd. : τὰ καλὰ καὶ τὰ ἡδέα L^bY^b :
 τὰ ἡδέα (om. καὶ τὰ καλὰ) G^aM^bO^bR^bX^a : τὰ² om. H^aL^aN^b • 10 ἀναγκάζειν vulg. edd. :
 ἀναγκάζει K^bZ^b : ἀνάγκη Ald. • πάντα ἂν εἶη vulg. Ald. edd. : πάντα καλὰ εἶη ἂν L^bY^b :
 καὶ τὰ καλὰ πάντα εἶη ἂν G^aM^b • 11 αὐτῷ C^aF^aG^aK^bL^bM^bP^bV^aY^bZ^b Ald. Bywater : οὕτω
 H^aL^aN^bO^bR^bX^a Δ Bekker Susemihl Apelt : οὕτως αὐτῷ conl. Susemihl • πάντες πάντα
 vulg. edd. : πάντα πάντες F^aH^aL^bL^aN^bX^aV^aY^bZ^b Ald. • 12 ἡδὺ καὶ vulg. edd. : ἡδὺ ἢ
 G^aL^bM^bY^b : ἡδὺ O^bR^b Ald. • καὶ καλὸν om. F^aH^aL^aN^bO^bR^bV^aZ^b : τὸ κακὸν Ald.

que, preferiblemente, hay que morir soportando los males más terribles: de hecho, es evidente que los motivos que obligaron al Alcmeón de Eurípides⁶ a matar a su madre son ridículos. Y a veces es difícil distinguir qué cosa es necesario elegir en lugar de qué otra, y qué cosa se debe soportar en vez de qué otra, e incluso más difícil es 30 permanecer firmes en las decisiones adoptadas, ya que lo más habitual es que lo que se espera sea doloroso, y vergonzoso aquello a lo que se ve uno obligado. De ahí nacen las alabanzas y las censuras respecto a aquellos que se han visto obligados, o no.

<Definición de actos forzados>

En definitiva, ¿qué actos han de ser calificados de «forzados»? **1110b1**
 ¿O no son, en general, todos esos casos en los cuales la causa es externa y el agente no colabora en ellos en absoluto? Por el contrario, las acciones que por sí son involuntarias, pero que son elegidas en un momento dado a cambio de esta determinada cosa, y cuyo principio está en quien actúa, por sí son involuntarias, pero en «ese» 5 momento y a cambio de «esas» cosas resultan voluntarias. O mejor, se asemejan a las voluntarias, ya que las acciones entran en el ámbito de los casos particulares, y estos son voluntarios. Con todo, no es fácil establecer qué se deba elegir en vez de qué otra cosa; y es que en los casos particulares se dan muchas diferencias.

Ahora bien, si uno afirmara que las cosas placenteras y las nobles son forzosas⁷ (pues nos obligan aun siendo externas), para él todas 10

⁶ La obra, de título homónimo a su protagonista, se ha perdido; aunque, más adelante, Aristóteles recita incluso un breve fragmento; cf. *infra* V 11, 1136a14-14.

⁷ Aristóteles probablemente tenga en mente el alegato del sofista Gorgias, quien, en su panegírico a Helena, se refiere a la irresistible compulsión del amor (cf. DK 82B11, 15-19); pero no solo Gorgias puede ser traído aquí, Platón también aborda la cuestión del poder del placer en el *Protágoras* y le atribuye una fuerza apremiante en las *Leyes* (IX 863b: μετὰ ἀπάτης βιαιού «con engaño violento»). Aristóteles no da una razón objetiva por la cual las impresiones psicológicas agradables del exterior no deben entenderse como coerción, sino que se contenta con el argumento *ad hominem* de que las personas se atribuyen las acciones bellas a sí mismas y culpan al placer de las cosas vergonzosas. La influencia de las impresiones externas en el comportamiento humano es discutida en los capítulos siguientes.

καὶ οἱ μὲν βία καὶ ἄκοντες λυπηρῶς, οἱ δὲ διὰ τὸ ἡδὺ καὶ καλὸν μεθ' ἡδονῆς·
 γελοῖον δὲ τὸ αἰτιασθαι τὰ ἐκτός, ἀλλὰ μὴ αὐτὸν εὐθήρατον ὄντα ὑπὸ τῶν
 15 τοιούτων, καὶ τῶν μὲν | καλῶν ἑαυτόν, τῶν δ' αἰσχυρῶν τὰ ἡδέα.

Ἦτοικεν δὴ τὸ βίαιον εἶναι οὗ ἔξωθεν ἢ ἀρχῇ, μηδὲν συμβαλλομένου
 τοῦ βιασθέντος.

2. Τὸ δὲ δι' ἄγνοιαν οὐχ ἐκούσιον μὲν ἅπαν ἐστίν, ἀκούσιον δὲ τὸ
 20 ἐπίλυπον καὶ ἐν μεταμελείᾳ· ὁ γὰρ δι' ἄγνοιαν | πράξας ὅτιοῦν, μηδὲν δὲ
 δυσχεραίνων ἐπὶ τῇ πράξει, ἐκὼν μὲν οὐ πέπραχεν, ὃ γε μὴ ἤδει, οὐ δ' αὖ
 ἄκων, μὴ λυπούμενός γε. τοῦ δὲ δι' ἄγνοιαν ὁ μὲν ἐν μεταμελείᾳ ἄκων
 δοκεῖ, ὁ δὲ μὴ μεταμελόμενος, ἐπεὶ ἕτερος, ἔστω οὐχ ἐκὼν· ἐπεὶ γὰρ
 διαφέρει, βέλτιον ὄνομα ἔχειν ἴδιον.

25 Ἔτερον δ' | ἔοικεν καὶ τὸ δι' ἄγνοιαν πράττειν τοῦ ἀγνοοῦντα· ὁ γὰρ
 μεθύων ἢ ὀργιζόμενος οὐ δοκεῖ δι' ἄγνοιαν πράττειν ἀλλὰ διὰ τι τῶν
 εἰρημένων, οὐκ εἰδὼς δὲ ἄλλ' ἀγνοῶν. ἀγνοεῖ μὲν οὖν πᾶς ὁ μοχθηρὸς ἃ
 δεῖ πράττειν καὶ ὧν ἀφεκτέον, καὶ διὰ τὴν τοιαύτην ἁμαρτίαν ἄδικοι καὶ

13 δὲ C^aH^aK^bL^aN^bO^bP^bR^bX^a Bywater Burnet Rackham Gauthier : δὴ F^aG^aL^bM^bV^aY^bZ^b Ald. Bekker Susemihl • **14** αὐτόν] ἑαυτόν L^b • ὄντα om. G^a : ὄντα] εἶναι pr. X^a • **15** δὴ] δὲ Ald. • **19** μεταμελεία + ἐστὶ add. Ald. • **20** δὲ C^aF^aH^aL^bL^aN^bP^bV^aX^aY^aZ^b Ald. Bekker Susemihl : τι K^b Bywater Apelt : om. G^aM^bO^bR^b • **21** γε om. L^bY^b • οὐ δ' αὖ] ὁδ' οὖν X^a • **23** ἔστω vulg. Ald. edd. : ἔσται G^aL^bM^bY^a pr. V^a : ἐστὶν X^a • **25** τοῦ ἀγνοοῦντα F^aL^bN^bO^bR^bV^aZ^b Susemihl Bywater : τὸ ἀγνοοῦντα H^aL^a : τοὺς ἀγνοοῦντας K^b sed corr. ἀγνοοῦντος rc. K^b : τοῦ ἀγνοοῦντα + ποιεῖν add. C^aP^b rc. R^b Γ Bekker Apelt : τοῦ ἀγνοοῦντος G^aM^bX^aY^b Ald. • **28** ὁ + μὲν add. Ald. • ὧν + δὴ add. F^aV^aZ^b add. Ald.

las acciones vendrían a ser forzosas, y ello porque todos hacen todo con la vista puesta en esas cosas.⁸ Y quienes actúan a la fuerza e involuntariamente lo hacen con dolor, mientras que quienes actúan a causa de lo agradable y de lo noble lo hacen con placer. Ahora bien, es ridículo atribuir la responsabilidad a las cosas externas y no a uno mismo por ser fácilmente presa de tales cosas, y lo es también atribuirse a sí mismo la responsabilidad de las acciones nobles y culpar de las acciones vergonzosas a lo agradable. 15

Parece, pues, que es forzado aquello cuyo principio es externo y a lo cual no contribuye en absoluto aquel que se ve obligado.

Capítulo 2

<Los actos realizados por ignorancia pueden ser no voluntarios o involuntarios>

Todo aquello que se hace por ignorancia es no voluntario, pero involuntario es solo aquello que produce dolor y provoca arrepentimiento; y es que quien lleva a cabo lo que quiera que sea por 20 ignorancia, y no siente el menor desagrado por su acción, no ha actuado voluntariamente —no sabía, desde luego, lo que hacía—, pero tampoco involuntariamente, pues en verdad no se duele de ello. De modo que en el caso de quien actúa por ignorancia, el que lo hace con arrepentimiento parece actuar involuntariamente, mientras que el que no experimenta arrepentimiento, puesto que es distinto del anterior, dígase que actúa «no voluntariamente»: puesto que es diferente, es mejor que tenga un nombre que le sea propio.

Y parecen cosas distintas también el actuar «por ignorancia» y 25 el hacerlo «con ignorancia»; y ello porque quien está borracho o enfurecido no parece que actúe por ignorancia, sino que actúa por alguna de las causas mencionadas: no lo hace a sabiendas; ahora bien, actúa en estado de ignorancia. No obstante, todo malvado ignora aquello que se debe hacer, y aquello de lo que debe uno

⁸ Para Alejandro de Afrodísias (*Eth. Probl.*, 133,9 y ss.), el bien y el placer son causas finales y, como tales, externos a la acción; en cambio, el deseo es la causa eficiente interna del actuar.

30 ὅλως | κακοὶ γίγονται· τὸ δ' ἀκούσιον βούλεται λέγεσθαι οὐκ εἴ τις ἀγνοεῖ
τὸ συμφέρον. οὐ γὰρ ἡ ἐν τῇ προαιρέσει ἄγνοια αἰτία τοῦ ἀκουσίου ἀλλὰ
τῆς μοχθηρίας, οὐδ' ἡ καθόλου (ψέγονται γὰρ διὰ γε ταύτην), ἀλλ' ἡ καθ'
1111a1 ἕκαστα, ἐν | οἷς καὶ περὶ ἧ ἡ πράξις· ἐν τούτοις γὰρ καὶ ἔλεος καὶ συγγνώμη·
ὁ γὰρ τούτων τι ἀγνοῶν ἀκουσίως πράττει.

Ἦσως οὖν οὐ χεῖρον διορίσαι αὐτά, τίνα καὶ πόσα ἐστίν, τίς τε διῆ καὶ
5 τί καὶ περὶ τί ἢ ἐν τίνι πράττει, ἐνίοτε δὲ καὶ | τίνι, οἷον ὀργάνῳ, καὶ ἔνεκα
τίνος, οἷον σωτηρίας, καὶ πῶς, οἷον ἡρέμα ἢ σφόδρα. ἅπαντα μὲν οὖν ταῦτα
οὐδεὶς ἂν ἀγνοήσκει μὴ μαινόμενος, δῆλον δ' ὡς οὐδὲ τὸν πράττοντα· πῶς
γὰρ ἑαυτὸν γε; ὁ δὲ πράττει ἀγνοήσκειν ἂν τις, οἷον λέγοντές φασιν
10 ἐκπεσεῖν αὐτούς, ἢ οὐκ εἰδέναι ὅτι ἀπόρρητα | ἦν, ὥσπερ Αἰσχύλος τὰ

1111a

31 τὸ συμφέρον vulg. Ald. Bekker Susemihl : τὰ συμφέροντα C^aK^bP^b Asp. Bywater
Apelt • **1** ἡ πράξις] αἱ πράξεις X^a • καὶ ἔλεος H^aK^bL^aN^bO^bR^bX^a Ald. edd. : καὶ om.
C^aF^aG^aL^bM^bP^bV^aY^bZ^b • **2** ἀκουσίως] σ add. supra lineam K^b • **4** δὲ καὶ] καὶ om. K^b • **6**
ἂν om. G^aL^bM^bY^b Ald. • **7** δῆλον δ'] δ' om. O^b • τὸν πράττοντα vulg. Ald. edd. : τὸν
om. G^aM^bO^bR^b • **8** ἑαυτὸν γε ὁ δὲ vulg. Ald. edd. : ἑαυτὸν γε ὁ τε O^bR^bX^a pr. V^a rc. F^a :
ὁ δὲ (δὲ corr.²) ἑαυτὸν γε K^b : ὁ δὲ ἑαυτὸν C^aP^b • πράττει] πράττειν Z^b • **8-10** ὁ... ἦν
om. G^aM^b • **9** λέγοντές] λέγοντας Ramsauer et (ut videtur) Hel. • λέγοντές... αὐτούς
corr. iudicavit Bywater • ἐκπεσεῖν] ἐκπέμπειν K^b • αὐτούς vulg. Bekker Bywater
Apelt : αὐτοὺς R^b Ald. Susemihl : αὐτοῖς Lambinus • **10** ἦ om. K^b

abstenerse, y a causa de semejante falta esas personas se vuelven injustas y, en general, malvadas;⁹ pero el término «involuntario» no 30
consiente en ser atribuido al caso en el que alguien ignora aquello que le conviene, y ello porque la ignorancia que se da en la elección no es causa de la involuntariedad, sino de la maldad, y tampoco lo es la ignorancia en términos generales (se es, en efecto, censurado a causa precisamente de esta ignorancia), sino la que se remite a lo particular, que incluye tanto las circunstancias como los objetivos de las acciones:¹⁰ en ambos se encuentra, en efecto, tanto la compasión como el perdón; pues actúa involuntariamente quien ignora alguna 1111a1
de esas particularidades.

Así pues, no estará mal seguramente definir cuáles y cuántos son estos aspectos concretos, esto es, el «quién», el «qué cosa», el «respecto a qué» o el «en qué» se actúa; y a veces también el «por medio de qué» (por ejemplo, con un instrumento), y el «con qué fin» (por ejemplo, la salvación), y el «cómo» (por ejemplo, con calma o violentamente). Nadie que no sea un demente ignoraría todos 5
estos aspectos, y es claro que tampoco se ignora al agente. Evidentemente: ¿cómo podría uno ignorarse a sí mismo? Sin embargo, uno podría ignorar lo que hace, como por ejemplo esos que hablando dicen que se les ha escapado algo, o que no sabían que fuese un secreto, como Esquilo con los Misterios,¹¹ o quien queriendo hacer 10

⁹ Es decir, en este segundo caso estamos hablando de una ignorancia que imprime carácter; así, el desconocimiento sobre lo que debe o no debe hacerse significa falta de conocimiento del *telos* de la acción individual, más aún, sobre el *telos* del hombre *per se*. Cualquiera que actúe repetidamente a causa de tal ignorancia desarrolla un mal hábito y lo culpamos, demostrando así que percibimos la conformación de este tipo de hábito como algo voluntario.

¹⁰ Se trata de la ignorancia de los medios y de la premisa menor del silogismo práctico, la cual ve los casos particulares a la luz del fin propuesto en la premisa mayor; *cf.* Burnet, 1900, p. 118.

¹¹ Estos Misterios se refieren al culto a Deméter en Eleusis, en el que todos los atenienses adultos podían participar. Dado que ciertas partes de los ritos de iniciación estaban sujetas a un estricto secreto, tenemos muy poca información sobre la naturaleza de estas experiencias místicas, que probablemente pretendían simbolizar la unidad de la vida y la muerte; *cf.* Frede, 2020, p. 464. Al parecer, el poeta Esquilo tuvo que defenderse de las acusaciones de haber mencionado algo prohibido sobre

μυστικά, ἢ δεῖξαι βουλόμενος ἀφεῖναι, ὥς ὁ τὸν καταπέλτην. οἰηθείη δ' ἄν
 τις καὶ τὸν υἱὸν πολέμιον εἶναι ὥσπερ ἡ Μερόπη, καὶ ἐσφαιρῶσθαι τὸ
 λελογχωμένον δόρυ, ἢ τὸν λίθον κίσσηριν εἶναι· καὶ ἐπὶ σωτηρίᾳ πίσας
 15 ἀποκτείνειν ἄν· καὶ θίξαι βουλόμενος, | ὥσπερ οἱ ἀκροχειριζόμενοι,
 πατάξειν ἄν. περὶ πάντα δὴ ταῦτα τῆς ἀγνοίας οὔσης ἐν οἷς ἡ πρᾶξις, ὁ
 τούτων τι ἀγνοήσας ἄκων δοκεῖ πεπραχέναι, καὶ μάλιστα ἐν τοῖς
 κυριωτάτοις· κυριώτατα δ' εἶναι δοκεῖ ἐν οἷς ἡ πρᾶξις καὶ οὐ ἔνεκα. τοῦ
 20 δὴ κατὰ τὴν τοιαύτην ἄγνοιαν ἀκουσίου λε|γομένου ἔτι δεῖ τὴν πρᾶξιν
 λυπηρὰν εἶναι καὶ ἐν μεταμελείᾳ.

3. Ὅντος δ' ἀκουσίου τοῦ βία καὶ δι' ἄγνοιαν, τὸ ἐκούσιον δόξειεν ἄν
 εἶναι οὗ ἡ ἀρχὴ ἐν αὐτῷ εἰδοῦσι τὰ καθ' ἕκαστα ἐν οἷς ἡ πρᾶξις. ἴσως γὰρ
 25 οὐ καλῶς λέγεται ἀκούσιον εἶναι τὰ διὰ θυμὸν ἢ δι' ἐπιθυμίαν. πρῶτον μὲν
 γὰρ οὐδὲν ἔτι τῶν ἄλλων ζώων ἐκουσίως πράξει, οὐδ' οἱ παῖδες. εἴτα

12 υἱὸν + ὥς add. G^a • ἐσφαιρῶσθαι] αι¹ in ras. K^b • 13 λελογχωμένον codd. edd. :
 λελογχευμένον Z^b rc. F^aM^bV^a Ald. • κίσσηριν G^aL^bM^bO^bR^bX^aY^b Ald. edd. : κίσριν C^HK-
^bL^aN^bP^b : κίσσηριν F^aV^aZ^b • 14 ἐπὶ σωτηρίᾳ] ἐπ' ὠφελείᾳ Δ • πίσας scrpsi apud Suse-
 mihl Bywater Stewart Bernays : παίσας vulg. Δ Ald. Bekker : σπεύσας G^aM^b : ποτίσας
 Bonitz Ind. Ar. s.v. παίνειν et ποτίζειν, πέμψας Hel. • θίξαι codices Turnebi et edd. :
 δεῖξαι vulg. Δ Ald. : δίζαι F^a rc. V^a : δράξαι Ridgeway • 16 ἐν οἷς ἡ πρᾶξις secl. Ram-
 sauer • 16-18 ὁ... πρᾶξις om. K^b • ὁ τούτων... ἡ πρᾶξις om. X^a • 17-18 πεπραχέναι...
 δοκεῖ om. G^aM^b • ἡ πρᾶξις <δ> Richards Rackham Gauthier • 19 δὴ] δὲ Susemihl
 apud Thurot • τὴν om. R^b • τοιαύτην vulg. Ald. edd. : αὐτὴν G^aM^b • 22 βία vulg.
 edd. : βιαίον F^aO^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • 23 ἄν om. C^aP^bR^b • τὰ καθ' vulg. Ald. edd. : τὰ
 om. C^aP^b • 24 γὰρ secludendum censet Gauthier • λέγεται + τὸ add. F^aG^aM^b
 V^aZ^b • 25 δι' ἐπιθυμίαν vulg. Ald. Bekker Susemihl : δι' om. K^bO^bR^b pr. X^a Bywater :
 καὶ ἐπιθυμίαν G^aM^b • post πρῶτον ras. K^b • 26 ἔτι om. C^aK^bP^b

una demostración disparó, como aquel que disparó la catapulta. Y alguien podría también creer que su hijo es un enemigo, como Mérope,¹² o que la lanza afilada está despuntada, o que una piedra es piedra pómez; o podría matar a uno tras darle de beber para salvarlo; o queriendo asir a uno, como hacen los luchadores con las manos, podría noquearlo. En definitiva, como existe la ignorancia en torno 15 a todos esos aspectos en los que se da la acción, quien ha ignorado alguno de ellos parece que ha actuado involuntariamente, sobre todo en el caso de los más importantes; y parece que los aspectos más importantes son «en qué circunstancias» se produce la acción y el «para qué». Pues bien, por más que se califique de involuntaria la acción que se realiza en función de esa ignorancia, es aún necesario que la acción produzca dolor y arrepentimiento. 20

Capítulo 3 <Los actos voluntarios>

Y siendo como es involuntaria la acción que se produce a la fuerza o por ignorancia, el acto voluntario parecería ser aquel cuyo principio está en el propio agente que conoce los aspectos particulares en los cuales la acción se lleva a cabo. Porque quizá no se diga bien que los actos llevados a cabo a causa de la ira o del apetito son involuntarios.¹³ Y es que, para empezar, ya ninguno de los otros animales 25

estos Misterios en una de sus tragedias; sin embargo, también es posible que la acusación viniera del hecho de que él nunca había participado en ellos (Clem. Al., *Stromata*, II 60, 3).

¹² En el *Cresfontes*, obra perdida de Eurípides, se escenifica a Mérope a punto de matar a su hijo por error, aunque se contuvo a tiempo al reconocerlo; el episodio es narrado también en la *Política* (1454a5-6).

¹³ La ira es, en efecto, causa de muchos males, pero Aristóteles no acepta que los arrebatos de ira eliminen la responsabilidad del sujeto, como representa Eurípides a Medea diciendo (1079): «La ira domina mis propósitos» (θυμός δὲ κρείσσειν τῶν ἐμῶν βουλευμάτων). Aristóteles formula cuatro argumentos para demostrar que puede haber voluntariedad incluso en los actos que se cometen bajo un estado de ira o a causa de apetitos irracionales.

πότερον οὐδὲν ἐκουσίως πράττομεν τῶν δι' ἐπιθυμίαν ἢ θυμόν, ἢ τὰ καλὰ
 μὲν ἐκουσίως τὰ δ' αἰσχροὶ ἀκουσίως; ἢ γελοῖον ἐνός γε αἰτίου ὄντος;
 30 ἄτοπον δὲ ἴσως | τὸ ἀκούσια φάναι ὧν δεῖ ὀρέγεσθαι· δεῖ δὲ καὶ ὀργίζεσθαι
 ἐπὶ τισι καὶ ἐπιθυμεῖν τινῶν, οἷον ὑγείας καὶ μαθήσεως. δοκεῖ δὲ καὶ τὰ
 μὲν ἀκούσια λυπηρὰ εἶναι, τὰ δὲ κατ' ἐπιθυμίαν ἡδέα.

Ἔτι δὲ τί διαφέρει τῷ ἀκούσια εἶναι τὰ κατὰ λογισμὸν ἢ θυμόν
1111b1 ἀμαρτηθέντα; φευκτὰ μὲν γὰρ ἄμφω, | δοκεῖ δὲ οὐχ ἦττον ἀνθρωπικὰ εἶναι
 τὰ ἄλογα [πάθη], ὥστε καὶ αἱ πράξεις τοῦ ἀνθρώπου <αἱ> ἀπὸ θυμοῦ καὶ
 ἐπιθυμίας· ἄτοπον δὴ τὸ τιθέναι ἀκούσια ταῦτα.

4. Διωρισμένων δὲ τοῦ τε ἐκουσίου καὶ τοῦ ἀκουσίου, | περὶ
 5 προαιρέσεως ἔπεται διελθεῖν· οἰκειότατον γὰρ εἶναι δοκεῖ τῇ ἀρετῇ καὶ

28 ἢ θυμόν vulg. Ald. Susemihl : καὶ θυμόν C^{KbPb} Bekker Bywater • **28-29** τὰ δ' αἰσχροὶ ἀκουσίως om. C^{Pb} • **30** τὸ ἀκούσια C^{G^aH^aL^bL^aN^bP^bV^aX^aY^b} Ald. Bekker Susemihl : ἀκούσια K^b Bywater : τὰ ἀκούσια F^aZ^b : τὸ ἀκούσιον O^bR^b • **32** δὲ καὶ G^aK^b M^bO^bR^b edd. : καὶ om. F^bC^aG^aH^aL^bL^aN^bP^bV^aX^aY^bZ^b Ald. • ἀκούσια + καὶ add. K^bO^b R^bX^a • **33** τῷ C^{G^aK^bL^aM^bO^bP^bR^b} edd. : τὸ F^aH^aL^bN^bV^aX^aY^bZ^b Ald. • **1** πάθη seclusi apud pr. K^b Susemihl Apelt Gauthier • ἄλογα <ἀμαρτηθέντα> coni. Gauthier • ὥστε καὶ αἱ C^{KbPb} rc. F^aV^a Susemihl Bywater : αἱ δὲ vulg. Δ Ald. Bekker • **2** ἀνθρώπου... δὴ τὸ om. N^b • ἀπὸ... ἐπιθυμίας om. K^b : secl. in txt. Susemihl : αἱ addidi apud Susemihl et Bywater • **3** ἄτοπον δὴ τὸ vulg. edd. : ἄτοπον δὲ τὸ G^aM^b Ald. • **4** διωρισμένων] διωρισμένου Asp.^L • τε om. Asp.^L • ἐκουσίου] ἐκουσία Asp.^L (N) • **5** εἶναι δοκεῖ vulg. Ald. edd. : δοκεῖ εἶναι C^{Pb}

actuará voluntariamente,¹⁴ ni tampoco los niños. Por otro lado, ¿acaso no llevamos a cabo voluntariamente ninguna de las acciones causadas por el apetito o la ira?, ¿o acaso llevamos a cabo voluntariamente las acciones nobles, e involuntariamente las vergonzosas? ¿No es esto ridículo siendo uno solo el responsable? Es seguramente absurdo afirmar que son involuntarias las cosas que hay que desear; y debemos enojarnos con ciertas cosas, y apetecer ciertas otras: por ejemplo, la salud y la instrucción. Y parece, además, que las acciones involuntarias son dolorosas, mientras que las que son apetecibles son placenteras.

Por otro lado, por lo que respecta a su carácter involuntario, ¿qué diferencia hay entre los errores cometidos con deliberación y los cometidos con ira? Porque se deben rehuir ambos, pero parece que los errores irracionales no son menos humanos, como tampoco lo son las acciones humanas que derivan de la ira y el apetito. Es, en fin, absurdo establecer que son involuntarias. **1111b1**

Capítulo 4 <La elección>

Después de haber definido lo voluntario y lo involuntario, hay que tratar a continuación sobre la elección,¹⁵ ya que esta parece estar muy

¹⁴ Aristóteles también atribuye a los animales el ser ἀρχὴ κινήσεως, algo coherente con el *De motu animalium* (6, 700b17-19), en el que dice: «Vemos que lo que mueve al animal es la inteligencia, la imaginación, la elección, la voluntad, el apetito». Sin embargo, un poco más abajo, en el siguiente capítulo de la *EN* (1111b9), excluye expresamente que la capacidad de elección se dé en los niños y en los animales. En este sentido, hay que recordar que, en el libro octavo de la *Física* (2, 252a11-20), Aristóteles abandona la opinión expresada en el *De motu animalium* y deriva el movimiento de los animales de influencias externas; asimismo, en la *Historia animalium* (I, 1, 488b24), limita la capacidad de razonar al hombre.

¹⁵ En la lengua corriente, προαίρεσις indicaba la adopción de un modo de vivir o de actuar en general —en *Metaph.*, IV 2, 1004b24-25, Aristóteles mismo dice que la sofística se diferencia de la filosofía por la elección de vida: τοῦ βίου τῇ προαίρεσει— o bien la elección entre varias alternativas posibles (cf. Isocr., *Antid.*, 118): a quién se hace la guerra y a quién se tiene como aliado; aquí el argumento se centra en este segundo sentido. Por lo demás, en cuanto propósito que dirige la acción, la elección ha de ser necesariamente un designio deliberado, con el concurso de la razón y del

μᾶλλον τὰ ἥθη κρίνειν τῶν πράξεων. ἡ προαίρεσις δὴ ἐκούσιον μὲν φαίνεται, οὐ ταῦτόν δέ, ἀλλ' ἐπὶ πλεον τὸ ἐκούσιον· τοῦ μὲν γὰρ ἐκουσίου
 10 καὶ παῖδες καὶ τᾶλλα ζῶα κοινωνεῖ, προαιρέσεως δ' οὐ, καὶ τὰ ἐξαίφνης | ἐκούσια μὲν λέγομεν, κατὰ προαίρεσιν δ' οὐ.

Οἱ δὲ λέγοντες αὐτὴν ἐπιθυμίαν ἢ θυμὸν ἢ βούλησιν ἢ τινα δόξαν οὐκ εἰκόασιν ὀρθῶς λέγειν. οὐ γὰρ κοινὸν ἡ προαίρεσις καὶ τῶν ἀλόγων, ἐπιθυμία δὲ καὶ θυμός. καὶ ὁ ἀκρατὴς ἐπιθυμῶν μὲν πράττει, προαιρούμενος
 15 δ' οὐ· ὁ ἐγκρατὴς δ' ἀνά|παλιν προαιρούμενος μὲν, ἐπιθυμῶν δ' οὐ. καὶ

6 κρίνειν τῶν πράξεων vulg. Ald. edd. : τῶν πράξεων κρίνειν K^b : κρίναι τῶν πράξεων M^b • **7** ἡ προαίρεσις... ταῦτόν δέ om. X^a • διῆ K^b Δ edd. : δέ cett. codd. Ald. • **8** πλεον] πλεῖον K^b • τὸ ἐκούσιον vulg. Ald. edd. : τὸ om. O^bR^b sed add. supra lin. rc. R^b • **9** τᾶλλα vulg. Ald. edd. : ἄλλα O^bR^b : τὰ I^b et add. supra lin. ἄλογα rc. I^b • **9-10** καὶ τὰ ἐξαίφνης... δ' οὐ om. F^aV^aZ^b Ald. • **10** μὲν λέγομεν vulg. Ald. edd. : λέγομεν μὲν H^aL^aN^b • δέ] διῆ K^b • **12** καὶ om. K^b • **13** ἀκρατὴς corr. ex ἀκροατὴς rc. K^b • **14** δ' οὐ· ὁ] οὐ· καὶ ὁ K^b • **16** ἐπιθυμία δ' ἐπιθυμία vulg. Ald. edd. : ἐπιθυμία δὲ ἐπιθυμῖαι K^b : ἐπιθυμία δὲ προαιρέσει H^aL^a • **17** ἐπιλύπου vulg. Ald. edd. : ἐπίλυπος H^aL^aN^b • **18** λυπηροῦ vulg. Ald. edd. : λυπηρὰ H^aL^aN^b et pr. F^a : λυτηρὸν Z^b

estrechamente vinculada a la virtud, y permite, más que las acciones, juzgar los caracteres.¹⁶ Es evidente, entonces, que la elección es algo voluntario, pero no es idéntica a lo voluntario, pues esto tiene mayor extensión; y es que también los niños y los otros animales participan de lo voluntario, pero no de la elección; y llamamos voluntarios los actos repentinos,¹⁷ pero no decimos que son fruto de una elección. 10

Quiénes dicen que la elección es apetito, impulsividad, deseo o alguna forma de opinión,¹⁸ no parece que se expresen correctamente. Porque la elección no es compartida por los animales irracionales, sino el apetito y la impulsividad. Además, el incontinente actúa apete-
ciendo, pero no efectuando una elección, mientras que el que tiene autodominio actúa electivamente. Y el apetito se opone a la 15
elección, pero no se opone un apetito a otro.¹⁹ Además, el apetito

pensamiento (*cf. infra* 1112a16); concepto que, en el sentido ético de una decisión interior, aparece por primera vez en Platón, *Apol.*, 39a y *Crit.*, 52c, donde se describe a Sócrates como modelo de una decisión interior vital.

¹⁶ *Cf. supra* I 1, 1103a15-20.

¹⁷ Sin embargo, las acciones repentinas pueden tener algún valor, por ejemplo, en las situaciones de guerra, algo que Aristóteles tiene en cuenta un poco más adelante (*cf. infra* 11, 1117a17-22); no obstante, lo que allí se menciona es la acción que proviene de un hábito bien constituido en el hombre valiente, es decir, cualquier cosa menos una reacción irreflexiva y previa a la consolidación del hábito de la valentía, que es a lo que se refiere aquí Aristóteles.

¹⁸ Esta serie, ἐπιθυμίαν ἢ θυμὸν ἢ βούλησιν ἢ τινα δόξαν, puede entenderse como una cierta gradación que va de menos a más en el nivel de racionalidad. El segmento «a-c» pertenece claramente al ámbito de lo ὁρεκτικόν, mientras que solo «d» corresponde al propiamente intelectivo —en este caso, en su dimensión práctica—. El resultado de la *eliminatio* que va a afrontar a continuación Aristóteles es que la ‘elección’ (προαίρεσις) no debe equipararse con ninguna instancia de la serie completa «a-d», sino con una cierta conexión —el determinante τινα es, a nuestro juicio, significativo en cuanto que Aristóteles no pretende tratar esta cuestión con detalle— de «a-c» (τὸ ὁρεκτικόν) con «d». Al elegir la expresión δόξα para la facultad propiamente intelectual, Aristóteles tiene en cuenta el hecho de que el tipo de ‘conocimiento científico’ (ἐπιστήμη) no es el adecuado para la actividad práctica, ya que esta está sometida a la variedad de los casos particulares, mientras que la ciencia versa sobre objetos inmutables; por supuesto, la δόξα también puede dirigirse al ámbito de lo inmutable, pero su juicio no entraña seguridad; *cf.* Dirlmeier, 1956, p. 328.

¹⁹ Sobre el ‘apetito’ (ἐπιθυμία), que es una especie de la ὁρεξις determinada por su carácter irracional, *vid.* la nota 7 del libro II.

προαιρέσει μὲν ἐπιθυμία ἐναντιοῦται, ἐπιθυμία δ' ἐπιθυμία οὔ. καὶ ἡ μὲν ἐπιθυμία ἡδέος καὶ ἐπιλύπου, ἡ προαίρεσις δ' οὔτε λυπηροῦ οὔθ' ἡδέος.

Θυμὸς δ' ἔτι ἦττον· ἥκιστα γὰρ τὰ διὰ θυμὸν κατὰ προαίρεσιν εἶναι δοκεῖ.

- 20 Ἀλλὰ μὴν οὐδὲ βούλησις | γε, καίπερ σύνεγγυς φαινόμενον· προαίρεσις μὲν γὰρ οὐκ ἔστιν τῶν ἀδυνάτων, καὶ εἴ τις φαίη προαιρεῖσθαι, δοκοίη ἂν ἡλίθιος εἶναι· βούλησις δ' ἔστιν τῶν ἀδυνάτων, οἷον ἀθανασίας. καὶ ἡ μὲν βούλησις ἔστιν καὶ περὶ τὰ μηδαμῶς δι' αὐτοῦ πραχθέντα ἂν, οἷον ὑποκριτὴν
- 25 τινὰ νικᾶν ἢ ἀθλητὴν· | προαιρεῖται δὲ τὰ τοιαῦτα οὐδεὶς, ἀλλ' ὅσα οἶεται γενέσθαι ἂν δι' αὐτοῦ. ἔτι δ' ἡ μὲν βούλησις τοῦ τέλους ἐστὶ μᾶλλον, ἡ δὲ προαίρεσις τῶν πρὸς τὸ τέλος, οἷον ὑγιαίνειν βουλόμεθα. προαιρούμεθα δὲ δι' ὧν ὑγιανοῦμεν, καὶ εὐδαιμονεῖν βουλόμεθα μὲν καὶ φαμέν,

θυμὸς in ras. K^b • τὰ vulg. Ald. edd. : τὸ G^aM^b • διὰ F^aH^aL^aN^bO^bR^bV^aZ^b rc. K^b Ald. edd. : κατὰ C^cG^aL^bM^bP^b et pr. K^b • 22 ἐστὶν + καὶ add. Bywater apud Asp. • 23 τὰ τῶν X^a • 25 οἶεται γενέσθαι ἂν vulg. edd. : οἶεται ἂν γενέσθαι F^aL^bV^aZ^b Ald. : ἂν οἶεται γίνεσθαι G^aM^bX^a • 26 δ' om. R^b • 28 ὑγιανοῦμεν] ὑγιαίνομεν K^b • 29 καὶ φαμέν] καὶ χαίρειν Δ

está relacionado con el placer y el dolor, mientras que la elección no está relacionada ni con el placer ni con el dolor.

Y aún menos es la elección impulsividad,²⁰ ya que las acciones impulsivas no parecen en modo alguno estar en conformidad con la elección.

Pero tampoco es la elección deseo,²¹ si bien es evidentemente 20 cercana a él. Y es que no se da elección de cosas imposibles, y si uno afirmara que las elige parecería un necio; y, sin embargo, hay deseo de cosas imposibles, por ejemplo, de la inmortalidad.²² Y el deseo se refiere también a las cosas que en modo alguno podrían realizarse por uno mismo: por ejemplo, el deseo de que se produzca la victoria de un cierto actor o un atleta; nadie elige semejantes cosas, sino que 25 elige cuantas considera que se pueden dar a causa de uno mismo. Por otro lado, el deseo es relativo principalmente al fin, mientras que la elección es relativa a las cosas que llevan al fin: por ejemplo, deseamos estar sanos, y elegimos las cosas por medio de las cuales tenemos salud; y deseamos ser felices, y lo afirmamos, pero no es correcto

²⁰ La 'impulsividad' (θυμός) es el carácter del impetuoso, el cual, cuando es presa de un arrebató, deviene semejante al iracundo; por tanto, θυμός y ὀργή tienen significados muy parecidos. Afinando mucho, podríamos decir que θυμός indica el carácter en potencia y ὀργή es una manifestación del mismo en acto —Aristóteles a veces tiene fluctuaciones en el uso de los términos—; en todo caso, «apetito» e «impulsividad» pertenecen a la parte irracional del alma. A pesar de ello, el mismo Aristóteles dice, en el libro séptimo (1149a25), que el θυμός es más proclive a someterse a la razón.

²¹ Sobre la traducción de βούλησις, *vid.* la nota 7 del libro II. La βούλησις es otra especie de ὁρεξις que tiene como característica propia el conformarse a la razón; cf. Aristóteles, *De an.*, III 9, 432b5.

²² Esta afirmación de Aristóteles formó parte del argumentario *pro mortalitate* en los debates que se suscitaron al respecto, especialmente en la filosofía renacentista. En todo caso, como señala Batalla i Costa (2015, p. 303, n. 46), hay que tener en cuenta que, para Aristóteles, la ἀθανασία no significa aquí la existencia ultraterrena del alma —a la manera defendida por Platón, por ejemplo, en *Phaed.*, 73a—, sino la existencia ilimitada propia de los dioses —más adelante, en X, 7, 1177b33-34, el autor nos exhorta a buscar la inmortalidad tanto como nos sea posible: ἐφ' ὅσον ἐνδέχεται ἀθανατίζειν—. Por otro lado, en *EE*, II 10, 1225b33, amplía los ejemplos de lo 'imposible' (ἀδύνατον) a que puede aspirar la βούλησις, añadiendo a la inmortalidad la aspiración a gobernar el mundo; también Platón usa este término para referirse al deseo de lo imposible, en *Leg.*, V, 742e.

30 προαιρούμεθα δὲ λέγειν οὐχ ἀρμόζει· ὅλως | γὰρ ἔοικεν ἢ προαίρεσις περὶ τὰ ἐφ' ἡμῖν εἶναι.

Οὐδὲ δὴ δόξα ἂν εἴη. ἡ μὲν γὰρ δόξα δοκεῖ περὶ πάντα εἶναι, καὶ οὐδὲν ἤττον περὶ τὰ αἰδία καὶ τὰ ἀδύνατα ἢ τὰ ἐφ' ἡμῖν· καὶ τῷ ψευδεῖ καὶ ἀληθεῖ διαιρεῖται, οὐ τῷ κακῷ καὶ ἀγαθῷ, ἡ προαίρεσις δὲ τούτοις μᾶλλον. ὅλως
1112a1 μὲν οὖν | δόξη ταυτὸν ἴσως οὐδὲ λέγει οὐδεὶς· ἀλλ' οὐδὲ τινί. τῷ γὰρ προαιρεῖσθαι τὰγαθὰ ἢ τὰ κακὰ ποιοῖ τινὲς ἔσμεν, τῷ δὲ δοξάζειν οὐ. καὶ προαιρούμεθα μὲν λαβεῖν ἢ φυγεῖν ἢ τι τῶν τοιούτων, δοξάζομεν δὲ τί
 5 ἔστιν ἢ τί τι συμφέρει ἢ πῶς· | λαβεῖν δ' ἢ φυγεῖν οὐ πάντῃ δοξάζομεν. καὶ ἡ μὲν προαίρεσις ἐπαινεῖται τῷ εἶναι οὐ δεῖ μᾶλλον ἢ τῷ ὀρθῶς, ἡ δὲ δόξα τῷ ἀληθῶς. καὶ προαιρούμεθα μὲν ἃ μάλιστα ἴσμεν ἀγαθὰ ὄντα, δοξάζομεν δὲ ἃ οὐ πάντῃ ἴσμεν. δοκοῦσί τε οὐχ οἱ αὐτοὶ προαιρεῖσθαι τε ἄριστα καὶ
 10 δοξάζειν, ἀλλ' ἔνιοι δοξάζειν μὲν ἄμεινον, διὰ κακίαν δ' αἰρεῖσθαι οὐχ ἃ δεῖ. εἰ δὲ προγίγνεται δόξα τῆς προαιρέσεως ἢ παρακολουθεῖ, οὐδὲν διαφέρει· οὐ τοῦτο γὰρ σκοποῦμεν, ἀλλ' εἰ ταυτὸν ἔστιν δόξη τινί.

Τί οὖν ἡ ποῖον τι ἐστίν, ἐπειδὴ τῶν εἰρημένων οὐδέν· ἐκούσιον μὲν δὴ
 15 φαίνεται, τὸ δὲ ἐκούσιον οὐ πᾶν προαιρετόν. ἀλλ' ἄρά γε τὸ προβεβουλευμένον; ἢ γὰρ προαίρεσις μετὰ λόγου καὶ διανοίας. ὑποσημαίνειν δ' ἔοικεν καὶ τοῦνομα ὥς ὃν πρὸ ἐτέρων αἰρετόν.

1112a

30 περὶ τὰ vulg. Ald. edd. : περὶ τῶν H^aL^aN^b : τὰ (om. περὶ) X^a • ἐφ' ἡμῖν] ὑφ' ἡμᾶς K^b • **34** δὲ ante προαίρεσις transp. F^aZ^b rc. V^a Ald. • ὅλως... (l. 1112b31) ἢ διὰ τίνος om. H^aL^a • **1** μὲν οὖν + καὶ add. G^aL^b : + ἂν add. O^bR^b • δόξη] δόξει K^b • ἀλλ' οὐδὲ vulg. Ald. edd. : ἄλλοι δὲ K^bP^b • **3** ἡ² om. C^aK^bP^b Bywater Gauthier • **4** τί vulg. Ald. edd. : ὅτι K^b et rc. C^c • ἢ πῶς vulg. Ald. edd. : ἢ om. G^aM^b • **5** φυγεῖν] φαγεῖν X^a • δοξάζομεν. καὶ] δοξάζομεν δέ. καὶ K^b • **6** ἢ τῷ ὀρθῶς secl. Rackham Gauthier • **7** τῷ ἀληθῶς C^aF^aG^aL^bM^bP^bR^bV^aZ^b Ald. : τῷ ὡς ἀληθῶς K^bL^aN^bO^bX^a edd. : ἀληθῶς secl. Gauthier • μάλιστα ἴσμεν] μάλιστα μὲν ἴσμεν K^b • **9** τε οὐχ vulg. Ald. Bekker Susemihl : δὲ οὐχ C^aK^bP^b Bywater : τε τὰ ἄριστα οὐχ X^a • τε C^aK^bN^bP^b edd. : τὰ F^aG^aL^bM^bO^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • ἄριστα om. N^b • **11** εἰ δέ] εἰ γὰρ I^b • **12** τοῦτο vulg. Ald. edd. : ταῦτα K^bP^b • **13** δόξη τινί] δόξειεν ἂν τινι Asp.¹ • **14** οὐδέν + ἐστίν add. F^aG^aL^bM^b rc. Z^b Ald. • εἰρημένων vulg. Ald. edd. : προεἰρημένων C^aP^b • **17** ὃν vulg. Ald. edd. : ἂν G^aM^b

decir «lo elegimos»; y ello porque, en términos generales, parece que 30 la elección tiene que ver con aquello que depende de nosotros.

Tampoco la elección sería,²³ desde luego, opinión. La opinión, en efecto, parece que es sobre cualquier objeto, y no menos sobre los eternos y los imposibles que sobre aquellos que dependen de nosotros; y se distingue en función del criterio de lo falso y lo verdadero, no en función de lo malo y lo bueno, mientras que la elección se distingue principalmente por este criterio. Por tanto, seguramente no haya nadie que diga que la elección es idéntica a la opinión en términos generales; pero tampoco es idéntica a una particular **1112a1** opinión. Y ello porque somos personas de una cierta clase por elegir las cosas buenas o las malas, y no por el hecho de opinar. Y elegimos aceptar, o rehuir, o hacer algo de esta índole y, en cambio, tenemos la opinión de qué es tal cosa, o a quién conviene, o cómo, 5 pero no tenemos en absoluto la opinión de aceptar o rehuir. Además, la elección es alabada por tener por objeto aquello que es debido, más bien que por ser correcta, mientras que la opinión es alabada por ser verdadera. Y elegimos aquellas cosas que sabemos perfectamente que son buenas, mientras que tenemos opiniones sobre cosas de las cuales no tenemos saber perfecto. No parece que sean los mismos los que eligen las cosas mejores y los que tienen las mejores opiniones; al contrario, hay quienes tienen opiniones mejores, pero 10 a causa de sus vicios eligen no lo que deben. Y nada importa si la opinión precede a la elección o la sigue: no indagamos esta cuestión, sino si la elección es idéntica a una especie de opinión.

¿Qué es entonces la elección, y de qué clase, pues no es nada de lo señalado? Es ciertamente claro que se trata de algo voluntario, pero no todo aquello que es voluntario es objeto de elección. ¿O quizá es 15 aquello que ha sido previamente deliberado? Porque la elección está unida al razonamiento y al pensamiento. Incluso el nombre parece indicar aquello que «es elegido en lugar de» otras cosas.²⁴

²³ Cf. *supra* notas 15 y 18.

²⁴ Traduciendo así *πρὸ ἐτέρων αἰρετόν*, y entendiendo *πρό* en el sentido de «en vez de». Aspasio (71,6) señala que la *προαίρεσις* implica una elección entre diversos

5. Βουλευονται δὲ πότερα περὶ πάντων, καὶ πᾶν βουλευτόν ἐστιν, ἢ
 20 περὶ ἐνίων οὐκ ἔστι βουλή; λεκτέον δὲ ἴσως βουλευτόν οὐχ ὑπὲρ οὗ
 βουλευσάιτ' ἄν τις ἡλίθιος ἢ μαινόμενος, ἀλλ' ὑπὲρ ὧν ὁ νοῦν ἔχων. – περὶ
 δὲ τῶν αἰδίων οὐδεὶς βουλεύεται, οἷον περὶ τοῦ κόσμου ἢ τῆς διαμέτρου
 καὶ τῆς πλευρᾶς, ὅτι ἀσύμμετροι. – ἀλλ' οὐδὲ περὶ τῶν ἐν κινήσει, αἰεὶ δὲ
 25 κατὰ ταῦτα γινομένων, εἴτ' ἐξ ἀνάγκης εἴτε καὶ | φύσει ἢ διὰ τινα αἰτίαν
 ἄλλην, οἷον τροπῶν καὶ ἀνατολῶν. – οὐδὲ περὶ τῶν ἄλλοτε ἄλλως, οἷον

18 πότερα F^aL^bM^bV^aZ^b Ald. Bekker Susemihl : πότερον C^cG^aK^bN^bO^bP^bR^bX^a Bywater • **19**
 λεκτέον δὲ] δὲ om. L^b • **20** βουλευσάιτ' ἄν τις C^cK^bN^bO^bP^bR^bX^a edd. : ἄν τις βουλευσάιτο
 F^aG^aL^bM^bV^aZ^b Ald. • **21** περὶ δὲ τῶν vulg. Ald. Bekker Susemihl : περὶ τῶν δὲ K^b : περὶ
 τῶν C^c et pr. P^b : περὶ δὴ τῶν Bonitz Bywater Burnet Gauthier • **23** ἀσύμμετροι vulg.
 Ald. edd. : ἀσύμμετρος M^b : σύμμετροι pr. K^b • **24-25** εἴτ'... ἄλλην post (lin. 26) ἄλλως
 trans. Thurot • εἴτε καὶ] καὶ add. K^bP^b edd. : om. cett. Ald. • ἢ vulg. Ald. edd. : εἴτε
 O^bR^bX^a : om. K^b • αἰτίαν ἄλλην vulg. edd. : ἄλλην αἰτίαν F^aV^aZ^b Ald. • περὶ ante
 τρόπων add. Ald.

Capítulo 5
 <La deliberación>

¿Se delibera²⁵ sobre todo, y todo es objeto de deliberación, o bien sobre ciertas cosas no hay deliberación? Seguramente no se ha de llamar «objeto de deliberación» a aquello sobre lo que delibera- 20
 ría un necio o un demente, sino a aquello sobre lo que deliberaría la persona sensata.²⁶ (a) Y sobre las cosas eternas nadie delibera, por ejemplo, sobre el cosmos y sobre el hecho de que la diagonal y el lado sean inconmensurables. (b) Pero no se delibera tampoco sobre cosas en movimiento y que se producen siempre del mismo modo, sea por necesidad, sea por naturaleza, o por cualquier otra causa: 25
 por ejemplo, sobre los solsticios y los ortos astrales. (c) Ni sobre las cosas que se dan unas veces de una manera, otras veces de otra:

modos alternativos de alcanzar un fin; por su parte, Joachim (1951, p. 100) entiende *πρό ἑτέρων* en el sentido de «antes de otras cosas» por analogía con el *προβεβουλευμένον* de la línea 15.

²⁵ Los términos griegos *βουλή* y *βουλευέσθαι* tienen un uso documentadísimo a lo largo de la historia de la literatura griega, pero *βούλευσις*, como vocablo técnico, aparece por primera vez en Aristóteles. En cuanto a la dilucidación de lo que conviene, la deliberación es una constante de la mentalidad griega: los griegos antiguos asociaban el consejo (*βουλή*) al discurso persuasivo (cf. *Od.*, XIII, 298) y se acostumbraron a deliberar en asamblea sobre las cuestiones colectivas (cf. *Th.*, III 44, 4). Platón atribuía a las estrellas la capacidad de reflexión y deliberación, y dada su posición privilegiada en el rango de perfección de las cosas existentes, esto solo podía darse *κατὰ τὸν ἄριστον βουλευέσθαι νοῦν* (*Epin.*, 982c). Por su parte, Aristóteles tomó este concepto del vocabulario político, lo introdujo en el sujeto y lo convirtió en un término técnico en el ámbito de la teoría ética; en este sentido, la deliberación es el ejercicio, previo a la elección, consistente en investigar y analizar de qué manera y con qué medios podemos alcanzar el objeto en consideración; cf. *infra* 1112b15-20. En función de esta significación, queda fuera de la *βουλή* propiamente dicha todo aquello que no concierne a lo que uno puede elegir; el catálogo de cosas que no están sujetas a ella es incluso más completo que el que define la elección en el capítulo 4, excluyéndose, además de lo eterno, la necesidad natural, lo no permanente y lo accidental, es decir, los asuntos humanos que se encuentran fuera de nuestra esfera de acción.

²⁶ Traducimos así *ὁ νοῦν ἔχων*. De nuevo, Aristóteles toma a una persona como modelo de actuación moral; antes se ha referido al *σπουδαῖος*, por ejemplo en I 9, 1099a23, o al *φρόνιμος* en II 6, 1107a1. El 'intelecto' (*νοῦς*), en cuanto forma superior del pensamiento, es la capacidad prominente del ser humano (VI 6, 1141a7 y X 7, 1178a6-7), por lo que el que lo posee se erige igualmente en personificación de la virtud.

αὐχμῶν καὶ ὄμβρων. – οὐδὲ περὶ τῶν ἀπὸ τύχης, οἷον θησαυροῦ εὐρέσεως.
– ἀλλ’ οὐδὲ περὶ τῶν ἀνθρωπικῶν πάντων, οἷον πῶς ἂν Σκύθαι ἄριστα
30 πολιτεύοντο οὐδεὶς Λακεδαιμονίων βουλευέται. | οὐ γὰρ γένοιτ’ ἂν τούτων
οὐδὲν δι’ ἡμῶν.

Βουλευόμεθα δὲ περὶ τῶν ἐφ’ ἡμῖν καὶ πρακτῶν· ταῦτα δὲ καὶ ἔστιν
λοιπά. αἰτίαι γὰρ δοκοῦσιν εἶναι φύσις καὶ ἀνάγκη καὶ τύχη, ἔτι δὲ νοῦς
καὶ πᾶν τὸ δι’ ἀνθρώπου. τῶν δ’ ἀνθρώπων ἕκαστοι βουλευόμενοι περὶ τῶν
δι’ αὐτῶν πρακτῶν.

1112b1

Καὶ περὶ μὲν τὰς | ἀκριβεῖς καὶ αὐτάρκεις τῶν ἐπιστημῶν οὐκ ἔστι
βουλή, οἷον περὶ γραμμῶν (οὐ γὰρ διστάζομεν πῶς γραπτέον)· ἀλλ’ ὅσα
γίνεται δι’ ἡμῶν, μὴ ὡσαύτως δ’ αἰεὶ, περὶ τούτων βουλευόμεθα, οἷον
5 περὶ τῶν κατ’ ἰατρικὴν καὶ χρηματιστικὴν, | καὶ περὶ κυβερνητικὴν μᾶλλον
ἢ γυμναστικὴν, ὅσῳ ἤττον διηκρίβωται, καὶ ἔτι περὶ τῶν λοιπῶν ὁμοίως.
μᾶλλον δὲ καὶ περὶ τὰς τέχνας ἢ τὰς ἐπιστήμας· μᾶλλον γὰρ περὶ αὐτάς
διστάζομεν. τὸ βουλευέσθαι δὲ ἐν τοῖς ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, ἀδήλοις δὲ πῶς
10 ἀποβήσεται, καὶ ἐν οἷς ἀδιόριστον <τι>. | συμβούλους δὲ παραλαμβάνομεν
εἰς τὰ μεγάλα, ἀπιστοῦντες ἡμῖν αὐτοῖς ὡς οὐχ ἱκανοὶς διαγνῶναι.

28 ἀνθρωπικῶν πάντων vulg. Ald. Bekker Susemihl : ἀνθρωπίνων ἀπάντων K^b Bywater : ἀνθρωπικῶν ἀπάντων C^p • 29 πολιτεύοντο] πολιτεύοντο K^b • 30 οὐδὲν δι’ ἡμῶν C^aG^aK^bM^bP^bX^a edd. : δι’ ἡμῶν οὐδὲν F^aG^aN^bO^bR^bV^aY^bZ^b rc. L^b Ald. : ἡμῶν οὐθέν (om. δι’) pr. L^b • 31 ἐφ’ ἡμῖν vulg. Ald. edd. : ἐν ἡμῖν C^aK^bP^b • καὶ post ἡμῖν add. K^bP^b rc. V^a Bywater et Apelt : om. cett. codd. Ald. Bekker Susemihl • 32 αἰτίαι vulg. edd. : αἰτία F^aC^aI^bO^bP^bV^aX^aY^bZ^b Ald. • 33 ἀνθρώπων] ὦν in ras. L^b : ἄλλων P^b • πᾶν τὸ δι’ ἀνθρώπου + ἀλλ’ οὐδὲ... βουλευέται (1112a28-29) traiecit Gauthier apud Rackham • 1 3 μὴ ὡσαύτως] καὶ ὡσαύτως G^aM^b • 4 τὴν ante ἰατρικὴν add. O^bR^b • 5 περὶ om. C^aG^aM^bP^b • 7 τέχνας vulg. Ald. Bekker Bywater Apelt : δόξας rc. L^bN^b οὐδὲν (cf. Asp. p. 73,2) Susemihl • τὰς ἐπιστήμας] τὰς add. supra lin. rc. L^b • 8 αὐτάς vulg. Ald. Bekker Susemihl : ταύτας C^aK^bP^b Bywater • βουλευέσθαι δὲ vulg. Ald. edd. : βούλευμα δὲ L^bY^b : βουλευέσθαι δὲ Rackham Gauthier • 9 πῶς om. C^aP^b • τι supplevi : τὸ ante ἀδιόριστον coni. Ramsauer : τὸ ὡς δεῖ coni. Rassow • 11 γὰρ ante ἡμῖν add. O^bR^b

1112b

por ejemplo, sobre las sequías y las lluvias. (d) Ni sobre las cosas que se producen por casualidad, como por ejemplo el descubrimiento de un tesoro. (e) Ni tampoco sobre todas las cosas que caen dentro de la esfera humana: por ejemplo, ningún espartano delibera sobre cómo sería la mejor constitución para los escitas. Y es que nada de esto podría suceder por obra nuestra. 30

Deliberamos, por el contrario, sobre cosas que dependen de nosotros y son realizables; son estas las que quedan por analizar. Porque se piensa que la naturaleza, la necesidad y el azar son causas y, por lo demás, lo son el intelecto y todo aquello que se realiza a través del hombre. Y cada uno de los hombres delibera sobre cosas que pueden ser realizadas por obra suya.

Sobre las ciencias exactas y autosuficientes no hay deliberación: **1112b1** por ejemplo, no la hay sobre la ortografía (no dudamos sobre cómo escribir); por el contrario, deliberamos sobre cuanto se produce a través de nosotros, y no se da siempre de la misma manera: por ejemplo, sobre cuestiones médicas o financieras; y más sobre el arte del piloto que sobre la gimnasia, en tanto que aquella es menos 5 exacta, y del mismo modo sobre las otras. Y deliberamos más sobre las artes que sobre las ciencias, pues las primeras suscitan en nosotros más dudas. El deliberar se da en torno a aquellas cosas que se producen en la mayoría de las ocasiones, pero es incierto cómo van a resultar, y en aquellas en las que hay cierto componente de indefinición.²⁷ Y nos procuramos consejeros para los asuntos de gran 10 importancia, pues no nos fiamos de nosotros mismos en tanto que no nos basta con nuestro discernir.

²⁷ Esta observación limita de algún modo la importancia de la casualidad y la contingencia en el actuar humano. Las cosas que acontecen en el mundo ocurren casi siempre de la misma manera, y eso hace que el que delibera esté en condiciones de elegir los medios confiando en que sus acciones llevarán a los resultados previstos. Ahora bien, estos resultados no dejan de entrar en el terreno de lo contingente: ocurren la mayoría de las veces, pero no siempre, por ello no puede haber una ciencia práctica firme y segura; *cf.* Natali, 1999, p. 471, n. 212.

Βουλευόμεθα δ' οὐ περὶ τῶν τελῶν ἀλλὰ περὶ τῶν πρὸς τὰ τέλη. οὔτε γὰρ ἱατρὸς βουλεύεται εἰ ὑγιάσει, οὔτε ῥήτωρ εἰ πείσει, οὔτε πολιτικὸς εἰ
 15 εὐνομίαν ποιήσει, οὐδὲ τῶν λοιπῶν οὐδεὶς | περὶ τοῦ τέλους· ἀλλὰ θέμενοι
 τέλος τι, πῶς καὶ διὰ τίνων ἔσται σκοποῦσιν, καὶ διὰ πλειόνων μὲν
 φαινομένου γίνεσθαι διὰ τίνος ῥᾶστα καὶ κάλλιστα ἐπισκοποῦσιν, δι' ἐνὸς
 20 ἐπὶ τὸ πρῶτον αἴτιον, ὃ ἐν τῇ εὐρέσει ἔσχατον | ἐστίν. ὁ γὰρ βουλευόμενος
 ἔοικεν ζητεῖν καὶ ἀναλύειν τὸν εἰρημένον τρόπον ὥσπερ διάγραμμα.

Φαίνεται δ' ἡ μὲν ζήτησις οὐ πᾶσα εἶναι βούλευσις, οἷον αἱ μαθηματικά,
 ἡ δὲ βούλευσις πᾶσα ζήτησις, καὶ τὸ ἔσχατον ἐν τῇ ἀναλύσει πρῶτον εἶναι
 25 ἐν τῇ γενέσει. κἂν μὲν ἀδυνάτῳ ἐν/τύχωσιν, ἀφίστανται, οἷον εἰ χρημάτων
 δεῖ, ταῦτα δὲ μὴ οἷόν τε πορισθῆναι· ἐὰν δὲ δυνατόν φαίνεται, ἐγχειροῦσι
 πράττειν.

Δυνατὰ δὲ ἂ δι' ἡμῶν γένοιτ' ἄν· τὰ γὰρ διὰ τῶν φίλων δι' ἡμῶν πως
 ἐστίν· ἡ γὰρ ἀρχὴ ἐν ἡμῖν. ζητεῖται δὲ ὅτε μὲν τὰ ὄργανα ὅτε δὲ ἡ χρεια
 30 αὐτῶν· | ὁμοίως δὲ καὶ ἐν τοῖς λοιποῖς ὅτε μὲν δι' οὗ ὅτε δὲ πῶς ἡ διὰ
 τίνος.

βουλευόμεθα] βουλόμεθα Ald. • 12 ἱκανοῖς] ἱκανῶς X^a • ἀλλὰ περὶ vulg. Ald. edd. :
 περὶ om. C^cL^bP^b • 13 εἰ¹] ἐν X^a • 15 θέμενοι τέλος τι, πῶς vulg. Ald. Bekker Susemi-
 hl : θέμενοι τὸ τέλος, τὸ πῶς C^cK^bP^b Bywater Apelt • διὰ τίνων vulg. Ald. edd. : διὰ
 τίνος G^aL^bM^bY^b • 20 βουλευόμενος] βουλόμενος N^b • 21 εἰρημένον] αὐτὸν K^b • δ'] δὲ
 καὶ G^aM^b • ἡ μὲν] ἡμῖν N^b • 25 ἀφίστανται] ἀφίστᾶναι K^b • 26 φαίνεται] πέλεται
 X^a • 27-28 δυνατὰ... ἀρχὴ om. X^a • 28 τῶν om. R^b • πως] πῶς F^aV^aZ^b • 31 ἡ διὰ
 τίνος codd. Ald. Bekker Bywater Apelt : δὴ διὰ τίνος Susemihl apud Muenschler : del.
 Rassow

Deliberamos no sobre los fines, sino sobre las cosas que conducen a los fines.²⁸ Porque ni el médico delibera si curar, ni el retórico si persuadir, ni el político si hacer buenas leyes, ni ninguno de los demás sobre el fin, sino que, una vez adoptado un fin, indagan sobre cómo se realiza, y a través de qué; y si parece que se realiza de varias maneras, examinan a través de cuáles se hace de la manera más fácil y mejor; pero si se realiza a través de un solo medio, su deliberación es sobre cómo se realiza a través de este, y este a través de qué otro, hasta que llegan a la causa primera, que es la última en el orden del descubrimiento. Quien, en efecto, delibera parece investigar y analizar de la manera señalada, como se hace con una figura geométrica.

Es evidente que no toda investigación es una deliberación —por ejemplo, las matemáticas—, pero toda deliberación es una investigación, y el último paso en el análisis es el primero en el orden de la generación. Y en el caso en que se hallen con algo que es imposible, renuncian: por ejemplo, si hay necesidad de dinero y no es posible procurarlo; pero si parece que es posible, se emprende la acción.

Son posibles las cosas que podrían suceder por obra nuestra. Y es que las cosas que se producen por obra de los amigos de alguna manera se hacen por medio de nosotros: el principio está, en efecto, en nosotros. A veces se buscan los instrumentos, a veces su uso; del mismo modo, también en los restantes ámbitos, se busca a veces «por medio de qué», a veces «cómo», o «por obra de quién».²⁹

²⁸ El paralelismo con el razonamiento científico se establece en estos términos: parte de principios primeros que no son deducibles ellos mismo por la ciencia, sino que son alcanzados por inducción o dialécticamente; lo mismo ocurre con el razonamiento práctico, solo que, en este caso, los que no son deducibles son los fines, que vienen dados de parte de aquella particular forma de inducción que constituye la asunción de hábitos que son filosóficamente analizados. Cf. *EE*, II 2, 1227b28-30: «Lo mismo que en las ciencias teóricas las hipótesis son los principios, en las productivas el fin es el principio y la hipótesis»; cf. también Burnet, 1900, pp. XXIV-XL y Natali, 1999, 472, n. 214).

²⁹ Para la interpretación de esta frase, *vid.* nota 9 en el «Comentario de crítica textual».

1113a1

Ἔοικεν δὴ, καθάπερ εἴρηται, ἄνθρωπος εἶναι ἀρχὴ τῶν πράξεων· ἡ δὲ βουλή περὶ τῶν αὐτῶ πρακτῶν, αἱ δὲ πράξεις ἄλλων ἔνεκα. οὐ γὰρ ἂν εἴη βουλευτὸν τὸ τέλος ἀλλὰ τὰ πρὸς τὰ τέλη. οὐδὲ δὴ τὰ καθ' ἕκαστα, | οἷον εἰ ἄρτος τοῦτο ἢ πέπεπται ὥς δεῖ· αἰσθήσεως γὰρ ταῦτα. εἰ δὲ ἀεὶ βουλεύσεται, εἰς ἅπειρον ἤξει.

5 Βουλευτὸν δὲ καὶ προαιρετὸν τὸ αὐτό, πλὴν ἀφωρισμένον ἤδη τὸ προαιρετόν. τὸ γὰρ ἐκ τῆς βουλῆς προκριθὲν προαιρετόν | ἐστίν. παύεται γὰρ ἕκαστος ζητῶν πῶς πράξει, ὅταν εἰς αὐτὸν ἀναγάγῃ τὴν ἀρχήν, καὶ αὐτοῦ εἰς τὸ ἡγούμενον· τοῦτο γὰρ τὸ προαιρούμενον. δῆλον δὲ τοῦτο καὶ ἐκ τῶν ἀρχαίων πολιτειῶν, ὡς Ὅμηρος ἐμιμεῖτο· οἱ γὰρ βασιλεῖς ἂ προέλοιτο ἀνῆγγελλον τῷ δήμῳ.

10 Ὅντος δὲ τοῦ | προαιρετοῦ βουλευτοῦ ὀρεκτοῦ τῶν ἐφ' ἡμῖν, καὶ ἡ προαίρεσις ἂν εἴη βουλευτικὴ ὀρεξις τῶν ἐφ' ἡμῖν· ἐκ τοῦ βουλευσασθαι γὰρ κρίναντες ὀρεγόμεθα κατὰ τὴν βούλευσιν.

1113a

δῆ] δέ Ald. • 33 οὐ γὰρ ἂν K^b rc. F^a Bywater Apelt : οὐκ ἄρα οὖν G^aM^b : οὐκ ἂν οὖν vulg. Ald. Bekker : οὐ ἂν X^a : οὐκ ἄρ' ἂν Z^b rc. V^a Susemihl Gauthier • 1 πε... ὥς δεῖ vulg. pr. K^b edd. : πέψεως δεῖ corr.² K^b : πέπεσται ὥς δεῖ L^bY^bZ^b pr. F^aV^a : πέττεται ὥς δεῖ G^aM^bX^a : πέπεπται ἢ πεποίηται ὥς δεῖ H^aL^aN^b : πέπεσται ἢ πεποίηται in mrg. rc. F^aV^a : πέττεται ἢ πεπιῶται ὥς δεῖ Ald. • 2 δὲ vulg. Ald. edd. : δὲ καὶ C^aP^b • βουλεύσεται] βουλεύεται Ald. • 4 προκριθὲν vulg. Ald. Bekker Susemihl : κριθὲν K^b Bywater • 6 αὐτὸν vulg. Ald. edd. : ἐαυτὸν O^bR^b • ἀναγάγῃ] ἀνάγῃ G^aM^b : ἀγάγῃ L^b • αὐτοῦ vulg. Ald. edd. : αὐτὸ K^bP^b pr. C^c : αὐτοῦ L^b : αὐτῷ X^a • 9 προέλοιτο vulg. Ald. Bekker Susemihl : προείλοντο G^aK^bM^b Bywater • δέ] δὴ scribendum suspicatur Susemihl • 10 τῶν F^aH^aL^bL^aN^bO^bR^bV^aX^aY^bZ^b Ald. edd. : ἐκ τῶν C^aG^aK^bM^bP^b • 12 βούλευσιν vulg. Ald. edd. : βούλησιν M^b Δ Gauthier

Así pues, parece, según se ha dicho, que el hombre es el principio de las acciones; y la deliberación se corresponde con las cosas que él puede realizar y las acciones tienden a fines distintos de ellas mismas. Porque no sería objeto de deliberación el fin, sino aquellas cosas que llevan a los fines. Y tampoco lo serán, por consiguiente, los objetos particulares: por ejemplo, si esto es pan, o si ha sido cocido como es debido; estas cosas entran, en efecto, en el campo de la percepción sensible. Si se va a deliberar siempre, se irá al infinito. **1113a1**

Son la misma cosa el objeto de deliberación y el objeto de elección, excepto por el hecho de que aquello que es elegido ya ha sido determinado. Porque aquello que ha sido previamente decidido a partir de la deliberación, eso es lo elegido: cada uno cesa de investigar cómo va a actuar cuando remite a sí mismo el principio, y a su propia parte directriz, pues esta es la que elige.³⁰ Y esto se manifiesta con claridad también a partir de las formas políticas arcaicas, cuya representación tenemos en Homero: los reyes, en efecto, anunciaban a su pueblo aquello que habían previamente decidido.³¹ 5

<Definición final de elección>

Y como es objeto de elección, de entre lo que depende de nosotros, aquello que es deliberado y deseado, también la elección vendría a ser un deseo deliberado³² de aquellas cosas que dependen de nosotros; y es que, decidiendo a partir de la deliberación, experimentamos un deseo conforme a la deliberación. 10

³⁰ El principio que rige la acción es el razonamiento práctico (ἡ διάνοια ἔνεκά του καὶ πρακτικῆ; cf. VI 2, 1139a35-b5), es decir, aquel que se personifica en el φρόνιμος. En realidad, ya Platón (*Tim.*, 70c) e Isócrates (3, 9) atribuían a la razón la función rectora (λόγος ἡγεμών).

³¹ Cf. *Il.*, II, 84-165.

³² La conclusión del capítulo establece la elección como instancia puente entre facultades, es decir, entre el deseo y la razón. Es un designio previamente determinado; por tanto, la elección no es simplemente buena deliberación. El 'deseo' (ὄρεξις) también es parte de la decisión, y dado que no se ha hablado de él en el análisis de la deliberación y de la elección, Aristóteles se siente obligado a explicar que es un elemento de la primera: 'Experimentamos un deseo conforme a la deliberación'

6. Ἡ μὲν οὖν προαίρεσις τύπῳ εἰρήσθω, καὶ περὶ ποῖά ἐστιν καὶ ὅτι
 15 τῶν πρὸς τὰ τέλη· ἡ δὲ βούλησις ὅτι | μὲν τοῦ τέλους ἐστὶν εἰρηται, δοκεῖ
 δὲ τοῖς μὲν τάγαθοῦ εἶναι, τοῖς δὲ τοῦ φαινομένου ἀγαθοῦ. συμβαίνει δὲ
 τοῖς μὲν τὸ βουλητὸν τάγαθὸν λέγουσι μὴ εἶναι βουλητὸν ὃ βούλεται ὁ μὴ
 ὀρθῶς αἰρούμενος (εἰ γὰρ ἔσται βουλητόν, καὶ ἀγαθόν· ἦν δ', εἰ οὕτως
 20 ἔτυχε, κακόν), τοῖς δ' αὖ | τὸ φαινόμενον ἀγαθὸν τὸ βουλητὸν λέγουσι μὴ
 εἶναι φύσει βουλητόν, ἀλλ' ἐκάστῳ τὸ δοκοῦν· ἄλλο δὲ ἄλλῳ φαίνεται, καὶ
 εἰ οὕτως ἔτυχε, τὰναντία.

13 προαίρεσις τύπῳ + νῦν οὐχ ὡς εἴωθε λέγειν τὸ καθ' ὑπογραφὴν ἀλλὰ καθόλου add. C^pb • **15** τάγαθοῦ Γ Asp. edd. : τ' ἀγαθοῦ K^b : ἀγαθοῦ cett. codd. • **16** εἶναι om. R^b • ἀγαθοῦ] τ' ἀγαθοῦ R^b • **17** τὸ ante βουλητόν om. H^aN^bL^aO^bR^b Asp. Ald. Bywater • **18** ἔσται vulg. Ald. edd. : καὶ ἔσται O^bR^b • **20** τὸ ante βουλητόν add. F^aH^pL^aN^bV^aZ^b Ald. Hel. Bekker Susemihl Apelt • **21** ἄλλο δὲ ἄλλῳ C^pF^aK^bP^bV^aZ^b edd. : ἄλλῳ δ' ἄλλως vulg. Ald. : ἄλλ' ᾧ δ' ἄλλως N^b

Capítulo 6
<El deseo>

Quede dicho esto, a grandes rasgos, sobre la elección: sobre cuáles son sus objetos, y sobre el hecho de que tenga que ver con los medios para alcanzar los fines. Y se ha dicho que el deseo pertenece al fin,³³ pero a algunos les parece que pertenece al bien, y otros al bien aparente; y a los que dicen que el objeto de deseo es el bien,³⁴ se les viene encima la conclusión de que no es objeto de deseo aquello que desea quien no elige correctamente (si, en efecto, es objeto de deseo, será también bueno, pero si resulta ser de esa otra manera, sería malo); a su vez, aquellos que consideran que el objeto de deseo es el bien aparente,³⁵ vienen a decir que no existe un objeto natural de deseo, sino que para cada uno es bueno lo que le parece; y a uno le parece una cosa y a otro otra, y, si se da el caso, cosas contrarias.³⁶

(1113a12: ὁρεγόμεθα κατὰ τὴν βούλευσιν). En consecuencia, el deseo no es un elemento adicional, sino más bien la fuerza motivadora, porque sin deseo no pueden darse ni la deliberación ni la elección; sin embargo, merece la pena preguntarse por qué, si el deseo es tan importante, solo se menciona en este momento, y además está la cuestión de qué lo desencadena. En vista de ello, Gauthier y Jolif (1970, II.1, p. 205 y ss.), así como Irwin (1999², p. 207), abogan por seguir la lectura del manuscrito M^b: κατὰ τὴν βούλησιν, es decir, 'conforme al deseo (racional)'. La cercanía morfológica de ambas palabras en griego hace plausible el error, pero el hecho de que aún no haya sido definido con más detalle el deseo (ὁρεξις) y de que esta definición solo sea proporcionada después no impide que Aristóteles permita su presencia aquí; *vid.* también nota 10 en el «Comentario de crítica textual».

³³ Cf. *supra* III 4, 1111b26 y I 1, 1094a19-20.

³⁴ Cf. Pl., *Gorg.*, 468b.

³⁵ Cf. Arist., *Metaph.*, XI 6, 1062b12-19, donde se dice que Protágoras sostuvo que, en sí mismo, todo es bueno y malo, y que el criterio del bien y del mal es lo que a cada uno le parece: μέτρον δ' εἶναι τὸ φαινόμενον ἐκάστῳ.

³⁶ El procedimiento heurístico es aquí eminentemente dialéctico: Aristóteles examina dos posturas contradictorias de las que extrae sus respectivas consecuencias, ambas igualmente absurdas; por tanto, es preferible una tercera vía que se halla a partir de una reformulación de la cuestión: en ella se integran los dos puntos de vista, el absoluto y el relativo.

Εἰ δὲ δὴ ταῦτα μὴ ἀρέσκει, ἄρα φατέον ἀπλῶς μὲν καὶ κατ' ἀλήθειαν
 25 βουλευτὸν εἶναι τἀγαθόν, ἐκάστω δὲ τὸ φαινόμενον; | τῷ μὲν οὖν σπουδαίῳ
 τὸ κατ' ἀλήθειαν εἶναι, τῷ δὲ φαύλῳ τὸ τυχόν, ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῶν σωμάτων
 τοῖς μὲν εὖ διακειμένοις ὑγιεινά ἐστιν τὰ κατ' ἀλήθειαν τοιαῦτα ὄντα, τοῖς
 30 καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστα. ὁ σπουδαῖος γὰρ | ἕκαστα κρίνει ὀρθῶς, καὶ ἐν
 ἐκάστοις τἀληθὲς αὐτῷ φαίνεται. καθ' ἐκάστην γὰρ ἕξις ἰδιά ἐστιν καλὰ
 καὶ ἡδέα, καὶ διαφέρει πλεῖστον ἴσως ὁ σπουδαῖος τῷ τὸ ἀληθὲς ἐν ἐκάστοις
 ὀρᾶν, ὥσπερ κανὼν καὶ μέτρον αὐτῶν ὄν. τοῖς πολλοῖς δὲ ἡ ἀπάτη διὰ τὴν
1113b1 ἡδονὴν ἔοικεν γίνεσθαι· οὐ γὰρ οὕσα | ἀγαθὸν φαίνεται. αἰροῦνται γοῦν
 τὸ ἡδὺ ὡς ἀγαθόν, τὴν δὲ λύπην ὡς κακὸν φεύγουσιν.

7. Ὅντος δὴ βουλευτοῦ μὲν τοῦ τέλους, βουλευτῶν δὲ καὶ προαιρετῶν
 5 τῶν πρὸς τὸ τέλος, αἱ περὶ ταῦτα πράξεις | κατὰ προαίρεσιν ἂν εἶεν καὶ
 ἐκούσιοι. αἱ δὲ τῶν ἀρετῶν ἐνέργειαι περὶ ταῦτα. ἐφ' ἡμῖν δὴ καὶ ἡ ἀρετή,
 ὁμοίως δὲ καὶ ἡ κακία. ἐν οἷς γὰρ ἐφ' ἡμῖν τὸ πράττειν, καὶ τὸ μὴ πράττειν,
 καὶ ἐν οἷς τὸ μὴ, καὶ τὸ ναί· ὥστε εἰ τὸ πράττειν καλὸν ὃν ἐφ' ἡμῖν ἐστί,
 10 καὶ τὸ μὴ πράττειν ἐφ' ἡμῖν ἔσται | αἰσχροὺς ὄν, καὶ εἰ τὸ μὴ πράττειν καλὸν
 ὃν ἐφ' ἡμῖν, καὶ τὸ πράττειν αἰσχροὺς ὄν ἐφ' ἡμῖν. εἰ δὲ ἐφ' ἡμῖν τὰ καλὰ

25 τῷ μὲν] τὸ μὲν Ald. • **28** ἐπινόσοις + οὖσιν add. O^bR^b • **29** ὁ σπουδαῖος... κρίνει] τὸν σπουδαῖον γὰρ ἕκαστα κρίνειν K^b • **30** τἀληθὲς suppl. in mrg. rc. V^a • **31** καὶ ante καλὰ καὶ add. H^aL^aN^b • **31-33** ἡδέα... καὶ μέτρον om. G^aM^b • **32** ὁ σπουδαῖος] τὸ σπουδαῖον K^b • **33** ὦν F^aG^aO^bR^bX^aY^bZ^b rc. L^bV^a Ald. edd. : ὃν K^b : om. C^aH^aL^aN^bP^b pr. L^b • τοῖς vulg. Ald. Bekker Susemihl : ἐν τοῖς C^aK^bP^b Δ^a Bywater : τοῖς δὲ O^b • **1** γοῦν G^aM^b Susemihl Apelt Gauthier : οὖν C^aF^aK^bL^bP^bV^aY^bZ^b Ald. Bekker Bywater : δὲ H^aL^aN^bO^bR^bX^a • **3** δὴ vulg. edd. : δὲ G^aM^b Ald. • **5** ἂν εἶεν καὶ G^aL^bM^bO^bR^bY^b edd. : εἶεν ἂν καὶ C^aF^aK^bP^bV^aX^aZ^b Ald. : εἶεν ἂν H^aL^aN^b • **6** δὴ Susemihl Bywater apud Muretum (Hel.) : δὲ codd. Ald. Bekker • καὶ¹ om. R^b • δὲ καὶ] δὲ om. Ald. • **7** καὶ τὸ] δὲ καὶ τὸ V^a • **9** τὸ μὴ vulg. Ald. edd. : τὸ om. H^aL^aN^b • **9-11** αἰσχροὺς... ἡμῖν om. K^b • καὶ εἰ τὸ... ἡμῖν om. C^aP^b • **10** post πράττειν trans. οὐθ' αἱ κακίαι... (1109b22) γὰρ ἄλλο οὐδὲν N^b • **10-12** καὶ εἰ... ὃν ἐφ' ἡμῖν om. O^bR^b, sed add. supra lineam rc. R^b • **11** τὰ... τὰ] τὸ... τὸ Sylburg : τὸ τὰ... τὰ Cardwell • **11-12** εἰ δὲ ἐφ' ἡμῖν... κακοῖς εἶναι] εἰ δὲ ἐφ' ἡμῖν <τὸ> [τὰ καλὰ] πράττειν [καὶ τὰ αἰσχρά], ὁμοίως δὲ καὶ τὸ μὴ πράττειν, τοῦτο δὲ ἦν τὸ ἀγαθοῖς καὶ κακοῖς εἶναι coni. Gauthier

Y, en verdad, si estas conclusiones no nos satisfacen, ¿no es quizá necesario decir que, en términos absolutos y en consonancia con la verdad, el objeto del deseo es el bien, mientras que desde el punto de vista de cada individuo es lo que se lo parece? Así, para el hombre virtuoso lo bueno es lo que lo es de verdad, mientras que para el que es de baja condición lo bueno es cualquier cosa, igual que ocurre también en el caso de los cuerpos: para aquellos que están en buenas condiciones de salud son saludables las cosas que son verdaderamente tales; en cambio, para los enfermos lo son cosas diversas, y lo mismo vale para lo amargo, lo dulce, lo caliente, lo pesado y cada una de las demás cosas. Porque el virtuoso juzga toda cosa del modo correcto, y a él se le manifiesta lo verdadero en cada caso particular. Y es que en conformidad con cada hábito se dan cosas apropiadas, nobles y agradables, y el virtuoso se caracteriza seguramente por ver lo verdadero en los casos singulares, siendo como el canon y la medida de ellas. En el caso del vulgo, por contra, parece que el engaño se produce por obra del placer, ya que se manifiesta como un bien, aunque no lo sea. Así, elige el placer como un bien, y huye del dolor como un mal. **1113b1**

Capítulo 7

<La virtud es voluntaria, y también lo es el vicio>

Pues bien, como el fin es objeto de deseo, mientras que los medios de alcanzar el fin son objetos de deliberación y elección, las acciones que tienen que ver con esos medios se darían en función de la elección y serían voluntarias. El ejercicio de las virtudes tiene que ver con esos medios. Por tanto, también la virtud depende de nosotros, al igual que el vicio; y ello porque en los casos en los que depende de nosotros el actuar, también depende de nosotros el no actuar, y en los que hay un no, también hay un sí. De modo que si el actuar, cuando es noble, depende de nosotros, dependerá de nosotros también el no actuar, cuando es vergonzoso, y si depende de nosotros el no actuar, cuando es noble, dependerá de nosotros también el actuar, cuando es vergonzoso. Y si depende de nosotros

πράττειν καὶ τὰ αἰσχρά, ὁμοίως δὲ καὶ τὸ μὴ πράττειν, τοῦτο δὲ ἦν τὸ ἀγαθοῖς καὶ κακοῖς εἶναι, ἐφ' ἡμῖν ἄρα τὸ ἐπικέσι καὶ φαύλοις εἶναι. τὸ δὲ λέγειν ὥς·

- 15 | οὐδεὶς ἐκὼν πονηρὸς οὐδ' ἄκων μακάριος
 εἰστικεν τὸ μὲν ψευδεῖ τὸ δὲ ἀληθεῖ. μακάριος μὲν γὰρ οὐδεὶς ἄκων, ἡ δὲ μοχθηρία ἐκούσιον· ἡ τοῖς γε νῦν εἰρημένοις ἀμφισβητητέον, καὶ τὸν ἄνθρωπον οὐ φατέον ἀρχὴν εἶναι οὐδὲ γεννητὴν τῶν πράξεων ὥσπερ καὶ

12 δὲ καὶ vulg. Ald. edd. : δὴ καὶ G^aL^bM^bY^b • **13** ἄρα H^aK^bL^aN^bO^bR^b edd. : ἄρα ἔσται M^b : ἔσται C^aF^aG^aL^bP^bV^aX^aY^bZ^b Ald. • **15** μακάριος codd. Bywater Apelt : μάκαρ Victorius Bekker Susemihl : μακάριον Ald. • **16** ἡ δὲ] ἡ τε K^b • **17** ἀμφισβητητέον vulg. edd. : ἀμφισβητήον G^aM^b Ald.

realizar las acciones nobles y las acciones vergonzosas, y de la misma manera también el no realizarlas —y esto era el ser buenos o malos— dependerá de nosotros entonces el ser personas de bien o malvadas.³⁷ Y decir que

nadie es voluntariamente miserable,
ni involuntariamente feliz,³⁸

parece en parte falso, y en parte verdadero. Dichoso, en efecto, 15
nadie lo es involuntariamente, pero la maldad es cosa voluntaria. O bien es que hay que dudar de lo que se acaba de decir, y no admitir que el hombre es principio y generador de las acciones como lo es de los hijos.³⁹ Ahora bien, si esto nos resulta manifiesto, y

³⁷ Es interesante el uso aquí de εἶναι en lugar de γενέσθαι, no documentado en ninguno de los manuscritos consultados; al respecto, Gauthier y Jolif (1970, II.1, p. 213) proponen varias omisiones y una adición en la frase anterior —a nuestro juicio innecesarias—, pero mantienen el εἶναι aquí. Aristóteles no tiene en mente el surgimiento de la excelencia, el «devenir bueno», sino el estado completo; ténganse en cuenta aquí los famosos versos de Hesíodo (*Op.*, 289-292): «Largo, empinado y áspero es el camino a la excelencia, pero una vez que se llega a la cima es fácil». En sintonía con ello está la doctrina de Aristóteles, que separa los actos que conducen a la excelencia de los que luego siguen ἀπ' ὁρετῆς.

³⁸ El fragmento es atribuido a Epicarmo (DK 23B7), y Dirlmeier (1956, p. 333) señala que también fue usado en el pseudoplatónico *De iusto* (374a7), en el que el interlocutor de Sócrates reclama que la maldad es voluntaria, pero el filósofo, partiendo precisamente de dicho verso, demuestra lo contrario. Una vez más nos encontramos ante una prueba de que en la *EN* hay reminiscencias de la Academia, y no es extraño encontrar en ella alusiones a Epicarmo, oriundo de Sicilia, ya que Platón le tenía cariño.

³⁹ La célebre máxima aristotélica ἄνθρωπος ἄνθρωπον γεννᾷ (cf. *Metaph.*, XII 14, 1070b29-35) tiene aplicación en los diferentes ámbitos del saber filosófico, siendo, en realidad, la manifestación de la participación en la eternidad que cabe esperar en el ámbito terrestre; de lo que, sin duda, es precedente el propio Platón, quien, en *Leg.*, IV, 721c-d, dice: «La estirpe de los hombres es algo que se desarrolla junto con la totalidad del tiempo, que marcha y marchará con él del principio al fin y logra la inmortalidad dejando tras de sí los hijos de sus hijos, y, siendo la misma y una siempre, participa de la inmortalidad por medio de la generación» (trad. F. Lisi, BCG). En la *EN* tenemos una versión abreviada de la frase, pero el alcance no es menor: el hombre es origen de la vida moral, así como de la inmoral, al igual que es el generador de la vida física. El tono es solemne, de lo que da fe el uso de γεννητής, que solo está testimoniado dos veces en el *Corpus aristotelicum* —aquí y en la *Metafísica*—, aunque también aparece en Platón, que lo toma de los poetas y lo usa a veces con sentido figurado; por tanto, dado que, según LSJ, ningún otro escritor en

20 τέκνων. εἰ δὲ ταῦτα φαίνεται καὶ μὴ ἔχομεν εἰς ἄλλας ἀρχὰς ἀναγαγεῖν
παρὰ τὰς ἐν ἡμῖν, ὧν καὶ αἱ ἀρχαὶ ἐν ἡμῖν, καὶ αὐτὰ ἐφ' ἡμῖν καὶ ἐκούσια.

Τούτοις δ' ἔοικε μαρτυρεῖσθαι καὶ ἰδίᾳ ὑφ' ἐκάστων καὶ ὑπ' αὐτῶν τῶν
νομοθετῶν· κολάζουσι γὰρ καὶ τιμωροῦνται τοὺς δρῶντας μοχθηρά, ὅσοι
25 μὴ βία ἢ δι' ἄγνοιαν ἤς μὴ αὐτοὶ | αἴτιοι, τοὺς δὲ τὰ καλὰ πράττοντας
τιμῶσιν, ὥς τοὺς μὲν προτρέποντες τοὺς δὲ κωλύσοντες. καίτοι ὅσα μὴτ'
ἐφ' ἡμῖν ἐστὶ μῆτε ἐκούσια, οὐδεὶς προτρέπεται πράττειν, ὥς οὐδὲν πρὸ
ἔργου ὄν τὸ πεισθῆναι μὴ θερμαίνεσθαι ἢ ἀλγεῖν ἢ πεινῆν ἢ ὅτιοῦν ἄλλο
30 τῶν τοιούτων· οὐθὲν γὰρ ἤττον πεισόμεθα | αὐτά. καὶ γὰρ ἐπ' αὐτῷ τῷ
ἀγνοεῖν κολάζουσιν, ἐὰν αἴτιος εἶναι δοκῇ τῆς ἀγνοίας, οἷον τοῖς μεθύουσι
διπλᾶ τὰ ἐπιτίμια· ἢ γὰρ ἀρχὴ ἐν αὐτῷ· κύριος γὰρ τοῦ μὴ μεθυσθῆναι,

20 παρὰ] περὶ X^a • ἐν¹ C^cK^bO^bR^bP^b Susemihl Bywater : ἐφ' F^aG^aH^aL^bL^aN^bM^bV^aX^aY^bZ^b
Ald. Bekker • ὧν... ἐν ἡμῖν om. C^pP^b • ὧν καὶ F^aH^aK^bL^bN^bP^bV^aX^aZ^b Ald. edd. : καὶ om.
G^aL^bM^bO^bR^bY^b : ἄρα add. supra lineam rc. R^b • ἐν² vulg. edd. : ἐφ' F^aG^aM^bV^aZ^b
Ald. • **23** τοὺς om. K^b • **24** βίᾳ] βίαιον K^b • ἤς G^aL^bN^bO^bP^bR^b Ald. edd. : οἷς
G^aH^aL^aM^b : ἢ K^b • **25** αὐτοὶ αἴτιοι vulg. Ald. edd. : αἴτιοι αὐτοὶ G^aL^bM^b • **26** ὅσα
K^bO^bP^bR^b pr. C^c edd. : πρὸς ὅσα F^aG^aL^bM^bV^aY^bZ^b rc. C^c Ald. : πρὸς ᾧ H^aL^aN^bX^a • **28**
ἔργου] προαιρέτου O^b • ὄν τὸ C^cG^aK^bL^bM^bP^bY^b edd. : ὄντος F^aH^aL^aN^bO^bR^bV^aZ^b Ald. :
ὄντος τὸ X^a sed expunc. X^a • μὴ om. Ald. • **29** ὅτιοῦν ἄλλο C^cK^bO^bP^b Susemihl : ἄλλ'
ὅτιοῦν F^aG^aH^aL^bL^aM^bN^bV^aX^aY^bZ^b Ald. Bekker Bywater : ὅτιοῦν ἄλλα R^b • **31** τὰ om.
K^bO^bR^b • **32** μὴ om. H^aN^b

no está en nuestra mano remitir la acción a otros principios que los 20
que se encuentran en nosotros, también los actos cuyos principios
están en nosotros dependerán de nosotros y serán voluntarios.

<El sistema de castigos y recompensas atestigua la voluntariedad
del vicio y la virtud>

En favor de esta posición parece servir de testimonio cada uno
en su particularidad y los legisladores mismos, ya que ellos castigan
y represalian a quienes realizan malas acciones, es decir, a cuantos
no las cometen a la fuerza, o por una ignorancia de la que no son
ellos mismos culpables; y, por el contrario, rinden honor a quienes
dan cumplimiento a nobles acciones, con la intención de estimular 25
a unos y reprimir a otros. Por el contrario, nadie nos estimula a
cumplir cosas que no dependen de nosotros y no son voluntarias,
en tanto que no es en absoluto provechoso dejarse persuadir de no
tener calor, o dolor, o hambre o alguna otra cosa de este género; y
es que no íbamos a sufrir estas cosas en menor medida. Es más, 30
castigan también por el propio hecho de ignorar, cuando se piensa
que uno es culpable de su ignorancia: por ejemplo, para los borra-
chos el castigo es doble,⁴⁰ ya que el principio está en el propio in-
dividuo; era, en efecto, dueño de no emborracharse, y esta es la

prosa usa la palabra, Platón ha de ser tenido aquí como fuente. En todo caso, sin
necesidad de repetir las palabras, la doctrina es perfectamente identificable en *EE*, II
6, 1222b16-19: «Todas las sustancias son, por naturaleza, una clase de principios,
debido a lo cual cada una puede producir otras similares a ella; así, un hombre,
hombres; y, en general, un animal, animales, y una planta, plantas. Pero, además de
esto, claramente el hombre es el único animal que es, asimismo, principio de ciertas
acciones; en efecto, no podemos decir de ningún otro animal que actúa» (trad. J.
Pallí Bonet, BCG).

⁴⁰ La ignorancia autocausada, por ejemplo, por la embriaguez conducía a dupli-
car la pena en algunos lugares. Tal ley se atribuye a Pitaco de Mitilene (uno de los
Siete Sabios, *ca.* 650-570); *cf.* *Arist., Pol.*, II 12, 1274b18-23; *Rhet.*, II 25, 1402b8-12 y
D. L. I, 76. Lo más importante aquí es la referencia al hecho de que el desconocimien-
to de las leyes también se considera autocausado, siempre que se trate de algo que es
necesario saber y que no es difícil de aprender; el principio de que «la ignorancia no
protege contra el castigo» ya era válido entonces. La educación, especialmente la de
la clase alta, incluía también un estudio exhaustivo de las leyes; *cf.* *Pl., Prot.*, 326c-e.

1114a1

τοῦτο δ' αἴτιον τῆς ἀγνοίας. καὶ τοὺς ἀγνοοῦντάς τι τῶν ἐν τοῖς νόμοις, ἃ δεῖ ἐπίστασθαι καὶ μὴ χαλεπά ἐστιν, | κολάζουσιν, ὁμοίως δὲ καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις, ὅσα δι' ἀμέλειαν ἀγνοεῖν δοκοῦσιν, ὡς ἐπ' αὐτοῖς ὃν τὸ μὴ ἀγνοεῖν· τοῦ γὰρ ἐπιμεληθῆναι κύριοι.

Ἀλλ' ἴσως τοιοῦτός ἐστιν ὥστε μὴ ἐπιμεληθῆναι. ἀλλὰ τοῦ τοιούτους
 5 γενέσθαι αὐτοὶ αἴτιοι | ζῶντες ἀνειμένως, καὶ τοῦ ἀδίκους ἢ ἀκολάστους εἶναι, οἳ μὲν κακουργοῦντες, οἳ δὲ ἐν πότοις καὶ τοῖς τοιούτοις διάγοντες· αἱ γὰρ περὶ ἕκαστα ἐνέργειαι τοιούτους ποιοῦσιν. τοῦτο δὲ δῆλον ἐκ τῶν μελετώντων πρὸς ἡντινοῦν ἀγωνίαν ἢ πρᾶξιν· διατελοῦσι γὰρ ἐνεργοῦντες.
 10 τὸ μὲν οὖν ἀγνοεῖν ὅτι ἐκ τοῦ | ἐνεργεῖν περὶ ἕκαστα αἱ ἕξεις γίγονται, κομιδῇ ἀναισθήτου· ἔτι δὲ ἄλογον τὸν ἀδικοῦντα μὴ βούλεσθαι ἄδικον εἶναι ἢ τὸν ἀκολασταίνοντα ἀκόλαστον· εἰ δὲ μὴ ἀγνοῶν τις πράττει ἐξ ὧν ἔσται ἄδικος, ἐκὼν ἄδικος ἂν εἴη.

1114a

1 δὲ vulg. Ald. edd. : δὴ G^aL^bM^bY^b • 2 ὃν τὸ μὴ ἀγνοεῖν vulg. Ald. edd. : τὸ μὴ ἀγνοεῖν ὃν G^aL^bM^bY^b • 3 ἐστιν ὥστε vulg. edd. : ἐστιν τις ὥστε C^aF^aN^bP^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • 4 τοῦ om. O^bR^b • τοιούτους G^aL^bM^bO^bP^bR^bY^b Ald. edd. : τοιοῦτον F^aH^aK^bL^aN^bV^aZ^b : τοιοῦτοι Ramsauer • 5 ἀδίκους ἢ ἀκολάστους] ἄδικοι ἢ ἀκόλαστοι Ramsauer • 6 οἳ δὲ iter. L^b • δὲ + καὶ add. H^aL^aN^b • πότοις] τόποις X^a • 8 γρ. μελετῶν mg. O^b • 10 ἕξεις] πράξεις F^aV^aZ^b Ald. • 11-12 ἔτι δὲ ἄλογον] λόγον N^b • ἔτι... ἀκόλαστον post (lin. 13) εἴη trans. Susemihl apud Rassow • ἢ τὸν ἀκολασταίνοντα ἀκόλαστον vulg. Ald. Bekker Susemihl : ἢ ἀκόλαστον τὸν ἀκολασταίνοντα G^aL^bM^bY^b • τὸν] τὸν Bywater • εἰ δὲ μὴ] εἰ δὴ μὴ coni. Gauthier • 12 πράττει] πράττει X^a

causa de su ignorancia. También infringen castigo a aquellos que ignoran algún punto de los que se encuentran en las leyes que han de ser conocidos y no son difíciles, y lo mismo en los otros casos, es decir, en aquellos en los que la ignorancia parece estar causada por la negligencia, en tanto que estaba en su poder no ignorarlos: eran dueños, en efecto, de cuidarse de ello. 1114a1

<La ignorancia culposa>

Quizá se trate, sin embargo, de una persona de tal condición como para no ser diligente.⁴¹ Ahora bien, del hecho de volverse personas de tal condición son ellos mismos responsables, viviendo como viven en el desorden, al igual que son responsables de ser injustos e intemperantes, unos porque hacen acciones vergonzosas, 5 otros porque pasan la vida en la bebida y en excesos semejantes; y es que la actividad que desarrollan en torno a cada cosa los hace ser así. Esto es manifiesto a partir de quienes se ejercitan de cara a cualquier certamen o práctica: pasan el tiempo entrenándose. Ahora bien, ignorar que los hábitos derivan de la actividad que se desarro- 10 lla en torno a cada cosa es propio de quien carece completamente de sentido; y, además, es absurdo que quien comete injusticia no quiera ser injusto o el que actúa con desenfreno no quiera ser un desenfrenado. Y en caso de que alguien realice sin desconocerlo acciones de las que derivará el que sea injusto, sería voluntariamente injusto.⁴²

⁴¹ La perspectiva de Aristóteles es antideterminista, y el τοιοῦτος ('de tal naturaleza') es significativo. Si se admite que, por naturaleza, se tiene un determinado carácter y que necesariamente se actúa de acuerdo con esa condición «natural», se cae en el determinismo. Aristóteles rechaza esta posición alegando que el carácter —el hábito de actuar en una dirección u otra— no es fruto de la naturaleza, sino de la elección personal y voluntaria, que es, ni más ni menos, la doctrina que ha defendido en el libro anterior.

⁴² Esta voluntariedad no debe entenderse como un deseo consciente: nadie quiere ser o convertirse en una mala persona, sino que más bien se trata de una «aceptación» más o menos consciente, como sugiere la redacción. Cualquiera que cometa una injusticia no puede afirmar que no quiere ser injusto, y al respecto,

Οὐ μὴν ἕαν γε βούληται, ἄδικος ὢν παύσεται καὶ ἔσται δίκαιος. οὐδὲ
 15 γὰρ | ὁ νοσῶν ὑγιῆς, καί<-τοι> εἰ οὕτως ἔτυχεν, ἐκὼν νοσεῖ, ἀκρατῶς
 βιοτεύων καὶ ἀπειθῶν τοῖς ἰατροῖς· τότε μὲν οὖν ἐξῆν αὐτῷ μὴ νοσεῖν,
 προεμένῳ δ' οὐκέτι, ὥσπερ οὐδ' ἀφέντι λίθον ἔτ' αὐτὸν δυνατόν ἀναλαβεῖν·
 ἀλλ' ὅμως ἐπ' αὐτῷ τὸ βαλεῖν καὶ ρῖψαι· ἡ γὰρ ἀρχὴ ἐν αὐτῷ. οὕτω δὲ καὶ
 20 τῷ ἀδίκῳ | καὶ τῷ ἀκολάστῳ ἐξ ἀρχῆς μὲν ἐξῆν τοιούτοις μὴ γίνεσθαι, διὸ
 ἐκόντες εἰσὶν· γενομένοις δ' οὐκέτι ἔξεστιν μὴ εἶναι.

Οὐ μόνον δὲ αἱ τῆς ψυχῆς κακίαι ἐκούσιοι εἰσὶν, ἀλλ' ἐνίοις καὶ αἱ τοῦ
 σώματος, οἷς καὶ ἐπιτιμῶμεν· τοῖς μὲν γὰρ διὰ φύσιν αἰσχροῖς οὐδεὶς
 25 ἐπιτιμᾷ, τοῖς δὲ δι' ἀγυμνασίαν καὶ | ἀμέλειαν. ὁμοίως δὲ καὶ περὶ ἀσθένειαν
 καὶ πῆρωσιν· οὐθεὶς γὰρ ἂν ὀνειδίσειεν τυφλῷ φύσει ἢ ἐκ νόσου ἢ ἐκ
 πληγῆς, ἀλλὰ μᾶλλον ἐλεῆσαι· τῷ δὲ ἐξ οἰνοφλυγίας ἢ ἄλλης ἀκολασίας

15 καίτοι Rassow : εἰ καὶ Ramsauer • **16** ἐξῆν] ἐξὸν K^b • • προεμένῳ] προελομένῳ Δ • **17** μὴ νοσεῖν corr. ex δινοσεῖν V^a • **18** ἀναλαβεῖν ante δυνατόν transp. H^aLⁿ • τὸ βαλεῖν vulg. Ald. Bekker Bywater : τὸ om. L^bY^b : τὸ λαβεῖν F^aR^bX^a Susemihl Apelt : τὸ βαλλεῖν H^a • **19** καὶ ρῖψαι secl. Bywater • ἐν Susemihl Bywater apud Rassow : ἐπ' codd. Ald. Bekker • **20** γίνεσθαι L^bY^b Susemihl : γενέσθαι cett. codd. Ald. Bekker Bywater • **21** ἐπὶ om. F^aG^aL^bM^bV^aY^bZ^b • ἔξεστιν C^aF^aH^aL^bL^aN^bP^bV^aX^aY^bZ^b Ald. Bekker Susemihl : ἔστι G^aK^bM^bO^bR^b Bywater • **23** αἱ om. O^bR^b sed add. supra lin. rc. R^b • οἷς om. H^aL^aN^b • **24** ἀγυμνασίαν] ἀγυμναστίαν K^b • **25** ἀμέλειαν + ἐπιτιμᾷ add. C^c et rc. P^b • περὶ ἀσθένειαν καὶ πῆρωσιν K^bO^bR^b edd. : δι' ἀσθένειαν αἰσχος καὶ πῆρωσιν G^a : περὶ ἀσθένειαν αἰσχος καὶ πῆρωσιν M^b : περὶ ἀσθένειαν καὶ αἰσχος καὶ πῆρωσιν C^aF^aH^a L^bL^aN^bP^bV^aX^aY^bZ^b Γ Δ Ald. • **27** ἐλεῆσαι vulg. Ald. edd. : ἐλεήσσειε G^aL^bM^bX^aY^aY^b

Desde luego, solo por quererlo, no va uno a cesar de ser injusto y va a ser justo, pues tampoco el enfermo va a sanar;⁴³ ahora bien, 15
 pudiera darse el caso de que enferme voluntariamente, es decir, a base de vivir en el descontrol y no hacer caso a los médicos; así pues, en aquel momento hubiera estado a su alcance la posibilidad de no enfermar, pero cuando se ha dejado ir, ya no es posible, como no le es posible a quien ha dejado caer una piedra recogerla de nuevo, y sin embargo dependía de él recoger y arrojar, pues el principio está en él mismo. De esta manera, también el injusto y el intemperante tenían desde un principio a su alcance la posibilidad de 20
 no devenir personas de tal tipo —y por esto lo son voluntariamente—, pero cuando han devenido no tienen la posibilidad de no serlo.

Y no solo los vicios del alma son voluntarios, sino que lo son también los vicios del cuerpo en algunas personas, esto es, en aquellas a las que censuramos; porque nadie censura a los que son feos por naturaleza, sino que se censura a aquellos que lo son por falta de ejercicio físico y por abandono. Lo mismo vale para la debilidad 25
 y para la merma física: nadie, en efecto, reprocharía a quien es ciego de nacimiento, o a consecuencia de una enfermedad o de una herida, sino que más bien lo compadecería; por el contrario, todos censuraríamos a quien se vuelve ciego por abuso del vino o por otra

Aristóteles analiza brevemente la naturaleza voluntaria de la cobardía y de la intemperancia en III 15, 1119a27-33. La analogía con las enfermedades que se adquieren a través de un estilo de vida pobre o negligente también muestra que hay que aceptarla; y dado que el inicio de la enfermedad se produjo mediante la adopción voluntaria de un estilo de vida inadecuado y que la persona afectada es consciente de sus posibles efectos, la enfermedad es voluntaria incluso aunque el paciente desee deshacerse de ella más adelante.

⁴³ Cf. Natali, 1999, p. 473, n. 232. El paralelismo entre la enfermedad y la injusticia no debe entenderse en un sentido determinista: la justicia, la injusticia y otras actitudes mentales son causas formales de la acción, ya que son estados habituales; de igual manera, la salud es la causa formal del actuar sano (cf. 1129a15-17). Ahora bien, aunque la forma determina necesariamente el modo de actuar de quien la posee, esa determinación *a)* es interna y *b)* puede adquirirse voluntariamente, lo cual es evidente en el caso del actuar virtuoso, e incluso puede serlo también, en determinadas circunstancias, en la disposición sana o insana del sujeto.

πᾶς ἂν ἐπιτιμήσαι. τῶν δὴ περὶ τὸ σῶμα κακιῶν αἱ ἐφ' ἡμῖν ἐπιτιμῶνται,
 30 αἱ δὲ μὴ ἐφ' ἡμῖν οὐ. εἰ | δ' οὕτως, καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων αἱ ἐπιτιμώμεναι τῶν
 κακιῶν ἐφ' ἡμῖν ἂν εἶεν.

1114b1

Εἰ δέ τις λέγοι ὅτι πάντες ἐφίενται τοῦ φαινομένου ἀγαθοῦ, τῆς δὲ
 φαντασίας οὐ κύριοι, ἀλλ' ὁποῖός | ποθ' ἕκαστός ἐστιν, τοιοῦτο καὶ τὸ
 τέλος φαίνεται αὐτῷ· εἰ μὲν οὖν ἕκαστος αὐτῷ τῆς ἑξεως ἐστὶ πῶς αἴτιος,
 καὶ τῆς φαντασίας ἔσται πῶς αὐτὸς αἴτιος, εἰ δὲ μή, οὐθεις αὐτῷ αἴτιος
 5 τοῦ κακοποιεῖν, ἀλλὰ δι' ἄγνοιαν τοῦ τέλους ταῦτα | πράττει, διὰ τούτων
 οἰόμενος αὐτῷ τὸ ἄριστον ἔσεσθαι, ἡ δὲ τοῦ τέλους ἔφεσις οὐκ αὐθαίρετος,
 ἀλλὰ φῦναι δεῖ ὥσπερ ὄψιν ἔχοντα, ἣ κρινεῖ καλῶς καὶ τὸ κατ' ἀλήθειαν
 ἀγαθὸν αἰρήσεται, καὶ ἔστιν εὐφυῆς ὃ τοῦτο καλῶς πέφυκεν (τὸ γὰρ
 10 μέγιστον καὶ κάλλιστον, καὶ ὁ παρ' ἐτέρου μὴ οἶον | τε λαβεῖν μηδὲ μαθεῖν,
 ἀλλ' οἶον ἔφν τοιοῦτον ἔξει, καὶ τὸ εὖ καὶ τὸ καλῶς τοῦτο πεφυκέναι ἡ
 τελεία καὶ ἀληθινή ἂν εἴη εὐφυῖα).

Εἰ δὴ ταῦτ' ἐστὶν ἀληθῆ, τί μᾶλλον ἡ ἀρετὴ τῆς κακίας ἔσται ἐκούσιον;
 ἀμφοῖν γὰρ ὁμοίως, τῷ ἀγαθῷ καὶ τῷ κακῷ, τὸ τέλος φύσει ἢ ὅπωςδὴποτε
 15 φαί|νεται καὶ κεῖται, τὰ δὲ λοιπὰ πρὸς τοῦτ' ἀναφέροντες πράττουσιν
 ὅπωςδὴποτε. εἴτε δὴ τὸ τέλος μὴ φύσει ἐκάστω φαίνεται οἷονδὴποτε, ἀλλὰ

28 ἐπιτιμήσαι vulg. Ald. edd. : ἐπιτιμήση G^aL^bM^bY^aY^b • 29-30 αἱ ἐφ'... τῶν κακιῶν om. G^aM^b • 30 εἶεν + αἱ πλεῖσται G^aM^b • 31 εἰ... lin. b12 leguntur etiam apud Alex. Aphrod. l. 1 • λέγοι F^aG^aH^aK^bL^aM^bN^bV^aX^aZ^b Ald. edd. : λέγει C^LO^bP^bR^bY^b • ὅτι om. Ald. • 2 αὐτῷ C^OP^bR^b pr. K^bSusemihl : ἐαντῷ cett. codd. Ald. Bekker Bywater • 2-3 πῶς... ἔσται om. C^P • 3 πῶς vulg. Ald. edd. : πῶς C^FL^bP^bV^aY^bZ^b • μή, οὐθεις C^KO^bP^b Bekker Bywater Rackham : μηδεις F^aG^aH^aL^bL^aM^bN^bV^aX^aY^bZ^b Γ Δ Ald. Hel. Susemihl : οὐδεις R^b • 4 κακοποιεῖν vulg. edd. : κακὰ ποιεῖν F^aO^bR^bV^aZ^b Ald. • 5 πράττει] πράττοι X^a • αὐτῷ] αὐτῷ Ald. • 9 καὶ ὁ vulg. Ald. edd. : εἰ K^bP^b • οἶον τε] οἶονται K^b • 10 καὶ secl. Susemihl • καὶ τὸ vulg. Ald. edd. : τὸ δ' G^aL^bM^bY^b • τὸ Vermehren • 13 ἔσται] ἐστιν X^a • 15 τοῦτο F^aV^aZ^b Ald. Asp. edd. : ταῦτα cett. codd.

1114b

intemperancia. En definitiva, de entre los vicios referentes al cuerpo son reprochados los que dependen de nosotros, y los que no dependen de nosotros, no lo son. Y si esto es así, también en los otros 30 vicios los que son censurados son los que dependerían de nosotros.

<La objeción de que la conducta está determinada
por el carácter innato>

En caso de que uno dijera que todos tienden al bien que se les aparece como tal, pero que no somos dueños de lo que se nos aparece,⁴⁴ sino que, así como es cada uno, tal se le aparece a él **1114b1** también el fin, entonces: si cada uno es de alguna manera responsable de su propio hábito, también será él mismo, de alguna manera, responsable de lo que se le aparece; y si no, nadie es responsable de su propio mal hacer, sino que realiza esos actos por ignorancia del fin, pensando que por medio de tales actos le va a 5 llegar lo mejor, y la persecución del fin no es fruto de elección, sino que es necesario nacer teniendo algo así como un visión con la que juzgar correctamente y elegir el bien verdadero; y está bien dotado aquel que posee esa visión en buena disposición por naturaleza (ella es, en efecto, la cosa más grande y noble, la cual no es posible ni recibir ni aprender de otro, sino que uno la tendrá tal y como le ha sido dada de nacimiento; y el poseer naturalmente tal conocimiento 10 en el modo correcto y noble vendría a ser la perfección natural completa y verdadera).

Pues bien, si es esto verdad, ¿por qué la virtud habrá de ser más voluntaria que el vicio? Y es que a ambos, al bueno y al malo, les pasa lo mismo: el fin se les manifiesta y está a su alcance por naturaleza o de algún otro modo; y ellos realizan las restantes acciones, 15 en cualquier ocasión, haciendo referencia, de un modo o de otro, a ese fin. En consecuencia, bien sea que el fin no se le manifieste por naturaleza a cada uno, sea como sea, sino que haya también algo

⁴⁴ Aquí, el término *φαντασία* debe entenderse simplemente como equivalente a *φαίνεσθαι*.

τι καὶ παρ' αὐτόν ἐστιν, εἴτε τὸ μὲν τέλος φυσικόν, τῷ δὲ τὰ λοιπὰ πράττειν
 20 ἐκούσιως τὸν σπουδαῖον ἢ ἀρετὴ ἐκούσιον ἐστίν, οὐθὲν ἤττον καὶ ἡ κακία
 ἐκούσιον ἂν εἴη. ὁμοίως γὰρ καὶ τῷ κακῷ ὑπάρχει τὸ δι' αὐτὸν ἐν ταῖς
 πράξεσιν καὶ εἰ μὴ ἐν τῷ τέλει. εἰ οὖν, ὥσπερ λέγεται, ἐκούσιοι εἰσιν αἱ
 ἀρεταὶ (καὶ γὰρ τῶν ἔξων συναίτιοι πως αὐτοὶ ἐσμεν, καὶ τῷ ποιοῖ τινες
 25 εἶναι τὸ τέλος τοιόνδε τιθέμεθα), καὶ αἱ κακαὶ ἐκούσιοι ἂν εἶεν· | ὁμοίως
 γάρ.

Οὐχ ὁμοίως δὲ αἱ πράξεις ἐκούσιοι εἰσιν καὶ αἱ ἔξεις· τῶν μὲν γὰρ
 πράξεων ἀπ' ἀρχῆς μέχρι τοῦ τέλους κύριοι ἐσμέν, εἰδότες τὰ καθ' ἕκαστα,
1115a1 τῶν ἔξων δὲ τῆς | ἀρχῆς, καθ' ἕκαστα δὲ ἡ πρόσθεσις οὐ γνώριμος, ὥσπερ
 ἐπὶ τῶν ἀρρωστίων· ἀλλ' ὅτι ἐφ' ἡμῖν ἦν οὕτως ἢ μὴ οὕτως χρήσασθαι,
 διὰ τοῦτο ἐκούσιοι.

1114b26 | 8. Κοινῇ μὲν οὖν περὶ τῶν ἀρετῶν εἴρηται ἡμῖν τό τε γένος τύπω, ὅτι
 μεσότητές εἰσιν καὶ ὅτι ἔξεις, ὅφ' ὧν τε γίνονται, ὅτι τούτων πρακτικά

17 αὐτόν K^bP^b pr. C^c edd. : αὐτό F^aV^aX^aZ^b Ald. : αὐτῷ cett. codd. • **18** τῷ vulg. Ald. edd. : τὸ L^bR^bY^b • **19** ἢ ἀρετὴ vulg. Ald. edd. : εἰ ἢ ἀρετὴ O^bR^bX^a • **21** τὸ δι' αὐτόν vulg. Ald. edd. : τῷ τὸ δι' αὐτόν H^aL^a : τὸ δι' αὐτόν P^b : τὸ δι' αὐτό G^a • πράξεσιν καὶ εἰ μὴ ἐν τῷ τέλει vulg. edd. : πράξεσιν καὶ εἰ ἐν τῷ τέλει Y^b rc. L^b : πράξεσιν καὶ εἰ ἐν τῷ τέλει H^aL^aN^b : πράξεσι καὶ τῷ τελείῳ C^aK^bP^b : πράξεσι καὶ τῷ τέλει O^bR^b : πράξεσιν καὶ ἐν τῷ τέλει Ald. • **22** τῶν ἔξων συναίτιοι τῶν αἰτίων ἔξων K^b • **23** πως + αἱ ἀρεταὶ add. H^a • **24** ἐκούσιοι F^aG^aH^aL^bL^aM^bN^bV^aX^aY^bZ^b Ald. edd. : ἐκούσιαι C^aK^bO^bP^bR^b • **25** οὐχ ὁμοίως... (l. 1115a3) ἐκούσιοι post (l. 1114b30) προστάξει transp. apud Scalig. et Susemihl • **26** μέχρι τοῦ τέλους] τοῦ om. F^aG^aL^bM^bV^aX^aY^bZ^b Ald. • ἡμῖν] ἢ μὲν K^b : ἡμῖν om. G^aR^bM^b • τε om. K^b Asp. • **27** τό τε γένος vulg. Ald. edd. : τε οὐθ' ὡς ἐν C^aP^b : τό τε ὡς ἐν O^bR^b, sed. corr. rc. R^b • εἰσιν om. O^bR^b • ὅτι om. O^bR^b • ὅτι... ἔξεις] ὅτι μεσότης καὶ ἔξις K^b • **28** ὅτι τούτων C^aK^bO^bP^bR^bZ^b rc. V^a Asp. Bywater Apelt : καὶ ὅτι τούτων F^aG^aH^aL^bL^aN^bM^bX^aY^b pr. V^a Ald. Bekker Susemihl • πρακτικά K^bO^b Bekker Apelt : πρακτικοὶ G^aL^bM^bY^b : πρακτικοὶ καὶ H^aL^aN^bX^a : πρακτικά καὶ C^aF^aP^bR^bV^aZ^b Ald. Susemihl Bywater • καθ' αὐτάς vulg. Ald. edd. : κατὰ ταύτας G^aM^b • **29** καὶ οὕτως...προστάξει secl. Ramsauer • ὁ ὁρθός] ὁ om. Ald. • **30** προστάξει vulg. Ald. edd. : προστάξει L^b : προστάττει R^b : προστάζειεν G^a • οὐχ] οὐχὶ K^b • οὐχ... (lin. 1115a3) ἐκούσιοι ante (lin. 26) κοινῇ trans. Scaliger Bywater • **31** τοῦ om. G^aL^bM^bR^b • **32** καθ' vulg. Ald. edd. : τῶν δὲ καθ' G^aM^bO^b • **1** τῆς ἀρχῆς, καθ' ἕκαστα δὲ om. H^aL^aN^b • καθ' ἕκαστα δὲ G^aK^bL^bM^bY^b edd. : τῶν δὲ καθ' ἕκαστα O^bR^bX^a Ald. : τῶν καθ' ἕκαστα δὲ C^aF^aP^bV^aZ^b • πρόσθεσις vulg. edd. : πρόθεσις G^aK^bM^bX^a Ald. • **3** χρήσασθαι vulg. Ald. edd. : χρῆσθαι K^bO^bR^b

que dependa de él, bien sea que el fin se dé por naturaleza, pero la virtud sea voluntaria por el hecho de que el hombre bueno realiza voluntariamente las restantes acciones, en todo caso el vicio no sería menos voluntario. Porque también en el hombre deplorable está igualmente presente lo que depende de él en el ámbito de las 20 acciones incluso si no lo está en el del fin. Por lo tanto, si, como se dice, las virtudes son voluntarias —en efecto, somos corresponsables⁴⁵ de una cierta manera también de nuestros hábitos, y por el hecho de ser personas de un cierto tipo nos proponemos un cierto tipo de fin—, entonces también los vicios serían voluntarios: la situación 25 viene a ser, en efecto, la misma.

Por el contrario, no son voluntarios del mismo modo las acciones y los hábitos. Somos, en efecto, dueños de nuestras acciones de principio a fin, pues somos conocedores de las circunstancias particulares; en cambio, de los hábitos somos dueños al principio, pero su crecimiento nos es desconocido en sus particularidades, como pasa también en las enfermedades. En todo caso, como depende de nosotros hacer un uso u otro de ellos, son por eso voluntarios.

1115a1

Capítulo 8 <Recapitulación>⁴⁶

Hemos hablado de las virtudes en general: hemos determinado esquemáticamente su género, esto es, que son un término medio, y

1114b26

⁴⁵ En *Física*, I 9, 192a13, Aristóteles habla de la existencia de una causalidad «coeficiente» en la naturaleza, y aquí el concepto debe entenderse como la coincidencia, en el actuar humano, de dos causas que son, en todo caso, internas: la naturaleza y la elección voluntaria. Por otro lado, la determinación del peso que tiene cada uno de estos dos componentes de la acción humana nos remite a un debate que ya en época de Aristóteles venía de lejos. Si tomamos la deidad en lugar de la naturaleza, ya en Homero nos encontramos con la dificultad de ponderar adecuadamente los dones divinos y los logros humanos; así, en el canto tercero de la *Ilíada* (64-66), Paris se excusa ante los reproches de Héctor diciendo: «No hay que rechazar [...] los eximios dones de los dioses, que ellos mismos otorgan y que nadie puede elegir a voluntad».

⁴⁶ *Vid.* nota 11 en el «Comentario de crítica textual».

καθ' αὐτάς, καὶ ὅτι ἐφ' ἡμῖν καὶ ἐκούσιοι, καὶ οὕτως ὥς ἂν ὁ ὀρθὸς λόγος
 1114b30 | προστάξῃ.

1115a4 | 9. Ἀναλαβόντες δὴ περὶ ἐκάστης εἵπωμεν τίνες εἰσὶν καὶ | περὶ ποῖα
 5 καὶ πῶς, ἅμα δ' ἔσται δῆλον καὶ πόσαι εἰσὶν. καὶ πρῶτον περὶ ἀνδρείας.
 ὅτι μὲν οὖν μεσότης ἐστὶ περὶ φόβους καὶ θάρρη, ἤδη φανερόν γεγένηται,
 φοβούμεθα δὲ δῆλον ὅτι τὰ φοβερά, ταῦτα δ' ἐστὶν ὥς ἀπλῶς εἰπεῖν κακά·
 10 διὸ καὶ τὸν φόβον ὀρίζονται προσδοκίαν κακοῦ. | φοβούμεθα μὲν οὖν πάντα

4 δὴ vulg. Ald. Bekker : δὲ M^b Susemihl Bywater • εἵπωμεν vulg. Ald. edd. : εἵπομεν H^aL^aN^b • 5 περὶ ποῖα] περὶ om. Ald. • 6 ἐστὶ + ἡ ἀνδρεία add. G^aL^bM^bX^aY^b • 7 φανερόν γεγένηται C^aK^bO^bP^bR^b Susemihl Bywater : καὶ πρότερον εἴρηται G^aH^aL^bL^aM^bN^b X^aY^b Bekker : καὶ πρότερον εἴρηται. φανερόν γάρ γεγένηται F^aV^aZ^b Ald. • 8 ὅτι vulg. Ald. edd. : τὸ C^aP^b • ὥς F^aH^aL^bL^aN^bV^aX^aY^bZ^b Ald. edd. : om. cett. codd. • ἀπλῶς εἰπεῖν vulg. Ald. edd. : εἰπεῖν ἀπλῶς C^aP^b • 10 μὲν οὖν K^bO^bR^b edd. : καὶ οὖν N^b : οὖν cett. Ald.

hábitos, que de por sí son productivas de aquellas mismas acciones de las que derivan, que dependen de nosotros y son voluntarias, y que actúan de la manera que prescribe la recta razón.

<2. Estudio de las diferentes virtudes morales>

Capítulo 9 <La valentía>

Así pues, retomando la cuestión,⁴⁷ digamos al respecto de cada **1115a4** virtud «cuál» es, «a qué se refiere» y «de qué manera». Y al mismo **5** tiempo resultará claro también cuántas son. Y comenzamos por la valentía.⁴⁸ En realidad, ya se ha puesto de manifiesto que es un término medio relativo al miedo y a la temeridad; y es claro que nosotros tenemos miedo de las cosas temibles, que son, por decirlo brevemente, males; por esto también el miedo es definido como «expectación de un mal».⁴⁹ Ciertamente, tenemos miedo de todos los **10**

⁴⁷ Se inicia aquí una larga discusión acerca de cada una de las virtudes morales basada, por un lado, en las opiniones comunes y, por otro, en la doctrina del término medio. La definición de virtud moral como el hábito de buscar el término medio ha proporcionado un mero esbozo en la medida en que las definiciones más precisas acerca de sus especies aún están pendientes. El esquema de las virtudes y los vicios, es decir, de los términos medios y los respectivos excesos y defectos (II 7), proporciona un punto de inicio, pero para ser más precisos es necesario explicar las virtudes individuales, así como sus objetivos y formas de actuar; análisis que recorre lo que queda del libro III y todo el libro IV, mientras que el libro V se dedica monotemáticamente a la justicia. La estructura básica del tratamiento de las virtudes se repite machaconamente: qué es, cuál es su objeto y cuál su modo de actuar.

⁴⁸ La 'valentía' (ἀνδρεία) es, para Aristóteles, una virtud relacionada con la actividad militar, de modo que es propia del 'varón' (ἀνήρ); cf. *Ret.*, I 5, 1361a3-7. En el *Laques* (191d-e), Platón extiende la valentía desde el ámbito militar al civil y habla de la aplicación de esta virtud en la lucha contra las pasiones y los placeres, perspectiva completamente ausente en Aristóteles.

⁴⁹ Esta definición del miedo (προσδοκία κακοῦ) aparece ya en el *Laques* de Platón (198b). Aristóteles admite que se temen todos los males, pero no está dispuesto a considerar que la valentía como tal sea la virtud que haya que considerar para explicar las diferentes formas en que nos enfrentamos a todos ellos; para él está relacionada con los peligros que se originan en la guerra.

τὰ κακά, οἷον ἀδοξίαν πενίαν νόσον ἀφιλίαν θάνατον, ἀλλ' οὐ περὶ πάντα
δοκεῖ ὁ ἀνδρεῖος εἶναι· ἔνια γὰρ καὶ δεῖ φοβεῖσθαι καὶ καλόν, τὸ δὲ μὴ
αἰσχρόν, οἷον ἀδοξίαν· ὁ μὲν γὰρ φοβούμενος ἐπικτικῆς καὶ αἰδήμων, ὁ δὲ
15 μὴ φοβούμενος ἀναίσχυντος. λέγεται δ' ὑπὸ τινων ἀνδρεῖος κατὰ
μεταφοράν· ἔχει γάρ τι ὅμοιον τῷ ἀνδρεῖ· ἄφοβος γάρ τις καὶ ὁ ἀνδρεῖος.

Πενίαν δὲ ἴσως οὐ δεῖ φοβεῖσθαι οὐδὲ νόσον, οὐδ' ὅλως ὅσα μὴ ἀπὸ
κακίας μηδὲ δι' αὐτόν· ἀλλ' οὐδ' ὁ περὶ ταῦτα ἄφοβος ἀνδρεῖος, λέγομεν
20 δὲ καὶ τοῦτον καθ' ὁμοιότητα. | ἔνιοι γὰρ ἐν τοῖς πολεμικοῖς κινδύνους
δειλοὶ ὄντες ἐλευθέριοι εἰσιν καὶ πρὸς χρημάτων ἀποβολὴν εὐθαρσῶς
ἔχουσιν. οὐδὲ δὴ εἴ τις ὕβριν περὶ παιδῆς καὶ γυναῖκα φοβεῖται ἢ φθόνον
ἢ τι τῶν τοιούτων, δειλὸς ἐστίν· οὐδ' εἰ θαρρεῖ μέλλων μαστιγοῦσθαι,
ἀνδρεῖος.

25 Περὶ ποῖα οὖν τῶν φοβερῶν | ὁ ἀνδρεῖος; ἢ περὶ τὰ μέγιστα; οὐθεὶς
γὰρ ὑπομενετικώτερος τῶν δεινῶν. φοβερώτατον δ' ὁ θάνατος· πέρας γάρ,
καὶ οὐδὲν ἔτι τῷ τεθνεῶτι δοκεῖ οὔτ' ἀγαθὸν οὔτε κακὸν εἶναι. δόξειε δ'
ἂν οὐδὲ περὶ θάνατον τὸν ἐν παντὶ ὁ ἀνδρεῖος εἶναι, οἷον εἰ ἐν θαλάττῃ ἢ
30 ἐν νόσοις, ἐν τίσιν οὖν; ἢ ἐν | τοῖς καλλίστοις; τοιοῦτοι δὲ οἱ ἐν πολέμῳ·
ἐν μεγίστῳ γὰρ καὶ καλλίστῳ κινδύνῳ. ὁμόλογοι δὲ τούτοις εἰσιν καὶ αἱ
τιμαὶ αἱ ἐν ταῖς πόλεσι καὶ παρὰ τοῖς μονάρχοις. κυρίως δὲ λέγεται ἂν

12 γὰρ καὶ] καὶ om. N^b Ald. • 13 γὰρ om. G^aL^bM^b • 16 τι ὅμοιον vulg. edd. : ὅμοιον
τι F^aG^aL^bM^bV^aY^bZ^b Ald. • 17 δεῖ φοβεῖσθαι vulg. Ald. edd. : φοβητέον C^P^b • 18 δι'
αὐτόν] δι' αὐτῶν G^aM^bX^a • 20 ἐν om. L^bG^aM^bY^b pr. V^a • ἐλευθέριοι vulg. edd. :
ἐλευθέροι G^aK^bM^bX^aZ^b Ald. • 22 γυναῖκα vulg. Ald. edd. : γυναῖκας C^aK^bO^bP^b
Asp. • φίλους Δ • 24 οὖν vulg. Ald. edd. : γ' οὖν K^bO^b : γοῦν R^b • 26 φοβερώτατον
F^aG^aH^aL^bL^aM^bN^bV^aX^aY^bZ^b Ald. edd. : φοβερώτερον C^aK^bO^bP^bR^b : φοβερώτατος G^a • 27
ἔτι] ἐν K^b • 28 οὐδὲ] οὐ O^bR^b • 29 οἷον εἰ ἐν F^aH^aL^aN^bP^bV^aX^aZ^b pr. C^a Ald. Bekker :
οἷον ἐν K^bO^b Susemihl Bywater : οἷον ἢ ἐν G^aL^bM^bR^bY^b rc. C^a • ἢ ἐν νόσοις vulg. Ald.
Bekker : ἢ νόσοις K^bO^bR^b Bywater Susemihl • 31 τούτοις vulg. Ald. edd. : τούτων
C^aP^bX^a • 32 αἱ ἐν ταῖς F^aC^aH^aL^aN^bO^bP^bX^aZ^b rc. V^a Ald. Bekker Bywater Apelt : ἐν ταῖς
(om. αἱ) cett. codd. Susemihl

males, como la infamia, la pobreza, la enfermedad, la carencia de amigos, la muerte, pero no parece que la valentía sea relativa a todos ellos; algunos males, en efecto, deben ser temidos y es cosa noble, mientras que es vergonzoso no hacerlo: tal es el caso de la infamia; quien la teme es persona de bien y pudorosa; y quien no la teme es un desvergonzado. Algunos, sin embargo, a este último lo llaman 15 «valiente» en sentido metafórico:⁵⁰ tiene, en efecto, una cierta semejanza con el valiente, pues también el valiente es alguien que, en cierto sentido, no tiene miedo.

Y quizá no haya que temer la pobreza ni la enfermedad, ni en general se han de temer cosas que no derivan de un vicio ni dependen de nosotros; sin embargo, tampoco aquel que no experimenta miedo por estas cosas es un valiente, aunque lo llamemos así por semejanza. Algunos, en efecto, siendo cobardes en los peligros de la guerra, son generosos y saben soportar de buen ánimo la pérdida 20 de sus riquezas. En verdad, si alguien teme la ofensa que se hace sobre sus hijos o sobre su mujer, o teme la envidia y cosas semejantes, no es cobarde, ni valiente si se muestra animoso cuando va a ser azotado.

Por lo tanto, ¿con respecto a qué cosas de entre las terribles el valiente lo es?, ¿acaso con respecto a las más importantes? Porque 25 nadie sabe soportar males terribles mejor. Y la cosa más terrible es la muerte; se trata, en efecto, de una situación límite, y se considera que para quien está muerto no hay nada ya, ni bueno ni malo.⁵¹ Y, sin embargo, parecería que el valiente no sea tal respecto a la muerte en todas las circunstancias: por ejemplo, si se da en el mar, o por enfermedades. ¿En qué circunstancia entonces es valiente?, ¿acaso en 30 las que son más nobles? De tal tipo son las circunstancias que se dan en la guerra: porque se trata de la muerte entre los peligros más grandes y nobles, y se corresponden con estas circunstancias las honras que son tributadas en las ciudades y por parte de los monarcas. Por tanto, se llamaría «valiente» en sentido propio a quien no

⁵⁰ Cf. *supra* nota 48. El referente parece ser el *Laques* de Platón (191 d-e).

⁵¹ Cf. *supra* I 11, 1100a10-30 y nota.

ἀνδρεῖος ὁ περὶ τὸν καλὸν θάνατον ἀδεῆς, καὶ ὅσα θάνατον ἐπιφέρει
35 ὑπόγνια ὄντα· τοιαῦτα δὲ μάλιστα τὰ κατὰ πόλεμον.

1115b1 Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ἐν θαλάττῃ | καὶ ἐν νόσοις ἀδεῆς ὁ ἀνδρεῖος, οὐχ
οὕτως δὲ ὡς οἱ θαλάττιοι· οἱ μὲν γὰρ ἀπεγνώκασιν τὴν σωτηρίαν καὶ τὸν
θάνατον τὸν τοιοῦτον δυσχεραίνουσιν, οἱ δὲ εὐέλπιδες εἰσι παρὰ τὴν
5 ἐμπειρίαν. ἅμα δὲ καὶ ἀνδρίζονται ἐν οἷς ἐστὶν ἀλκή | ἢ καλὸν τὸ ἀποθανεῖν·
ἐν ταῖς τοιαύταις δὲ φθοραῖς οὐδέτερον ὑπάρχει.

10. Τὸ δὲ φοβερὸν οὐ πᾶσι μὲν τὸ αὐτό, λέγομεν δὲ τι καὶ ὑπὲρ
ἄνθρωπον. τοῦτο μὲν οὖν παντὶ φοβερὸν τῷ γε νοῦν ἔχοντι, τὰ δὲ κατ'
10 ἄνθρωπον διαφέρει μεγέθει καὶ τῷ | μᾶλλον καὶ ἥττον· ὁμοίως δὲ καὶ τὰ
θαρραλέα. ὁ δὲ ἀνδρεῖος ἀνέκκλητος ὡς ἄνθρωπος. φοβήσεται μὲν οὖν
καὶ τὰ τοιαῦτα, ὡς δεῖ δὲ καὶ ὡς ὁ λόγος ὑπομενεῖ <τε> τοῦ καλοῦ ἔνεκα·
τοῦτο γὰρ τέλος τῆς ἀρετῆς. ἔστιν δὲ μᾶλλον καὶ ἥττον ταῦτα φοβεῖσθαι,
15 καὶ ἔτι τὰ μὴ φοβερά ὡς τοιαῦτα | φοβεῖσθαι. γίγνεται δὲ τῶν ἀμαρτιῶν ἢ
μὲν ὅτι <δ> οὐ δεῖ, ἢ δὲ ὅτι οὐχ ὡς δεῖ, ἢ δὲ ὅτι οὐχ ὅτε, ἢ τι τῶν τοιούτων·
ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τὰ θαρραλέα. ὁ μὲν οὖν ἂν δεῖ καὶ οὐ ἔνεκα ὑπομένων

1115b 1 οὕτως om. R^b • 2 οἷ] εἰ H^a • 3 παρὰ] περὶ G^aM^bX^a • 5 ἢ ante ἀλκή add. H^aL^aN^b
Ald. : ἢ ante ἀλκή X^a • φθοραῖς] φοραῖς X^a • 8 καὶ ὑπὲρ] καὶ om. Ald. • παντὶ φοβερὸν
vulg. Ald. edd. : φοβερὸν παντὶ C^pP^b • γε G^aL^bM^bY^b edd. : om. cett. codd. Ald. • 9 τὰ
F^aG^aH^aL^bL^aN^bV^aX^aY^bZ^b Ald. edd. : τὸ C^aK^bO^bP^bR^b : τῷ M^b • 10 τῷ ante ἥττον add.
Ald. • 12 τε addidi ex Δ Susemihl Gauthier • 13 τὸ τέλος G^aM^bX^a • τῆς ἀρετῆς] ταῖς
ἀρεταῖς pr. K^b • 14 καὶ ἔτι... φοβεῖσθαι suppl. in mrg. rc. V^a • μὴ + μὲν add. Ald. • ὥς]
καὶ G^aM^b • 15 τὰ ante τοιαῦτα add. C^aG^aM^bP^b • 15 δέ¹ codd. Ald. Bekker Bywater :
δὴ Muenscher Susemihl Apelt • ὅτι <δ> οὐ addidi apud Γ Susemihl Bywater : ὅτι <ᾗ>
οὐ Coraes : ὅτι οὐ codd. Bekker

experimenta temor frente a una bella muerte y frente a cuantos peligros imprevistos acarrearán la muerte: tales son especialmente aquellos que se dan en la guerra. 35

Pero es que ni siquiera en el mar y en las enfermedades el valiente deja de estar impávido, aunque no como lo están los marineros: los valientes desesperan de su salvación y les repugna semejante muerte, mientras que los marineros, por su experiencia, conservan las esperanzas. Al mismo tiempo, los valientes se muestran tales cuando hay ocasión de mostrar coraje o es noble morir, mientras que 5 ninguna de estas condiciones está presente en aquellas desgracias. **1115b1**

Capítulo 10

<La valentía tiene lo noble como fin>

Pero temible no es lo mismo para todos, y nosotros sostenemos que hay algo que supera a un hombre: esto es, desde luego, temible para todos (al menos para quien tiene uso de razón), mientras que aquello que está a la medida de un hombre difiere en magnitud, esto es, en el más y en el menos, y lo mismo vale para las situaciones 10 que inspiran confianza. Y el valiente es intrépido como conviene a un hombre; luego tendrá miedo de aquello que es temible en esa medida, y lo sobrellevará como se debe y como la razón manda,⁵² y con la vista puesta en lo noble: este es, en efecto, el fin de la virtud. Es posible tener más o menos miedo de esas cosas, e incluso se puede temer cosas no temibles como si lo fueran; pero de estos 15 errores, uno nace porque se teme aquello que no se debe temer, otro porque se teme como no se debe, otro cuando no se debe, o en alguna de estas circunstancias; y lo mismo vale para las cosas que inspiran confianza. Así pues, es valiente quien soporta y teme las

⁵² Aristóteles vuelve a introducir en el discurso la función rectora del λόγος —aún no explicado— como instancia decisiva; ya lo hemos visto antes en 1115b19 y en 1117a8. La proximidad de las expresiones, ἢ ὥς ὅτε δεῖ, sugiere que es precisamente este λόγος el que valora dichas circunstancias y «ordena» en consecuencia. El factor intelectual está claramente expresado en el *Laques*, en el que se vincula la valentía con la φρόνησις (192c8; d9 y 193a4).

- καὶ φοβούμενος, καὶ ὥς δεῖ καὶ ὅτε, ὁμοίως δὲ καὶ θαρρῶν, ἀνδρεῖος· κατ'
 20 ἀξίαν γάρ, καὶ ὥς ἂν ὁ λόγος, | πάσχει καὶ πράττει ὁ ἀνδρεῖος· τέλος δὲ
 πάσης ἐνεργείας ἐστὶν τὸ κατὰ τὴν ἔξιν, καὶ τῷ ἀνδρείῳ δὲ· ἢ <δ>· ἀνδρεία
 καλόν· τοιοῦτον δὴ καὶ τὸ τέλος· ὀρίζεται γὰρ ἕκαστον τῷ τέλει. καλοῦ
 δὴ ἔνεκα ὁ ἀνδρεῖος ὑπομένει καὶ πράττει τὰ κατὰ τὴν ἀνδρείαν.
- 25 Τῶν δ' ὑπερβαλλόντων ὁ μὲν τῇ ἀφοβίᾳ | ἀνώνυμος (εἴρηται δ' ἡμῖν
 ἐν τοῖς πρότερον ὅτι πολλὰ ἐστὶν ἀνώνυμα), εἴη δ' ἂν τις μαινόμενος ἢ
 ἀνάλγητος, εἰ μὴδὲν φοβοῖτο, μήτε σεισμὸν μήτε τὰ κύματα, καθάπερ φασὶ
 τοὺς Κελτούς, ὁ δὲ τῷ θαρρεῖν ὑπερβάλλων περὶ τὰ φοβερά θρασύς. δοκεῖ
 30 δὲ καὶ ἀλαζῶν εἶναι ὁ θρασὺς καὶ | προσποιητικὸς ἀνδρείας· ὥς οὖν ἐκεῖνος
 περὶ τὰ φοβερά ἔχει, οὕτως οὗτος βούλεται φαίνεσθαι· ἐν οἷς οὖν δύναται,
 μιμεῖται· διὸ καὶ εἰσὶν οἱ πολλοὶ αὐτῶν θρασυδίειλοι· ἐν τούτοις γὰρ
 θρασυνόμενοι τὰ φοβερά οὐχ ὑπομένουσιν. ὁ δὲ τῷ φοβεῖσθαι ὑπερβάλλων
 35 δειλός. καὶ γὰρ ἂ μὴ δεῖ | καὶ ὥς οὐ δεῖ, καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα ἀκολουθεῖ
1116a1 αὐτῷ. | ἐλλεῖπει δὲ καὶ τῷ θαρρεῖν· ἀλλ' ἐν ταῖς λύπαις ὑπερβάλλων μᾶλλον

18 καὶ ὥς vulg. Ald. edd. : καὶ om. G^aL^bM^bY^b pr. V^a • κατ' ἀξίαν] καθ' ἔξιν Δ • καὶ ὅτε post κατ' ἀξίαν Ald. • γάρ om. Ald. • **20** τέλος... (lin. 24) ἀνδρείαν secl. Ramsauer • **21** δὴ ἢ ἀνδρεία τέλος· τοῦτο δὲ καὶ καλόν Imelmann • καὶ τῷ ἀνδρείῳ... καλόν corr. iudicavit Bywater • καὶ τῷ ἀνδρείῳ δὴ coni. Ross Rackham Gauthier • δ' addidi apud Rassow Susemihl Rackham Gauthier • **22** post τέλος addi vult καὶ ἡ ἐνέργεια Ramsauer • δὴ vulg. Ald. edd. : δὲ H^aL^aN^bX^a • ὀρίζεται... τέλος post (lin. 24) ἀνδρείαν trans. Susemihl apud Imelmann • **23** δὴ C^aH^aL^aN^bO^bP^bR^bX^a edd. : δὲ F^aG^aK^bL^bM^bV^aY^bZ^b Ald. • τὰ om. K^b Bywater • **25-26** εἴρηται... ἀνώνυμα secl. Susemihl apud Monro • **27** τὰ om. C^aK^bP^b Ald. • **28** τῷ θαρρεῖν] τῷ πολεμεῖν Δ • **30** οὖν codd. Ald. Bekker Susemihl : γοῦν Bywater • **31** οὕτως οὗτος F^aG^aH^aL^aL^aM^bN^bV^aX^aY^bZ^b rc. C^c Ald. Bekker Susemihl : οὗτος om. K^bP^b pr. C^c : οὕτως om. O^bR^b Bywater • **33** τούτοις vulg. Ald. edd. : τούτῳ G^aL^bM^bY^b

cosas que debe y por el debido fin, y tal y como debe y cuando debe, y del mismo modo manifiesta también su coraje; y es que el valiente se ve afectado y actúa según lo merecen las circunstancias, 20 y como prescriba la razón. El fin de toda actividad es aquel que se corresponde con el hábito, y eso vale también para el valiente.⁵³ La valentía es cosa noble, y tal es entonces también su fin, pues cada cosa se define en referencia a su fin; por lo tanto, el valiente soporta y realiza aquello que está en conformidad con la valentía, con lo noble como fin.

<Temeridad y cobardía como excesos y defectos
con respecto al justo medio de la valentía>

Entre aquellos que se exceden, quien lo hace por falta de miedo no tiene un nombre particular (anteriormente hemos dicho que mu- 25 chos modos de ser carecen de nombre), y sería un demente o un insensible el que no temiese nada, ni un terremoto ni las olas, como se dice de los celtas;⁵⁴ por contra, quien se excede en el coraje respecto a cosas temibles es un temerario: se considera que este es también un vanidoso y uno que hace alarde de coraje. Así, el teme- 30 rario quiere aparentar estar en la misma disposición que el valiente al respecto de las cosas temibles, por lo que lo imita en cuanto puede; por esta razón la mayor parte de ellos son «cobardes-temerarios», y aun mostrándose valientes en las ocasiones que pueden, no soportan las cosas que son temibles. Y quien se excede en el tener miedo es cobarde: le acompañan, en efecto, las circunstancias de «lo que no se debe», de «como no se debe» y todas las que son 35 de esta naturaleza. Es deficiente también en el arrojo, y se pone en **1116a1**

⁵³ El hábito es la causa formal de la acción, la cual se corresponde con el fin que, a su vez, es la actuación práctica que se adecúa a la forma de la virtud; cf. Burnet, 1900, p. 144.

⁵⁴ En *EE*, III 1, 1229b29-30 se dice que los celtas se enfrentaban con armas contra las olas; y Jenofonte (*Hel.*, VII 20) los menciona como integrantes del ejército de Dionisio de Siracusa, aliado de Esparta en la lucha contra Atenas y Corinto en el año 368.

καταφανής ἐστίν. δύσελπις δὴ τις ὁ δειλός· πάντα γὰρ φοβεῖται. ὁ δ' ἀνδρεῖος ἐναντίως· τὸ γὰρ θαρρεῖν εὐέλπιδος.

5 Περὶ ταῦτα μὲν οὖν ἐστὶν ὃ τε δειλός | καὶ ὁ θρασὺς καὶ ὁ ἀνδρεῖος, διαφόρως δ' ἔχουσι πρὸς αὐτά· οἱ μὲν γὰρ ὑπερβάλλουσιν καὶ ἐλλείπουσιν, ὁ δὲ μέσως ἔχει καὶ ὡς δεῖ· καὶ οἱ μὲν θρασεῖς προπετεῖς, καὶ βουλόμενοι πρὸ τῶν κινδύνων, ἐν αὐτοῖς δ' ἀφίστανται, οἱ δ' ἀνδρεῖοι ἐν τοῖς ἔργοις ὀξεῖς, πρότερον δ' ἡσύχιοι.

10 | 11. Καθάπερ οὖν εἴρηται, ἡ ἀνδρεία μεσότης ἐστὶν περὶ θαρραλέα καὶ φοβερὰ, ἐν οἷς εἴρηται, καὶ ὅτι καλὸν αἰρεῖται καὶ ὑπομένει, ἢ ὅτι αἰσχρὸν τὸ μὴ. τὸ δ' ἀποθνήσκειν φεύγοντα πενίαν ἢ ἔρωτα ἢ τι λυπηρὸν οὐκ ἀνδρείου, ἀλλὰ μᾶλλον δειλοῦ· μαλακία γὰρ τὸ φεύγειν τὰ ἐπίπονα,
15 καὶ | οὐχ ὅτι καλὸν ὑπομένει, ἀλλὰ φεύγων κακόν.

1116a 3 ἐναντίως G^aK^bL^bM^bY^b pr. V^a edd. : ἐναντίος cett. codd. Γ Ald. • ταῦτα] ταῦτα K^b • 4 οὖν om. C^cP^bR^b • 7 οἱ θρασεῖς προπετεῖς καὶ βούλονται μὲν Oncken • 8 κινδυνεύειν post κινδύνων add. Ald. • 12 ἢ¹ om. H^aK^bL^aP^b pr. C^c : καὶ R^b

evidencia con más claridad en las circunstancias dolorosas. Es palmario que el cobarde es alguien sin esperanza, y ello porque tiene miedo de todo. En cambio, el valiente es todo lo contrario, pues el mostrar arrojo es propio de quien tiene esperanza.

En conclusión, el cobarde, el temerario y el valiente tienen que ver con lo mismo, pero difieren en la relación que tienen con ello, ⁵ pues unos se exceden o son defectuosos, mientras que el otro se encuentra en el medio y como debe. Además, los temerarios son impetuosos y voluntariosos antes de los peligros, pero cuando están en medio de ellos, se arredran; por el contrario, los valientes son resueltos en las acciones, mientras que antes de actuar están calmados.

Capítulo 11 <Modos de valentía>

Así pues, la valentía es, según se ha dicho,⁵⁵ una medianía rela- ¹⁰
tiva a aquellas cosas que inspiran confianza y miedo, en las situaciones que hemos dicho, y por la razón de que es noble elegir las y soportarlas, y vergonzoso no hacerlo. Pero morir para huir de la pobreza, la pasión u otra fuente de dolor no es de valientes, sino más bien de cobardes, pues es debilidad huir de los males, y en este caso no se soporta la muerte porque eso sea bello, sino para huir de lo malo.⁵⁶

15

⁵⁵ Cf. *supra* III 9, 1115a29-35 y 10, 1115b11-24.

⁵⁶ En el *Fedón*, Platón señala que cometer un acto de violencia contra uno mismo no es 'lícito' (61c10: θεμιτόν); sin embargo, en las *Leyes* su posición cambia: el suicidio está permitido si uno tiene una tendencia criminal incurable (854a5-c5). Lo mismo se aplica en los siguientes tres casos: *a)* si alguien quiere anticiparse a una sentencia de muerte legalmente dispuesta; *b)* cuando uno está bajo la presión de una calamidad ineludible y extremadamente dolorosa; y *c)* si alguien está afectado por una vergüenza insoportable que hace que la vida ya no parezca digna de ser vivida (873c2-7). Aparte de estas circunstancias, cualquiera que se mate a sí mismo por apatía o cobardía poco masculina, es decir, que cometa un 'castigo injusto sobre sí mismo' (αὐτῷ δίκην ἄδικον), debe ser enterrado en un lugar apartado y sin inscripción funeraria alguna (873c7-d3). Aristóteles estaría de acuerdo con ello, pues, para él,

Ἔστι μὲν οὖν ἡ ἀνδρεία τοιοῦτόν τι, λέγονται δὲ καὶ ἕτεραι κατὰ πέντε
 τρόπους. πρῶτον μὲν ἡ πολιτικὴ· μάλιστα γὰρ ἔοικεν· δοκοῦσι γὰρ
 ὑπομένειν τοὺς κινδύνους οἱ πολῖται διὰ τὰ ἐκ τῶν νόμων ἐπιτίμια καὶ τὰ
 20 ὀνειδίη καὶ διὰ τὰς τιμὰς. | καὶ διὰ τοῦτο ἀνδρεϊότατοι δοκοῦσιν εἶναι παρ’
 οἷς οἱ δειλοὶ ἄτιμοι καὶ οἱ ἀνδρεῖοι ἔντιμοι. τοιούτους δὲ καὶ Ὅμηρος ποιεῖ,
 οἷον τὸν Διομήδην καὶ τὸν Ἑκτορα·

Πουλυδάμας μοι πρῶτος ἐλεγχείην ἀναθήσει·
 καὶ Διομήδης·
 25 | Ἑκτώρ γάρ ποτε φήσει ἐνὶ Τρώεσσ’ ἀγορεύων
 Τυδείδης ὑπ’ ἐμείο.

Ὁμοίωται δ’ αὕτη μάλιστα τῇ πρότερον εἰρημένῃ, ὅτι δι’ ἀρετὴν
 γίγνεται (δι’ αἰδῶ γάρ) καὶ διὰ καλοῦ ὄρεξιν (τιμῆς γάρ) καὶ φυγὴν ὀνειδούς,

19 τὰ ἐκ] τοὺς ἐκ X^a • 21 καὶ οἱ K^bO^bR^b edd. : οἱ δὲ cett. codd. Ald. • τοιούτους]
 τοιούτοις H^aL^aN^b • 22 διομήδην] διομήδη N^bO^bR^b • 23 πρῶτος vulg. Ald. edd. :
 πρότερον R^b : πρῶτον G^aM^b • ἀναθήσει vulg. Ald. edd. : ἀναθήσῃ K^b : ἐπιθέσει
 G^aM^b • 24 Διομήδης secl. Bywater • 25 φήσει] φησὶν F^aV^aZ^b • 26 ὑπ’ ἐμείο vulg.
 Ald. edd. : ὑπ’ ἐμοῖο C^aP^b • 28 διὰ καλοῦ F^aG^aK^bL^bM^bV^aY^bZ^b Ald. edd. : διὰ om. C^aH^a
 L^aN^bO^bP^bR^bX^a • καλοῦ... τιμῆς] τιμῆς... καλοῦ Imelmann

La valentía es, por tanto, de ese tipo, pero se dicen también valentía otras formas que se agrupan en cinco modalidades.⁵⁷ En primer lugar está la valentía política: esta es, en efecto, la más parecida a la primera; y ello porque se piensa que los ciudadanos soportan los peligros a causa de las sanciones que provienen de las leyes, del oprobio y por los honores; y por esto son considerados los más valientes aquellos pueblos entre los cuales los cobardes son 20 despreciados y los valientes, honrados. E incluso Homero describe hombres semejantes, como Diomedes y Héctor:

Polidamante será el primero en cubrirme de infamia,⁵⁸

y Diomedes:

Porque dirá Héctor un día hablándoles a los troyanos: 25

el hijo de Tideo huyó de mí...⁵⁹

Esta forma es la que se asemeja más a la precedente, pues las dos nacen gracias a la virtud (por vergüenza, en efecto), por deseo de lo noble (es decir, de honor), y para huir del reproche, que es

la existencia en sí misma es un bien (*cf. infra* IX 4, 1166a19), luego hay que desestimar de raíz toda forma de suicidio, ya que es propio de los virtuosos soportar todas las penalidades (VII 8, 1150b1-5); además, acabar con la propia vida es cometer un acto de injusticia contra la ciudad (V 15, 1138a12). Más tarde, los estoicos admitirían que el sabio pudiese razonablemente abandonar por su propia mano la vida (*cf.* D. L., VII, 130); y para Epicuro, no siendo algo deseable, dado lo agradable de la vida, el suicidio era uno de los hechos posibles, ya que el sabio «ni rehúye de la vida ni teme no vivir» (*Ep. a Men.*, 126).

⁵⁷ En *EE*, III, 1, 1229a12-24, Aristóteles señala que estas formas de valor se diferencian de la valentía propiamente dicha por el hecho de que, cuando se dan, no buscan aquello que es noble en sí mismo, sino que tienen una motivación de orden inferior: «Una de estas es el valor cívico, que se debe al sentimiento de vergüenza. La segunda es el valor militar: este se debe a la experiencia y al hecho de conocer, no, como dijo Sócrates, lo peligroso, sino los recursos que tendrá en el peligro. La tercera es el valor debido a la inexperiencia y a la ignorancia, que hace que los locos soporten lo que les sobreviene y que los niños cojan serpientes en sus manos. Otra clase de valor es debida a la esperanza: la cual hace que los afortunados soporten, muchas veces, los peligros, y también los ebrios, pues el vino los hace esperanzados. Otra clase es debida a una pasión irracional, como el amor y el arrebató. Pues el que ama es más audaz que cobarde y soporta muchos peligros» (trad. J. Pallí Bonet, BCG).

⁵⁸ *II.*, XXII, 100.

⁵⁹ *II.*, VIII, 148.

30 αἰσχροῦ ὄντος. τάξαι δ' ἄν τις | καὶ τοὺς ὑπὸ τῶν ἀρχόντων ἀναγκαζομένους
εἰς ταυτό· χεῖρους δ', ὅσῳ οὐ δι' αἰδῶ ἀλλὰ διὰ φόβον αὐτὸ δρῶσιν, καὶ
φεύγοντες οὐ τὸ αἰσχρὸν ἀλλὰ τὸ λυπηρόν· ἀναγκάζουσι γὰρ οἱ κύριοι,
ὥσπερ ὁ Ἑκτωρ·

Ἦν δέ κ' ἐγὼν ἀπάνευθε μάχης πτώσσοντα νοήσω,

35 | Οὐ οἱ ἄρκιον ἐσσεῖται φυγέειν κύνας.

1116b1

Καὶ οἱ προστάττοντες, κἂν ἀναχωρῶσι τύπτοντες, ταὐτὸ | δρῶσιν, καὶ
οἱ πρὸ τῶν τάφρων καὶ τῶν τοιούτων παρατάττοντες· πάντες γὰρ
ἀναγκάζουσιν. δεῖ δ' οὐ δι' ἀνάγκην ἀνδρεῖον εἶναι, ἀλλ' ὅτι καλόν.

Δοκεῖ δὲ καὶ ἡ ἐμπειρία ἢ περὶ ἕκαστα ἀνδρεία τις εἶναι· ὅθεν καὶ ὁ
5 Σωκράτης ῥήθη | ἐπιστήμην εἶναι τὴν ἀνδρείαν. τοιοῦτοι δὲ ἄλλοι μὲν ἐν
ἄλλοις, ἐν τοῖς πολεμικοῖς δὲ οἱ στρατιῶται. δοκεῖ γὰρ εἶναι πολλὰ κενὰ
τοῦ πολέμου, ἃ μάλιστα συνεωράκασιν οὗτοι· φαίνονται δὴ ἀνδρεῖοι, ὅτι
οὐκ ἴσασιν οἱ ἄλλοι οἷα ἐστίν. εἴτα ποιῆσαι καὶ μὴ παθεῖν μάλιστα δύνανται

1116b

31 ὅσῳ F^aG^aH^aL^bL^bM^bN^bV^aY^bZ^b rc. C^c Ald. edd. : ὅσοι K^bP^bO^bR^b pr. C^c Δ : ὅσον X^a • **33**
ὁ om. F^aG^aL^bM^bV^aZ^b • **35** ἄρκιον] ἄρκειον K^b • ἐσσεῖται] ἐσεῖται G^aK^bM^b • **36**
προτάττοντες codex Amioti : προστάττοντες cett. • ταὐτὸ] ταῦτα Susemihl • **1**
παρατάττοντες] ἄ in ras. K^b : προτάττοντες O^b • **3** καὶ om. O^bR^b • ἢ περὶ] ἢ add. supra
lin. rc. V^a • **4** τις F^aG^aL^bM^bV^aY^aZ^b Ald. edd. : om. cett. codd. Bywater • **4-5** ὅθεν...
τὴν ἀνδρείαν om. H^aL^aN^b • **5** εἶναι om. K^bM^bO^bR^b Susemihl • ἐν om. K^b • **7** κενὰ
H^aL^bL^aN^bO^bR^bX^aY^b rc. C^c edd. : καὶνὰ F^aG^aK^bM^bP^bV^aZ^b pr. C^c Δ Ald. • **8** δὴ vulg. Ald.
edd. : δ' O^bR^b • οἷά] ἃ K^b • **9** μὴ vulg. Ald. edd. : μηδὲν G^aL^bM^bY^b

algo vergonzoso.⁶⁰ Se podrían incluir en este mismo grupo también a aquellos que están obligados por los que les gobiernan, pero son 30 valientes en grado menor, en tanto que no lo hacen por pundonor, sino por miedo, y porque huyen no de la vergüenza, sino del dolor; en efecto, sus señores los obligan, como Héctor:

pero aquel a quien yo descubra encogido lejos de la batalla
... podrá estar bien seguro de que no huirá de los perros.⁶¹ 35

También hacen esto mismo los que disponen a los soldados por delante y los golpean si se van para atrás,⁶² o aquellos que 1116b1 los ponen delante de las trincheras o fortificaciones semejantes: todos ellos los obligan. Pero no hay que ser valientes por necesidad, sino porque es noble.

También la experiencia en torno a las situaciones concretas parece ser un cierto tipo de valentía; de aquí que incluso Sócrates considerase que la valentía es una ciencia.⁶³ Y unos se muestran valientes 5 en unas circunstancias, y otros en otras circunstancias, y en las circunstancias de guerra son los soldados los que se manifiestan tales. Y es que parece que hay muchas falsas alarmas de combate, las cuales aquellos saben reconocer con enorme pericia; y, sí, se muestran valientes, pero porque los otros no saben cuáles son esas falsas alarmas.

⁶⁰ Los ejemplos homéricos aquí aportados entran dentro de lo que Aristóteles considera una forma de valor impropio, si bien cercano, a la valentía propiamente dicha; no es casual, por tanto, que cuando se ha hablado de ella no hayan aparecido los testimonios de los héroes homéricos. Estos comportamientos no caracterizan la virtud autónoma, sino más bien una vía de actuación que huye de la desgracia que amenaza al cobarde, es decir, el reproche y el deshonor; pero el que es valiente porque teme eso no actúa con total libertad: su comportamiento no es autónomo (1115a18: δι' αὐτοῦ).

⁶¹ *Il.*, II, 391-393. De nuevo, Aristóteles comete un desliz debido a que, seguramente, recita de memoria; en este caso, no es Héctor el que habla, sino Agamenón.

⁶² Comportamiento innoble que Heródoto atribuía a los generales persas en el paso de las Termópilas (VII 223).

⁶³ *Cf.* Pl., *Laq.*, 194e y 199a y *Prot.*, 350a y 360d. Por otra parte, la breve sección sobre la virtud en las *Memorias* de Jenofonte (3, 9, 1-3) es inútil al respecto de esta cuestión.

- 10 ἐκ τῆς ἐμ|πειρίας καὶ φυλάξασθαι καὶ πατάξαι, δυνάμενοι χρῆσθαι τοῖς
 ὅπλοις καὶ τοιαῦτα ἔχοντες ὅποια ἂν εἴη καὶ πρὸς τὸ ποιῆσαι καὶ πρὸς τὸ
 μὴ παθεῖν κράτιστα. ὥσπερ οὖν ἀνόπλοις ὥπλισμένοι μάχονται καὶ ἀθληταὶ
 15 ἰδιώταις· καὶ γὰρ ἐν τοῖς τοιούτοις ἀγῶσιν οὐχ οἱ ἀνδρεϊότατοι μαχιμώτατοί
 εἰσιν, ἀλλ’ οἱ μά|λιστα ἰσχύοντες καὶ τὰ σώματα ἄριστα ἔχοντες. οἱ
 στρατιῶται δὲ δειλοὶ γίνονται, ὅταν ὑπερτείνῃ ὁ κίνδυνος καὶ λείπωνται
 τοῖς πλήθεσι καὶ ταῖς παρασκευαῖς· πρῶτοι γὰρ φεύγουσι, τὰ δὲ πολιτικὰ
 μένοντα ἀποθνήσκει, ὅπερ καὶ τῷ Ἑρμαίῳ συνέβη. τοῖς μὲν γὰρ αἰσχροῖν
 20 τὸ φεύγειν | καὶ ὁ θάνατος τῆς τοιαύτης σωτηρίας αἰρετώτερος, οἱ δὲ καὶ
 ἐξ ἀρχῆς ἐκινδύνεον ὡς κρείττους ὄντες, γνόντες δὲ φεύγουσι, τὸν θάνατον
 μᾶλλον τοῦ αἰσχροῦ φοβούμενοι· ὁ δ’ ἀνδρεῖος οὐ τοιοῦτος.

- Καὶ τὸν θυμὸν δ’ ἐπὶ τὴν ἀνδρείαν φέρουσιν· ἀνδρεῖοι γὰρ εἶναι
 25 δοκοῦσι καὶ οἱ διὰ θυμὸν | ὥσπερ τὰ θηρία ἐπὶ τοὺς τρώσαντας φερόμενα,
 ὅτι καὶ οἱ ἀνδρεῖοι θυμοειδεῖς· ἱτηκώτατον γὰρ ὁ θυμὸς πρὸς τοὺς
 κινδύνους, ὅθεν καὶ Ὅμηρος “σθένος ἔμβαλε θυμῷ” καὶ “μένος καὶ θυμὸν

10 καὶ φυλάξασθαι καὶ πατάξαι om. G^aM^b pr. L^bV^a edd. • 11 μὴ ante ποιῆσαι add. K^b • 14 οὐχ| οὐχὶ L^b • 17 λείπωνται vulg. Ald. edd. : λείπονται N^b • 19 post Ἑρμαῖον add. τῷ ἐν κορῶνῃ τῆς Βοιωτίας Ald. • ἦν post φεύγειν add. Coraes • 22 τοῦ om. C^aP^b • 23 δ’ ἐπὶ| δ’ om. Ald. • 24 φέρουσιν K^bP^bO^bR^bX^a pr. C^c Bywater : ἐπιφέρουσιν F^aH^aL^aN^bV^aZ^b Ald. Bekker Susemihl : ἀναφέρουσιν G^aL^bM^bY^b rc. C^c • 25 τοὺς τρώσαντας| τοὺς ὀργίσαντας Δ • φερόμενα C^cG^aK^bL^bM^bP^bY^b edd. : φερόμενοι F^aH^aL^aN^bO^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • καὶ om. C^aP^b • 26 θυμοειδεῖς + τὸ ὀρητικώτατον add. Ald. • ἱτηκώτατον vulg. edd. : ἱτικώτατον F^a pr. V^a : ἱτηκώτατον Ald. : κινητικώτατον G^aM^bZ^b

Por lo demás, a raíz de su experiencia, tienen muy desarrollada la capacidad de atacar y defenderse, de estar en guardia y golpear, pues saben servirse de las armas, y están pertrechados de las más idóneas 10 para atacar sin recibir daño. De modo que combaten como harían hombres armados contra gente inerme, o como atletas profesionales contra hombres normales; en efecto, también en contiendas de este género no son los más valientes los más combativos, sino los más fuertes y los que tienen sus cuerpos en las mejores condiciones. En 15 cambio, los soldados se vuelven cobardes cada vez que el peligro se intensifica por encima de lo normal y se encuentran en inferioridad numérica o de equipamiento; son, en efecto, los primeros en salir huyendo, mientras que los ciudadanos perecen en sus puestos, como ocurrió también en el templo de Hermes.⁶⁴ Y es que para los ciudadanos es vergonzoso huir, y la muerte es preferible a una salvación adquirida a tal precio; aquellos, por el contrario, en un primer 20 momento afrontaban el peligro en la convicción de ser los más fuertes, pero cuando se percatan de la situación, huyen, y lo hacen temiendo más la muerte que la vergüenza. Pero el que es valiente no es así.

También adscriben la impulsividad a la valentía, pues consideran que son valientes aquellos que actúan por ímpetu, como las bestias se lanzan contra quienes las han herido, por la razón de que también 25 los valientes son impetuosos.⁶⁵ La impulsividad es, en efecto, la máxima audacia ante los peligros, y por esto Homero dice: «Infundió

⁶⁴ El hecho ocurrió en la ciudad beocia de Queronea, durante la denominada tercera «Guerra Santa» (354/353), cuando los mercenarios abandonaron a su suerte a los ciudadanos cuando estos trataban de recuperar el templo de Hermes; cf. Dirlmeier, 1956, p. 343.

⁶⁵ Sobre la traducción de θυμός, *vid. supra* nota 23 del libro II. Para Homero, el θυμός es una manifestación de la conciencia con sede en el corazón (*vid. Od.*, XX, 9-30); y Platón, en *Resp.*, IV (441a), lo considera el auxiliar natural de la razón. En esta misma dirección Aristóteles valora positivamente la impulsividad como una manifestación del alma individual.

ἔγειρεν” καὶ “δριμὺν δ’ ἀνὰ ῥίνας μένος” καὶ “ἔζεσεν αἶμα”· πάντα γὰρ τὰ
 30 τοιαῦτα ἔοικεν σημαίνειν τὴν τοῦ θυμοῦ ἔγερσιν καὶ ὀρμήν. οἱ μὲν οὖν
 ἄνδρεῖοι διὰ τὸ καλὸν πράττουσιν, ὁ δὲ θυμὸς συνεργεῖ αὐτοῖς· τὰ θηρία
 δὲ διὰ λύπην, διὰ γὰρ τὸ πληγῆναι ἢ διὰ τὸ φοβεῖσθαι, ἐπεὶ ἐάν γε ἐν ὕλῃ
 ἢ ἐν ἔλει ἦ, οὐ προσέρχονται. οὐ δὲ ἐστὶν ἀνδρεία διὰ τὸ ὑπ’ ἀλγηδόνας
 35 καὶ θυμοῦ ἐξελαυνόμενα | πρὸς τὸν κίνδυνον ὀρμαῖν, οὐθὲν τῶν δεινῶν
 προορῶντα, ἐπεὶ οὕτως γε καὶ οἱ ὄνιοι ἄνδρεῖοι εἶεν πεινῶντες· τυπτόμενοι
1117a1 γὰρ | οὐκ ἀφίστανται τῆς νομῆς. καὶ οἱ μοιχοὶ δὲ διὰ τὴν ἐπιθυμίαν τολμηρὰ
 πολλὰ δρῶσιν. φυσικωτάτῃ δ’ ἔοικεν ἡ διὰ τὸν θυμὸν εἶναι, καὶ προσλαβοῦσα
 5 προαίρεσιν | καὶ τὸ οὗ ἔνεκα ἀνδρεία εἶναι. καὶ οἱ ἄνθρωποι δὲ ὀργιζόμενοι
 μὲν ἀλγοῦσι, τιμωρούμενοι δ’ ἡδοναί· οἱ δὲ διὰ ταῦτα μαχόμενοι μάχιμοι
 μέν, οὐκ ἄνδρεῖοι δέ· οὐ γὰρ διὰ τὸ καλὸν οὐδ’ ὥς ὁ λόγος, ἀλλὰ διὰ τὸ
 πάθος· παραπλήσιον δ’ ἔχουσι τι.

1117a

32 διὰ τὸ om. F^aG^aL^bM^bV^aY^aZ^b Ald. : τὸ om. C^cP^b • **33** ἢ ἐν ἔλει vulg. Δ Ald. Bekker
 Susemihl : ἢ ἔλει G^aL^bM^bY^b : ἢ ἐν ἔλει secl. Victorius Bywater Gauthier • προσέρχονται|
 προέρχονται L^b • **34** ὑπ’ ἀπὸ N^b • **36** καὶ C^cF^aH^aL^aN^bO^bP^bR^bV^aZ^b Ald. edd. : καὶ K^b-
 G^aL^bM^bX^aY^aY^b • εἶεν vulg. edd. : ἂν εἶεν F^aG^aL^bM^bV^aY^aZ^b Ald. • **1** δὲ om. R^b • **1-2**
 καὶ... δρῶσιν secl. Susemihl apud Rassow • **2** δρῶσιν. φυσικωτάτῃ δ’ K^bO^bR^b Δ Suse-
 mihl Bywater : δρῶσιν. οὐ δὲ (+ οὖν X^a) ἐστὶν ἀνδρεία τὰ δι’ ἀλγηδόνης ἢ θυμοῦ
 ἐξελαυνόμενα πρὸς τὸν κίνδυνον. φυσικωτάτῃ δ’ vulg. in mrg. R^b Ald. Bekker • **3**
 φυσικωτάτῃ δ’| φυσικωτάτος δ’ G^aM^b : φυσικωτάτῃ γὰρ Susemihl Gauthier • φυσικωτάτῃ...
 εἶναι post (lin. 9) τι trans. Susemihl apud Rassow • **4** ἢ διὰ| ἢ διὰ Δ • καὶ del. Spen-
 gel • **5** ἀνδρεία εἶναι del. Spengel • εἶναι om. H^aL^aN^b • δὲ C^cF^aH^aK^bL^bL^aN^bP^bV^aX^aY^b
 Bekker Bywater Apelt : δὲ G^aM^bO^bR^bY^a Ald. Susemihl : om. Z^b • **7** μαχόμενοι add.
 G^aL^bM^bX^aY^b rc. C^c edd. : om. cett. Ald. • **8** διὰ τὸ πάθος vulg. Ald. Susemihl
 Bekker : διὰ πάθος K^b Bywater • **9** οὐδὲ δὲ| οὐ γὰρ δὲ X^a • post τι add. τὸ ὁμοσε
 τοῖς κινδύνους χωρεῖν. ὑφ’ οὗ δοκοῦσι καὶ οὗτοι ἄνδρεῖοι εἶναι Y^b in mrg. rc. L^b : add. οἱ
 κατ’ εὐελπιστίαν Ald.

fuerza a su ánimo»,⁶⁶ y «despertó su furor y su ira»,⁶⁷ y: «Exhaló un fiero ímpetu por las narices»,⁶⁸ y: «Le hirvió la sangre». ⁶⁹ Todas estas expresiones parecen significar el despertar y el empuje de la ira. De modo que los valientes actúan por lo noble, y la ira colabora con ellos, mientras que las bestias actúan por el dolor, por el hecho de que han sido golpeadas, o porque tienen miedo, ya que si están en el bosque o en el pantano no se acercan a uno. En consecuencia, no son valientes, pues corren al encuentro del peligro empujadas por el dolor y la impulsividad, sin prever ninguno de los peligros, porque de esa forma hasta los asnos hambrientos serían valientes: aun siendo golpeados, no se van del pasto.⁷⁰ También los adúlteros realizan muchas acciones ardorosas empujados por su apetito.⁷¹ La valentía que deriva de la impulsividad parece que es la forma más natural, y que «es» valentía si incorpora además la elección y el «para qué». Desde luego, los hombres sufren si están airados, y gozan si se cobran venganza; pero aquellos que luchan por estos motivos son belicosos, y no valientes, pues no actúan por lo noble ni como ordena la razón, sino por pasión. Sin embargo, poseen algo semejante a la valentía. 1117a1

⁶⁶ No parece que sea un buen ejemplo. Aristóteles vuelve a citar de memoria y lo hace deficientemente: la palabra que utiliza Homero, y solo una vez (*cf. Il.*, 16.529), es μένος ('ímpetu').

⁶⁷ Como el anterior, también se trata de un ejemplo mal traído. Homero utiliza dieciséis veces (*cf. Il.*, V, 470, etc.) la expresión ὄτρυνε μένος καὶ θυμὸν ἐκάστου ('excitó el ímpetu y la ira de cada uno').

⁶⁸ *Cf. Il.*, XXIV, 318. La cita tampoco es completamente literal.

⁶⁹ La expresión no es homérica; aparece solo en Teócrito 20,15 y en el poeta cómico Ferécates (frg. 18).

⁷⁰ *Cf. Il.*, XI, 558-562.

⁷¹ Traer aquí el caso de los adúlteros es un poco forzado, y parece que el propio Aristóteles lo advierte, porque no designa el θυμός como motivo de este tipo de comportamiento osado, sino la ἐπιθυμία. Quizá el ejemplo debería haberse situado bajo el tópico de la σωφροσύνη —cierta huella de ello puede encontrarse en *EN*, V 3, 1129b21—; de hecho, el adulterio le interesa a Aristóteles como ejemplo de injusticia —hay numerosos ejemplos a lo largo del libro V—, y ello porque en la Academia se observaba ese comportamiento desde este punto de vista; *vid. Pl., Resp.*, IV, 443a9.

- 10 Οὐδὲ δὴ οἱ εὐέλπιδες ὄντες | ἀνδρεῖοι· διὰ γὰρ τὸ πολλάκις καὶ πολλοὺς
 νενικηκέναι θαρροῦσιν ἐν τοῖς κινδύνοις· παρόμοιοι δέ, ὅτι ἄμφω
 θαρραλέοι· ἀλλ' οἱ μὲν ἀνδρεῖοι διὰ τὰ προειρημένα θαρραλέοι, οἱ δὲ διὰ
 τὸ οἶσθαι κράτιστοι εἶναι καὶ μὴθὲν ἀντιπαθεῖν (τοιοῦτον δὲ ποιοῦσιν καὶ
 15 οἱ μεθυσκόμενοι)· | εὐέλπιδες γὰρ γίνονται. ὅταν δὲ αὐτοῖς μὴ συμβῇ
 τοιαῦτα, φεύγουσιν· ἀνδρείου δ' ἦν τὰ φοβερὰ ἀνθρώπων ὄντα καὶ φαινόμενα
 ὑπομένειν, ὅτι καλὸν καὶ αἰσχρὸν τὸ μῆ. διὸ καὶ ἀνδρειότερου δοκεῖ εἶναι
 τὸ ἐν τοῖς αἰφνιδίοις φόβοις ἄφοβον καὶ ἀτάραχον εἶναι ἢ ἐν τοῖς προδῆλοις·
 20 ἀπὸ | ἔξωθεν γὰρ μάλλον, [ἢ καὶ] ὅτι ἦττον ἐκ παρασκευῆς· τὰ προφανῆ
 μὲν γὰρ κἂν ἐκ λογισμοῦ καὶ λόγου τις προέλοιτο, τὰ δ' ἐξαίφνης κατὰ τὴν
 ἔξιν.

10 ἀνδρεῖοι + εἰσί add. L^bY^b et rc. C^c • τὸ ante πολλοὺς add. C^cO^bP^b • **12** προειρημένα F^aG^aH^aL^bL^aM^bN^bV^aX^aY^bZ^b Ald. Bekker Susemihl : πρότερον εἰρημένα C^cK^bO^bP^bR^b Bywater • **13** κράτιστοι C^cK^bO^bP^bR^bY^b rc. F^aL^bV^a Bywater Apelt : κρείττους G^aH^aL^aM^bN^bX^aZ^b pr. F^aL^bV^a Ald. Bekker Susemihl • **14** ἀντιπαθεῖν codd. Ald. Bekker Susemihl : ἂν παθεῖν Asp. Bywater • **15** τὰ post συμβῇ add. K^b Bywater • **16** τὰ vulg. Ald. edd. : τὸ G^aM^b : τὸ τὰ L^b • καὶ φαινόμενα vulg. Ald. edd. : καὶ μὴ φαινόμενα C^cK^bP^b • **17** καλὸν καὶ vulg. Ald. edd. : καλὸν ἢ C^cH^aL^aN^bP^bX^a • **18** ἀνδρειότερου] ἀνδρειότερον X^a Ald. • **20** ἢ καὶ seclusi apud Susemihl et Gauthier : F^aG^aH^aL^bL^aM^bN^bX^aV^aY^aY^bZ^b Ald. Bekker Apelt : ἢ C^cK^bO^bP^bR^b : ἦν corr. Bywater : secl. Susemihl Gauthier • ἢ... παρασκευῆς var. lectionem esse antecedentium ἀπὸ... μάλλον putat Rassow • τῆς ante παρασκευῆς add. Ald.

Así pues, tampoco los que son confiados⁷² son valientes, pues tienen coraje en los peligros por el hecho de haber vencido a menu- 10
do y a muchos; y son bastante similares a los valientes, ya que ambos son ardorosos, pero los valientes son ardorosos por las razones expuestas antes;⁷³ aquellos, por el contrario, lo son por creer que son los más fuertes y que no han de padecer nada en su contra —lo mismo hacen también los borrachos, dado que se vuelven confiados—, pero cuando las cosas no van como quieren, huyen. Sin embargo, 15
sería propio del valiente soportar las cosas que son y parecen temibles a la medida del hombre, ya que eso es noble, y es vergonzoso no hacerlo. Por eso se considera que es más propio de quien posee valentía mostrarse libre de miedo y turbación en los peligros inesperados, que en los esperados, ya que eso deriva en mayor medida de su hábito, en tanto que viene menos de la preparación. Y es que 20
alguien podría elegir los peligros previsibles mediante cálculo y razonamiento,⁷⁴ pero los imprevistos se afrontan en función del hábito.

⁷² En la prosa de los siglos v y iv, el adjetivo εὐελπίς no significa exactamente «optimista», sino que se usa para designar una actitud serena y confiada frente al futuro. Así, cuando el Sócrates del *Fedón* dice εὐελπίς εἰμι (63c5), quiere decir que está mirando serenamente a la muerte; pero, en el segundo libro de las *Leyes*, Platón da a la expresión el matiz de impulsividad que encontramos en Aristóteles. A causa del vino, la persona está llena «de más esperanzas buenas y de fuerza para lo que cree que va a ocurrir» (649b2: πλειόνων ἐλπίδων ἀγαθῶν πληροῦσθαι καὶ δυνάμεως εἰς δόξαν). Por otro lado, las leyes deben enviar el «más noble temor» al alma del hombre, esto es, un alto sentido del honor (αἰδώς) para que luche contra la confianza sin sentido (671c4-d3). A raíz de estas referencias de Platón se comprende que Aristóteles hable un poco más adelante de los borrachos.

⁷³ Cf. *supra* 1115b11-24.

⁷⁴ Esta expresión, ἐκ λογισμοῦ καὶ λόγου, no debe entenderse como sinónima del κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον que Aristóteles ya ha expresado en varias ocasiones y que, en última instancia, se identifica con la φρόνησις; cf. *supra* nota 14 del libro II. También la «recta razón» tiene un papel decisivo de cara a la gestión de las situaciones en las que se ejerce la virtud de la valentía (cf. 1115b12; 19 y 1117a8); aquí, sin embargo, se habla de cierta capacidad para distinguir aquellos peligros que pueden afrontarse con cierta seguridad, contexto en el que la visión que ofrece Aristóteles del λογισμός es semejante a la que puede verse en el discurso fúnebre de Lisias (2, 21-23): para elogiar el mérito de los atenienses en las guerras persas confronta a ambos pueblos

Ἄνδρεῖοι δὲ φαίνονται καὶ οἱ ἀγνοοῦντες, καὶ εἰσὶν οὐ πόρρω τῶν
 εὐελπίδων, χεῖρους δ' ὅσῳ ἀξίωμα οὐδὲν ἔχουσιν, ἐκεῖνοι δέ. διὸ καὶ
 25 μένουσιν τινα | χρόνον· οἱ δ' ἡπατημένοι, ἐὰν γνῶσιν ὅτι ἕτερον ἢ
 ὑποπεύσωσι, φεύγουσιν, ὅπερ οἱ Ἀργεῖοι ἔπαθον περιπεσόντες τοῖς
 Λάκωσιν ὡς Σικυωνίοις.

12. Οἱ τε δὴ ἄνδρεῖοι εἴρηνται ποῖοί τινες, καὶ οἱ δοκοῦντες ἄνδρεῖοι·
 30 περὶ θάρρη δὲ καὶ φόβους ἡ ἀνδρεία οὕσα οὐχ ὁμοίως | περὶ ἄμφορ ἐστίν,
 ἀλλὰ μᾶλλον περὶ τὰ φοβερά. ὁ γὰρ ἐν τούτοις ἀτάραχος καὶ περὶ ταῦθ'
 ὥς δεῖ ἔχων ἀνδρεῖος μᾶλλον ἢ ὁ περὶ τὰ θαρραλέα. τῷ δὴ τὰ λυπηρὰ
 ὑπομένειν, ὡς εἴρηται, ἄνδρεῖοι λέγονται. διὸ καὶ ἐπίλυπον ἡ ἀνδρεία, καὶ
 35 δικαίως ἐπαινεῖται· χαλεπώτερον γὰρ τὰ λυ|πηρὰ ὑπομένειν ἢ τῶν ἡδέων
1117b1 ἀπέχεσθαι. οὐ μὴν ἀλλὰ | δόξειεν ἂν εἶναι τὸ κατὰ τὴν ἀνδρείαν τέλος ἡδύ,
 ὑπὸ τῶν κύκλῳ δ' ἀφανίζεσθαι, οἷον καὶ ἐν τοῖς γυμνικοῖς ἀγῶσι γίνεται.
 τοῖς γὰρ πύκταις τὸ μὲν τέλος ἡδύ, οὗ ἕνεκα, ὁ στέφανος καὶ αἱ τιμαί, τὸ

1117b 23 εὐελπίδων] ἐλπίδων pr. L^b • 25 ὑποπεύσωσι F^aH^aL^aN^bO^bR^bV^aZ^b Ald. edd. :
 ὑποπεύσουσιν L^bY^b : ὑποπεύουσιν C^aG^aK^bM^bP^bX^a • 31 περὶ om. K^b • 1 εἶναι τὸ vulg.
 Ald. edd. : εἶναι καὶ τὸ C^aO^bP^bR^b • 2 καὶ ἐν om. Ald. • γίνετα] γίνεσθαι K^b • 3 μὲν
 + δὴ add. G^aM^b • ὁ + τε add. L^bY^b • 4 αἱ om. K^b

Y también los ignorantes parecen valientes, y no están muy lejos de los confiados, pero son inferiores en la medida en que carecen completamente de autoestima, mientras que aquellos sí la tienen: por esto incluso llegan a resistir por algún tiempo; pero los otros, engañados como están, huyen apenas se dan cuenta de que las cosas son 25 distintas de como sospechaban, como les pasó a los argivos cuando cayeron sobre los espartanos, a quienes creían sicionios.⁷⁵

Capítulo 12

<La valentía en relación con el placer y el dolor>

Así pues, hemos dicho qué clase de hombres son los valientes y quiénes son los que parecen tales. Aunque la valentía tenga que ver con la confianza y el miedo, no tiene la misma relación con ambos, sino que se corresponde mayormente con las cosas temibles. En 30 efecto, aquel que permanece imperturbable frente a tales cosas, y se mantiene ante ellas como debe, es más valiente que aquel que se comporta del mismo modo hacia aquellas cosas que inspiran confianza. Por tanto, según hemos dicho,⁷⁶ los valientes se dicen tales en tanto que soportan lo que produce dolor. Por ello también la valentía comporta la presencia del dolor y es alabada con justicia; en efecto, 35 es más difícil soportar lo que produce dolor que mantenerse alejado de lo placentero. No obstante eso, uno podría creer que el fin relativo a la valentía es placentero, pero tal placer es oscurecido por aquello que lo circunda, como sucede por ejemplo en las competiciones gimnásticas: para los púgiles el fin es placentero —aquello para lo cual luchan, esto es, la corona y los honores—, pero el ser

1117b1

en la situación previa a la batalla de Maratón, señalando que los persas planearon sus posibilidades, pero los atenienses no, pues no dejaron la decisión de la guerra en manos del λογισμός, sino que confiaron con orgullo en su valentía.

⁷⁵ Jenofonte (*Hel.*, IV, 4, 8-11) informa de tal incidente en el año 392, aunque con un curso de acontecimientos algo distinto: tras una victoria sobre los sicionios, los espartanos se habían armado con sus escudos; sin embargo, los argivos no huyeron cuando se dieron cuenta de su error y fueron aniquilados en la batalla entablada con los espartanos.

⁷⁶ *Cf. supra* III 10, 1115b7-13.

5 δὲ τύπτεσθαι ἀλγεινόν, εἴπερ | σάρκινοι, καὶ λυπηρόν, καὶ πᾶς ὁ πόνος· διὰ δὲ τὸ πολλὰ ταῦτ' εἶναι, μικρὸν ὄν τὸ οὗ ἔνεκα οὐδὲν ἡδὺ φαίνεται ἔχειν.

Εἰ δὴ τοιοῦτόν ἐστι καὶ τὸ περὶ τὴν ἀνδρείαν, ὁ μὲν θάνατος καὶ τὰ τραύματα λυπηρὰ τῷ ἀνδρείῳ καὶ ἄκοντι ἔσται, ὑπομενεῖ δὲ αὐτὰ ὅτι καλὸν
 10 ἢ ὅτι αἰσχροὺς τὸ μή. καὶ | ὅσω ἂν μᾶλλον τὴν ἀρετὴν ἔχη πᾶσαν καὶ εὐδαιμονέστερος ἦ, μᾶλλον ἐπὶ τῷ θανάτῳ λυπῆσεται· τῷ τοιούτῳ γὰρ μάλιστα ζῆν ἄξιον, καὶ οὗτος μεγίστων ἀγαθῶν ἀποστερεῖται εἰδώς· λυπηρὸν δὲ τοῦτο. ἀλλ' οὐδὲν ἦττον ἀνδρεῖος, ἴσως δὲ καὶ μᾶλλον, ὅτι τὸ
 15 ἐν τῷ πολέμῳ καλὸν ἀντ' | ἐκείνων αἰρεῖται. οὐ δὲ ἐν ἀπάσαις ταῖς ἀρεταῖς τὸ ἡδέως ἐνεργεῖν ὑπάρχει, πλὴν ἐφ' ὅσον τοῦ τέλους ἐφάπτεται. στρατιώτας δ' οὐδὲν ἴσως κωλύει μὴ τοὺς τοιοῦτους κρατίστους εἶναι, ἀλλὰ τοὺς ἦττον μὲν ἀνδρεῖους, ἄλλο δ' ἀγαθὸν μηδὲν ἔχοντας· ἔτοιμοι γὰρ οὗτοι πρὸς τοὺς
 20 κινδύνους, καὶ τὸν | βίον πρὸς μικρὰ κέρδη καταλλάττονται.

13. Περὶ μὲν οὖν ἀνδρείας ἐπὶ τοσοῦτον εἰρήσθω· τί δ' ἐστίν, οὐ χαλεπὸν τύπῳ γε περιλαβεῖν ἐκ τῶν εἰρημένων. μετὰ δὲ ταύτην περὶ

5 καὶ πᾶς vulg. Ald. edd. : καὶ om. G^aH^aL^aM^bN^b : καὶ πῶς pr. L^b : πῶς Y^b • 7 εἰ... (lin. 15) αἰρεῖται post (lin. 16) ἐφάπτεται trans. Eucken • δὴ F^aH^aL^aN^bO^b P^bR^bV^aZ^b rc. L^b Ald. edd. : δὲ G^aM^b et pr. L^b : δὲ δὴ K^b • τὸ περὶ vulg. Ald. edd. : τὸ om. G^aH^aL^aN^b pr. L^b • 8 ἔσται vulg. Ald. edd. : ἄρα H^aL^aN^b • 9 ὑπομενεῖ] ὑπομενεῖ Muretus : ὑπομένει codd. • ἢ om. K^b • 10 ἔχη vulg. Ald. edd. : ἔχει K^b : ἔχειν N^b : ἔχοι G^aM^b • 11 ἦ + τοσοῦτῳ μᾶλλον add. X^a • λυπῆσεται F^aH^aK^bL^aN^bV^aZ^b Ald. Susemihl Bywater : λυπεῖται G^aL^bM^bY^b : λύπη ἔσται C^cO^bP^bR^bX^a : λυπηθήσεται Asp. Bekker • τῷ om. L^bY^b • 12 οὗτος vulg. Ald. edd. : οὕτως H^aL^a pr. L^b • 13 τοῦτο] τοῦτω K^b • 14 καὶ om. R^b Ald. • τὸ ἐν] τὸ om. Ald. • 15 οὐ δὲ + δὲ add. H^aL^aN^bX^a : οὐ δὲ δὴ F^aV^aZ^b Ald. • 21 δ' ἐστίν] γάρ ἐστίν Susemihl • 22 γε om. G^aM^bR^b • 23 μετὰ δὲ ταύτην vulg. Ald. edd. : μετὰ δὲ ταῦτα H^aL^aN^bX^a

golpeados es doloroso, si es que son de carne, y doloroso es también 5
todo el entrenamiento; y por el hecho de que estos aspectos doloro-
sos son muchos, siendo de poco valor aquello con vistas a lo cual
los soportan, parece que el asunto no tiene nada de placentero.

Y, claro está, si las cosas son así también al respecto de la va-
lentía, la muerte y las heridas serán dolorosas para el valiente, e irá
contra su voluntad, pero las soporta porque es noble hacerlo, o
porque es vergonzoso no hacerlo. Y cuanto más completa tenga la 10
virtud y más feliz sea, tanto más se dolerá ante la muerte, ya que es
sobre todo para un hombre semejante para el que vale la pena vivir,
y él se ve privado de mayores bienes a sabiendas, lo cual es dolo-
roso. Pero, con todo, no es menos valiente, sino que lo es incluso
más, pues escoge lo noble en la guerra en lugar de aquellos bienes.
Por consiguiente, no en todas las virtudes se produce un actuar pla- 15
centero, excepto en la medida en que se alcanza el fin.⁷⁷ Y quizá
nada impida que los mejores soldados no sean los que tienen tales
cualidades, sino aquellos que son menos valientes y que, sin embar-
go, no tienen ningún otro bien: estos son los que están dispuestos
a afrontar los peligros, y dan su vida a cambio de pocas ganancias. 20

Capítulo 13

<La moderación y la intemperancia>

Hasta aquí sobre la valentía: a partir de lo que hemos dicho no es
difícil captar al menos a grandes rasgos qué es. A continuación de ella
hablemos de la moderación:⁷⁸ se piensa, en efecto, que estas son las

⁷⁷ τοῦ τέλους ἐφάπτεται significa literalmente 'toca el fin' y se trata de una expresión platónica; cf. *Symp.*, 212a5; *Tim.*, 90c2; *Resp.*, 484b5, etc. Para alcanzar la meta de la virtud, es decir, para llegar a una vida plena (*EN*, I 6, 1098a13) es necesario un esfuerzo continuado.

⁷⁸ Aunque otros editores han traducido σωφροσύνη por 'templanza', en nuestro caso preferimos 'moderación', pues entendemos que refleja mejor la amplitud semántica que el término σωφροσύνη tenía para los griegos. En todo caso, los comentaristas modernos reconocen cierta imposibilidad de las lenguas actuales para recoger lo que la palabra significaba para un contemporáneo de Aristóteles; así, algunos angloparlantes optan por la expresión *self-control*, pero en esta traducción no se atiende

σωφροσύνης λέγωμεν· δοκοῦσι γὰρ τῶν ἀλόγων μερῶν αὐται εἶναι αἱ
 25 ἀρεταί. ὅτι μὲν | οὖν μεσότης ἐστὶν περὶ ἡδονὰς ἢ σωφροσύνη, εἴρηται
 ἡμῖν (ἦττον γὰρ καὶ οὐχ ὁμοίως ἐστὶν περὶ τὰς λύπας)· ἐν τοῖς αὐτοῖς δὲ
 καὶ ἡ ἀκολασία φαίνεται.

Περὶ ποίας οὖν τῶν ἡδονῶν, νῦν ἀφορίσωμεν. διηρήσθωσαν δὴ καὶ αἱ
 30 σωματικαὶ καὶ αἱ ψυχικαί, οἷον φιλοτιμία φιλομαθία· ἐκάτερος γὰρ | τοῦτων
 χαίρει, οὗ φιλητικός ἐστίν, οὐδὲν πάσχοντος τοῦ σώματος, ἀλλὰ μᾶλλον
 τῆς διανοίας. οἱ δὲ περὶ τὰς τοιαύτας ἡδονὰς οὔτε σῶφρονες οὔτε ἀκόλαστοι
 λέγονται. ὁμοίως δὲ οὐδ' οἱ περὶ τὰς ἄλλας ὅσαι μὴ σωματικαὶ εἰσιν. τοὺς
 35 γὰρ φιλομύθους καὶ διηγητικοὺς καὶ περὶ τῶν τυχόντων | κατατρίβοντας
1118a1 τὰς ἡμέρας ἀδολέσχας, ἀκολάστους δ' οὐ | λέγομεν, οὐδὲ τοὺς λυπουμενούς
 ἐπὶ χρήμασιν ἢ φίλοις.

Περὶ δὲ τὰς σωματικὰς εἴη ἂν ἡ σωφροσύνη, οὐ πάσας δὲ οὐδὲ ταύτας·
 οἱ γὰρ χαίροντες τοῖς διὰ τῆς ὀψεως, οἷον χρώμασι καὶ σχήμασι καὶ γραφῇ,

23 λέγωμεν vulg. Ald. edd. : λέγομεν F^aH^aL^bL^aN^bV^aZ^b • **24** αἱ om. K^b • **26** ὁμοίως +
 τῇ ἀνδρεία add. L^b : ὁμοίως + τῇ ἀνδρεία ἐστὶ add. G^aM^b • ἐστὶν περὶ τὰς λύπας F^aH^aL-
^bL^aN^bV^aX^aZ^b Ald. Bekker Bywater : περὶ τὰς λύπας ἐστὶν cett. Susemihl • τοῖς αὐτοῖς
 C^aK^bO^bP^bR^b edd. : τοῦτοις F^aG^aH^aL^bL^aM^bN^bV^aX^aZ^b Ald. • **27** ἢ ἀκολασία] ἢ om. G^aM^b·
 N^bO^bR^b • **28** νῦν om. L^b • δὴ Bonitz Bywater Susemihl : οὖν G^aM^b : δὲ cett. codd.
 Ald. Bekker • καὶ αἱ σωματικαὶ καὶ αἱ ψυχικαὶ vulg. Susemihl : αἱ ψυχικαὶ καὶ αἱ
 σωματικαὶ F^aG^aM^bX^aV^aZ^b Ald. Bekker Bywater : αἱ ψυχικαὶ καὶ αἱ σωματικαὶ καὶ αἱ
 ψυχικαὶ L^b • **29** φιλομαθία C^aK^bP^bX^a Susemihl Apelt : φιλομάθεια cett. codd. Ald. Be-
 kker Bywater • **30** τούτων] τούτῳ Scaliger • **34** διηγητικοῦς] διηγηματικοῦς
 Ald. • τυχόντων vulg. Ald. edd. : τοιούτων C^aO^bP^bR^b • **35** ἀδολέσχας vulg. edd. :
1118a ἀδολέσχους F^aO^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • **2** δὲ τὰς vulg. Ald. Bekker Bywater : δὴ τὰς Susemi-
 hl : δὲ om. C^aP^b pr. X^a • **4** καὶ σχήμασι om. G^a : σχήμασι post οἷον X^a

virtudes de las partes irracionales del alma. Ciertamente, ya hemos dicho⁷⁹ que la moderación es una medianía al respecto de los placeres (en menor medida, en efecto, y de un modo diferente lo es respecto a 25 los dolores), y en estos mismos se manifiesta también la intemperancia.

Especifiquemos en este momento con cuáles de los placeres está relacionada. Distingamos, pues, entre los placeres del cuerpo y los del alma, como por ejemplo el amor al honor y el afán de saber. Y es que cada uno de estos se complace en aquello de lo que es amante, sin que el cuerpo experimente afección alguna, sino más bien su 30 mente.⁸⁰ Y quienes se dedican a esos placeres no son llamados ni moderados ni intemperantes, y lo mismo vale para quienes se dedican a todos los demás placeres no corporales. Porque no llamamos intemperantes a aquellos que se complacen en los mitos y los relatos, o a quienes pasan sus días charlando sobre lo que se les ocurra,⁸¹ o 35 a los que sufren pesar por cuestiones de dinero o amistad.s

1118a1

La moderación estaría relacionada con los placeres corporales, y ni siquiera con todos ellos, pues no llamamos moderados o intem-

adecuadamente el significado que implica el componente *σῶς* ('sano', 'íntegro'): los griegos, incluido Platón, aplicaban el término para referirse a la salud integral del ser humano. En *Crat.*, 411e4, Platón ensaya una explicación de la etimología de la palabra desde la expresión *σωτηρία φρονήσεως*, que el mismo Aristóteles recuerda más adelante (VI 5, 1140b2). En *Resp.*, IV, 442d, la *σωφροσύνη* es considerada como la armonía que se produce en el alma cuando sus partes ocupan el puesto que les corresponde por obra de la amistad y de la concordia (*τῇ φιλῇ καὶ συμφωνίᾳ*) que se da entre ellas con la razón como principio hegemónico. En el *Cármides* se asumen cuatro significados diferentes: consideración, modestia, autoconocimiento y conocimiento del conocimiento. Jenofonte (*Memor.*, III 9, 4-5) hace que Sócrates defienda la identidad de *σωφροσύνη* y *σοφία*. Finalmente, Aristóteles restringe esta concepción al hacer que la *σωφροσύνη* solo se aplique a la relación adecuada entre el elemento racional y el concupiscible; de esta manera, podemos encontrar en él cierta diferencia entre el concepto de *σωφροσύνη* y el de *ἐγκράτεια* ('continencia'), la cual es descrita más adelante como una predisposición; cf. *infra* IV 15, 1128b33-34 y VII 2, 1145b8-17.

⁷⁹ Cf. *supra* II 7, 1107b4-8.

⁸⁰ Sobre la *διάνοια*, cf. *infra* VI 2, 1139a21 y notas.

⁸¹ Ciertamente, Aristóteles aprecia en mucho la convivencia entre amigos (cf. *infra* VIII 6, 1157b19); quizá por ello no considera que la afición a la charla intrascendente (*ἄδολεσχία*) sea una forma de desenfreno. En cambio, en *Caracteres* 7 sí encontramos un juicio negativo cuando Teofrasto describe al *λάλος* ('charlatán') como *ἄκρασία τοῦ λόγου*.

- 5 οὔτε σόφρονες οὔτε ἀκόλαστοι λέγονται· καίτοι δόξειεν ἂν εἶναι καὶ ὥς
 δεῖ χαίρειν καὶ τούτοις, καὶ καθ' ὑπερβολὴν καὶ ἔλλειπιν. ὁμοίως δὲ καὶ
 ἐν τοῖς περὶ τὴν ἀκοήν· τοὺς γὰρ ὑπερβεβλημένως χαίροντας μέλεσιν ἢ
 ὑποκρίσει οὐθεις ἀκολάστους λέγει, οὐδὲ τοὺς ὥς δεῖ σόφρονας. οὐδὲ τοὺς
 10 περὶ τὴν ὁσμήν, πλὴν κατὰ | συμβεβηκός· τοὺς γὰρ χαίροντας μῆλων ἢ
 ῥόδων ἢ θυμιαμάτων ὁσμαῖς οὐ λέγομεν ἀκολάστους, ἀλλὰ μᾶλλον τοὺς
 μύρων ἢ ὄψων· χαίρουσι γὰρ τούτοις οἱ ἀκόλαστοι, ὅτι διὰ τούτων
 ἀνάμνησις γίνεταί αὐτοῖς τῶν ἐπιθυμημάτων (ἴδοι δ' ἂν τις καὶ τοὺς
 15 ἄλλους, ὅταν πεινώσιν, χαίροντας ταῖς | τῶν βρωμάτων ὁσμαῖς· τὸ δὲ
 τοιοῦτοις χαίρειν ἀκολάστου. τούτῳ γὰρ ἐπιθυμητὰ ταῦτα). οὐκ ἔστιν δὲ
 οὐδὲ τοῖς ἄλλοις ζῴοις κατὰ ταύτας τὰς αἰσθήσεις ἡδονὴ πλὴν κατὰ
 συμβεβηκός. οὐδὲ γὰρ ταῖς ὁσμαῖς τῶν λαγῶν αἱ κύνες χαίρουσιν, ἀλλὰ
 20 τῇ βρώσει, τὴν δ' αἴσθησιν ἢ ὁσμὴ ἐποίη|σεν· οὐδὲ ὁ λέων τῇ φωνῇ τοῦ
 βοῦς, ἀλλὰ τῇ ἐδωδῇ, ὅτι δ' ἐγγύς ἐστιν, διὰ τῆς φωνῆς ἥσθετο, καὶ χαίρειν
 δὴ ταύτῃ φαίνεται· ὁμοίως δ' οὐδ' ἰδὼν [ἢ εὐρὼν] ἔλαφον ἢ ἄγριον αἶγα,
 ἀλλ' ὅτι βορὰν ἔξει.

5 ἂν om. L^b • 9 οὐδὲ... (lin. 23) ἔξει totum locum vix sanum esse censet Ramsauer • 10 μῆλων] μύρων Noetel • 11 ὁσμαῖς] ὁδμαῖς L^bY^a • 12 μύρων] μῆλων Noetel • ἢ K^bO^bR^b Susemihl Bywater : καὶ vulg. Ald. Bekker • 13 τῶν] τοῖς X^a • ἐπιθυμημάτων vulg. edd. : ἐπιθυμημάτων K^b : ἐπιθυμιῶν G^aL^bM^bY^a Ald. : ἐπιθυμηταῖς X^a • 13-15 ἴδοι... ὁσμαῖς secl. Ramsauer • 15-16 τὸ δὲ... ταῦτα secl. Noetel • χαίρειν <ἀεὶ> coni. Apelt Gauthier • ἀκολάστου vulg. Ald. edd. : ἀκολάστοις K^b : ἀκολάστον C^P^b • 16 τούτῳ O^bX^a pr. R^b Γ edd. : τούτων vulg. Ald. • ἐπιθυμητὰ H^aL^aN^bO^bR^bX^a Bekker Susemihl : ἐπιθυμήματα C^F^aG^aK^bL^bM^bP^bV^aZ^b Ald. Bywater • οὐδὲ F^aG^aL^bM^bN^bV^aX^a rc. Z^b Ald. Bekker Susemihl : οὐδ' ἐν C^aK^bO^bP^bR^b Bywater Apelt : οὐδὲ om. H^aL^a : οὐ pr. Z^b • 17 κατὰ συμβεβηκός] κατὰ τὸ συμβεβηκός K^b • 18 οἱ κύνες C^P^b • 19 χαίρουσιν, ἀλλὰ τῇ βρώσει vulg. Ald. edd. : χαίρουσιν δὲ τῇ βρώσει O^bR^b : χαίρουσιν τῇ δὲ βρώσει C^P^b • δ' post αἰσθησιν L^bY^a • ἢ om. H^aL^aN^b • 21 οὕτως ante ταύτῃ add. G^aM^b • 22 ἢ εὐρὼν seclusi apud Susemihl

perantes a quienes se gozan en aquello que da placer a la vista, como los colores, las formas y los dibujos, y ello a pesar de que podría parecer que es posible disfrutar estas cosas también de ma- 5 nera apropiada, en exceso y en defecto. Lo mismo vale para los objetos del oído, pues nadie llama intemperantes a quienes se deleitan en exceso con las melodías y las representaciones, ni llama moderados a quienes disfrutan eso como se debe. Ni tampoco a 10 aquellos que se gozan en el olor, sino por accidente: no llamamos intemperantes a aquellos que disfrutan los olores de las manzanas, las rosas o el incienso, sino más bien a aquellos que se gozan en los olores de los perfumes o los manjares;⁸² y ello porque los intemperantes experimentan placer en estas cosas, pues a través de ellas se produce el recuerdo de los objetos apetecidos (y podría verse que también los demás, cada vez que tienen hambre, se deleitan con los olores de los alimentos, pero el gozarse en semejantes cosas es pro- 15 pio del intemperante, pues estas son las que le son apetecibles). Y tampoco es que los demás animales experimenten placer en función de estas sensaciones, sino por accidente:⁸³ ni siquiera los perros se complacen en los olores de las liebres, sino en comérselas, y eso que el olor les ha provocado su percepción, ni tampoco el león se 20 deleita en el mugido del buey, sino en el acto de devorarlo, a pesar de que por el mugido se ha apercibido de que está cerca, y parece que se alegra verdaderamente por él; ni, de igual modo, goza viendo «un ciervo o una cabra montés»,⁸⁴ sino que lo hace porque la va a tener como alimento.

⁸² Cf. Arist., *Sens.*, 5, 443b18-444a8.

⁸³ Dado que Aristóteles atribuye una amplia gama de sensaciones a los animales (*HA*, VIII 1, 588a13-b4), parece extraño afirmar que solo la comida y la sexualidad les dan placer. El pasaje paralelo en la *EE* también señala que este es el caso a pesar de que la percepción de muchos de ellos es más aguda que la de los humanos (*III*, 2, 1230b36-1231a5; cf. también *De an.*, II, 3, 414b2-14); sin embargo, la evidencia de las observaciones apunta a que los olores solo son agradables para los animales mientras tienen hambre (*Sens.*, 5, 443b21-26).

⁸⁴ *II.*, III, 24.

Περὶ τὰς τοιαύτας δὴ ἡδονὰς ἢ σωφροσύνη καὶ ἡ ἀκολασία ἐστὶν ὧν
 25 καὶ τὰ λοιπὰ | ζῶα κοινωνεῖ, ὅθεν ἀνδραποδώδεις καὶ θηριώδεις φαίνονται·
 αὐταὶ δ' εἰσὶν ἀφή καὶ γεύσις. φαίνονται δὴ καὶ τῇ γεύσει ἐπὶ μικρὸν ἢ
 οὐθὲν χρῆσθαι· τῆς γὰρ γεύσεώς ἐστιν ἡ κρίσις τῶν χυμῶν, ὅπερ ποιοῦσιν
 οἱ τοὺς οἴνους δοκιμάζοντες καὶ τὰ ὄψα ἀρτύοντες· οὐ πᾶν δὲ χαίρουσι
 30 τοῦτοις, ἢ οὐχ | οἷ γε ἀκόλαστοι, ἀλλὰ τῇ ἀπολαύσει, ἢ γίγνεται πᾶσα δι'
 ἀφῆς καὶ ἐν σιτίοις καὶ ἐν ποτοῖς καὶ τοῖς ἀφροδισίοις λεγομένοις. διὸ καὶ
 ἡὔξατό τις ὀψοφάγος ὦν τὸν φάρυγγα αὐτῷ μακρότερον γεράνου γενέσθαι,
 1118b1 ὥς ἡδόμενος τῇ | ἀφῇ.

Κοινοτάτη δὴ τῶν αἰσθήσεων καθ' ἣν ἡ ἀκολασία· καὶ δόξειεν ἂν
 δικαίως ἐπονείδιστος εἶναι, ὅτι οὐχ ἢ ἄνθρωποι ἐσμεν ὑπάρχει, ἀλλ' ἢ ζῶα.
 τὸ δὴ τοιούτοις χαίρειν καὶ μάλιστα ἀγαπᾶν θηριῶδες· καὶ γὰρ αἱ
 5 ἐλευθεριώταται τῶν διὰ τῆς ἀφῆς ἡδονῶν ἀφήρηται, οἷον αἱ ἐν τοῖς
 γυμνασίοις διὰ τρίψεως καὶ τῆς θερμασίας γινόμεναι· οὐ γὰρ περὶ πᾶν τὸ
 σῶμα ἢ τοῦ ἀκόλαστου ἀφή, ἀλλὰ περὶ τινὰ μέρος.

Τῶν δ' ἐπιθυμῶν αἱ μὲν κοιναὶ <καὶ φυσικαὶ> δοκοῦσιν εἶναι, αἱ δ'
 10 ἴδιοι καὶ ἐπιθετοὶ· οἷον ἡ μὲν τῆς τροφῆς φυσικὴ· | πᾶς γὰρ ἐπιθυμεῖ ὅταν
 ἐνδεὴς ἢ ξηρᾶς ἢ ὑγρᾶς τροφῆς, ὅτε δὲ ἀμφοῖν, καὶ εὐνῆς, φησὶν Ὀμηρος,

23 δὴ C^FH^ALⁿK^bN^bO^bP^bV^aX^aZ^b Ald. Bekker Susemihl : δὲ G^aL^bM^bR^b Bywater • 24 ἡ ἀκολασία vulg. Ald. edd. : ἢ om. C^cP^b • 26 δὴ vulg. Ald. Bekker : δὲ Asp. Susemihl Bywater : δ' οἱ σώφρονες G^aM^b • 28 χυμῶν vulg. edd. : χυλῶν F^aK^bL^bV^aX^aZ^b rc. N^b Ald. : χυλῶν H^aLⁿ pr. N^b • 32 ἡὔξατό| εὔξατό L^bN^b : εὔξαιτό G^aM^bX^a • τις om. H^aLⁿ • φιλόξενος ὁ (ὁ om. N^b) ἐρύξιος (corr. ex εὔξιος K^b) add. post τις C^cK^bN^bO^bP^bR^bX^a in mrg. F^aV^aZ^b Ald. • 33 αὐτῷ vulg. edd. : αὐτοῦ H^aLⁿN^bX^a : αὐτῷ F^aL^bV^aZ^b Ald. • ἡδόμενος τῇ ἀφῇ vulg. edd. : μενέξενος ἢ δ' ἀφῇ G^aM^b : ἡδόμενος τῇ ἀφῇ· ἢ δὲ ἀφῇ Ald. • 6 γυμνασίοις| γυμνικοῖς R^b • τῆς om. R^b • γινόμενα| γινόμενοι Susemihl (fors. err.) • 7 τὸ om. G^aL^bM^bO^bR^b • 8 αἱ δ' vulg. Ald. edd. : δ' αἱ G^aL^bM^b • καὶ φυσικαὶ addidi apud Scaliger Susemihl Apelt Gauthier • 10 ὅταν ἐνδεὴς ἢ F^aG^aH^aL^bL^bM^bN^bV^aX^aZ^b Ald. : ὁ ἐνδεὴς C^cK^bO^bP^bR^b edd. • ἢ ante ξηρᾶς add. Ald.

En definitiva, la moderación está relacionada con tales placeres y la intemperancia es relativa a aquellas cosas de las que también participan el resto de los animales, de ahí que parezcan placeres 25 propios de siervos y de bestias: tales son el tacto y el gusto.⁸⁵ Por tanto, es manifiesto que los moderados tienen poco que ver o nada con el gusto, ya que es propio del gusto distinguir los sabores, que es lo que hacen los catadores de vino y los que preparan manjares,⁸⁶ pero no se complacen en estos sabores, o no al menos los intemperantes, sino en el disfrute que se produce, todo él, a través del tacto, 30 ya sea en los alimentos, ya sea en las bebidas o en los llamados placeres eróticos. Por esto un cierto glotón rogó por que su cuello fuese más largo que el de una grulla, pues pensaba que su placer era mediante el tacto.⁸⁷

En consecuencia, el más común de los sentidos⁸⁸ es aquel en **1118b1** virtud del cual se da la intemperancia, y se podría considerar justamente que la intemperancia es el vicio más reprobable, pues se da no en cuanto somos hombres, sino en cuanto animales. Así pues, gozar tales sensaciones y amarlas por encima de cualquier otra cosa es de bestias —se exceptúan los más liberales entre los placeres ligados al tacto, como aquellos que se producen en el gimnasio a 5 través de los masajes y de los calentamientos, y es que la sensación táctil propia del intemperante no está difundida por todo el cuerpo, sino que se da en torno a ciertas partes—.

De los apetitos algunos parecen ser comunes y naturales; otros son particulares y adventicios; por ejemplo, el apetito del alimento es natural, pues todo ser vivo apetece el alimento sólido o líquido 10 cada vez que está necesitado de él, y a veces ambos; y el lecho conyugal, dice Homero,⁸⁹ lo apetece el joven y vigoroso. Ahora

⁸⁵ Cf. *supra* I 3, 1095b9-10.

⁸⁶ Cf. Aristóteles, *De an.*, II 10, 422a8: el gusto es una especie de tacto en tanto que los sabores son una suerte de tangibles (τὸ δὲ γευστόν ἐστιν ἅπτόν τι).

⁸⁷ Cf. Aristóteles, *EE*, III 2, 1231a16-17; se trata de Filóxeno, hijo de Erixis.

⁸⁸ Cf. Aristóteles, *De an.*, II 2, 413b4: el tacto es el sentido del que participan todos los animales.

⁸⁹ *Il.*, XXIV, 130.

ὁ νέος καὶ ἀκμάζων· τὸ δὲ τοιαῦδε ἢ τοιαῦσδε, οὐκέτι πᾶς, οὐδὲ τῶν αὐτῶν.
διὸ φαίνεται ἡμέτερον εἶναι. οὐ μὴν ἀλλ' ἔχει γέ τι καὶ φυσικόν· ἕτερα γὰρ
15 ἐτέροις ἐστὶν ἡδέα, καὶ ἔνια πᾶσιν ἡδίω | τῶν τυχόντων.

Ἐν μὲν οὖν ταῖς φυσικαῖς ἐπιθυμίαις ὀλίγοι ἀμαρτάνουσιν καὶ ἐφ' ἑν,
ἐπὶ τὸ πλεῖον (τὸ γὰρ ἐσθίειν τὰ τυχόντα ἢ πίνειν ἕως ἂν ὑπερπλησθῇ,
ὑπερβάλλειν ἐστὶ τὸ κατὰ φύσιν τῷ πλήθει· ἀναπλήρωσις γὰρ τῆς ἐνδείας
20 ἢ φυσικῆ ἐπιθυμίας· διὸ λέγονται οὗτοι γαστρίμαργοι, ὥς | παρὰ τὸ δέον
πληροῦντες αὐτήν· τοιοῦτοι δὲ γίνονται οἱ λίαν ἀνδραποδώδεις· περὶ δὲ
τὰς ἰδίας τῶν ἡδονῶν πολλοὶ καὶ πολλαχῶς ἀμαρτάνουσιν· τῶν γὰρ
φιλοτοιοῦτων λεγομένων ἢ τὸ χαίρειν οἷς μὴ δεῖ, ἢ τὸ μᾶλλον ἢ ὥς οἱ
25 πολλοί, ἢ μὴ ὥς δεῖ. κατὰ πάντα δ' οἱ ἀκόλαστοι ὑπερ|βάλλουσιν· καὶ γὰρ
χαίρουσιν ἐνίοις οἷς οὐ δεῖ (μισητὰ γάρ), καὶ εἴ τισιν δεῖ χαίρειν τῶν
τοιοῦτων, μᾶλλον ἢ δεῖ καὶ ἢ ὥς οἱ πολλοὶ χαίρουσιν.

Ἡ μὲν οὖν περὶ τὰς ἡδονὰς ὑπερβολὴ ὅτι ἀκόλασία καὶ ψεκτόν, δηλον·
περὶ δὲ τὰς λύπας οὐχ ὥσπερ ἐπὶ τῆς ἀνδρείας τῷ ὑπομένειν λέγεται
30 σῶφρων οὐδ' ἀκόλαστος τῷ μῇ, ἀλλ' ὁ | μὲν ἀκόλαστος τῷ λυπεῖσθαι
μᾶλλον ἢ δεῖ, ὅτι τῶν ἡδέων οὐ τυγχάνει (καὶ τὴν λύπην δὲ ποιεῖ αὐτῷ ἢ
ἡδονή), ὁ δὲ σῶφρων τῷ μὴ λυπεῖσθαι τῇ ἀπουσίᾳ τοῦ ἡδέος.

11 ὁ νέος] ὁ νέων H²L²X^a • 12 τὸ] τῆς ? Bywater • 13 οὐ μὴν om. R^bX^a • καὶ om. K^bO^bR^b • 14 πᾶσιν vulg. Ald. edd. : τισιν O^bR^b : ἅπτα εἰσὶν C²P^b • 17 ὑπερπλησθῇ vulg. Ald. edd. : ἕως πλησθῇ K^bO^bR^b, sed rc. R^b add. supra lineam ὑπερ • ὑπερβάλλειν vulg. Ald. edd. : ὑπερβολὴ C²K^bP^b • 19 γαστρίμαργοι] γάστριες O^bR^b • 21 ἰδίας] ἰδέας K^b • ἡδονῶν] ἐπιθυμιῶν Rassow • 23 τὸ χαίρειν H²L²M^bN^bO^bR^b Susemihl : τῷ χαίρειν cett. Ald. Bekker Bywater • τὸ μᾶλλον H²L²N^bO^b • τῷ μᾶλλον vulg. Ald. Bekker Bywater • ἐν ante οἷς add. C²P^b • 24 ἢ μὴ ὥς δεῖ H²L²N^bO^bR^bX^a Ald. edd. : ἢ μὴ ἢ ὥδι K^b : ὥς δεῖ ἢ ὧ δεῖ L^b : ὥς δεῖ ἢ ὧ μὴ δεῖ G^aM^b : ἢ μὴ ὥς δεῖ ἢ ὥς δεῖ F^a rc. V^a : ἢ μὴ ὥς δεῖ ἢ ὧ δεῖ Z^b pr. V^a : μὴ ὥς δεῖ om. C²P^b • δ' om. C²P^bX^a : δὴ G^aM^b Susemihl • 25 ἐνίοις οἷς vulg. Ald. edd. : ἐν οἷς C²O^bP^bR^b • ἔνιοι οἷς Δ • 26 καὶ εἴ vulg. edd. : κἂν ἐπὶ F^aV^aX^aZ^b Ald. • εἰ vulg. Ald. edd. : εἰ ἐπὶ P^b : ἐπὶ G^aL^bM^b • ἢ οὐχ ὥς δεῖ ἢ ante μᾶλλον addi vult Susemihl • 27 καὶ ἢ ὥς C²P^b rc. K^bV^a Susemihl Bywater : καὶ ἢ ὥς pr. K^b : ἢ ὥς O^bR^b : καὶ ὥς οὐχ H²L²N^b Asp.¹ (Z) : καὶ ὥς cett. codd. Bekker : ἢ καὶ ὥς Ald. • καὶ οὐχ ὥς δεῖ add. post χαίρουσιν Thurot • 29 οὐδ' ἀκόλαστος vulg. Γ Susemihl Bywater : οὐδ' ἀκόλαστος δὲ Z^b : ἀκόλαστος δὲ G^aL^bM^b Bekker : ὁ δ' ἀκόλαστος F^aV^a Ald. • τῷ... ἀκόλαστος om. K^b • 30 δεῖ ὅτι] δι' ὅτι K^b • 32 ἀπουσία + καὶ τὸ ἀπέχεσθαι add. H²L²N^b : + καὶ τῷ ἀπέχεσθαι add. C²F^aG^aL^bM^bP^bV^aX^aZ^b Ald. Bekker Bywater

bien, el apetito de tal cosa o de tal otra no lo tienen ya todos, ni es propio de los mismos: por eso parece que depende de nosotros. Y, sin embargo, también tiene, desde luego, algo de natural, ya que cosas diversas son placenteras para personas diversas, pero algunas cosas resultan para todos más placenteras que las ordinarias.

Así pues, en el ámbito de los apetitos naturales pocos se equi- 15
vocan, y lo hacen en una sola dirección, hacia el exceso (comer y beber lo que sea hasta estar más que saciados es, en efecto, un exceder en cantidad la medida natural, pues el apetito natural es la satisfacción de la necesidad;⁹⁰ por esto a aquellos que se exceden se les dice «glotones»;⁹¹ ya que se llenan más de lo debido, y tales 20
llegan a ser los que tienen una naturaleza muy servil). Por el contrario, al respecto de los placeres individuales muchos se engañan, y de muchas maneras. En efecto, es propio de los llamados *filo-tal* deleitarse en las cosas que no deben, o más que la mayoría, o no como se debe; sin embargo, los intemperantes se exceden en todos 25
estos aspectos, pues se placen en algunas cosas de las que no deben (pues son odiosas), y si hay que complacerse en algunas de tales, lo hacen más allá de lo debido y de lo que lo hace la mayoría.

Queda, pues, claro que el exceso en los placeres es intemperancia y es censurable. Respecto a los dolores las cosas no son como en el caso de la valentía; no es que uno sea llamado «moderado» 30
por el hecho de soportar e «intemperante» por el hecho de no hacerlo; al contrario, el intemperante es llamado así ya que se duele más de lo que debe del hecho de no tener a su alcance las cosas placenteras —e incluso el placer le procura a él dolor—, mientras que el moderado es llamado tal porque no se duele por la falta de lo placentero y por abstenerse de ello.

⁹⁰ La expresión ἀναπλήρωσις τῆς ἐνδεΐας tiene un origen platónico; cf. *Gorg.*, 496e1; *Resp.*, IX, 585a3 y *Philb.*, 31e8. Aristóteles reemplaza la πλήρωσις de Platón con una nueva forma ampliada, ἀναπλήρωσις, pero la doctrina viene a ser la misma: la 'necesidad' (ἐνδεΐα), a través del apetito de lo placentero, tiende naturalmente a su satisfacción (πλήρωσις-ἀναπλήρωσις).

⁹¹ El γαστρίμαργος representaba para Platón uno de los tipos más viles de intemperancia; cf. *Phaed.*, 81e.

1119a1 | 14. Ὁ μὲν οὖν ἀκόλαστος ἐπιθυμεῖ τῶν ἡδέων πάντων ἢ τῶν μάλιστα, καὶ ἄγεται ὑπὸ τῆς ἐπιθυμίας ὥστε ἀντὶ τῶν ἄλλων ταῦτα αἰρεῖσθαι, διὸ καὶ λυπεῖται καὶ ἀποτυγχάνων καὶ ἐπιθυμῶν· μετὰ λύπης γὰρ ἡ ἐπιθυμία·
5 ἀτόπῳ | δ' ἔοικεν τὸ δι' ἡδονὴν λυπεῖσθαι.

Ἐλλείποντες δὲ τὰ περὶ τὰς ἡδονὰς καὶ ἤττον ἢ δεῖ χαίροντες οὐ πάνν γίγνονται. οὐ γὰρ ἀνθρωπικὴ ἐστὶν ἡ τοιαύτη ἀναισθησία. καὶ γὰρ τὰ λοιπὰ ζῶα διακρίνει τὰ βρώματα, καὶ τοῖς μὲν χαίρει τοῖς δ' οὐ· εἰ δέ τῳ μῆθεν
10 ἐστὶν ἡδὺ μῆδὲ διαφέρει ἕτερον ἐτέρου, πόρρῳ | ἂν εἴη τοῦ ἀνθρώπου εἶναι. οὐ τέτευχε δ' ὀνόματος ὁ τοιοῦτος διὰ τὸ μὴ πάνν γίνεσθαι.

Ὁ δὲ σῶφρων μέσῳ περὶ ταῦτα ἔχει. οὔτε γὰρ ἡδεταί οἷς μάλιστα ὁ ἀκόλαστος, ἀλλὰ μᾶλλον δυσχεραίνει, οὐδ' ὅλως οἷς μὴ δεῖ οὐδὲ σφόδρα
15 τοιοῦτῳ οὐδενί, οὔτ' ἀπόντων λυπεῖται οὐδ' ἐπιθυμεῖ, ἢ μετρίως, οὐδὲ | μᾶλλον ἢ δεῖ, οὐδ' ὅτε μὴ δεῖ, οὐδ' ὅλως τῶν τοιούτων οὐδέν· ὅσα δὲ πρὸς ὑγιείαν ἐστὶν ἢ πρὸς εὐεξίαν ἡδέα ὄντα, τούτων ὀρέζεται μετρίως καὶ ὡς δεῖ, καὶ τῶν ἄλλων ἡδέων μὴ ἐμποδίων τούτοις ὄντων ἢ παρὰ τὸ καλὸν ἢ

1119a 2 ἄγεται] γίνεται X^a • ἀντὶ] τὶ X^a • 3 καὶ λυπεῖται] καὶ om. Ald. • λυπεῖται καὶ] καὶ om. K^bX^a • 5 τὰ περὶ τὰς C^aK^bO^bP^bR^b Bywater Apelt : τὰ om. cett. codd. Ald. Bekker Susemihl • 9 μῆδὲ] μῆδὲν N^b • εἰ δέ] εἰ δὴ conl. Susemihl Gauthier • 10 τέτευχε] τέτυχε Ald. • δ' ὀνόματος ὁ τοιοῦτος K^bO^bR^b Susemihl : δ' ὁ τοιοῦτος ὀνόματος cett. codd. Ald. Bekker Bywater • 11 μὲν ante περὶ add. K^b Ald. Bywater • 12 γὰρ om. N^b • 13 οὐδ'... οὐδὲ Susemihl Bywater apud Rassow : οὐθ'... οὔτε codd. Ald. Bekker • 14 οὐδ' ἐπιθυμεῖ vulg. Ald. edd. : οὔτ' ἐπιθυμεῖ K^b : οὔτε δ' ἐπιθυμεῖ O^bR^b • 15 οὐδὲ μᾶλλον] οὐ μᾶλλον Ald. • ἢ δεῖ Γ edd. : ἢ δεῖ οὐθ' ἐν K^b : ἢ δεῖ οὐθέν C^a : ἢ δεῖ οὐθενὶ cett. Ald. • οὐδ' ὅτε] οὐδ' ὅτι K^b • οὐδ' ὅλως vulg. Ald. edd. : οὐθ' ὅλως O^bR^b • οὐδέν· ὅσα Bekker Bywater Apelt : οὐδενὸς ἂ C^aK^bO^bP^b : μῆθενὶ ὅσα X^a : οὐδενὸς ὅσα cett. codd. Ald. : οὐδέν· ἂ Susemihl • 16 πρὸς² om. O^bR^b • 17 ὀρέζεται] ὀρέγεται Ald.

Capítulo 14

<La insensibilidad es un vicio por defecto>

Así pues, el intemperante apetece todas las cosas placenteras, o **1119a1**
 las que lo son al máximo, y se deja llevar por el apetito de modo
 que elige estas cosas en lugar de las otras; por ello también se afli-
 ge cuando no las consigue y cuando las apetece, y es que el apeti-
 to está acompañado del dolor, aunque pueda parecer extraño afli-
 girse a causa del placer.

No se dan casi personas que se queden cortas al respecto a los 5
 placeres, o que se gocen en ellos menos de lo debido, puesto que
 una tal insensibilidad no es humana.⁹² Y, en efecto, los demás ani-
 males distinguen los alimentos, y algunos les placen, mientras que
 otros no. Si hubiese alguien para el que nada fuera placentero y que
 no diferenciara entre una cosa y otra, este estaría lejos de ser un
 hombre, y quien es de esta naturaleza resulta que no tiene nombre, 10
 y ello porque prácticamente no se da el caso.⁹³

El moderado se encuentra en posición intermedia respecto a esas
 cosas. En efecto, no se goza en las cosas en las que se goza sobre
 todo el intemperante, sino que las detesta especialmente, ni en ge-
 neral se goza en las que no debe, ni lo hace en exceso al respecto
 de nada; y si esas cosas faltan no se aflije ni las apetece; o bien lo
 hace con medida, y no más de lo debido, ni cuando no debe, y en 15
 general no hace nada de ese tenor. Por el contrario, todo cuanto
 favorece la salud o el bienestar siendo placentero lo apetecerá con
 medida, y como debe, así como las otras cosas placenteras siempre
 que no obstaculicen las primeras, o se den al margen de lo que es
 noble, o estén por encima de su hacienda. Y es que quien se

⁹² Parece que el sofista Trasímaco fue el primero en utilizar el término ἀναισθητός (DK 85B1). El laconismo de Aristóteles es explicado por Dirlmeier (1956, p. 352) en el sentido de que, cuando el filósofo consideraba que algo era tan evidente que cualquier palabra adicional se convertía en superflua, se remitía a una norma que había sobrevivido a todas las discusiones del siglo v, es decir, a «lo humano».

⁹³ Cf. *supra* II 7, 1107b6-8.

ὑπὲρ τὴν οὐσίαν. ὁ γὰρ οὕτως ἔχων μᾶλλον ἀγαπᾷ τὰς τοιαύτας ἡδονὰς
20 τῆς | ἀξίας· ὁ δὲ σώφρων οὐ τοιοῦτος, ἀλλ' ὥς ὁ ὀρθὸς λόγος.

15. Ἐκουσίῳ δὲ μᾶλλον ἔοικεν ἡ ἀκολασία τῆς δειλίας. ἡ μὲν γὰρ δι' ἡδονήν, ἡ δὲ διὰ λύπην, ὣν τὸ μὲν αἰρετόν, τὸ δὲ φευκτόν· καὶ ἡ μὲν λύπη ἐξίστησι καὶ φθείρει τὴν τοῦ ἔχοντος φύσιν, ἡ δὲ ἡδονὴ οὐδὲν τοιοῦτο
25 ποιεῖ. μᾶλλον | δὴ ἐκούσιον. διὸ καὶ ἐπονειδιστότερον. καὶ γὰρ ἐθισθῆναι ῥᾶον πρὸς αὐτά· πολλὰ γὰρ ἐν τῷ βίῳ τὰ τοιαῦτα, καὶ οἱ ἐθισμοὶ ἀκίνδυνοι, ἐπὶ δὲ τῶν φοβερῶν ἀνάπαλιν.

Δόξειε δ' ἂν οὐχ ὁμοίως ἐκούσιον ἡ δειλία εἶναι τοῖς καθ' ἕκαστον·
30 αὐτὴ μὲν γὰρ ἄλυπος, ταῦτα δὲ διὰ λύπην ἐξίστησιν, ὥστε | καὶ τὰ ὅπλα ῥίπτειν καὶ τὰ ἄλλα ἀσχημονεῖν· διὸ καὶ δοκεῖ βίαια εἶναι. τῷ δ' ἀκολάστῳ ἀνάπαλιν τὰ μὲν καθ' ἕκαστα ἐκούσια (ἐπιθυμοῦντι γὰρ καὶ ὀρεγομένῳ), τὸ δ' ὅλον ἦττον. οὐθεὶς γὰρ ἐπιθυμεῖ ἀκόλαστος εἶναι.

20 ἀξίας] οὐσίας K^b • 21 ἐκουσίῳ vulg. Ald. edd. : ἐκούσια O^bR^b • 24 τοιοῦτο K^b Susemihl Bywater : τοιοῦτον vulg. Ald. Bekker • 25 δὴ Susemihl Bywater apud Argyp. : δ' codd. Ald. Bekker • ἐπονειδιστότερον] ἐπονειδιστον K^b • 26 ἐθισθῆ] ἐθισθῆναι X^a • ῥᾶον F^aH^aL^bL^aN^bV^aY^aZ^b Ald. edd. : ῥάιδιον cett. codd. • πρὸς αὐτά] πρὸς αὐτοὺς X^a • βίῳ τὰ om. H^a : τὰ om. L^bN^b • 27 δὲ post φοβερῶν F^aG^aH^aL^bL^aN^bM^bV^aX^aY^aZ^b Ald. • 28 δ' ἂν] τ' ἂν F^aV^a : om. δ' L^b • ἐκούσιον H^aL^aN^bZ^b in mrg. rc. F^aV^a Γ Ald. edd. : ἐκούσιον R^b : φευκτόν cett. Δ • 29 αὐτὴ Bekker Bywater Susemihl : αὐτῇ codd. Ald. • ταῦτα] τὰ K^b • 31 τὰ μὲν + γὰρ add. C^aP^b • 34 καὶ om. F^aG^aL^bM^bV^aY^aZ^b Ald.

encuentra en este estado ama semejantes placeres más de lo que merecen, mientras que el moderado no es tal, sino que es como manda la recta razón.⁹⁴

20

Capítulo 15

<La voluntariedad de la intemperancia>

La intemperancia parece ser algo voluntario en mayor medida que la cobardía. En efecto, una se produce a través del placer, y la otra del dolor, de los cuales uno ha de ser perseguido y el otro ha de ser evitado; y el dolor altera y destruye la naturaleza de quien lo tiene, mientras que el placer no hace nada de eso. Por consiguiente, es más voluntario, y por tal motivo es más reproable. También es, 25 en efecto, más fácil habituarse a las cosas placenteras, puesto que hay en la vida muchas con una tal cualidad, y los que se acostumbran a ellas carecen de peligro, mientras que en el caso de las cosas temibles ocurre todo lo contrario.

Se podría pensar que la cobardía no sea igualmente voluntaria como lo son sus manifestaciones particulares; ella, en efecto, no comporta dolor, mientras que sus manifestaciones particulares sacan de quicio por el dolor, tanto que se arrojan las armas y se cometen las demás acciones vergonzosas;⁹⁵ por esto también parece que tales 30 manifestaciones son forzadas. En el caso del intemperante, por el contrario, las manifestaciones concretas son voluntarias, y ello porque las apetece y las desea. Ahora bien, la condición en general lo es menos: nadie apetece, en efecto, ser intemperante.

⁹⁴ Sobre el ὁρθὸς λόγος, *vid. infra* VI 1, 1138b20-34 y notas.

⁹⁵ La expresión ἀσχημονεῖν significa literalmente ‘perder la compostura’, ‘la forma’ (σχῆμα). El hecho de que arrojar las armas aparezca dentro del tema de la voluntariedad se debe probablemente a Platón. Al final de las *Leyes* aparece descrito con gran detalle el tratamiento legal de lo que llamamos deserción, que los griegos denominaban «arrojar el escudo» (XII, 943c8-945b2), respecto a lo cual Platón hace una distinción precisa entre la pérdida de las armas bajo coacción y el abandono voluntario de las mismas. Por lo demás, Platón y Aristóteles conocían bien a Arquíloco, pero ninguno de los dos cita su poema sobre la pérdida del escudo (6D3), famosos entre los griegos desde Aristófanes hasta la Antigüedad tardía.

1119b1

Τὸ δ' ὄνομα τῆς ἀκολασίας καὶ ἐπὶ τὰς παιδικὰς ἀμαρτίας | φέρομεν·
 ἔχουσι γάρ τινα ὁμοιότητα. πότερον δ' ἀπὸ ποτέρου καλεῖται, οὐθὲν πρὸς
 τὰ νῦν διαφέρει, δῆλον δ' ὅτι τὸ ὕστερον ἀπὸ τοῦ προτέρου. οὐ κακῶς δ'
 5 ἔοικεν μετενηνέχθαι· κεκολάσθαι γὰρ δεῖ τὸ τῶν αἰσχυρῶν ὀρεγόμενον καὶ
 πολλὴν αὐξῆσιν ἔχον, | τοιοῦτον δὲ μάλιστα ἡ ἐπιθυμία καὶ ὁ παῖς· κατ'
 ἐπιθυμίαν γὰρ ζῶσιν καὶ τὰ παιδιά, καὶ μάλιστα ἐν τούτοις ἡ τοῦ ἡδέος
 ὀρεξεις. εἰ οὖν μὴ ἔσται εὐπειθὲς καὶ ὑπὸ τὸ ἄρχον, ἐπὶ πολὺ ἤξει· ἅπληστος
 γὰρ ἡ τοῦ ἡδέος ὀρεξεις καὶ πανταχόθεν τῷ ἀνοήτῳ, καὶ ἡ τῆς ἐπιθυμίας
 10 ἐνέργεια αὐξεί τὸ συγγενές, | κἂν μεγάλοι καὶ σφοδραὶ ᾧσιν, καὶ τὸν
 λογισμὸν ἐκκρούουσιν. διὸ δεῖ μετρίας εἶναι αὐτάς καὶ ὀλίγας, καὶ τῷ λόγῳ
 μηθὲν ἐναντιοῦσθαι. τὸ δὲ τοιοῦτον εὐπειθὲς λέγομεν καὶ κεκολασμένον.
 ὥσπερ γὰρ τὸν παῖδα δεῖ κατὰ τὸ πρόσταγμα τοῦ παιδαγωγοῦ ζῆν, οὕτως
 15 καὶ τὸ ἐπιθυμητικὸν κατὰ τὸν | λόγον. διὸ δεῖ τοῦ σώφρονος τὸ ἐπιθυμητικὸν
 συμφωνεῖν τῷ λόγῳ· σκοπὸς γὰρ ἀμφοῖν τὸ καλόν, καὶ ἐπιθυμεῖ ὁ σώφρων
 ὦν δεῖ καὶ ὡς δεῖ καὶ ὅτε· οὕτω δὲ τάττει καὶ ὁ λόγος.

1119b

2 οὐθὲν vulg. Ald. edd. : οὐδὲν H^aL^aN^b • δ' om. H^aL^aN^b • 4 δεῖ| χρὴ X^a • τὸ vulg.
 Ald. edd. : τὸν G^aK^bM^b Δ : om. X^a • ἔξιν ante αὐξῆσιν add. C^aK^bP^b • ἔχον| ἔχοντα
 G^aM^b • δὲ| γὰρ X^a • 6 καὶ μάλιστα F^aH^aL^bL^aN^bO^bR^bV^aX^aY^aZ^b Ald. edd. : μάλιστα
 C^aK^bP^b : μάλιστα δὲ G^aM^b • ἡ vulg. Ald. edd. : γὰρ καὶ ἡ C^aK^bP^b • 7 ἔσται vulg. Ald.
 edd. : ἔστιν O^bP^bR^bX^a • 8 πανταχόθεν| πάντοθεν K^b Δ • καὶ πανταχόθεν τῷ ἀνοήτῳ om.
 C^aP^b • 9 καὶ ἡ vulg. Ald. edd. : καὶ om. O^bR^b • 11 εἶναι αὐτάς vulg. edd. : αὐτάς
 εἶναι F^aV^aZ^b Ald. : αὐτάς om. G^aL^bM^b • 12 καὶ om. C^aK^bP^b • 13 γὰρ F^aG^aH^aL^bL^aM^bN^b
 V^aX^aZ^b Ald. Bekker Apelt : δὲ C^aK^bP^bO^bR^b Susemihl Bywater • 14-15 κατὰ...
 ἐπιθυμητικὸν om. K^b • 16 τῷ om. K^b • 17 καὶ ὡς δεῖ om. G^aL^bM^b

El término «intemperancia» lo aplicamos también a las faltas de los niños, ya que poseen una cierta semejanza.⁹⁶ Cuál de las dos tome el nombre de la otra no importan al respecto de lo que tratamos ahora, pero es claro que la segunda lo ha tomado de la primera. Y no parece que esté errado ese uso metafórico, pues ha de ser castigado aquello que desea lo vergonzoso y tiene un gran crecimiento; tales son especialmente el apetito y el niño. Porque los niños 5 viven en función del apetito, y se da en ellos especialmente el deseo de lo placentero. Por lo tanto, si no va a ser obediente ni se va a someter a la autoridad, irá muy lejos. Y es que en el individuo irracional el deseo de placer es insaciable, y se da por doquier; y la actividad del apetito aumenta lo que es congénito,⁹⁷ y en caso de 10 que esas actividades sean grandes y fuertes, llegan incluso a expulsar la capacidad de razonar. Por tal motivo esas actividades han de ser comidas y escasas en número, y en absoluto deben estar en oposición a la razón. Y a eso es a lo que llamamos obediente y disciplinado. Y es que, al igual que el niño debe vivir según las prescripciones del pedagogo, así debe hacer el componente apetitivo con respecto a la razón. Por ello ese elemento apetitivo en el caso 15 del hombre moderado ha de estar en consonancia con la razón, ya que tanto una cosa como la otra han de tener como fin lo noble, y el moderado apetece aquellas cosas que debe apeteecer, y como debe y cuando debe. Pero así es como lo ordena también la razón.

⁹⁶ Cf. *supra* I 2, 1100a2.

⁹⁷ Aquí parece estar implicada la teoría general del movimiento expuesta en la *Física*. No es correcto, argumenta Aristóteles en una dirección determinista, que el ser vivo mismo sea propiamente ἀρχὴ τῆς κινήσεως (cf. *Phys.*, VIII 2, 253a11), sino que la causa del movimiento es τὸ περιέχον, el entorno. Los movimientos procedentes del exterior mueven la διάνοια y la ὄρεξις, y estas a todo el ser vivo (VIII 2, 253a11-21 y 6, 259a27-b20). Un ejemplo concreto: durante la digestión, el ser vivo duerme; cuando termina, se despierta y se mueve solo; pero el principio del movimiento es externo: la comida. Más adelante, en *EN*, VII 7, 1149a34-35, Aristóteles considera que uno de los objetos exteriores capaces de excitar el deseo es la misma actividad del apetito.

Δ

1119b19 | 1. Ταῦτ' οὖν ἡμῖν εἰρήσθω περὶ σωφροσύνης· λέγω|μεν δ' ἐξῆς περὶ
 22 ἐλευθεριότητος. δοκεῖ δὲ εἶναι περὶ χρήματα μεσότης· ἐπαινεῖται γὰρ ὁ
 ἐλευθέριος οὐκ ἐν τοῖς πολεμικοῖς, οὐδ' ἐν οἷς ὁ σώφρων, οὐδ' αὖ ἐν ταῖς
 25 κρί|σεσιν, ἀλλὰ περὶ δόσιν χρημάτων καὶ λῆψιν, μᾶλλον δὲ ἐν τῇ δόσει.
 χρήματα δὲ λέγομεν πάντα ὅσων ἡ ἀξία νομίσματι μετρεῖται.

19-22 ταῦτ' οὖν ἡμῖν εἰρήσθω περὶ σωφροσύνης in fine F^aH^aL^aN^bO^bR^bV^aX^aZ^b Ald. : ταῦτ'...
 περὶ ἐλευθεριότητος in fine G^aM^b : ταῦτ'... περὶ ἐλευθεριότητος in fine et λέγωμεν (λέγομεν
 L^bP^b) δ' ἐξῆς περὶ ἐλευθεριότητος iter. in principio Δ C^aK^bL^bP^b • ἡμῖν om. L^bG^a • **22**
 λέγωμεν C^aK^bL^aN^bO^bR^b rc. H^a edd. : λέγομεν F^aG^aL^bM^bP^bV^aX^aY^aZ^b pr. H^a Asp.^L Ald. • καὶ
 ante ἐξῆς add. K^b • δοκεῖ δὲ codd. Ald. Bekker Susemihl : δοκεῖ δὲ Bywater • ἡ ante
 περὶ add. C^aK^bP^bX^a rc. L^b Bekker Bywater Apelt

LIBRO IV

<LAS VIRTUDES MORALES III>

<3. Continúa el estudio de las diferentes virtudes morales>

Capítulo 1

<La generosidad>

Quede dicho esto, pues, sobre la moderación; a continuación, **1119b19**
hablemos de la generosidad.¹ Parece que es un término medio al 22
respecto del dinero, y ello porque el generoso no es alabado en
cuanto a las acciones de guerra, ni en cuanto a aquellas por las
cuales es alabado el moderado, ni tampoco en cuanto a las decisio-
nes judiciales, sino en cuanto al hecho de dar y recibir dinero, pero
sobre todo en cuanto al darlo.² Y llamamos dinero a todo aquello 25
cuyo valor se mide en moneda.

¹ El término griego ἐλευθεριότης ('generosidad') contiene en sí la palabra 'libre' (ἐλεύθερος), pero no «dar»; por tanto, esta última no está ya incluida analíticamente en la designación de esta virtud, sino que forma parte de la explicación posterior. Aquí hay que tener en cuenta también la diferencia entre ἐλευθέριοι y ἐλεύθεροι: solo los primeros eran considerados libres, además de miembros de la clase alta, pues no tenían que vivir del trabajo de sus manos y perseguían una forma de vida elevada; esto también incluye el trato liberal con la propiedad personal, lo que requiere un nivel correspondiente de riqueza. Por otro lado, la administración de la propiedad es materia de otra habilidad, la οἰκονομία, es decir, el cuidado de la casa, que Aristóteles ve como una cierta forma de prudencia; cf. *infra* VI 5, 1140b10 y ss.

² La alabanza, pues, se dirige tanto al dar como al recibir, aunque más a lo primero. Un donante feliz no solo necesita un perceptor dichoso, sino que debe saber cómo actuar para no quedar en la indigencia; necesidad a la que Aristóteles vuelve

Ἔστι δὲ καὶ ἡ ἀσωτία καὶ ἡ ἀνελευθερία περὶ χρήματα ὑπερβολαὶ καὶ ἐλλείψεις· καὶ τὴν μὲν ἀνελευθερίαν προσάπτομεν ἀεὶ τοῖς μᾶλλον ἢ δεῖ
 30 περὶ χρήματα σπουδάζουσιν, τὴν δὲ ἀσωτίαν ἐπιφέρομεν ἐνίοτε συμπλέκοντες· τοὺς γὰρ ἀκρατεῖς καὶ εἰς ἀκολασίαν δαπανηροὺς ἀσώτους καλοῦμεν. διὸ καὶ φαυλότατοι δοκοῦσιν εἶναι· πολλὰς γὰρ ἅμα κακίας ἔχουσιν. οὐ δὲ οἰκείως προσαγορεύονται· βούλεται γὰρ ἄσωτος εἶναι ὁ ἐν
 1120a1 τι κακὸν ἔχων, | τὸ φθεῖρην τὴν οὐσίαν· ἄσωτος γὰρ ὁ δι' αὐτὸν ἀπολλύμενος, δοκεῖ δὲ ἀπώλειά τις αὐτοῦ εἶναι καὶ ἡ τῆς οὐσίας φθορά, ὥς τοῦ ζῆν διὰ τούτων ὄντος. οὕτω δὲ τὴν ἀσωτίαν ἐκδεχόμεθα.
 5 Ὡν δ' ἔστιν χρεία, ἔστιν | τούτοις χρῆσθαι καὶ εὖ καὶ κακῶς· ὁ πλοῦτος δ' ἐστὶ τῶν χρησίμων· ἐκάστῳ δ' ἄριστα χρῆται ὁ ἔχων τὴν περὶ τοῦτο

1120a 29 δεῖ vulg. Ald. edd. : χρῆ G^aM^b • 31 καὶ + τοὺς add. G^aM^b • 33 δὴ codd. Ald. Bekker Bywater : δὲ Γ Susemihl Gauthier • 34 τι om. C^aK^bO^bP^bX^a Bywater • 1 φθεῖρην] φθεῖρον L^b • γὰρ] δὲ G^aM^b • 4 χρεία K^bO^b edd. : χρεία τις cett. codd. Ald. • 6 τοῦτο K^bO^bR^b rc. F^aV^a edd. : ἕκαστον C^aG^aL^bM^bN^bP^bY^aZ^b pr. F^aV^a rc. R^b Ald. : ἕκαστον τούτων X^a • 6-7 τοῦτο ἀρετήν... περὶ τὰ om. H^aLⁿ

La prodigalidad y la avaricia son los excesos y los defectos en relación con el dinero.³ Atribuimos siempre el término «avaricia» a quienes se afanan más de lo debido en el dinero, pero a veces ampliamos en su significado el término «prodigalidad» por asociación, 30 pues llamamos pródigos también a los incontinentes y a quienes despilfarran en su desenfreno. Por este motivo parecen también pésimos individuos, ya que tienen a la vez muchos vicios. Pues bien, no se les aplica el término con propiedad, y ello porque el término «pródigo» se refiere a aquel que tiene un solo vicio: el de destruir la hacienda propia. En efecto, pródigo es el que se causa a sí mismo la perdición,⁴ y parece que una cierta perdición de sí mismo es la destrucción de la hacienda propia, en tanto que el vivir se da a través de ella. Esta es, pues, la acepción del término «prodigalidad» que aceptamos. **1120a1**

De aquellas cosas que resultan útiles es posible servirse bien o mal, y la riqueza es una de esas cosas útiles; y de cada cosa útil 5 hace el mejor uso aquel que posee la virtud relativa a esa cosa: en consecuencia, también de la riqueza hará el mejor uso quien

varias veces en los capítulos siguientes. Además, debe hacerse una distinción en cuanto a si el recibir sirve al propósito de dar más o, simplemente, a la adquisición para la hacienda propia; por lo demás, tratar liberalmente basándose en las posesiones propias no solo era un elemento importante de las relaciones privadas, sino también una parte integral de la vida en comunidad. Aristóteles entra en más detalles sobre este aspecto posteriormente, en la discusión sobre el tema de la amistad, especialmente en el capítulo 7 del libro IX, dedicado a la caridad. La asimetría repetidamente enfatizada entre dar y recibir se basa en una diferencia moral entre el que da y el que recibe; así, aunque se resalte la necesidad de ser desprendido con los bienes propios, la generosidad no es una actitud altruista; *cf. supra* 2, 1120a31-b6.

³ Son curiosas aquí las formas en plural: *ὑπερβολαὶ καὶ ἐλλείψεις*; probablemente, Aristóteles quiere indicar con ellas la complejidad y variedad de estas disposiciones.

⁴ Dado que existen otras expresiones en griego para designar a los derrochadores —por ejemplo, *δαπανηρός* y *ἀναλωτής*—, hay que entender que la elección de *ἄσωτος*, por parte de Aristóteles, es significativa. La etimología de la palabra ('insalvable', 'sin esperanza') apunta a que la pretensión de Aristóteles es subrayar que derrochar las pertenencias destruye la base de la vida; el uso liberal de los bienes personales no debe poner en peligro la propia existencia, sobre todo porque incluye también a la familia.

ἀρετήν· και πλούτῳ δὴ χρήσεται ἄριστα ὁ ἔχων τὴν περὶ τὰ χρήματα
 ἀρετήν· οὗτος δ' ἐστὶν ὁ ἐλευθέριος. χρῆσις δ' εἶναι δοκεῖ χρημάτων δαπάνη
 10 και δόσις· ἡ δὲ λῆψις και ἡ φυλακὴ κτῆσις μᾶλλον. | διὸ μᾶλλον ἐστὶ τοῦ
 ἐλευθερίου τὸ διδόναι οἷς δεῖ ἢ λαμβάνειν ὅθεν δεῖ και μὴ λαμβάνειν ὅθεν
 οὐ δεῖ. τῆς γὰρ ἀρετῆς μᾶλλον τὸ εὖ ποιεῖν ἢ τὸ εὖ πάσχειν, και τὰ καλὰ
 πράττειν μᾶλλον ἢ τὰ αἰσχροῦ μὴ πράττειν· οὐκ ἄδηλον δ' ὅτι τῇ μὲν δόσει
 15 ἔπεται τὸ εὖ ποιεῖν και τὸ καλὰ πράττειν, τῇ δὲ λήψει τὸ εὖ πάσχειν ἢ μὴ
 αἰσχροπραγεῖν. και ἡ χάρις τῷ διδόντι, οὐ τῷ μὴ λαμβάνοντι, και ὁ ἔπαινος
 δὲ μᾶλλον. και ῥᾶον δὲ τὸ μὴ λαβεῖν τοῦ δοῦναι· τὸ γὰρ οἰκεῖον ἦττον
 προῖνται μᾶλλον ἢ οὐ λαμβάνουσι τὸ ἀλλότριον. και ἐλευθέριοι δὲ
 20 λέγονται οἱ διδόντες· οἱ δὲ μὴ λαμβάνοντες οὐκ | εἰς ἐλευθεριότητα
 ἐπαινοῦνται, ἀλλ' οὐχ ἦττον εἰς δικαιοσύνην· οἱ δὲ λαμβάνοντες οὐδ'
 ἐπαινοῦνται πάνυ. φιλοῦνται δὲ σχεδὸν μάλιστα οἱ ἐλευθέριοι τῶν ἀπ'
 ἀρετῆς· ὡφέλιμοι γὰρ, τοῦτο δ' ἐν τῇ δόσει.

7 δὴ F^aG^aL^bM^bN^bR^bV^aX^aY^aZ^b Ald. edd. : δὲ C^aK^bO^bP^b • τὰ om. F^aH^aI^bL^aN^bV^aZ^b • χρήματα
 vulg. Ald. edd. : χρημάτων H^aL^aN^b • 9 δαπάνη και δόσις vulg. Ald. edd. : δαπανητικὴ
 δόσις G^aM^b • ἡ om. H^aL^aN^b • 11 ὅθεν iter. K^b • γὰρ ἀρετῆς C^aH^aK^bL^aN^bO^bP^bR^bX^a
 edd. : ἀρετῆς γὰρ F^aG^aL^bM^bY^aV^aZ^b Ald. • 13 ἢ τὰ ἢ τὸ L^b • πράττειν] πράσσειν L^b • 14
 τὸ καλὰ vulg. Ald. edd. : τὰ καλὰ C^aG^aM^bP^bR^b Noetel • 15 αἰσχροπραγεῖν] αἰσχροποιεῖν
 Ald. • 16 μὴ om. C^aG^aM^bP^b et pr. K^b Δ • 17 λαβεῖν C^aK^bO^bP^bR^b edd. : λαμβάνειν cett.
 codd. Ald. • 18 ἢ οὐ] ἢ μὴ X^a : ἢ (om. οὐ) Ald. • ἐλευθέριοι] ἐλευθεροὶ pr. K^b • 21
 οὐδ'] οὐκ L^b • σχεδόν om. K^bO^bP^b • 22 τῶν ἀπ' ἀρετῆς om. C^aK^bP^b

posee la virtud relativa al dinero, y este es el generoso.⁵ Y parece que del dinero el uso es el gasto y la donación, mientras que la adquisición y la conservación son más bien formas de posesión. Por este motivo es propio del generoso dar a quienes debe, más 10 bien que tomar de donde debe y no tomar de donde no debe.⁶ Porque es más propio de la virtud hacer el bien que recibirlo, y realizar nobles acciones, antes que no realizar las vergonzosas; y no es difícil ver que al dar le acompañan el hacer el bien y el realizar nobles acciones, mientras que al tomar le acompañan el recibir el bien y el no realizar acciones vergonzosas. También la gratitud se 15 dirige a quien da y no a quien no toma, y aún más la alabanza, y es más fácil no tomar que dar; y es que las personas se desprenden de aquello que les pertenece con menos ganas que renuncian a tomar lo que les es ajeno. Por lo demás, quienes dan son llamados «generosos», pero los que no toman no son alabados por generosidad sino más bien por justicia, mientras que aquellos que toman no son en realidad alabados. Entre los virtuosos son amados 20 los generosos casi más que nadie, pues son benéficos, y eso consiste en dar.⁷

⁵ Aristóteles juega aquí con la relación entre 'posesión' (χρήματα = 'bienes de uso'), 'uso' (χρεία) y 'hacer uso' (χρησθαι) para sugerir que el verdadero significado de la riqueza está en su aprovechamiento. El hecho de que la riqueza no sea un fin en sí mismo no se basa solo en este juego de palabras, sino que ya fue establecido en I 3, 1096a5-9; en todo caso, será siempre virtuoso el manejo prudente de la propiedad.

⁶ La generosidad presupone tanto el discernimiento adecuado sobre quién es un destinatario digno como también, aunque en menor medida, acerca de dónde se debe tomar algo para sí mismo. La norma aquí parece de difícil especificación en tanto que las condiciones de vida y las situaciones coyunturales de donantes y receptores son complejas: es lo que vamos a ver en los próximos capítulos. En todo caso, tras el recurrente ὥς δεῖ no hay que entender otra instancia que la de la recta razón, en función de la cual se produce el discernimiento en medio de las circunstancias vitales.

⁷ Que sea precisamente su utilidad lo que nos haga apreciar la virtud de tales amigos no debe parecer extraño si se considera la importancia de la reciprocidad para la vida comunitaria, aspecto que se hace aún más claro en la discusión acerca de la amistad que aparece en los libros VIII y IX.

2. Αἱ δὲ κατ' ἀρετὴν πράξεις καλαὶ καὶ τοῦ καλοῦ ἕνεκα. καὶ ὁ
 25 ἐλευθέριος οὖν δώσει τοῦ καλοῦ ἕνεκα | καὶ ὀρθῶς· οἷς γὰρ δεῖ καὶ ὅσα
 καὶ ὅτε, καὶ τᾶλλα ὅσα ἔπεται τῇ ὀρθῇ δόσει. καὶ ταῦτα ἡδέως ἢ ἀλύπως·
 τὸ γὰρ κατ' ἀρετὴν ἡδὺ ἢ ἄλυπον, ἥκιστα δὲ λυπηρόν. ὁ δὲ διδοὺς οἷς μὴ
 δεῖ, ἢ μὴ τοῦ καλοῦ ἕνεκα ἀλλὰ διὰ τιν' ἄλλην αἰτίαν, οὐκ ἐλευθέριος ἀλλὰ
 30 ἄλλος τις ρηθήσεται. οὐδ' ὁ λυπηρῶς· μᾶλλον γὰρ ἔλοιτ' ἂν τὰ χρήματα
 τῆς καλῆς πράξεως, τοῦτο δ' οὐκ ἐλευθερίου.

1120b1

Οὐδὲ λήγεται δὲ ὅθεν μὴ δεῖ· οὐδὲ γάρ ἐστι τοῦ μὴ τιμῶντος τὰ
 χρήματα ἢ τοιαυτὴ λῆψις. οὐκ ἂν εἴη δὲ οὐδ' αἰτητικός· οὐ γάρ ἐστι τοῦ
 εὖ ποιοῦντος εὐχερῶς εὐεργετεῖσθαι. ὅθεν δὲ δεῖ, λήγεται, οἷον ἀπὸ | τῶν
 ἰδίων κτημάτων, οὐχ ὥς καλὸν ἀλλ' ὥς ἀναγκαῖον, ὅπως ἔχη διδόναι. οὐδ'
 ἀμελήσει τῶν ἰδίων, βουλόμενός γε διὰ τούτων τισὶν ἐπαρκεῖν. οὐδὲ τοῖς
 τυχοῦσιν δώσει, ἵνα ἔχη διδόναι οἷς δεῖ καὶ ὅτε καὶ οὐ καλόν.
 5 Ἐλευθερίου δ' ἐστὶν | σφόδρα καὶ τὸ ὑπερβάλλειν ἐν τῇ δόσει, ὥστε
 καταλείπειν ἑαυτῷ ἐλάττω· τὸ γὰρ μὴ βλέπειν ἐφ' ἑαυτὸν ἐλευθερίου. κατὰ

1120b

24 οὖν vulg. Ald. edd. : δὲ G^aL^bM^b • 25 τᾶλλα] τῶν ἄλλων Z^b Ald. • 27 ἥκιστα δὲ
 vulg. edd. : δὲ om. C^xV^a pr. L^b pr. P^b Ald. : ἢ ἥκιστα F^aG^aH^aL^aM^bN^bV^aZ^b • 28 μὴ et ἢ
 add. supra lin. rc. V^a • 29 οὐδ' ὁ + διδοῦ rc. K^b • λυπηρῶς vulg. edd. : λυπηρόν C^xP^b :
 λυπηρὸς X^a pr. F^aV^a Ald. • 30 ἔλοιτ' vulg. Ald. edd. : αἰροῖτ' G^aL^bM^bY^a • 31 δὲ om.
 G^aH^aL^aM^bO^bR^bX^a pr. V^a • 32 οὐδὲ γάρ F^aG^aH^aL^aM^bN^bO^bV^aZ^b Ald. Bekker Susemihl :
 οὐ γάρ C^xK^bP^bR^bX^a Bywater • μὴ et τὰ χρήματα om. K^b : τὰ χρήματα om. pr. F^aV^a, sed
 add. in mrg. rc. F^aV^a • ἢ corr. ex o K^b • 33 οὐδ' vulg. edd. : οὐτ' F^aH^aL^aN^bV^aZ^b Ald. :
 om. C^x • αἰτητικός] αἰτητηκώς Ald. • 34 δεῖ om. X^a • 2 ἔχη] ἔχει K^bX^a • ἰδίων vulg.
 Ald. edd. : οἰκείων L^bG^aM^b Gauthier • 4 ὅτε καὶ οὐ F^aG^aL^aM^bN^bO^bV^aZ^b Ald. edd. : ὅπου
 K^bR^b : ὅτε καὶ ὅπου C^xP^bX^a : ὅτε οὐ H^aL^a • 5 καταλείπειν C^xF^aH^aL^aN^bO^bP^bR^bV^aZ^b Ald.
 edd. : καταλείπειν G^aK^bL^bM^bY^a • 6 βλέπειν G^aK^bM^bX^a Bywater Apelt : ἐπιβλέπειν cett.
 codd. Ald. Bekker Susemihl • 7 ἐφ' ἑαυτὸν (αὐτὸν G^aL^bM^bY^a) ἐλευθερίου vulg. Ald.
 edd. : ἐφ' ἑαυτὸν ἄλλ' εἰς τὸ καλὸν ἐλευθερίου. οὐδὲ γάρ ἐστὶν ἐλευθερίου τὸ τὴν οἰκείαν
 χρεῖαν τῆς τοῦ δεομένου προτιμωτέραν ἄγειν add. O^bR^b

Capítulo 2

<La generosidad tiene por fin lo noble>

Las acciones conforme a la virtud son nobles y tienen por fin lo noble. Luego, también el generoso dará teniendo lo noble por fin, y de la manera correcta, es decir, a quien se debe, cuanto se debe y cuando se debe, y todas las demás especificaciones que acompañan 25 al acto de dar de la manera correcta. El generoso hará eso con agrado, o sin pesar; y es que el actuar conforme a la virtud es placentero o carente de dolor: en todo caso, no es, con toda seguridad, doloroso.⁸ Al que da a quienes no debe, o no da teniendo lo noble como fin, sino por cualquier otra causa, no se le llamará «generoso» sino de alguna otra manera, ni a quien lo hace con pesar, pues este podría preferir el dinero a la acción noble, lo cual no es propio de 30 una persona generosa.

El generoso no tomará de donde no debe, ni es propio de quien no tiene ninguna estima por la riqueza semejante forma de tomarla. Ni sería tampoco pedigüeño, pues no es digno de quien obra bien hacerse beneficiar con facilidad. Por el contrario, tomará de donde es correcto hacerlo: por ejemplo, de sus propias posesiones, no **1120b1** porque eso sea noble, sino porque es necesario por tener para dar. Ni descuidará su propio patrimonio, pues quiere, ciertamente, asistir a algunos por medio de él. No dará a cualquiera de cara a tener para dar a quien debe, cuándo y dónde es noble hacerlo.

Es propio del generoso excederse mucho en el dar, hasta el 5 punto de dejar bien poco para sí, pues es propio de él no mirar por

⁸ Sobre la relación entre el placer y la virtud, *cf. supra* II 2, 1104b3-1105a16. Al respecto de la valentía, se ha admitido la posibilidad de que la actividad virtuosa no sea placentera (III 12, 1117b16: «No en todas las virtudes se produce un actuar placentero, excepto en la medida en que se alcanza el fin»); el valiente, pues, debe soportar las heridas y la muerte. Un poco más adelante (1120a34-b3), Aristóteles señala que dar también puede estar asociado con dificultades e inconvenientes, especialmente en lo referente a la obtención de fondos.

τὴν οὐσίαν δ' ἢ ἐλευθεριότης λέγεται· οὐ γὰρ ἐν τῷ πλήθει τῶν διδομένων
τὸ ἐλευθέριον, ἀλλ' ἐν τῇ τοῦ διδόντος ἕξει, αὕτη δὲ κατὰ τὴν οὐσίαν
10 δίδωσιν. οὐθὲν δὴ κωλύει | ἐλευθεριώτερον εἶναι τὸν τὰ ἐλάττω διδόντα,
ἐὰν ἀπ' ἐλαττόνων διδῶ.

Ἐλευθεριώτεροι δὲ εἶναι δοκοῦσιν οἱ μὴ κτησάμενοι ἀλλὰ παραλαβόντες
τὴν οὐσίαν· ἄπειροί τε γὰρ τῆς ἐνδείας, καὶ πάντες ἀγαπῶσι μᾶλλον τὰ
15 αὐτῶν ἔργα, ὥσπερ οἱ γονεῖς καὶ οἱ ποιηταί. πλουτεῖν δ' οὐ ῥάδιον τὸν |
ἐλευθέριον, μήτε ληπτικὸν ὄντα μήτε φυλακτικόν, προετικὸν δὲ καὶ μὴ
τιμῶντα δι' αὐτὰ τὰ χρήματα ἀλλ' ἔνεκα τῆς δόσεως. διὸ καὶ ἐγκαλεῖται

λέγεται] φαίνεται R^b • 8 διδόντος] δόντος G^aH^aL^aM^b • 9 οὐθὲν δὴ C^aK^bO^bP^bR^b edd. :
ὄθεν οὐδὲν G^aL^bM^bZ^b Ald. : οὐθὲν δὲ F^aH^aL^aN^bV^aX^a • 10 τὰ ἐλάττω] ταῦτα H^a : ἐλάττω
L^b et in ras. rc L^a • 11 δὲ εἶναι] δὴ εἶναι F^aV^aZ^b • 13 πάντες ἀγαπῶσι μᾶλλον vulg.
Ald. edd. : μᾶλλον ἀγαπῶσι H^aL^a : πάντες ἀγαπῶσι L^b • 16 δι' αὐτὰ] δι' αὐτὸν Ald. • 17
διὸ καὶ] καὶ om. O^b et fort. R^b

sí mismo. La generosidad se dice en proporción a la hacienda.⁹ En efecto, la condición de generoso no consiste en la cantidad de las dádivas, sino en el hábito de quien da, y este efectúa la donación en función de la hacienda. En consecuencia, nada impide que sea más generoso quien da menos, en caso de que lo haga a partir de 10 una menor cantidad de bienes.

Y parecen ser más generosos aquellos que no han adquirido su riqueza, sino que la han heredado;¹⁰ en efecto, no tienen la experiencia de la necesidad, y todos aman en mayor medida las obras de las que son ellos mismos autores, como les pasa a los padres y a los poetas. Y no es fácil que el generoso se enriquezca, pues no está en 15 su naturaleza el tomar ni el guardar, sino que tiende a desprenderse y no estima los bienes por sí mismos, sino para donarlos. Por esto se culpa a la fortuna¹¹ de que haga que tengan menos riquezas

⁹ Esto explica por qué no existe una especificación cuantitativa, generalmente aplicable, para determinar la generosidad: no es el tamaño de la donación como tal el criterio para la existencia de la generosidad, sino que se mide según la capacidad del donante. El uso aquí de *οὐσία* en lugar de *χρήματα*, probablemente tiene la intención de indicar que está en juego una posesión «de gran entidad» (cf. *supra* I, 1120a1), y la condición de que el término medio sea «relativo a nosotros» (cf. *supra* II 6, 1107a1) se aplica, en este caso, al estado de riqueza del donante: que un pobre dé una suma menor puede ser un acto más generoso que el de un rico que da una cantidad mayor.

¹⁰ Este excurso incide, de nuevo, en la idea de que las diferencias en cuanto a la disposición a dar dependen de las condiciones de vida: dan con más desenvoltura quienes no han ganado su riqueza por sí mismos, ya que no conocen la necesidad ni están llenos del amor a lo conseguido por el esfuerzo propio. Aquí, Aristóteles sigue a Platón casi al pie de la letra: así es como Sócrates explica la actitud relajada del viejo Céfalos ante su riqueza heredada (*Resp.*, I, 330b-c); además, Aristóteles menciona la estima natural por los propios hijos y «otras pertenencias» en la discusión sobre la amistad; cf. *supra* VIII 14, 1161b16-24 y IX 7, 1168a5-9. A diferencia de Platón, que hace que Sócrates añada que los «hechos a sí mismos» no tienen en mente nada más que el dinero, Aristóteles trata su actitud con cierta simpatía, siendo crítico también con gastar a manos llenas y señalando que la riqueza es una de las cuestiones que hay que cuidar.

¹¹ Τύχη ('fortuna') no significa predestinación, sino la impredecible diosa ya mencionada antes cuando se hablaba de las venturas y desventuras que se dan en la vida; cf. *supra* I, 10, 1099b20 y ss. y nota. El *topos* de la distribución injusta de la riqueza es, por ejemplo, el tema de la comedia *Pluto* (Riqueza) de Aristófanes, que es representado como una deidad ciega que favorece el mal.

τῇ τύχῃ ὅτι οἱ μάλιστα ἄξιοι ὄντες ἤκιστα πλουτοῦσιν. συμβαίνει δ' οὐκ
 ἀλόγως τοῦτο· οὐ γὰρ οἷόν τε χρήματα ἔχειν μὴ ἐπιμελούμενον ὅπως ἔχη,
 20 ὥσπερ | οὐδ' ἐπὶ τῶν ἄλλων. οὐ μὴν δώσει γε οἷς οὐ δεῖ οὐδ' ὅτε μὴ δεῖ,
 οὐδ' ὅσα ἄλλα τοιαῦτα· οὐ γὰρ ἂν ἔτι πράττοι κατὰ τὴν ἐλευθεριότητα,
 καὶ εἰς ταῦτα ἀναλώσας οὐκ ἂν ἔχοι εἰς ἃ δεῖ ἀναλίσκειν. ὥσπερ γὰρ
 εἴρηται, ἐλευθερίος ἐστὶν ὁ κατὰ τὴν οὐσίαν δαπανῶν καὶ εἰς ἃ δεῖ· ὁ δ'
 25 ὑπερβάλλων | ἄσωτος. διὸ τοὺς τυράννους οὐ λέγομεν ἄσώτους· τὸ γὰρ
 πλῆθος τῆς κτήσεως οὐ δοκεῖ ῥάδιον εἶναι ταῖς δόσεσι καὶ ταῖς δαπάναις
 ὑπερβάλλειν.

Τῆς ἐλευθεριότητος δὴ μεσότητος οὔσης περὶ χρημάτων δόσιν καὶ
 λήψιν, ὁ ἐλευθέριος καὶ δώσει καὶ δαπανήσῃ εἰς ἃ δεῖ καὶ ὅσα δεῖ, ὁμοίως
 30 ἐν μικροῖς καὶ μεγάλοις, καὶ ταῦτα ἡδέως· καὶ λήψεται δ' ὅθεν δεῖ καὶ ὅσα
 δεῖ. τῆς ἀρετῆς γὰρ περὶ ἅμφω οὔσης μεσότητος, ποιήσῃ ἀμφοτέρα ὡς
 δεῖ. ἔπεται γὰρ τῇ ἐπιεικεῖ δόσει ἡ τοιαύτη λήψις, ἡ δὲ μὴ τοιαύτη ἐναντία
1121a1 ἐστίν· αἱ μὲν οὖν ἐπόμεναι γίνονται ἅμα ἐν τῷ αὐτῷ, αἱ δ' ἐναντία διήλυν
 ὡς οὐ. ἐὰν δὲ παρὰ τὸ δέον καὶ τὸ καλῶς ἔχον συμβαίνει αὐτῷ ἀναλίσκειν,
 λυπῆσεται, μετρίως δὲ καὶ ὡς δεῖ· τῆς ἀρετῆς γὰρ καὶ ἡδεσθαι καὶ λυπεῖσθαι
 ἐφ' οἷς δεῖ καὶ ὡς δεῖ. καὶ εὐκοινώνητος δ' ἐστὶν ὁ ἐλευθέριος εἰς χρήματα·
 5 | δύναται γὰρ ἀδικεῖσθαι, μὴ τιμῶν γε τὰ χρήματα, καὶ μᾶλλον ἀχθόμενος
 εἴ τι δέον μὴ ἀνάλωσεν ἢ λυπούμενος εἰ μὴ δέον τι ἀνάλωσεν, καὶ τῷ
 Σιμωνίδῃ οὐκ ἀρεσκόμενος.

19 ἐπιμελούμενον C^aG^aH^aL^bL^aM^bN^bP^bX^aZ^b Ald. Bekker Susemihl : ἐπιμελώμενον K^b : ἐπιμελόμενον F^aO^bR^bV^a Bywater • **20** οὐδ' ὅτε vulg. edd. : οὐθ' ὅτε C^aO^bK^bP^bR^b : οὐδ' ὅτι Ald. • **21** οὐδ' vulg. Ald. edd. : οὐθ' C^aK^bP^b • **22** καὶ εἰς ταῦτα vulg. Ald. edd. : καὶ εἰς αὐτὰ L^b : καὶ αὐτὰ G^aM^b • **23** γὰρ om. Ald. • **26** ταῖς δαπάναις vulg. Ald. edd. : ταῖς om. H^aL^aN^b • **26-27** ταῖς δόσεσι καὶ ταῖς δαπάναις vulg. Asp.¹ Ald. edd. : ταῖς δαπάναις καὶ ταῖς δόσεσι G^aL^bM^b • ταῖς δόσεσι suppl. in mrg. rc. V^a • **27** δὴ] δὲ G^aM^b Asp.¹ (N) • **28** ἐλευθέριος καὶ vulg. Ald. edd. : καὶ om. C^aO^bP^bR^b • **29** δεῖ om. K^b • **30** δ' add. K^bO^b ? R^b edd. : om. cett. codd. Ald. • **1** δὲ om. H^a • παρὰ] περὶ pr. L^b • **2** αὐτῷ] αὐτὸ O^b • **3** ἐλευθέριοι] ἐλευθέροι L^b • **4** καὶ om. K^bO^bR^b • **6-7** bis ἀνάλωσεν] ἡνάλωσεν K^b • **7** Σιμωνίδῃ] Σιμωνίδου Δ conl. Bywater Burnet Ross Rackham

aquellos que son más dignos de ellas. Pero eso no ocurre sin razón, ya que no es posible tener riquezas sin aplicarse a tenerlas, como pasa en lo demás. Sea como fuere, no es el caso, desde luego, que el generoso dé a quienes no es oportuno, o cuando no debe y así en las demás circunstancias: de esta manera, en efecto, no actuaría ya conforme a la generosidad y, habiendo gastado en esas cosas, no tendría para gastar en las cosas que debe. Y es que, según se ha dicho, es generoso quien gasta proporcionalmente a su hacienda y para los fines oportunos; mientras que quien se excede es pródigo. Por tal motivo a los tiranos no les decimos «pródigos», pues no parece que les sea fácil a ellos exceder con sus dádivas y sus gastos la abundancia de sus posesiones. 20 25

De modo que, como la generosidad es un término medio en cuanto al dar y tomar dinero, el generoso dará y gastará para los fines oportunos y cuanto es conveniente, de la misma manera tanto en las pequeñas cantidades como en las grandes, y ello con gusto; y también tomará de donde debe tomar, y en la medida apropiada. Y es que, siendo como es su virtud un término medio al respecto de ambas cosas, las dos las hará como debe. Porque un dar correcto se ve acompañado de un tomar correcto, mientras que el tomar que no es de esa naturaleza es contrario a aquel dar: luego las acciones que se siguen unas de otras se dan simultáneamente en la misma persona, pero las contrarias, claramente no. Y si le ocurre al generoso que gaste al margen de lo debido y de lo que es noble, se dolerá de ello, pero de una manera mesurada y como es oportuno; y ello porque es propio de la virtud el gozarse y el dolerse al respecto de lo que se debe y como se debe. Y el generoso es también de fácil trato en las cuestiones de dinero: puede, en efecto, ser objeto de injusticia, pues no estima en nada las riquezas, y se encuentra él más apesadumbrado si no ha hecho un gasto que debía, que dolido si ha dado algo que no debía, incluso aunque no contente con ello a Simónides.¹² 30 5

1121a1

¹² Del poeta Simónides —del que apenas han llegado fragmentos— proviene la famosa máxima de que más vale ser rico que sabio, en tanto que son estos quienes

3. Ὁ δ' ἄσωτος καὶ ἐν τούτοις διαμαρτάνει· οὔτε γὰρ ἡδεται ἐφ' οἷς
 10 δεῖ οὐδὲ ὥς δεῖ οὔτε λυπεῖται· ἔσται δὲ προϊούσι φανερώ|τερον. εἴρηται δ'
 ἡμῖν ὅτι ὑπερβολαὶ καὶ ἐλλείψεις εἰσὶν ἡ ἄσωτία καὶ ἡ ἀνελευθερία, καὶ
 ἐν δυσίν, ἐν δόσει καὶ λήψει· καὶ τὴν δαπάνην γὰρ εἰς τὴν δόσιν τίθεμεν.
 ἡ μὲν οὖν ἄσωτία τῷ διδόναι καὶ μὴ λαμβάνειν ὑπερβάλλει, τῷ δὲ λαμβάνειν
 15 ἐλλείπει, ἡ δ' ἀνελευθερία τῷ διδόναι μὲν ἐλ|λείπει, τῷ λαμβάνειν δ'
 ὑπερβάλλει, πλὴν ἐπὶ μικροῖς.

Τὰ μὲν οὖν τῆς ἄσωτίας οὐ πάνυ συνδυάζεται· οὐ γὰρ ῥάδιον μηδαμόθεν
 λαμβάνοντα πᾶσιν διδόναι· ταχέως γὰρ ἐπιλείπει ἡ οὐσία τοὺς ιδιώτας
 διδόντας, οἵπερ καὶ δοκοῦσιν ἄσωτοι εἶναι· ἐπεὶ ὁ γε τοιοῦτος δόξειεν ἂν
 20 οὐ μικρῷ βελτίων εἶναι | τοῦ ἀνελευθέρου. εὐίατός τε γὰρ ἐστὶ καὶ ὑπὸ τῆς
 ἡλικίας καὶ ὑπὸ τῆς ἀπορίας, καὶ ἐπὶ τὸ μέσον δύναται ἐλθεῖν. ἔχει γὰρ τὰ
 τοῦ ἐλευθερίου· καὶ γὰρ δίδωσι καὶ οὐ λαμβάνει, οὐδέτερον δὲ ὥς δεῖ οὐδ'

8 διαμαρτάνει] ἀμαρτάνει X^a • **9** οὐδὲ ὥς δεῖ scripsi apud Coraes edd. : οὔτε ὥς δεῖ C^aF^aH^aL^bL^aN^bV^aX^aY^aZ^b Ald. et post λυπεῖται K^bP^bO^bR^b : καὶ ὅτε δεῖ καὶ ὥς δεῖ G^aM^b • ἔσται δὲ vulg. edd. : καὶ ἔσται G^aM^b : ἔστι δὲ Ald. • **10** δ'] γάρ Susemihl : δὴ Bywater • **11** bis ἡ om. L^b : ἡ² om. F^aV^aZ^b Ald. • ἐν δυσίν om. C^aK^bO^bP^b • ἐν δόσει καὶ λήψει H^aK^bL^aN^bO^bR^b edd. : ἐν δόσει καὶ ἐν λήψει C^aP^bX^a : ἐν λήψει καὶ ἐν δόσει F^aG^aL^bM^bV^aZ^b Ald. • **12** οὖν om. R^b • **13** καὶ μὴ λαμβάνειν om. pr. L^b : secl. Noetel • τῷ δὲ... (lin. 15) ὑπερβάλλει om. K^b • **14** μὲν om. C^aH^aL^aN^bP^bX^a • **15** ἐπὶ vulg. Ald. Bekker Susemihl : ἐν G^aL^bM^b pr. V^a Bywater • **16** συνδυάζεται G^aH^aK^bL^aN^bO^bR^b edd. : συναύξετα C^aF^aM^bP^bV^aX^aZ^b Ald. : συναύξουσι L^b • **18** τοὺς ιδιώτας διδόντας L^b edd. : τοὺς διδόντας ιδιώτας cett. codd. Ald. • εἴπερ Vermehren • **19** ἐπαθ' Zwinger • δόξειεν ἂν vulg. edd. : δόξαι ἂν F^aH^aL^aN^bV^aX^aZ^b Ald. • **20** τε om. C^aK^bP^bO^bR^bX^aZ^b • καὶ γὰρ δίδωσι καὶ οὐ λαμβάνει ante εὐίατός add. F^aG^aL^bM^bV^a • εὐίατός τε] ιατός pr. K^b et Asp.

Capítulo 3

<La prodigalidad es un exceso con respecto a la generosidad>

En cambio, el pródigo yerra también en estos asuntos, pues no se goza en las ocasiones en que debe, ni lo hace como debe, ni tampoco se duele. Y esto resultará más claro conforme avancemos. Ha quedado dicho que la prodigalidad y la avaricia son formas de 10 exceso y defecto relativos a dos cosas:¹³ al dar y al tomar; y hemos establecido el gasto como una forma de donación. De modo que la prodigalidad excede en el dar y en el no tomar, y es deficiente en el tomar, mientras que la avaricia es deficiente en el dar y excede en el tomar, pero solo con respecto a cosas pequeñas. 15

Estos aspectos de la prodigalidad no se dan juntos en modo alguno, pues no es fácil dar a todos sin tomar de ninguna parte, ya que se les agota con rapidez su hacienda a los ciudadanos particulares que dan, y son ellos precisamente quienes se cree que son pródigos: y es que una tal persona parecería ser ciertamente mejor que el avaricioso, y no poco.¹⁴ En efecto, su curación es viable tanto por la edad como por la indigencia, y es capaz de llegar al tér- 20 mino medio, pues tiene las características del generoso, ya que da y no toma, solo que en ninguno de los dos casos lo hace como debe y de la manera correcta. Por tanto, si se acostumbrara a hacer esto, o cambiase su comportamiento de alguna otra manera, podría ser

van a las puertas de los ricos; cf. Arist., *Rhet.*, II 16, 1391a9-12 y Pl., *Resp.*, V, 489b. La conocida codicia de Simónides habla a favor de la lectura τῷ Σιμωνίδῃ de los manuscritos: a Simónides no le gusta quien tiene una naturaleza generosa; sin embargo, la lección en genitivo τοῦ Σιμωνίδου, conjeturada por Bywater (1890) y coincidente con la versión árabe, puede tener sentido porque es más lógico que el generoso no esté de acuerdo con la máxima de Simónides que con el propio Simónides, fallecido hacía mucho tiempo (556-467 a. C.).

¹³ Cf. *supra* IV 1, 1119b27-28.

¹⁴ El derrochador es superior al avaro en dos aspectos: (i) su condición es 'fácilmente sanable' (εὐίατος), porque la necesidad y la experiencia de vida generan en él cierto aprendizaje, y (ii) su actitud está más cerca del justo medio, es decir, del hábito del generoso, al ser común a ambos la voluntad de dar; por lo tanto, el derrochador no tiene mal carácter, sino que es simplemente un 'necio' (ἡλίθιος).

εὔ. εἰ δὴ τοῦτο ἐθισθεῖν ἢ πως ἄλλως μεταβάλοι, εἴη ἂν ἐλευθέριος· δώσει
 25 γὰρ οἷς δεῖ, | καὶ οὐ λήγεται ὅθεν οὐ δεῖ. διὸ καὶ δοκεῖ οὐκ εἶναι φαῦλος
 τὸ ἥθος· οὐ γὰρ μοχθηροῦ οὐδ' ἀγεννοῦς τὸ ὑπερβάλλειν διδόντα καὶ μὴ
 λαμβάνοντα, ἡλιθίου δέ. ὁ δὴ τοῦτον τὸν τρόπον ἄσματος πολὺ δοκεῖ
 30 πολλοὺς, ὁ δὲ οὐθένα, | ἄλλ' οὐδ' αὐτόν.

Ἄλλ' οἱ πολλοὶ τῶν ἀσώτων, καθάπερ εἴρηται, καὶ λαμβάνουσιν ὅθεν
 μὴ δεῖ, καὶ εἰσὶν κατὰ τοῦτο ἀνελεύθεροι. ληπτικοὶ δὲ γίνονται διὰ τὸ
 βούλεσθαι μὲν ἀναλίσκειν, εὐχερῶς δὲ τοῦτο ποιεῖν μὴ δύνασθαι. ταχὺ γὰρ
 1121b1 ἐπιλείπει αὐτοὺς τὰ ὑπάρχοντα. ἀναγκάζονται οὖν ἐτέρωθεν | πορίζειν. ἅμα
 δὲ καὶ διὰ τὸ μηδὲν τοῦ καλοῦ φροντίζειν ὀλιγώρως καὶ πάντοθεν
 λαμβάνουσιν· διδόναι γὰρ ἐπιθυμοῦσι, τὸ δὲ πῶς ἢ πόθεν οὐδὲν αὐτοῖς
 διαφέρει. διὸπερ οὐδ' ἐλευθέριοι αἱ δόσεις αὐτῶν εἰσὶν· οὐ γὰρ καλαί, οὐδὲ
 5 τοῦτου | ἔνεκα, οὐδὲ ὥς δεῖ· ἄλλ' ἐνίοτε οὗς δεῖ πένεσθαι, τούτους πλουσίους
 ποιοῦσιν, καὶ τοῖς μὲν μετρίους τὰ ἥθη οὐδὲν ἂν δοῖεν, τοῖς δὲ κόλαξιν ἢ
 τιν' ἄλλην ἡδονὴν πορίζουσι πολλά. διὸ καὶ ἀκόλαστοι αὐτῶν εἰσιν οἱ
 πολλοί· εὐχερῶς γὰρ ἀναλίσκοντες καὶ εἰς τὰς ἀκολασίας δαπανηροὶ εἰσιν,
 10 καὶ διὰ τὸ μὴ πρὸς | τὸ καλὸν ζῆν πρὸς τὰς ἡδονὰς ἀποκλίνουσιν.

Ὁ μὲν οὖν ἄσματος ἀπαιδαγώγητος γενόμενος εἰς ταῦτα μεταβαίνει,
 τυχὼν δ' ἐπιμελείας εἰς τὸ μέσον καὶ τὸ δέον ἀφίκοιτ' ἂν· ἢ δ' ἀνελευθερία

24 μεταβάλοι F^aL^bO^bR^bV^a edd. : μεταβάλλοι cett. codd. Ald. • οἷς vulg. Ald. edd. : οὗ
 K^bP^b pr. C^c • 25 οὐ λήγεται ὅθεν οὐ δεῖ F^aG^aH^aL^bL^bN^bM^bV^aX^aZ^b Δ Ald. Bekker Bywater :
 λήγεται ὅθεν δεῖ cett. Susemihl • 26 τὸ μὴ ὑπερβάλλειν C^cP^b pr. K^b • 27 ὁ δὴ scrip-
 si apud Heliod. et Susemihl : ὁ δὲ codd. Ald. Bekker Bywater : • 29 τε om. K^bO^bR^b :
 τι H^a • 30 αὐτόν] ἐαυτόν F^aV^a • 31 μὴ vulg. Ald. edd. : οὐ G^aM^bR^b • 33 δέ] δὲ μὴ
 K^b • μὴ δύνασθαι F^aG^aL^bM^bY^aZ^b rc. V^a Ald. edd. : om. C^cH^aK^bL^bN^bO^bP^bR^bX^a pr. V^a
 1121b Δ • 34 αὐτοὺς vulg. Ald. edd. : αὐτοῖς O^bR^bX^a • 1 δὲ om. Ald. • 3 πῶς ἢ πόθεν]
 πόθεν ἢ πῶς L^b • 4 ἐλευθέριοι post εἰσὶν transp. X^a • τοῦτου K^bO^bR^b Susemihl Bywa-
 ter: τοῦτου αὐτοῦ vulg. Ald. Bekker • 7 τιν'] τὴν K^b • 8 γὰρ om. C^cP^b • 10 οὖν om.
 R^b • 11 εἰς ταῦτα] ἐνταῦθα H^a • 12 καὶ τὸ F^aG^aH^aL^bL^bM^bN^bV^aX^aZ^b Ald. Bekker Siuse-
 mihl : καὶ εἰς τὸ C^cK^bO^bP^bR^b Bywater

generoso, pues dará a quienes debe y no tomará de donde no debe. Por este motivo también se cree que su carácter no es malo, pues 25 excederse en el dar y en el no tomar no es propio de una persona malvada o innoble, es propio de un insensato. Pues bien, el pródigo de este tipo parece mucho mejor que el avaro por los motivos señalados, y también porque uno beneficia a muchos, mientras que el otro a nadie, ni siquiera a sí mismo.

Pero, según se ha señalado, la mayor parte de los pródigos toman 30 de donde no deben, y desde este punto de vista son avaros. Y se vuelven acaparadores por el querer gastar, sin poderlo hacer a manos llenas, pues sus recursos se les agotan enseguida. Así pues, se ven obligados a procurárselos de otras fuentes. Y, al mismo tiempo, dado **1121b1** que no se preocupan en absoluto de lo que es noble, toman con desahogo y de todas partes, en tanto que apetecen dar, y nada les importa el cómo ni el de dónde. Por ello sus donaciones no son generosas, dado que no son nobles, ni se hacen con vistas a lo noble, ni son como deben, sino que a veces hacen ricos a aquellos que 5 deben ser pobres, y no darían nada a quienes son de costumbres mesuradas, sino mucho a los aduladores y a aquellos que les procuran otra forma de placer. Por este motivo la mayoría de ellos son también intemperantes: gastan a manos llenas y despilfarran para satisfacer sus desenfrenos; y como no viven con la vista puesta en 10 lo noble, se inclinan a los placeres.¹⁵

<La avaricia es un defecto con respecto a la generosidad>

En consecuencia, el pródigo, sin nadie que lo eduque, se desvía hacia esos vicios, pero si encuentra a quien se cuide de él, podría llegar al término medio y a lo conveniente. Por el contrario, la avaricia es incurable, ya que parece que tanto la vejez como cualquier

¹⁵ Aristóteles está insinuando aquí que el despilfarro por mero afán de dar es más raro que el orientado a cualquier otro fin, como la satisfacción de las bajas pasiones.

ἀνιάτός ἐστί· δοκεῖ γὰρ τὸ γῆρας καὶ πᾶσα ἀδυναμία ἀνελευθέρους ποιεῖν.
 15 καὶ συμφυέστερον τοῖς ἀνθρώποις τῆς ἀσωτίας· οἱ γὰρ πολλοὶ φιλοχρήματοι
 μᾶλλον ἢ δοτικοί· καὶ διατείνει δ' ἐπὶ πολὺ, καὶ πολυειδές ἐστιν· πολλοὶ
 γὰρ τρόποι δοκοῦσι τῆς ἀνελευθερίας εἶναι. ἐν δυσι γὰρ οὕσα, τῇ τ' ἐλλείπει
 τῆς δόσεως καὶ τῇ ὑπερβολῇ τῆς λήψεως, οὐ πᾶσιν ὁλόκληρος παραγίνεται,
 20 ἀλλ' ἐνίοτε χωρίζεται, καὶ οἱ μὲν τῇ λήψει ὑπερβάλλουσιν, οἱ δὲ τῇ δόσει
 ἐλλείπουσιν. οἱ μὲν γὰρ ἐν ταῖς τοιαύταις προσηγορίαις οἷον φειδωλοὶ
 γλίσχροι κίμβικες, πάντες τῇ δόσει ἐλλείπουσι, τῶν δ' ἄλλοτρίων οὐκ
 ἐφίενται οὐδὲ βούλονται λαμβάνειν, οἱ μὲν διὰ τινα ἐπιείκειαν καὶ εὐλάβειαν
 25 τῶν αἰσχυρῶν | (δοκοῦσι γὰρ ἔνιοι ἢ φασί γε διὰ τοῦτο φυλάττειν, ἵνα μὴ
 ποτ' ἀναγκασθῶσιν αἰσχυρόν τι πράξαι· τούτων δὲ καὶ ὁ κυμνοπρίστης καὶ
 πᾶς ὁ τοιοῦτος· ὠνόμασται δ' ἀπὸ τῆς ὑπερβολῆς τοῦ μηδὲν ἂν δοῦναι),

13 γ' ante ἐστί add. C^cK^bO^bP^b : τ' Bywater • **16** δ' ἐπὶ vulg. Ald. edd. : δὴ ἐπὶ H^aL^a
 N^b : om. δ' G^aM^b • **22** γλίσχροι] γλί in ras. rc. K^b (Schöll censuit corr. ex
 αἰσχροὶ) • κίμβικες] κίμβηκες O^b • πάντες + δὲ add. R^b • **25** ἢ om. pr. K^b • **26**
 πράξαι] πράττειν X^a • καὶ om. O^bR^bX^a • **28** μηδὲν ἂν C^cK^bO^bP^bR^b Susemihl Bywater :
 μηθὲν ἂν X^a : μηθὲν G^aM^b : μηθένα pr. L^b : μηθενὶ ἂν F^aH^aL^aN^bV^aZ^b Ald. Bekker

forma de incapacidad producen avaros.¹⁶ La avaricia es más con-
 natural a los hombres que la prodigalidad; en efecto, el vulgo es más
 amante del dinero que dispuesto a darlo. Y la avaricia ocupa más
 espacio, y adopta muchas formas, pues parece que hay muchos
 modos de ser avaro. Y es que, como consta de dos vicios, el defec-
 to en dar y el exceso en tomar, no se presenta en todos los individuos
 de forma íntegra, sino que a veces se divide, y algunos se exceden
 en el tomar mientras que otros son defectuosos en el dar. Los que
 reciben apelativos como «tacaños», «mezquinos», «ruines»,¹⁷ todos
 ellos son defectuosos en el dar, pero no acuden a los bienes ajenos,
 ni pretenden tomarlos, unos por una cierta honradez y prevención
 ante las acciones indignas (y es que algunos parece, o por lo menos
 afirman, que guardan sus bienes para no verse alguna vez en la
 obligación de realizar alguna acción vergonzosa; y entre estos está
 «el que corta con la sierra un grano de comino»¹⁸ y todo el que es
 de esta ralea: reciben su nombre del exceso consistente en no dar

¹⁶ Aristóteles posee una opinión ciertamente negativa de la vejez (*cf. Rhet.*, II 13); de hecho, más adelante dice que los ancianos solo son capaces de amistad por motivo de utilidad (VIII 3, 1156a24 y ss.); estos son clichés generales quizá inspirados en la comedia. Por otro lado, aquí se entiende 'debilidad' (*ἀδυναμία*) no solo como falta de fuerza física, sino también como carencia de poder e influencia, porque los ancianos también estaban dispensados de derechos y deberes civiles.

¹⁷ Como pasa en nuestra lengua, el griego también tiene una rica paleta de términos para designar a los avaros; y aquí, Aristóteles parece deleitarse en su enumeración: *φειδωλοί, γλίσχροι* o *κίμβικες*. Según *EE*, III 4, 1232a12-14, los 'tacaños' (*φειδωλοί*) se diferencian de los 'codiciosos' (*αἰσχροκερδεῖς*) en que los primeros son reacios a dar, mientras que los segundos se preocupan por pequeñas cantidades, y los 'ruines' (*κίμβικες*) se excitan violentamente por cantidades insignificantes; Jenófanes parece haberle dado al proverbial poeta tacaño Simónides el sobrenombre de *κίμβιξ* (DK frg. 21). Los tacaños, por lo demás, son juzgados más benignamente que los codiciosos, porque no solo no se afanan por adueñarse de los bienes de otras personas, sino que ni siquiera quieren aceptarlos; más bien, su apego a las posesiones se basa en una cierta aversión a la vergüenza: no dan nada para no estar nunca en condiciones de hacer algo vergonzoso.

¹⁸ Se trata de un dicho popular. En Aristófanes (*Vespae*, 1357) tenemos la expresión pleonástica *κυμνοπριστοκαρδαμογλύφος*, esto es, 'serrador-de-comino-rallador-de-acelgas'; también Teofrasto (*Charact.*, 10.13) caracteriza al mezquino como aquel que ni siquiera presta comino.

οἱ δ' αὖ διὰ φόβον ἀπέχονται τῶν ἀλλοτριῶν ὥς οὐ ῥάδιον τὸ αὐτὸν μὲν
30 τὰ ἐτέρων | λαμβάνειν, τὰ δ' αὐτοῦ ἐτέρους μὴ, ἀρέσκει οὖν αὐτοῖς τὸ μῆτε
λαμβάνειν μῆτε διδόναι.

Οἱ δ' αὖ κατὰ τὴν λῆψιν ὑπερβάλλουσι τῷ πάντοθεν λαμβάνειν καὶ
πᾶν, οἷον οἱ τὰς ἀνελευθέρους ἐργασίας ἐργαζόμενοι, πορνοβοσκοὶ καὶ
1122a1 πάντες οἱ τοιοῦτοι, καὶ τοκισταὶ κατὰ μικρὸν ἐπὶ πολλῷ. | πάντες γὰρ οὗτοι
ὅθεν οὐ δεῖ λαμβάνουσι, καὶ ὅποσον οὐ δεῖ. κοινὸν δ' ἐπ' αὐτοῖς ἡ
αἰσχροκέρδεια φαίνεται. πάντες γὰρ ἔνεκα κέρδους, καὶ τούτου μικροῦ,
ὄνειδῃ ὑπομένουσιν. τοὺς γὰρ τὰ μεγάλα μὴ ὅθεν δὲ δεῖ λαμβάνοντας,
5 μὴδὲ ἂν δεῖ, οὐ | λέγομεν ἀνελευθέρους, οἷον τοὺς τυράννους πόλεις
πορθοῦντας καὶ ἱερὰ συλῶντας, ἀλλὰ πονηροὺς μᾶλλον καὶ ἀσεβεῖς καὶ
ἀδίκους. ὁ μέντοι κυβερτῆς καὶ ὁ λωποδύτης καὶ ὁ ληστὴς τῶν ἀνελευθέρων
εἰσίν. αἰσχροκερδεῖς γάρ. κέρδους γὰρ ἔνεκεν ἀμφοτέροι πραγματεύονται
10 καὶ ὄνειδῃ ὑπομένουσιν, καὶ | οἱ μὲν κινδύνους τοὺς μεγίστους ἔνεκα τοῦ
λήμματος, οἱ δ' ἀπὸ τῶν φίλων κερδαίνουσιν, οἷς δεῖ διδόναι. ἀμφοτέροι
δὲ ὅθεν οὐ δεῖ κερδαίνειν βουλόμενοι αἰσχροκερδεῖς. καὶ πᾶσαι δὴ αἰ
τοιαῦται λήψεις ἀνελεύθεροι. εἰκότως δὲ τῇ ἐλευθεριότητι ἀνελευθερία

29 τὸ vulg. Ald. Bekker Susemihl : τὸν L^bM^b pr. G^a : om. K^b Bywater • αὐτὸν] αὐτὸν
Ald. • **30** ἀρέσκει X^a rc. R^b Γ Ald. edd. : ἀρέσκειν cett. codd. • **32** οἷον οἱ] οἱ
om. Ald. • **33** ἀνελευθέρους] ἀνελευθερίους pr. K^b • ἐργαζόμενοι + καὶ add. F^aG^aL^bM^b
V^aZ^b Ald. • **34** κατὰ μικρὸν G^aM^b rc. K^b Bekker Susemihl : κατὰ μικρὰ H^aL^bL^aN^bO^bR^b :
κατὰ μικρὸν καὶ pr. K^b apud Ashburner : κατὰ μικρὰ καὶ C^aT^b Asp. Bywater : καὶ τὰ
1122a μικρὰ F^aV^aX^aZ^b Ald. • **1** ὅποσον] ὅποτε K^b • **2** αἰσχροκέρδεια] αἰσχροκερδία F^aV^a • **4**
δὲ om. F^aH^aL^aV^aZ^b Ald. • ἂν δεῖ vulg. Ald. edd. : ἂν οὐ δεῖ O^bR^b • οὐ λέγομεν vulg. Ald.
edd. : οὐδὲ λέγομεν H^aL^aN^b • **5** τοὺς om. O^bR^b • **6** ἀλλὰ om. H^aL^a • ἀσεβεῖς καὶ] καὶ
om. Ald. • **7** ὁ² om. K^b • ὁ ληστῆς secl. Burnet Ross Gauthier • **8** εἰσίν om. C^aK^b
P^b • ἔνεκεν L^bO^bR^b Bekker Susemihl : ἔνεκα cett. codd. Ald. Bywater : ἔνεκα μικροῦ
Ramsauer • **11** δὴ vulg. Ald. edd. : δὲ G^aR^bM^b • **13** δὲ] δὴ Γ Susemihl

nada); y otros se abstienen de tomar los bienes ajenos por temor, en tanto que no es fácil que uno pueda tomar los bienes de otros sin 30 que los otros tomen de los suyos, de modo que se contentan con no tomar ni dar.

Otros se exceden en el tomar, pues toman de todas partes y cualquier cosa,¹⁹ como aquellos que ejercen ocupaciones innobles: por ejemplo, los proxenetas y todos los que son de este pelaje, y los usureros que dan pequeñas cantidades a grandes intereses. Todos 1122a1 estos toman efectivamente de donde no se debe y en la medida indebida. Su característica común es evidentemente el lucro desvergonzado, pues todos soportan el deshonor por una ganancia, aunque sea pequeña. Y es que a aquellos que toman grandes cantidades no de donde deben, ni las que deben, no los llamamos avaros —por 5 ejemplo, los tiranos que saquean las ciudades y despojan los templos—, sino que los llamamos más bien «malvados», «ímpíos» e «injustos».²⁰ Por el contrario, entran dentro del grupo de los avaros el jugador, el carterista y el ladrón, y ello porque son amantes del lucro desvergonzado. Unos y otros se dedican a esos menesteres por afán de lucro y soportan el deshonor, y unos afrontan los peligros más grandes por el botín, mientras que otros abusan de los amigos, 10 a los que el deber es dar. Así, ambos son amantes del lucro desvergonzado, ya que quieren obtener ganancias de donde no deben. En definitiva, todos estos modos de tomar son formas de avaricia. Y con razón se dice que la avaricia es lo contrario de la generosidad, porque

¹⁹ Los proxenetas y los usureros son citados aquí como ejemplos de personas que realizan acciones vergonzosas incluso por una pequeña ganancia; por lo tanto, Aristóteles les atribuye *αἰσχροκέρδεια*, es decir, voluntad de ganar a través de un comportamiento repudiable. A diferencia del proxenetismo, la usura no estaba prohibida por la ley, pero se consideraba vergonzosa; sobre la usura como forma antinatural de adquirir dinero, *vid. Pol.*, I 10, 1258b1-7.

²⁰ Así como el tamaño de sus posesiones impide hablar de lujo en el caso de los tiranos (*cf. supra* 2, 1120b25-27), tampoco hay que aplicarles apelativos como tacaño o codicioso, y ello porque su dar y su tomar no entran en el ámbito de las virtudes y de los vicios propios de las posesiones, sino en la categoría de los grandes ‘malhechores’ (*πονηροί*), ‘malvados’ (*ἀσεβείς*) e ‘inícuos’ (*ἄδικοι*); *cf. EN*, V 2, 1129a26-b1.

15 ἐναντίον λέγεται· μεῖζόν τε γάρ ἐστι κακὸν τῆς | ἀσωτίας, καὶ μᾶλλον ἐπὶ
ταύτην ἀμαρτάνουσιν ἢ κατὰ τὴν λεχθεῖσαν ἀσωτίαν.

4. Περὶ μὲν οὖν ἐλευθεριότητος καὶ τῶν ἀντικειμένων κακιῶν τοσαῦτ’
εἰρήσθω· δόξειε δ’ ἂν ἀκόλουθον εἶναι καὶ περὶ μεγαλοπρεπείας διελθεῖν.
δοκεῖ γὰρ καὶ αὐτὴ περὶ χρήματά τις ἀρετὴ εἶναι. οὐχ ὥσπερ δ’ ἡ
20 ἐλευθεριότης διατείνει περὶ πάσας τὰς ἐν χρήμασι πράξεις, ἀλλὰ περὶ τὰς
δαπανηρὰς μόνον· ἐν τούτοις δ’ ὑπερέχει τῆς ἐλευθεριότητος μεγέθει.
καθάπερ γὰρ τοῦνομα αὐτὸ ὑποσημαίνει, ἐν μεγέθει πρέπουσα δαπάνη
25 ἐστίν. τὸ δὲ μέγεθος πρὸς τι· οὐ γὰρ τὸ αὐτὸ δαπάνημα τριηράρχῳ | καὶ
ἀρχιθεωρῷ. τὸ πρέπον δὴ πρὸς αὐτόν, καὶ ἐν ᾧ καὶ περὶ ὅ. ὁ δ’ ἐν μικροῖς

14 ἐστι κακὸν F^aG^aH^aL^bL^aM^bN^bV^aX^aZ^b Ald. Bekker Bywater : κακόν ἐστι C^aK^bO^bP^bR^b
Susemihl Apelt • **15** ταύτην vulg. Ald. edd. : ταῦτα pr. K^bL^b : ταύτης G^aM^b • ἢ κατὰ|
ἢ οἱ κατὰ pr. K^b • **17** δόξειε G^aM^bO^bP^bR^b rc. F^a Asp.¹ Ald. Bekker Susemihl : δόξαι
H^aK^bL^bL^aN^bV^aX^aZ^b pr. F^a Bywater • **20** χρήμασι] σ in ras. K^b (ex χρήματι apud Schö-
ll) : χρήματι F^aV^aZ^b • **21** δ’ om. pr. K^b • **22** γάρ om. G^aL^bM^b • **25** δὴ] δὲ G^aM^b • **26**
περὶ ὅ C^aG^aK^bL^bM^bP^b Susemihl Bywater : περὶ ᾧ F^aH^aL^aN^bO^bR^bV^aX^aZ^b Ald. Bekker

es un mal más grande que la prodigalidad, y se yerra más por esta, que por la referida prodigalidad.²¹

15

Capítulo 4 «La magnificencia I»

Pues bien, quede dicho esto sobre la generosidad y sobre los vicios contrapuestos a ella. Parecería que lo adecuado es que tratemos a continuación de la magnificencia,²² y es que se cree que también ella es un tipo de virtud relativa al dinero. Sin embargo, no le pasa 20 como a la generosidad: no se extiende a todas las acciones que se realizan en el campo del dinero, sino tan solo a las que son gastos; en estos ella supera a la generosidad en magnitud. En efecto, como da a entender la palabra misma, es un «gasto conveniente de gran envergadura». Ahora bien, la magnitud es relativa;²³ en efecto, quien 25 equipa un trirreme y quien sufraga una embajada sagrada no hacen

²¹ Como suele ser el caso al final de la discusión en torno a los vicios vinculados a una determinada virtud, Aristóteles también determina aquí el extremo mayor como el opuesto real de esa virtud, algo que queda claro en griego dada la elección de los términos: ἐλευθεριότης-ἀνελευθερίαν. Como señala Aristóteles, la avaricia es peor que la prodigalidad, tanto porque es incurable como debido a que las personas son naturalmente más propensas a la primera que a la segunda.

²² Traducimos así la palabra μεγαλοπρέπεια, formada por los términos μέγας ('grande') y πρέπον ('conveniente'): es la grandeza que se muestra como adecuada en cuanto que establece una relación proporcionada entre la magnitud y la conveniencia. Según leemos en *EE*, III 6, 1233a37-38, la magnificencia es la virtud propia de quien «escoge deliberadamente la grandeza correspondiente a un gasto grande». Los griegos siempre admiraron a quien mostraba grandeza de ánimo (*cf. Od.*, VIII, 520), en tanto que esta es inseparable de la belleza (*cf. infra* 7, 1123b7); sin embargo, no se trataba de dejarse impresionar por la magnitud en sí, sino, como el propio Platón dice en *Phil.*, 64e, de apreciar la medida y la proporción inherentes a la belleza y a la virtud. De esta manera, pues, la esplendidez generosa fue para la mentalidad griega una de las manifestaciones más genuinas de la virtud; *cf. Platón, Resp.*, VI, 486a.

²³ Se refiere al objeto del gasto y a su propósito; así, el mantenimiento de un trirreme —un buque de guerra de tres cubiertas con 170 remeros— requería del τριήραρχος un esfuerzo superior al realizado por un ἀρχιθεωρός —el jefe de una embajada religiosa o cultural, por ejemplo— para consultar uno de los oráculos, visitar un santuario o asistir a festivales panhelénicos como los de Olimpia o Nemea, tareas que incluían también asumir representaciones teatrales, edificios, etc. (*cf. infra* 2,

ἢ ἐν μετρίοις κατ' ἀξίαν δαπανῶν οὐ λέγεται μεγαλοπρεπής, οἷον τὸ “πολλάκι δόσκον ἀλήτη”· ἀλλ' ὁ ἐν μεγάλοις οὕτως. ὁ μὲν γὰρ μεγαλοπρεπὴς ἐλευθέριος, ὁ δ' ἐλευθέριος οὐδὲν μᾶλλον μεγαλοπρεπής.

30 Τῆς | τοιαύτης δ' ἕξως ἡ μὲν ἔλλειψις μικροπρέπεια καλεῖται, ἡ δ' ὑπερβολὴ βαναυσία καὶ ἀπειροκαλία καὶ ὅσαι τοιαῦται, οὐχ ὑπερβάλλουσαι τῷ μεγέθει περὶ ἃ δεῖ, ἀλλ' ἐν οἷς οὐ δεῖ καὶ ὥς οὐ δεῖ λαμπρυνόμεναι· ὕστερον δ' ὑπὲρ αὐτῶν ἐροῦμεν.

35 Ὁ δὲ μεγαλοπρεπὴς ἐπιστήμονι ἔοικεν. τὸ πρέπον γὰρ | δύναται
1122b1 θεωρηῆσαι καὶ δαπανῆσαι μεγάλα ἐμμελῶς. ὥσπερ | γὰρ ἐν ἀρχῇ εἵπομεν, ἡ ἕξις ταῖς ἐνεργείαις ὀρίζεται, καὶ ὧν ἐστίν. αἱ δὲ τοῦ μεγαλοπρεποῦς δαπάναι μεγάλαι καὶ πρέπουσαι. τοιαῦτα δὲ καὶ τὰ ἔργα· οὕτω γὰρ ἔσται μέγα δαπάνημα καὶ πρέπον<, εἰ πρέπον> τῷ ἔργῳ. ὥστε τὸ μὲν ἔργον τῆς
 5 δα|πάνης ἄξιον δεῖ εἶναι, τὴν δὲ δαπάνην τοῦ ἔργου, ἢ καὶ ὑπερβάλλειν.

27 οἷον τὸ] τὸ om. G^aM^b • πολλάκι δόσκον] πολλάκις δώσει G^aM^bX^a • 28 οὕτως G^aM^b edd. : οὕτως cett. codd. Ald. • γὰρ om. H^aLⁿ • 29 ἐλευθέριος] ἐλεύθερος pr. K^b • 34 καὶ ὥς οὐ δεῖ om. K^b • δ' ὑπὲρ C^aK^bO^bP^bR^b Susemihl Bywater : δὲ περὶ cett. codd. Ald. Bekker • 35 ὥσπερ... (lin. b2) ἐστίν secl. Ramsauer • 1 ὀρίζεται] γνωρίζεται X^a • 2 δὴ] δὲ Ald. • 4 καὶ] εἰ Lambinus • εἰ πρέπον addidi apud Rassow Susemihl Gauthier • 5 δεῖ X^a Γ Bekker Bywater Apelt : δεῖν cett. codd. Ald. Susemihl

el mismo dispendio. Por tanto, la conveniencia se establece en virtud del sujeto, de la ocasión y del objeto. Pero a quien hace el dispendio como se debe en ocasiones de poca enjundia o mediocre —por ejemplo, aquello de «di muchas veces al vagabundo»—²⁴ no se le dice «magnífico», sino que eso se le aplica más bien a quien obra de esta manera en las grandes ocasiones. Porque el magnífico es 30 generoso, pero el generoso no es, sin más, magnífico.

De semejante hábito el defecto es denominado «mezquindad»,²⁵ y el exceso «vulgaridad» y «mal gusto» y cosas similares, y ello no porque se excedan en magnitud al respecto de aquello que lo exige, sino que hacen alarde en las ocasiones en las que no se debe hacer y como no se debe. Más adelante hablaremos de esto.²⁶

El magnífico es como un experto, pues es capaz de observar 35 aquello que conviene y de gastar grandes cantidades con buen gusto. En efecto, según hemos dicho al principio,²⁷ el hábito se define **1122b1** por medio de las actividades y de los objetos que tiene; de modo que los gastos del magnífico serán grandes y apropiados, y tales serán por tanto también sus obras:²⁸ así es como el gasto será grande y adecuado, es decir, si es adecuado a la obra. En consecuencia, la obra ha de ser digna del gasto, y el gasto de la obra, e incluso 5

1122b19-23) y, por lo tanto, solo podían ser asumidas por ciudadanos muy ricos; cf. Burnet, 1900, p. 173.

²⁴ Cf. *Od.*, XVII, 420 y XIX, 76. Con estas palabras se presenta Odiseo, como un hombre que fue rico en tiempos mejores y se mostró caritativo con los vagabundos.

²⁵ El propio Aristóteles parece haber acuñado la palabra μικροπρέπεια como antónimo de μεγαλοπρέπεια. No solo no hay evidencia de este término en la época clásica, sino que la expresión se encuentra solo en los escritos éticos y en la *Retórica* de Aristóteles. La βανανσία ('vulgaridad') deriva de βάνανσος, el término que se usa para designar a los artesanos humildes (cf. LSJ); por su parte, ἀπειροκαλία significa literalmente 'falta de belleza'; cf. Platón, *Phaedr.*, 244c.

²⁶ Cf. *infra* IV, 6, 1123a19-33.

²⁷ Cf. *supra* II, 1, 1103b21-23.

²⁸ Hay una razón especial por la que Aristóteles recurre aquí al concepto de ἔργον, que hasta ahora había permanecido en un segundo plano en las diversas explicaciones en torno a cada virtud: mientras que en la mayoría de ellas no es el éxito sino la acción lo que está en primer plano, el magnífico es juzgado, en buena medida, por el resultado de sus acciones.

- δαπανήσει δὲ τὰ τοιαῦτα ὁ μεγαλοπρεπὴς τοῦ καλοῦ ἔνεκα· κοινὸν γὰρ τοῦτο ταῖς ἀρεταῖς. καὶ ἔτι ἡδέως καὶ προετικῶς· ἡ γὰρ ἀκριβολογία μικροπρεπὲς. καὶ πῶς κάλλιστον καὶ πρεπωδέστατον, σκέψαιτ' ἂν μᾶλλον
- 10 ἢ πόσου καὶ | πῶς ἐλαχίστου. ἀναγκαῖον δὴ καὶ ἐλευθέριον τὸν μεγαλοπρεπῆ εἶναι· καὶ γὰρ ὁ ἐλευθέριος δαπανήσει ἃ δεῖ καὶ ὡς δεῖ. ἐν τούτοις δὲ τὸ μέγα τοῦ μεγαλοπρεποῦς, οἷον μέγεθος περὶ ταῦτα τῆς ἐλευθεριότητος οὔσης, καὶ ἀπὸ τῆς ἴσης δαπάνης τὸ ἔργον ποιήσει μεγαλοπρεπέστερον.
- 15 οὐ γὰρ ἡ αὐτὴ | ἀρετὴ κτήματος καὶ ἔργου. κτῆμα μὲν γὰρ τὸ πλείστον ἄξιον τιμώτατον, οἷον χρυσός, ἔργον δὲ τὸ μέγα καὶ καλόν. τοῦ γὰρ τοιούτου ἡ θεωρία θαυμαστή, τὸ δὲ μεγαλοπρεπὲς θαυμαστόν. καὶ ἔστιν ἔργου ἀρετὴ μεγαλοπρέπεια ἐν μεγέθει.
- 20 5. Ἔστιν δὲ τῶν δαπανημάτων οἷα λέγομεν τὰ τίμια, οἷον τὰ | περὶ τοὺς θεοὺς, ἀναθήματα καὶ κατασκευαὶ καὶ θυσίαι, ὁμοίως δὲ καὶ ὅσα περὶ

10 δι' ante ἐλαχίστου add. L^b • διῆ vulg. edd. : δὲ C^aH^aL^aN^bP^bX^a rc. V^a Ald. • **12** τὸ μέγα om. H^aL^aN^b • οἷον μέγεθος| ἄνευ μεγέθους Vermehren • μέγεθος| an μεσότητος ? Apelt¹ • **13** ταῦτα vulg. Ald. edd. : ταῦτά H^aL^aN^b rc. K^b (sed fors. ταῦτα apud Ashburner) : ταῦτα δὲ X^a • οὔσης codd. Bekker Bywater : λαβοῦσης Susemihl apud Rassow : ἐχούσης Coraes • **15** κτῆμα μὲν γὰρ vulg. Ald. edd. : κτήματος μὲν γὰρ ἀρετὴ C^aH^aL^aN^bP^bX^aZ^b et rc. K^b • **16** ἄξιον + καὶ add. F^aH^aL^aN^bX^aZ^b rc. K^bV^a Ald. • ἔργον vulg. Ald. edd. : ἔργου C^aP^bX^a et rc. K^b • **18** ἀρετὴ μεγαλοπρέπεια vulg. Bekker Bywater : μεγαλοπρέπεια ἀρετὴ G^aL^bM^bX^a Susemihl : ἀρετὴ om. V^aZ^b pr. F^a Ald. • μεγαλοπρέπεια secl. Gauthier • ἐν μεγέθει secl. Scaliger • **19** τὰ¹ om. G^aM^b • ante ἔστιν lacunam statuit Thurot • **20** τοὺς θεοὺς F^aG^aH^aL^bL^aM^bN^bV^aX^aZ^b Ald. : θεοὺς (om. τοὺς) cett. codd. edd. • **21** ὅσα ante περὶ om. O^bR^b pr. K^b Bywater

superarla. El magnífico gastará sumas de ese calado con vistas a lo noble, pues este es el fin común a las virtudes, y además lo hará con agrado y esplendor, pues el cálculo minucioso es mezquindad. Y buscaría cómo hacer el dispendio más hermoso y apropiado, más bien que cuánto y cómo hacerlo con la menor cantidad posible. Es, 10 pues, necesario que también el magnífico sea generoso; en efecto, también el generoso gastará lo que debe gastar y como debe. Y en estos gastos reside el «magni-» de magnífico, ya que la generosidad es algo así como una magnitud y, gastando la misma cantidad, hará que su obra sea más magnífica. Porque la virtud de una posesión y 15 la de una obra no son la misma:²⁹ efectivamente, la posesión más estimada es la que tiene mayor valor —por ejemplo, el oro—, pero la obra que tiene más valor es la grande y bella. Y es que la contemplación de una tal obra es maravillosa, y aquello que hace maravillarse es lo magnífico. La excelencia de una obra es la magnificencia consistente en su grandeza.

Capítulo 5 <La magnificencia II>

Entre los gastos están aquellos que llamamos honorables;³⁰ por 20 ejemplo, los gastos referentes a los dioses, como ofrendas votivas,

²⁹ Aquí, ἀρετή debe entenderse en el sentido general de ‘excelencia’, que puede aplicarse también a los objetos inanimados. Mientras que la excelencia de la ‘posesión’ (κτηῖμα) se mide por el valor monetario, la de la ‘obra’ (ἔργον) está en su magnificencia y belleza.

³⁰ Estos gastos honorables (τὰ τίμια) son aquellos que por sí mismos son deseables; cf. *supra* I, 12, 1101b11. Aristóteles menciona de inmediato los actos de culto y las donaciones de diversa índole a los dioses y todo lo divino; y Frede (2020, p. 535) sostiene que la distinción entre ‘los dioses’ (οἱ θεοί) y ‘toda la esfera de lo divino’ (πᾶν τὸ δαιμόνιον) se basa en la diferenciación entre los doce dioses y diosas canónicos y las otras deidades que eran objeto de culto, como los héroes y las deidades locales. Como muestra la lista de obsequios —edificios de templos, ceremonias de sacrificio, ofrendas votivas, etc.—, la gama de tales gastos era amplia, y dado que estos presentes también servían para sostener a los propios santuarios, su utilidad no se limitaba a la representación. Por otra parte, hay que señalar los gastos al servicio del bien común (1122b21: πρὸς τὸ κοινόν), como el ya mencionado equipamiento de

πᾶν τὸ δαιμόνιον, καὶ ὅσα πρὸς τὸ κοινὸν εὐφιλοτίμητα ἐστίν, οἷον εἴ ποῦ
 χορηγεῖν οἶονται δεῖν λαμπρῶς ἢ τριηραρχεῖν ἢ καὶ ἐστιᾶν τὴν πόλιν. ἐν
 25 ἅπασι δ', ὥσπερ εἴρηται, καὶ πρὸς τὸν πράττοντα ἀναφέρεται τὸ τίς | ὦν
 καὶ τίνων ὑπαρχόντων· ἄξια γὰρ δεῖ τούτων εἶναι, καὶ μὴ μόνον τῷ ἔργῳ
 ἀλλὰ καὶ τῷ ποιοῦντι πρέπειν. διὸ πένης μὲν οὐκ ἂν εἴη μεγαλοπρεπής, οὐ
 γὰρ ἔστιν ἄφ' ὧν πολλὰ δαπανήσῃ πρεπόντως· ὁ δ' ἐπιχειρῶν ἡλίθιος·
 30 παρὰ τὴν ἀξίαν γὰρ καὶ τὸ δέον, κατ' ἀρετὴν δὲ τὸ ὀρθῶς· πρέ|πει δὲ καὶ
 οἷς τοιαῦτα προϋπάρχει δι' αὐτῶν ἢ τῶν προγόνων ἢ ὧν αὐτοῖς μέτεστι,
 καὶ τοῖς εὐγενέσι καὶ τοῖς ἐνδόξοις καὶ ὅσα τοιαῦτα. πάντα γὰρ ταῦτα
 μέγεθος ἔχει καὶ ἀξίωμα.

Μάλιστα μὲν οὖν τοιοῦτος ὁ μεγαλοπρεπής, καὶ ἐν τοῖς τοιοῦτοις
 35 δαπανήμασιν ἢ μεγαλοπρέπεια, ὥσπερ | εἴρηται, μέγιστα γὰρ καὶ ἐντιμότερα·
1123a1 τῶν δὲ ἰδίων ὅσα | εἰσάπαξ γίγνεται, οἷον γάμος καὶ εἴ τι τοιοῦτον, καὶ εἰ
 περὶ τὴ ἢ πᾶσα πόλις σπουδάζει ἢ οἱ ἐν ἀξιώματι, καὶ περὶ ξένων δὲ
 ὑποδοχὰς καὶ ἀποστολάς, καὶ δωρεάς καὶ ἀντιδωρεάς. οὐ γὰρ εἰς ἑαυτὸν
 5 δαπανηρὸς ὁ μεγαλοπρεπής ἀλλ' | εἰς τὰ κοινά, τὰ δὲ δῶρα τοῖς ἀναθήμασιν
 ἔχει τι ὅμοιον.

Μεγαλοπρεποῦς δὲ καὶ οἶκον κατασκευάσασθαι πρεπόντως τῷ πλούτῳ
 (κόσμος γάρ τις καὶ οὗτος) καὶ περὶ ταῦτα μᾶλλον δαπανᾶν ὅσα πολυχρόνια

22 οἶονται δεῖν vulg. Ald. edd. : οἷόν τε δεῖ C^pbX^a pr. K^b • **25** δεῖ| δεῖν G^mb • **26**
 πρέπειν| πρέπει O^b • **28** πολλὰ om. Z^b pr. F^aV^a Ald. • **30** καὶ secl. Bywater • οἷς
 τοιαῦτα C^aH^aK^bL^aN^bO^bP^bR^b Susemihl Bywater : οἷς τὰ τοιαῦτα F^aG^aL^bM^bV^aX^aZ^b Ald. Be-
 1123a kker • ἢ τῶν C^aK^bO^bR^b Susemihl Bywater : ἢ διὰ τῶν cett. codd. Ald. Bekker • **34**
 τοῖς om. F^aH^aL^bN^bO^bR^bV^a • ὥσπερ εἴρηται ante ἢ μεγαλοπρέπεια C^pb • **1** εἰ περὶ| εἰ
 om. Ald. • **2** ἢ πᾶσα πόλις C^aK^bO^bP^bR^b Susemihl Bywater : πᾶσα ἢ πόλις cett. codd.
 Ald. Bekker • οἱ om. C^aF^aG^aM^bP^bZ^b Ald. • **3** καὶ ἀντιδωρεάς om. O^bR^b et pr. K^b • **6**
 οἶκον vulg. Ald. edd. : οἰκησιν H^aL^aN^b • **7** καὶ τὸ περὶ C^pb

construcción de templos, sacrificios, y de igual modo los gastos que se hacen con referencia a toda la esfera de lo divino, y cuantos son valorados en favor del bien común: por ejemplo, si en algún sitio se considera que hay que sufragar un coro de un modo espléndido, o armar un trirreme, o incluso ofrecer un festejo a la ciudad. En todos estos casos, como se ha dicho, se ha de tener en cuenta a la persona que la realiza: quién es y qué posibles tiene; y ello porque las 25 ocasiones han de merecer los dispendios, y hay que valorarlos no solo por la obra realizada, sino también por quién es el que los lleva a cabo. Por ello un pobre no podría ser magnífico, en tanto que no tiene de qué gastar mucho del modo conveniente; y quien lo intenta es un insensato, porque va más allá de su condición y de lo debido, pero lo que es conforme a la virtud es lo que se hace correctamente; y esto es conveniente a quienes poseen tales riquezas 30 por sí mismos, o a través de sus antepasados, o de aquellos con los que tienen relación, y a los que son de noble linaje, a los ilustres y a quienes tienen cualidades de este tenor: todas estas cosas poseen grandeza y dignidad.

Así pues, muy especialmente de esta clase es el hombre magnífico, y la magnificencia se manifiesta en tales gastos, como se ha dicho, pues son los más grandes y los más honorables. Entre los 35 gastos privados ella se manifiesta en aquellos que se producen solo una vez, como por ejemplo un matrimonio y ceremonias similares, **1123a1** o en las ocasiones que interesan a toda la ciudad, o a las personas importantes, como el hacerse cargo del hospedaje y la despedida de los extranjeros, y del intercambio de regalos. Porque el magnífico no gasta para sí mismo, sino para el bien común, y sus dones tienen 5 algo similar a las ofrendas votivas.

Es propio de un individuo magnífico decorar su casa del modo adecuado a su riqueza (pues también esta es un cierto ornamento), y gastar sobre todo en aquellas obras que están destinadas a durar mucho tiempo (dado que son las más bellas), y gastar lo que es

las embajadas, las representaciones teatrales o el mantenimiento de los buques de guerra.

τῶν ἔργων (κάλλιστα γὰρ ταῦτα) καὶ ἐν ἐκάστοις τὸ πρέπον. οὐ γὰρ ταῦτα
 10 ἀρ|μόζει θεοῖς καὶ ἀνθρώποις, οὐδ' ἐν ἱερῷ καὶ τάφῳ. καὶ ἐπεὶ τῶν
 δαπανημάτων ἕκαστον μέγα ἐν τῷ γένει, καὶ μεγαλοπρεπέστατον μὲν τὸ
 ἐν μεγάλῳ μέγα, ἐνταῦθα δὲ τὸ ἐν τούτοις μέγα, καὶ διαφέρει τὸ ἐν τῷ
 15 ἔργῳ μέγα τοῦ ἐν τῷ δαπανήματι (σφαῖρα μὲν γὰρ ἢ λήκυθος ἢ καλλίστη
 μεγαλο|πρέπειαν ἔχει παιδικοῦ δώρου, ἢ δὲ τούτου τιμὴ μικρὸν καὶ
 ἀνελεύθερον)· διὰ τοῦτο ἐστὶν τοῦ μεγαλοπρεποῦς, ἐν ᾧ ἂν ποιῇ γένει,
 μεγαλοπρεπῶς ποιεῖν (τὸ γὰρ τοιοῦτον οὐκ εὐπέρβλητον), καὶ ἔχον κατ'
 ἀξίαν τοῦ δαπανήματος.

6. Τοιοῦτος μὲν οὖν ὁ μεγαλοπρεπής, ὁ δ' ὑπερβάλλων καὶ βάνανσος
 20 τῷ παρὰ τὸ δέον ἀναλίσκειν ὑπερβάλλει, ὥσπερ εἴρηται. ἐν γὰρ τοῖς
 μικροῖς τῶν δαπανημάτων πολλὰ ἀναλίσκει καὶ λαμπρύνεται παρὰ μέλος,
 οἷον ἐρανιστὰς γαμικῶς ἐστιῶν, καὶ κωμωδοῖς χορηγῶν ἐν τῇ παρῳδῳ
 πορφύραν εἰσφέρων, ὥσπερ οἱ Μεγαρεῖς. καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα ποιήσει οὐ

9 γὰρ] δὲ Z^b • ταῦτα C^FG^aK^bL^bM^bP^bV^aZ^b Ald. edd. : τὸ αὐτὸ H^aL^aN^bO^bR^bX^a • 10 ἱερῷ
 καὶ τάφῳ] ἱεροῖς καὶ τάφοις X^a • καὶ ἐπεὶ Susemihl Bywater : καὶ ἐπὶ codd. Ald. Bekker :
 ἔτι Scaliger • 11 ἕκαστον suppl. in mrg. rc. V^a • ἕκαστον + γὰρ H^aL^a • γένει καὶ] καὶ
 om. G^aM^b • 12 ἀπλῶς ante μὲν add. Bywater • 14 ἢ λήκυθος ἢ καλλίστη F^aG^aH^aL^b
 L^aM^bN^bV^aX^aZ^b Ald. Bekker Susemihl : ἢ καλλίστη ἢ λήκυθος K^b Bywater : ἢ καλλίστη
 ἢ λήκυθος ἢ καλλίστη C^cO^bP^bR^b : ἢ λήκυθος ἢ καλλίστη Ald. : ἢ καλλίστη ἢ βέμβιξ
 Δ • μεγαλοπρέπειαν ἔχει vulg. edd. : ἔχει μεγαλοπρέπειαν F^aG^aL^bV^aZ^b Ald. • 15 δώρου]
 ὅρου Ald. • 16 ἀνελεύθερον] ἀνελευθερία X^a • καὶ διὰ τοῦτο H^aL^aN^b • ἐν ᾧ] τὸ ἐν ᾧ
 G^aM^b • ποιῇ] ποιῶι G^aM^b : om. X^a • 18 καὶ ἔχον] ὡς ἔχον τὰ G^aM^b • 20 ὥσπερ] ὡς
 R^bX^a • 21 λαμπρύνεται παρὰ μέλος] λαμπρύνεσθαι τοῖς παρὰ μέλος X^a • 24 Μεγαρεῖς]
 μεγαροὶ rc. K^b ex μέγαροι apud Ashburner : Μεγαροὶ Bywater Gauthier : μεγαρικοὶ +
 κωμωδοὶ conl. Ashburner

conveniente en cada caso. Porque lo que es adecuado a los dioses no es lo mismo que lo adecuado a los hombres, ni lo adecuado a 10 un templo es lo mismo que lo adecuado a una tumba. Como cada uno de los gastos es grande en su género, y el más magnífico es grande en el género de lo grande, mientras que en un caso particular es aquello que es grande en esas circunstancias; y como hay una diferencia entre la grandeza en la obra y la grandeza en el gasto —porque una bellísima pelota o un bellissimo frasco tienen su mag- 15 nificencia como regalo para un niño, a pesar de que su valor sea pequeño y mezquino—, por estos motivos lo propio del magnífico es actuar con magnificencia sea cual sea el género de la obra que realice (en efecto, no es fácil superar una obra de ese género), y según los merecimientos del gasto.

Capítulo 6

<La vulgaridad y la mezquindad como excesos y defectos de la magnificencia>

Así pues, tal es el magnífico, y quien se excede y es vulgar va más allá de lo debido en el gastar, como se ha dicho.³¹ En efecto, 20 en asuntos de poca importancia hace mucho gasto y muestra un esplendor fuera de tono: por ejemplo, ofreciendo a su cuadrilla de amigos un banquete digno de una boda, y si es corego, presentando al coro en la primera escena vestido de púrpura a la manera de los megarenses.³² Además, hará todas estas cosas no con lo noble como

³¹ En *EN*, 4, 1122a31-34 se ha dado ya una definición preliminar de la vulgaridad, a lo que Aristóteles no tiene mucho que añadir aquí: consiste no solo en el gasto excesivo por una buena causa, sino también en la desproporción entre gasto y ocasión.

³² El corego tenía que pagar el vestuario de los actores y el diseño del escenario, siendo mucho menor el costo en la comedia que en la tragedia. Es discutible si el púrpura se refiere al color de los trajes del coro o al de los tapices de la entrada al escenario (párodos), y dado que el teñido obtenido del caracol púrpura era muy valioso, tal lujo está completamente fuera de lugar, especialmente en la comedia; cf. *Arist., Poet.*, 2, 1448a16-18: «En la tragedia los personajes son mejores que la media, en la comedia son peores». Por otro lado, la referencia a los megarenses remite

25 τοῦ | καλοῦ ἔνεκα, ἀλλὰ τὸν πλοῦτον ἐπιδεικνύμενος, καὶ διὰ ταῦτα οἰόμενος θαυμάζεσθαι, καὶ οὗ μὲν δεῖ πολλά ἀναλῶσαι, ὀλίγα δαπανῶν, οὗ δ' ὀλίγα, πολλά.

Ὁ δὲ μικροπρεπὴς περὶ πάντα ἐλλείψει, καὶ τὰ μέγιστα ἀναλώσας ἐν
30 μικρῷ τὸ καλὸν ἀπολεῖ, καὶ ὃ τι ἂν ποιῇ μέλλων, καὶ | σκοπῶν πῶς ἂν ἐλάχιστον ἀναλώσαι, καὶ ταῦτα ὀδυρόμενος, καὶ πάντα οἰόμενος μείζω ποιεῖν ἢ δεῖ.

Εἰσὶ μὲν οὖν αἱ ἔξεις αὗται κακίαι, οὐ μὴν ὀνειδῇ γ' ἐπιφέρουσι διὰ τὸ μήτε βλαβεραὶ τῷ πέλας εἶναι μήτε λίαν ἀσχήμονες.

26 ταῦτα F^aG^aH^aL^bL^aM^bN^bV^aX^aZ^b Ald. edd. : τὰ τοιαῦτα C^aK^bO^bP^bR^b • οὗ μὲν] οὗ δὲ G^aM^b • 27 οὗ δ'] οὐ δ' Ald. • 33 τῷ vulg. edd. : τῶν H^aK^bL^aL^aN^b Ald. • μήτε λίαν ἀσχήμονες] μὴ τελεῖν ἀσχήμονας Asp.^L

fin, sino para hacer ostentación de su riqueza, y creyendo que por 25
ello suscita admiración; y allí donde se ha de hacer un gran gasto,
gastando poco, y donde poco, mucho.

El individuo mezquino, por el contrario, se queda corto en todas
las ocasiones. Y debido a que ha gastado lo máximo en una peque-
ñez arruina lo noble de su acción, y porque lo que haga lo hace con
dudas, y mirando cómo gastar lo menos posible, y lamentándose de 30
ello, y creyendo que hace siempre más de lo debido.

Así pues, estos hábitos son malos, pero no comportan ciertamen-
te deshonor, pues no son dañosos para el prójimo ni son indecoro-
sos en demasía.³³

a la rivalidad tradicional entre Atenas y su vecina ciudad de Megara por arrogarse la «invención» de la comedia (*Poet.*, 3, 1448a31 y ss.); asimismo, la supuesta estupidez de los megarenses también fue un tema popular en la comedia ática.

³³ Parece sorprendente, desde nuestra óptica, que estos despropósitos, especialmente en las empresas públicas, no fueran objeto de vergüenza.

- 35 7. Ἡ δὲ μεγαλοψυχία περὶ μεγάλα μὲν καὶ ἐκ τοῦ ὀνόματος ἔοικεν
1123b1 εἶναι, περὶ ποῖα δ' ἐστὶν πρῶτον λάβωμεν. διαφέρει δ' οὐδὲν τὴν ἕξιν ἢ
τὸν κατὰ τὴν ἕξιν σκοπεῖν. δοκεῖ δὲ μεγαλόψυχος εἶναι ὁ μεγάλων αὐτὸν
ἀξιῶν ἄξιος ὢν· ὁ γὰρ μὴ κατ' ἀξίαν αὐτὸ ποιῶν ἡλίθιος, τῶν δὲ κατ'
ἀρετὴν οὐδεὶς ἡλίθιος οὐδὲ ἀνόητος.
- 5 Μεγαλόψυχος μὲν οὖν ὁ εἰρημένος· | ὁ γὰρ μικρῶν ἄξιος καὶ τούτων
ἀξιῶν ἑαυτὸν σώφρων, μεγαλόψυχος δ' οὗ· ἐν μεγέθει γὰρ ἡ μεγαλοψυχία,
ὥσπερ καὶ τὸ κάλλος ἐν μεγάλῳ σώματι, οἱ μικροὶ δ' ἀστεῖοι καὶ σύμμετροι,

1123b 34 ἡ δὲ μεγαλοψυχία | ἡ μεγαλοψυχία δὲ Asp.¹ • 1 τὸν κατὰ | τὸ κατὰ X^a pr. L^b : τὰ
κατὰ ex τὸν κατὰ rc. K^b • 2 δὲ | δὴ Bywater • 5 ὁ γὰρ vulg. edd. : ὁ δὲ F^aG^aM^bZ^b rc.
V^a Ald. • τούτων ἀξιῶν ἑαυτὸν vulg. Ald. edd. : τούτων αὐτὸν ἀξιῶν G^aR^bM^b • 7
σύμμετροι vulg. Ald. edd. : μέτριοι G^aM^b

Capítulo 7
 <La magnanimidad I>

La magnanimidad parece que tiene relación con grandes cosas,³⁴ y eso a partir de su propio nombre, pero analicemos primeramente cuáles son esas cosas. Y no supone diferencia alguna examinar el hábito o a aquel que actúa en conformidad con él. Se cree que es magnánimo aquel que se considera a sí mismo digno de grandes cosas, y lo es; y ello porque quien lo hace sin tener merecimientos es un necio —pero ninguno de aquellos que actúan conforme a la virtud es necio e insensato—.

De modo que es magnánimo aquel que hemos dicho. Porque quien es digno de cosas pequeñas, y se estima digno de ellas, es moderado, pero no es magnánimo, pues la magnanimidad consiste en la grandeza, como la belleza consiste en un cuerpo de estatura alta, mientras que los pequeños son graciosos y proporcionados, pero

³⁴ Isócrates y otros oradores emplean la *μεγαλοψυχία* en un sentido muy amplio; cf. Dirlmeier, 1956, pp. 370-372. Esta amplia gama también refleja la caracterización de Aristóteles en la *Retórica*: disposición para la caridad a gran escala (1366b17 y ss.), capacidad de soportar la desgracia (1367b16), talento para la imitación de grandes hechos (1388b3), actitud elevada en los jóvenes (1389a30-34) o, incluso, arrogancia (24, 1401b21-23). En *Anal. post.*, II 13, 97b15-25, el mismo Aristóteles subraya la ambigüedad de este término; sin embargo, ninguno de los ejemplos allí citados se ajusta a la virtud descrita aquí: en el caso de Alcibiades, Aquiles y Áyax, la *μεγαλοψυχία* consiste en su incapacidad para soportar un insulto —es decir, arrogancia—, y en el caso de Lisandro y Sócrates, en su indiferencia hacia la buena o mala fortuna —es decir, imperturbabilidad—. En cuanto a la traducción que le hemos dado al término, coincidimos con las razones aportadas al respecto por Calvo Martínez (2001, p. 135, n. 9): no hay un término en español para traducir esta virtud, eminentemente pagana, a la que se opone la «humildad» como un vicio. Traducirlo por 'orgullo', como hace Ross (2009: *pride*), sería darle el nombre de un vicio más que el de una virtud; razón por la que se opta por el calco semántico, aunque «magnanimidad» en castellano tampoco responde exactamente al término griego. Si Aristóteles aboga por un elitismo que nos resulta extraño, debemos tener en cuenta que el destino de una polis estaba determinado, en gran medida, por hombres con grandes ambiciones; así, durante los «años dorados» entre las guerras persas y las del Peloponeso, todos los líderes políticos de Atenas provenían de la aristocracia y eran políticos y estrategas exitosos.

καλοὶ δ' οὐ· ὁ δὲ μεγάλων ἑαυτὸν ἀξιῶν ἀνάξιος ὢν χαῦνος (ὁ δὲ μειζόνων
 10 ἢ ἄξιος οὐ πᾶς χαῦνος). ὁ δ' ἐλαττόνων | ἢ ἄξιος μικρόνυχος, ἐάν τε
 μεγάλων ἐάν τε μετρίων, ἐάν τε καὶ μικρῶν ἄξιος ὢν ἔτι ἐλαττόνων αὐτὸν
 ἀξιοῖ. καὶ μάλιστα ἂν δόξειεν ὁ μεγάλων ἄξιος· τί γὰρ ἂν ἐποίει, εἰ μὴ
 τοσοῦτων ἦν ἄξιος;

Ἔστιν δὴ ὁ μεγαλόνυχος τῷ μὲν μεγέθει ἄκρος, τῷ δὲ ὡς δεῖ μέσος
 15 (τοῦ γὰρ κατ' ἀξίαν αὐτὸν | ἀξιοῖ)· οἱ δ' ὑπερβάλλουσι καὶ ἐλλείπουσιν. εἰ
 δὲ δὴ μεγάλων ἑαυτὸν ἀξιοῖ ἄξιος ὢν, καὶ μάλιστα τῶν μεγίστων, περὶ ἐν
 μάλιστα ἂν εἴη. ἢ δ' ἀξία λέγεται πρὸς τὰ ἐκτὸς ἀγαθὰ· μέγιστον δὲ τοῦτ'
 ἂν θείημεν ὁ τοῖς θεοῖς ἀπονέμομεν, καὶ οὗ μάλιστ' ἐφίενται οἱ ἐν ἀζιώματι,
 20 καὶ τὸ ἐπὶ τοῖς καλλίστοις | ἄθλον· τοιοῦτον δ' ἡ τιμή (μέγιστον γὰρ δὴ
 τοῦτο τῶν ἐκτὸς ἀγαθῶν)· περὶ τιμὰς δὴ καὶ ἀτιμίας ὁ μεγαλόνυχός ἐστιν
 ὡς δεῖ. καὶ ἄνευ δὲ λόγου φαίνονται οἱ μεγαλόνυχοι περὶ τιμὴν εἶναι τιμῆς
 γὰρ μάλιστα οἱ μεγάλοι ἀξιοῦσιν ἑαυτούς· κατ' ἀξίαν δέ.

25 Ὁ δὲ μικρόνυχος ἐλλείπει καὶ πρὸς ἑαυτὸν | καὶ πρὸς τὸ τοῦ
 μεγαλονύχου ἀξίωμα. ὁ δὲ χαῦνος πρὸς ἑαυτὸν μὲν ὑπερβάλλει, οὐ μὴν
 τὸν γε μεγαλόνυχον.

8 αὐτὸν vulg. edd. : αὐτὸν F^aG^aL^bM^bV^a : αὐτὸν Ald. • 9-10 ὁ δὲ... χαῦνος om. H^aL^a • ὁ δὲ... ἢ ἄξιος om. G^aM^b • μικρόνυχος + δὲ add. G^aM^b • καὶ ante μετρίων add. Ald. • 10 ἢ om. H^a • 11 τε καὶ vulg. edd. : καὶ om. G^aM^b Ald. • ἔτι om. C^aP^b et pr. K^b • αὐτὸν vulg. edd. : ἑαυτὸν F^aG^aL^bM^bV^aZ^b Ald. • 13 δὴ om. R^b • τοσοῦτων vulg. Ald. edd. : τοιοῦτων F^aH^aL^aN^bV^aX^a pr. Z^b • 14 αὐτὸν vulg. edd. : ἑαυτὸν F^aG^aL^bM^bV^aX^aZ^b Ald. • 15 δὲ δὴ] δὴ pr. K^b Bywater • 16 περὶ] παρὰ X^a • 17 ἐν μάλιστα ἂν vulg. Ald. edd. : ἐν ἂν μάλιστα R^b : ἂν (corr. ex ἐν) μάλιστα O^b • ἂν εἴη] ἀξία ἂν εἴη. τί οὖν τοῦτό ἐστιν, ἐκ τῆς ἀξίας ληπτέον G^a ex Asp. 110,31 Ald. • δ'] γὰρ Susemihl Asp. • δ' ἀξία rc. K^b ex δεξία apud Schöll • 22 δὲ λόγου vulg. Ald. edd. : λόγου δὲ F^aV^a : δὴ λόγου G^aM^b • 23 οἱ μεγάλοι secl. Bywater • 24 δέ. ὁ δὲ] δὲ ὁ K^b • ἑαυτὸν vulg. edd. : αὐτὸν G^aF^aM^aV^aY^a : ἑαυτὸ I^b : αὐτὸν Z^b Ald. • 25 μεγαλονύχου vulg. Ald. edd. : μεγάλου G^aL^bM^b • πρὸς ἑαυτὸν μὲν] πρὸς μὲν ἑαυτὸν K^b • 26 γε om. K^bO^bR^b

no hermosos. Pero quien se considera digno de grandes cosas, y no lo es, es vanidoso (aunque no todo aquel que se estima digno de cosas mayores de lo que merece es vanidoso). Y el que se estima de menor valor de lo que merece es pusilánime,³⁵ sea digno de 10 grandes cosas, sea digno de medianas, y aunque sea digno de cosas pequeñas, en todo caso se consideraría digno de cosas aún menores. Pusilánime podría parecer, especialmente, quien es digno de grandes cosas: ¿qué haría si no fuese digno de tanto?

De modo que el magnánimo está en un extremo por la grandeza, pero se encuentra en el punto medio por cuanto se refiere a cómo debe actuar (pues se estima en conformidad con lo que se merece), mientras que los otros se exceden o se quedan cortos. Y, por tanto, 15 si se considera a sí mismo digno de grandes cosas, y lo es, y especialmente de las más grandes, sería tal principalmente al respecto de una cosa en concreto. El *valor* se aplica a los bienes externos, y estableceríamos como el mejor de todos el que atribuimos a los dioses, aquel al que aspiran especialmente las personas que gozan de una posición preeminente y es el mejor premio que se da por las acciones más bellas, esto es, el honor (él es, sin duda, el más grande de los bienes 20 externos); por lo cual el magnánimo se encuentra en la posición debida al respecto de los honores y los deshonores. E incluso sin argumentarlo es evidente que aquellos que están dotados de magnanimidad se afanan en el honor; y es que las grandes personalidades se consideran a sí mismas dignas sobre todo de honor, y con merecimiento.

El pusilánime peca por defecto ya sea con respecto a sí mismo, 25 ya sea con respecto a la dignidad del magnánimo; por el contrario,

³⁵ La μικροψυχία denota un abatimiento general del espíritu (cf. Isocr., 5, 79); sin embargo, Aristóteles limita el término aquí a los más altos objetivos de acción que una persona es realmente capaz de realizar. El hecho de que él vea esto como un error particularmente importante queda claro al agregar que es irrelevante si la discrepancia entre el verdadero valor de la persona y su propia autoestima es grande, mediana o pequeña. La noción que está detrás de ello es que el exceso en una cierta proporción es mejor que la subestimación; de hecho, como veremos al final de este examen, la pusilanimidad es para Aristóteles un error mayor que la vanidad, especialmente porque ocurre con más frecuencia (9, 1125a32-34).

Ὁ δὲ μεγαλόψυχος, εἶπερ τῶν μεγίστων ἄξιος, ἄριστος ἂν εἴη· μείζονος
 γὰρ αἰὶ ὁ βελτίων ἄξιος, καὶ μεγίστων ὁ ἄριστος. τὸν ὡς ἀληθῶς ἄρα
 30 μεγαλόψυχον δεῖ ἀγαθὸν εἶναι. καὶ | δόξειε δ' ἂν εἶναι μεγαλοψύχου τὸ ἐν
 ἐκάστη ἀρετῇ μέγα. οὐδαμῶς τ' ἂν ἀρμόζοι μεγαλοψύχῳ φεύγειν
 παρασείσαντι, οὐδ' ἀδικεῖν· τίνος γὰρ ἔνεκα πράξει αἰσχροῦ ᾧ γ' οὐδὲν
 μέγα· καθ' ἕκαστα δ' ἐπισκοποῦντι πάμπαν γελοῖος φαίνεται ἂν ὁ
 35 μεγαλόψυχος μὴ ἀγαθὸς ὢν. οὐκ εἴη δ' ἂν οὐδὲ τιμῆς ἄξιος | φαῦλος ὢν·
1124a1 τῆς ἀρετῆς γὰρ ἄθλον ἢ τιμὴ, καὶ ἀπονέμεται | τοῖς ἀγαθοῖς. ἔοικε μὲν οὖν
 ἢ μεγαλοψυχία οἷον κόσμος τις εἶναι τῶν ἀρετῶν· μείζους γὰρ αὐτὰς ποιεῖ,
 καὶ οὐ γίνεται ἄνευ ἐκείνων. διὰ τοῦτο χαλεπὸν τῇ ἀληθείᾳ μεγαλόψυχον
 5 εἶναι· οὐ γὰρ οἷόν τε ἄνευ καλοκαγαθίας. μάλιστα | μὲν οὖν περὶ τιμᾶς καὶ
 ἀτιμίας ὁ μεγαλόψυχος ἐστίν, καὶ ἐπὶ μὲν ταῖς μεγάλαις καὶ ὑπὸ τῶν

27 εἶπερ τῶν μεγίστων ἄξιος post ἄριστος ἂν εἴη L^b • 28 μείζονος γὰρ αἰὶ ὁ βελτίων
 ἄξιος om. L^b • 30 δόξειε δ' ἂν Turnebus Bekker Susemihl : δόξειεν ἂν C^aK^bP^b Bywater :
 δόξειεν (om. δ' ἂν) O^b pr. R^b : δόξειε δ' F^aG^aH^aL^bL^aM^bN^bV^aX^aZ^b rc. R^b Ald. • ἀρετῇ om.
 C^aP^b • 31 παρασείσαντι vulg. edd. : παραπείσαντι G^aM^b Ald. • 32 ᾧ γ' C^aO^bP^bR^b rc.
 K^b Susemihl Bywater : ὧσγ' pr. K^b : ᾧ cett. codd. Ald. Bekker : ὡς Z^b • 33 γελοῖος rc.
 K^b ex γελοίου apud Ashburner • 34 μὴ ἀγαθὸς om. H^aL^aN^b : μὴ δίκαιος X^a • 35 τῆς
1124a ἀρετῆς γὰρ vulg. Ald. edd. : τῆς γὰρ ἀρετῆς O^bR^b • 1 μὲν om. F^aG^aL^bM^bV^aX^aZ^b Ald.
 Susemihl : del. rc. H^a • κόσμος τις vulg. Ald. edd. : κάλλος τι G^aM^b • 6 ἐπὶ μὲν] ὑπὸ X^a

el vanidoso se excede con respecto a sí mismo, pero no con respecto a quien está dotado de magnanimidad, eso está claro.

El magnánimo, si es digno de las más grandes cosas, sería el hombre más grande; y ello porque el mejor es siempre merecedor de cosas mejores, y el mejor de todos lo es de las cosas más excelentes. Así, quien es verdaderamente magnánimo ha de ser bueno. Y también se podría creer que es propio del magnánimo la grande- 30 za que hay en cada virtud.³⁶ En modo alguno estaría en consonancia con el magnánimo huir a codazos o cometer injusticia: ¿para qué fin habría de cumplir actos innobles ese hombre para el que nada hay que sea, en absoluto, grande? Y para quien lo examina desde el punto de vista de cada virtud, sería evidentemente ridícula la idea de que quien está dotado de magnanimidad no sea bueno, y si fuese malvado, no resultaría tampoco digno de honor; y ello porque el 35 honor es el premio a la virtud y se dispensa a los buenos. Así pues, la magnanimidad parece ser como un cierto adorno de las virtudes, pues las hace más grandes, y no se da sin ellas. Por esto es difícil ser verdaderamente magnánimo, ya que no es posible sin la excelencia moral.³⁷ De modo que quien está dotado de magnanimidad se cuida sobre todo del honor y del deshonor, y se complacerá por 5 los honores de envergadura y concedidos por individuos virtuosos,

1124a1

³⁶ Parecería, por estas palabras, que la magnanimidad abarca todas las virtudes en su máxima expresión, pero no es eso lo que quiere decirse, sino que las grandes obras al servicio de la comunidad presuponen la posesión de todas las demás virtudes, porque la conducta cobarde, injusta, etc. es incompatible con ella; por lo tanto, la magnanimidad no es la perfección de todas las virtudes, aunque el magnánimo debe tener todas las relacionadas con la ejecución de los actos que se esperan de un estadista.

³⁷ Traducimos así el término *καλοκαγαθία*. No es casualidad que Aristóteles utilice aquí esta expresión —a menudo entendida como epítome de la virtud en la antigua Grecia— por primera vez en la *EN*, mientras que en otros lugares se habla de virtud perfecta (7, 1124a8 y 8, 1124a28 y ss.: *παντελής ἀρετή* y I 10, 1100a4 y 13, 1102a6: *ἀρετή τελεία*); sin embargo, la magnanimidad no debe equipararse con la virtud perfecta, porque los magnánimos no se preocupan por la virtud en su totalidad. Platón no utiliza la expresión *καλοκαγαθία* y Aristóteles lo hace ocasionalmente; así, en *EN*, X 10, 1179b10 la usa para identificar el tipo de virtud de la que el vulgo no es capaz. Por otro lado, en *EE*, VIII 3, 1248b8-1249a16 se afirma que la *καλοκαγαθία* es la virtud perfecta.

σπουδαίων μετρίως ἡσθήσεται, ὥς τῶν οἰκείων τυγχάνων ἢ καὶ ἐλαττόνων
(ἀρετῆς γὰρ παντελοῦς οὐκ ἂν γένοιτο ἀξία τιμή), οὐ μὴν ἀλλ' ἀποδέξεται
10 γε τῷ μὴ ἔχειν αὐτοὺς μείζω αὐτῷ ἀπονέμειν· | τῆς δὲ παρὰ τῶν τυχόντων
καὶ ἐπὶ μικροῖς πάμπαν ὀλιγορήσει (οὐ γὰρ τούτων ἄξιος), ὁμοίως δὲ καὶ
ἀτιμίας (οὐ γὰρ ἔσται δικαίως περὶ αὐτόν).

Μάλιστα μὲν οὖν ἐστίν, ὥσπερ εἴρηται, ὁ μεγαλόψυχος περὶ τιμάς, οὐ
μὴν ἀλλὰ καὶ περὶ πλοῦτον καὶ δυναστείαν καὶ πᾶσαν εὐτυχίαν καὶ ἀτυχίαν
15 | μετρίως ἔξει, ὅπως ἂν γίνηται, καὶ οὔτε εὐτυχῶν περιχαρῆς ἔσται οὔτε
ἀτυχῶν περίλυπος. οὐδὲ γὰρ περὶ τιμὴν οὕτως ἔχει ὥς μέγιστον ὄν (αἱ γὰρ
δυναστεῖαι καὶ ὁ πλοῦτος διὰ τὴν τιμὴν ἐστὶν αἰρετά· οἱ γοῦν ἔχοντες αὐτὰ
τιμᾶσθαι δι' αὐτῶν βούλονται)· ὅ δὲ καὶ ἡ τιμὴ μικρόν ἐστιν, τοῦτω καὶ
20 τὰ ἄλλα. | διὸ ὑπερόπται δοκοῦσιν εἶναι.

8. Δοκεῖ δὲ καὶ τὰ εὐτυχήματα συμβάλλεσθαι πρὸς μεγαλοψυχίαν. οἱ
γὰρ εὐγενεῖς ἀξιοῦνται τιμῆς καὶ οἱ δυναστεύοντες ἢ οἱ πλουτοῦντες· ἐν

9 γε] τε pr. K^b • 10 τῆς δὲ] ταῖς δὲ Ald. • 12 ἔσται δικαίως] ἐστὶ δίκαιος H^a et pr.
L^a • αὐτόν] αὐτόν Ald. • 14 καὶ ἀτυχίαν om. C^p^b • 17 ὥς secl. Ramsauer • ὁ om.
R^b • 18 ἐστὶν vulg. Ald. edd. : ἔσται C^p^b • 19 δὴ vulg. Ald. Bekker Susemihl : δὲ
G^aL^bM^bX^a rc. Z^b Bywater • 20 διὸ + καὶ add. rc. K^b • 21 εὐγενεῖς + καὶ add.
H^aL^aN^b • 22 δυναστεύοντες ἢ οἱ F^aG^aH^aL^bL^aN^bO^bR^bV^aZ^b Ald. Bekker : δυναστεύοντες ἢ
C^aK^bP^bX^a Susemihl Bywater : δυναστεύοντες καὶ οἱ Y^a

y lo hará con medida, en tanto que obtiene lo que a él le corresponde, o incluso menos (no podría haber, en efecto, un honor a la altura de su perfecta virtud); pero, a pesar de todo, lo aceptará por el hecho de que aquellos no tienen nada más grande que ofrecerle; y dará poco valor a los honores que le dispense cualquiera, o por 10 causas modestas (pues no es él digno de eso). Lo mismo vale también para el deshonor (pues no habrá nunca deshonor atribuido a él justamente).

Así pues, el magnánimo, según se ha dicho, se cuida especialmente de los honores. En todo caso, tendrá también una disposición mesurada con respecto a la riqueza, al poder y a toda buena o mala fortuna, sea como sea que se le dé, y si la tiene buena no estará 15 exultante, ni devastado si la tiene mala. Porque tampoco estará así al respecto del honor, y eso que es lo más grande (el poder y la riqueza son deseables por el honor; al menos, quienes los poseen desean ser honrados por esos bienes). Por tanto, para quien el honor es de poca importancia, para él lo serán también las demás cosas. Por esta razón estas personas son consideradas arrogantes. 20

Capítulo 8

<La magnanimidad. Continuación>

Parece que también los bienes de fortuna³⁸ contribuyen a la magnanimidad. Y es que los nobles se consideran dignos de honor, y los potentados o los ricos, ya que están en una posición elevada y todo aquello que sobresale en lo bueno goza de mayor honor. Por

³⁸ Ya se ha aclarado que la persona magnánima sabe manejar adecuadamente la riqueza, el poder y otros bienes de fortuna (τὰ εὐτυχήματα), aunque aquí hay que entender por εὐτυχήματα la ascendencia noble, así como el poder y la riqueza, bienes que hacen que sus propietarios sean honrados a los ojos del mundo porque les otorgan cierta 'superioridad' (ὑπεροχή); ahora bien, esta es solo una condición necesaria, pero no suficiente, para la atribución del honor; cf. *supra* I 9, 1099a31-b8. Con respecto a la generosidad, Aristóteles también cuenta la riqueza y la nobleza entre las condiciones previas, pero exige el uso correcto conforme a la virtud (cf. *supra* 5, 1122b29-35); la buena fortuna solo contribuye a la honorabilidad en la medida en que permite obras correspondientes (cf. Arist., *Rhet.*, II, 15-17).

- ὑπεροχῇ γάρ, τὸ δ' ἀγαθὸν ὑπερέχον πᾶν ἐντιμότερον. διὸ καὶ τὰ τοιαῦτα
 25 μεγαλοψυχότερους ποιεῖ· τιμῶνται γὰρ ὑπὸ τινῶν· | κατ' ἀλήθειαν δὲ ὁ
 ἀγαθὸς μόνος τιμητέος· ὃ δ' ἄμφοι ὑπάρχει, μᾶλλον ἀξιούται τιμῆς. οἱ δ'
 ἄνευ ἀρετῆς τὰ τοιαῦτα ἀγαθὰ ἔχοντες οὔτε δικαίως ἑαυτοὺς μεγάλων
 ἀξιούσιν οὔτε ὀρθῶς μεγαλόψυχοι λέγονται. ἄνευ γὰρ ἀρετῆς παντελοῦς
 30 οὐκ ἔστι ταῦτα, ὑπερόπται δὲ καὶ ὑβρίζονται καὶ οἱ | τὰ τοιαῦτα ἔχοντες
 ἀγαθὰ γίγνονται. ἄνευ γὰρ ἀρετῆς οὐ ράδιον φέρειν ἐμμελῶς τὰ εὐτυχήματα·
1124b1 οὐ δυνάμενοι δὲ | φέρειν καὶ οἰόμενοι τῶν ἄλλων ὑπερέχειν ἐκείνων μὲν
 καταφρονοῦσιν, αὐτοὶ δ' ὅ τι ἂν τύχωσιν πράττουσιν. μιμοῦνται γὰρ τὸν
 5 μεγαλόψυχον οὐχ ὅμοιοι ὄντες, τοῦτο δὲ δρῶσιν ἐν οἷς δύνανται· τὰ μὲν
 οὖν κατ' ἀρετὴν οὐ πράττουσιν, καταφρο/νοῦσι δὲ τῶν ἄλλων. ὁ δὲ
 μεγαλόψυχος δικαίως καταφρονεῖ (δοξάζει γὰρ ἀληθῶς), οἱ δὲ πολλοὶ
 τυχόντως. οὐκ ἔστιν δὲ μικροκίνδυνος οὐδὲ φιλοκίνδυνος διὰ τὸ ὀλίγα
 τιμᾶν, μεγαλοκίνδυνος δέ, καὶ ὅταν κινδυνεύῃ, ἀφειδῆς τοῦ βίου ὥς οὐκ
 ἄξιον ὄν πάντως ζῆν.
 10 Καὶ οἷος εἶ ποιεῖν, εὐεργετούμενος | δὲ αἰσχύνεται· τὸ μὲν γάρ
 ὑπερέχοντος, τὸ δ' ὑπερεχομένου. καὶ ἀντευεργετικὸς πλειόνων· οὕτω γάρ
 προσοφλήσει ὁ ὑπάρξας καὶ ἔσται εὖ πεπονθὼς. δοκοῦσι δὲ καὶ μνημονεῖν
 οὓς ἂν ποιήσωσιν εὖ, <ὕφ> ὧν δ' ἂν πάθωσιν οὐ· ἐλάττων γὰρ ὁ παθὼν

1124b

23 τὰ τοιαῦτα vulg. Ald. edd. : τὰ om. H^aL^aN^b • **25** τιμητέος vulg. Ald. Bekker Susemihl : τιμητός F^aG^aM^bR^bV^a pr. K^b pr. X^a Bywater • ὃ vulg. Ald. edd. : οἷς C^cO^bP^bR^b • **27** ἑαυτοὺς vulg. Ald. edd. : αὐτοὺς O^bR^b • **28** παντελοῦς| παντελῶς Δ • **29** καί² secl. Apelt • **30** οἱ add. K^b rc. H^a edd. : om. cett. codd. Ald. • ἀγαθὰ vulg. edd. : ἀγαθοὶ O^b : κακὰ G^aX^aZ^b γρ. L^b pr. F^a rc. M^bV^a Ald. : κακοὶ Γ • **31** ἐμμελῶς| εὐμενῶς X^a • **5** ὁ δὲ vulg. Ald. Bekker : ὁ μὲν γάρ K^b rc. H^a Susemihl Bywater • **7** μικροκίνδυνος C^cK^bP^bR^bX^a γρ. O^b edd. : πυκνοκίνδυνος cett. codd. Δ Asp. Ald. • οὐδὲ φιλοκίνδυνος om. pr. K^b • οὐδὲ φιλοκίνδυνος διὰ τὸ ὀλίγα τιμᾶν om. Δ • **7-8** τὸ ὀλίγα... μεγαλοκίνδυνος δέ om. N^b • **8** δέ| γάρ G^aM^b • ἀφειδῆς vulg. Ald. edd. : ἀφειδήσει G^aH^aL^aM^bY^a • **10** γάρ + οἱ add. C^cK^bP^b Bywater • **11** προσοφλήσει vulg. Ald. edd. : προσοφλήσειεν G^aM^b • **12** εὖ + τε add. R^b • **13** οὕς| ὧν Asp. : οὐ Bywater • <ὕφ> supplevi ex Susemihl

esta razón, también tales cosas vuelven magnánimos a los hombres, 25
 pues son honrados por algunos. En verdad, solo el bueno es digno
 de honor, pero aquel que disfruta de ambos tipos de bienes es juz-
 gado aún más merecedor de honor. Y aquellos que, sin virtud, dis-
 frutan de bienes de ese género, no se consideran justamente a sí
 mismos dignos de grandes cosas,³⁹ ni se les dice magnánimos co-
 rrectamente. Y ello porque sin la virtud completa no existe tal, y 30
 además quienes poseen aquellos bienes de fortuna devienen altane-
 ros e insolentes: sin la virtud, en efecto, no es fácil llevar con ele-
 gancia los bienes de fortuna; siendo incapaces de ello, y consideran-
 do que son superiores a los demás, los desprecian y ellos mismos **1124b1**
 hacen lo que les parece. Porque imitan al magnánimo sin ser iguales
 a él, y lo hacen en los momentos en que pueden; en realidad, no
 realizan acciones virtuosas, sino que desprecian a los demás. En 5
 cambio, el magnánimo los desprecia con justicia (es verdaderamen-
 te merecedor de ello), mientras que el vulgo desprecia caprichosa-
 mente. El magnánimo no afronta riesgos por pequeñeces, ni ama el
 riesgo pues estima pocas cosas, sino que afronta grandes peligros,
 y, cada vez que lo hace, no se aferra a la vida, convencido de que
 no es propio de él vivir a toda costa.

El magnánimo es capaz de beneficiar, pero se avergüenza de 10
 recibir favores, pues la primera cosa es típica de quien es superior,
 la segunda de quien es superado; y su inclinación es a devolver los
 favores con creces, y ello porque así quien se los hizo primeramen-
 te le quedará en deuda, y saldrá ganando. Y parece ser también que
 se acuerdan de aquellos a los que hubiesen beneficiado, pero no de
 aquellos por los que han sido beneficiados,⁴⁰ pues quien recibe un
 bien es inferior a quien lo da, y el magnánimo quiere ser superior.

³⁹ Aristóteles demuestra que la posesión plena de la virtud es condición nece-
 saria para la magnanimidad al enumerar las transgresiones de las personas que erró-
 neamente se consideran magnánimas, pues no saben cómo tratar los bienes de for-
 tuna de la manera correcta; sobre la virtud como condición para usar tales bienes,
 cf. *Pl., Men.*, 78c-79a y 87c-88e.

⁴⁰ *Vid.* nota 12 en el «Comentario de crítica textual».

- 15 εὖ τοῦ ποιήσαντος, βούλεται δ' ὑπερέχειν. καὶ | τὰ μὲν ἡδέως ἀκούει, τὰ
 δ' ἀηδῶς· διὸ καὶ τὴν Θέτιν οὐ λέγειν τὰς εὐεργεσίας τῷ Δίῳ· οὐδ' οἱ
 Λάκωνες πρὸς τοὺς Ἀθηναίους, ἀλλ' ἃ πεπόνθησαν εὖ. μεγαλοψύχου δέ
 καὶ τὸ μηδενὸς δεῖσθαι ἢ μόγις, ὑπηρετεῖν δέ προθύμως, καὶ πρὸς μὲν τοὺς
 20 ἐν ἀξιώματι καὶ εὐτυχίαις μέγαν εἶναι, πρὸς δέ | τοὺς μέσους μέτριον· τῶν
 μὲν γὰρ ὑπερέχειν χαλεπὸν καὶ σεμνόν, τῶν δέ ῥάδιον, καὶ ἐπ' ἐκείνοις
 μὲν σεμνύνεσθαι οὐκ ἀγεννές, ἐν δέ τοῖς ταπεινοῖς φορτικόν, ὥσπερ εἰς
 τοὺς ἀσθενεῖς ἰσχυρίζεσθαι. καὶ εἰς τὰ ἔντιμα μὴ ἰέναι, ἢ οὐ πρωτεύουσιν
 25 ἄλλοι· καὶ ἄργον εἶναι καὶ μελλήτην ἀλλ' ἢ ὅπου | τιμὴ μεγάλη ἢ ἔργον,
 καὶ ὀλίγων μὲν πρακτικόν, μεγάλων δέ καὶ ὀνομαστών. ἀναγκαῖον δέ καὶ
 φανερόμισον εἶναι καὶ φανερόφιλον· τὸ γὰρ λανθάνειν φοβουμένου. καὶ
 μέλειν τῆς ἀληθείας μᾶλλον ἢ τῆς δόξης, καὶ λέγειν καὶ πράττειν φανερώς·
 30 παρρησιαστῆς γὰρ διὰ τὸ καταφρονεῖν. διὸ | καὶ ἀληθευτικός, πλὴν ὅσα

14 εὖ τοῦ vulg. Ald. edd. : τοῦ εὖ G^aL^bM^bX^aY^a • **15** ἀκούει vulg. Ald. Bekker Susemi-
 hl : ἀκούειν P^b Bywater Gauthier • **17** πεπόνθησαν vulg. Ald. edd. : ἐπεπόνθησαν L^b :
 πεπόνθησαν K^b Γ : ἐπεπόνθησαν H^aL^aN^b • **18** μόγις vulg. Ald. Bekker Susemihi : μόλις
 K^bO^bR^b Bywater • **19** μὲν τοὺς vulg. Ald. edd. : τοὺς μὲν H^aP^b • **21** ἐπ' C^aK^bO^bP^bR^b
 Susemihi Bywater : ἐν F^aG^aH^aL^bL^aM^bN^bV^aX^aY^aZ^b Bekker Ald. • **24** μελλήτην K^bN^b edd. :
 μελήτην vulg. Ald. : ἀμελλήτην X^a • **25** καὶ om. R^b • **26** καὶ om. G^aL^aM^b pr.
 N^b • φανερόφιλον codd. Bekker Susemihi : φανερόμισον rc. K^b Ald. : φανερομισή codex
 Morelii Bywater : φανερομίση pr. K^b • **27** καὶ μέλειν vulg. Δ Bekker Susemihi : καὶ
 μέλλειν N^bP^bZ^b rc. C^aV^a : καὶ ἀμελεῖν F^aV^a pr. K^b Bywater : ἀμέλει Ald. • **29-30**
 παρρησιαστῆς γὰρ διὰ τὸ καταφρονεῖν. διὸ καὶ ἀληθευτικός γρ. Par. 1856 Bekker Suse-
 mihi : παρρησιαστικός γὰρ διὸ καταφρονητικός δέ, διὸ παρρησιαστικός καὶ ἀληθευτικός
 pr. Par. 1856 : καταφρονητικοῦ γὰρ παρρησιαστικῆς καὶ παρρησιαστικός δέ. διὸ
 καταφρονητικός καὶ ἀληθευτικός pr. K^b : καταφρονητικοῦ γὰρ διὸ παρρησιαστικός καὶ
 παρρησιαστικοῦ γὰρ. διὸ καταφρονητικός, (καὶ add. O^bR^b) ἀληθευτικός L^aN^bO^bR^b pr. H^a :
 παρρησιαστῆς γὰρ διὰ τὸ καταφρονητικός εἶναι, καταφρονητικός δέ διὸ (διὰ τὸ Γ)
 παρρησιαστικός, παρρησιαστικός δέ διὸ (διὰ τὸ Γ) καταφρονητικός καὶ ἀληθευτικός C^aP^b
 rc. K^b Γ : παρρησιαστικός γάρ. διὸ (καὶ add. G^aM^bX^a) καταφρονητικός. καταφρονητικός
 δέ, διὸ παρρησιαστικός καὶ ἀληθευτικός G^aL^bM^bX^aY^a in mrg. rc. C^c : καταφρονητικοῦ γάρ·
 διὸ παρρησιαστικός. παρρησιαστικοῦ δέ. διὸ καταφρονητικός καὶ ἀληθευτικός pr. F^aV^a
 (παρρησιαστῆς γὰρ διὰ τὸ καταφρονητικός εἶναι scripsit in mrg. post φανερώς rc. F^aV^a)
 Ald. : παρρησιαστῆς γὰρ διὰ τὸ καταφρονητικός εἶναι. καταφρονητικός δέ διὸ
 παρρησιαστικός καὶ ἀληθευτικός Z^b : παρρησιαστικός γὰρ διὰ τὸ καταφρονητικός εἶναι·
 καὶ ἀληθευτικός πλὴν ὅσα μὴ δι' εἰρωνείαν rc. H^a et Busse : παρρησιαστῆς γὰρ διὰ τὸ
 καταφρονητικός εἶναι, καὶ ἀληθευτικός Bywater Rackham

Y una cosa la oye con agrado, y con disgusto la otra. Por esto Tetis 15
 no le dijo a Zeus los beneficios que le hizo, ni los espartanos a los
 atenienses, sino los favores que habían recibido.⁴¹ Y también es pro-
 pio del magnánimo no pedir nada, o hacerlo de mala gana, y el
 prestar ayuda con prontitud, el mostrar su grandeza con las personas
 de elevada posición y afortunadas, pero tener un comportamiento
 comedido con los que son de mediana condición. Y es que el ser 20
 superior a los primeros es cosa difícil y distinguida, mientras que es
 fácil serlo con respecto a los otros; y no es innoble ser orgulloso con
 aquellos, mientras que serlo con los miserables es de mal gusto: es
 como hacer alarde de fuerza con los débiles. Y es propio de él no
 ir en busca de cosas que se estiman o allí donde otros ocupan los
 primeros puestos, y el estar inactivo y ser remiso, a excepción de 25
 cuando está en juego un gran honor o empresa, y se inclina a hacer
 pocas cosas, pero grandes y renombradas. Es necesario también que
 el magnánimo muestre abiertamente sus odios y sus simpatías, pues
 tenerlos escondidos es propio de quien tiene miedo. Y también es
 propio de él preocuparse más de la verdad que de la opinión, hablar
 y actuar abiertamente, pues es franco por el hecho de ser desdeno-
 so.⁴² Por este motivo es también sincero, excepto en las ocasiones 30

⁴¹ Aristóteles se refiere aquí a dos pasajes del canto primero de la *Iliada*: 394-407 y 503 y ss. Tras el agravio de Agamenón, Aquiles le pide a su madre, la diosa marina Tetis, que suplique la ayuda de Zeus recordándole los beneficios que ella le había proporcionado; Tetis se vuelve hacia Zeus, pero suaviza su petición dándole un tono condicional: «Si alguna vez te he favorecido». Aristóteles interpreta este hecho desde un enfoque táctico para no molestar a Zeus y que se avenga a la petición; consideraciones que podrían haber constituido una temática de discusión en el seno del Liceo: el índice de escritos aristotélicos en Diógenes Laercio (V, 26, 7) menciona unos *Problemas de Homero* en cinco libros. Con respecto al asunto de los espartanos, el comentario se refiere a su solicitud de apoyo después de la invasión tebana de su territorio en el año 370/369; la fuente es, según el comentarista anónimo (189, 12-18), el primer libro de las *Helénicas* de Calístenes, el sobrino de Aristóteles. El hecho referido, tal y como lo encontramos en Jenofonte, es algo distinto: los espartanos recordaron a los atenienses no solo el bien que habían hecho sino también el que habían recibido (*Hell.*, VI 5, 33).

⁴² Para la interpretación de este pasaje, *vid.* nota 13 en el «Comentario de crítica textual».

1125a1 μὴ δι' εἰρωνείαν· εἴρωνα δὲ πρὸς τοὺς πολλοὺς. καὶ πρὸς ἄλλον μὴ δύνασθαι
 ζῆν | ἀλλ' ἢ φίλον· δουλικὸν γάρ, διὸ καὶ πάντες οἱ κόλακες θητικοὶ καὶ
 οἱ ταπεινοὶ κόλακες. οὐδὲ θαυμαστικός· οὐδὲν γὰρ μέγα αὐτῷ ἐστίν. οὐδὲ
 5 μνησίκακος· οὐ γὰρ μεγαλοψύχου τὸ ἀπομνημονεύειν, ἄλλως τε καὶ κακά,
 ἀλλὰ | μᾶλλον παρορᾶν. οὐδ' ἀνθρωπολόγος· οὔτε γὰρ περὶ αὐτοῦ ἐρεῖ
 οὔτε περὶ ἐτέρου· οὔτε γὰρ ἵνα ἐπαινῇται μέλει αὐτῷ οὔθ' ὅπως οἱ ἄλλοι
 ψέγωνται, οὐδ' αὖ ἐπαινετικός ἐστίν· διόπερ οὐδὲ κακολόγος, οὐδὲ τῶν
 10 ἐχθρῶν, εἰ μὴ δι' ὕβριν. καὶ περὶ ἀναγκαίων ἢ μικρῶν ἤκιστα ὀλοφυρτικὸς
 καὶ δεητικός· σπουδάζοντος γὰρ οὔτως ἔχειν περὶ ταῦτα. καὶ οἷος κεκτῆσθαι

1125a 30 εἴρωνα δὲ N^b Δ Bekker Susemihl Apelt : εἰρωνεία δὲ codd. Ald. : secl. Bywater :
 εἴρων δὲ? conl. Susemihl • 1 ἢ φίλον K^bO^bR^b Susemihl Bywater : ἢ πρὸς φίλον cett.
 codd. Ald. Bekker • 2 θητικοί] δουλευτικοί Z^b rc. F^aV^a • 3 οὐ vulg. Ald. edd. : οὐδὲ
 G^aL^bM^bY^a • 6 ἐπαινῇται μέλει] ἐπαινεῖται μέλλῃ X^a • μέλει vulg. Ald. edd. : μέλλει
 F^aP^bZ^b pr. C^c • 10 καὶ δεητικός om. C^cP^b

en que usa de la ironía,⁴³ y es irónico cuando se dirige al vulgo. Y no es capaz de vivir pendiente de otro, a menos que se trate de un amigo, ya que hacer eso es servil; por esto todos los aduladores son serviles y los miserables, aduladores. Y tampoco está inclinado a sentir admiración, pues nada le parece grande, ni es rencoroso, ya que no es propio del hombre magnánimo acordarse de las cosas, especialmente de las malas, sino que es típico de él más bien pasarlas por alto. Tampoco es chismoso,⁴⁴ pues no hablará ni de sí mismo ni del prójimo; no le importa ni ser alabado ni que los otros sean censurados, y tampoco está él, a su vez, inclinado al elogio; por ello no es maledicente, ni incluso de sus enemigos, excepto por humillarlos.⁴⁵ Y al respecto de los asuntos de fuerza mayor o de los de poca importancia es el menos dispuesto a lamentarse o a pedir, pues ser de esa manera al respecto de esas cosas es propio de quien se

1125a1

⁴³ La εἰρωνεία no debe interpretarse en el sentido de la figura retórica moderadamente entendida como la alusión a lo contrario de lo que se está expresando. Dado que Aristóteles había señalado poco antes que la persona magnánima no hacía alarde de su superioridad sobre la gente sencilla porque consideraba que era inapropiado (1124b22 y ss.), esta «ironía hacia el vulgo» podría significar una especie de tono menor similar al que las madres utilizan con los hijos preguntones (cf. Burnet, 1900, p. 185); se trataría entonces de algo semejante a la falsa modestia que más tarde se describe (IV 13, 1127b22-31). Sin embargo, Gauthier y Jolif (1970, II.1, p. 293) consideran que esta descripción se adapta a la figura de Sócrates como filósofo; cf. también el comentario de Natali, 1999, p. 482, n. 355.

⁴⁴ Sobre este término, ἀνθρωπολόγος, en LSJ solo se testimonia este pasaje, por lo que es muy probable que Aristóteles lo acuñase para indicar la tendencia a hablar de cosas personales, es decir, a chismear. Sin embargo, la evitación de este vicio por parte del magnánimo no significa que solo esté interesado en cosas que van más allá de los asuntos cotidianos, especialmente en cuestiones filosóficas —recuérdese aquí la caracterización del filósofo que hace Platón, en *Theaet.*, 173c-175b, como alguien que no conoce a sus vecinos—; las cualidades del noble que señala Aristóteles son prácticas.

⁴⁵ Seguimos aquí la traducción dada a δι' ὕβριν por Calvo Martínez, 2001; Marías Aguilera y Araújo Fernández (1985) y Pallí Bonet (1985) lo hacen por 'para injuriarlos'. La palabra ὕβρις tiene muchísimos significados: 'arrogancia', 'injuria', 'violencia', 'violación', 'insulto', 'arrogancia', 'humillación' e, incluso, 'burla'; cf. *Rhet.*, II 2, 1378b23-5. Platón también se refirió varias veces a Sócrates como un ὕβριστής (cf. *Symp.*, 175e y 215b), y el término alude a un cierto carácter burlón; quizá sea este el sentido que tendría la humillación del magnánimo hacia sus enemigos.

μᾶλλον τὰ καλὰ καὶ ἄκαρπα τῶν καρπίμων καὶ ὠφελίμων· αὐτάρκους γὰρ
 μᾶλλον. καὶ κίνησις δὲ βραδεῖα τοῦ μεγαλοψύχου δοκεῖ εἶναι, καὶ φωνὴ
 15 βαρεῖα, καὶ λέξις στάσιμος· οὐ γὰρ σπευστικός ὁ περὶ ὀλίγα | σπουδάζων,
 οὐδὲ σύντονος ὁ μηδὲν μέγα οἰόμενος· ἡ δ' ὀξυφωνία καὶ ἡ ταχυτὴς διὰ
 τούτων.

9. Τοιοῦτος μὲν οὖν ὁ μεγαλόψυχος· ὁ δ' ἐλλείπων μικρόψυχος, ὁ δ'
 ὑπερβάλλον χαῦνος. οὐ κακοὶ μὲν οὖν δοκοῦσιν εἶναι οὐδ' οὗτοι· οὐ γὰρ
 20 κακοποιοὶ εἰσιν, ἡμαρτημένοι δέ. ὁ μὲν γὰρ μικρόψυχος | ἄξιος ὢν ἀγαθῶν
 ἑαυτὸν ἀποστερεῖ ὢν ἄξιός ἐστίν, καὶ ἔοικεν κακὸν ἔχειν τι ἐκ τοῦ μὴ
 ἄξιον ἑαυτὸν τῶν ἀγαθῶν, καὶ ἀγνοεῖν δὲ ἑαυτόν· ὠρέγεται γὰρ ἂν ὢν
 ἄξιος ἦν, ἀγαθῶν γε ὄντων. οὐ μὴν ἡλίθιοι γε οἱ τοιοῦτοι δοκοῦσιν εἶναι,
 25 ἀλλὰ μᾶλλον ὀκνηροί. ἡ τοιαύτη δὲ δόξα δοκεῖ καὶ χεῖρους ποιεῖν· | ἕκαστοι
 γὰρ ἐφίενται τῶν κατ' ἀξίαν, ἀφίστανται δὲ καὶ τῶν πράξεων τῶν καλῶν
 καὶ τῶν ἐπιτηδευμάτων ὡς ἀνάξιοι ὄντες, ὁμοίως δὲ καὶ τῶν ἐκτὸς ἀγαθῶν.

Οἱ δὲ χαῖνοι ἡλίθιοι καὶ ἑαυτοὺς ἀγνοοῦντες, καὶ ταῦτ' ἐπιφανῶς· ὡς
 30 γὰρ ἄξιοι ὄντες τοῖς ἐντίμοις ἐπιχειροῦσιν, εἴτα ἐξελέγχονται· | καὶ ἐσθῆτι

14 σπευστικός] πευστικός G^aL^bM^b • ὁ om. K^b • 17 οὖν om. F^aG^aL^bM^bV^aZ^b Ald. : οὐ
 X^a • 18 οὐ] οὐδὲ G^aH^aM^b • 20 ἄξιός ἐστίν vulg. Ald. edd. : ἐστιν ἄξιός G^aL^bM^b • 22
 ἀγνοεῖν] ἀγνοεῖ Ald. • 23 οἱ τοιοῦτοι δοκοῦσιν vulg. edd. : οὗτοι δοκοῦσιν F^aG^aM^bV^aX^aZ^b
 Ald. : δοκοῦσιν οὗτοι L^b • 24 ὀκνηροί H^aK^bL^aN^bO^bR^bX^aZ^b Ald. edd. : νοεροί C^cG^aL^b
 M^bP^bV^a et pr. F^a (in mrg. ὀκνηροί rc. F^a) • δέ] γε K^b • 28 ἡλίθιοι om. K^b • ταῦτ'] τοῦτ'
 Ramsauer • ὡς vulg. Δ Ald. edd. : οὐ K^b Bywater

preocupa por ellas. Y por naturaleza prefiere poseer cosas bellas e improductivas antes que fructíferas y útiles, puesto que esto es más propio de un individuo autosuficiente. Y parece lento el movimiento del magnánimo, la voz profunda, el habla reposada,⁴⁶ pues quien se afana por pocas cosas no se apresura, ni es vehemente quien no 15 considera que sea grande nada; la voz chillona y la precipitación derivan de esas causas.

Capítulo 9

<La pusilanimidad y la vanidad como defecto y exceso
con respecto a la magnanimidad>

Tal es, pues, el magnánimo; quien se queda corto es el pusilánime, y quien se excede es el vanidoso. Ciertamente, tampoco parece que estos sean malvados, ya que no realizan malas acciones, sino que se equivocan. Y es que el pusilánime, siendo digno de 20 cosas buenas, se priva de aquello que se merece, y parece tener algo de malvado en razón de que no se considera a sí mismo digno de cosas buenas, y parece desconocerse a sí mismo: porque de no ser así desearía las cosas de las cuales es digno, siendo como son precisamente buenas. En todo caso, no parece, desde luego, que tales personas sean necias, sino, como mucho, tímidas. Y parece también que una tal opinión los hace peores, ya que cada quien persigue 25 aquellas cosas que se compadecen con su valía, y ellos se apartan de acciones y ocupaciones bellas como si fueran indignos de ellas, y lo mismo ocurre al respecto de los bienes externos.

Los vanidosos, sin embargo, son necios y no se conocen a sí mismos, y esto queda bien a las claras porque se empeñan en empresas nobles como si fueran dignos de ellas, y luego quedan en evidencia. Y muestran refinamiento en el vestir, en su compostura, 30

⁴⁶ Sobre el significado de las voces alta y baja, *vid.* GA, V 7, esp. 786b24-787a1. Frede (2020, pp. 552-553) sugiere que Pericles podría adecuarse a esta descripción, pues tanto Tucídides (II, 65) como Plutarco, en su *Vida de Pericles* (5, 1-3), le atribuyen un carácter persuasivo basado en la tranquilidad y la firmeza.

κοσμοῦνται καὶ σχήματι καὶ τοῖς τοιοῦτοις, καὶ βούλονται τὰ εὐτυχήματα φανερά εἶναι αὐτῶν, καὶ λέγουσι περὶ αὐτῶν ὡς διὰ τούτων τιμηθισόμενοι. ἀντιτίθεται δὲ τῇ μεγαλοψυχίᾳ ἢ μικροψυχίᾳ μᾶλλον τῆς χαυνότητος· καὶ γὰρ γίγνεται μᾶλλον καὶ χειρόν ἐστιν.

35 | 10. Ἡ μὲν οὖν μεγαλοψυχία περὶ τιμὴν ἐστὶ μεγάλην, ὥσπερ εἴρηται·
1125b1 | ἔοικεν δὲ καὶ περὶ ταύτην εἶναι ἀρετὴ τις, καθάπερ ἐν τοῖς πρώτοις ἐλέχθη, ἢ δόξειεν ἂν παραπλησίως ἔχειν πρὸς τὴν μεγαλοψυχίαν ὥσπερ καὶ ἡ ἐλευθεριότης πρὸς τὴν μεγαλοπρέπειαν. ἄμφω γὰρ αὗται τοῦ μὲν μεγάλου
 5 ἀφεστᾶσιν, | περὶ δὲ τὰ μέτρια καὶ τὰ μικρὰ διατιθέασιν ἡμᾶς ὡς δεῖ. ὥσπερ
 δ' ἐν λήψει καὶ δόσει χρημάτων μεσότης ἔστιν καὶ ὑπερβολή τε καὶ ἔλλειψις, οὕτω καὶ ἐν τιμῆς ὀρέξει τὸ μᾶλλον ἢ δεῖ καὶ ἥττον, καὶ τὸ ὅθεν
 δεῖ καὶ ὡς δεῖ. τὸν τε γὰρ φιλότιμον ψέγομεν ὡς μᾶλλον ἢ δεῖ καὶ ὅθεν οὐ
 10 δεῖ | τῆς τιμῆς ἐφιέμενον, τὸν τε ἀφιλότιμον ὡς οὐδ' ἐπὶ τοῖς καλοῖς
 προαιρούμενον τιμᾶσθαι. ἔστι δ' ὅτε τὸν φιλότιμον ἐπαινοῦμεν ὡς ἀνδρώδη

31 καὶ ante φανερά add. K^b Bywater Gauthier • αὐτῶν scripsi apud edd. : αὐτῶν codd. Ald. • **32** αὐτῶν F^aK^bH^aL^aN^bO^bP^bR^bV^aX^aZ^b Ald. Susemihl Bywater : αὐτῶν C^aG^aL^bM^b Bekker • **34** γὰρ om. H^aL^aN^b • χειρόν C^aH^aK^bL^aN^bP^b Ald. edd. : χείρων G^aL^bM^b O^bR^b • **35** μεγαλοψυχία] μεγαλόψυχοι Asp.¹ (N) • περι] παρὰ H^a • **35-b1** ἡ... εἴρηται secl. Ramsauer • **1** ταύτην] ταύτην τι H^a : τιμὴν Ramsauer • **1-2** καθάπερ... ἐλέχθη secl. Susemihl apud Monro • **2** ἢ δόξειεν] εἰ δόξειεν Ald. • **5** καὶ τὰ μικρὰ F^aG^aH^a L^bL^aM^bN^bV^aX^aZ^b Ald. Bekker : καὶ μικρὰ C^aK^bO^bP^bR^b Bywater Susemihl • **7** τε om. G^aL^bM^b • τιμῆς ὀρέξει vulg. Ald. edd. : τιμῇ καὶ ὀρέξει K^b : τιμῇ καὶ ἐν ὀρέξει C^aP^b • **9** ψέγομεν] λέγομεν Δ • ὡς + καὶ add. F^aG^aL^bM^bV^aZ^b Ald. Bekker Susemihl • **11** ἔστι δ' ὅτε τὸν vulg. Ald. edd. : ἔστι δ' ὅτε καὶ τὸν G^aM^b : ἔτι δὲ τὸν K^b

y en semejantes cosas; y quieren que sean conocidos sus propios bienes de fortuna, y los pregonan, como si eso les supusiera honores. En todo caso, la pusilanimidad se opone más a la magnanimidad que la vanidad: aquella se da con más profusión y es peor.

Capítulo 10

<El término medio, el exceso y el defecto al respecto de los honores menores>

Pues bien, la magnanimidad tiene que ver con el honor a gran 35
 escala, como se ha dicho; parece que con respecto a este existe **1125b1**
 una cierta virtud, según se ha dicho al principio,⁴⁷ la cual parecería
 estar próxima a la magnanimidad tal y como la generosidad lo está
 a la magnificencia. En efecto, ambas están alejadas de la grandeza,
 pero nos disponen como conviene al respecto de las cuestiones de
 media o pequeña importancia. Como en el acto de tomar y dar di- 5
 nero hay un término medio, un exceso y un defecto, así también en
 el deseo de honor se da el más de lo debido y el menos, y también
 un «de donde» se debe y un «como» se debe. Y es que censuramos
 al ambicioso⁴⁸ en tanto que aspira al honor más allá de lo que debe
 y de donde no debe, y, por otro lado, a quien carece de ambición,⁴⁹
 pues prefiere no ser honrado ni siquiera por sus nobles acciones. 10
 Sin embargo, es posible que a veces alabemos al ambicioso como si
 fuera valiente y amante de lo noble, y al que carece de ambiciones

⁴⁷ Cf. *supra* II 7, 1107b21-1108a2. Aquí se trata de honores en el sentido convencional, que incluyen, sobre todo, los cargos que son objeto de competencia entre los ciudadanos.

⁴⁸ La descripción general en LSJ muestra que la φιλοτιμία y el φιλότιμος, al igual que pasa en nuestra lengua, se usan tanto en sentido negativo como positivo, a veces con una adición como «con vista a lo bello»; cf. Pl., *Symp.*, 178d: ἐπὶ τοῖς καλοῖς y Arist., *Pol.*, VII 2, 1324a30: φιλοτιμότατοι πρὸς ἀρετὴν.

⁴⁹ El que carece de ambición (ἀφιλότιμος) es similar al pusilánime en que no actúa teniendo lo noble como fin. Aunque no se habla aquí de dignidad y autoestima, Aristóteles asume que, en el ámbito de los pequeños honores, el individuo debería tener una aspiración hacia las cosas buenas para las que la comunidad ofrece oportunidades.

καὶ φιλόκαλον, τὸν δ' ἀφιλότιμον ὡς μέτριον καὶ σώφρονα, ὥσπερ καὶ ἐν
τοῖς πρώτοις εἶπομεν. δῆλον δ' ὅτι πλεοναχῶς τοῦ φιλοτοιοῦτου λεγομένου
15 οὐκ | ἐπὶ τὸ αὐτὸ φέρομεν ἀεὶ τὸ φιλότιμον, ἀλλ' ἐπαινοῦντες μὲν ἐπὶ τὸ
μᾶλλον ἢ οἱ πολλοί, ψέγοντες δ' ἐπὶ τὸ μᾶλλον ἢ δεῖ. ἀνωνύμου δὲ οὕσης
τῆς μεσότητος, ὡς ἐρήμης ἔοικεν ἀμφισβητεῖν τὰ ἄκρα.

Ἐν οἷς δ' ἔστιν ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις, καὶ τὸ μέσον· ὀρέγονται δὲ τῆς
20 τιμῆς καὶ μᾶλλον ἢ | δεῖ καὶ ἦττον· ἔστιν δὲ καὶ ὡς δεῖ· ἐπαινεῖται οὖν ἡ
ἕξις αὕτη, μεσότης οὕσα περὶ τιμὴν ἀνωνυμοῦ. φαίνεται δὲ πρὸς μὲν τὴν
φιλοτιμίαν ἀφιλοτιμία, πρὸς δὲ τὴν ἀφιλοτιμίαν φιλοτιμία, πρὸς ἀμφοτέρα
δὲ ἀμφοτέρα πῶς. ἔοικεν δὲ τοῦτ' εἶναι καὶ περὶ τὰς ἄλλας ἀρετάς.
25 ἀντικεῖσθαι δὲ ἐνταῦθα | οἱ ἄκροι φαίνονται διὰ τὸ μὴ ὠνομάσθαι τὸν
μέσον.

11. Πραότης δ' ἐστὶ μεσότης περὶ ὀργάς, ἀνωνύμου δ' ὄντος τοῦ μέσου,
σχεδὸν δὲ καὶ τῶν ἄκρων, ἐπὶ τὸ μέσον τὴν πραότητα φέρομεν, πρὸς τὴν

13 ὥσπερ καὶ ἐν τοῖς πρώτοις εἶπομεν secl. Susemihl apud Monro • 15 ἀεὶ ante φέρομεν transp. F^aG^aL^bM^bR^bV^aX^aZ^b Ald. Bekker • τὸ φιλότιμον corr. Bywater Burnet Stewart Gauthier : τὸν φιλότιμον codd. Ald. Bekker Susemihl Apelt • 19 τῆς τιμῆς K^bO^b Susemihl Bywater : τῆς om. cett. codd. Ald. Bekker • 20 δὴ F^aK^bL^bO^bV^aX^aZ^b Ald. Susemihl Bywater : δ' ὅτε G^aM^b Bekker : ἦδη H^aL^aN^b : δὴ ὅτε R^b : δὴ ἢ C^aP^b • οὖν X^aZ^b in ras. V^a : δ' οὖν C^aK^bO^bP^b Bywater : οὖν καὶ L^b Susemihl : μὲν καὶ G^aM^b : δὲ R^b : γοῦν cett. codd. Ald. Bekker • ἡ ἕξις αὕτη vulg. Ald. edd. : ἡ ἕξις ἢ ὡς δεῖ αὕτη O^bR^b • 22 τὴν φιλοτιμίαν] τὸν ἀφιλότιμον X^a • 23 δὲ ἀμφοτέρα vulg. Ald. edd. : δὲ ἢ ἀμφοτέρα C^aK^bP^b • 25 τὸν μέσον vulg. Asp.¹ Ald. edd. : τὸ μέσον G^aL^bM^b • 26 ἐστὶ + μὲν add. O^bR^bX^a Asp.¹ Susemihl Bekker • 27 τὸ μέσον vulg. Susemihl Bywater : τὸν μέσον pr. H^a Bekker

como si fuera comedido y moderado, según hemos dicho también anteriormente. Está claro que, como se dice *filo-tal* en muchos sen- 15
tidos, no aplicamos siempre el término «ambicioso» a lo mismo, sino que lo hacemos con alabanza para aquella cualidad que se da más de lo que se manifiesta en la mayoría, y con reproche cuando se da más de lo debido. Y careciendo de denominación el justo medio, los extremos parece que se disputan su puesto, como si estuviese vacante.

En aquello en que se da el exceso y el defecto se da también el medio: la gente desea el honor más de lo que se debe, o menos, luego es posible también que lo desee como se debe, por lo que se 20
elogia este hábito, siendo una medianía anónima que tiene que ver con el honor. Comparada con la ambición parece carencia de ambición y comparada con la falta de ambición parece ambición, y comparada con ambas parece en cierto modo las dos. Esto, por lo que parece, se produce también al respecto de las otras virtudes, solo que los extremos parecen enfrentarse directamente en razón de que el término medio no tiene nombre.⁵⁰ 25

Capítulo 11 <La mansedumbre>

La mansedumbre es un término medio al respecto de la ira.⁵¹
Como quiera que el término medio carezca de nombre y los extremos

⁵⁰ En sus explicaciones generales sobre la distinción entre medio, exceso y deficiencia, Aristóteles ya ha señalado la tendencia de los extremos a empujar el término medio hacia el otro extremo para identificarlo con él; *cf. supra* II 8, 1108b15-26: «En efecto, así como lo igual es mayor respecto a lo menor, y menor respecto a lo mayor, del mismo modo los hábitos intermedios son excesos respecto a los defectos, y defectos respecto a los excesos, tanto en las afecciones como en las acciones». Aquí, Aristóteles se refiere específicamente a esta cuestión porque también se aplica a todas las demás virtudes y vicios para los que no hay nombres establecidos; *cf.* III 10, 1115b25; IV 12, 1126b19 f.; 13, 1127b13-15 y V 7, 1132a10-19.

⁵¹ El punto medio en relación con la ira (*περι ὀργῆς*) es la ‘mansedumbre’ (*πραότης*), y el propio Aristóteles sugiere cierta improvisación al respecto de los nombres aplicados a estas disposiciones. El vocablo *πραότης* designa la falta de ira más

ἔλλειψιν ἀποκλίνουσιν, ἀνώνυμον οὔσαν. ἡ δ' ὑπερβολὴ ὀργιλότης τις
 30 λέγοιτ' ἄν. | Τὸ μὲν γὰρ πάθος ἐστὶν ὀργή, τὰ δ' ἐμποιοῦντα πολλὰ καὶ
 διαφέροντα. ὁ μὲν οὖν ἐφ' οἷς δεῖ καὶ οἷς δεῖ ὀργιζόμενος, ἔτι δὲ καὶ ὡς
 δεῖ καὶ ὅτε καὶ ὅσον χρόνον, ἐπαινέεται· πρῶος δὴ οὗτος ἄν εἴη, εἴπερ ἡ
 πραότης ἐπαινέεται (βούλεται γὰρ ὁ πρῶος ἀτάραχος εἶναι καὶ μὴ ἄγεσθαι
 35 ὑπὸ τοῦ πάθους, ἀλλ' ὡς ἄν ὁ λόγος τάξῃ, οὕτως καὶ ἐπὶ τούτοις καὶ ἐπὶ
1126a1 | τοσοῦτον χρόνον χαλεπαίνειν· ἀμαρτάνειν δὲ δοκεῖ μᾶλλον ἐπὶ τὴν
 ἔλλειψιν· οὐ γὰρ τιμωρητικὸς ὁ πρῶος, ἀλλὰ μᾶλλον συγγνωμονικός).

Ἡ δ' ἔλλειψις, εἴτε ἀοργησία τίς ἐστὶν εἴθ' ὅ τι δὴ ποτε, ψέγεται (οἱ
 5 γὰρ μὴ ὀργιζόμενοι ἐφ' οἷς | δεῖ ἡλίθιοι δοκοῦσιν εἶναι, καὶ οἱ μὴ ὡς δεῖ
 μὴδ' ὅτε μὴδ' οἷς δεῖ· δοκεῖ γὰρ οὐκ αἰσθάνεσθαι οὐδὲ λυπεῖσθαι, μὴ

29 τις om. L^bY^a • **30** ὀργή ante ἐστὶ L^bY^a • **31** καὶ οἷς δεῖ] καὶ ὡς δεῖ G^aM^b • **32** δὲ
 καὶ F^aG^aH^aL^bL^aM^bN^bV^aX^aZ^b Ald. edd. : καὶ om. C^aK^bP^bO^bR^b • **32-33** πρῶος... ἐπαινέεται
 om. G^aH^aL^aM^b • **33** δὴ] δὲ R^bX^a • εἴπερ] ἤπερ K^b • **35** ὡς] ἢ H^aL^a : ἢ N^b • τάξῃ] τάξοι
1126a G^aM^b • **2** ἐπὶ vulg. Ald. edd. : περὶ G^aM^bR^b • **3** ἀοργησία G^aL^bM^bO^bR^bZ^b in mrg. rc.
 F^aV^a Ald. edd. : ἀνοργησία F^aC^aH^aL^aK^bN^bP^bV^aX^a • **5** οἱ om. K^b • **7** τε om. Ald.

estén también privados de él prácticamente, llevamos la «mansedumbre» al punto medio, si bien tiende al defecto, el cual a su vez carece de nombre. Uno podría llamar al exceso «iracundia». Y ello 30 porque la afección es la ira, pero lo que la produce son muchas y diversas causas. Así pues, quien se enoja por los debidos motivos y contra las personas que debe, además de como debe hacerlo, cuando y por todo el tiempo debido, es alabado.⁵² Por consiguiente, este sería manso, si es verdad que se alaba la mansedumbre (porque el manso quiere estar libre de perturbaciones y no ser conducido por la pasión, sino que quiere irritarse así como lo ordena la razón, es decir, de una determinada manera, con las personas que debe irri- 35 tarse y durante un tiempo determinado; en todo caso, parece que el manso yerra sobre todo por defecto, pues no es vengativo, sino que se inclina más bien a la indulgencia).

<El defecto con respecto a la ira>

El defecto, sea él una cierta incapacidad para encolerizarse o alguna otra cosa, es censurado (quienes, en efecto, no se enojan por los debidos motivos son considerados necios, y también aquellos que 5 no lo hacen como se debe, cuando se debe y con las personas con

bien que un término medio respecto a ella; en el ámbito de la retórica, esta palabra no plantea ningún problema porque los oradores necesitan saber cómo apaciguar o calmar la ira: la disposición correcta no es el problema aquí. Por lo demás, Aristóteles también usa el adjetivo *πρῶς* para distinguir a los animales domesticados de los salvajes (*HA*, VI 18, 572a3 y VIII 1, 588a21 y ss.).

⁵² Aquí Aristóteles habla de los motivos por los que uno «debe» o «no debe» entregarse a la ira; por lo tanto, no solo reconoce tácitamente el derecho a ello, sino, incluso, la obligación de enojarse. En la *Retórica* (II 2) se trata de la represalia por un insulto a personas que, por diversas razones, no lo merecen, y los tipos de insultos o agresiones verbales son tan diversos como las posibilidades de represalia; sobre el tratamiento de la ira en Aristóteles, cf. Konstan, 2006. Aristóteles evita aquí esta cuestión y se contenta con la referencia a lo que el deber ordena y, como suele hacer, remite la norma al *λόγος* (1125b35). Por otro lado, el hecho de que la ira se asocie generalmente con la necesidad de venganza es confirmado no solo por muchas fuentes literarias, sino también por tratados teóricos posteriores sobre la ira; cf. Plut., *De cobibenda ira*, *Moralia*, 452f-464d y Sen., *De ira*, *Dial.*, III, 1.

ὀργιζόμενός τε οὐκ εἶναι ἀμυντικός, τὸ δὲ προπηλακίζομενον ἀνέχεσθαι
καὶ τοὺς οἰκείους περιορᾶν ἀνδραποδῶδες).

- 10 Ἡ δ' ὑπερβολὴ κατὰ πάντα μὲν γίγνεται (καὶ γὰρ οἷς οὐ δεῖ, | καὶ ἐφ' οἷς οὐ δεῖ, καὶ μᾶλλον ἢ δεῖ, καὶ θᾶττον, καὶ πλείω χρόνον), οὐ μὴν ἅπαντά γε τῷ αὐτῷ ὑπάρχει. οὐ γὰρ ἂν δύναίτο εἶναι. τὸ γὰρ κακὸν καὶ ἑαυτὸ ἀπόλλυσιν, κἂν ὀλόκληρον ᾖ, ἀφόρητον γίγνεται.

- Οἱ μὲν οὖν ὀργίλοι ταχέως μὲν ὀργίζονται καὶ οἷς οὐ δεῖ καὶ ἐφ' οἷς
15 οὐ δεῖ καὶ μᾶλλον ἢ | δεῖ, παύονται δὲ ταχέως· ὃ καὶ βέλτιστον ἔχουσιν. συμβαίνει δ' αὐτοῖς τοῦτο, ὅτι οὐ κατέχουσι τὴν ὀργὴν ἀλλ' ἀνταποδιδόασιν ἢ φανεροί εἰσιν διὰ τὴν ὀξύτητα, εἴτα ἀποπαύονται. ὑπερβολῇ δ' εἰσὶν οἱ ἀκρόχοιοι ὀξεῖς καὶ πρὸς πᾶν ὀργίλοι καὶ ἐπὶ παντί· ὅθεν καὶ τοῦνομα. οἱ
20 δὲ πικροὶ | δυσδιάλυτοι, καὶ πολὺν χρόνον ὀργίζονται· κατέχουσι γὰρ τὸν θυμόν. παῦλα δὲ γίγνεται ὅταν ἀνταποδιδῶ· ἢ γὰρ τιμωρία παύει τῆς ὀργῆς, ἡδονὴν ἀντὶ τῆς λύπης ἐμποιοῦσα. τοῦτου δὲ μὴ γινομένου τὸ βάρος ἔχουσιν· διὰ γὰρ τὸ μὴ ἐπιφανὲς εἶναι οὐδὲ συμπεῖθει αὐτοὺς οὐδεὶς, ἐν
25 αὐτῷ δὲ πέψαι | τὴν ὀργὴν χρόνου δεῖ. εἰσὶ δ' οἱ τοιοῦτοι ἑαυτοῖς ὀχληρότατοι καὶ τοῖς μάλιστα φίλοις. χαλεποὺς δὲ λέγομεν τοὺς ἐφ' οἷς τε

10 καὶ ἐφ' οἷς οὐ δεῖ om. K^b • θᾶττον καὶ F^aG^aH^aL^bL^aM^bN^bV^aX^aZ^b Ald. edd. : θᾶττον ἢ καὶ C^aK^bO^bP^bR^b • **12** καὶ ἑαυτὸ] καὶ καθ' ἑαυτὸ Ald. : καθ' αὐτὸ Zwinger • **13** γίγνεται] γίνηται K^b • οὖν om. O^bR^b • **14** καὶ ἐφ' οἷς οὐ δεῖ om. N^b • **16** τοῦτο] τοιοῦτο K^b • **17** ἀνταποδιδόασιν F^aG^aH^aL^bL^aM^bN^bV^aX^aZ^b Ald. edd. : ἀποδιδόασιν C^aK^bO^bP^bR^b • ἢ φανεροί εἰσιν <ἀνταποδιδόντες> conl. Burnet Gauthier • **19** παντὶ] παντός H^a • πικροὶ] μικροὶ K^b • **20** ὀργίζονται F^aG^aH^aL^bL^aM^bN^bV^aX^aZ^b Ald. edd. : ὀργίλοι C^aK^bO^bP^bR^b, sed ὀργίζονται supra lineam rc. R^b • **21** ἀνταποδιδῶ vulg. edd. : ἀποδιδῶ G^aM^bO^bR^bX^a : ἀνταποδίδωσιν Ald. • **22** ἀντὶ τῆς λύπης vulg. Ald. edd. : ἀντὶ λύπης G^aH^aM^bX^a • **26** δὲ] τε L^b

las que es debido hacerlo; y ello porque parece que es insensible e incapaz de experimentar dolor, y, puesto que no se enoja, parece incapaz de defenderse; pero es un comportamiento servil soportar el ultraje, y no darse por aludido si lo soportan los propios).

El exceso se da en todos los terrenos (en el de «con quien» no se debe, en el de «por los motivos» indebidos, en el de «más de lo 10 debido», y en el de «más deprisa» y «por más tiempo»); pero, desde luego, no se da todo ello en el mismo sujeto: no sería posible. Y es que el vicio se destruye también a sí mismo y, cuando es completo, se vuelve insoportable.

<La irascibilidad>

De modo que los irascibles se enojan de inmediato y con las personas indebidas, por los motivos indebidos y más de lo debido, pero se tranquilizan rápido; y esto es lo mejor que tienen. Les ocu- 15
rre esto porque no contienen la ira, sino que se desquitan a las claras por su impulsividad, y después se calman. Los coléricos son precipitados en exceso y se enojan por todo y contra todos;⁵³ de aquí su nombre. Por el contrario, los amargados tienen dificultad para calmarse y permanecen enojados durante largo tiempo, y ello porque 20
contienen su impulsividad. En todo caso, la quietud se produce en ellos cuando se desquitan, pues la venganza apaga la ira, proporcionando placer en lugar de dolor.⁵⁴ Pero si eso no ocurre, retienen su pesadumbre; en efecto, debido al hecho de que esta no se pone de 25
manifiesto, no hay nadie que los persuada, sino que hace falta tiempo para digerir la ira en el sujeto. Tales personas son particularmente

⁵³ La ortografía más antigua de ἀκρόχοιλοι es ἀκράχοιλοι; cf. Pl., *Resp.*, III, 411d y *Leg.*, V, 731d. Para Aristóteles, la diferencia entre el irascible y el colérico es que el primero no está enojado con todo o todos por mucho tiempo, mientras que eso es lo que caracteriza, precisamente, al segundo.

⁵⁴ El placer de la venganza es un *topos* literario cuya expresión más alta se sitúa en Homero; cf. *Il.*, XVIII, 108-110: «La ira (χόλος), que aun al juicioso impulsa a enfadarse / y que más dulce que la miel destila»; cf. también Arist., *Rhet.*, I 11, 1370b11 y ss.; Pl., *Philb.*, 47d-48d.

μη δεῖ χαλεπαίνοντας καὶ μάλλον ἢ δεῖ καὶ πλείω χρόνον, καὶ μὴ διαλλαττομένους ἄνευ τιμωρίας ἢ κολάσεως.

30 Τῇ πραότητι δὲ μάλλον τὴν ὑπερβολὴν ἀντιτίθεμεν· καὶ | γὰρ μάλλον γίγνεται (ἀνθρωπικώτερον γὰρ τὸ τιμωρεῖσθαι), καὶ πρὸς τὸ συμβιοῦν οἱ χαλεποὶ χεῖρους.

Ἦ δὲ καὶ ἐν τοῖς πρότερον εἴρηται, καὶ ἐκ τῶν λεγομένων δῆλον· οὐ γὰρ ῥάδιον διορίσαι τὸ πῶς καὶ τίσιν καὶ ἐπὶ ποίοις καὶ πόσον χρόνον
35 ὀργιστέον, καὶ τὸ μέχρι τίνος ὀρθῶς ποιεῖ τις ἢ ἀμαρτάνει. ὁ μὲν γὰρ μικρὸν παρεκβαίνων οὐ ψέγεται, οὗτ' ἐπὶ τὸ μάλλον οὗτ' ἐπὶ τὸ ἥττον·

1126b1 ἐνίοτε δὲ καὶ τοὺς ἐλλείποντας | ἐπαινοῦμεν καὶ πράους φαμέν, καὶ τοὺς χαλεπαίνοντας ἀνδρώδεις ὡς δυναμένους ἄρχειν. ὁ δὲ πόσον καὶ πῶς παρεκβαίνων ψεκτός, οὐ ῥάδιον τῷ λόγῳ ἀποδοῦναι· ἐν γὰρ τοῖς καθ' 5 ἕκαστα καὶ τῇ αἰσθήσει ἡ κρίσις. ἀλλὰ τό γε τοσοῦτον | δῆλον, ὅτι ἡ μὲν μέση ἕξις ἐπαινετή, καθ' ἣν οἷς δεῖ ὀργιζόμεθα καὶ ἐφ' οἷς δεῖ καὶ ὡς δεῖ καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα, αἱ δ' ὑπερβολαὶ καὶ ἐλλείψεις ψεκταί, καὶ ἐπὶ μικρὸν μὲν γινόμενα ἡρέμα, ἐπὶ πλεον δὲ μάλλον, ἐπὶ πολὺ δὲ σφόδρα. δῆλον οὖν ὅτι τῆς μέσης ἕξεως ἀνθεκτέον.

10 12. Αἱ μὲν οὖν περὶ τὴν ὀργὴν ἕξεις εἰρήσθωσαν· ἐν | δὲ ταῖς ὁμιλίαις καὶ τῷ συζῆν καὶ λόγων καὶ πραγμάτων κοινωνεῖν οἱ μὲν ἄρεσκοι δοκοῦσιν

28 ἢ vulg. edd. : ἢ καὶ K^bL^aN^b Ald. : καὶ P^bC^c • **30** μάλλον ante τιμωρεῖσθαι add. F^aH^aL^aN^bX^a rc. V^a Ald. • **31** ὁ... (lin. b9) ἀνθεκτέον paene eisdem verbis, id quod recte monuit Rassow, repetunt quae iam dicta sunt illo loco, qui verbis ἐν τοῖς πρότερον citatur, 1109b14-26 • **34** τὸ om. F^aH^aL^aN^bV^aZ^b Ald. • **36** δὲ καὶ G^aM^b Susemihl : γὰρ cett. codd. Ald. Bekker Bywater • **2** παρεκβαίνων] παρεισβαίνων K^b • **4** ἕκαστα, καὶ ἐν τῇ Ramsauer • καὶ| κὰν Bywater Gauthier • τοσοῦτον C^aK^bP^b edd. : τοιοῦτον cett. codd. Ald. • **9** ὀργὴν ἕξεις] ὄλην ἕξιν ἐξῆς Asp.¹ • **9** οὖν περὶ] ἢ περὶ Asp.¹ (N)

difíciles de soportar para sí mismas y para los más allegados. Y llamamos «difíciles» a aquellos que se enojan por los motivos indebidos y más de lo que se debe y por más tiempo, y no se reconcilian antes de la venganza o del castigo.

A la mansedumbre contraponemos sobre todo el exceso; y, en efecto, él se da más (el vengarse es efectivamente más propio del ser humano); y para la vida en común son peores los que tienen un 30 carácter difícil.

Eso que hemos señalado al principio resulta claro también sobre la base de lo que estamos diciendo.⁵⁵ No es, en efecto, fácil definir el «cómo» y el «con quién» y «por qué motivos» y el «por cuánto tiempo» hay que enojarse, y hasta qué punto uno actúa bien, o yerra. Quien se aleja poco de lo justo, sea hacia el más o hacia el 35 menos, no es censurado, es más, a veces alabamos a aquellos que se quedan cortos y los llamamos «mansos», o bien llamamos «viriles» a aquellos que se enojan, pensando que pueden ejercer el mando. Por consiguiente, no es fácil establecer con el razonamiento cuánto debe desviarse uno, y cómo, para ser objeto de reproche, y ello porque el juicio se hace en función de los casos singulares y de la percepción sensible. En todo caso, es claro al menos lo siguiente: que es laudable el hábito intermedio, aquel según el cual nos airamos 5 con los que debemos, y por los debidos motivos, etc., y que son merecedores de censura los excesos y los defectos; de censura ligera si son ligeros, de censura mayor si son más grandes, y de mucha censura si son excesivos. Por lo tanto, es claro que el hábito intermedio es aquel al que debemos atenernos.

1126b1

Capítulo 12 <La complacencia>

Queden establecidas las disposiciones habituales al respecto de 10 la ira. En cuanto a las relaciones humanas, la convivencia y el

⁵⁵ *Vid.* nota 14 en el «Comentario de crítica textual».

εἶναι, οἱ πάντα πρὸς ἡδονὴν ἐπαινοῦντες καὶ οὐθὲν ἀντιτείνοντες, ἀλλ’
 15 οἰόμενοι δεῖν ἄλυποι τοῖς ἐντυγχάνουσιν εἶναι· οἱ δ’ ἐξ ἐναντίας τοῦ/τοῖς
 πρὸς πάντα ἀντιτείνοντες καὶ τοῦ λυπεῖν οὐδ’ ὅτι οὖν φροντίζοντες δύσκολοι
 καὶ δυσέριδες καλοῦνται. ὅτι μὲν οὖν αἱ εἰρημέναι ἕξεις ψεκταί εἰσιν, οὐκ
 ἄδηλον, καὶ ὅτι ἡ μέση τούτων ἐπαινετή, καθ’ ἣν ἀποδέχεται ἃ δεῖ καὶ ὡς
 20 δεῖ, ὁμοίως δὲ καὶ δυσχερανεῖ· ὄνομα δ’ οὐκ ἀποδέδοται αὐτῇ | τι, ἔοικεν
 δὲ μάλιστα φιλία. τοιοῦτος γάρ ἐστιν ὁ κατὰ τὴν μέσσην ἕξιν οἶον βουλόμεθα
 λέγειν τὸν ἐπικτῆ φίλον, τὸ στέργειν προσλαβόντα. διαφέρει δὲ τῆς φιλίας,
 ὅτι ἄνευ πάθους ἐστὶν καὶ τοῦ στέργειν οἷς ὁμιλεῖ· οὐ γὰρ τῷ φιλεῖν ἢ
 25 ἐχθαίρειν ἀποδέχεται ἕκαστα ὡς δεῖ, ἀλλὰ τῷ τοιοῦτος | εἶναι. ὁμοίως γὰρ
 πρὸς ἀγνώτας καὶ γνωρίμους καὶ συνήθεις καὶ ἀσυνήθεις αὐτὸ ποιήσει,
 πλὴν καὶ ἐν ἐκάστοις ὡς ἀρμόζει· οὐ γὰρ ὁμοίως προσήκει συνήθων καὶ
 ὁθνείων φροντίζειν, οὐδ’ αὖ λυπεῖν.

11 πάντα + τὰ add. C^cO^bP^bR^b • **14** δὴ ante οἰόμενοι add. FaVaZ^b Ald. • **15** ἀντιτείνοντες] ἀντιτυποῦντες F^aH^aL^aN^bV^a sed ἀντιτείνοντες in mrg. rc. F^aV^a • τοῦ vulg. Ald. edd. : τῷ R^b sed γρ. τοῦ : τὸ L^bY^a • **18-19** καί... δὲ om. K^b • **19** δυσχερανεῖ] δυσχεραίνει K^b • αὐτῇ τι ante οὐκ ἀποδέδοται transp. I^b • **21** ἐπικτῆ + καὶ add. Ald. • **22** τοῦ ante πάθους add. H^aL^aN^b • **23** οὐ] οὔτε F^aV^a • **24** ἐχθαίρειν K^b edd. : ἐχθαίνειν vulg. : ἐχθραίνειν F^aV^aX^aZ^b Ald. • **26** καὶ ἀσυνήθεις om. K^b • αὐτὸ vulg. Ald. edd. : αὐτῷ O^bR^b : τὸ αὐτὸ X^a

intercambio de palabras y acciones,⁵⁶ algunos parece que son complacientes, aquellos que alaban todo para dar gusto y no contradicen nada, sino que creen que no hay que ser desagradable con los que se encuentren; a los que, al contrario de estos, se oponen a todo y no les preocupa el ser desagradables, a estos se les llama díscolos y 15 pendencieros. Pues bien, no es incierto que los hábitos referidos son censurables, y que el término medio entre ellos es laudable: aquel según el cual se aceptará lo que se debe aceptar y como se debe aceptar, y lo mismo al respecto de lo que hay que rechazar. Pero no se le ha dado un nombre concreto a ese término medio,⁵⁷ aunque se parece especialmente a la amistad. Porque es tal el que vive en 20 función del hábito intermedio, es decir, aquel al que nos queremos referir con la expresión «buen amigo», si bien este añade el afecto. Ahora bien, este hábito difiere de la amistad, pues no está acompañado de una pasión y un afecto por aquellos a los que uno trata, ya que acepta cada particular cuestión como se debe no por amor o por odio, sino porque es de tal naturaleza. Y es que se comportará 25 de la misma manera con desconocidos y conocidos, con propios y extraños, excepto que en cada caso lo hará según sea lo adecuado. Efectivamente, no es apropiado preocuparse del mismo modo por familiares y por extraños, ni tampoco causarles daño.

⁵⁶ Dado que la clase alta pasaba la mayor parte de su vida dedicada al ocio, las interacciones sociales y la convivencia determinaban su rutina diaria; por ello, la esfera privada no debe disociarse de la pública, como demuestra el escenario de muchas de las conversaciones de Platón, que se desarrollaban en tertulias informales en instalaciones deportivas u otros lugares públicos. En una polis todos estaban, en principio, en contacto con todos (*cf. supra* IV 5, 1122b23, donde se habla de la hospitalidad en la ciudad), pero también había amistades más estrechas y muy cercanas. Como quedará claro más adelante, en la discusión acerca de la amistad en los libros VIII y IX, ‘convivir’ (συζῆν) remite específicamente a las amistades cercanas, pero no excluye el compañerismo basado en diversos pasatiempos.

⁵⁷ Los usos de φιλία dentro de la *EN* son diversos. Por un lado, φιλία significa ‘amistad’ e incluye las relaciones dentro de la familia (*cf.* libros VIII y IX); por otro, también designa el afecto —en VIII 2, sin embargo, se introduce específicamente para este significado la palabra φιλησις—, aunque no se trata de un afecto o de una relación cercana, sino solo de simpatía en el trato cotidiano.

Καθόλου μὲν οὖν εἴρηται ὅτι ὥς δεῖ ὁμιλήσει, ἀναφέρων δὲ πρὸς τὸ
 30 καλὸν καὶ τὸ συμφέρον στοχάζεται | τοῦ μὴ λυπεῖν ἢ συνηδύνειν. ἔοικε
 μὲν γὰρ περὶ ἡδονὰς καὶ λύπας εἶναι τὰς ἐν ταῖς ὁμιλίαις γινομένας, τούτων
 δ' ὅσας μὲν αὐτῷ ἐστὶν μὴ καλὸν ἢ βλαβερὸν συνηδύνειν, δυσχερανεῖ, καὶ
 προαιρήσεται λυπεῖν. κἂν τῷ ποιῶντι δ' ἀσχημοσύνην φέρῃ, καὶ ταύτην
 35 μὴ μικράν, ἢ βλάβην, ἢ δ' ἐναντίωσις μικράν λύπην, οὐκ ἀποδέξεται ἀλλὰ
 δυσχερανεῖ. διαφορόντως δὲ ὁμιλήσει τοῖς ἐν ἀξιώμασι καὶ τοῖς τυχοῦσι,
1127a1 | καὶ μᾶλλον ἢ ἥττον γνωρίμοις, ὁμοίως δὲ καὶ κατὰ τὰς ἄλλας διαφοράς,
 ἐκάστοις ἀπονέμων τὸ πρέπον, καὶ καθ' αὐτὸ μὲν αἰρούμενος τὸ συνηδύνειν,
 λυπεῖν δὲ εὐλαβοῦμενος, τοῖς δὲ ἀποβαίνουσιν, ἐὰν ἢ μείζω, συνεπόμενος,
 5 λέγω δὲ | τῷ καλῷ καὶ τῷ συμφέροντι. καὶ ἡδονῆς δ' ἕνεκα τῆς εἰσαυθις
 μεγάλης μικρὰ λυπήσει.

Ὁ μὲν οὖν μέσος τοιοῦτος ἐστίν, οὐκ ὠνόμασται δέ· τοῦ δὲ συνηδύνοντος
 ὁ μὲν τοῦ ἡδὺς εἶναι στοχαζόμενος μὴ δι' ἄλλο τι ἄρεσκος, ὁ δ' ὅπως
 10 ὠφέλειά τις αὐτῷ γίνηται εἰς χρήματα | καὶ ὅσα διὰ χρημάτων, κόλαξ· ὁ
 δὲ πᾶσιν δυσχεραίνων εἴρηται ὅτι δύσκολος καὶ δύσερις. ἀντικεισθαι δὲ
 φαίνεται τὰ ἄκρα ἐαυτοῖς διὰ τὸ ἀνώνυμον εἶναι τὸ μέσον.

13. Περὶ τὰ αὐτὰ δὲ σχεδὸν ἐστὶ καὶ ἡ τῆς ἀλαζονείας <καὶ τῆς
 15 εἰρωνείας> μεσότης· ἀνώνυμος δὲ καὶ αὕτη. οὐ χεῖρον δὲ καὶ τὰς τοιαύτας

1127a 28 οὖν om. C^HL^aN^bR^b : suppl. supra lineam rc. H^a • 30 τοῦ μὴ] τὸ μὴ Ald. • μὴ] ἢ
 μὴ : ἢ Imelmann • συνηδύνειν vulg. Ald. edd. : συνηδύνειν K^bL^b • 34 φέρῃ] φέρεῖ H^aX^a
 pr. V^a • 36 διαφόρως ante δὲ ὁμιλήσει add. C^KP^b • 1 ἢ + καὶ add. H^a • 4 μείζω]
 μείζων K^b • δὲ] δὴ L^b • 5 καὶ τῷ] καὶ τὸ Ald. : τῷ add. supra lin. rc. V^a • 6 μεγάλης
 om. K^b Δ : μεγάλους Ald. • 8 δι' ἄλλο τι L^bM^b Bekker Susemihl : διὰ τί ἄλλο vulg. Ald.
 Bywater : δ' ἄλλο τί H^a : δι' ἄλλο τι ἄλλο X^a • 9 ὠφέλειά τις F^aG^aH^aL^bL^bM^bN^bV^aX^aZ^b
 Ald. edd. : τις ὠφέλεια C^KO^bP^bR^b • 12 τὸ μέσον] ἡ μεσότης Asp.^L • 13 τὰ αὐτὰ]
 ταῦτα G^aM^b Asp.^L • 14 καὶ τῆς εἰρωνείας addidi apud Imelmann Susemihl Gauthier :
 καὶ εἰρωνείας add. Bywater • δὲ καὶ vulg. Ald. edd. : καὶ om. H^aL^aN^bR^b • αὕτη vulg.
 edd. : αὕτη G^aL^bM^b Ald.

Se ha dicho, pues, en términos generales que su trato será como se debe, y que será con la vista puesta en lo noble y en lo conveniente como tratará de no dañar o de agradar. Y es que, al parecer, 30 se siente preocupado por los placeres y los dolores que se producen en las relaciones humanas, pero de entre ellas aquellas en las que para él no sea noble o sea perjudicial procurar agrado rechazará hacerlo, y preferirá causar daño. Y en el caso de que la acción comporte vergüenza para el que la hace, y no pequeña, o bien un per- 35 juicio, mientras que lo contrario a ella suponga un pequeño dolor, él no dará su aprobación, sino que la rechazará. Tratará de un modo diverso a las personas de posición elevada y a las personas ordinarias, a las más conocidos y a las menos, y hará lo mismo según las demás **1127a1** distinciones, concediendo a cada uno lo que le corresponde, pero, de por sí, eligiendo complacer y evitando provocar dolor, y dejándose guiar por las consecuencias, en el caso de que estas sean de mayor peso, y me refiero a lo que es noble y beneficioso. Y con vistas a un gran placer en el futuro causará un pequeño dolor. 5

Así pues, quien se sitúa en el medio es tal, pero no ha recibido una denominación. Entre aquellos que procuran complacer, aquel que trata de ser agradable sin otra finalidad es complaciente, quien lo hace para que le reporte algún beneficio en relación con el dinero y con lo que se consigue a través del dinero es adulador. Quien es desagradable a todos se dice que es díscolo y pendenciero. Y 10 parece que los extremos se oponen el uno al otro debido al hecho de que el término medio no tiene nombre.

Capítulo 13 <La veracidad>

El término medio entre la jactancia y la ironía tiene que ver casi con las mismas cosas, y también él carece de nombre.⁵⁸ Pero no es malo abordar también estas disposiciones, es más, podríamos 15

⁵⁸ En el resumen del libro II (7, 1108a19-23) dice que el término medio entre la 'jactancia' (*ἀλαζονεία*) y la 'ironía' o 'falsa modestia' (*εἰρωνεία*) es la 'veracidad' (*ἀληθεία*), y el que lo posee es 'veraz' (*ἀληθής*).

ἐπελθεῖν· μᾶλλον τε γὰρ ἂν εἰδείμεν τὰ περὶ τὸ ἦθος, καθ' ἕκαστον διελθόντες, καὶ μεσότηας εἶναι τὰς ἀρετὰς πιστεύοισμεν ἂν, ἐπὶ πάντων οὕτως ἔχον συνιδόντες.

Ἐν δὴ τῷ συζῆν οἱ μὲν πρὸς ἡδονὴν καὶ λύπην ὁμιλοῦντες εἴρηνται, 20 περὶ δὲ τῶν ἀληθεύοντων τε καὶ ψευδομένων εἴπωμεν | ὁμοίως ἐν λόγοις καὶ πράξεσιν καὶ τῷ προσποίηματι. δοκεῖ δὴ ὁ μὲν ἀλαζών προσποιοῦν τῶν ἐνδόξων εἶναι καὶ μὴ ὑπαρχόντων καὶ μειζόνων ἢ ὑπάρχει, ὁ δὲ εἴρων ἀνάπαλιν ἀρνεῖσθαι τὰ ὑπάρχοντα ἢ ἐλάττω ποιεῖν, ὁ δὲ μέσος αὐθέκαστος 25 τις ὢν ἀληθευτικός καὶ τῷ βίῳ καὶ τῷ λόγῳ, τὰ | ὑπάρχοντα ὁμολογῶν εἶναι περὶ αὐτόν, καὶ οὔτε μείζω οὔτε ἐλάττω.

Ἔστιν δὲ τούτων ἕκαστα καὶ ἕνεκά τινος ποιεῖν καὶ μηδενός. ἕκαστος δὲ οἷος ἔστιν, τοιαῦτα λέγει καὶ πράττει καὶ οὕτω ζῇ, ἂν μὴ τινος ἕνεκα πράττη. καθ' αὐτὸ δὲ τὸ μὲν ψεῦδος φαῦλον καὶ ψεκτόν, τὸ δ' ἀληθές 30 καλὸν καὶ | ἐπαινετόν. οὕτω δὲ καὶ ὁ μὲν ἀληθευτικός μέσος ὢν ἐπαινετός, οἱ δὲ ψευδόμενοι ἀμφοτέροι μὲν ψεκτοί, μᾶλλον δ' ὁ ἀλαζών. περὶ ἐκατέρου δ' εἴπωμεν, πρότερον δὲ περὶ τοῦ ἀληθευτικοῦ. οὐ γὰρ περὶ τοῦ ἐν ταῖς ὁμολογίαις ἀληθεύοντος λέγομεν, οὐδ' ὅσα εἰς ἀδικίαν ἢ δικαιοσύνην 1127b1 συντείνει (ἄλλης | γὰρ ἂν εἴη ταῦτα ἀρετῆς), ἀλλ' ἐν οἷς μηδενός τοιούτου διαφέροντος καὶ ἐν λόγῳ καὶ ἐν βίῳ ἀληθεύει τῷ τὴν ἕξιν τοιούτος εἶναι. δόξειε δ' ἂν ὁ τοιοῦτος ἐπιεικής εἶναι. ὁ γὰρ φιλαλήθης, καὶ ἐν οἷς μὴ 5 διαφέρει ἀληθεύων, ἀληθεύσει | καὶ ἐν οἷς διαφέρει ἔτι μᾶλλον· ὥς γὰρ αἰσχροὺς τὸ ψεῦδος εὐλαβήσεται, ὃ γε καὶ καθ' αὐτὸ ἠυλαβεῖτο· ὁ δὲ τοιοῦτος ἐπαινετός. ἐπὶ τῷ ἔλαττον δὲ μᾶλλον τοῦ ἀληθοῦς ἀποκλίνει· ἐμμελέστερον γὰρ φαίνεται διὰ τὸ ἐπαχθεῖς τὰς ὑπερβολὰς εἶναι.

16 ἕκαστον vulg. Ald. edd. : ἕκαστα G^aL^bM^b rc. V^a • 18 ἐν... (lin. 20) προσποίηματι = 13 περὶ... (lin. 17) συνιδόντες Imelmann • 19 τε om. O^bR^b • εἴπωμεν] εἴπομεν L^b • 20 καὶ post πράξεσι secl. Imelmann • 21 δὴ vulg. edd. : δὲ G^aL^bM^bX^a pr. V^a Ald. • 24 καὶ τῷ βίῳ] κἂν τῷ βίῳ Bywater • 25 περὶ αὐτόν] περὶ αὐτόν Ald. • 26 ἕκαστα vulg. Ald. edd. : ἕκαστος K^b : ἕκαστον O^bR^bX^a • 27 λέγει καὶ πράττει vulg. edd. : πράττει καὶ λέγει G^aL^bM^b Ald. : καὶ λέγει om. pr. V^a • 30 δὲ om. K^b • καὶ om. R^b • 32 τοῦ ἀληθευτικοῦ vulg. Ald. edd. : τοῦ om. G^aL^bO^bR^b • 2 ἕξιν] τάξιν G^aM^b • 4 διαφέρει] διαφέρει pr. K^b • 4-5 ἀληθεύων... διαφέρει om. C^aH^aL^aN^bP^b • 5 μὴ ante διαφέρει add. Ald. • ὥς vulg. Ald. edd. : οὐ G^aM^bX^a rc. L^b • 6 καθ' αὐτό vulg. Ald. edd. : καθ' αὐτόν K^bV^a : καθ' ἐαυτόν H^aL^aN^b • ἠυλαβεῖτο vulg. Ald. edd. : εὐλαβεῖτο F^aL^bV^a pr. K^b : εὐλαβοῖτο C^aP^b : εὐλαβεῖτο rc. K^b • 7 ἀποκλίνει] scripsi ex corr. Coraes Susemihl : ἀποκλίνει codd. Bekker Bywater : ἀποκλίνει Ald. • 8 γὰρ] δὲ X^a

1127b

conocer mejor lo que concierne al carácter si las examinamos singularmente, y podríamos confirmar el hecho de que las virtudes son términos medios, si vemos conjuntamente que en todos los casos es así.

Pues bien, se ha hablado de los que en la convivencia se relacionan con los demás con la vista puesta en el placer y el dolor; refirámonos igualmente a aquellos que son veraces o falsos tanto de palabra como de obra. Pues bien, el vanidoso es, al parecer, el que simula tener cualidades renombradas que no posee o que son mejores que las que posee; al contrario, el irónico niega las cualidades que tiene o les quita importancia; y quien está en una posición intermedia, siendo como es una persona que va de frente, es sincero en su vida y en su discurso, pues reconoce poseer las cualidades que le pertenecen, ni más ni menos. 20 25

Y cada una de estas cosas puede hacerse con vistas a algo, o sin ninguna finalidad, sino que, según como es cada uno, así habla, actúa y vive, excepto cuando actúa por algún fin. De por sí la falsedad es innoble y censurable, y la verdad es noble y laudable; y, de esta forma, también la persona sincera, situándose en el término medio, es digna de alabanza, mientras que aquellos dos que mienten son censurables —pero el vanidoso más—. Tratemos de ambos, comenzando por la persona veraz. No hablamos, en efecto, de quien es veraz en los acuerdos, ni de los asuntos que tienen que ver con la injusticia y la justicia (todo ello pertenecería a otra virtud), sino de quien, cuando nada de eso está en juego, es veraz en el discurso y en su vida, en tanto que es tal en cuanto a su hábito. Se podría pensar que un hombre semejante sea persona virtuosa; y ello porque quien es amante de la verdad, si dice la verdad incluso en las circunstancias en las que hacerlo no tiene importancia, la dirá también en las circunstancias en las que es trascendente, e incluso más todavía; y es que evitará la falsedad como algo vergonzoso, lo cual, por sí mismo, ya evitaba. Y una persona de este género es digna de ser alabada. Y tiende más bien a atenuar la verdad: eso es evidentemente más elegante, pues las exageraciones son odiosas. 30 5

1127b1

10 Ὁ δὲ μείζω τῶν ὑπαρχόντων προσποιοῦμενος μηδενὸς ἔνεκα φαύλω
 μὲν ἔοικεν (οὐ γὰρ ἂν ἔχαιρεν τῷ ψεύδει), μάταιος δὲ φαίνεται μᾶλλον ἢ
 κακός· εἰ δ' ἔνεκά τινος, ὁ μὲν δόξης ἢ τιμῆς οὐ λίαν ψεκτός, ὥς [ὁ] ἀλαζών,
 ὁ δὲ ἀργυρίου, ἢ ὅσα εἰς ἀργύριον, ἀσχημονέστερος· οὐκ ἐν τῇ δυνάμει δ'
 15 ἐστὶν ὁ ἀλαζών, ἀλλ' ἐν τῇ προαιρέσει· | κατὰ τὴν ἔξιν γὰρ καὶ τῷ τοιόσδε
 εἶναι ἀλαζών ἐστιν, ὥσπερ καὶ ψεύστης ὁ μὲν τῷ ψεύδει αὐτῷ χαίρων, ὁ
 δὲ δόξης ὀρεγόμενος ἢ κέρδους. οἱ μὲν οὖν δόξης χάριν ἀλαζονευόμενοι
 τὰ τοιαῦτα προσποιοῦνται ἐφ' οἷς ἔπαινος ἢ εὐδαιμονισμός, οἱ δὲ κέρδους,
 20 ὧν καὶ ἀπόλανσις ἐστὶν τοῖς πέλας καὶ ἃ δια|λαθεῖν ἔστι μὴ ὄντα, οἷον
 μάντιν, σοφὸν, ἱατρόν. διὰ τοῦτο οἱ πλεῖστοι προσποιοῦνται τὰ τοιαῦτα
 καὶ ἀλαζονεύονται· ἔστιν γὰρ ἐν αὐτοῖς τὰ εἰρημένα.

Οἱ δ' εἰρωνες ἐπὶ τὸ ἔλαττον λέγοντες χαριέστεροι μὲν τὰ ἥθη φαίνονται
 25 (οὐ γὰρ κέρδους ἔνεκα δοκοῦσι λέγειν, ἀλλὰ φεύγοντες τὸ ὀγκηρόν)· |

10 φαύλω vulg. Ald. edd. : φαῦλος C^{Pb} • **12** ὁ seclusi secundum G^aM^bR^bX^a Ross Gauthier Frede : ὥς ὁ ἀλαζών secl. Susemihl apud Ramsauer : Bywater iudicavit corr. : ὥς γ' ἀλαζών conī. Imelmann : ὥς ὁ ἀλαλάζων corr. Apelt : ὥς om. N^b • εἰς] ὥς X^a • **14-15** οὐκ... ἐστὶν post (lin. 22) εἰρημένα trans. Imelmann et Bywater apud Asp. • **15** τῷ] τὸ K^b • τοιόσδε C^aF^aK^bL^bL^aN^bP^bV^aZ^b Ald. edd. : ποιός G^aH^aM^bO^bR^bX^a • ὥσπερ... (lin. 17) κέρδους secl. Susemihl apud Imelmann • **18** ἔπαινος vulg. Ald. edd. : ἐπαινετός C^{Pb} • **19** ὧν καὶ F^aH^aL^bL^aN^bO^bR^bV^aX^aZ^b rc. K^b Ald. edd. : ἢ δι' ὧν καὶ G^aM^b : ὧν ἡδεῖ pr. K^b : ὧν ἡδεῖα C^{Pb} Cantabrigiensis : ὧν ἡδη Ramsauer • ὧν ὠνητὴ ἢ ἀπόλανσις conī. Ashburner apud Asp. • καὶ ἃ C^aL^aN^bO^bR^bX^aZ^b rc. L^bV^a Ald. Bekker Susemihl : ἃ καὶ O^bR^b : καὶ δι' ἃ G^aH^aM^b : καὶ (om. ἃ) K^b Bywater : καὶ ὧι P^b : καὶ ὧν pr. F^aV^a fort. pr. L^b : καὶ δι' ὧν rc. F^a • **20** οἷον... (lin. 22) εἰρημένα secl. Ramsauer • μάντιν, σοφὸν, ἱατρόν K^b Susemihl Bywater : μάντιν σοφὸν ἢ ἱατρόν L^bM^b Bekker : μάντιν ἢ ἱατρόν σοφὸν G^aO^bP^bR^bX^a : μάντιν ἢ ἱατρικὸν σοφὸν C^c : ἱατρόν ἢ μάντιν σοφὸν F^aH^aL^aN^bV^aZ^b Ald. • διὰ τοῦτο om. K^b • **21** τὰ τοιαῦτα καὶ F^aG^aH^aL^bL^aM^bN^bV^aX^aZ^b Ald. edd. : ταῦτα καὶ C^aK^bO^bP^bR^b : καὶ ταῦτα Ramsauer • **23** λέγοντες om. H^a : λέγονται X^a • **24** ὀγκηρόν vulg. edd. : ὀχληρόν C^aK^bP^bZ^b pr. F^aV^a Ald.

<La vanidad y la fanfarronería>

Quien simula tener más cualidades de las que posee, sin ningún fin, parece efectivamente una persona vil (de otra manera no se com- 10
 placería en la mentira), pero es evidentemente un tipo vano más bien que malvado; por el contrario, si tiene alguna finalidad, el que lo hace por la fama o el honor no es demasiado censurable como fanfarrón;⁵⁹ pero si lo hace por dinero, o por aquello que lleva al dinero, es más vergonzoso. El vanidoso existe no en tanto que se da en él una po-
 tencialidad, sino en función de una elección,⁶⁰ ya que es vanidoso porque tal es su hábito, y porque él es de tal clase, igual también que
 es mentiroso ya sea el que por sí mismo se goza de la mentira, ya sea 15
 quien propende a la fama o a la ganancia. Ciertamente, aquellos que alardean para obtener fama simulan tener esas cualidades por las cuales uno es alabado o es felicitado. Por el contrario, aquellos que lo hacen por mor de la ganancia simulan tener aquellas cualidades en las cuales hay provecho para el prójimo, y cuya inexistencia puede
 pasar inadvertida, como es el caso del vidente, del sabio o del médi- 20
 co. Por tal motivo la mayor parte de estos simulan tales cualidades, y alardean de ello, porque en ellos se dan las características señaladas.

<La ironía>

Los irónicos que minimizan sus méritos son evidentemente más refinados de carácter (pues no parece que hablen para obte-
 ner ganancias, sino para huir de la ostentación); estos reniegan

⁵⁹ Para la interpretación de esta frase, *vid.* nota 15 en el «Comentario de crítica textual».

⁶⁰ *Vid.* nota 16 en el «Comentario de crítica textual».

μάλιστα δὲ καὶ οὗτοι τὰ ἐνδοξα ἀπαρνοῦνται, οἷον καὶ Σωκράτης ἐποίει.
οἱ δὲ καὶ τὰ μικρὰ καὶ φανερά [προσποιούμενοι] βαυκοπανοῦργοι λέγονται
καὶ εὐκαταφρονητότεροί εἰσιν (καὶ ἐνίοτε ἀλαζονεία φαίνεται, οἷον ἡ τῶν
Λακῶνων ἐσθής· καὶ γὰρ ἡ ὑπερβολὴ καὶ ἡ λίαν ἔλλειψις ἀλαζονικόν)· οἱ
30 δὲ | μετρίως χρώμενοι τῇ εἰρωνείᾳ καὶ περὶ τὰ μὴ λίαν ἐμποδῶν καὶ φανερά
εἰρωνευόμενοι χαρίεντες φαίνονται.

Ἀντικεῖσθαι δὲ ὁ ἀλαζῶν φαίνεται τῷ ἀληθευτικῷ· χείρων γάρ.

26-27 οἱ... εἰσιν post (lin. 22) εἰρημένα trans. Ramsauer • **26** καὶ post δὲ om. C^cK^bP^bR^b Bywater • καὶ φανερά C^cK^bO^bP^bR^b Susemihl Bywater : καὶ τὰ φανερά F^aG^aH^aL^bM^bN^bV^aX^aZ^b Ald. Bekker • μὴ ante προσποιούμενοι add. C^cH^aL^aN^bP^b • προσποιούμενοι seclusi apud Susemihl et Bywater: incl. Bekker Apelt • **27** βαυκοπανοῦργοι vulg. Ald. edd. : καυκοπανοῦργοι O^b et corr. ex κακοπ. pr. R^b : μικροπανοῦργοι add. supra lineam rc. R^b : βανασοπανοῦργοι G^aM^b : πανοῦργοι X^a • εὐκαταφρονητότεροί vulg. Bywater : εὐκαταφρόνητοί F^aG^aL^bM^bV^aX^aZ^b Ald. Bekker Susemihl • **31** ἀντικεῖσθαι F^aG^aH^aL^bM^bN^bV^aX^aZ^b Ald. edd. : καὶ ἀντικεῖσθαι C^cK^bO^bP^bR^b • **32** χείρων] χείρων Z^b pr. V^a Ald.

especialmente de esas cualidades que se tienen en gran valor, como hacía también Sócrates.⁶¹ Por el contrario, a quienes lo hacen con 25 cualidades de poco valor y obvias⁶² se les llama majaderos⁶³ y son más despreciables (a veces esta actitud parece jactancia, como el modo de vestir de los espartanos; y, efectivamente, tanto el exceso como el defecto tienen algo de jactancia). Ahora bien, quienes se sirven de manera mesurada de la ironía y al respecto de aque- 30 llo que no es demasiado conspicuo, son evidentemente personas elegantes.

El vanidoso se opone de modo claro al veraz; es, en efecto, peor.

⁶¹ Los que actúan movidos por la falsa modestia son juzgados con bondad por parte de Aristóteles, por más que nieguen la posesión de cosas que gozan de prestigio general (1127b25: ἐνδοξα). Hoy se acepta, comúnmente, que la εἰρωνεία atribuida a Sócrates por Platón no significa ironía en la tercera de las acepciones recogidas en el *DRAE* —expresión que da a entender algo contrario o diferente de lo que se dice—, sino disímulo o engaño (*vid.* el ataque de Trasímaco a Sócrates en *Resp.*, I, 337a); sin embargo, cuando Sócrates trata a sus amigos con ironía en esa acepción, Platón nunca escribe εἰρωνεία. En todo caso, es claro que Aristóteles no tiene en mente aquí la pretensión de proyectarse con simulación o engaño hacia los demás, sino una falta de autoestima en palabras y obras; sobre la historia del concepto de «ironía» bajo la influencia decisiva de Aristóteles, especialmente en la *Retórica*, donde es descrita como una forma de hablar despectiva, *vid.* Lane, 2006. ¿Puede Aristóteles estar viendo en Sócrates a un representante de la ironía como falta de autoestima?: no hay que descartar que él esté pensando en sus famosas «confesiones de ignorancia», pero hay que tener en cuenta que (i) afirmar no saber nada y nunca haber enseñado nada a nadie, (ii) simular no entender para provocar al contrincante y (iii) afirmar no tener el tipo de conocimiento que cumpliría con los más altos estándares, en ningún caso coincidirían con la acepción «moderna» de ironía.

⁶² Para la interpretación de este pasaje, *vid.* nota 17 en el «Comentario de crítica textual».

⁶³ Adoptamos la traducción de Calvo Martínez (2001) para βαυκοπανοῦργοι; Marías Aguilera y Araújo Fernández (1985) y Pallí Bonet (1985) lo hacen por 'hipócritas'. Al parecer, el término deriva del lenguaje de la comedia, y Aspasio (124, 21-22) piensa que Aristóteles hace referencia a quien muestra una modestia exagerada, como cuando un rico dice que carece, incluso, de lo necesario; *cf.* Burnet, 1900, p. 196.

- 1128a1** 14. Οὔσης δὲ καὶ ἀναπαύσεως ἐν τῷ βίῳ, καὶ ἐν ταύτῃ διαγωγῇ μετὰ παιδιᾶς, δοκεῖ καὶ ἐνταῦθα εἶναι ὁμιλία | τις ἐμμελής, καὶ οἷα δεῖ λέγειν καὶ ὥς, ὁμοίως δὲ καὶ ἀκούειν. διοίσει δὲ καὶ τὸ ἐν τοιούτοις λέγειν ἢ τοιούτων ἀκούειν. δῆλον δ' ὥς καὶ περὶ ταῦτ' ἔστιν ὑπερβολή τε καὶ ἔλλειψις τοῦ μέσου.
- 5 Οἱ μὲν οὖν τῷ γελοίῳ ὑπερβάλλοντες βωμολόχοι | δοκοῦσιν εἶναι καὶ φορτικοί, γλιχόμενοι πάντως τοῦ γελοίου, καὶ μᾶλλον στοχαζόμενοι τοῦ γέλωτα ποιῆσαι ἢ τοῦ λέγειν εὐσχήμονα καὶ μὴ λυπεῖν τὸν σκωπτόμενον· οἱ δὲ μήτε αὐτοὶ ἂν εἰπόντες μηδὲν γελοῖον τοῖς τε λέγουσι δυσχεραίνοντες

1128a 34 παιδιᾶς] παιδείας K^b • εἶναι ὁμιλία τις vulg. Ald. edd. : ὁμιλία τις εἶναι G^aL^bM^b • 1 δεῖ vulg. Ald. edd. : δὴ C^pbR^b • 2 τὸ G^aK^bL^bM^bO^bR^b edd. : τῷ F^aH^aL^aN^bV^aX^aZ^b Ald. : om. C^pb • τοιούτοις F^aH^aL^aK^bN^bO^bR^bV^aZ^b edd. : τῷ τοιούτοις C^pb : τοσούτοις G^aM^b : τούτοις L^bX^a : τοῖς τοιούτοις Ald. • τοιούτων] τούτων O^b : om. R^b • 3 δ' om. G^aK^bM^b • ὥς καὶ περὶ vulg. Ald. edd. : ὥς περὶ G^aR^bM^b • 8 ἂν εἰπόντες μηδὲν vulg. Ald. edd. : εἰπόντες ἂν μηδὲν G^aL^bM^bY^a pr. V^a : ἂν μηθὲν εἰπόντες X^a

Capítulo 14

<Los hábitos relacionados con la diversión>

Puesto que en la vida existen también momentos de reposo y en este hay entretenimiento acompañado de diversión,⁶⁴ parece que también en estos momentos existe un modo correcto de trato, de **1128a1** decir lo que se debe y como se debe, y lo mismo al respecto de prestar oídos. Y supondrá una diferencia también el hecho de hablar y escuchar entre gente de un cierto tipo o de otro.⁶⁵ Y es claro que también al respecto de estas cosas se dan un exceso y un defecto del término medio.

Ciertamente, aquellos que se exceden en cuanto a lo que es risible son considerados bufones y toscos,⁶⁶ pues están pendientes de lo **5** ridículo por encima de todo, y se preocupan más de provocar la risa que del decoro en el discurso, o de no ofender a quien es objeto del chiste. Por el contrario, aquellos que no son capaces de decir espontáneamente algo que mueva a la risa y se irritan con quienes lo hacen,

⁶⁴ Aristóteles no profundiza aquí en la importancia del descanso ni en la diferencia entre este y el ocio, y la cuestión de la medida correcta en las conversaciones intrascendentes no era un tema tan inusual como podría parecer. Ya Isócrates describe como una desafortunada moda el hecho de ver el entretenimiento, la *εὐτραπελία*, como una virtud (*Areop.*, 48-50); por lo tanto, Aristóteles tenía razón no solo para contrarrestar tales críticas, sino también para mostrar los límites de la atención que debe prestarse a este tipo de actividades.

⁶⁵ Cf. Arist., *EE*, III 7, 1234a14-23, donde se trata esto con más detalle.

⁶⁶ El término *βωμολόχοι* ('bufones') también se conoce de la comedia, por lo que no es una acuñación nueva de Aristóteles. Según LSJ, los mendigos se denominaban originalmente *βωμολόχοι*, pues intentaban apoderarse de partes de las víctimas quemadas en los 'altares' (*βωμός*) e inventaban todo tipo de trucos y payasadas; pero Aristóteles solo se preocupa por las personas de clase alta que intentan brillar con ingenio en las reuniones sociales. La principal objeción a tales personas es que, en su constante esfuerzo por provocar la risa, no logran observar los límites del decoro, ni consideran si su burla está lastimando a otros. Una cierta idea de la naturaleza de esta mofa es transmitida no solo por la comedia, sino también por el elogio de Alcibiades a Sócrates (*Symp.*, 215c-222c).

10 ἄγριοι καὶ σκληροὶ δοκοῦσιν εἶναι. οἱ δὲ ἐμμελῶς | παίζοντες εὐτράπελοι
προσαγορεύονται, οἷον εὐτροποι. τοῦ γὰρ ἥθους αἱ τοιαῦται δοκοῦσι
κινήσεις εἶναι, ὥσπερ δὲ τὰ σώματα ἐκ τῶν κινήσεων κρίνεται, οὕτως καὶ
15 παιδιᾶ καὶ τῷ σκώπτειν μᾶλλον ἢ δεῖ, καὶ οἱ βομολόχοι | εὐτράπελοι
προσαγορεύονται ὡς χαρίεντες· ὅτι δὲ διαφέρουσιν, καὶ οὐ μικρόν, ἐκ τῶν
εἰρημένων δῆλον.

Τῇ μέσῃ δ' ἔξει οἰκεῖον καὶ ἡ ἐπιδεξιότης ἐστίν· τοῦ δ' ἐπιδεξίου ἐστὶ
τοιαῦτα λέγειν καὶ ἀκούειν οἷα τῷ ἐπιεικεῖ καὶ ἐλευθερίῳ ἀρμόττει· ἔστι
20 γάρ τινα πρέποντα τῷ τοιούτῳ λέγειν ἐν | παιδιᾶς μέρει καὶ ἀκούειν, καὶ
ἡ τοῦ ἐλευθερίου παιδιὰ διαφέρει τῆς τοῦ ἀνδραποδώδους, καὶ αὐτὸ τοῦ
πεπαιδευμένου καὶ ἀπαιδεύτου. ἴδοι δ' ἂν τις καὶ ἐκ τῶν κωμωδιῶν τῶν
παλαιῶν καὶ τῶν καινῶν· τοῖς μὲν γὰρ ἦν γελοῖον ἡ αἰσχρολογία, τοῖς δὲ
25 μᾶλλον ἡ ὑπόνοια· διαφέρει δ' οὐ μικρόν ταῦτα | πρὸς εὐσχημοσύνην.

9 ἄγριοι K^b Bywater Burnet Rackham Apelt Gauthier : ἄγριοι vulg. Δ Ald. Bekker Susemihl • 11 δοκοῦσι κινήσεις vulg. Ald. edd. : κινήσεις δοκοῦσι L^bR^bY^a • 16 ἐκ F^aG^aH^aL^bM^bV^aX^aZ^b Ald. edd. : καὶ ἐκ C^cK^bL^aN^bO^bP^bR^b • 18 ἐλευθερίῳ C^cK^bO^bP^bR^b edd. : ἐλευθερίῳ F^aG^aH^aL^bM^bN^bV^aX^aY^aZ^b Ald. • 19 τῷ τοιούτῳ λέγειν vulg. Ald. edd. : λέγειν τῷ τοιούτῳ O^bR^b • 20 ἐλευθερίου vulg. Ald. edd. : ἐλευθέρου H^aK^bL^aN^bX^a • 21 τῆς om. R^b • αὐτὸ τοῦ G^aM^bZ^b Ald. Bekker Susemihl : αἱ τοῦ F^aL^bN^bV^a : τοῦ L^aO^bR^bX^a : om. C^cH^aK^bP^b Bywater

son considerados patanes y ásperos. Pero a quienes bromean con decoro se les llama ingeniosos, esto es, ágiles de mente;⁶⁷ y ello por- 10 que tales movimientos parecen ser del carácter, y tal y como se juzga los cuerpos a partir de sus movimientos, así también los caracteres. Y dado que lo risible es predominante y la mayoría se complace en la broma y la burla más de lo debido, también a los bufones se les llama ingeniosos, como si fueran personas elegantes, pero es claro, 15 por lo que hemos dicho, que hay diferencia entre ellos, y no poca.

De la disposición intermedia es propio también el tacto: es propio del hombre de tacto decir y escuchar las cosas que se adecúan a una persona de bien y libre de condición, pues existen cosas apropiadas para una tal persona tanto en el decir como en el escuchar de forma divertida, y la broma del hombre libre difiere tanto 20 de la de aquel que tiene una naturaleza servil, como a su vez de la del hombre culto, y a su vez la del hombre educado difiere de la del no educado. Esto se podría ver en las comedias antiguas y en las nuevas; en las primeras el divertimento era el lenguaje obsceno, mientras que en las otras es la insinuación, y eso supone una diferencia no pequeña con respecto al decoro.⁶⁸ ¿Acaso se ha de definir 25 entonces al buen gracioso por el hecho de decir lo que es apropiado

⁶⁷ El término εὐτράπελοι ('ágiles de mente') deriva de τρέπειν ('volver', 'cambiar', etc.) e indica aquí esa rapidez y precisión que se necesitan para acertar en la oportunidad del chiste en una conversación. En *Rhet.*, II 12, 1389b10-12, Aristóteles se refiere a los jóvenes que tienen afición a reírse (φιλογέλωτες) y por eso son amantes de los chistes (διὸ καὶ φιλευτράπελοι), ya que sirven al 'entretenimiento educado' (εὐτραπεία παιδευμένη).

⁶⁸ Quizá en Aristófanes puede observarse este cambio de sensibilidad que menciona aquí Aristóteles. Mientras sus primeras obras no escatiman en malas palabras y chistes groseros —la caracterización de Sócrates en las *Nubes* es un buen ejemplo de ello—, las piezas posteriores —como *Pluto*— muestran una dicción más decorosa, evitando también representar acontecimientos políticos actuales y caricaturizar a personas vivas: solo se representan tipos de personas. Es importante recordar que la observación sobre el uso de insultos no es determinante para Aristóteles de cara a emitir un juicio sobre la comedia como tal, y ello porque no parece que descartara que ella tuviese también un efecto catártico (*Poet.*, 5, 1449a32-36). En *Rhet.*, III 18, 1419b3-9 hay una referencia interesante al libro II de la *Poética*, en el que, al parecer, estableció dos tipos de lo «cómico», uno de los cuales «conviene a una persona noble, el otro no». También Platón incluye la prohibición de los insultos entre las

πότερον οὖν τὸν εὖ σκώπτοντα ὀριστείον τῷ λέγειν ἃ πρέπει ἐλευθερίῳ, ἢ τῷ μὴ λυπεῖν τὸν ἀκούοντα ἢ καὶ τέρπειν; ἢ καὶ τό γε τοιοῦτον ἀόριστον; ἄλλο γὰρ ἄλλω μισητόν τε καὶ ἡδύ. τοιαῦτα δὲ καὶ ἀκούσεται· ἃ γὰρ
 30 ὑπομένει ἀκούων, ταῦτα καὶ ποιεῖν δοκεῖ. οὐ δὴ πᾶν ποιήσει· | τὸ γὰρ σκῶμμα λοιδορήμια τι ἐστίν, οἱ δὲ νομοθεταὶ ἔνια λοιδορεῖν κωλύουσιν· ἔδει δ' ἴσως καὶ σκώπτειν. ὁ δὲ χαρίεις καὶ ἐλευθέριος οὕτως ἔξει, οἷον νόμος ὧν ἐαυτῷ.

Τοιοῦτος μὲν οὖν ὁ μέσος ἐστίν, εἴτ' ἐπιδέξιος εἴτ' εὐτράπελος λέγεται·
 35 ὁ δὲ βωμολόχος ἦττων ἐστὶν τοῦ γελοίου, καὶ οὔτε | ἐαυτοῦ οὔτε τῶν ἄλλων
1128b1 ἀπεχόμενος, εἰ γέλωτα ποιήσει, καὶ τοιῶντα λέγων ὧν οὐδὲν ἂν εἴποι ὁ χαρίεις, ἔνια δ' οὐδ' ἂν ἀκούσαι· ὁ δ' ἄγροικος εἰς τὰς τοιαύτας ὁμιλίας ἀχρεῖος. οὐθὲν γὰρ συμβαλλόμενος πᾶσι δυσχεραίνει. δοκεῖ δὲ ἡ ἀνάπαυσις καὶ ἡ παιδιὰ ἐν τῷ βίῳ εἶναι ἀναγκαῖον.

5 | Τρεῖς οὖν αἱ εἰρημέναι ἐν τῷ βίῳ μεσότητες, εἰσὶ δὲ πᾶσαι περὶ λόγων τινῶν καὶ πράξεων κοινωνίαν. διαφέρουσι δ' ὅτι ἡ μὲν περὶ ἀλήθειαν ἐστίν, αἱ δὲ περὶ τὸ ἡδύ, τῶν δὲ περὶ τὴν ἡδονὴν ἡ μὲν ἐν ταῖς παιδιαῖς, ἡ δ' ἐν ταῖς κατὰ τὸν ἄλλον βίον ὁμιλίαις.

10 | 15. Περὶ δὲ αἰδοῦς ὥς τινος ἀρετῆς οὐ προσήκει λέγειν· πάθει γὰρ μᾶλλον ἔοικεν ἢ ἔξει. ὀρίζεται γοῦν φόβος τις ἀδοξίας, ἀποτελεῖται τε τῷ

26 ἃ πρέπει F^aG^aL^bL^aM^bN^bO^bR^bV^aX^aZ^b Ald. Bekker : μὴ ἀπρεπῇ K^b Susemihl Bywater : μὴ ἃ πρέπει C^HP^b : μὴ add. supra lin. rc. R^b • ἢ τῷ] ἢ τὸ K^b • ἐλευθερίῳ] ἐλευθέρῳ G^aL^bM^b • **27** καὶ τέρπειν] καὶ om. G^aL^bM^b • τέρπειν] λείπειν H^a : τρέπειν Ald. • ἄλλο γὰρ ἄλλω vulg. Ald. edd. : ἄλλω γὰρ ἄλλο H^aR^b : ἄλλω γὰρ ἄλλω L^aN^b • **28** τοιαῦτα vulg. Ald. edd. : καὶ τοιαῦτα C^KP^b • ἃ post δὲ add. Imelmann • ἀκούσεται] ἀκούεται K^b • ἀκούσεται + ἡδὴ add. O^bR^b : ἀκούσεται + ἡδὴ add. F^aV^aX^aZ^b Ald. • **29** δὴ vulg. Ald. edd. : γὰρ F^aH^aL^aN^bV^aZ^b • ποιήσει vulg. Ald. edd. : ποιῆσαι F^aH^aL^aN^b rc. V^a sed corr. in mrg. rc. H^a : ἀκούσεται Zwinger : λέξει Coraes • **30-31** λοιδω- C^Pb • **32** ἐλευθέριος] ἐλευθέρος G^aH^aL^bM^b • **35** τῶν om. G^aH^aM^b • ἄλλων... ποιήσει καὶ om. N^b • τοιαῦτα vulg. Ald. edd. : ταῦτα K^bP^b : τὰ τοιαῦτα X^a • **1** ἂν εἴποι L^bO^b R^bX^a edd. : εἴποι ἂν C^FH^aL^aK^bN^bP^bV^aZ^b : εἴποι G^aM^b : ὁ χαρίεις inter ἂν et εἴποι transp. Ald. • **2** ἄγροικος Coraes Bywater Apelt Gauthier : ἄγριος codd. Ald. Bekker Susemihl • **3** δυσχεραίνει] δυσχερανεῖ G^aH^aM^b • δοκεῖ δὲ + καὶ add. H^aL^aN^b • **4** ἀναγκαῖον C^FG^aL^bL^aM^bN^bP^bV^aX^aZ^b Ald. edd. : ἀναγκαῖα H^aK^bO^bR^b • **8** ἢ δ' ἐν ταῖς] αἱ δὲ K^b • **9** κατὰ τὸν ἄλλον βίον ὁμιλίαις] κοίνας Asp.^L • **11** γοῦν vulg. Ald. edd. : οὖν K^bO^b R^b • **12** ἀποτελεῖται τε τῷ O^bR^bX^a Susemihl : καὶ ἀποτελεῖται τῷ K^b Bywater : ἀποτελεῖται (ἀπολείται L^a pr. N^b) δὲ τῷ cett. codd. Ald. Bekker

a un hombre libre, o por el hecho de no ofender a quien escucha, o incluso por proporcionarle alegría? ¿O no es quizá esta definición demasiado indeterminada? Porque a cada persona le resulta odiosa o agradable una cosa distinta. Y también escuchará las cosas que le son semejantes. Y es que, al parecer, aquellas cosas que esa persona acepta escuchar son las que también hará. Por tanto, no hará de todo, ya que la burla es como un ultraje, y los legisladores impiden 30 que se produzcan ciertos ultrajes; y quizá deberían prohibir también la burla. En definitiva, la persona elegante y libre se comportará de esta manera: es decir, es como ley para sí mismo.

Tal es, pues, el hombre que se encuentra en el punto medio, se le llame hombre de tacto o ingenioso. El bufón, por el contrario, es incapaz de resistirse a lo risible, y no se respeta ni a sí mismo ni a los otros, 35 si es que se dispone a provocar la risa incluso diciendo cosas que una **1128b1** persona elegante no diría, y algunas que ni siquiera querría oír. El patán, por el contrario, está inadaptado a semejantes relaciones humanas, pues no aporta nada y se molesta por todo. Sin embargo, se cree que el descanso y el divertimento son cosas necesarias para la vida.

Así pues, tres son los términos medios mencionados en cuanto 5 al modo de vivir, y todos ellos están relacionadas con la comunicación de ciertas palabras y acciones. Difieren por el hecho de que uno tiene que ver con la verdad, y los otros con el placer: de estos uno es el que se da en las diversiones, y el otro en las relaciones que se entablan en el resto de la vida.

Capítulo 15 <El pudor>

Hablar sobre el pudor como si fuera una virtud no es adecuado: 10 se asemeja más a una afección que a un hábito.⁶⁹ Se le define, en

normas del Estado; y, en lo que respecta a la comedia, distingue si provoca ira o no y prohíbe burlarse de los ciudadanos en la escena (*Leg.*, XI, 934e-936b).

⁶⁹ Tradicionalmente, αἰδώς tiene una rica gama de significados que, además del pudor, también incluye la moderación, la timidez, la reverencia e, incluso, el miedo;

περὶ τὰ δεινὰ φόβῳ παραπλήσιον· ἐρυθραίνονται γὰρ οἱ αἰσχυρόμενοι, οἱ
 15 δὲ τὸν θάνατον φοβούμενοι ὠχρίῳσιν. σωματικά δὴ φαίνεται πως εἶναι |
 ἀμφοτέρω, ὅπερ δοκεῖ πάθους μᾶλλον ἢ ἔξεως εἶναι.

Οὐ πάση δ' ἡλικίᾳ τὸ πάθος ἀρμόζει, ἀλλὰ τῇ νέᾳ. οἰόμεθα γὰρ δεῖν
 τοὺς τηλικούτους αἰδήμονας εἶναι διὰ τὸ πάθει ζῶντας πολλὰ ἀμαρτάνειν,
 ὑπὸ τῆς αἰδοῦς δὲ κωλύεσθαι, καὶ ἐπαινοῦμεν τῶν μὲν νέων τοὺς αἰδήμονας,
 20 πρεσβύτερον δ' | οὐδεὶς ἂν ἐπαινέσειεν ὅτι αἰσχυνηλός. οὐδὲν γὰρ οἰόμεθα
 δεῖν αὐτὸν πράττειν ἐφ' οἷς ἐστὶν αἰσχύνῃ. οὐδὲ γὰρ ἐπιεικοῦς ἐστὶν ἡ
 αἰσχύνῃ, εἴπερ γίγνεται ἐπὶ τοῖς φαύλοις (οὐ γὰρ πρακτέον τὰ τοιαῦτα· εἰ
 δ' ἐστὶ τὰ μὲν κατ' ἀλήθειαν αἰσχυρὰ τὰ δὲ κατὰ δόξαν, οὐδὲν διαφέρει·
 25 οὐδέτερα γὰρ πρακτέα, | ὥστε οὐκ αἰσχυντέον)· φαύλου δὲ καὶ τὸ εἶναι
 τοιοῦτον οἷον πράττειν τι τῶν αἰσχυρῶν. τὸ δ' οὕτως ἔχειν ὥστ' εἰ πράξειέ

13 ἐρυθραίνονται] ἐρυθαίνονται K^bN^b • 17 πάθει] πάθος H^a • 18 κωλύεσθαι] κεκωλύσθαι F^aV^aZ^b Ald. • 19 δ' om. N^b • 20 γάρ] δὲ G^aM^b • 22 ἐπὶ] ἐν X^a • 24 οὐδὲν iter. K^b • γάρ vulg. Ald. edd. : δὲ H^aL^aN^b • 25 οὐκ] οὐδ' Susemihl apud Γ • καὶ τὸ εἶναι codd. Ald. Bekker Bywater Apelt : διὰ τὸ εἶναι Rassow Susemihl • 26 ὥστ' εἰ πράξει F^aG^aL^bM^bV^aZ^b Ald. Bekker Susemihl : ὥστε πράξει C^aK^bN^bP^b : ὥστ' εἰ πράξει H^aL^aX^a Bywater : ὥστε εἰ πράξει O^bR^b : ὥστε πράξαντας coni. Ramsauer

todo caso, como «cierto temor a tener mala reputación»,⁷⁰ y acaba por ser algo muy parecido al miedo a los peligros. En efecto, quienes se avergüenzan se ruborizan, mientras que los que temen la muerte empalidecen.⁷¹ Por tanto, ambas disposiciones tienen evidentemente un cierto carácter somático, lo cual parece ser más propio de una 15 afección que de un hábito.

Ahora bien, esta afección no se adecúa a todas las edades, sino a la juventud. Y es que creemos que las personas jóvenes han de ser pudorosas, por el hecho de que, viviendo bajo el dominio de la pasión, cometen muchos errores, y se ven constreñidos por obra del pudor; y alabamos de entre los jóvenes a aquellos que son pudorosos, mientras que ninguno alabaría a un viejo porque es pudoroso. 20 No consideramos, en efecto, que él deba realizar nada de aquello de lo que deriva vergüenza. Y es que la vergüenza no es propia para nada del hombre de bien, si es verdad que se produce en los vicios (tales cosas no deben hacerse, y no importa si algunas son vergonzosas verdaderamente, y otras según la opinión común; no hay que realizar, efectivamente, ni unas ni otras, para que no haya que avergonzarse). En cambio, es propio del hombre innoble ser tal como 25 para hacer alguna acción vergonzosa. Sin embargo, ser de tal naturaleza que, en caso de que se cometiera alguna de aquellas acciones,

desde luego, Aristóteles no ve virtud en una afección psicosomática que predispone a una actuación deshonrosa.

⁷⁰ La *ἄδοξία* significa mala reputación o mala fama. Esta caracterización de la vergüenza como una especie de miedo muestra que aquí el concepto de vergüenza debe entenderse como perfil psicológico en el que prima la preocupación por lo futuro.

⁷¹ Según *De an.*, I 1, 403a16-b19, hay correlación entre los estados corporales y las afecciones psicológicas, como allí se explica a propósito de la ira: por un lado, es un afán de venganza, por otro, una «ebullición de la sangre en la región del corazón». La congelación «de la sangre» acompaña al miedo (*cf.* también *Cat.*, 8, 9b11-19 y *MA*, 7, 701b28-32), y el rubor de la piel a la vergüenza; en cualquier caso, uno se ruboriza de vergüenza ante una mala acción tanto ajena como propia, mientras que el miedo estaría implicado solo en esta última.

τι τῶν τοιούτων αἰσχύνεσθαι, καὶ διὰ τοῦτο οἶεσθαι ἐπεικῇ εἶναι, ἄτοπον·
ἐπὶ τοῖς ἐκουσίοις γὰρ ἡ αἰδώς, ἐκὼν δὲ ὁ ἐπεικῆς οὐδέποτε πράξει τὰ
30 φαῦλα. εἴη δ' ἂν ἡ αἰδώς ἐξ | ὑποθέσεως ἐπεικῆς· εἰ γὰρ πράξει, αἰσχύνοιτ'
ἄν· οὐκ ἔστιν δὲ τοῦτο περὶ τὰς ἀρετάς. εἰ δ' ἡ ἀναισχυντία φαῦλον καὶ τὸ
μὴ αἰδεῖσθαι τὰ αἰσχρὰ πράττειν, οὐδὲν μᾶλλον τὸ τοιαῦτα πράττοντα
αἰσχύνεσθαι ἐπεικῆς. οὐκ ἔστι δὲ οὐδ' ἡ ἐγκράτεια ἀρετὴ, ἀλλὰ τις μικτὴ·
35 δειχθήσεται δὲ περὶ | αὐτῆς ἐν τοῖς ὕστερον. νῦν δὲ περὶ δικαιοσύνης
εἵπωμεν.

28 ἐκουσίοις] ἀκουσίοις K^b • 29 ἡ om. Ald. • 30 γὰρ om. K^b • πράξει C^faK^bL^bL^aN^b
P^bV^aX^aZ^b Ald. edd. : πράξει H^aO^bR^b : πράξοι G^aM^b • 32 οὐδὲν + γε add. H^aL^aN^b • τὸ²
G^aH^aL^bL^aM^bN^b Bekker Sussemihl : τὸν τὰ C^cK^bP^b Bywater : τὸν F^aL^bX^aV^aZ^b Ald. : τὸ τὰ
O^bR^b • τοιαῦτα vulg. edd. : ταῦτα F^aG^aL^bM^bV^aX^a Ald. • 33 “lacunam statuit ante οὐκ
Monro, qui excidisse putat de nemesi disputationem, at 1108b6 sqq. καὶ ἄλλοθι ad
Rhetorica potius spectare videntur” Sussemihl • οὐκ... (lin. 35) εἵπωμεν secl. Grant • 35
ἐν τοῖς om. H^a • νῦν... εἵπωμεν secl. Sussemihl apud Ramsauer

se avergüence uno de ello, y pensar por esto que se trata de una persona de bien, es cosa absurda; y ello porque la vergüenza se tiene en las acciones voluntarias, pero voluntariamente la persona de bien no cometerá nunca malas acciones. En todo caso, el pudor podría ser cosa virtuosa en hipótesis: «si lo realizara, se avergonzaría». 30 Ahora bien, esto no se da con respecto a las virtudes. Si la desvergüenza y el no avergonzarse de realizar acciones viciosas son cosa viciosa, no por esto el experimentar vergüenza al realizar tales actos es cosa de bien. Y ni siquiera la continencia es una virtud, sino una cierta disposición mixta.⁷² Pero esto lo pondremos de manifiesto más adelante. Ahora hablemos de la justicia.⁷³ 35

⁷² Para la interpretación de esta frase, *vid.* nota 18 en el «Comentario de crítica textual».

⁷³ Este anuncio es importante porque indica que el texto no contiene la última tríada incluida en la lista del libro II (1108b1), a saber, *νέμεσις* ('indignación') como término medio entre *φθόνος* ('envidia') y *ἐπιχαιρεκακία* ('malevolencia'). Es posible, como han sugerido algunos comentaristas, que la transición no fuese de Aristóteles, sino de un editor posterior ante la pérdida del último capítulo; al respecto, Frede (2020, p. 575) sugiere, no sin razón, que la lista del libro II pudo haberla tomado Aristóteles de *EE*, II 3, pero luego se percató de que esa tripleta no se acomodaba bien al esquema de defecto-medio-exceso, por lo que no incluyó aquí su desarrollo.

E

1129a3 | 1. Περὶ δὲ δικαιοσύνης καὶ ἀδικίας σκεπτέον, περὶ ποίας τε τυγχάνουσιν
5 οὔσαι πράξεις, καὶ ποία μεσότης ἐστὶν ἢ | δικαιοσύνη, καὶ τὸ δίκαιον τίνων
μέσον. ἢ δὲ σκέψις ἡμῖν ἔστω κατὰ τὴν αὐτὴν μέθοδον τοῖς προειρημένοις.

1129a 3 δὲ om. F^aX^a • 4 τε om. C^cK^bP^b • 6 ἔστω vulg. Ald. edd. : ἐστὶν G^aM^b

LIBRO V

<LAS VIRTUDES MORALES IV>

<4. Continúa el estudio de las diferentes virtudes morales:
la justicia>¹

Capítulo 1

<Los diferentes sentidos de justicia e injusticia>

Es necesario investigar acerca de la justicia y la injusticia, a qué **1129a3**
clase de acciones se refieren, qué clase de medianía es la justicia y
con respecto a qué extremos lo justo es un término medio.² Vaya 5
por delante que nuestra investigación se realizará en conformidad
con el mismo método de lo anteriormente expuesto.

¹ El libro quinto es monotemático y, en teoría, una continuación del estudio de las virtudes morales, mientras que el siguiente aborda el de las intelectuales. Estamos de acuerdo con Natali (1999, p. 485, n. 395) cuando sostiene que la estructura del libro es algo confusa: se inicia con la determinación del objeto de investigación, del método y de la polisemia de los términos «justo» e «injusto» (caps. 1 y 2), y continúa con el examen de lo justo en general (cap. 3), de lo justo en particular en sus dos formas, distributiva y correctiva, y de las fórmulas matemáticas que lo expresan (cap. 4-7), así como del examen de lo contrario (caps. 8 y 9); la segunda parte del libro (caps. 10-15) toma la forma de una serie de anotaciones dispersas sobre una pluralidad de temas: justicia y acción justa, justicia política y doméstica, justicia natural y legal, etc.

² De inicio, Aristóteles no parece aceptar la explicación anterior (*cf. supra* II 7, 1108b6-9) de que la justicia difiere de las demás virtudes en que de ella se habla en más de un sentido, sino que se expresa como si fuera una virtud moral como cualquier otra. En todo caso, su afirmación de que el método de investigación es el mismo que para todas las demás virtudes retoma lo dicho en III 9, 1115a4-7, acerca de que para cada virtud individual debe determinarse qué es, con qué tipo de objetos trata y de qué manera, y qué tipo de término medio representa. Aristóteles parece querer

Ὅρῳμεν δὴ πάντας τὴν τοιαύτην ἔξιν βουλομένους λέγειν δικαιοσύνην,
 ἀφ' ἧς πρακτικοὶ τῶν δικαίων εἰσὶν καὶ ἀφ' ἧς δικαιοπραγοῦσιν καὶ
 10 βούλονται τὰ δίκαια· τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ | περὶ ἀδικίας, ἀφ' ἧς
 ἀδικοῦσι καὶ βούλονται τὰ ἄδικα. διὸ καὶ ἡμῖν πρῶτον ὥς ἐν τύπῳ
 ὑποκείσθω ταῦτα. οὐδὲ γὰρ τὸν αὐτὸν ἔχει τρόπον ἐπὶ τε τῶν ἐπιστημῶν
 καὶ δυνάμεων καὶ ἐπὶ τῶν ἔξεων. δύναμις μὲν γὰρ καὶ ἐπιστήμη δοκεῖ τῶν
 15 ἐναντίων ἢ αὐτὴ εἶναι, ἔξις δ' ἢ ἐναντία τῶν ἐναντίων | οὐ, οἷον ἀπὸ τῆς
 ὑγιείας οὐ πράττεται τὰ ἐναντία, ἀλλὰ τὰ ὑγιεινὰ μόνον· λέγομεν γὰρ
 ὑγιεινῶς βαδίζειν, ὅταν βαδίζῃ ὥς ἂν ὁ ὑγιαίνων.

9-10 τὸν... ἄδικα om. K^b • 10 διὸ... (lin. 26) ἀδικία secl. Susemihl • 11 ἡμῖν πρῶτον
 ὡς] ὑμῖν πρῶτον ἢ ὡς Δ • ὑποκείσθω ταῦτα + οἱ δὲ ἄνθρωποι... ἀλλὰ τὸ ὡδί (1137a5-25)
 traiecit Jackson • οὐδὲ vulg. Ald. edd. : οὔτε K^b : οὐ F^aG^aM^bV^a • 12 τῶν ante δυνάμεων
 add. F^aV^aX^aZ^b Ald. • 13 μὲν om. R^b • 14 ἢ ἐναντία secludenda aut τοῦ ἐναντίου pro
 τῶν ἐναντίων scribendum esse con. Hampke : ἢ αὐτὴ H^a Muretus : ἢ ἐναντία Spen-
 gel • 15 οὐ vulg. Ald. edd. : δ' οὐ C^p : corr. ex οὐχ rc. F^a • ἀπὸ vulg. Ald. edd. :
 ὑπὸ C^p • ἀπὸ τῆς ὑγιείας οὐ πράττεται vulg. Ald. edd. : ἢ αὐτὴ εἶναι G^aM^b • 16 τὸ
 ante ὑγιεινῶς add. M^b • 17 ὁ om. G^aM^b

Pues bien, vemos que todos quieren llamar «justicia» a un hábito en razón del cual los hombres son capaces de realizar acciones justas, y por el cual actúan rectamente y quieren lo justo.³ Y lo mismo vale también para la injusticia, en función de la cual los hombres 10 realizan acciones injustas y quieren aquello que es injusto. Queden, pues, establecidas para nosotros, en primer lugar y a grandes rasgos, estas afirmaciones. Porque, en efecto, no se da la misma situación en el caso de las ciencias y capacidades, que en el de los hábitos:⁴ y es que, al parecer, hay una misma capacidad y una misma ciencia de contrarios, mientras que el hábito que se sitúa en un contrario no es *de* contrarios: por ejemplo, a partir de la salud no se realizan 15 acciones contrarias a ella, sino solo acciones sanas; decimos que uno camina de un modo sano siempre que camine como lo haría quien disfruta de buena salud.⁵

enfatizar lo que la justicia tiene en común con las demás virtudes antes de entrar en detalles; sin embargo, la primera peculiaridad se introduce en esta primera aproximación: la justicia tiene un solo opuesto, la injusticia.

³ No obstante, en este libro se habla menos de 'justicia' (δικαιοσύνη), es decir, del hábito propiamente dicho, que de 'lo justo' (τὸ δίκαιον), esto es, del principio. En las demás virtudes morales, los principios correspondientes se encuentran solo ocasionalmente (III 2, b1120b8: τὸ ἐλευθέριον y IV 10, 1125b15: τὸ φιλότιμον:). No se trata de una coincidencia, porque solo «lo justo», y no «la justicia», puede ser representado como una media aritmética y geométrica entre el exceso y el defecto; *vid.* caps. 6 y 7 de este libro.

⁴ Que las ciencias engloban opuestos es uno de los principios característicos de la filosofía de la ciencia aristotélica (*cf. Anal pr.*, I 1, 24a21 y *Metaph.*, III 2, 996a20); por ejemplo, el conocimiento médico abarca lo sano y lo enfermo al mismo tiempo.

⁵ La salud solo genera cosas sanas y únicamente se manifiesta en cosas saludables: por ejemplo, la forma de andar característica de una persona con salud; luego, las virtudes morales, así como los vicios contrarios a ellas, se aplican en cada caso a un solo tipo de objetivo. Posteriormente (13, 1137a17-26), Aristóteles rechaza la famosa paradoja de Platón de que la persona justa también es capaz de cometer injusticia en grado sumo (*Resp.*, I, 332c-334b).

Πολλάκις μὲν οὖν γνωρίζεται ἡ ἐναντία ἕξις ἀπὸ τῆς ἐναντίας, πολλάκις
 20 δὲ αἱ ἕξεις ἀπὸ τῶν ὑποκειμένων· ἐάν τε γὰρ ἡ εὐεξία ἢ φανερά, καὶ ἡ |
 καχεξία φανερά γίγνεται, καὶ ἐκ τῶν εὐεκτικῶν ἡ εὐεξία καὶ ἐκ ταύτης τὰ
 εὐεκτικά. εἰ γὰρ ἐστὶν ἡ εὐεξία πυκνότης σαρκὸς, ἀνάγκη καὶ τὴν καχεξίαν
 εἶναι μανότητα σαρκὸς καὶ τὸ εὐεκτικὸν τὸ ποιητικὸν πυκνότητος ἐν σαρκί.
 25 ἀκολουθεῖ δ' ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, ἐὰν θάτερα πλεοναχῶς λέγεται, | καὶ θάτερα
 πλεοναχῶς λέγεσθαι, οἷον εἰ τὸ δίκαιον, καὶ τὸ ἄδικον.

2. Ἔοικεν δὲ πλεοναχῶς λέγεσθαι ἡ δικαιοσύνη καὶ ἡ ἀδικία, ἀλλὰ
 διὰ τὸ σύνεγγυς εἶναι τὴν ὁμωνυμίαν αὐτῶν λανθάνει καὶ οὐχ ὥσπερ ἐπὶ
 τῶν πόρρω δῆλη μᾶλλον· ἡ γὰρ διαφορὰ πολλὴ ἡ κατὰ τὴν ἰδέαν, οἷον ὅτι
 30 καλεῖται | κλείς ὁμωνύμως ἢ τε ὑπὸ τὸν αὐχένα τῶν ζώων καὶ ἢ τὰς θύρας
 κλείουσιν.

18 πολλάκις δὲ + καὶ add. H^a • **19-20** bis εὐεξία] εὐξία O^b • **20-21** καὶ ἐκ... εὐεκτικά om. G^aM^b • εὐεκτικά] καχεκτικά Δ • εὐεκτικῶν iter. L^b • **23** τὸ ποιητικὸν vulg. Ald. edd. : τὸ om. F^aG^aH^aM^bV^a • ποιητικὸν] δεκτικὸν? Noetel • **24-25** bis θάτερα vulg. Ald. Bekker Bywater : θάτερον H^a Bywater • **25** οἷον εἰ + καὶ add. H^a • δίκαιον καὶ τὸ ἄδικον F^aG^aH^aL^aM^bN^bO^bR^bV^aX^aZ^b Ald. Bekker Bywater : δίκαιον καὶ τὸ ἄδικον καὶ ἡ ἀδικία L^b Jackson Susemihl Apelt Gauthier : ἄδικον καὶ ἡ ἀδικία K^bP^b pr. C^c • **26** ἡ δικαιοσύνη καὶ secl. Ramsauer Gauthier • δικαιοσύνη καὶ ἡ ἀδικία vulg. Ald. edd. : δικία καὶ ἡ δικαιοσύνη G^aM^b • ἡ ἀδικία vulg. Ald. edd. : ἡ om. C^cP^b • **27** ἡ ὁμωνυμία Thurot • **28** μᾶλλον δῆλη trans. Spengel • **29** ἡ κατὰ] ἡ om. L^b pr. V^a • **30** κλείς vulg. Ald. edd. : κλείς K^bL^b • ὁμωνύμως] ὁμώνυμος K^b

Ahora bien, en muchas ocasiones el hábito que se sitúa en un contrario es reconocido a partir de su contrario,⁶ y en otras muchas los hábitos se reconocen a partir de aquellos que son sus sujetos. Porque en caso de que la buena constitución física sea evidente, también lo será la mala; y a partir de los cuerpos saludables se evidencia la buena constitución física, y los cuerpos saludables quedan de manifiesto a partir de la buena constitución física. Si, en efecto, la buena constitución física es la firmeza muscular, necesariamente también la mala constitución física será la flaccidez muscular, y aquello que favorece la buena constitución es lo que produce la firmeza muscular. La conclusión es que, en general, si uno de los dos términos posee una pluralidad de significados, también el otro la tendrá: 20 por ejemplo, si lo justo tiene una pluralidad de significados, lo mismo pasará con lo injusto. 25

Capítulo 2 <Justicia y equidad>

Al parecer, «justicia» e «injusticia» tienen una pluralidad de significados, pero su homonimia pasa desapercibida por la proximidad de ellos y no pasa como en el caso de los significados más distantes, pues la diferencia que es grande es la que se manifiesta en la forma: por ejemplo, se llama «llave» homónimamente tanto la que está 30 sobre la nuca de los animales, como aquella con la cual se cierran las puertas.⁷

⁶ El procedimiento dialéctico de comenzar la explicación de algo desde su opuesto también es discutido en *Top.*, I 15; *cf.*, asimismo, *Top.*, II 8, 113b15-26 y *Rhet.*, II 23, 1397a7-19.

⁷ El εἶκεν del principio no debe interpretarse en el sentido de algo generalmente aceptado, de lo contrario sería superflua la explicación de que los homónimos no se notan cuando ambos significados son cercanos. Según *Cat.*, 1, 1a1-6, la homonimia siempre está presente cuando los nombres son iguales, pero las definiciones vinculadas con ellos son diferentes; por lo tanto, no se limita a nombres coincidentes o términos muy relacionados, como «banco» en el sentido de 'lugar donde se sienta uno' e 'institución donde se asienta el dinero', sino que también se aplica a términos estrechamente relacionados, como los dos significados de justicia e

Εὐλήφθω δὴ ὁ ἄδικος ποσαχῶς λέγεται. δοκεῖ δὲ ὃ τε παράνομος ἄδικος
1129b1 εἶναι καὶ ὁ πλεονέκτης καὶ ὁ ἄνισος, ὥστε δῆλον ὅτι καὶ [ὁ] δίκαιος ἔσται
 ὃ τε νόμιμος καὶ ὁ ἴσος. τὸ μὲν δίκαιον ἄρα τὸ νόμιμον καὶ τὸ ἴσον, τὸ |
 δ' ἄδικον τὸ παράνομον καὶ τὸ ἄνισον.

Ἐπεὶ δὲ καὶ πλεονέκτης ὁ ἄδικος, περὶ τὰγαθὰ ἔσται, οὐ πάντα, ἀλλὰ
 περὶ ὅσα εὐτυχία καὶ ἀτυχία, ἃ ἐστὶ μὲν ἀπλῶς ἀεὶ ἀγαθὰ, τινὶ δ' οὐκ ἀεὶ.
 5 οἱ δ' ἄνθρωποι ταῦτα εὐχονται καὶ διώκουσιν· | δεῖ δ' οὐ, ἀλλ' εὐχεσθαι
 μὲν τὰ ἀπλῶς ἀγαθὰ καὶ αὐτοῖς ἀγαθὰ εἶναι, αἰρεῖσθαι δὲ τὰ αὐτοῖς ἀγαθὰ.

1129b 32 δὲ] δὴ Bywater • καὶ ὁ πλεονέκτης secl. Hampke • καὶ ὁ ἄνισος vulg. Ald. Bekker Jackson (qui secluit) : καὶ ἄδικος K^b : καὶ ἄνισος Susemihl Bywater • ὁ seclusi apud X^a et Bywater • **34** ὁ ἴσος] ὁ om. K^b • τὸ μὲν + δὴ add. X^a • **1** δ' om. K^b • δὲ vulg. edd. : γὰρ F^aH^aL^aN^bV^aX^aZ^b Ald. • καὶ post δὲ (vel post γὰρ) add. F^aL^bV^aZ^b Ald. Bekker Jackson Susemihl : om. cett. codd. Bywater • **2** καὶ ante περὶ τὰγαθὰ add. C^pP^b • ἔσται om. K^b : post πάντα C^pP^b • **3** εὐτυχία καὶ ἀτυχία] εὐτυχίαι καὶ ἀτυχίαι L^b • **5** αὐτοῖς vulg. Ald. edd. : αὐτοῖς O^bR^b : ἑαυτοῖς X^a • **6** τὰ αὐτοῖς ἀγαθὰ + ἔστι δὲ... ἀνθρώπων ἐστὶν (1137a26-30) traiecit Jackson

Quede, pues, entendido que «injusto» se dice en una pluralidad de sentidos. Parece que quien quebranta la ley es injusto, y lo es también quien es codicioso y quien no es equitativo, de modo que es claro que, de igual modo, será justo quien respeta la ley y quien es equitativo.⁸ En definitiva, lo justo es lo que respeta la ley y lo equitativo, mientras que lo injusto es lo que quebranta la ley y lo no equitativo.⁹

Y como el hombre injusto es también codicioso, lo será de cosas **1129b1** buenas, pero no de todas, sino de las que tienen que ver con la buena o mala suerte, es decir, aquellas que son siempre, en términos absolutos, buenas, aunque para un individuo concreto no siempre. En todo caso, los hombres las suplican y las persigue, pero no deberían, sino que deberían suplicar que aquellas que son buenas en términos 5

injusticia. Sin embargo, los homónimos son particularmente fáciles de reconocer cuando los objetos difieren en apariencia, como en el caso de «llave».

⁸ Si se analiza la cuestión desde el punto de vista de lo injusto, la diferencia entre una injusticia «universal» y una «particular» se hace patente por el hecho de que los adjetivos muestran que una viola la ley (παρά-νομος) en general mientras que la otra se caracteriza por «querer más», y de esta manera no observa la igualdad y la equidad. Platón no solo vio la causa de la injusticia en la πλεονεξία (πλέον-εχειν; para la cuestión de la traducción *vid. infra* nota 10 de este libro V), sino que Tucídides también ve en ella la explicación de la agresión política, de las violaciones de la ley y de los incumplimientos de contrato.

⁹ El griego habilita a Aristóteles para usar ἴσος tanto para designar la acción y su resultado como para nombrar a la persona, y lo mismo con respecto a su contrario ἄνισος; por ejemplo, un juez puede caracterizarse como ἴσος en el sentido de «justo» o «imparcial», y una decisión puede identificarse con el mismo término en el sentido de «equilibrada» o «adecuada» (*cf.* LSJ), un juego de significados que también admite el adjetivo 'equitativo', que es el que usamos para la traducción de ἴσος, al igual que Marías Aguilera y Araújo Fernández (1985⁴) y Pallí Bonet (1985). Por otra parte, un tema interesante es el que suscita aquí el comentario de Gauthier y Jolif (1970, II.1, p. 335), quienes sostienen que la 'legalidad' (*légalité*), la 'igualdad' (*égalité*) y sus opuestos fueron utilizados indistintamente antes de Aristóteles; por tanto, su distinción debe entenderse como una innovación, aunque hay que ser cauteloso en cuanto a la carga semántica históricamente acumulada que tienen hoy estas dos palabras. Aristóteles no se preocupa por la mera observancia formal de las leyes, estén o no escritas, ni tampoco por la igualdad fundamental de todos los seres humanos. Él no está convencido de que todas las personas sean iguales cuando se trata de cuestiones de justicia, sino que lo que hace es simplemente defender el principio: igual por igual, desigual por desigual.

ὁ δ' ἄδικος οὐκ αἰεὶ τὸ πλεόν αἰρεῖται, ἀλλὰ καὶ τὸ ἔλαττον ἐπὶ τῶν ἀπλῶς
κακῶν· ἀλλ' ὅτι δοκεῖ καὶ τὸ μείον κακὸν ἀγαθόν πως εἶναι, τοῦ δ' ἀγαθοῦ
10 ἐστὶν ἡ πλεονεξία, διὰ τοῦτο δοκεῖ | πλεονέκτης εἶναι. ἔστι δὲ ἄνισος· τοῦτο
γὰρ περιέχει καὶ κοινόν. καὶ παράνομος· τοῦτο γὰρ [ἡ παρανομία ἥτοι ἡ
ἀνισότης] περιέχει πᾶσαν ἀδικίαν καὶ κοινόν ἐστι πάσης ἀδικίας.

3. Ἐπεὶ δ' ὁ παράνομος ἄδικος ἦν ὁ δὲ νόμιμος δίκαιος, δῆλον ὅτι
πάντα τὰ νόμιμα ἐστὶν πως δίκαια· τὰ τε γὰρ ὠρισμένα ὑπὸ τῆς νομοθετικῆς
νόμιμα ἐστίν, καὶ ἕκαστον τούτων δίκαιον εἶναι φαμεν.
15 Οἱ δὲ νόμοι ἀγορεύουσι περὶ ἀπάντων, στοχαζόμενοι ἢ τοῦ κοινῆ
συμφέροντος πᾶσιν [ἢ τοῖς ἀρίστοις] ἢ τοῖς κυρίοις, ἢ κατ' ἀρετὴν ἢ κατ'
ἄλλον τινὰ τρόπον τοιοῦτον· ὥστε ἓνα μὲν τρόπον δίκαια λέγομεν τὰ

7 ἀλλὰ καὶ| ἀλλὰ om. G^aM^b • 8 μείον vulg. Ald. edd. : μὴ K^bL^bP^b Δ • 8-9 καὶ τὸ
μείον... διὰ τοῦτο om. C^c • 9-10 τοῦ δ' ἀγαθοῦ... εἶναι om. L^b • ἐστὶν om. O^bR^b • 10
ἔστι δὲ... κοινόν suppl. in mrg. V^a • καὶ παράνομος post ἄνισος add. X^a rc. K^b • κοινόν
+ τὸ γὰρ ἄνισον ἔχει τὸ πλεόν καὶ τὸ ἔλαττον καὶ παράνομος add. Z^b Ald. • 11 καὶ
παράνομος... ἀδικίας om. K^b Bekker Susemihl Bywater • ἥτοι... πάσης ἀδικίας om.
X^a • ἡ παρανομία ἥτοι ἡ ἀνισότης seclusi apud Jackson • 12 πάντα τὰ νόμιμα vulg.
Ald. edd. : τὰ νόμιμα πάντα H^a : νόμιμα πάντα (om. τὰ) N^b • ἐστὶν vulg. Ald. edd. :
ἐστὶ G^aM^b • τὰ τε vulg. Ald. edd. : ταῦτα G^aM^b • 15 ἢ τοῖς ἀρίστοις seclusi apud
Rassow Jackson Susemihl • 16 ἢ κατ' vulg. Γ Ald. Jackson Susemihl : ἢ om. K^bL^b pr.
V^a Bekker Bywater • κατ' ἀρετὴν om. K^b pr. V^a Δ • ἢ κατ' ἀρετὴν ἢ (vel ἢ τοῖς
ἀρίστοις) del. Spengel Bywater • κατ'¹² om. R^b

absolutos también lo sean para ellos, y quedarse con las que son buenas para ellos. No obstante, el injusto no siempre se queda con lo que es más, sino que también se queda con lo que es menos en relación con los males absolutos. Ahora bien, puesto que parece que el mal menor es de alguna manera un bien, y la codicia¹⁰ está relacionada con lo que es bueno, por esto parece que el injusto es codicioso, pero es «no equitativo», ya que esta expresión comprende los 10 dos significados y es común a ellos. Y es quebrantador de la ley, pues este término incluye toda injusticia y se aplica a ella sin excepción.

Capítulo 3 <Justicia y legalidad>

Como el quebrantador de la ley es injusto, según decíamos, y el que la respeta justo, es claro que todo aquello que es conforme a la ley es, en cierto sentido, justo. Porque las disposiciones establecidas por la actividad legislatadora son legales, y afirmamos que cada una de ellas es justa.

Las leyes se establecen acerca de todo tipo de cosas apuntando 15 al interés común de todos, o de los que ejercen el dominio bien sea en función de la virtud o de alguna otra manera;¹¹ así, en uno de los sentidos del término, llamamos «justas» aquellas acciones que

¹⁰ De nuevo surge la dificultad de dar una traducción acertada a los términos griegos. Ciertamente, la palabra *πλεονεξία*, junto con el verbo *πλεονεκτεῖν* y el adjetivo *πλεονέκτης*, suele tener en griego un sentido peyorativo, pero hay que reconocer que también lo tiene positivo si se aplica a la voluntad de obtener una ganancia legítima; *vid.* la lista de citas de Gauthier y Jolif, 1970, II.1, p. 335 y ss. Ahora bien, cuando se utiliza como lo opuesto a 'igualdad' (*ισότης*), la *πλεονεξία* tiene claramente la connotación de ventaja injusta (*cf.* Pl., *Gorg.*, 483b-484b; 508a); por ello, y dado que este es el uso que Aristóteles le da a la palabra, hemos optado por traducirla como 'codicia', al igual que Marías Aguilera y Araújo Fernández (1985), Pallí Bonet (1985) y Batalla i Costa (2015), mientras que Calvo Martínez (2001) opta por 'ambición', que en nuestra opinión tiene un campo semántico desbordante. En todo caso, somos conscientes de que el término 'codicia' tampoco es perfecto dada la carga semántica heredada del cristianismo.

¹¹ Para la interpretación de esta frase, *vid.* nota 19 en el «Comentario de crítica textual».

ποιητικά καὶ φυλακτικά εὐδαιμονίας καὶ τῶν μορίων αὐτῆς τῇ πολιτικῇ
 20 κοινωνίᾳ. προστάττει δ' ὁ νόμος καὶ τὰ τοῦ ἀνδρείου ἔργα ποιεῖν, οἷον μὴ
 λείπιν τὴν τάξιν μηδὲ φεύγειν μηδὲ ρίπτειν τὰ ὄπλα, καὶ τὰ τοῦ σώφρονος,
 οἷον μὴ μοιχεύειν μηδὲ ὑβρίζειν, καὶ τὰ τοῦ πράου, οἷον μὴ τύπτειν μηδὲ
 25 κακηγορεῖν, ὁμοίως δὲ καὶ <τὰ> κατὰ τὰς ἄλλας ἀρετὰς καὶ μοχθηρίας τὰ
 μὲν κελεύων τὰ δ' ἀπαγορεύων, ὁρθῶς | μὲν ὁ κείμενος ὁρθῶς, χεῖρον δ'
 ὁ ἀπεσχεδιασμένος.

Αὕτη μὲν οὖν ἡ δικαιοσύνη ἀρετὴ μὲν ἐστὶν τελεία, ἀλλ' οὐχ ἀπλῶς
 ἀλλὰ πρὸς ἕτερον. καὶ διὰ τοῦτο πολλάκις κρατίστη τῶν ἀρετῶν εἶναι δοκεῖ
 ἡ δικαιοσύνη, καὶ οὐθ' ἔσπερος οὐθ' ἑῷος οὕτω θαυμαστός· καὶ
 παροιμιαζόμενοι φαμεν·

30 | Ἐν δὲ δικαιοσύνῃ συλλήβδην πᾶς ἀρετὴ ἔστιν.

Καὶ τελεία μάλιστα ἀρετὴ, ὅτι τῆς τελείας ἀρετῆς χρῆσις ἐστίν, τελεία
 δ' ἐστίν, ὅτι ὁ ἔχων αὐτὴν καὶ πρὸς ἕτερον δύναται τῇ ἀρετῇ χρῆσθαι, ἀλλ'

18 τῆς ante εὐδαιμονίας add. O^bR^b Ald. Bekker • **20** λείπειν H¹L^aN^bO^bR^bX^a edd. : λπεῖν C¹F^aG^aK^bL^bM^bP^bV^aZ^b Ald. • **23** κακηγορεῖν vulg. Ald. edd. : κατηγορεῖν G^aM^bO^bR^b pr. X^a • καὶ κατὰ τὰς ἄλλας] καὶ τὰ τὰς ἄλλας L^aN^b • τὰ ante κατὰ addidit apud L^b Jackson Susemihl • ἄλλας om. C¹P^b • **24** ὁρθῶς] ὁρθός F^aG^aM^bV^aZ^b rc. K^b Ald. • **25** χεῖρον H^aL^aN^bO^bP^bR^b edd. : χειρὼν F^aG^aK^bL^bM^bV^aX^aZ^b Ald. • αὕτη vulg. Ald. edd. : ταύτη K^bP^b • **27** ἀλλὰ suppl. supra lin. rc. V^a • **29** θαυμαστός] θαυμαστόν H¹L^aN^b • διὸ ante καὶ add. G¹L^bM^b • **30** ἐν δὲ vulg. Ald. edd. : δὲ om. G^aM^b • ἀρετὴ ἔστιν Bergk Susemihl Apelt : ἀρετὴ ἐστὶ G^aM^b Ald. : ἀρετὴ ἐν C¹F^aH^aK^bL^bL^aN^bO^bP^bV^aX^aZ^b ? R^b Bekker Jackson Bywater • **31** καὶ τελεία μάλιστα et (lin. 32) τελεία δ' ἐστίν locos inter se commutaverunt Jackson Susemihl et Gauthier • **31-32** ὅτι... δ' ἐστίν secl. Muenscher Busse • τῆς τελείας] τελεία τῆς Trendelenburg : τῆς ὅλης Imelmann • τελεία post ἀρετῆς add. Hampke : post χρῆσις ἐστίν Ueberweg • **32** τελεία + δ' ἀρετὴ add. H^a • τελεία... (lin. 1130a1) ἀδυνατοῦσιν alteram recensionem esse antecedentium 25-27 αὕτη... ἕτερον putat Imelmann • ὅτι ὁ vulg. Ald. edd. : ὅτι om. K^b : ἔτι ὁ Imelmann

producen y preservan la felicidad, y sus partes, en beneficio de la comunidad política. La ley prescribe cumplir también las acciones del hombre valiente —por ejemplo, no abandonar la fila, no huir y 20 no arrojar las armas— y las del moderado —por ejemplo, no cometer adulterio o ultraje— y las del hombre manso —por ejemplo, no golpear ni insultar— y lo mismo respecto a las demás virtudes y vicios, prescribiendo unas y prohibiendo las otras; y lo hace de modo correcto la que se establece del modo correcto, y peor aquellas leyes 25 que se han dictado de manera improvisada.

Ciertamente, este tipo de justicia es una virtud completa, pero no en término absolutos, sino con respecto a otra persona.¹² Y este es el motivo por el cual se cree muchas veces que la justicia es la virtud más excelente, y que «ni el lucero vespertino ni el lucero matutino son tan admirables». Y lo decimos acudiendo a aquel proverbio: «En la justicia está contenida toda virtud».¹³ 30

<La justicia en su sentido general de virtud en relación
a los otros>

Es virtud completa, sobre todo, porque es el ejercicio de la virtud completa, y es completa porque aquel que la posee es capaz de

¹² La virtud completa o perfecta (ἀρετὴ τελεία) ha sido descrita en el libro I como la más alta (I 6, 1098a17: τὴν ἀρίστην καὶ τελειοτάτην), y la justicia —en su acepción general— es definida aquí como perfecta, pues incluye todas las virtudes y se refiere también al prójimo, no solo a la persona que actúa. Este contraste, «para sí - para los demás», podría parecer problemático *prima facie* en tanto que la mayoría de las virtudes también tienen el componente relacional —quizá la moderación podría ser una excepción, pero solo en cuanto a los placeres relacionados con comer y beber, pues en los sexuales sí existe ese otro componente—. Esto queda perfectamente reflejado en la omnipresencia del ὥς δεῖ con respecto a «cómo», a «cuándo», etc., pero también con respecto a «quién». Incluso la belleza inherente a cada virtud, que es el objetivo real de la acción, no debe ser reducida al ámbito de la autoevaluación en conciencia, sino al del juicio social.

¹³ El comentarista anónimo (210, 9) remite esta comparación al *Melanipo* de Eurípides (frg. 486). El proverbio «En la justicia está contenida toda virtud» se atribuye al poeta Teognis (*Eleg.*, 147). Por otro lado, Empédocles compara la justicia con el esplendor del cielo (DK 31B35).

1130a1

οὐ μόνον καθ' αὐτόν· πολλοὶ γὰρ ἐν μὲν τοῖς οἰκείοις τῇ ἀρετῇ δύνανται
 χρηῖσθαι, ἐν δὲ τοῖς πρὸς ἕτερον ἀδυνατοῦσιν. καὶ διὰ τοῦτο εὖ δοκεῖ ἔχειν
 τὸ τοῦ Βίαντος, ὅτι “ἀρχὰ ἄνδρα δείξει”· πρὸς ἕτερον γὰρ καὶ ἐν κοινωνίᾳ
 ἥδη ὁ ἄρχων.

Διὰ δὲ τὸ αὐτὸ τοῦτο καὶ ἀλλότριον ἀγαθὸν δοκεῖ εἶναι ἡ δικαιοσύνη
 5 μόνῃ τῶν ἀρετῶν, ὅτι πρὸς ἕτερόν ἐστιν· ἄλλω | γὰρ τὰ συμφέροντα
 πράττει, ἢ ἄρχοντι ἢ κοινωνῷ. κάκιστος μὲν οὖν ὁ καὶ πρὸς αὐτόν καὶ πρὸς
 τοὺς φίλους χρώμενος τῇ μοχθηρίᾳ, ἄριστος δ' οὐχ ὁ πρὸς αὐτὸν τῇ ἀρετῇ
 ἀλλ' ὁ πρὸς ἕτερον· τοῦτο γὰρ ἔργον χαλεπόν.

10 Αὕτη μὲν οὖν ἡ δικαιοσύνη οὐ μέρος ἀρετῆς ἀλλ' ὅλη ἀρετὴ | ἐστιν,
 οὐδ' ἡ ἐναντία ἀδικία μέρος κακίας ἀλλ' ὅλη κακία· τί δὲ διαφέρει ἡ ἀρετὴ
 καὶ ἡ δικαιοσύνη αὕτη, δῆλον ἐκ τῶν εἰρημένων· ἔστι μὲν γὰρ ἡ αὕτη, τὸ
 δ' εἶναι οὐ τὸ αὐτό, ἀλλ' ἢ μὲν πρὸς ἕτερον, δικαιοσύνη, ἢ δὲ τοιάδε ἔξις,
 ἀπλῶς ἀρετῇ.

1130a

34 τῇ ἀρετῇ δύνανται vulg. Ald. edd. : δύνανται τῇ ἀρετῇ O^bR^bX^a • χρηῖσθαι + ἀλλ' οὐ
 μόνον καθ' αὐτόν add. G^aM^b • 2 ἀρχὰ C^aF^aG^aL^bM^bL^aN^bP^bV^aZ^b Ald. Susemihl : ἀρχὴ
 H^aK^bO^bR^bX^a Bekker Jackson Bywater • τὸν ante ἄνδρα add. F^aL^aN^bO^bP^bR^bV^aX^aZ^b Ald.
 Susemihl • 4 ὅτι + καὶ add. H^a Ald. • 5 ἄρχοντι ἢ ἀρχομένῳ Ramsauer • κοινωνῷ
 vulg. edd. : κοινῷ H^a Ald. • 6 πρὸς² om. G^aM^b • 7 πρὸς αὐτόν + μόνον add. H^a • ἀλλ'
 ὁ F^aH^aL^aN^bO^bR^bV^aZ^b Jackson Susemihl : ἀλλὰ cett. Ald. Bekker Bywater • 8 χαλεπὸν
 secl. Muretus • 10 κακίας] ἀδικίας K^b • 11 αὕτη vulg. Ald. edd. : αὕτῃ K^b : om.
 O^bR^b • 12 τῷ δ' Coraes • 13 ἢ μὲν C^aF^aG^aV^aX^aZ^b Ald. edd. : ἡ μὲν cett. codd. • ἡ
 ante δικαιοσύνη add. C^aH^aK^bL^bL^aN^bP^bX^a Ald. • ἢ δὲ C^aF^aG^aV^aX^aZ^b Ald. edd. : ἡ δὲ cett.
 codd. • ἔξις, ἀπλῶς ἀρετῇ] ἔξις ἀπλῶς, ἀρετῇ Trendelenburg Jackson Bywater

servirse de la virtud también de cara al prójimo, y no solo con respecto a sí mismo. Y es que muchos son capaces de hacer uso de la virtud en aquello que les concierne a ellos, pero no con relación al prójimo. Por esto parece que es correcto aquello de Bías: «El mando pone en evidencia al hombre», puesto que quien ejerce el mando lo hace de cara al prójimo y ya en comunidad.¹⁴ **1130a1**

Por este mismo motivo la justicia, sola ella entre las virtudes, parece ser un bien para los otros, pues está dirigida al prójimo: realiza, en efecto, acciones provechosas para el otro, ya sea este un gobernante o un ciudadano común. Ciertamente es que el peor hombre es el que ejerce su maldad hacia sí mismo y hacia sus amigos, y el mejor no es el que ejerce su bondad hacia sí mismo, sino aquel que lo hace hacia el otro. Porque esta es una difícil tarea.

Así, este tipo de justicia no es una parte de la virtud, sino que es la virtud entera, y la injusticia a ella contraria no es una parte del vicio, sino que es el vicio al completo; en qué difieren la virtud y este tipo de justicia es claro a partir de lo que hemos dicho: por un lado, es la misma, pero, por el otro, su esencia no es idéntica, sino que en cuanto está dirigida al prójimo es justicia, mientras que en cuanto es un hábito de este tipo, en términos absolutos es virtud.¹⁵ **10**

¹⁴ El dicho muestra que el poder siempre ha sido visto como un peligro para la integridad de los demás: en consecuencia, su ejercicio muestra la forma de ser de una persona —«Si quieres saber cómo es fulanillo dale un carguillo», según el dicho castizo—. Bías de Priene, político y juez del siglo VI, era muy apreciado en numerosas ciudades y aparece contabilizado entre los Siete Sabios; cf. D. L. I, 82-88. Sófocles (*Ant.*, 175 y ss.) también usa el dicho.

¹⁵ En definitiva, Aristóteles sostiene que la virtud perfecta y la justicia contienen los mismos elementos, es decir, son coextensivas, pero difieren en su esencia —aquí τὸ εἶναι—; distinción que aparece en otros muchos lugares en los que Aristóteles designa cosas que son intrínsecamente inseparables, pero que difieren en la definición. Cuán grande sea la diferencia depende de la naturaleza de dichas cosas (cf. *De an.*, III 2, 425b26 y ss.; 7, 431a29; *Phys.*, IV 13, 222a19 y ss.; etc.), y como ejemplo de ello a Aristóteles le gusta citar la relación entre lo cóncavo y lo convexo, aunque no siempre se trata de una mera cuestión de perspectiva. La relación de la virtud perfecta con la justicia es algo más sutil y complejo, porque Aristóteles dice que «en cuanto que» (ἥ) está relacionada con los otros es «justicia», pero en «cuanto que» es un hábito perfecto en sí mismo (ἀπλῶς) es «virtud»; es decir, estamos ante una diferenciación

15 4. Ζητοῦμεν δέ γε τὴν ἐν μέρει ἀρετῆς δικαιοσύνην. ἔστι | γάρ τις, ὡς
 φαμέν. ὁμοίως δὲ καὶ περὶ ἀδικίας τῆς κατὰ μέρος. σημείον δ' ὅτι ἔστιν·
 κατὰ μὲν γὰρ τὰς ἄλλας μοχθηρίας ὁ ἐνεργῶν ἀδικεῖ μὲν, πλεονεκτεῖ δ'
 οὐδέν, οἷον ὁ ρίψας τὴν ἀσπίδα διὰ δειλίαν ἢ κακῶς εἰπὼν διὰ χαλεπότητα
 20 ἢ οὐ βοηθήσας χρήμασι δι' ἀνελευθερίαν· ὅταν δὲ | πλεονεκτῇ, πολλάκις
 κατ' οὐδεμίαν τῶν τοιούτων, ἀλλὰ μὴν οὐδὲ κατὰ πάσας, κατὰ πονηρίαν
 δέ γε τινα (ψέγομεν γάρ) καὶ κατ' ἀδικίαν. ἔστιν ἄρα γε ἄλλη τις ἀδικία
 ὡς μέρος τῆς ὅλης, καὶ ἄδικόν τι ἐν μέρει τοῦ ὅλου ἀδίκου τοῦ παρὰ τὸν
 νόμον.

25 Ἔτι εἰ ὁ μὲν τοῦ κερδαίνειν ἔνεκα μοιχεύει καὶ | προσλαμβάνων, ὁ δὲ
 προστιθεὶς καὶ ζημιούμενος δι' ἐπιθυμίαν, οὗτος μὲν ἀκόλαστος δόξειεν
 ἂν εἶναι μᾶλλον ἢ πλεονέκτης, ἐκεῖνος δ' ἄδικος, ἀκόλαστος δ' οὐ· δηλὸν
 ἄρα ὅτι διὰ τὸ κερδαίνειν.

Ἔτι περὶ μὲν τὰ ἄλλα πάντα ἀδικήματα γίνεταί ἡ ἐπαναφορὰ ἐπὶ τινα
 30 μοχθηρίαν αἰεὶ, οἷον εἰ ἐμοίχευσεν, | ἐπ' ἀκολασίαν, εἰ ἐγκατέλειπεν τὸν
 παραστάτην, ἐπὶ δειλίαν, εἰ [δ'] ἐπάταξεν, ἐπ' ὀργὴν, εἰ δὲ ἐκέρδανεν, ἐπ'
 οὐδεμίαν μοχθηρίαν ἀλλ' ἢ ἐπ' ἀδικίαν. ὥστε φανερόν ὅτι ἔστι τις ἀδικία
 1130b1 παρὰ τὴν ὅλην ἄλλη ἐν μέρει, συνώνυμος, ὅτι ὁ ὀρισμὸς ἐν | τῷ αὐτῷ γένει·
 ἄμφω γὰρ ἐν τῷ πρὸς ἕτερον ἔχουσι τὴν δύναμιν, ἀλλ' ἢ μὲν περὶ τιμὴν ἢ

14 γε om. G^aM^bX^a • ἀρετῆς secl. Spengel • 15 δὲ καὶ vulg. Ald. edd. : γάρ καὶ F^aV^a :
 om. δὲ L^b • τῆς ante ἀδικίας add. O^bR^b • ἀδικίας τῆς| τῆς om. G^aM^b • 17 ὁ ἐνεργῶν|
 ὁ om. K^b • 18 ὁ ρίψας| ὁ om. G^aM^b • ὁ ante κακῶς add. C^aF^aH^aL^aN^bP^bV^aZ^b Ald. • 20
 ἀλλὰ μὴν οὐδὲ| ἀλλὰ μὴν ἀλλ' οὐδὲ G^aM^b • 21 ψέγομεν| ψεγομένην G^aM^b • ἀδικίαν +
 ψεγόμενος add. H^a • 22 καὶ κατ'| καὶ om. Ald. • ἄρα γε vulg. Ald. Bekker Jackson
 Susemihl : ἄρα γε N^bP^b : ἄρα (om. γε) O^bR^b : γάρ K^b Bywater • ἄλλη τις C^aH^aK^bL^bL^a
 N^bP^bX^a edd. : τις ἄλλη F^aG^aM^bO^bR^bV^aZ^b Ald. • μέρος τῆς K^b edd. : μέρος τι τῆς cett.
 codd. Ald. • ὅλης| ἄλλης X^a • 23 τοῦ παρὰ τὸν νόμον secludi vult Noetel • 24 ἐπι
 vulg. Ald. edd. : ὅτι K^b : ἐτι δὲ O^bR^b • 25 προσλαμβάνων K^b edd. : προσλαμβάνει
 G^aH^aL^bM^bR^bX^a pr. C^c : προσλαμβάνοι F^aL^aN^bO^bP^bV^aZ^b rc. C^c Ald. • 26 δόξειεν ἂν εἶναι
 μᾶλλον vulg. Ald. edd. : μᾶλλον δόξει εἶναι K^b : μᾶλλον δόξειεν εἶναι C^aP^b : δόξειεν ἂν
 μᾶλλον εἶναι O^bR^b • 28 ἐτι... (lin. 32) ἀδικίαν secl. Noetel • ἐτι codd. Ald. Bekker
 Jackson Bywater Apelt : ὅτι Susemihl • 30 εἰ vulg. Ald. edd. : εἰ δ' C^aP^b • ἐγκατέλειπεν
 vulg. Ald. edd. : ἐγκατέλοιπε C^aP^b : ἐγκατέλειπε M^b • 31 δ' secludi ex C^aM^bP^b edd. • 33
 1130b ἐν μέρει + καὶ ὀρισμῷ add. Δ • ὁ ὀρισμὸς vulg. Ald. edd. : ὁ om. G^aM^b • 2 ἡ χρήματα
 C^aH^aK^bL^bN^bP^bX^a edd. : καὶ χρήματα O^bR^b : ἢ καὶ χρήματα F^aG^aL^bM^bV^aZ^b Ald.

Capítulo 4

<Justicia e injusticia en sentido especial>

Pero lo que estamos investigando es, ciertamente, la justicia en tanto que parte de la virtud. Porque hay una que es tal, según decimos, y lo mismo vale también para la injusticia en tanto que parte. 15 La señal de que existe es la siguiente: con respecto a los otros vicios quien actúa comete, efectivamente, injusticia, pero no codicia nada; por ejemplo, quien arroja el escudo por cobardía o profiere insultos porque tiene un carácter difícil o no ayuda con su dinero por avaricia. En cambio, cuando ejerce la codicia, en muchas ocasiones no 20 es en función de ninguno de esos vicios, ni tampoco de todos ellos, sino de un cierto tipo de maldad —porque la censuramos— y de injusticia. Así pues, hay desde luego otro tipo de injusticia en tanto que parte de la injusticia tomada como un todo, y una cierta cosa injusta en calidad de parte de lo injusto en su totalidad, que es el que se opone a la ley.

Por lo demás, si uno comete adulterio para obtener una ganancia y saca de ello beneficio, y otro, sin embargo, lo hace pagando de 25 su bolsillo y siendo castigado por su pasión, este parecería ser intemperante antes que codicioso, mientras que aquel sería injusto, pero no intemperante. Es evidente, por tanto, que lo es por buscar una ganancia.

Además, al respecto de todas las demás acciones injustas, se hace siempre referencia a algún tipo de vicio. Por ejemplo, si uno ha cometido adulterio, se hace referencia a la intemperancia; si ha abandonado al compañero de filas, a la cobardía; si ha dado un puñetazo, a la ira; pero si ha obtenido una ganancia, no se hace referencia a ninguna otra forma de vicio, sino a la injusticia. De modo que es claro que existe una cierta forma de injusticia parcial distinta de la general, con el mismo nombre, y ello porque su definición entra en el mismo género: ambas tienen, en efecto, su virtualidad en aquello

1130b1

entre la virtud como cualidad del alma, esto es, tomada por sí misma, y la virtud en tanto que existe en relación con otra cosa (πρός τι).

χρήματα ἢ σωτηρίαν, ἢ εἴ τιτι ἔχοιμεν ἐνὶ ὀνόματι περιλαβεῖν ταῦτα πάντα,
5 καὶ δι' ἡδονὴν τὴν ἀπὸ τοῦ κέρδους, ἢ δὲ περὶ ἅπαντα περὶ ὅσα | ὁ
σπουδαῖος.

ἢ σωτηρίαν vulg. Ald. edd. : καὶ σωτηρίαν G^aM^b • 4 τοῦ om. O^bR^b Ald. • περὶ ἅπαντα
vulg. Ald. edd. : περὶ πάντα C^cK^bP^b : om. G^aM^b

que se realiza hacia el prójimo, pero una tiene que ver con el honor, la riqueza, la preservación física, o cualquier otro término que tuviéramos para comprender en un solo nombre todas estas cosas; y está causada por el placer que se extrae de la obtención de ganancia; la otra, por su parte, tiene que ver con todas las actividades con las que tiene relación el hombre virtuoso.¹⁶

5

¹⁶ Aristóteles concluye que hay dos formas distintas de injusticia y que ambas se manifiestan en el trato con nuestros conciudadanos (πρὸς ἕτερον, no πρὸς οἰκείους; 'hacia nuestros íntimos'). Hasta ahora han caído bajo el mismo género y sus definiciones son básicamente las mismas, pero dado que la injusticia particular se distingue por su motivo —el agente se diferencia por el hecho de que su objetivo es obtener una ventaja injusta—, esta característica distintiva debe agregarse a la definición genérica, adición que restringe la esfera de la injusticia particular. La *πλεονεξία* implica, en efecto, que los bienes en juego son de un tipo concreto —cosas tales como el honor, el cargo o el dinero, es decir, bienes que deben ser compartidos (*μεριστὰ ἀγαθὰ*)—. En consecuencia, la injusticia particular tiene el carácter de la genérica: a saber, es una mala acción hacia otra persona, pero, además, lo es con vistas a asegurar para el agente una parte injusta de cierto tipo de ventajas o de prerrogativas destinadas a evitar la parte justa de las desventajas correspondientes. Aristóteles describe estos objetos deseables, que constituyen la esfera de la justicia y de la injusticia particulares, de varias maneras; así, aquí los enumera como *τιμὴν ἢ χρήματα ἢ σωτηρίαν* (1130b2) —esto es, «el honor, la riqueza, la preservación física»—, y su característica común es que todos los desean y tienen derecho a ellos, aunque puedan estar sometidos a competencia. La propiedad, por ejemplo, o incluso la seguridad personal en la batalla son tales que cuanto más obtiene «Juan» menos hay para «Pedro»; por lo tanto, son *μεριστὰ ἀγαθὰ* en contraste, entre otras cosas, con bienes como el conocimiento, la acción noble, etc., que son tales que cuanto más obtiene «Juan» más hay para todos los demás. Aristóteles también describe estos *μεριστὰ ἀγαθὰ* como aquellos cuya posesión atribuimos a la *εὐτυχία* ('buena fortuna') y cuya ausencia asignamos a la *ἀτυχία* ('desgracia'), es decir, son *τὰ ἐκτὸς ἀγαθὰ* ('los bienes externos'): son buenos siempre en abstracto, aunque considerados con referencia a una persona en particular pueden ser dañinos; bien usados contribuyen al bienestar de la vida, pero también pueden ser mal usados (1129b3-4). Con respecto a la justicia general hay que preguntarse lo siguiente: ¿con qué actividades (*πράξεις*) está relacionada? Los delitos incluidos en la *ὅλη ἀδικία* ('injusticia general') son tipificados y castigados por la ley civil —llamémosla así—, y las acciones reconocidas como expresiones de la *ὅλη δικαιοσύνη* ('justicia general') son servicios considerados meritorios y que exigen aprobación oficial y recompensa. La ley considera *ἀδίκαια* y *δικαία*, en este sentido genérico, la traición y la contribución al bien común, y el procedimiento legal para tratar tales hechos es una *δίκη δημόσια* ('juicio público') o una *γραφὴ* ('acusación'), cuyo resultado es una multa, la prisión, la pérdida de los derechos cívicos o los correspondientes honores o premios públicos y oficiales. Por otra parte, los aciertos y desaciertos que Aristóteles incluye bajo la justicia y la injusticia «particulares» son los que constituyen

5. Ὅτι μὲν οὖν εἰσὶν δικαιοσύνη πλείους, καὶ ὅτι ἔστι τις καὶ ἑτέρα παρὰ τὴν ὅλην ἀρετὴν, δῆλον· τίς δὲ καὶ ποία τις, ληπτέον.

Διόρισται δὴ τὸ ἄδικον τὸ τε παράνομον καὶ τὸ ἄνισον, τὸ δὲ δίκαιον
 10 τὸ τε νόμιμον καὶ τὸ ἴσον. κατὰ | μὲν οὖν τὸ παράνομον ἢ πρότερον εἰρημένη ἀδικία ἐστίν· ἐπεὶ δὲ τὸ ἄνισον καὶ τὸ παράνομον οὐ ταῦτόν ἄλλ’ ἕτερον ὡς μέρος πρὸς ὅλον (τὸ μὲν γὰρ ἄνισον ἅπαν παράνομον, τὸ δὲ παράνομον οὐχ ἅπαν ἄνισον), καὶ τὸ ἄδικον καὶ ἡ ἀδικία οὐ ταῦτά ἄλλ’
 15 ἕτερα ἐκείνων, τὰ μὲν ὡς μέρη τὰ δ’ ὡς ὅλα (μέρος γὰρ | αὕτη ἡ ἀδικία τῆς ὅλης ἀδικίας, ὁμοίως δὲ καὶ ἡ δικαιοσύνη τῆς δικαιοσύνης), ὥστε περὶ

5 αἱ ante δικαιοσύνη add. C^cK^bP^b Bywater • ἔστι om. O^bR^b • 5-6 ὅτι... (lin. 29) παντί secl. Susemihl apud Rieckher et Rassow • 7 καὶ ἑτέρα vulg. Ald. edd. : καὶ om. O^bR^b • ποία C^FaG^aK^bP^bV^aX^aZ^b Ald. Jackson Susemihl Bywater : ποία Q : ὁποία cett. Bekker • 8 δὴ C^FaL^bL^aN^bO^bP^bR^bV^aX^aZ^b Ald. edd. : δὲ G^aH^aK^bM^b • τε om. G^aM^b • 9 τὸ δὲ... τὸ ἴσον om. G^aM^b • 10 μὲν οὖν om. K^b • 11 παράνομον F^aZ^b rc. O^bR^bV^a Ald. : om. H^a : πλέον G^aL^bL^aM^bN^bX^a pr. O^bR^bV^a Δ : παράνομον πλέον C^cK^bP^b • ταῦτόν vulg. Ald. edd. : ταῦτό O^bR^b • 12 πρὸς vulg. Ald. Bekker Susemihl Bywater : καὶ πρὸς K^b : πρὸς τὸ M^b : καὶ Jackson • 12-13 τὸ μὲν γὰρ ἄνισον ἅπαν παράνομον, τὸ δὲ παράνομον οὐχ ἅπαν ἄνισον scripsi apud Z^b rc. F^aV^a Ald. Jackson Bywater Apelt : τὸ μὲν γὰρ πλέον ἅπαν ἄνισον τὸ δ’ ἄνισον οὐ πᾶν πλέον H^aK^bL^bL^aN^bX^a in txt. F^aR^bV^a Δ Bekker : τὸ μὲν γὰρ ἄνισον ἅπαν παράνομον, τὸ δὲ παράνομον οὐχ ἅπαν ἄνισον, καὶ (ὡσαύτως δὲ καὶ in mrg. O^b) τὸ πλέον ἅπαν ἄνισον, τὸ δ’ ἄνισον οὐ πᾶν (οὐχ ἅπαν G^aM^b) πλέον C^cG^a M^bO^bP^b et supra lin. γρ. R^b : τὸ μὲν γὰρ παράνομον οὐ πᾶν ἄνισον, τὸ δ’ ἄνισον ἅπαν παράνομον Susemihl apud Ramsauer : τὸ μὲν γὰρ ἄνισον ἅπαν παράνομον, τὸ δὲ παράνομον οὐχ ἅπαν ἄνισον. τὸ μὲν γὰρ πλέον ἅπαν ἄνισον τὸ δ’ ἄνισον οὐ πᾶν πλέον Ald. : secl. Spengel • 14 γὰρ vulg. Ald. edd. : δ’ G^aM^b • 16 ὥστε vulg. Jackson : ὡς K^b : ὥστε καὶ G^aM^bZ^b Ald. Bekker Susemihl Bywater • ὥστε... (lin. 18) ὡσαύτως secl. Ramsauer

Capítulo 5

<La justicia particular. La justicia distributiva y la correctiva>

Así pues, es claro que existen varias formas de justicia y que hay un tipo distinto de la virtud en su totalidad. Hay que comprender cuál es, y de qué clase.

Se ha distinguido, pues, lo injusto en tanto que ilegal y no equitativo, y lo justo, a su vez, en tanto que legal y equitativo. Así, la injusticia de la que hemos hablado antes se dice que se ajusta a lo 10 ilegal, y puesto que lo no equitativo y lo ilegal no son la misma cosa, sino que se distinguen como la parte con relación al todo (en efecto, todo lo no equitativo es ilegal, pero no todo lo ilegal es no equitativo),¹⁷ tampoco lo injusto y la injusticia son idénticos, sino que son diversos de aquellos¹⁸ —los unos como partes, los otros como un todo; en efecto, esta forma de injusticia es parte de la injusticia total y del mismo modo también la justicia es parte de la justicia total—, 15

el campo de los juicios privados: luego son «procesables». En este caso, los perjuicios considerados pueden sin duda implicar un daño a la comunidad, pero el elemento distintivo es que implican una ganancia injusta para un ciudadano y, por lo tanto, también una pérdida injusta para otro, es decir, la acción hiere a uno de los participantes: en este caso, el procedimiento legal en Atenas se llevaba a cabo mediante δίκαι ἴδια ('juicios privados') y su objeto era la reparación, no el castigo; cf. Joachim, 1951, pp. 134-136.

¹⁷ Para el análisis de la frase parentética, *vid.* nota 20 en el «Comentario de crítica textual».

¹⁸ La interpretación de los referentes de este ἐκείνων ha sido discutida —estamos ante un ejemplo de los problemas que genera la traducción de los pronombres en la prosa aristotélica—. Comúnmente se entiende que la injusticia y lo injusto de los que se habla ahora son distintos de los mencionados en la línea 10 en sentido general; esta es la lectura de Miguel de Éfeso y de la mayoría de los comentaristas modernos; cf. Natali, 1999, p. 489, n. 426. Sin embargo, Dirlmeier (1956) cree que el referente es el παράνομον de la línea 8, y otros autores consideran que los dos tipos de injusticia referidos en el capítulo previo —la deshonesta y la ilícita— son distintos entre sí, pero ello implica la eliminación del ἐκείνων.

τῆς ἐν μέρει δικαιοσύνης καὶ περὶ τῆς ἐν μέρει ἀδικίας λεκτέον, καὶ τοῦ δικαίου καὶ τοῦ ἀδίκου ὡσαύτως.

Ἡ μὲν οὖν κατὰ τὴν ὅλην ἀρετὴν τεταγμένη δικαιοσύνη καὶ ἀδικία, ἥ
 20 μὲν τῆς ὅλης ἀρετῆς | οὐσα χρῆσις πρὸς ἄλλον ἢ δὲ τῆς κακίας, ἀφείσθω,
 καὶ τὸ δίκαιον δὲ καὶ τὸ ἄδικον τὸ κατὰ ταύτας φανερόν ὡς διοριστέον·
 σχεδὸν γὰρ τὰ πολλὰ τῶν νομίμων τὰ ἀπὸ τῆς ὅλης ἀρετῆς πραττόμενά
 ἐστίν· καθ' ἐκάστην γὰρ ἀρετὴν προστάττει ζῆν καὶ καθ' ἐκάστην μοχθηρίαν
 25 κωλύει ὁ νόμος. | τὰ δὲ ποινητικὰ τῆς ὅλης ἀρετῆς ἐστὶ τῶν νομίμων ὅσα
 νενομοθέτῃται περὶ παιδείαν τὴν πρὸς τὸ κοινόν· περὶ δὲ τῆς καθ' ἕκαστον
 παιδείας, καθ' ἣν ἀπλῶς ἀνὴρ ἀγαθός ἐστίν, πότερον τῆς πολιτικῆς ἐστὶν
 ἢ ἐτέρας, ὕστερον διοριστέον· οὐ γὰρ ἴσως ταυτὸν ἀνδρὶ τ' ἀγαθῷ εἶναι
 καὶ πολίτῃ παντί.

17 περὶ om. O^bR^b • **18** τοῦ om. C^cK^bP^b pr. R^b Bywater : suppl. rc. R^b • **21** δὲ καὶ vulg. Ald. edd. : δὲ om. G^aM^b : τε καὶ X^a • ταύτας vulg. Ald. edd. : αὐτάς I^bX^a : πάντας M^b • **22** γὰρ τὰ vulg. Ald. edd. : γὰρ τι M^b : γὰρ τοι G^a • τὰ ἀπὸ vulg. Ald. edd. : τὰ om. G^aM^b • **23** πραττόμενά vulg. Bekker Jackson Susemihl : προσταττόμενα C^cF^aK^bP^b V^aX^aZ^b pr. R^b in mrg. O^b Ald. Bywater • **26** τὴν πρὸς] τῆς πρὸς Ald.

de modo que se debe hablar tanto de la justicia parcial como de la injusticia parcial, y de lo justo y de lo injusto en los mismos términos.¹⁹

Dejemos al margen, pues, la justicia que es coextensiva con la virtud entera, y lo mismo la injusticia: una es la práctica de la virtud entera para con el prójimo, la otra lo es del vicio; y está claro también cómo se han de distinguir lo justo de lo injusto según esas especificaciones. Y es que casi en su mayor parte las acciones conformes con la ley son las realizadas sobre la base de la virtud entera; en efecto, la ley manda vivir en conformidad con cada virtud y prohíbe vivir en conformidad con cada vicio. Las acciones que lleva a cabo la virtud entera son, de las acciones prescritas por la ley, todas aquellas que se han promulgado en torno a la educación encaminada a la vida en comunidad. En todo caso, al respecto de la educación individual —aquella en virtud de la cual un individuo es bueno en términos absolutos—, más adelante habremos de definir si ella es objeto de la política o de otra disciplina; porque quizá no sea lo mismo, en todas las circunstancias, ser un hombre bueno y ser un buen ciudadano.²⁰

¹⁹ Esto no quiere decir que se declare irrelevante la justicia general; aquí se incide en el hecho de que no es una virtud moral específica, sino que presupone todas las demás y, por tanto, no tiene un término medio particular, sino que abarca todos sus tipos. En cierto modo, la justicia general es uno de los temas centrales de la *EN*, pues su efecto más importante es el ordenamiento jurídico, que es responsable del bienestar de los ciudadanos como tales, siendo la legislación apropiada, que incluye la educación, uno de los requisitos básicos de la ética aristotélica; cf. *supra* I 1, 1094a18-b11.

²⁰ La cuestión de si un buen ciudadano es una buena persona o de si la virtud de la buena persona es la del buen ciudadano es repetidamente abordada en la *Política*; de hecho, sus actividades se basan en las exigencias de la forma de gobierno en vigencia, que no siempre es igualmente buena; cf. *Pol.*, III 4, 1276b27-35 y 13, 1283b35-43. De aquellas constituciones estatales que Aristóteles acepta como correctas porque sirven al bien común, solo la aristocracia —entendida *more aristotelico*— cumple la condición de que las actividades del buen ciudadano coincidan con las de la buena persona (cf. *Pol.*, IV 7, 1293b3-7); y esto no solo se debe al hecho de que la mayoría de los Estados no tengan condiciones ideales, sino a que Aristóteles limita *de facto* los derechos civiles, es decir, solo concede el derecho a la participación activa en la política a los debidamente educados, porque solo ellos pueden gobernar a los otros y a sí mismos (*Pol.*, III 4).

- 30 | Τῆς δὲ κατὰ μέρος δικαιοσύνης καὶ τοῦ κατ' αὐτὴν δικαίου ἐν μὲν
 ἐστὶν εἶδος τὸ ἐν ταῖς διανομαῖς τιμῆς ἢ χρημάτων ἢ τῶν ἄλλων ὅσα
1131a1 ἔχειν καὶ ἴσον ἕτερον ἑτέρου), ἐν | δὲ τὸ ἐν τοῖς συναλλάγμασι διορθωτικόν.
 τούτου δὲ μέρη δύο· τῶν γὰρ συναλλαγμάτων τὰ μὲν ἐκούσιά ἐστιν τὰ δὲ
 5 ἀκούσια, ἐκούσια μὲν τὰ τοιάδε οἷον πρᾶσις ὧν ἡ δανεισμὸς ἐγγύη χρῆσις
 παρακαταθήκη μίσθωσις (ἐκούσια δὲ λέγεται, | ὅτι ἡ ἀρχὴ τῶν
 συναλλαγμάτων τούτων ἐκούσιος), τῶν δὲ ἀκουσίων τὰ μὲν λαθραῖα (οἷον
 κλοπὴ μοιχεῖα φαρμακεία προαγωγεία δουλαπατία δολοφονία
 ψευδομαρτυρία), τὰ δὲ βίαια (οἷον αἰκία δεσμὸς θάνατος ἀρπαγὴ πῆρως
 κακῆγορία προπηλακισμὸς).
- 10 | 6. Ἐπεὶ δ' ὁ τ' ἄδικος ἄνισος καὶ τὸ ἄδικον ἄνισον, δῆλον ὅτι καὶ
 μέσον τί ἐστὶ τοῦ ἀνίσου. τοῦτο δ' ἐστὶν τὸ ἴσον· ἐν ὁποίᾳ γὰρ πράξει ἔστι
 τὸ πλεόν καὶ τὸ ἔλαττον, ἔστι καὶ τὸ ἴσον. εἰ οὖν τὸ ἄδικον ἄνισον, τὸ
 δίκαιον ἴσον· ὅπερ καὶ ἄνευ λόγου δοκεῖ πᾶσιν. ἐπεὶ δὲ τὸ ἴσον μέσον,

1131a 30 κατ' αὐτὴν δικαίου vulg. Ald. edd. : κατὰ ταύτην δικαίου K^b : δικαίου τοῦ κατ' αὐτὴν L^b • 31 ἢ ante τιμῆς add. F^aZ^b Ald. • 2 μέρη δύο vulg. Ald. edd. : μέρη εἰσὶ δύο L^b : δύο μέρη M^b • συναλλαγμάτων F^aG^aH^aL^aN^bO^bR^bX^aZ^b rc. C^vV^a Ald. edd. : ἀδικημάτων K^bL^bM^bP^b pr. C^vV^a Δ • 7 προαγωγεία F^aV^aZ^b Ald. edd. : προαγωγή vulg. : προσαγωγή K^bM^b pr. H^a • δουλαπατία vulg. Ald. edd. : δολοπατία K^b : δουλαπάτη H^a : om. L^aO^bR^b sed in mrg. suppl. rc. O^b et rc. R^b • 9 κακῆγορία vulg. Ald. edd. : κατηγορία N^bO^bR^b pr. L^a • 10 lacunam ante ἐπεὶ statuit Ramsauer • 13 ἄνισον + καὶ add. C^vP^b • ὅπερ... πᾶσιν om. G^aM^b • 14 μέσον τὸ δίκαιον F^aK^bL^bL^aN^bO^bR^bV^aX^aZ^b Ald. edd. : μέσον καὶ τὸ δίκαιον C^vG^aH^aM^bP^b • τι ἂν F^aG^aH^aL^bL^aM^bN^bV^aX^aZ^b Ald. edd. : ἂν τι C^vK^bP^bO^bR^b

Una especie de la injusticia particular, y de lo justo al respecto 30
 de esta, es aquella que consiste en el reparto de honores, riquezas
 y cualquier otra cosa que pueda ser dividida entre los miembros de
 la comunidad política²¹ (en estos casos es posible, en efecto, que se
 comporten, los unos con los otros, de una manera no equitativa o
 de una manera equitativa); otra es aquella que establece la corrección **1131a1**
 en las transacciones. De esta última se dan dos partes, ya que de las
 transacciones unas son voluntarias y otras involuntarias: voluntarias
 son, por ejemplo, la venta, la compra, el préstamo, la fianza, el prés-
 tamo sin interés, el depósito, el alquiler (se dice que son voluntarias
 porque el origen de tales transacciones es voluntario). Y de las in- 5
 voluntarias unas son furtivas (como el hurto, el adulterio, el envene-
 namiento, la prostitución, la corrupción de esclavos, el asesinato, el
 perjurio), y otras violentas (como la agresión, la detención, la muer-
 te, el secuestro, la mutilación, la calumnia, la maledicencia).

Capítulo 6 <La justicia distributiva>

Dado que quien es injusto es no equitativo, y lo injusto es des- 10
 igual, es manifiesto que también existe una cierta medianía relativa
 a lo desigual.²² Esta es lo igual. Porque en cualquier acción en la que
 se dé el más y el menos, se da también lo igual. Por tanto, si lo
 injusto es desigual, lo justo es igual, cosa que parece así a todos sin
 demostración. Y como lo igual es un punto medio, lo justo sería un

²¹ Cf. *supra* nota 16 de este libro V.

²² No se menciona el término medio en relación con las personas y las cosas
 en las explicaciones de la justicia general como «legalidad»: esta presupone todas
 las virtudes y, por ende, los términos medios que comportan. Para explicar los dife-
 rentes tipos de justicia particular como «igualdad», se apela al principio de que
 donde hay un más y un menos también hay un igual y, por tanto, un medio. Aristó-
 teles se abstiene aquí de dar una explicación más detallada de la disposición del
 hombre justo —hay un complemento a esto en el capítulo 9 de este libro—; en
 cambio, cuando describe el procedimiento aritmético para determinar la media, se
 centra en aclarar las relaciones formales entre los diversos factores, es decir, entre las
 personas involucradas y los bienes que deben distribuirse.

- 15 τὸ δίκαιον μέσον τι ἂν | εἴη. ἔστιν δὲ τὸ ἴσον ἐν ἐλαχίστοις δυσίν. ἀνάγκη
τοῖνυν τὸ δίκαιον μέσον τε καὶ ἴσον εἶναι καὶ πρὸς τι καὶ τισίν, καὶ ἥ μὲν
μέσον, τινῶν (ταῦτα δ' ἐστὶ πλεῖον καὶ ἔλαττον), ἥ δ' ἴσον ἐστὶ, δυοῖν, ἥ
δὲ δίκαιον, τισίν. ἀνάγκη ἄρα τὸ δίκαιον ἐν ἐλαχίστοις εἶναι τέτταρσιν· οἷς
20 τε γὰρ δίκαιον τυγχάνει | ὄν, δύο ἐστίν, καὶ ἐν οἷς, [τὰ πράγματα,] δύο. καὶ
ἡ αὐτὴ ἔσται ἰσότης, οἷς καὶ ἐν οἷς· ὥς γὰρ ἐκεῖνα ἔχει [τὰ ἐν οἷς], οὕτω
κάκεῖνα ἔχει· εἰ γὰρ μὴ ἴσοι, οὐκ ἴσα ἔξουσιν, ἀλλ' ἐντεῦθεν αἱ μάχαι καὶ
τὰ ἐγκλήματα, ὅταν ἡ ἴσοι μὴ ἴσα ἢ μὴ ἴσοι ἴσα ἔχωσι καὶ νέμονται.
- 25 Ἔτι ἐκ τοῦ κατ' ἀξίαν | τοῦτο δῆλον· τὸ γὰρ δίκαιον ἐν ταῖς διανομαῖς
ὁμολογοῦσι πάντες κατ' ἀξίαν τινὰ δεῖν εἶναι, τὴν μέντοι ἀξίαν οὐ τὴν
αὐτὴν λέγουσι πάντες ὑπάρχειν, ἀλλ' οἱ μὲν δημοκρατικοὶ ἐλευθερίαν, οἱ
δ' ὀλιγαρχικοὶ πλοῦτον, οἱ δ' εὐγένειαν, οἱ δ' ἀριστοκρατικοὶ ἀρετὴν. ἔστιν
30 ἄρα τὸ δίκαιον ἀνάλογόν τι. | τὸ γὰρ ἀνάλογον οὐ μόνον ἐστὶ μοναδικοῦ

16 ὄν post ἴσον add. Berg • πρὸς τι καὶ τισίν F³G³M^bV³Z^b Ald. Bywater : πρὸς τι om. K^b : τισὶ πρὸς τι H^a : [πρὸς τι καὶ] τισίν Bekker : καὶ τισίν om. L^b Jackson : τισίν καὶ πρὸς τι C¹L^aN^bO^bP^bR^bX^a : πρὸς τι καὶ τισίν secl. Susemihl apud Ramsauer • **17** ταῦτα vulg. Ald. edd. : τὰ C¹P^b • ταῦτα... ἔλαττον secl. Scaliger • πλεῖον vulg. Ald. edd. : πλεόν L^bO^bR^bX^a • **18** ἐστὶ om. K^b Bywater • δυοῖν... δίκαιον secl. Spengel • τισίν] τέτταρσιν Δ • **20** τὰ πράγματα secl. Susemihl apud Jackson et Susemihl • **21** ἔσται om. K^bO^bR^b : ἰσότης ἔσται C¹P^b • τὰ ἐν οἷς secl. Susemihl apud K^bX^a Jackson Susemihl • **22** ἔχει... ἔξουσιν secl. Grifanius • μὴ ἴσοι vulg. Ald. edd. : ἄνισοι O^bR^b • **23** μάχαι + τε add. R^b • ἡ ante ἴσοι om. G³L^bM^bP^b pr. V³ Ald. • ἴσοι μὴ ἴσα vulg. Ald. Jackson Susemihl : μὴ ἴσα ἴσοι K^b Bekker Bywater : om. C¹P^b • ἡ μὴ ἴσοι ἴσα om. G³L^bM^b • **24** ἔχωσι καὶ νέμονται] ἔχουσι καὶ νέμονται Ald. • νέμονται] νέμονται + καὶ οἱ μὴ ἴσοι ἴσα add. L^b • ἔτι + καὶ add. H^a : ἔστι δ' G³M^b • **25** διανομαῖς G³H³L^aM^bN^bR^bX^a rc. O^b Jackson Susemihl : νομαῖς C¹F³K¹L^bP^bV³Z^b pr. O^b Ald. Bywater • **27** ὑπάρχειν F³G³H³L^aM^bN^bV³X^aZ^b Ald. Bekker Jackson Susemihl : κατ' ἀξίαν τινὰ δεῖν εἶναι K^b : om. C¹O^bP^bR^b : suppl. supra lineam rc. R^b : secl. Bywater Gauthier • μὲν δημοκρατικοὶ vulg. Ald. edd. : δημοκρατικοὶ μὲν H³L^aN^b • **28** πλοῦτον... ἀριστοκρατικοὶ om. C¹P^b

cierto término medio. Ahora bien, lo igual se tiene al menos entre dos términos, por lo que es necesario que lo justo sea término medio, 15 igual y relativo, es decir, relativo a algunos: esto es, en cuanto término medio, lo es de ciertas cosas (y estas son el más y el menos); en cuanto es igual, lo es entre dos términos; en cuanto es justo, lo es para algunos. Luego, necesariamente, lo justo se da, al menos, entre cuatro términos. Porque las personas «respecto a las cuales» resulta que se da lo justo son dos, y dos las cosas «en las cuales» se da. Y 20 la igualdad será la misma tanto al respecto de las personas y como al respecto de las cosas en las que se da; y es que, tal como están entre ellas las primeras, así están entre ellas las segundas. Efectivamente, si las personas no son iguales no obtendrán partes iguales. Pero de ahí es de donde se originan las disputas y los litigios, es decir, cuando los que son iguales no tengan ni se repartan partes iguales o los que no son iguales tengan o se repartan partes iguales.

Por otro lado, esta tesis resultará clara a partir de la consideración del mérito, pues todos concuerdan en que en los repartos lo 25 justo debe estar en consonancia con un cierto mérito. Ahora bien, con respecto al mérito no todos se refieren al mismo, sino que los demócratas se refieren a la libertad, los oligarcas a la riqueza (y otros a la estirpe), los aristócratas a la virtud.²³ En consecuencia, lo justo constituye una cierta proporción; y es que la proporción no es solo 30 propia del número abstracto, sino en general del número;²⁴ la

²³ En una democracia, todos los nacidos libres tienen los mismos derechos, mientras que en las oligarquías hay, en función de la riqueza, diferencias de condición que tienen una proyección en lo que hoy llamaríamos derechos civiles, al igual que en la aristocracia lo tiene el haber nacido en el seno de una familia de noble linaje. En cambio, la verdadera aristocracia defendida por Aristóteles está basada en la superioridad otorgada por la virtud (*cf. Pol.*, III 9, 1280a7-1281a10; 10-13), aunque la forma en la que tales afirmaciones pueden ser evaluadas cuantitativamente sigue abierta.

²⁴ Los cálculos proporcionales no se limitan a los números entendidos como unidades abstractas, sino que también pueden producirse entre cantidades de distinto tipo; al respecto, en la ilustración de la nota siguiente se usan líneas geométricas. Hablar de ἀριθμοῦ ἴδιον —número entendido en abstracto— parece servir para diferenciarse de los pitagóricos, que trataban los números como magnitudes (*cf. Metaph.*,

ἀριθμοῦ ἴδιον, ἀλλ' ὅλως ἀριθμοῦ· ἡ γὰρ ἀναλογία ἰσότης ἐστὶ λόγων, καὶ ἐν τέτταρσιν ἐλαχίστοις.

1131b1 Ἡ μὲν οὖν διηρημένη ὅτι ἐν τέτταρσι, δῆλον· ἀλλὰ καὶ ἡ συνεχῆς. τῷ γὰρ ἐνὶ ὧς δυοὶ χρήται | καὶ δις λέγει, οἶον ὧς ἡ τοῦ α πρὸς τὴν τοῦ β, οὕτως ἡ τοῦ β πρὸς τὴν τοῦ γ· δις οὖν ἡ τοῦ β εἴρηται, ὥστ' ἐὰν ἡ τοῦ β τεθῇ δις, τέτταρα ἔσται τὰ ἀνάλογα. ἔστι δὲ καὶ τὸ δίκαιον ἐν τέτταρσιν
5 ἐλαχίστοις, καὶ ὁ λόγος ὁ αὐτός· | διήρηνται γὰρ ὁμοίως, οἷς τε καὶ ᾧ. ἔσται ἄρα ὧς ὁ α ὅρος πρὸς τὸν β, οὕτως ὁ γ πρὸς τὸν δ, καὶ ἐναλλάξ ἄρα, ὧς ὁ α πρὸς τὸν γ, ὁ β πρὸς τὸν δ. ὥστε καὶ τὸ ὅλον πρὸς τὸ ὅλον· ὅπερ ἡ νομὴ συνδυάζει. κὰν οὕτω συντεθῇ, δικαίως συνδυάζει.

1131b

31 ἡ γὰρ C^FH^aK^bL^bL^aN^bP^bV^aX^aZ^b Ald. edd. : ἡ τε γὰρ G^aM^bO^bR^b • λόγων G^aL^bM^bO^bR^b edd. : λόγου C^FH^aK^bL^aN^bP^bV^aX^aZ^b Δ Ald. • **33** χρήται C^KO^bP^bR^b edd. : χρήσεται F^aG^aH^aL^bL^aM^bN^bV^aX^aZ^b Ald. • **1** ὧς post οἶον om. G^aM^b • α... β et β... γ vulg. Bekker Susemihl Bywater : πρώτου... δευτέρου... δευτέρου... τρίτου K^bH^aL^aN^b Jackson et perinde 5, 6, 7, 9 • οὕτως om. F^aG^aM^bV^aZ^b Ald. : καὶ L^b: οὕτως καὶ H^a Bekker : οὕτω καὶ C^P^b • **2** καὶ ante ἡ¹ add. L^bM^b • ἐὰν ἡ τοῦ β τεθῇ δις (δις τεθῇ O^bR^b) vulg. Ald. edd. : ἐὰν τὸ δεύτερον δις τεθῇ K^b • **5** διήρηνται C^FL^bL^aN^bP^bV^aX^aZ^b Ald. Jackson Susemihl : διήρηται G^aH^aK^bM^bO^bR^b Bekker Bywater • ἔσται om. K^b • **6** οὕτως vulg. Ald. edd. : οὕτω καὶ C^P^b • **7** πρὸς τὸν γ + καὶ add. H^aL^aN^b • **8** πρὸς τὸ ὅλον om. G^a • κὰν οὕτω συντεθῇ, δικαίως συνδυάζει om. G^aH^a • κὰν + καὶ add. Ald.

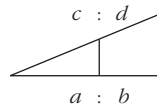
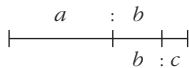
proporción es, en efecto, una igualdad de relaciones, y se da al menos entre cuatro términos.

Por otro lado, es claro que la proporción discreta se da entre cuatro términos, pero eso vale también para la que es continua;²⁵ y ello porque esta se sirve de un único término como si fuera dos, y lo repite dos veces: por ejemplo, lo mismo que la línea A es con respecto a la línea B así la línea B con respecto a la línea C, por lo que B se ha repetido dos veces, de modo que, si B se pone dos veces, los términos de la proporción serán cuatro. También lo justo se da como mínimo entre cuatro términos, y la relación es la misma: en efecto, se distribuyen del mismo modo ya sean las personas a las que se da, ya sean las cosas que se dan. Por lo tanto, 5 tal y como el término A es con respecto al término B, así el término C con respecto al término D, y por lo tanto, alternativamente, tal y como el término A es con respecto al término C, así el B con respecto al D. Luego, también el total se remitirá al total: esto es lo que la distribución combina, y si la disposición es así, la combinación es justa.

1131b1

XIII 6, 1080b19; 30 y ss.); para la distinción entre los números como tales y los referidos a las cosas concretas, *cf.* Pl., *Philb.*, 56d-57a.

²⁵ Como ya se ha establecido anteriormente que la justicia distributiva requiere de cuatro factores, estamos ante una adición que no aporta gran cosa. No hay justicia distributiva que suponga una proporción entre tres términos (*cf.* 7, 1131b15), y aquí, quizá, cierto «afán explicativo» ha animado a Aristóteles a incluir cantidades que forman un continuo, porque él mismo enfatiza que esta proporción también consta de cuatro términos, ya que el del medio debe ser contado dos veces. Como muestran las siguientes líneas, Aristóteles explicó las proporciones con la ayuda de ilustraciones geométricas. Las proporciones de tres — $a : b = b : c$ — y cuatro términos — $a : b = c : d$ — pueden ilustrarse con las siguientes figuras:



10 7. Ἡ ἄρα τοῦ α ὅρου τῷ γ καὶ ἡ τοῦ β τῷ δ σύζευξις | τὸ ἐν διανομῇ
 δίκαιόν ἐστί, καὶ μέσον τὸ δίκαιον τοῦτ' ἐστὶν τοῦ παρὰ τὸ ἀνάλογον· τὸ
 γὰρ ἀνάλογον μέσον, τὸ δὲ δίκαιον ἀνάλογον. καλοῦσι δὲ τὴν τοιαύτην
 ἀναλογίαν γεωμετρικὴν οἱ μαθηματικοί· ἐν γὰρ τῇ γεωμετρικῇ συμβαίνει
 15 καὶ τὸ ὅλον πρὸς τὸ ὅλον ὅπερ ἐκάτερον πρὸς ἐκά|τερον. ἔστιν δ' οὐ
 συνεχῆς αὕτη ἡ ἀναλογία· οὐ γὰρ γίνεταί εἰς ἀριθμῷ ὅρος, ᾧ καὶ ὅ.

Τὸ μὲν οὖν δίκαιον τοῦτο τὸ ἀνάλογον, τὸ δὲ ἄδικον τὸ παρὰ τὸ
 ἀνάλογον. γίνεταί ἄρα τὸ μὲν πλεόν τὸ δ' ἔλαττον. ὅπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἔργων
 20 συμβαίνει· ὁ μὲν γὰρ ἀδικῶν πλεόν ἔχει, ὁ δ' ἀδικούμενος | ἔλαττον τοῦ
 ἀγαθοῦ. ἐπὶ δὲ τοῦ κακοῦ ἀνάπαλιν· ἐν ἀγαθοῦ γὰρ λόγῳ γίνεταί τὸ
 ἔλαττον κακὸν πρὸς τὸ μείζον κακόν· ἔστι γὰρ τὸ ἔλαττον κακὸν μᾶλλον
 αἰρετὸν τοῦ μείζονος, τὸ δ' αἰρετὸν ἀγαθόν, καὶ τὸ μᾶλλον μείζον.

25 Τὸ μὲν οὖν ἐν εἶδος τοῦ δικαίου τοῦτο ἐστίν, | τὸ δὲ λοιπὸν ἐν τὸ
 διορθωτικόν, ὃ γίνεταί ἐν τοῖς συναλλάγμασι καὶ τοῖς ἐκουσίοις καὶ τοῖς
 ἀκουσίοις. τοῦτο δὲ τὸ δίκαιον ἄλλο εἶδος ἔχει τοῦ προτέρου. τὸ μὲν γὰρ
 διανεμητικὸν δίκαιον τῶν κοινῶν ἀεὶ κατὰ τὴν ἀναλογίαν ἐστὶ τὴν
 30 εἰρημένην· καὶ γὰρ ἀπὸ χρημάτων κοινῶν ἐὰν γίνηται | ἡ διανομή, ἔσται

10-11 τὸ δίκαιον... παρὰ τὸ ἀνάλογον secl. Gifanius • **11** τοῦτ'... τὸ δὲ δίκαιον om. G^aM^b • τοῦ παρὰ F^aG^aL^aM^bN^bV^aZ^b Ald. Bekker Jackson Susemihl : τὸ παρὰ C^aK^bL^bP^bX^a Γ Bywater : τὸ κατὰ H^a : τὸ μὲν γὰρ O^bR^b • τὸ δὲ ἄδικον ante τὸ παρὰ add. Γ Bywater • **12** μέσον ante ἀνάλογον² add. Ald. • **13** μαθηματικοῖ| μαθητικοῖ L^b • **15** ἡ ante αὕτη add. Ald. • **16** ὁ ante ὅρος add. O^bR^b • τοῦτο| τούτω rc. K^b ex τοῦτο • τοῦτο τὸ vulg. edd. : καὶ τοῦτο L^aN^b : τὸ om. F^aL^bR^bV^aZ^b Ald. • **17-18** τὸ μὲν πλεόν τὸ vulg. Ald. edd. : τῷ μὲν πλεόν τῷ G^aH^aL^aN^b : τῷ δὲ μὲν πλεόν τῷ K^b • **19** πλεόν G^aK^bL^bM^bP^b edd. : πλεῖον F^aH^aL^aN^bO^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • **20** ἀνάπαλιν vulg. Ald. edd. : τὸ ἀνάπαλιν O^bR^b • **21** λόγῳ γίνεταί vulg. Ald. edd. : λόγος γίνεταί καὶ G^aH^aL^aM^bN^b • **26** τοῖς συναλλάγμασι vulg. Ald. edd. : τοῦ συναλλάγματος H^a : τοῖς συναλλάγμασι G^a • καὶ τοῖς ἐκουσίοις καὶ τοῖς ἀκουσίοις vulg. Ald. edd. : καὶ τοῖς ἐκουσίοις καὶ τοῖς ἐκουσίοις L^b : καὶ τοῖς ἐκουσίοις τε καὶ τοῖς ἀκουσίοις M^b : τοῖς ἐκουσίοις τε καὶ τοῖς ἀκουσίοις G^a : καὶ ἐν τοῖς ἐκουσίοις καὶ τοῖς ἀκουσίοις X^a • **27** ἄλλο εἶδος| ἀλλὰ εἶδος Δ • ἔχει vulg. Ald. edd. : ἐστὶ H^aL^aN^b • προτέρου vulg. Ald. Bekker Jackson Susemihl : πρότερον K^b Δ Bywater • **28** δίκαιον om. K^bP^b Δ • **29** καὶ γὰρ| τὸ γὰρ Ald. • γίνηται| γένηται L^b

Capítulo 7
 <La justicia correctiva>

Así pues, la suma de los términos A y C, y la de los términos B y D constituyen lo justo en la combinación, y lo justo es intermedio 10 respecto a aquello que es desproporcionado, puesto que lo proporcionado es intermedio, y lo justo es una proporción.²⁶ Los matemáticos llaman «geométrica» a esta clase de proporción; y es que en la proporción geométrica el todo se relaciona con el todo como cada parte con cada parte; y tal proporción no es continua, dado 15 que no existe un solo término, en número, para indicar la persona «a la cual» se da, y la cosa «que» se da.

Así, esta clase de lo justo es la proporcional, mientras que lo injusto es aquello que va contra la proporción. Resulta, pues, injusto aquello que se da de más o de menos, lo cual ocurre también en el ámbito de los hechos: el que comete la injusticia tiene, en efecto, más, y quien la padece tiene menos de lo bueno. Y al respecto de lo 20 malo ocurre lo contrario: el mal menor, respecto al mal mayor, se incluye en la cuenta de lo bueno, y ello porque el mal menor es preferible con mucho al mal mayor, pero aquello que es preferible es un bien, y aquello que lo es en mucho es un bien mayor.

Esta es, pues, una de las especies de lo justo; la otra que queda es la correctiva, que tiene lugar en las transacciones, tanto las vo- 25 luntarias como las involuntarias. Esta clase de lo justo es de una especie diversa a la anterior. En efecto, lo justo que consiste en la distribución de los bienes comunes se realiza siempre según la proporción señalada: si el reparto que se hace es de dinero común, se 30

²⁶ La relación entre las personas y los bienes asignados a ellas representa el término medio en la justicia distributiva; en este sentido, la justicia prevalece cuando cada uno recibe lo que le corresponde en proporción a su valor. Excepto por la información de que las matemáticas llaman a esta proporción «geométrica», esta sección no contiene nada nuevo, solo resume nuevamente especificaciones anteriores, como las proporciones geométricas, y establece que no puede haber una proporción continua con solo tres términos, porque el medio ha de ser contado dos veces, de modo que no puede representar a una persona y a una cosa al mismo tiempo.

1132a1

- κατὰ τὸν λόγον τὸν αὐτὸν ὄνπερ ἔχουσι πρὸς ἄλληλα τὰ εἰσενεχθέντα· καὶ τὸ ἄδικον τὸ ἀντικείμενον τῷ δικαίῳ τούτῳ τὸ παρὰ τὸ ἀνάλογόν ἐστιν.
- τὸ δ' ἐν τοῖς συναλλάγμασι δίκαιον ἔστι μὲν ἴσον τι, καὶ τὸ ἀδίκον ἄνισον, ἀλλ' οὐ κατὰ τὴν ἀναλογίαν ἐκείνην ἀλλὰ κατὰ τὴν ἀριθμητικὴν. οὐδὲν γὰρ διαφέρει, εἰ ἐπιεικὴς φαῦλον ἀπεστέρησεν ἢ φαῦλος ἐπιεικῇ, οὐδ' εἰ ἐμοίχευσεν ἐπιεικὴς ἢ φαῦλος· ἀλλὰ πρὸ τοῦ βλάβους τὴν διαφορὰν μόνον
- 5 βλέπει ὁ νόμος (καὶ χρηταὶ ὡς ἴσοις), εἰ ὁ μὲν ἀδικεῖ ὁ δ' ἀδικεῖται, καὶ εἰ ὁ μὲν ἔβλαπεν ὁ δὲ βέβλαπται. ὥστε τὸ ἄδικον τοῦτο ἄνισον ὃν ἰσάζειν πειρᾶται ὁ δικαστής· καὶ γὰρ ὅταν ὁ μὲν πληγῇ ὁ δὲ πατάξῃ, ἢ καὶ κτείνῃ ὁ δ' ἀποθάνῃ, διηρηται τὸ πάθος καὶ ἡ πρᾶξις εἰς ἄνισα· ἀλλὰ πειρᾶται τῇ
- 10 | ζημίᾳ ἰσάζειν, ἀφαιρῶν τοῦ κέρδους (λέγεται γὰρ ὡς ἀπλῶς εἰπεῖν ἐπὶ τοῖς τοιούτοις, κἂν εἰ μὴ τισιν οἰκεῖον ὄνομα εἴη, τὸ κέρδος, οἷον τῷ πατάξαντι, καὶ ἡ ζημία τῷ παθόντι· ἀλλ' ὅταν γε μετρηθῇ τὸ πάθος, καλεῖται τὸ μὲν ζημία τὸ δὲ κέρδος). ὥστε τοῦ μὲν πλείονος καὶ ἐλάττονος τὸ ἴσον
- 15 | μέσον, τὸ δὲ κέρδος καὶ ἡ ζημία τὸ μὲν πλεόν τὸ δὲ ἔλαττον ἐναντίως, τὸ μὲν τοῦ ἀγαθοῦ πλεόν τοῦ κακοῦ δὲ ἔλαττον κέρδος, τὸ δὲ ἐναντίον ζημία· ὃν ἦν μέσον τὸ ἴσον, ὃ λέγομεν εἶναι δίκαιον· ὥστε τὸ ἐπανορθωτικὸν δίκαιον ἂν εἴη τὸ μέσον ζημίας καὶ κέρδους.
- 20 Διὸ καὶ ὅταν ἀμφισβητῶσιν, | ἐπὶ τὸν δικαστὴν καταφεύγουσιν· τὸ δ' ἐπὶ τὸν δικαστὴν ἰέναι ἐστὶν ἐπὶ τὸ δίκαιον· ὁ γὰρ δικαστὴς βούλεται εἶναι οἷον δίκαιον ἔμψυχον· καὶ ζητοῦσι δικαστὴν μέσον, καὶ καλοῦσιν

1132a

30 τὸν λόγον vulg. Ald. edd. : τὸν om. G^aM^b • 31 πρὸς ἄλληλα τὰ εἰσενεχθέντα vulg. Ald. edd. : εἰς ἄλληλα προσενεχθέντα K^b : εἰς ἄλληλα τὰ προσενεχθέντα C^pb • 32 τούτῳ τὸ παρὰ K^bO^bR^b Ald. Bywater : τὸ om. vulg. Δ Bekker Jackson Susemihl • 1 ἔχει ante ἐκείνην add. C^pb • 3 ἀπεστέρησεν vulg. Ald. edd. : ἀποστέρησει O^bR^b • ὁ ante φαῦλος add. G^aM^b • 4 πρὸ C^aK^bN^bP^b pr. V^a Δ : πρὸς vulg. Ald. edd. • μόνον βλέπει| βλέπει μόνον K^b : μόνον om. X^a • 6 καὶ εἰ| : καὶ om. G^aM^b • εἰ ὁ μὲν ἔβλαπεν vulg. Ald. Jackson Susemihl : εἰ ἔβλαπεν K^b Bekker Bywater • βέβλαπται C^aF^aH^aK^bL^bL^aN^bP^bV^a edd. : βλάπτεται G^aM^bO^bR^bX^aZ^b Ald. • 8 καὶ κτείνῃ F^aH^aK^bL^bL^aN^bP^bV^aZ^b Ald. edd. : καὶ om. G^aM^bO^bR^b • 11 εἴη G^aH^aL^bL^aM^bN^bX^a edd. : ἦ C^aK^bP^b : δοκῇ F^aO^bR^bV^a : εἴη δοκῇ pr. Z^b : εἴη δοκεῖ rc. Z^b Ald. • 14 τοῦ ante ἐλάττονος add. O^bR^b • 15 κέρδος ante δὲ L^b • 15-16 ἔλαττον ἐναντίως vulg. Ald. edd. : ἔλαττον καὶ ἡ ζημία τὸ μὲν πλεόν τὸ δ' ἔλαττον ἐναντίως O^b • 16 τοῦ κακοῦ δὲ ἔλαττον| τὸ δὲ τοῦ κακοῦ ἔλαττον Z^b Ald. • 17 ἦν| δὴ Ald. • 18 λέγομεν| λέγεται τὸ μὲν H^a • μὲν ante ἐπανορθωτικόν add. Ald. • 19 τὸ om. R^b • 21 ἰέναι... εἶναι om. pr. K^b • ἰέναι ἰέναι C^aF^aH^aL^bO^bP^bR^bV^aX^aZ^b edd. : ἰέναι G^aK^bL^bM^bN^bY^a Ald. • ἐστὶν... βούλεται om. K^b • ὁ γὰρ... ἔμψυχον om. G^aM^b • 22 ἔμψυχον ante δίκαιον transp. F^aV^aZ^b Ald.

hará según la misma relación que tienen entre sí las contribuciones hechas; y lo injusto opuesto a esta especie de justo es aquello que va contra la proporción. Sin embargo, lo justo que se da en las transacciones es efectivamente una forma de igualdad, y lo injusto una forma de desigualdad, pero no según aquella proporción, sino según la aritmética. Porque nada importa si ha sido un virtuoso el que ha defraudado a un vicioso, o ha sido un vicioso el que ha defraudado a un virtuoso, ni si ha cometido adulterio el virtuoso o el vicioso. Al contrario, la ley mira tan solo la diferencia en lugar del daño (y trata las dos partes como iguales); considera si uno comete injusticia y el otro la padece, y si uno ha dañado y el otro ha padecido el daño. De modo que el juez trata de conducir a la igualdad esta clase de injusticia que es una desigualdad; y, en efecto, siempre que uno es golpeado y otro lo golpea, o uno mata y el otro muere, la afección y la acción se reparten en partes desiguales; sin embargo, el juez trata de igualarlas mediante la pena, eliminando la ganancia (el término «ganancia» se usa, hablando de un modo genérico, para referirnos a estos casos, aunque en ciertas ocasiones no sería un término apropiado: por ejemplo, se aplica a quien ha golpeado, y el término «pérdida» a quien lo ha sufrido; al contrario, siempre que la afección sea mensurable, entonces hablamos de «pérdida» y «ganancia»). De modo que lo igual es intermedio entre el más y el menos, y la ganancia y la pérdida son el más y el menos en sentido opuesto: el más del bien y el menos del mal son ganancia, y lo contrario es pérdida; entre estos dos sería término medio lo igual, y eso es lo que nosotros llamamos «justo». De modo que lo justo que genera la corrección sería el punto intermedio entre pérdida y ganancia.

Por ello también, siempre que hay desacuerdo, la gente recurre al juez; y acudir al juez es acudir a lo justo, pues el juez pretende ser como lo justo personificado; y la gente busca un juez que sea un punto medio, y algunos los llaman «mediadores», queriendo decir que, si dan a parar en el punto medio, alcanzarán lo justo. En definitiva, lo justo es un cierto punto medio, si es que también lo es

ἐνιοι μεσιδίους, ὥς ἐὰν τοῦ μέσου τύχωσιν, τοῦ δικαίου τευζόμενοι. μέσον
 25 ἄρα τι τὸ δίκαιον, εἴπερ καὶ ὁ δικαστής. ὁ δὲ | δικαστὴς ἐπανισοῖ, καὶ ὥσπερ
 γραμμῆς εἰς ἄνισα τετμημένης, ᾧ τὸ μείζον τμήμα τῆς ἡμισείας ὑπερέχει,
 τοῦτ' ἀφεῖλε καὶ τῷ ἐλάττονι τμήματι προσέθηκεν. ὅταν δὲ δίχα διαιρεθῇ
 30 ἐστὶ τῆς μείζονος καὶ | ἐλάττονος κατὰ τὴν ἀριθμητικὴν ἀναλογίαν. διὰ
 τοῦτο καὶ ὀνομάζεται δίκαιον, ὅτι δίχα ἐστίν, ὥσπερ ἂν εἴ τις εἴποι δίχαιον,
 καὶ ὁ δικαστὴς διχαστής.

Ἐπὶν γὰρ δύο ἴσων ἀφαιρεθῇ ἀπὸ θατέρου, πρὸς θάτερον δὲ προστεθῇ,
1132b1 δυοὶ τούτοις ὑπερέχει θάτερον· εἰ γὰρ ἀφηρέθη μὲν, μὴ προστεθῇ | δέ,
 ἐνὶ ἂν μόνον ὑπερεῖχεν. τοῦ μέσου ἄρα ἐνί, καὶ τὸ μέσον, ἀφ' οὗ ἀφηρέθη,
 ἐνί. τοῦτῳ ἄρα γνωριῶμεν τί τε ἀφελεῖν δεῖ ἀπὸ τοῦ πλέον ἔχοντος, καὶ
 5 προσθεῖναι | δεῖ τῷ ἐλάττον ἔχοντι, ᾧ δ' ὑπερέχεται, ἀφελεῖν ἀπὸ τοῦ
 μεγίστου. ἴσαι αἱ ἐφ' ὧν αα ββ γγ ἀλλήλαις· ἀπὸ τῆς αα ἀφηρήσθω τὸ αε,

23 μεσιδίους vulg. edd. : μεσιδίκους L^bY^a rc. F^a : μεσιδίκην H^a : μεσοδίκην M^b : μεσοδίκους X^a Ald. • **27** καὶ et προσέθηκεν om. K^b • **28** τὸ αὐτοῦ C¹L^bP^bY^a Bywater Susemihl : τὸ αὐτοῦ F^aH^aK^bL^aN^bV^aX^aZ^b Ald. : τὸ αὐτὸ G^aM^b : τὰ αὐτοῦ O^bR^b : τὰ αὐτῶν Coraes Bekker Jackson • **29-30** τὸ δ'... ἀναλογίαν post (lin. 32) διχαστὴς trans. Jackson et Susemihl apud Rassow • **31** ὥσπερ ἂν εἴ vulg. Ald. edd. : ὥσπερ ἂν K^b : ἂν om. G^aM^b • εἴποι vulg. Ald. edd. : εἴπη H^aR^b • **33** ἴσων + ἴσον add. Rassow et Susemihl • τούτοις vulg. Ald. edd. : τοιούτοις O^bR^b • **34** θάτερον K^b edd. : τὸ ἕτερον cett. codd. Ald. • ἀφηρέθη vulg. Ald. edd. : ἀφαιρέθει H^a : ἀφαιρέθη M^b • μὴ om. Ald. • **1** ἐνὶ + γ' add. F^aG^aM^bV^aZ^b Ald. • μόνον] μόνῳ I^b • **2** τοῦ ante ἀφ' add. Zell Jackson • ἀφ' οὗ suppl. in mrg. rc. V^a • τε om. K^b • **3** πλέον vulg. Ald. edd. : πλεῖον G^aM^b • προσθεῖναι vulg. Ald. edd. : προτεθῆναι H^aL^bM^b • **4-5** ᾧ μὲν... ἔχοντι om. G^aH^aL^bM^b pr. R^b (sed suppl. supra lineam rc. R^b) • **6** αἱ om. F^aG^aM^bV^aZ^b Ald. • αα ββ γγ] *AA BB TT* et 1133a 7, b 4, 23 • **7** ἀφηρήσθω C^aF^aG^aK^bL^aM^bN^bP^bV^aX^a edd. : ἀφαιρήσθω rc. Z^b : ἀφαιρείσθω H^aL^bO^bR^b pr. Z^b : ἀφήρηται K^b : ἀφηρέσθω Ald.

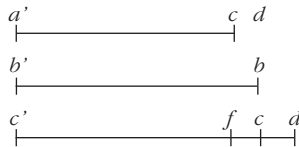
1132b

el juez. Pero lo que hace el juez es igualar, y es como si de una línea 25 dividida en segmentos desiguales, le quita al segmento mayor tanto como él supera a la mitad, y se lo añade al segmento menor. Y siempre que un todo está dividido en dos partes, entonces las personas dicen que «tienen lo suyo» en caso de que tomen la parte igual. Ahora bien, lo igual es un punto medio entre el más y el 30 menos en función de la proporción aritmética. Por ello también recibe el nombre de 'justo' (*dikaion*), pues está en dos ('dicha'): es como si uno lo llamara *dichaion* ('dividido en dos') y el 'juez' (*dikastes*) se llamara *dichastes* ('el que divide en dos').

En efecto, en el caso en el que, entre dos segmentos iguales, se corte una parte de uno y se le añada al otro, este supera al otro en dos partes; y ello porque si se cortara y no se añadiera, el otro superaría al primero solo en una porción: por tanto, superará al medio en una parte, y el medio superará en una parte a aquello de lo cual ha sido realizada la sustracción.²⁷ De esta manera, entonces, llegaremos a saber qué se debe sustraer a quien tiene de más, y qué se ha de añadir a quien tiene de menos: se debe añadir a quien tiene de menos cuanto le supera el medio, y hay que quitarle al que tiene de 5 más tanto cuanto es excedido el medio. Sean tres líneas *AA'*, *BB'*, *CC'*, iguales entre sí: de *AA'* córtese el segmento *AE* y añádasele

1132b1

²⁷ Aunque el establecimiento de la media aritmética no necesita mayor explicación, Aristóteles entra en gran detalle. La ilustración, con la ayuda de tres líneas, pretende evitar que el lector se desvíe: lo que se corta en una línea se agrega a la otra y no se deja de lado, porque, de lo contrario la pérdida del perjudicado no es reembolsada; *vid.* el siguiente gráfico, en el que la primera línea representa al perjudicado, la segunda el término medio y la tercera al beneficiado:



καὶ προσκείσθω τῇ γγ τὸ ἐφ' ᾧ γδ, ὥστε ὅλη ἡ δγγ τῆς εα ὑπερέχει τῷ γδ
 10 καὶ τῷ γζ· τῆς ἄρα ββ τῷ γδ. ἔστι δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων τεχνῶν τοῦτο· |
 ἀνηροῦντο γὰρ ἄν, εἰ μὴ <δ> ἐποίει τὸ ποιοῦν καὶ ὅσον καὶ οἶον, καὶ τὸ
 πᾶσχον ἔπασχε τοῦτο καὶ τοσοῦτον καὶ τοιοῦτον.

Ἐλήλυθε δὲ τὰ ὀνόματα ταῦτα ἢ τε ζημία καὶ τὸ κέρδος ἐκ τῆς ἐκουσίου
 ἀλλαγῆς. τὸ μὲν γὰρ πλεόν ἔχειν ἢ τὰ ἑαυτοῦ κερδαίνειν λέγεται, τὸ δὲ
 15 ἔλαττον τῶν ἐξ ἀρχῆς ζημιοῦσθαι, | οἶον ἐν τῷ ὠνεῖσθαι καὶ πωλεῖν καὶ ἐν
 ὅσοις ἄλλοις ἄδειαν ἔδωκεν ὁ νόμος· ὅταν δὲ μήτε πλεόν μήτ' ἔλαττον
 ἀλλ' αὐτὰ <τὰ> δι' αὐτῶν γένηται, τὰ αὐτῶν φασιν ἔχειν καὶ οὔτε ζημιοῦσθαι
 οὔτε κερδαίνειν.

Ὅστε κέρδους τινὸς καὶ ζημίας μέσον τὸ δίκαιόν ἐστι τῶν παρὰ τὸ
 20 ἐκούσιον, τὸ ἴσον ἔχειν | καὶ πρότερον καὶ ὕστερον.

8. Δοκεῖ δὲ τισὶ καὶ τὸ ἀντιπεπονθὸς εἶναι ἀπλῶς δίκαιον, ὥσπερ οἱ
 Πυθαγόρειοι ἔφασαν· ὠρίζοντο γὰρ ἀπλῶς τὸ δίκαιον τὸ ἀντιπεπονθὸς
 ἄλλω. τὸ δ' ἀντιπεπονθὸς οὐκ ἐφαρμόττει οὐτ' ἐπὶ τὸ διανεμητικὸν δίκαιον
 25 οὐτ' ἐπὶ τὸ διορθωτικόν (καίτοι βούλονται γε τοῦτο λέγειν καὶ τὸ
 Ῥαδαμάνθυνος δίκαιον·

προσκείσθω| πρόσκειται K^b • ᾧ O^bR^b Jackson Susemihl Bywater : ὃν cett. Ald. Bekker • 8
 ὅλη ἡ vulg. Ald. edd. : ὅλην K^b : ἡ ὅλη O^bR^b • ὑπερέχειν corr.² K^b • τῷ ante γζ om. L^b • 9
 ἔστι... (lin. 11) τοιοῦτον = 1133a 14-16 secl. Lambinus Jackson Susemihl Bywater : incl.
 Δ • τοῦτο post δὲ C^kB^bO^bP^bR^b Bywater • τοῦτο| τούτων X^a • 10 μὲν ante γὰρ add. L^b • ὁ
 addidi apud Berg Rassow Apelt • ὅσον vulg. Ald. edd. : πόσον K^bP^b • 11 τοῦτο om.
 G^aM^b • τοσοῦτον καὶ τοιοῦτον vulg. edd. : τοσοῦτο καὶ τοιοῦτο L^bL^bN^bX^a Ald. • 12 δὲ + καὶ
 add. H^a Ald. • ταῦτα om. G^aM^b • 13 ἀλλαγῆς vulg. Ald. edd. : συναλλαγῆς O^bR^b • ἡ secl.
 Scaliger • ἑαυτοῦ vulg. Ald. Bekker Jackson Susemihl : αὐτοῦ O^b Bywater : αὐτοῦ C^HK^bP^b :
 αὐτῷ R^b (sed corr. ἑαυτοῦ rc. R^b) • 15 τῷ ὠνεῖσθαι καὶ πωλεῖν K^bO^bR^b edd. : ὠνεῖσθαι καὶ
 τὸ πωλεῖν C^bP^b : τῷ πωλεῖν καὶ ὠνεῖσθαι F^aG^aH^aL^bL^aM^bN^bV^aX^aZ^b Ald. • ὅσοις| τοῖς K^b • 16
 ἔδωκεν F^aG^aH^aL^bL^aM^bN^bV^aX^aZ^b Ald. Bekker Jackson Susemihl : δέδωκεν C^kB^bO^bP^bR^b Bywa-
 ter • 17 αὐτὰ <τὰ> δι' αὐτῶν addidi secundum Rassow Bywater : αὐτὰ δι' αὐτῶν H^aK^bO^b
 R^bZ^b Ramsauer Jackson Susemihl Apelt : αὐτὰ δι' αὐτῶν F^aL^bN^bP^bV^a Ald. Bekker : αὐτὰ διὰ
 τῶν αὐτῶν X^a : τὰ αὐτῶν G^aM^b • τὰ αὐτῶν G^aM^bO^bR^bX^a rc. F^aV^a edd. : τὰ αὐτῶν C^HK^bL^b
 L^bN^bP^bZ^b pr. F^aV^a Ald. • 18 ὥστε... (lin. 20) ὕστερον secl. Noetel • ὥστε| οὔτε X^a • 19 τῶν
 C^kK^bL^bL^aO^bP^bR^b rc. K^b edd. : τῶν H^aN^b et pr. K^b : τὸ F^aG^aM^bV^aX^aZ^b Ald. • τὸ ἴσον vulg. Ald.
 edd. : τῷ ἴσον C^bP^b : τῷ τὸ ἴσον Berg • καὶ om. K^b • 21 εἶναι ἀπλῶς vulg. Ald. edd. : ἀπλῶς
 εἶναι O^bR^b • ἄλλω om. G^aH^aL^bL^aM^bO^bR^b (sed add. rc. R^b) Jackson Gauthier : ταῦτῳ? Ham-
 pke • 23-24 τὸ δ'... διορθωτικόν post (lin. 27) γένοιτο trans. Zwinger : secl. Trendelen-
 burg • 24 post ἐφαρμόττει add. οὐτ' ἐπὶ τὸ νόμιμον, οὐτ' ἐπὶ τὸ πολιτικόν. πολιτικὸν δὲ λέγω,
 τὸ κοινωνικόν. τὸ δ' ἀντιπεπονθὸς οὐκ ἐφαρμόττει C^FP^bV^aZ^b rc. V^a Ald. : post ἐφαρμόττει add.
 πᾶσι H^a • διανεμητικὸν G^aH^aK^bM^bN^bZ^b rc. K^b Ald. Bekker Jackson Susemihl : νεμητικὸν
 C^FL^bO^bP^bR^bV^aX^a et pr. K^b Bywater • 25 καίτοι| καὶ Hampke • γε om. H^aL^bL^aN^bX^a

a CC' el segmento CD , de modo que la línea completa DCC' supera a AE' en los segmentos CD y en CF : luego excederá a la línea BB' en el segmento CD . Y eso vale también para las otras disciplinas. En efecto, ellas serían eliminadas si no se produjera que aquello que el 10 agente produce en una cantidad y una cualidad determinadas, es aquello mismo que afecta, en la misma cantidad y cualidad, al paciente.

Estos términos de «pérdida» y «ganancia» proceden del intercambio voluntario. En efecto, al obtener más que lo propio se le dice «ganar», y se le dice «perder» a tener menos de lo que se tenía al principio; por ejemplo, en la compraventa, y en todos los otros casos 15 en que la ley otorga seguridad; por el contrario, siempre que no se genere de más o de menos, sino exactamente lo mismo que corresponde, la gente dice que tiene «lo que le es propio» y que ni se produce pérdida ni ganancia.²⁸

En definitiva, lo justo, en las relaciones que se hacen al margen de la voluntad, es un punto medio entre un cierto tipo de ganancia y de pérdida, y consiste en el tener igual tanto antes como después. 20

Capítulo 8 <Justicia y reciprocidad>

A algunos les parece también que la reciprocidad es lo justo en términos absolutos, como dijeron los pitagóricos, dado que definieron en términos absolutos lo justo como la reciprocidad con otro.²⁹ Sin embargo, la reciprocidad no se ajusta ni a la justicia distributiva, ni a la justicia correctiva —si bien los pitagóricos pretenden que preci- 25 samente esto es lo que significa la justicia de Radamante—:

²⁸ Vid. nota 21 en el «Comentario de crítica textual».

²⁹ El término $\alpha\nu\tau\iota\pi\epsilon\pi\omicron\nu\theta\acute{o}\varsigma$ (de $\alpha\nu\tau\iota\pi\acute{\alpha}\sigma\chi\omega$), traducido aquí por 'reciprocidad', implica retribución: en geometría significa proporción recíproca; aunque los pitagóricos parecen haber asociado ambos significados. En su comentario a *Metaph.*, I 5, 985b26 (CAG I, 38, 9-17), Alejandro de Afrodisias explica, con referencia a los escritos de Aristóteles sobre los seguidores de Pitágoras, que estos consideraban la retribución ($\alpha\nu\tau\iota\pi\epsilon\pi\omicron\nu\theta\acute{o}\varsigma$) como el principio básico de la justicia y asignaron un número cuadrado (igual por igual): algunos eligieron el cuatro ($= 2 \times 2$) y otros el nueve ($= 3 \times 3$). Euclides usa $\alpha\nu\tau\iota\pi\epsilon\pi\omicron\nu\theta\acute{o}\varsigma$ para designar líneas y superficies que se corresponden entre sí.

Εἴ κε πάθοι τά τ' ἔρριξε, δίκη κ' ἰθεῖα γένοιτο)·

πολλαχοῦ γὰρ διαφωνεῖ, οἷον εἰ ἀρχὴν ἔχων ἐπάταξεν, οὐ δεῖ
 30 ἀντιπληγῆναι, καὶ εἰ ἄρχοντα ἐπάταξεν, οὐ πληγῆναι | μόνον δεῖ ἀλλὰ καὶ
 κολασθῆναι. ἔτι τὸ ἐκούσιον καὶ τὸ ἀκούσιον διαφέρει πολύ. ἀλλ' ἐν μὲν
 ταῖς κοινωνίαις ταῖς ἀλλακτικαῖς συνέχει τὸ τοιοῦτον δίκαιον τὸ
 ἀντιπεπονηθὸς, κατ' ἀναλογίαν καὶ μὴ κατ' ἰσότητα. τῷ ἀντιποιεῖν γὰρ
1133a1 ἀνάλογον συμμένει ἡ πόλις. ἡ γὰρ τὸ κακῶς ζητοῦσιν, εἰ | δὲ μὴ, δουλεία
 δοκεῖ εἶναι[, εἰ μὴ ἀντιποιήσει]· ἡ τὸ εὖ· εἰ δὲ μὴ, μετὰδοσις οὐ γίγνεται,
 τῇ μετὰδοσει δὲ συμμένουσιν. διὸ καὶ Χαρίτων ἱερὸν ἐμποδὼν ποιοῦνται,
 ἵνα ἀνταπόδοσις ᾗ· τοῦτο γὰρ ἴδιον χάριτος· ἀνθυπηρετῆσαι τε γὰρ δεῖ τῷ
 5 | χαρισισμένῳ, καὶ πάλιν αὐτὸν ἄρξαι χαριζόμενον.

Ποιεῖ δὲ τὴν ἀντίδοσιν τὴν κατ' ἀναλογίαν ἢ κατὰ διάμετρον σύζευξις.
 οἷον οἰκοδόμος ἐφ' ὃ α, σκυτοτόμος ἐφ' ὃ β, οἰκία ἐφ' ὃ γ, ὑπόδημα ἐφ'

27 εἴ κε] εἰ καὶ pr. K^b • τ' F^aK^bL^bM^bP^bZ^b edd. : κ' C^aG^aH^aL^aN^bO^bR^b Ald. • ἔρριξε vulg. Ald. edd. : ἔρριξε L^bO^b : ἐρώξει M^b • κ' vulg. edd. : δ' G^aM^bX^a : τ' Ald. • **29** ἄρχοντα vulg. Ald. edd. : ἀρχὴν ἔχοντα O^bR^b • **30** ἀλλὰ καὶ] καὶ om. K^b • ἐκούσιον καὶ τὸ ἀκούσιον vulg. Ald. edd. : ἀκούσιον καὶ τὸ ἐκούσιον H^aL^bL^aN^b : καὶ τὸ ἀκούσιον om. C^aP^b • **31** ἀλλακτικαῖς vulg. Ald. edd. : συναλλακτικαῖς G^aM^b • **33** ἀναλογίαν + ἔχον add. G^aM^b • **34** συμμένει vulg. Ald. edd. : ἐμμένει G^aM^b • ἡ... (lin. 1133a2) συμμένουσιν secl. Hampke • **1** εἰ μὴ ἀντιποιήσει seclusi apud Muretus Susemihl et Apelt • **3** χαρίτων vulg. Ald. edd. : χάριτος C^aP^b • ἱερὸν] i in ras. K^b : ἱερῶν N^b pr. L^a Ald. : ἕτερον P^b pr. C^c • ἐμποδὼν vulg. Ald. edd. : ἐκποδὼν G^aM^b : ἐν πόλεσιν conl. Jackson • χάριτος ante ἴδιον transp. F^aV^aZ^b Ald. • **4** τε add. C^aF^aL^bO^bP^bR^bV^a Bekker Jackson Susemihl • ποιεῖ om. G^aM^b • δὲ post ἀντίδοσιν transp. G^aM^b • **5** αὐτοῦ] αὐτὸ Δ • **6** τὴν κατ' ἀναλογίαν Ald. vulg. Ald. edd. : τῆς ἀναλογίας L^aN^b : τῆς κατ' ἀναλογίαν O^b : κατ' ἀναλογίαν (om. τὴν) G^aM^b

Si padece aquello que ha hecho, recta justicia se produciría.³⁰

Y es que a menudo justicia y reciprocidad no se corresponden: por ejemplo, si alguien que ostenta una magistratura ha dado un golpe, no debe ser golpeado a su vez, mientras que si uno ha golpeado a alguien que ostenta una magistratura, ha de recibir no solo un golpe, sino también un castigo. Por otro lado, hay una gran di- 30
ferencia entre lo voluntario y lo involuntario. Sin embargo, en las asociaciones basadas en el intercambio, lo justo de esta especie, es decir, la reciprocidad según una proporción y no según la igualdad, es lo que las mantiene. Y es que la ciudad subsiste en virtud de la reciprocidad proporcional. En efecto, la gente busca o bien la reciprocidad en el mal —y si no pueden, les parece que se trata de una servidumbre— o en el bien —y si no, no habría intercambio, pero **1133a1**
es por medio del intercambio como la gente permanece unida—. Por este motivo también construyen un templo de las Gracias a plena vista, para que se dé la donación recíproca, ya que eso es propio de la «gracia»: ³¹ es necesario, en efecto, devolver un servicio al que nos 5
ha hecho el favor, y que a su vez uno mismo tome la iniciativa de hacer el favor.

La conjunción en diagonal es la que produce el intercambio proporcional;³² por ejemplo, sea *A* un constructor, *B* un zapatero, *C*

³⁰ Los defensores de la idea de venganza, que invocan a Radamante, no son seguramente los pitagóricos, sino los representantes de la concepción arcaica del ojo por ojo. Radamante es mencionado por los primeros poetas griegos como hermano del rey Minos: fue un modelo de virtud y justicia, y se le consideró juez de los muertos (cf. Pl., *Leg.*, I, 625a; *Apol.*, 41a y *Gorg.*, 524a-526b), así como el creador de la ley arcaica (*Leg.*, XII, 948c). Según el comentarista anónimo, los versos que cita Aristóteles proceden de Hesíodo (CAG XX, 222, 22): «Quien siembra mal, mal fruto cosechará».

³¹ Esto es, del «agradecimiento». Desde tiempos remotos, las 'Gracias' (Χάριτες) han gozado de una veneración general como donantes de bendiciones y, especialmente, como personificaciones de la gracia, el esplendor y la alegría. La palabra χάρις se usa tanto en el sentido de 'favor' como en el de 'gracias' (cf. LSJ, χάρις: 'favor hecho o devuelto'), ambigüedad aprovechada por Aristóteles para exigir un sistema de intercambio mutuo de favores para la comunidad; *vid.* también *Rhet.*, II 7.

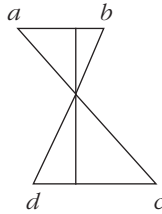
³² El siguiente ejemplo muestra que se trata solo de las condiciones del intercambio de bienes comerciales entre dos productores; por supuesto, es solo una explicación simplificada en aras de la claridad, porque el modelo de intercambio no es

10 ὧ δ. δεῖ οὖν λαμβάνειν τὸν οἰκοδόμον παρὰ τοῦ σκυτοτόμου τὸ ἐκείνου
 ἔργον, καὶ αὐτὸν | ἐκεῖνον μεταδιδόναι τὸ αὐτοῦ. ἐὰν οὖν πρῶτον ἦ τὸ κατὰ
 τὴν ἀναλογίαν ἴσον, εἴτα τὸ ἀντιπεπονθὸς γένηται, ἔσται τὸ λεγόμενον. εἰ

7 οἶον om. K^b Bywater • 8 ὑπόδημα] ὑποδήματα O^b • 9 τὸ ἐκείνου ἔργον C^cG^aH^aM^bP^b
 Γ Bywater Apelt Gauthier : τοῦ ἐκείνου ἔργου vulg. Ald. Bekker Jackson Susemihl • 10
 τὸ αὐτοῦ scripsi apud Bekker Bywater Apelt : τοῦ αὐτοῦ K^bO^bR^b Jackson Susemihl :
 τοῦ αὐτοῦ vulg. Ald. • τὴν om. G^aM^bR^b • 11 γένηται vulg. Ald. edd. : γενήσεται O^bR^b

una casa y D calzado; es, pues, necesario que el constructor reciba del zapatero la obra que este ha realizado, y que aquel comparta con este lo que él hace; por lo tanto, si lo que primero hay es la 10 igualdad proporcional, y después se genera la reciprocidad, tendremos aquella relación que hemos dicho. De otra manera no hay

tan simple como sugieren los ejemplos de los zapatos del zapatero y de la casa del constructor. Al contrario de lo que cabría esperar, Aristóteles no habla de un intercambio proporcional en el que la calidad y la cantidad de los productos se sitúan en una relación adecuada entre sí, sino que se refiere a los propios productores (*cf.* Frede, 2020, pp. 614-615); en todo caso, el valor no es aplicable a las personas como tales, sino como representantes de su profesión. Un poco más adelante queda claro que el valor de cambio del producto no está determinado por su calidad, sino por las necesidades del comprador (1133b27), y a diferencia del caso de la justicia distributiva y correctiva, solo se indica cómo puede visualizarse la proporción recíproca, que se basa en la conexión en diagonal: la persona a debe recibir tanto del bien d de parte de la persona b y la persona b tanto del bien c de la persona a . La desventaja de la ilustración que suelen ofrecer los comentaristas, utilizando un cuadrado o un rectángulo dividido por diagonales, es que no puede mostrarse ninguna diferencia proporcional entre personas y bienes, sino que solo son comparados entre sí. En consecuencia, es preferible una representación que incluya una línea central, de modo que el valor de los productos traídos por las personas a y b sea proporcional a la cantidad de bienes que cada uno recibe del otro; entonces, a obtiene el producto c y b obtiene el producto d , por tanto, la conjunción en diagonal (κατὰ διάμετρον σύζευξις) tiene el significado de cruzada:



El constructor a tiene derecho a tantos zapatos c —*i. e.* los productos del zapatero b — como sea proporcional al mayor valor de su producto, mientras que el zapatero b tiene derecho a una parte menor del producto del constructor d ; igualación que se logra cuando ambos intervinientes en el trueque han recibido un bien que es proporcional en valor. El ejemplo de la proporción entre unos zapatos y una casa causa inicialmente asombro por la gran diferencia de valor, pero Aristóteles fuerza los términos de la comparación para hacer que la diferencia de valor entre los productos sea lo más grande posible.

δὲ μή, οὐκ ἴσον, οὐδὲ συμμένει· οὐθὲν γὰρ κωλύει κρεῖττον εἶναι τὸ
θατέρου ἔργον ἢ τὸ θατέρου· δεῖ οὖν ταῦτα ἴσασθῆναι. ἔστιν δὲ τοῦτο καὶ
15 ἐπὶ τῶν ἄλλων τεχνῶν· ἀνηροῦντο | γὰρ <ἄν>, εἰ μὴ <δ> ἐποίει τὸ ποιοῦν
καὶ ὅσον καὶ οἶον, καὶ τὸ πάσχον ἔπασχε τοῦτο καὶ τοσοῦτον καὶ τοιοῦτον.
οὐ γὰρ ἐκ δύο ἱατρῶν γίγνεται κοινωνία, ἀλλ' ἐξ ἱατροῦ καὶ γεωργοῦ, καὶ
ὅλως ἐτέρων καὶ οὐκ ἴσων· ἀλλὰ τούτους δεῖ ἴσασθῆναι.

20 Διὸ πάντα συμβλητὰ δεῖ πως εἶναι, ὧν ἐστὶν ἀλλαγή· ἐφ' | ὃ τὸ νόμισμα
ἐλήλυθε, καὶ γίνεται πως μέσον· πάντα γὰρ μετρεῖ, ὥστε καὶ τὴν ὑπεροχὴν
καὶ τὴν ἔλλειψιν, πόσα ἅττα δὴ ὑποδήματα ἴσον οἰκία ἢ τροφῇ· δεῖ τοίνυν
ὅπερ οἰκοδόμος πρὸς σκυτοτόμον, τοσαδὶ ὑποδήματα πρὸς οἰκίαν ἢ τροφήν·
25 εἰ γὰρ μὴ τοῦτο, οὐκ ἔσται ἀλλαγή οὐδὲ κοινωνία· | τοῦτο δ', εἰ μὴ ἴσα εἴη
πως, οὐκ ἔσται.

Δεῖ ἄρα ἐνὶ τινὶ πάντα μετρεῖσθαι, ὥσπερ ἐλέχθη πρότερον. τοῦτο δὲ
ἐστὶ τῇ μὲν ἀληθείᾳ ἢ χρειᾷ, ἢ πάντα συνέχει· εἰ γὰρ μὴθὲν δέοντο ἢ μὴ

12 συμμένει vulg. Ald. edd. : συμμενεῖ O^b : συμφέρει M^b : συμβαίνει L^aN^b • **13** οὖν +
δὴ add. C^aH^aN^bP^bZ^b rc. F^aV^a Ald. : + δεῖ N^b • **14** ἔστι... (lin. 16) τοιοῦτον secl. Ram-
sauer • ἀνηροῦντο... (lin. 16) τοιοῦτον secl. Muenschner • **15** ἄν addidi apud Bekker
Susemihl Bywater Jackson • μὴ ὃ con. Apelt apud Berg : μὴ codd. : μὴ + ἢ add.
G^a • ἐποίει τὸ πάσχον ὅσον καὶ οἶον ποιεῖ τὸ ποιοῦν Jackson • καὶ ὅσον καὶ οἶον vulg.
(om. καὶ¹ F^aV^aZ^b Ald.) edd. : τοιοῦτον καὶ τοσοῦτον G^aM^b • **16** καὶ τοιοῦτον om.
K^b • **19** πάντα] ταῦτα K^b • δεῖ add. supra lin. rc. V^a • πως vulg. Ald. edd. : πῶς
F^aH^aL^aN^bV^a • **20** ὃ F^aV^aZ^b pr. K^b Ald. edd. : ὃ vulg. et rc. K^b : ὧν X^a • μέσον] μέτρον
Muretus • **21** μετρεῖ ὥστε] μετρίως τε K^b • ἔλλειψιν + μετρεῖ δηλονότι τὸ νόμισμα
add. C^aP^b • **22** ἅττα om. K^b : eras. X^a • ἴσον... ὑποδήματα om. G^aM^b • ὃ post
ὅπερ add. C^aF^aH^aL^aN^bO^bP^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • **23** τοσαδὶ vulg. Ald. edd. : τοσάδε X^a pr.
K^b : τόσα δὴ L^bL^aN^b • **24** ἢ τροφήν secl. Gauthier • **25** πῶς] πῶς F^aV^aZ^b • δεῖ... (lin.
b14) μάλλον alteram et (lin. b14) διό... (lin. 28) κλῖναι tertiam recensionem esse ante-
cedentem (lin. 19) διό... (lin. 25) ἔσται intellexit Rassow, partim praeceunte Imelman-
no • **26** ὥσπερ ἐλέχθη πρότερον secl. Susemihl apud Rassow • πρότερον vulg. Ald.
edd. : καὶ πρότερον O^bR^b • δ' ἐστὶ] δὲ ὅτι K^b

igualdad, y no se mantiene el trato. Nada impide, en efecto, que la obra de uno sea mejor que la del otro, por lo que es necesario que se iguale. Y eso vale también para los otros oficios. En efecto, ellos serían eliminados si no se produjera que aquello que el agente pro- 15
duce en una cantidad y una cualidad determinadas, es aquello mismo que afecta, en la misma cantidad y cualidad, al paciente. Porque entre dos médicos no llega a producirse una asociación, sino entre un médico y un agricultor, y en general entre aquellos que son distintos y no iguales, pero es necesario igualarlos.

Por esto, todas aquellas cosas de las que se tiene intercambio deben ser de alguna manera comparables. Para esta finalidad se ha introducido la moneda, que resulta ser en cierto modo un término medio, 20
ya que lo mide todo, luego también el exceso y el defecto: pongamos por caso, cuánto calzado equivale a una casa o a alguna comida.³³ Por lo tanto, es necesario que la relación que hay entre el constructor y el zapatero sea justamente esa que se da entre esta precisa cantidad de calzado y una casa o tal cantidad de comida: si no se da esto, no habrá intercambio ni asociación; y esto no será posible, si esas cosas no son iguales de alguna manera. 25

Así pues, es necesario que todo sea medido con una sola unidad de medida, según se dijo antes. Y esta es, en verdad, la necesidad,³⁴

³³ El 'dinero' (νόμισμα) sirve para comparar todo tipo de bienes y, por lo tanto, funciona como una especie de término medio entre el exceso y el defecto, siendo este el único lugar en el que Aristóteles, al discutir la justicia, se refiere a los extremos, pues anteriormente solo habla de demasía. Ahora bien, no se trata de rasgos de personalidad ni de una tendencia a pedir demasiado o muy poco para los productos propios, sino de la posibilidad de que haya patrones objetivos para el intercambio, como muestra la explicación de la función del dinero en transacciones más complejas: el dinero sirve como unidad para la valoración de los bienes y, por lo tanto, para el establecimiento de su commensurabilidad; en principio, Aristóteles no dice nada nuevo con respecto al dinero. En *Resp.*, II, 371b, Platón también señala que tiene la función de un medio de pago neutral; sin embargo, Aristóteles parece ser el primero en abordar el problema fundamental de la commensurabilidad de los diferentes bienes y en mostrar la función auxiliar del dinero.

³⁴ En este contexto *χρεία* puede traducirse por 'necesidad' o también por 'demanda', como hacen Marías Aguilera y Araújo Fernández (1985⁴) y Calvo Martínez (2001). En nuestro caso hemos preferido la traducción más genérica de 'necesidad'

30 ὁμοίως, ἢ οὐκ ἔσται ἀλλαγὴ ἢ οὐχ ἡ αὐτή· οἶον δ' ὑπάλλαγμα τῆς χρείας
 τὸ νόμισμα γέγονεν κατὰ συνθήκην· | καὶ διὰ τοῦτο τοῦνομα ἔχει νόμισμα,
 ὅτι οὐ φύσει ἀλλὰ νόμῳ ἐστίν, καὶ ἐφ' ἡμῖν μεταβαλεῖν καὶ ποιῆσαι
 ἄχρηστον. ἔσται δὲ ἀντιπεπονθός, ὅταν ἰσασθῇ, ὥστε ὅπερ γεωργὸς πρὸς

27 ἢ om. pr. K^b • 28 ἢ post ὁμοίως om. G^aH^aM^b • αὐτὴ] ἀπλῇ Imelmann • 30 οὐ
 φύσει] οὐχί φύσει L^b • 31 μεταβαλεῖν C^aL^bP^bX^a edd. : μεταβαλλεῖν cett codd. Ald. • 32
 ὅπερ] ὥσπερ X^a

que mantiene unidas todas las cosas. Porque si no hubiese necesidad de nada, o si no fuera esta homogénea, o bien no habría intercambio o bien no sería el mismo. Y la moneda ha devenido una especie de sustituto de la demanda, en función de una convención, y por esto ³⁰ tiene el nombre de *nómisma* (moneda), pues no es por naturaleza, sino por costumbre, y depende de nosotros modificarla o ponerla fuera de curso.³⁵ Se producirá, pues, la reciprocidad siempre que se haya alcanzado la equivalencia, de modo que lo que es el agricultor

porque creemos que está más en consonancia con la frase lapidaria que viene a continuación —«Mantiene unidas todas las cosas»—; en todo caso, el sentido es claro: no es propiamente el dinero, sino la necesidad, la que hace que los bienes sean comparables entre sí, pues el dinero es solo el medio para medir su valor. Platón ya veía la mutua necesidad económica (*Resp.*, II 369b-c) como la causa de la división del trabajo y señalaba la utilidad del mercado y del dinero como «símbolos» del valor de cambio (*ibidem*, 371b-c); sin embargo, no relacionaba la necesidad con el valor de los productos como tales ni entraba en mayores detalles sobre el tipo de intercambio. Esto es exactamente a lo que se refiere Aristóteles con su explicación del mecanismo que conduce a la determinación del valor de los bienes, que no es una propiedad de la mercancía en sí, sino que está determinado externamente. Dado que este modelo sigue limitado al intercambio directo entre dos personas, no tiene sentido para Aristóteles distinguir expresamente entre un significado subjetivo y uno objetivo de necesidad, que es lo que subyace en la distinción actual entre demanda y necesidad. Posteriormente, en su discusión sobre las amistades heterogéneas, Aristóteles aborda el intercambio, la compra y la venta, y se refiere al aspecto subjetivo de evaluar el valor de la propia contribución (*cf. infra* IX 1, 1164b16-21); con todo, aunque allí no menciona la necesidad, tiene en cuenta el hecho de que el receptor determina el valor de uso de los bienes porque su evaluación del mismo determina el intercambio.

³⁵ La acuñación de monedas en las ciudades-Estado más importantes se inició en el siglo v, siendo un hecho lo suficientemente reciente en el tiempo como para que los griegos de la época de Platón y de Aristóteles tuvieran conciencia de que el dinero no era un valor que existiese por naturaleza, sino que se basaba en la convención y podía cambiar o, incluso, volverse inoperante (*cf. Pol.*, I 9, 1257b10-24). En vista de las diferentes acuñaciones de moneda que se realizaban en las ciudades griegas y en países extranjeros, no podía pasarse por alto que su validez se basaba en las leyes locales, y el hecho de que Aristóteles solo mencione la necesidad —en términos modernos: la demanda y no la oferta— para explicar el valor de los bienes tiene que ver con que la producción no se acumulaba en lo que hoy entendemos como *stocks*; de hecho, aunque había fábricas que elaboraban, por ejemplo, jarrones en grandes cantidades, las condiciones que rodeaban a dicha producción no pueden compararse con una economía de mercado en el sentido moderno.

1133b1 σκυτοτόμον, τὸ ἔργον τὸ τοῦ σκυτοτόμου πρὸς τὸ τοῦ γεωργοῦ. | εἰς σχῆμα δ' ἀναλογίας οὐ δεῖ ἄγειν, ὅταν ἀλλάζωνται (εἰ δὲ μή, ἀμφοτέρως ἔξει τὰς ὑπεροχὰς τὸ ἕτερον ἄκρον), ἀλλ' ὅταν ἔχῃσι τὰ αὐτῶν. οὕτως ἴσοι καὶ κοινωνοί, ὅτι αὕτη ἡ ἰσότης δύναται ἐπ' αὐτῶν γίνεσθαι (γεωργὸς α, τροφή
5 γ, | σκυτοτόμος β, τὸ ἔργον αὐτοῦ τὸ ἰσασμένον δ)· εἰ δ' οὕτω μὴ ἦν ἀντιπεπονημένοι, οὐκ ἂν ἦν κοινωνία.

Ὅτι δ' ἡ χρεία συνέχει ὥσπερ ἓν τι ὄν, δηλοῖ ὅτι ὅταν μὴ ἐν χρεία ὦσιν ἀλλήλων, ἡ ἀμφοτέροι ἡ ἄτερος, οὐκ ἀλλάττονται, ὥσπερ ὅταν οὐ
10 ἔχει αὐτὸς δέηται τις, οἶον οἶνου, διδόντες σίτου ἐξα|γωγὴν. δεῖ ἄρα τοῦτο ἰασθῆναι. ὑπὲρ δὲ τῆς μελλούσης ἀλλαγῆς, εἰ νῦν μὴδὲν δεῖται, ὅτι ἔσται ἐὰν δεθῇ, τὸ νόμισμα οἶον ἐγγυητῆς ἐσθ' ἡμῖν· δεῖ γὰρ τοῦτο φέροντι εἶναι λαβεῖν. πᾶσχει μὲν οὖν καὶ τοῦτο τὸ αὐτό (οὐ γὰρ αἰ ἴσον δύναται)· ὁμῶς δὲ βούλεται μένειν μᾶλλον.

15 Διὸ δεῖ πάντα | τετιμῆσθαι· οὕτω γὰρ αἰ ἔσται ἀλλαγὴ, εἰ δὲ τοῦτο, κοινωνία. τὸ δὴ νόμισμα ὥσπερ μέτρον σύμμετρα ποιῆσαν ἰσάζει· οὕτε γὰρ ἂν μὴ οὔσης ἀλλαγῆς κοινωνία ἦν, οὐτ' ἀλλαγὴ ἰσότητος μὴ οὔσης, οὐτ' ἰσότης μὴ οὔσης συμμετρίας. τῇ μὲν οὖν ἀληθείᾳ ἀδύνατον τὰ

1133b 33 ἔργον τὸ C^bK^bO^bP^bR^b pr. V^a edd. : τὸ om. F^aG^aH^aL^aM^bN^bX^aZ^b rc. V^a Ald. • **1** δ' ἀναλογίας οὐ δεῖ ἄγειν vulg. Ald. edd. : δ' οὐ διάγειν ἀναλογίας K^b : οὐ δεῖ ἄγειν ἀναλογίας C^bP^b : δ' ἀναλόγως οὐ δεῖ ἀνάγειν X^a • **1-2** εἰ... ἄκρον post (lin. 3) αὐτῶν trans. et (lin. 3) οὕτως... (lin. 4) γίνεσθαι secl. Imelmann • **2** ὑπεροχὰς] ὑπερβολὰς K^b • **3** τὰ αὐτῶν F^aG^aM^bO^bR^bV^aX^a edd. : τὰ αὐτῶν H^aL^aN^bZ^b rc. C^c Ald. : τὸ αὐτῶν K^b pr. C^c : τὸ αὐτῶν P^b • **4** α vulg. Ald. edd. : τὸ ἄ K^bL^b • **7** δηλοῖ ὅτι] ὅτι om. Ald. • ὅταν vulg. Ald. edd. : ὁπόταν O^bR^b • **8** ἄτερος vulg. Ald. edd. : θάτερος O^bR^b • ὥσπερ... (lin. 10) ἰασθῆναι secl. Ramsauer • ὥσπερ... (lin. 10) ἐξαγωγὴν iudicavit corruptum Bywater • **9** οὐ ἔχει αὐτὸς vulg. Ald. edd. : οὐχὶ αὐτὸς K^b : οὐ ἔχη αὐτὸς O^b : οὐ αὐτὸς ἔχει C^bP^b : οὐ ἔχεται αὐτὸς X^a : οὐκ ἔχει αὐτὸς Muenscher Gauthier : αὐτὸς] ἄλλος Vermehren • τις om. K^b • οἶον... ἐξαγωγὴν secl. Hampke • οἶνου vulg. Ald. edd. : οἶνον G^aM^b • διδόντες vulg. Ald. edd. : δόντες K^bP^b : διδόντος Coraes : δοτέον Vermehren : διδούς τις Imelmann • ἐξαγωγὴν vulg. Ald. Bekker Jackson Susemihl : ἐξαγωγῆς pr. K^b Bekker • **10** δεῖ... μελλούσης om. N^b • τοῦτο ante ἄρα trans. O^bR^b • **11** νὸν] ἦν Ald. • ἐὰν vulg. Ald. Bekker Jackson Susemihl : ἂν C^bK^bP^b Bywater • δεῖ] αἰ Rassow • φέροντι vulg. Ald. edd. : φανερόν τι K^bR^b Δ • εἶναι] ἔσται Rassow • **13** πᾶσχει vulg. Ald. edd. : παράσχει G^aM^b • τοῦτο [τὸ] αὐτό secl. Gauthier apud Bywater • **14** μὴ] οὐδὲ Δ • **15** αἰ ἔσται K^bL^b edd. : ἔσται αἰ F^aG^aH^aL^aM^bN^bO^bR^bV^aX^aZ^b Ald. : ἔσται (om. αἰ) C^bP^b • **16** μέτρον C^bK^bO^bP^bR^b edd. : μέτρῳ L^b : μέσον F^aG^aH^aL^aM^bN^bV^aZ^b Δ Ald. : μέσον μέτρον X^a • **17** ἂν om. H^aG^aM^b • ἦν vulg. Ald. edd. : εἶν O^bR^b

con respecto al zapatero, así la obra del zapatero con respecto a la del agricultor. Ahora bien, no se deben poner estas cosas en la figura de la proporción una vez que se ha producido el intercambio (de otra manera, uno de los extremos tendrá ambos excesos), sino cuando están aún en posesión de sus bienes. Así es como serán iguales y estarán asociados, pues es posible que se produzca entre ellos esa clase de igualdad (esto es, el agricultor A, el alimento C, el zapatero B, y D la obra de este una vez llevada a la equiparación); y si no hubiese reciprocidad de esta manera, no podría haber asociación. **1133b1**

Que la necesidad mantiene la unidad siendo como es un factor único, lo muestra el hecho de que, cuando no están en estado de necesidad recíproca, o los dos o uno solo, no se produce intercambio, como ocurre cuando uno tiene necesidad de algo que él mismo tiene, por ejemplo, vino, y conceden la exportación de trigo a cambio de vino.³⁶ Consiguientemente, es necesario que eso sea equiparado. Y al respecto del intercambio futuro —en caso de que ahora no haya necesidad de nada— del hecho de que habrá intercambio si surge la necesidad la moneda será para nosotros como un garante; es necesario, en efecto, que quien la porte pueda adquirir. Así pues, también ella sufre la misma fluctuación (porque no siempre tiene igual valor), pero, en todo caso, pretende permanecer más bien estable. 10

Por esto todo ha de ser tasado: de esta manera siempre habrá intercambio, y, si este se produce, habrá asociación. Luego la moneda, en tanto que medida que hace a las cosas conmensurables, las equipara; y es que, en caso de que no hubiera intercambio, no habría asociación, y sin equiparación no habría intercambio, ni equiparación sin conmensurabilidad. En verdad, es ciertamente imposible que cosas 15

³⁶ Para la interpretación de esta frase, *vid.* nota 22 en el «Comentario de crítica textual».

- 20 τοσοῦτον διαφέροντα σύμμετρα | γενέσθαι, πρὸς δὲ τὴν χρεῖαν ἐνδέχεται
 ἰκανῶς. ἐν δὴ τι δεῖ εἶναι, τοῦτο δ' ἐξ ὑποθέσεως· διὸ νόμισμα καλεῖται·
 τοῦτο γὰρ πάντα ποιεῖ σύμμετρα· μετρεῖται γὰρ πάντα νομίσματι. οἰκία α,
 μναῖ δέκα β, κλίνη γ. τὸ δὴ α τοῦ β ἥμισυ, εἰ πέντε μνῶν ἀξία ἢ οἰκία, ἢ
 25 ἴσον· ἢ δὲ κλίνη δέκατον | μέρος τὸ γ τοῦ β· δῆλον τοίνυν πόσαι κλῖναι
 ἴσον οἰκία, ὅτι πέντε.

“Οτι δ’ οὕτως ἡ ἀλλαγὴ ἦν πρὶν τὸ νόμισμα εἶναι, δῆλον· διαφέρει γὰρ
 οὐδὲν ἢ κλῖναι πέντε ἀντὶ οἰκίας, ἢ ὅσου αἱ πέντε κλῖναι.

- 30 9. Τί μὲν οὖν τὸ ἄδικον καὶ τί τὸ δίκαιόν ἐστιν, εἴρηται· | διωρισμένων
 δὲ τούτων δῆλον ὅτι ἡ δικαιοπραγία μέσον ἐστὶ τοῦ ἀδικεῖν καὶ ἀδικεῖσθαι.

20 ἐνδέχεται] δέχεσθαι pr. R^b : δύναται X^a • δὴ τι δεῖ C^cK^bP^b Ald. edd. : δέ τι δεῖ L^b :
 δὲ δεῖ τι G^aH^aM^bR^bX^a : δεῖ δὴ τι L^aN^bO^bZ^b (δεῖ add. supra lineam F^aV^a) • **23** οἰκία...
 (L25) γ τοῦ β suppl. in mrg. rc. V^a (ras. in txt.) • οἰκία + ἐφ' ἧς add. O^bR^b Ald. • δὴ
 C^cF^aL^bL^aN^bP^bR^bX^aZ^b rc. K^bV^a Ald. Bekker Jackson Susemihl : δὲ G^aH^aM^b : om. O^b pr. K^b
 Bywater • **24** ἢ ἴσον vulg. edd. : τὸ ἴσον H^aM^b : ἢ ἴσων F^aZ^b rc. V^a Ald. : secl. Ram-
 sauer • ἢ ante δέκατον add. C^cF^aL^bP^bZ^b rc. V^a Ald. Coraes • **25** β· δῆλον] β. οἰκία ἐφ'
 ἧς α. μνῶν ε. κλίνη ἐφ' ἧ β. μναῖς ἀξία. ἢ δὲ κλίνη πέμpton μέρος τῆς οἰκίας ἂν εἴη. δῆλον
 C^cP^b : β νομίσματι δῆλον Ald. • **26** ὅτι πέντε om. pr. K^b : ὅτι δέκα rc. K^b • δ'] δὴ
 K^b • **27** εἶναι G^aM^bO^bR^b edd. : ἢ pr. K^b : ἦν H^a : ἢ C^cF^aL^aN^bP^bX^aZ^b rc. K^bV^a Ald. : om.
 L^b • ἢ] εἰ pr. V^a Cardwell : ἢ εἰ F^aZ^b rc. V^a Ald. • **28** post κλῖναι trans. Hildenbrand
 quae extant 1134a4-1135a15; at tu cf. Rassow p. 35 • **29** τί τὸ] τί om. R^b • καὶ πῶς
 ἔχει τὸ ἀντιτεπονθὸς πρὸς τὸ δίκαιον post ἐστὶν ex 1134a24 trans. Muretus • ἐστὶν om.
 L^b • **30** ὅτι + καὶ add. G^aH^aL^aM^bN^bZ^b Ald.

tan diferentes resulten conmensurables, pero de cara a satisfacer la necesidad es posible hacerlo suficientemente. Por tanto, ha de haber 20 una sola unidad de medida, establecida por acuerdo. Por esto se llama *nómisma* ('moneda'): ella, en efecto, hace todas las cosas conmensurables, dado que todo se mide por medio de la moneda. Sea A una casa, B diez minas, C una cama. Pues bien, A es la mitad de B, si la casa tiene el valor de cinco minas, o es igual a cinco minas; pero la cama, C, es la décima parte de B; es claro, por tanto, cuán- 25 tas camas son iguales a una casa: cinco.³⁷

Es manifiesto que el intercambio era de este tipo también antes de que hubiese moneda, pues no hay ninguna diferencia entre dar cinco camas por una casa, o tanto dinero como valen cinco camas.

Capítulo 9

<La justicia como término medio>

Se ha dicho qué es lo injusto y lo justo; y, una vez definidos, es 30 claro que el actuar justamente³⁸ es intermedio entre cometer una

³⁷ El curioso ejemplo pretende ilustrar qué bienes —tan diferentes que no son conmensurables como tales— son objetos de cambio. La razón por la que el cálculo parece innecesariamente complicado es que, aquí, Aristóteles quiere representar el dinero como una tercera cantidad: la casa vale la mitad de la suma de diez minas, y la cama la décima parte de lo anterior, por lo que el precio de una casa es tan alto como cinco camas. El asombro por el bajo precio de la casa disminuye cuando uno se da cuenta de que 'cama' (κλίνη) no se refiere al armazón de un lecho, sino al sofá elegante, a menudo muy ornamentado, en el que se reclinaban los participantes en un banquete. Es posible que Aristóteles eligiese la relación numérica más simple posible; por otro lado, aquí se habla de la mina con el sentido de moneda —equivalente a 100 dracmas—, no con el de peso de aproximadamente 500 gramos mencionado en II 5, 1106b1 y ss.; además, las monedas tenían diferentes pesos en distintos lugares.

³⁸ Aristóteles usa el sustantivo *δικαιοπραγία* —que, por lo demás, no era utilizado en la época clásica— en lugar de la construcción verbal *δίκαια πράττειν* o, incluso, del verbo *δικαιοῦν*, expresiones (cf. 10, 1135a12; 20: *δικαιοπράγημα*) que, junto con el verbo derivado *δικαιοπραγεῖν* (1135a16; 18 y ss.), también son empleadas con frecuencia en el texto siguiente (cf. 1134a12 y ss.). Es difícil saber si Aristóteles obra así porque prefiere la simplificación compuesta o para indicar que se trata de un tipo de acción justa en lugar de individual; en cualquier caso, la acción justa se encuentra entre hacer injusticia y sufrirla solo en la medida en que se relaciona con el punto

1134a1

τὸ μὲν γὰρ πλεόν ἔχειν τὸ δ' ἔλαττον ἐστίν. ἡ δὲ δικαιοσύνη μεσότης τις ἐστίν, οὐ τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον ταῖς ἄλλαις ἀρεταῖς, ἀλλ' ὅτι μέσου ἐστίν· | ἡ δ' ἀδικία τῶν ἄκρων. καὶ ἡ μὲν δικαιοσύνη ἐστὶν καθ' ἣν ὁ δίκαιος λέγεται πρακτικὸς κατὰ προαίρεσιν τοῦ δικαίου, καὶ διανεμητικὸς καὶ αὐτῷ πρὸς ἄλλον καὶ ἐτέρῳ πρὸς ἕτερον, οὐχ οὕτως ὥστε τοῦ μὲν αἵρετοῦ πλεόν
5 αὐτῷ ἔλαττον δὲ τῷ | πλησίον, τοῦ βλαβεροῦ δ' ἀνάπαλιν, ἀλλὰ τοῦ ἴσου τοῦ κατ' ἀναλογίαν, ὁμοίως δὲ καὶ ἄλλῳ πρὸς ἄλλον.

Ἡ δὲ ἀδικία τοῦναντίον τοῦ ἀδίκου. τοῦτο δ' ἐστὶν ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις τοῦ ὠφελίμου ἢ βλαβεροῦ παρὰ τὸ ἀνάλογον. διὸ ὑπερβολὴ καὶ
10 ἔλλειψις ἡ ἀδικία, ὅτι ὑπερβολῆς καὶ ἐλλείψεως ἐστίν, ἐφ' | αὐτοῦ μὲν ὑπερβολῆς μὲν τοῦ ἀπλῶς ὠφελίμου, ἐλλείψεως δὲ τοῦ βλαβεροῦ· ἐπὶ δὲ τῶν ἄλλων τὸ μὲν ὅλον ὁμοίως, τὸ δὲ παρὰ τὸ ἀνάλογον, ὁποτέρως ἔτυχεν. τοῦ δὲ ἀδικήματος τὸ μὲν ἔλαττον τὸ ἀδικεῖσθαι ἐστίν, τὸ δὲ μεῖζον τὸ ἀδικεῖν.

32 τίς ἐστίν C^aK^bL^bP^b Jackson Susemihl Bywater : ἐστίν cett. Ald. Bekker • **33** δὲ om. F^aG^aH^aL^aM^bN^bV^aX^aZ^b Ald. Bekker • ταῖς ἄλλαις ἀρεταῖς C^aK^bL^bP^b Jackson Susemihl Bywater : ταῖς πρότερον ἀρεταῖς F^aG^aH^aM^bV^aX^aZ^b Ald. Bekker : ταῖς προτέραις ἀρεταῖς L^aN^b : ταῖς ἀρεταῖς ταῖς προτέραις O^bR^b • μέσου vulg. Ald. edd. : τοῦ ἴσου μέσου G^aH^aM^b • ὅτι μέσου ἐστίν + τουτέστιν ἴσου add. Ald. • **3** αὐτῷ vulg. Ald. edd. : αὐτῷ K^bL^aN^b • **4** αὐτῷ vulg. Ald. edd. : αὐτῷ H^aK^bL^aN^b • **5** τὸ ἴσον τὸ Noetel • **7** τοῦ ἀδίκου] τοῦ ἀνίσου Wilson : secl. Spengel • **8** ἢ] καὶ Spengel • τοῦ ante βλαβεροῦ add. O^bR^b • διὸ + καὶ add. G^aH^aL^aM^b • διὸ ὑπερβολῇ... (lin. 12) παρὰ τὸ ἀνάλογον om. N^b • **10** αὐτοῦ F^aK^bV^a Ald. edd. : ἑαυτοῦ C^aH^aL^aO^bP^bR^bX^aZ^b : ἑαυτοῖς G^aM^b • μὲν² K^b pr. V^a edd. : om. vulg. Ald. • **11** τοῦ βλαβεροῦ vulg. Ald. edd. : τοῦ om. G^aH^aL^aM^b • **12** παρὰ vulg. Ald. edd. : πρὸς G^aH^aM^b • ὁποτέρως vulg. Ald. edd. : ὁπότερον G^aH^aM^b • **13** τὸ ἀδικεῖσθαι vulg. Ald. Bekker Jackson Susemihl : τοῦ ἀδικεῖσθαι G^aM^b : ἀδικεῖσθαι (om. τοῦ) K^bX^a Bywater • τὸ ἀδικεῖν + φανερόν δὲ καὶ... ληφθῆναι ἢ ἀποθανεῖν (1138a28-b5) traiecit Jackson : τοῦ ἀδικεῖν G^aM^b

1134a

injusticia y padecerla, pues una cosa es tener más y la otra tener menos. La justicia es un cierto tipo de medianía, pero no de la misma manera que las otras virtudes, sino en razón de que tiene que ver con el medio, mientras que la injusticia con los extremos. La **1134a1** justicia es la virtud por la cual se dice que el hombre justo es quien pone en práctica lo justo en función de una elección, y quien hace la distribución tanto para sí mismo en relación con otro, como para otro en relación con una tercera persona, pero no de tal modo que para él sea la parte mayor de lo que es preferible y la parte menor para su prójimo —y lo contrario, de aquello que es dañoso—, sino de manera que obtenga la parte igual en proporción, y haga lo mismo para otro en relación con un tercero. 5

La injusticia, sin embargo, tiene que ver con lo injusto, esto es, un exceso y un defecto de lo beneficioso y de lo perjudicial al margen de la proporción. Por esto la injusticia es exceso y defecto, ya que tiene por objeto el exceso y el defecto: en relación con uno mismo el exceso de aquello que es beneficioso en términos absolutos, 10 y el defecto de aquello que es dañoso; y en relación con los otros se da en general de la misma manera; en todo caso, la ruptura de la proporción puede darse al respecto de cualquiera de las dos partes. Con relación a la acción injusta el menos corresponde al hecho de padecer injusticia, y el más al de cometerla.

medio entre lo que el perpetrador tiene de más y la víctima de menos. Desde Jackson (1879, p. 100), este hecho ha sido citado repetidamente como una objeción fundamental a la concepción aristotélica de los hábitos morales ordenados triádicamente, pues falla, precisamente, cuando trata la justicia, la virtud central por excelencia. El mismo Aristóteles señala esta anomalía al presentar su catálogo de virtudes (II 7), en el que, a diferencia de en *EE*, II 3, explicita que la justicia no está cubierta por este esquema, aunque, aparentemente, no lo ve como una falla fatal en su teoría.

- 15 10. Περὶ μὲν οὖν δικαιοσύνης καὶ ἀδικίας, τίς ἐκατέρας ἐστὶν | ἡ φύσις,
εἰρήσθω τοῦτον τὸν τρόπον, ὁμοίως δὲ καὶ περὶ δικαίου καὶ ἀδίκου
καθόλου. ἐπεὶ δ' ἐστὶν ἀδικοῦντα μήπω ἄδικον εἶναι, ὁ ποῖα ἀδικήματα
ἀδικῶν ἤδη ἄδικός ἐστιν ἐκάστην ἀδικίαν, οἷον κλέπτῃς ἢ μοιχός ἢ ληστής;
20 ἢ οὕτω μὲν οὐδὲν διοίσει, καὶ γὰρ | ἂν συγγένοιτο γυναικὶ εἰδῶς τὸ ἦ, ἀλλ'
οὐ διὰ προαιρέσεως ἀρχὴν ἀλλὰ διὰ πάθος. ἀδικεῖ μὲν οὖν, ἄδικος δ' οὐκ
ἐστὶν, οἷον οὐδὲ κλέπτῃς, ἔκλεψε δέ, οὐδὲ μοιχός, ἐμοίχευσε δέ· ὁμοίως
δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων.
- 25 Πῶς μὲν οὖν ἔχει τὸ ἀντιπεπονθὸς πρὸς τὸ δίκαιον, εἴρηται πρότερον·
δεῖ δὲ μὴ λανθάνειν ὅτι τὸ ζητούμενόν ἐστιν καὶ τὸ ἀπλῶς δίκαιον καὶ τὸ
πολιτικὸν δίκαιον. τοῦτο δ' ἐστὶν ἐπὶ κοινωνῶν βίου πρὸς τὸ εἶναι
αὐτάρκειαν, ἐλευθέρων καὶ ἴσων ἢ κατ' ἀναλογίαν ἢ κατ' ἀριθμόν· ὥστε

16 δικαίου] τοῦ δικαίου Bekker • ἐπεὶ... (lin. 23) ἄλλων et (lin. 32) ἐν οἷς δη... (lin. 33)
ἀδικία secludenda esse coni. Susemihl • 19 τῷ δὲ τέλει διοίσει Coraes add. post
διοίσει : ἐπιβλέποντι δὲ εἰς τὸ οὗ ἔνεκα διοίσει add. Muretus • 20 διὰ om. K^b • 21
διὰ πάθος vulg. Ald. edd. : διὰ πάθη H^aM^b : πάθος (om. διὰ) G^a • 22 οὐδὲ κλέπτῃς
vulg. Ald. Bekker Apelt : οὐ κλέπτῃς C^aK^bP^b Jackson Susemihl Bywater • οὐδὲ μοιχός,
ἐμοίχευσε δὲ secl. Hampke • 23 δὲ om. C^aP^b • 24 πῶς... (lin. 32) ἀδίκου post (lin.
33) ἀδικία trans. Susemihl apud Muenscher • πῶς... (lin. 25) πρότερον alteram recen-
sionem esse praecedentium 1133b29 τί... 1134a16 καθόλου censet Rassow • οὖν om.
G^a • 26 καὶ τὸ ἀπλῶς... ἐστὶν om. G^aM^b • δίκαιον om. X^a • καὶ post δίκαιον om.
F^aK^bL^bL^aN^b • τὸ ante πολιτικὸν om. L^b • ἐστὶν om. K^b • 27 ἐπὶ secl. Susemihl :
om. C^aF^aH^aL^bL^aN^bP^bV^a Jackson • κοινωνῶν vulg. Ald. edd. : κοινωνόν G^aH^aM^b : κοινὰ
P^b : κοινῷ rc. C^c

Capítulo 10
 <La justicia política>

Así pues,³⁹ acerca de la justicia y la injusticia, cuál es la natura- 15
 leza de cada una de ellas baste con lo dicho de esta manera, y si-
 milarmente acerca de lo justo y lo injusto en general. Pero, puesto
 que es posible que uno realice acciones injustas sin ser aún injusto,
 ¿cometiendo qué acciones injustas, al respecto de cada tipo de in-
 justicia, es ya injusto el que las comete, por ejemplo, ladrón, adúltero o bandido? ¿O no habrá diferencia alguna en este sentido? Porque 20
 podría suceder que uno tenga relaciones con una mujer, sabiendo
 «con quién», sin que el principio de su acción dependa de una
 elección, sino de la pasión. Ciertamente comete una acción injusta,
 pero no es injusto, igual que uno no es ladrón, aunque haya robado,
 ni adúltero, aunque haya cometido adulterio, y lo mismo vale para
 los demás casos.

Hemos dicho anteriormente qué relación tiene la reciprocidad
 con lo justo; pero no debe escapársenos que el objeto de nuestra 25
 investigación es lo justo en términos absolutos y lo justo relativamen-
 te a la esfera política.⁴⁰ Este último es el que tiene que ver con
 aquellos que participan de la vida en común con el fin de tener
 autosuficiencia, ser libres y proporcional o numéricamente iguales;

³⁹ Para la interpretación de este pasaje, *vid.* nota 23 en el «Comentario de crítica textual».

⁴⁰ La expresión πολιτικὸν δίκαιον aparece aquí por primera vez. Lo justo político incluye todo el ámbito de relaciones excepto las domésticas (*cf.* *MM*, I 33, 1194b5-29), no haciéndose aquí referencia explícita a la anterior división entre la justicia general y la particular. El tratamiento es, en efecto, diferente: no se pone el foco en la totalidad de las virtudes, sino en el estatus de los ciudadanos, como lo confirma la alusión a la autosuficiencia, la libertad y la igualdad; la justicia política abarca más que la justicia general en la medida en que también le pertenece el derecho positivo ya fijado. En particular, lo que es políticamente justo se aplica a la igualdad legalmente garantizada, ya sea en el sentido proporcional o en el aritmético; y donde esto está ausente, solo hay una variedad de lo justo, llamada así por semejanza. Los referentes aquí son la tiranía y las formas extremas de oligarquía: si hay leyes en estas formas de gobierno, no sirven a la justicia política, sino solo al interés propio de los gobernantes.

30 ὅσοις μὴ ἐστὶ τοῦτο, οὐκ ἔστι τούτοις πρὸς ἀλλήλους τὸ πολιτικὸν δίκαιον, ἀλλὰ τι | δίκαιον καὶ καθ' ὁμοιότητα. ἔστι γὰρ δίκαιον, οἷς καὶ νόμος πρὸς αὐτούς· νόμος δ', ἐν οἷς ἀδικία· ἡ γὰρ δίκη κρίσις τοῦ δικαίου καὶ τοῦ ἀδίκου· ἐν οἷς δὴ ἀδικία, καὶ τὸ ἀδικεῖν ἐν τούτοις, ἐν οἷς δὲ τὸ ἀδικεῖν, οὐ πᾶσιν ἀδικία. τοῦτο δ' ἐστὶν τὸ πλεον αὐτῷ νέμειν τῶν ἀπλῶς ἀγαθῶν, ἔλαττον δὲ τῶν ἀπλῶς κακῶν.

1134b1 | Διὸ οὐκ ἐῷμεν ἄρχειν ἄνθρωπον, ἀλλὰ τὸν λόγον, ὅτι ἐαυτῷ | τοῦτο
35 ποιεῖ καὶ γίνεταί τυραννος. ἔστι δ' ὁ ἄρχων φύλαξ τοῦ δικαίου, εἰ δὲ τοῦ δικαίου, καὶ τοῦ ἴσου. ἐπεὶ δ' οὐθὲν αὐτῷ πλεον εἶναι δοκεῖ, εἴτερ δίκαιος (οὐ γὰρ νέμει πλεον τοῦ ἀπλῶς ἀγαθοῦ αὐτῷ, εἰ μὴ πρὸς αὐτὸν ἀνάλογον
5 ἐστίν· διὸ | ἐτέρῳ πονεῖ· καὶ διὰ τοῦτο ἀλλότριον εἶναι φασιν ἀγαθὸν τὴν δικαιοσύνην, καθάπερ ἐλέχθη καὶ πρότερον), μισθὸς ἄρα τις δοτέος, τοῦτο δὲ τιμὴ καὶ γέρας. ὅτῳ δὲ μὴ ἰκανὰ τὰ τοιαῦτα, οὗτοι γίνονται τυράννοι.
10 Τὸ δὲ δεσποτικὸν δίκαιον καὶ τὸ πατρικὸν οὐ ταῦτόν τούτοις | ἀλλ' ὅμοιον· οὐ γὰρ ἔστιν ἀδικία πρὸς τὰ αὐτοῦ ἀπλῶς, τὸ δὲ κτῆμα καὶ τὸ τέκνον, ἕως ἄν ἧ πληκὸν καὶ χωρισθῇ, ὥσπερ μέρος αὐτοῦ, αὐτὸν δ' οὐδεὶς προαιρεῖται βλάπτειν· διὸ οὐκ ἔστιν ἀδικία πρὸς αὐτόν· οὐδ' ἄρα ἄδικον οὐδὲ δίκαιον τὸ πολιτικόν. κατὰ νόμον γὰρ ἦν, καὶ ἐν οἷς ἐπεφύκει εἶναι

31 αὐτοὺς G^aM^b Jackson Susemihl Bywater : αὐτοὺς cett. Ald. Bekker • κρίσις + ἐστὶ add. L^bO^bR^b • **32-33** ἐν οἷς... ἀδικία secl. Zell • δὴ Muenscher Susemihl : δὲ codd. Ald. Bekker Jackson Bywater • καὶ τὸ ἀδικεῖν post ἐν τούτοις trans. Spengel • **33** ἐν οἷς... ἀδικία secl. Muretus • **34** κακῶν| κακόν Ald. • **35** τὸν λόγον vulg. Δ Ald. Bekker Jackson Bywater Apelt : τῶν λόγων pr. N^b : τὸν νόμον G^aM^b rc. N^b Susemihl Gauthier • **2** εἰ δὲ τοῦ δικαίου om. G^aM^b • **3** πλεον om. C^pP^b • **4** τοῦ ἀπλῶς ἀγαθοῦ αὐτῷ| αὐτῷ τοῦ ἀπλῶς ἀγαθοῦ L^b • **5** πονεῖ| ποιεῖ Bekker • εἶναι φασιν ἀγαθὸν vulg. Ald. edd. : ἀγαθὸν εἶναι φασιν G^a : εἶναι ἀλλότριον H^aM^b • **6** καὶ om. H^aF^aV^a • ἄρα τις C^kP^bL^aN^bP^bX^a edd. : τις ἄρα F^aG^aH^aM^bO^bR^bV^aZ^b Ald. • **7** τὰ τοιαῦτα C^kP^bL^bX^a edd. : ταῦτα cett. codd. Ald. • **9** πατρικὸν| πρακτικόν Δ • ταῦτόν| ταῦτὸ Ald. • τούτοις vulg. Ald. edd. : τούτων H^a : τούτῳ Ramsauer • **10** αὐτοῦ vulg. Ald. edd. : αὐτοῦ H^aL^b N^b • **11** τὸ τέκνον vulg. Ald. edd. : τὸ om. K^bL^b • καὶ χωρισθῇ K^bL^aO^bP^b pr. N^b pr. C^c Jackson Susemihl Bywater : καὶ μὴ χωρισθῇ F^aG^aH^aL^bM^bR^bX^aZ^b rc. C^cN^bV^a Ald. Bekker • αὐτοῦ vulg. Ald. Bekker Jackson Susemihl : αὐτόν H^aL^bN^b : αὐτοῦ scripsit Bywater • **13** αὐτόν F^aL^bV^aX^aZ^b Ald. Bekker Jackson Bywater Apelt : αὐτόν vulg. : αὐτά Susemihl apud Ramsauer • ἄδικον| ἀδικία ὄν K^b

1134b

de modo que aquellos que no poseen esto no tienen entre sí lo justo «político», sino alguna clase de lo justo, que es solo un simulacro. En efecto, lo justo se da en aquellos cuyas relaciones mutuas 30 están sometidas a la ley; y la ley se da entre los que está presente la injusticia, pues la justicia reside en la distinción de lo justo y lo injusto. Pues bien, entre los que se da la injusticia también entre ellos se da el cometerla; y entre los que se da el cometer injusticia, no en todos ellos se da la injusticia: esto es, el apropiarse para sí mismo la mayor parte de los bienes en términos absolutos, y la parte menor de los males en términos absolutos.

Por este motivo no permitimos que gobierne un hombre, sino la 35 razón,⁴¹ pues el hombre lo hace en beneficio propio, y se vuelve un tirano. El gobernante es custodio de lo justo, y si es custodio de lo justo, lo es también de lo igual. Y como se considera que, si es un **1134b1** hombre justo el gobernante, no tiene para sí nada de más (en efecto, no se atribuye a sí mismo una parte mayor de los bienes en sentido absoluto, a excepción de que eso sea proporcional a él: por tal motivo trabaja para el prójimo; y por ello dicen que la justicia es el bien ajeno, 5 según se dijo antes)⁴²; consiguientemente, se ha de dar al gobernante una recompensa de algún tipo, y esta es el honor y la dignidad. Y aquellos para los que no es esto suficiente se convierten en tiranos.

<La justicia doméstica>

Lo justo relativo al amo y al padre no es idéntico a los tipos 10 precedentes, sino similar. En efecto, no se da injusticia con respecto a aquello que nos pertenece en general, a la posesión y al hijo, hasta que alcanza cierta edad y se emancipa: es como una parte de uno mismo, y nadie elige hacerse daño a sí mismo. Por este motivo no se da injusticia hacia uno mismo, y entonces no se dan tampoco lo injusto y lo justo relativos a la esfera política. Estos se darían en función de la ley, y entre quienes habría ley por naturaleza,

⁴¹ *Vid.* nota 24 en el «Comentario de crítica textual».

⁴² *Cf. supra* 1130a5.

15 νόμος· οὗτοι δ' ἦσαν | οἷς ὑπάρχει ἰσότης τοῦ ἄρχειν καὶ ἄρχεσθαι. διὸ
 μᾶλλον πρὸς γυναῖκά ἐστι δίκαιον ἢ πρὸς τέκνα καὶ κτήματα· τοῦτο γάρ
 ἐστι τὸ οἰκονομικὸν δίκαιον· ἕτερον δὲ καὶ τοῦτο τοῦ πολιτικοῦ.

Τοῦ δὲ πολιτικοῦ δικαίου τὸ μὲν φυσικὸν ἐστι τὸ δὲ νομικόν, φυσικὸν
 20 μὲν τὸ πανταχοῦ τὴν αὐτὴν ἔχον δύναμιν, | καὶ οὐ τῷ δοκεῖν ἢ μή, νομικὸν

16 τὴν ante γυναῖκα add. G^aH^aM^b • κτήματα] κτῆμα L^b • **17** οἰκονομικὸν + καὶ add. N^b • ἕτερον δὲ + ἐστι add. C^aN^bL^aP^b • **18** καὶ τοῦτο vulg. edd. : καὶ om. G^aH^aM^b Ald. : ἐστι L^aN^b • τοῦ πολιτικοῦ om. F^a • τοῦ δὲ πολιτικοῦ om. K^b • πολιτικοῦ + δικαίου add. X^a • μὲν] μὲν γὰρ K^b • **19** νόμιμον K^bP^b • **20** οὐ τῷ] οὕτω G^aK^bM^b • νομικόν] νόμιμον K^b • ὃ om. G^aM^b

y estos serían aquellos entre los cuales tiene vigencia la igualdad 15 en el gobernar y en el ser gobernado. Por tal motivo lo justo se da más en relación con la mujer que en relación con los hijos y las posesiones, pues lo justo relativo a la esfera doméstica es esto, y también es diverso de lo justo relativo a la esfera política.

<La justicia política es doble: natural y legal>

De la justicia política hay una natural y otra legal.⁴³ Natural es aquella que tiene en todas partes la misma vigencia y no depende de que parezca bien o no;⁴⁴ mientras que la justicia legal es aquella que 20

⁴³ No debe interpretarse aquí una contraposición entre naturaleza y derecho, sino simplemente una delimitación de las normas que solo deben su existencia a leyes fijadas por el Estado; y aquí νόμικόν no representa lo 'legal' en el sentido de justicia general (2, 1129a34 y ss.: νόμιμον), sino lo estipulado en el derecho positivo, como se muestra en los ejemplos acerca de hechos que son de naturaleza neutral, pero que se vuelven legalmente vinculantes a través de estatutos. Por lo demás, esta sección ocupa un lugar central en la discusión sobre la teoría de la ley natural de Aristóteles, ya que solo aquí se hace explícita una dicotomía entre lo natural y lo justo basándose en la convención. Aunque Aristóteles no da ejemplos de lo que es naturalmente justo, es probable que esté pensando en todo lo relacionado con la justicia general, pues las virtudes morales también se basan en normas naturales en cuanto que son las vías que conducen al estado óptimo de la naturaleza humana. El debate sobre si el derecho y la moral en general se basan en circunstancias naturales o en meras convenciones comenzó a mediados del siglo v a. C. por obra de los sofistas. Trazar una línea entre lo intrínsecamente correcto y lo convencional sería aún más difícil para las otras virtudes —como en el caso de la valentía o la generosidad— que para la justicia, porque en el ámbito de aquellas son pocos los hechos que están sujetos a la legislación, mientras que las reglas jurídicas deben mucho a la tradición. El mismo Aristóteles ya ha delimitado el problema como tal en *EN*, I 3, 1094b14-18, con su explicación de que existe una gran controversia sobre si lo bello y lo justo existen solo por la ley (νόμῳ μόνον εἶναι) en lugar de por naturaleza (φύσει δὲ μὴ), problema que es, precisamente, objeto de la ciencia política. Así pues, Aristóteles plantea aquí una cuestión de fundamental importancia. La distinción entre la justicia natural y la convencional es analizada con más detalle en la *Retórica* (I 10, 1368b7-10 y 13, 1373b1-18), en la que se diferencian las leyes 'especiales' (ἰδία) de las 'comunes' (κοιναί): las primeras son las que los Estados individuales se dan a sí mismos, mientras que las segundas son las leyes no escritas que están de acuerdo con la naturaleza (κατὰ φύσιν) y son las mismas en todas partes; esto no significa que se apliquen *de facto* en todos los lugares, sino que debería hacerse.

⁴⁴ No hay aquí espacio para analizar con detalle el concepto de naturaleza de Aristóteles, baste con señalar que él no tiene de ella una concepción hipostática del

δὲ ὁ ἐξ ἀρχῆς μὲν οὐδὲν διαφέρει οὕτως ἢ ἄλλως, ὅταν δὲ θῶνται, διαφέρει, οἷον τὸ μνᾶς λυτροῦσθαι, ἢ τὸ αἶγα θύειν ἀλλὰ μὴ δύο πρόβατα, ἔτι ὅσα ἐπὶ τῶν καθ' ἕκαστα νομοθετοῦσιν (οἷον τὸ θύειν Βρασίδα), καὶ τὰ ψηφισματώδη.

- 25 Δοκεῖ δ' ἐνίοις εἶναι πάντα | τοιαῦτα, ὅτι τὸ μὲν φύσει ἀκίνητον καὶ πανταχοῦ τὴν αὐτὴν ἔχει δύναμιν, ὥσπερ τὸ πῦρ καὶ ἐνθάδε καὶ ἐν Πέρσαις καίει, τὰ δὲ δίκαια κινούμενα ὁρῶσιν. τοῦτο δ' οὐκ ἔστιν οὕτως ἔχον, ἀλλ' ἔστιν ὥς· καίτοι παρὰ γε τοῖς θεοῖς ἴσως οὐδαμῶς, παρ' ἡμῖν δ' ἔστι μὲν
30 τι καὶ φύσει, κινήτῳ μέντοι | πᾶν, ἀλλ' ὅμως ἔστι τὸ μὲν φύσει τὸ δ' οὐ φύσει. ποῖον δὲ φύσει τῶν ἐνδεχομένων καὶ ἄλλως ἔχειν, καὶ ποῖον οὐ ἀλλὰ νομικὸν καὶ συνθήκη, εἴπερ ἄμφω κινήτῳ, ὁμοίως δῆλον. καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὁ αὐτὸς ἀρμόσει διορισμός· φύσει γὰρ ἢ δεξιὰ κρείττων, καίτοι ἐνδέχεται
35 πάντας ἀμφιδελξίους γενέσθαι.

21 ὅταν... διαφέρει om. C^p • οἷον vulg. Ald. edd. : οὕτως ἢ ἄλλως οἷον K^bX^a • 22 αἶγας Lambinus • θύειν... πρόβατα] Διὶ θύειν ἀλλὰ μὴ πρόβατα Muretus : θύειν μίαν ἢ δύο πρόβατα coni. Jackson • 24 ψηφισματώδη vulg. Ald. edd. : ψηφίσματα τάδε G^aM^b sed corr. supra lin. rc. G^a • εἶναι πάντα C^aK^bL^bO^bP^bR^bX^a edd. : πάντα εἶναι F^aG^aH^aL^aM^bN^bV^aZ^b Ald. • 25 ὅτι vulg. Ald. edd. : διότι O^bR^b • 25-26 τὴν αὐτὴν ἔχει vulg. Ald. edd. : ἔχει τὴν αὐτὴν O^bR^b • 26 τὸ πῦρ καὶ vulg. Ald. edd. : καὶ τὸ πῦρ G^aM^b • 28 ἔχον, ἀλλ' ἔστιν ὥς om. G^aM^b • γε τοῖς θεοῖς ἴσως vulg. Ald. edd. : τοῖς ἴσοις G^aM^b • 29 ἔχον K^bX^a edd. : (ἔχον ἔστι L^bY^a) post οὐδαμῶς cett. codd. Ald. • φύσει... πᾶν C^aK^bL^bN^bO^bP^bX^aY^a edd. : φυσικὸν κινήτῳ οὐ μέντοι F^aG^aH^aL^aM^bV^aZ^b Ald. • φύσει κινήτῳ οὐ μέντοι R^b sed suppl. supra lineam φυσικὸν rc. R^b • μέντοι + γε add. R^b • 31 τῶν... ἔχιν post (lin. 33) ἄλλων trans. Muenscher • 33 lacunam ante καὶ statuit Ramsauer • καί... διορισμός post (lin. 35) γενέσθαι trans. Susemihl apud Anton • ἄλλων + καὶ add. K^b • διορισμός] διορισμένος L^b • 34 πάντας] τινας Bekker

en origen no importa si es así o de otra manera, pero cuando queda establecida, entonces importa: por ejemplo, que el rescate sea de una mina, o que se sacrifique una cabra y no dos ovejas; y todo aquello que se fija legalmente respecto a cada caso particular (como sacrificar en honor a Brásidas),⁴⁵ y lo que es establecido por decreto.

Algunos creen que todas las leyes son de esta clase, pues cons- 25
tatan que aquello que es por naturaleza es inamovible y tiene en todas partes la misma vigencia, igual que el fuego quema lo mismo aquí que en Persia, pero ven que las cosas justas cambian. Sin embargo, no es posible que esto sea así, aunque en un cierto sentido lo es: por más que entre los dioses eso quizá no ocurra de ninguna manera, entre nosotros se da algo que es también por naturaleza, aunque todo sea mudable; pero, en cualquier caso, existe una jus- 30
ticia por naturaleza y otra que no lo es. Entre las normas que pueden ser también de otra manera, es evidente cuáles son por naturaleza y cuáles no, sino que son por ley y convención, aunque ambas son mudables del mismo modo. Y respecto a los demás casos esa misma distinción se aplicará también, y ello porque por 35
naturaleza la mano derecha es mejor, pero puede pasar que todos nazcan ambidiestros.

tipo «Madre Naturaleza», es decir, como la fuerza ordenadora que gobierna el universo, por más que, en repetidas ocasiones, diga que la naturaleza no hace nada en vano; *vid. De an.*, III 9, 432b21 y III 12, 434a31; *Cael.*, I 4, 271a33; etc. Aristóteles entiende que todo tiene un propósito específico, no que ha sido ordenado por un poder superior: la justicia natural es dictada por la naturaleza humana y se aplica a las relaciones entre ciudadanos de comunidades que sirven al bien humano, y cuando se dice de ella que no depende de que la gente la reconozca o no, solo significa que las leyes correspondientes se aplican, en principio, en todas partes, porque la mejor forma de vida humana es siempre la misma.

⁴⁵ Brásidas fue un comandante muy respetado por los espartanos en la guerra del Peloponeso, que se distinguió en la defensa de Anfípolis, donde cayó durante la batalla contra los atenienses que tuvo lugar en el año 422 y recibió los honores heroicos de un «fundador de la ciudad»; sobre los servicios de Brásidas a Anfípolis *vid. Tucídides*, V, 6, 11.

1135a1 Τὰ δὲ κατὰ συνθήκην καὶ τὸ συμφέρον τῶν | δικαίων ὁμοία ἐστὶν τοῖς
μέτροις· οὐ γὰρ πανταχοῦ ἴσα τὰ οἰνηρὰ καὶ σιτηρὰ μέτρα, ἀλλ' οὐ μὲν
ὠνοῦνται, μείζω, οὐ δὲ πωλοῦσιν, ἐλάττω. ὁμοίως δὲ καὶ τὰ μὴ φυσικὰ
5 ἀλλ' ἀνθρώπινα δίκαια οὐ ταῦτα πανταχοῦ, ἐπεὶ οὐδ' αἱ πολιτεῖαι, ἀλλὰ
μία μόνον πανταχοῦ κατὰ φύσιν ἡ ἀρίστη.

Τῶν δὲ δικαίων καὶ νομίμων ἕκαστον ὡς τὰ καθόλου πρὸς τὰ καθ'
ἕκαστα ἔχει· τὰ μὲν γὰρ πραττόμενα πολλά, ἐκείνων δ' ἕκαστον ἓν· καθόλου
γάρ.

10 Διαφέρει δὲ τὸ ἀδίκημα καὶ τὸ ἄδικον καὶ τὸ δικαίωμα | καὶ τὸ δίκαιον·
ἄδικον μὲν γάρ ἐστι τῇ φύσει ἢ τάξει, αὐτὸ δὲ τοῦτο, ὅτανπραχθῇ, ἀδίκημά
ἐστὶ, πρὶν δὲπραχθῆναι, οὐπω, ἀλλ' ἄδικον [ὅτι ὅτανπραχθῇ ἀδίκημά
ἐστίν]· ὁμοίως δὲ καὶ δικαίωμα (καλεῖται δὲ μᾶλλον δικαιοπράγημα τὸ
κοινόν, δικαίωμα δὲ τὸ ἐπανόρθωμα τοῦ ἀδικήματος)· καθ' ἕκαστον δὲ
15 αὐτῶν, ποῖα τε εἶδη καὶ πόσα καὶ | περὶ ποῖα τυγχάνει ὄντα, ὕστερον
ἐπισκεπτέον.

Ὅντων δὲ τῶν δικαίων καὶ ἀδίκων τῶν εἰρημένων, ἀδικεῖ μὲν καὶ
δικαιοπραγεῖ ὅταν ἐκὼν τις αὐτὰ πράττη· ὅταν δ' ἄκων, οὐτ' ἀδικεῖ οὔτε

1135a 2 bis οὐ vulg. Ald. edd. : ὅ G^aM^b • μὲν + οὐν add. C^aP^b • 3 μὴ om. G^aM^b Δ • 4 οὐδ' αἱ G^aH^aM^bO^bR^bX^a pr. V^a edd. : οὐδὲ C^aF^aK^bL^bL^aN^bP^bZ^b rc. V^a Ald. • 5 μόνον vulg. Ald. edd. : μὲν G^aH^aM^b • τὴν ante φύσιν add. G^aH^aM^b • 6 τῶν... (lin. 8) γάρ secl. Ramsauer • τὰ vulg. Ald. Bekker Jackson Bywater : τὸ H^a Heliodorus Susemihl • 9 δὲ τὸ vulg. Ald. edd. : δὲ καὶ τὸ O^bR^b • καὶ τὸ δικαίωμα καὶ τὸ δίκαιον om. K^b • 10 τὸ δίκαιον] τὸ om. Ald. • τῇ] τὸ H^a : ἡ Rassow • τῇ ante τάξει add. L^b • τὸ ante αὐτὸ add. F^aG^aH^aL^aM^bN^bV^aZ^b Ald. Bekker • 11 ἐστὶ om. C^aK^bL^bM^bN^bP^bY^a • πρὶν δὲπραχθῆναι, οὐπω, ἀλλ' ἄδικον om. R^b sed suppl. in mrg. rc. R^b • 12 πρὶν δὲ... ἄδικον om. X^a • ὅτι ὅτανπραχθῇ ἀδίκημά ἐστίν seclusi secundum pr. R^b et edd. • ὅτι] τι K^b • μᾶλλον δικαιοπράγημα τὸ κοινόν K^bL^bO^bP^bR^bX^a edd. : τὸ κοινὸν μᾶλλον δικαιοπράγημα F^aG^aH^aL^aM^bN^bV^aZ^b Ald. • 15 ποῖα] τίνα Ald. • τυγχάνει] τυγχάνοι P^b • 16 ὄντων... (1136a9) συγγνωμονικά alteram recensionem esse praecedentium 1134a16 ἐπεὶ... (lin. 23) ἄλλων uberiorē suspicatur Rieckher • ὄντων δὲ τῶν vulg. Ald. edd. : δὲ om. F^aH^aM^b : τῶν om. G^a • τῶν ante ἀδίκων add. C^aP^b • εἰρημένων vulg. Ald. edd. : προειρημένων O^bR^b

Entre las acciones justas, las que lo son por convención y utilidad son similares a las unidades de medida: las unidades de medida de vino o de trigo no son las mismas en todas partes, sino que son más grandes donde se compra a granel y más pequeñas en los lugares de venta al público. De igual modo también las cosas justas no naturales, sino humanas, no son las mismas en todos los lugares, ya que tampoco las constituciones lo son, aunque en todas partes la mejor por naturaleza es una sola.⁴⁶ 1135a1

Y cada una de las normas justas y legales se encuentra como los universales con respecto a las cosas particulares, y es que las acciones realizadas son muchas, mientras que cada una de aquellas es una sola, dado que es universal.

Hay diferencia entre «la acción injusta» y «lo injusto», como la hay entre «la acción justa» y «lo justo»; y ello porque lo injusto es por naturaleza o por un ordenamiento, y esto mismo, una vez que se ha puesto en práctica, es una acción injusta, mientras que antes de ser puesto en práctica no lo es aún, sino que es solo injusto. Lo mismo vale para la acción justa —pero como término general para indicarla se usa más bien *dikaiopragēma* ('acción justa'), mientras que *dikaiōma* ('acto de justicia') significa la «corrección de un acto injusto»—. Más tarde habremos de examinar, respecto a cada uno de estos cuáles y cuántas especies tienen, y con qué objetos están en relación. 15

<Justicia y voluntariedad>

Puesto que las cosas justas y las injustas son las que hemos señalado, uno actúa injusta o justamente siempre que lo haga

⁴⁶ La frase es lacónica pero importante, y confirma que Aristóteles sostiene una forma de gobierno ideal para todas las personas que encarna lo que es inherentemente justo. En política Aristóteles distingue tres tipos de formas óptimas de gobierno: (i) el mejor Estado deseable, (ii) el mejor Estado bajo circunstancias normales y (iii) el mejor Estado bajo ciertas circunstancias (*Pol.*, IV 1, 1288b21-39). Los principios de la mejor constitución y la posibilidad de su realización son la verdadera preocupación de la *Política*, cuyo libro VII contiene el esbozo del Estado ideal para el propio Aristóteles, es decir, la forma que mejor se adapta a la naturaleza humana.

δικαιοπραγεῖ ἀλλ' ἢ κατὰ συμβεβηκός· οἷς γὰρ συμβέβηκεν δικαίοις εἶναι
 20 ἢ ἀδίκους, πράττουσιν. ἀδί|κημα δὴ καὶ δικαιοπράγημα ὥριστα τῷ ἐκουσίῳ
 καὶ ἀκουσίῳ· ὅταν γὰρ ἐκούσιον ᾖ, ψέγεται, ἅμα δὲ καὶ ἀδίκημα τότε ἐστίν·
 ὥστ' ἔσται τι ἄδικον μὲν ἀδίκημα δ' οὐπω, ἐὰν μὴ τὸ ἐκούσιον προσῇ.

Λέγω δ' ἐκούσιον μὲν, ὥσπερ καὶ πρότερον εἴρηται, ὃ ἂν τις τῶν ἐφ'
 25 αὐτῷ ὄντων εἰδὼς καὶ μὴ ἀγνοῶν πράττη | μήτε ὄν μήτε ὃ μήτε οὐ <ἐνεκα>,
 οἷον τίνα τύπτει καὶ τίνι καὶ τίνος ἕνεκα, κακείνων ἕκαστον μὴ κατὰ

18 ἀλλ' ἢ κατὰ συμβεβηκός om. R^b sed suppl. in mrg. rc. R^b • **19** εἶναι ἢ ἀδίκους vulg. Ald. edd. : ἢ ἀδίκους εἶναι O^bR^b • **20** δὴ Muenscher Susemihl : δὲ codd. Ald. Bekker Jackson Bywater • ὥριστα] ὀρίσθω Spengel • **21** καὶ om. R^b • **22** ἔσται τι ἄδικον vulg. edd. : τι ἄδικον ἔσται H^aN^b : ἄδικον τι ἔσται F^aG^aL^aM^bV^aZ^b Ald. • δ' οὐπω ἐὰν vulg. Ald. edd. : οὐπω ἐστίν ἐὰν G^aM^b • ἐὰν F^bG^aL^aM^bN^bO^bR^bV^aZ^b Ald. edd. : ἂν C^aH^a K^bL^bP^bX^aY^a • **23** ὥσπερ καὶ πρότερον εἴρηται secl. Gauthier • **24** αὐτῷ F^aG^aK^bL^bL^a N^bR^bV^aY^a Ald. edd. : ἐαυτῷ H^aM^bO^bR^bX^aZ^b • **24-25** πράττη vulg. Ald. edd. : πράττου G^aM^b • **25** μήτε ὄν μήτε ὃ] μήτε ὃ μήτε ὃ X^a : μήτε ὃ μήτε ὄν Bernays • ὄν vulg. Ald. edd. : ὃ K^bP^b pr. C^c • ὃ vulg. Ald. edd. : ὃς, sed ζ in ras. K^b fors. ex ὃ apud Ashburner • οὐ vulg. Ald. edd. : ὄν (ut videtur) pr. K^b : ὄν pr. F^aV^a rc. K^bP^b (ὃ in ras. forse ex ὃν apud Ashburner) • ἕνεκα addidi secundum Bekker Jackson Bywater : ἕνεκεν add. Susemihl • τύπτει] τύπτειν K^b • καὶ τίνι om. K^b • **26** ἕκαστον] ἐκάτερον K^b

voluntariamente, y siempre que lo haga involuntariamente, no actúa injustamente ni de modo justo sino por accidente; en efecto, realiza acciones que resulta que son accidentalmente justas o injustas.⁴⁷ Por 20 lo tanto, la acción injusta y la justa se definen por medio de su carácter voluntario o involuntario, pues, siempre que el acto sea voluntario, es censurado, y al mismo tiempo es entonces cuando es también una acción injusta. Así pues, algo podrá ser injusto, pero no ya una «acción injusta», si no se le añade la característica de la voluntariedad.

Por «acción voluntaria» entiendo, como se ha dicho también antes, aquella que uno realiza, entre las que dependen de él mismo, conscientemente y sin ignorar ni el «a quién», ni el «con qué», ni el 25 «para qué» (por ejemplo, a quién golpea, con qué y para qué), y cada uno de estos particulares no se da accidentalmente ni a la fuerza; por ejemplo, si alguien tomando la mano de otro golpeará a

⁴⁷ Aristóteles es aquí muy cuidadoso en cuanto a la diferenciación entre acciones voluntarias e involuntarias, no contentándose con el tratamiento dado a la cuestión en III 1-3, es decir, con la simple delimitación de aquellas acciones que se hacen a sabiendas y no están obligadas por constricción, sino que añade más matices relevantes para la culpabilidad y su exoneración. El enfoque actual en el ámbito de lo jurídico explica que Aristóteles no retome la distinción entre lo involuntario y lo no voluntario (III 2, 1110b18-24), dado que la actitud subjetiva ante un acto ya cometido, haya o no arrepentimiento, no es muy relevante para la ley. Como ya se ha dicho al comienzo del libro III (1, 1109b34 y notas), la traducción de ἐκούσιον-ἀκούσιον como 'voluntario-involuntario' debe hacerse con las debidas precauciones. En griego, ἤκων cubre un amplio espectro de significados que va desde 'no involuntariamente' hasta 'de buena gana'; así, Aristóteles diferencia entre acciones voluntarias basadas en una decisión con deliberación previa y aquellas realizadas sin ella (1135b9-11). En el primer caso hablaríamos de acción intencional, en el segundo de acción espontánea pero voluntaria, de modo que, en el libro III, «voluntario» debe entenderse en el sentido genérico que permite incluir todas las actividades que uno realiza por voluntad propia. Sin embargo, como Aristóteles se ocupa aquí principalmente de la injusticia y de la atribución de la culpa en diversos grados, la discusión sobre la naturaleza voluntaria e involuntaria difiere de la del libro III en dos puntos principales: (i) la discusión sobre la violencia se reduce significativamente: no se contemplan en absoluto los casos mixtos en los que la persona se siente obligada a elegir entre dos males; y (ii) la ignorancia experimenta un tratamiento mucho más diferenciado, ya que Aristóteles plantea la cuestión crítica de la responsabilidad por tal desconocimiento abordando lo que ahora llamamos negligencia o, incluso, negligencia grave.

συμβεβηκός μηδὲ βία (ὥσπερ εἴ τις λαβὼν τὴν χεῖρα αὐτοῦ τύπτει ἕτερον, οὐχ ἐκόν· οὐ γὰρ ἐπ' αὐτῷ)· ἐνδέχεται δὲ τὸν τυπτόμενον πατέρα εἶναι, 30 τὸν δ' ὅτι μὲν ἄνθρωπος ἢ τῶν παρόντων τις | γινώσκειν, ὅτι δὲ πατὴρ ἄγνοεῖν, ὁμοίως δὲ τὸ τοιοῦτον διωρίσθω καὶ ἐπὶ τοῦ οὗ ἔνεκα, καὶ περὶ τὴν πρᾶξιν ὅλην. τὸ δὲ ἄγνοούμενον, ἢ μὴ ἄγνοούμενον μὲν μὴ ἐπ' αὐτῷ

1135b1

δ' ὄν, ἢ βία, ἀκούσιον. πολλὰ γὰρ καὶ τῶν φύσει ὑπαρχόντων εἰδότες καὶ πρᾶττον καὶ πάσχομεν, ὧν οὐθὲν οὔτε ἐκούσιον οὔτε ἀκούσιον ἐστίν, οἷον τὸ γηρᾶν ἢ ἀποθνήσκειν.

Ἔστι δ' ὁμοίως ἐπὶ τῶν ἀδίκων καὶ τῶν δικαίων καὶ τὸ κατὰ 5 συμβεβηκός· καὶ γὰρ ἂν τὴν παρακαταθήκην ἀποδοίῃ τις ἄκων καὶ διὰ | φόβον, ὃν οὔτε δίκαια πράττειν οὔτε δικαιοπραγεῖν φατέον, ἀλλ' ἢ κατὰ συμβεβηκός. ὁμοίως δὲ καὶ τὸν ἀναγκαζόμενον καὶ ἄκοντα τὴν παρακαταθήκην μὴ ἀποδιδόντα κατὰ συμβεβηκός φατέον ἀδικεῖν καὶ τὰ ἄδικα πράττειν.

10 Τῶν δὲ ἐκούσιων τὰ μὲν προελόμενοι πράττομεν τὰ δ' οὐ προελόμενοι, προελόμενοι μὲν ὅσα προβουλευσάμενοι, ἀπροαίρετα δὲ ὅσα ἀπροβούλευτα.

Τριῶν δὲ οὐσῶν βλαβῶν τῶν ἐν ταῖς κοινωνίαις, τὰ μὲν μετ' ἀγνοίας ἀμαρτηματὰ ἐστίν, ὅταν μήτε ὃν μήτε ὃ μήτε ᾧ μήτε οὗ ἔνεκα ὑπέλαβε 15 πρᾶξῃ (ἢ γὰρ οὐ βαλεῖν ἢ οὐ τούτῳ ἢ οὐ τοῦτον ἢ οὐ τοῦτου ἔνεκα ᾤήθη, | ἀλλὰ συνέβη οὐχ οὗ ἔνεκα ᾤήθη, οἷον οὐχ ἵνα τρώσῃ ἀλλ' ἵνα κεντήσῃ, ἢ οὐχ ὄν, ἢ οὐχ ᾧ), ὅταν μὲν οὖν παραλόγως ἢ βλάβῃ γένηται, ἀτύχημα,

27 αὐτοῦ] του conl. Calvo • τύπτει C^FK^bN^bP^bV^aZ^b rc. L^a Ald. edd. : τύπτει G^aH^aL^bM^b O^bR^bX^aY^a pr. L^a • 28 ἐκόν. οὐ K^bL^bY^a edd. : ἐκόν δέ. οὐ cett. codd. Ald. • αὐτῷ vulg. Ald. edd. : ἐαυτῷ O^bR^b • 30 γινώσκειν] γινώσκεται X^a • ὁ ante πατὴρ add. O^bR^b • 31 ἐπὶ τοῦ C^KP^bX^a pr. V^a edd. : περὶ τῶν F^aG^aO^bR^bZ^b rc. V^a Ald. : ἐπὶ τῶν H^aL^bL^aM^bN^b • δὴ] δ' Ald. • 32 ἐπ' αὐτῷ F^aG^aH^aK^bM^bV^aX^aZ^b Ald. edd. : ἐφ' αὐτῷ C^LL^bL^aN^bP^b : ἐφ' ἐαυτῷ O^bR^b • 33 γὰρ] δέ Susemihl • καὶ om. H^aG^a • τῶν φύσει vulg. Ald. edd. : τῶν κατὰ φύσιν G^aH^aM^b • 1 οὐθὲν οὔτ' ἐφ' ἡμῖν οὔτε Rassow • οὔτε ἀκούσιον secl. Spengel • 2 γηρᾶν C^FG^aK^bL^bP^bV^aX^aZ^b rc. R^b Ald. edd. : ἐγγηρᾶν H^aL^aM^bN^bO^b et fort. pr. R^b • ἢ vulg. Ald. edd. : καὶ M^b : καὶ τὸ L^b • ὁμοίως + καὶ add. C^PX^a Ald. • 3 καὶ τὸ κατὰ K^bL^b L^aN^bO^bP^bR^bZ^b Ald. vulg. : καὶ om. F^aG^aH^aM^bV^a • 5 ὃν add. K^b edd. : om. cett. codd. Ald. • 9 προελόμενοι vulg. Ald. edd. : ἐλόμενοι R^b, sed corr. rc. R^b : προαιρουμένοι G^aM^b • 11 ἀπροβούλευτα] προβουλευτὰ K^b • δὴ vulg. Bekker Jackson Susemihl : δὲ C^HL^bP^bX^aZ^b Ald. Jackson : οὖν G^aM^b • 13 πρᾶξῃ K^bX^a edd. : ταῦτα πρᾶξῃ vulg. Ald. : ταῦτα πράξει G^aM^b • 14 βαλεῖν vulg. Ald. Bekker Jackson Susemihl : βάλλειν (- finis versus) K^b : βάλλειν H^a Bywater : βαλεῖ G^aM^b • 15 ἀλλά... ᾤήθη om. C^PX^a • ἀλλ' ἵνα] οὐχ ἵνα X^a • 16 ᾧ K^b edd. : ὡς cett. codd. Ald. • ὅταν vulg. Ald. edd. : ὅτε G^aM^bR^b

1135b1

un tercero, ese otro no actuaría voluntariamente, puesto que el acto no dependería de él. Puede ocurrir que quien es golpeado sea su padre, y que él sepa solo que es un hombre, o que es uno de los presentes, pero ignore que es su padre. Realícense tales distinciones 30 también al respecto del «para qué» y de la acción tomada en su totalidad. En definitiva, aquello que es desconocido, o no se ignora, pero no depende de uno, o sucede a la fuerza, es involuntario. En efecto, incluso de las cosas que se producen por naturaleza hay muchas que conscientemente hacemos y padecemos, de las cuales ninguna es voluntaria o involuntaria, como por ejemplo envejecer o morir. **1135b1**

Del mismo modo entre los actos injustos y los justos se da eso que se produce accidentalmente. En efecto, uno podría también restituir un depósito involuntariamente y por miedo, y de este no se ha de decir que realiza actos justos o injustos sino por accidente. Del 5 mismo modo también en el caso de aquel que no restituye el depósito al verse obligado a no hacerlo y contra su voluntad, accidentalmente se ha de decir que actúa injustamente y realiza cosas injustas.

Entre las acciones voluntarias algunas son realizadas por elección, otras sin elección; por elección son las acciones sobre las que primero hemos deliberado; sin elección son las acciones sobre las que antes no hemos deliberado. 10

Pues bien, siendo de tres tipos los daños que se infligen en el trato con los otros,⁴⁸ aquellos que son infligidos en estado de ignorancia son «errores», siempre que uno actúe sin sospechar contra quién lo hace, ni lo que hace, ni con qué lo hace ni por qué fin —creía, en efecto, que no golpeaba, o no con este instrumento, o no a esta persona, o no con esta finalidad, y ha ocurrido, pero no 15 con el resultado que él creía (por ejemplo, no era para herir, sino para hacer cosquillas), o no a quien el creía, ni con tal instrumento—.

⁴⁸ Se trata de una diferenciación del tipo de responsabilidad. Según la clase y el grado de conocimiento de las circunstancias de la acción, debe hacerse una distinción entre: (i) 'error' (ἀμάρτημα), (ii) 'accidente' (ἀτύχημα) y (iii) 'hecho ilícito' (ἀδίκημα); cf. *Rhet.*, I 13, 1374b4-10. Platón (*Leg.*, IX, 861b-864b) suele ser mencionado como fuente para esta diferenciación, pero, dado que él distingue entre daño e injusticia para explicar por qué nadie hace mal voluntariamente, la comparación aquí es débil.

ὅταν δὲ μὴ παραλόγως, ἄνευ δὲ κακίας, ἀμάρτημα (ἀμαρτάνει μὲν γὰρ
 20 ὅταν ἡ ἀρχὴ ἐν αὐτῷ ἢ τῆς ἀγνοίας, ἀτυχεῖ δ' ὅταν ἐξωθεν)· ὅταν δὲ | εἰδὼς
 μὲν μὴ προβουλεύσας δέ, ἀδίκημα, οἶον ὅσα τε διὰ θυμὸν καὶ ἄλλα πάθη,
 ὅσα ἀναγκαῖα ἢ φυσικὰ συμβαίνει τοῖς ἀνθρώποις (ταῦτα γὰρ βλάπτοντες
 καὶ ἀμαρτάνοντες ἀδικοῦσι μὲν, καὶ ἀδικήματα ἔστιν, οὐ μέντοι πῶ ἄδικοι
 25 διὰ ταῦτα οὐδὲ πονηροί· οὐ γὰρ διὰ μοχθηρίαν ἢ βλάβη)· ὅταν δ' ἐκ
 προαιρέσεως, ἄδικος καὶ μοχθηρός, διὸ καλῶς τὰ ἐκ θυμοῦ οὐκ ἐκ προνοίας
 κρίνεται· οὐ γὰρ ἄρχει ὁ θυμὸς ποιῶν, ἀλλ' ὁ ὀργίσας.

Ἔτι δὲ οὐδὲ περὶ τοῦ γενέσθαι ἢ μὴ ἀμφισβητεῖται, ἀλλὰ περὶ τοῦ
 δικαίου. ἐπὶ φαινομένη γὰρ ἀδικία ἢ ὀργή ἐστιν. οὐ γὰρ ὥσπερ ἐν τοῖς
 30 συναλλάγμασιν | περὶ τοῦ γενέσθαι ἀμφισβητοῦσιν, ὧν ἀνάγκη τὸν ἕτερον
 εἶναι μοχθηρόν, ἂν μὴ διὰ λήθην αὐτὸ δρῶσιν· ἀλλ' ὁμολογοῦντες περὶ
 τοῦ πράγματος, περὶ τοῦ ποτέρως δίκαιον ἀμφισβητοῦσιν (ὁ δ' ἐπιβουλεύσας
 οὐκ ἀγνοεῖ), ὥστε ὁ μὲν οἶεται ἀδικεῖσθαι, ὁ δ' οὐ.

1136a1

Ἄν δ' ἐκ προαιρέσεως βλάβῃ, ἀδικεῖ, καὶ κατὰ ταῦτ' ἤδη τὰ ἀδικήματα
 ὁ ἀδικῶν ἄδικος, ὅταν παρὰ τὸ ἀνάλογον ἢ ἢ παρὰ τὸ ἴσον. ὁμοίως δὲ καὶ
 δίκαιος, ὅταν προελόμενος δικαιοπραγῇ, δικαιοπραγεῖ δέ, ἂν μόνον ἐκόν
 5 | πράττη.

18 ἡ ἀρχὴ ἐν αὐτῷ K^bL^bX^aY^a edd. : ἡ ἀρχὴ ἐν αὐτῷ C^{Pb} : ἐν αὐτῷ ἡ ἀρχὴ F^aG^aH^aM^b :
 ἐν ἑαυτῷ ἡ ἀρχὴ L^aN^bO^bR^bV^a Ald. : ἑαυτῷ ἡ ἀρχὴ Z^b • **19** ἀγνοίας scripsi apud Δ
 Jackson Susemihl : αἰτίας C^FK^bL^bL^aN^bO^bP^bV^aY^aZ^b Ald. Bekker Bywater Apelt : αἰτίας
 ἢ X^a : κακίας G^aH^aM^bR^b : αἰκίας conl. Gauthier • **21** καὶ ἄλλα vulg. Ald. edd. : ἢ ἄλλα
 G^aM^b • **22** ταῦτα vulg. Ald. edd. : διὰ ταῦτα O^bR^b • **24** οὐ γὰρ K^bL^bO^bP^bR^bX^a edd. :
 οὐδὲ γὰρ F^aG^aH^aL^aM^bN^bV^aZ^b Ald. • **25** ἡ βλάβη + ἐπεὶ δ' ἔστιν... ἐπὶ τῶν ἄλλων (1134a17-
 23) traiecit Jackson • μοχθηρός vulg. Ald. edd. : πονηρός G^aM^b • διὸ + καὶ add.
 L^b • **26** προνοίας vulg. Ald. edd. : προαιρέσεως G^aH^aM^b • θυμὸς ποιῶν] θυμοποιῶν
 K^b • **27-28** ἔτι... δίκαιον secl. Noetel • **28-29** ἐπὶ... ἔστιν post (lin. 27) ὀργίσας trans.
 Busse • **28** φαινομένη vulg. Ald. edd. : φερομένη C^{Pb} • **29** ἐν] οἱ ἐν conl. Jackson :
 om. K^b • **31** ἂν vulg. Ald. edd. : εἰ O^b : εἰ ἂν pr. R^b : del. εἰ rc. R^b • αὐτὸ vulg. Ald.
 edd. : αὐτῶν G^aH^aM^b • **32** περὶ τοῦ ποτέρως vulg. Ald. Bekker Jackson Susemihl : περὶ
 δὲ τοῦ ποτέρως pr. K^b Bywater • **33** ὁ... ἀγνοεῖ secl. Noetel • **1** ἂν vulg. Ald. edd. :
 ἔάν C^KL^bP^b • **3** ἢ om. G^aM^b Ald. • παρὰ τὸ ἴσον vulg. Ald. edd. : περὶ ἴσον H^aL^b • ὁ
 ante δίκαιος add. F^aL^bV^aZ^b Ald.

1136a1

Por tanto, siempre que el daño se produce contra lo que se esperaba, es una «desgracia»; siempre que no es contra lo esperado, pero sin maldad, se trata de un «error» —en efecto, uno comete un error siempre que el origen de la ignorancia está en él mismo;⁴⁹ por el contrario, sufre una desgracia siempre que el origen está fuera—. Sin embargo, cuando uno actúa conscientemente, pero sin deliberación previa, el resultado es una «acción injusta», como todos los actos que se realizan por ira o por otras pasiones de cuantas por necesidad y de manera natural les ocurren a los hombres —en efecto, estos cometen actos injustos cuando producen ese daño y cometen esos errores, y se trata de acciones injustas, pero no por esto son ya injustos o malvados, dado que el daño no tiene por causa la maldad—. Por contra, siempre que uno actúa por elección es injusto y malvado. Por este motivo, es correcto que se juzgue que las acciones que derivan de la ira no derivan de la premeditación, puesto que no da comienzo al proceso quien actúa por ira, sino quien lo ha enojado.

Por otro lado, no se disputa tampoco sobre si el hecho se ha producido o no, sino sobre si es justo (porque la ira es debida a una injusticia evidente). Efectivamente, no se discute sobre si se ha producido (como pasa en el caso de los contratos donde una de las partes actúa necesariamente con malicia, si es que no lo hace por desmemoria), sino que, estando las partes de acuerdo sobre el hecho, discuten sobre si fue justo (el que conspira no es desconocedor de ello), de modo que uno cree que ha sufrido una injusticia, y el otro que no.

Pero si uno produce un daño por elección, actúa injustamente, y el que actúa en conformidad con este tipo de acción injusta es injusto, siempre que infrinja la proporción o la equidad. Y, del mismo modo, uno es justo siempre que realice por elección acciones justas; ahora bien, realiza acciones justas solo si lo hace voluntariamente.

1136a1

⁴⁹ Para la interpretación de esta frase, *vid.* nota 25 en el «Comentario de crítica textual».

Τῶν δ' ἀκουσίῳ τὰ μὲν ἐστὶ συγγνωμονικά τὰ δ' οὐ συγγνωμονικά.
ὅσα μὲν γὰρ μὴ μόνον ἀγνοοῦντες ἀλλὰ καὶ δι' ἄγνοιαν ἀμαρτάνουσι,
συγγνωμονικά, ὅσα δὲ μὴ δι' ἄγνοιαν, ἀλλ' ἀγνοοῦντες μὲν διὰ πάθος δὲ
μήτε φυσικὸν μήτε ἀνθρωπικόν, οὐ συγγνωμονικά.

10 | 11. Ἀπορήσειε δ' ἂν τις, εἰ ἱκανῶς διώρισται περὶ τοῦ ἀδικεῖσθαι καὶ
ἀδικεῖν, πρῶτον μὲν εἰ ἔστιν ὥσπερ Εὐριπίδης εἶρηκε, λέγων ἀτόπως·

Μητέρα κατέκταν τὴν ἐμήν, βραχὺς λόγος.

Ἐκὼν ἐκούσαν, ἢ οὐχ ἐκούσαν οὐχ ἐκὼν;

15 | Πότερον γὰρ ὡς ἀληθῶς ἔστιν ἐκόντα ἀδικεῖσθαι, ἢ οὐ ἄλλ' ἀκούσιον
ἅπαν, ὥσπερ καὶ τὸ ἀδικεῖν πᾶν ἐκούσιον; καὶ ἄρα πᾶν οὕτως ἢ ἐκείνως,
ὥσπερ καὶ τὸ ἀδικεῖν πᾶν ἐκούσιον, ἢ τὸ μὲν ἐκούσιον τὸ δ' ἀκούσιον;
ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τοῦ δικαιοῦσθαι (τὸ γὰρ δικαιοπραγεῖν πᾶν ἐκούσιον),

6 μόνον om. G^a • 8 δὲ om. K^b • 9 ἀνθρωπικόν vulg. Ald. Jackson Susemihl : ἀνθρώπινον H^a pr. K^b Bekker Bywater Apelt • 10 ἀπορήσειε... (1137a30) ἐστὶν secl. Rassow : Eudemi esse credit Susemihl • 11 καὶ ἀδικεῖν K^bL^bX^a pr. V^a edd. : καὶ τοῦ ἀδικεῖν cett. codd. Ald. • 12 ἀτόπως vulg. edd. : τοπως sic pr. K^b : πῶς pr. V^a : ἀτόπως πῶς F^aL^bZ^b rc. C^VV^a Ald. : ἀτόπως τὸ πῶς L^aN^b rc. X^a : οὕτω πῶς Casaubonus : οὐκ ἀτόπως Coraes • ὁ ante λόγος add. Ald. • 13 κατέκταν scripsi apud Γ Δ edd. : κατέκτα codd. (excepto R^b, qui habet κατέκτανε, sed -νε in ras. rc. R^b) Ald. • 14 ἢ καὶ Heliodorus • οὐχ ἐκούσαν Jackson Bywater Apelt : θέλουσαν codd. Ald. Bekker : οὐ θέλουσαν Susemihl apud Berg • 16 ἅπαν vulg. Ald. edd. : πᾶν O^bR^b • ὥσπερ... ἐκούσιον secl. Noetel • 17 ὥσπερ... ἐκούσιον in ras. R^b : om. Δ : fort. secludenda esse censet Rassow et Gauthier : secl. Bywater • πᾶν οὕτως K^bO^bR^b edd. : ἅπαν οὕτως vulg. Ald. • καὶ om. G^aM^b • πᾶν ἐκούσιον F^aG^aH^aL^bO^bR^bV^aX^a Ald. edd. : ἢ πᾶν ἐκούσιον C^kK^bL^aN^bP^b : πᾶν ἢν ἐκούσιον M^bZ^b • 17-18 ἢ τὸ... ἀκούσιον om. F^aK^bL^aN^bV^a

De las acciones involuntarias unas son perdonables y otras imperdonables. Todas las acciones erradas que son cometidas no solamente «en estado de» ignorancia, sino «a causa de» la ignorancia, son perdonables; en cambio, todas las que se cometen no por ignorancia, sino en un estado de ignorancia debido a una pasión que no es ni natural ni humana, son imperdonables.

Capítulo 11

<¿Se puede sufrir mal voluntariamente?>

En caso de que se hayan establecido las distinciones suficientes 10 sobre el hecho de sufrir injusticia y el de cometerla, podría alguien poner en cuestión, en primer lugar, si la cosa es como la dejó dicha Eurípides, al afirmar de un modo extraño:

— He matado a mi madre, dicho brevemente.

— ¿Voluntariamente a la que lo quería voluntariamente, o involuntariamente a la que no lo quería voluntariamente?⁵⁰

Porque, ¿acaso es posible, en verdad, sufrir injusticia voluntaria- 15 mente, o bien no lo es, sino que se trata siempre de algo involuntario, igual que cometer injusticia es siempre un acto voluntario? ¿Entonces es siempre de una manera o de la otra, al igual que cometer injusticia es siempre voluntario,⁵¹ o bien unas veces voluntario y otras veces involuntario? Y lo mismo al respecto de recibir un

⁵⁰ Los versos de Eurípides, que Aristóteles cita y califica de paradójicos, proceden probablemente de la tragedia perdida *Alcmeón*, que pertenece a las sagas de los Siete contra Tebas. Aristóteles ya mencionó la caída de Alcmeón en III 1, 1110a27-29 y descartó como absurda la afirmación de que las circunstancias lo obligaron a suicidarse. En este punto no se trata de violencia, sino de la posibilidad de injusticia involuntaria e injusticia voluntaria; y dado que la tragedia no ha sido transmitida, no se conocen las circunstancias del hecho, es decir, si la madre finalmente soportó la muerte voluntariamente, como el interrogador cree posible. El verbo *κατακτείνειν* puede significar tanto 'matar' como 'asesinar': por lo tanto, también es posible matar y ser matado involuntariamente, ya que ambas situaciones pueden ocurrir accidentalmente, posibilidad que queda descartada en 'asesinar'. Que Aristóteles no señale esta ambigüedad es, probablemente, intencional.

⁵¹ Para la interpretación de este pasaje, *vid.* nota 26 en el «Comentario de crítica textual».

20 ὥστε εὐλογον | ἀντικεῖσθαι ὁμοίως καθ' ἑκάτερον, τό τ' ἀδικεῖσθαι καὶ τὸ
δικαιοῦσθαι ἢ ἐκούσιον ἢ ἀκούσιον εἶναι. ἄτοπον δ' ἂν δόξειεν καὶ ἐπὶ τοῦ
δικαιοῦσθαι, εἰ πᾶν ἐκούσιον· ἐνιοὶ γὰρ δικαιοῦνται οὐχ ἐκόντες. ἔτι καὶ
τόδε διαπορήσειεν ἂν τις, πότερον ὁ τὸ ἄδικον πεπονθὼς ἀδικεῖται πᾶς ἢ
25 ὥσπερ καὶ ἐπὶ τοῦ πράττειν, καὶ ἐπὶ τοῦ πάσχειν ἐστίν· κατὰ συμβεβηκὸς
γὰρ ἐνδέχεται ἐπ' ἀμφοτέρων μεταλαμβάνειν τῶν δικαίων, ὁμοίως δὲ δῆλον
ὅτι καὶ ἐπὶ τῶν ἀδίκων· οὐ γὰρ ταῦτόν τὸ τὰ δικά πρᾶττειν τῷ ἀδικεῖν οὐδὲ
τὸ ἄδικα πάσχειν τῷ ἀδικεῖσθαι, ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τοῦ δικαιοπραγεῖν καὶ
30 δικαιοῦσθαι· ἀδύνατον γὰρ ἀδικεῖσθαι μὴ ἀδικοῦντος ἢ δικαιοῦσθαι μὴ
δικαιοπραγοῦντος.

Εἰ δ' ἐστὶν ἀπλῶς τὸ ἀδικεῖν τὸ βλάπτειν ἐκόντα τινά, τὸ δ' ἐκόντα
εἰδότα καὶ ὄν καὶ ᾧ καὶ ὥς, ὁ δὲ ἀκρατὴς ἐκὼν βλάπτει αὐτὸς αὐτόν, ἐκὼν
τε ἂν ἀδικοῖτο καὶ ἐνδέχοιτο αὐτὸν αὐτὸν ἀδικεῖν (ἔστι δὲ καὶ τοῦτο ἐν
1136b1 τῶν ἀποφρουμένων, εἰ ἐνδέχεται αὐτὸν αὐτὸν ἀδικεῖν).

Ἔτι ἐκὼν ἂν τις δι' ἀκρασίαν ὑπ' ἄλλου βλάπτοιτο ἐκόντος, ὥστ' εἴη
ἂν ἐκόντα ἀδικεῖσθαι. ἢ οὐκ ὀρθὸς ὁ διορισμός, ἀλλὰ προσθετέον τῷ
5 βλάπτειν εἰδότα καὶ ὄν καὶ ᾧ καὶ ὥς τὸ παρὰ τὴν ἐκείνου | βούλησιν;
βλάπτεται μὲν οὖν τις ἐκὼν καὶ τὰ ἄδικα πάσχει, ἀδικεῖται δ' οὐδεὶς ἐκὼν·

20 καθ' vulg. Ald. edd. : δὲ καθ' H^a : δὴ καθ' G^aM^b : καὶ Rassow • τ' om. Ald. • πᾶν
post δικαιοῦσθαι addi vult Noetel • τὸ ante δικαιοῦσθαι om. C^aK^bP^bX^a Bywater • ἢ
ἐκούσιον vulg. Ald. edd. : ἢ ἅπαν ἐκούσιον G^aM^b • 21 ἄτοπον... (lin. 29) δικαιοῦσθαι
post (lin. 30) δικαιοπραγοῦντος transponenda esse coni. Spengel • 22 πᾶν C^aG^aK^bL^b
P^bX^a edd. : ἅπαν F^aH^aL^aM^bN^bO^bR^bV^aZ^b Ald. • 23 ἔτι scripsi ex coni. Susemihl Gauthier :
ἐπεὶ codd. Ald. Bekker Jackson Susemihl : ἔπειτα scripsit Bywater • τόδε vulg. edd. :
τό γε F^aL^aN^bO^bV^aZ^b Ald. • 25 κατ... (lin. 29) δικαιοῦσθαι post (lin. 30) δικαιοπραγοῦντος
trans. Muenschler • 26 ἐπ' ἀμφοτέρων μεταλαμβάνειν vulg. Ald. edd. : μεταλαμβάνειν
ἐπ' ἀμφοτέρων G^aM^b • 27 ἐπὶ secl. Zwinger • 28 πρᾶττειν om. C^aP^b • 29 ὁμοίως...
δικαιοῦσθαι secl. Rassow Gauthier • ἐπὶ| περὶ Ald. • 30 ἀδικοῦντος + τινος add.
G^aH^aM^bO^bR^b : ἀδικοῦντα X^a • 31 τὸ vulg. Ald. edd. : τὸν G^aM^b • 32 ᾧ F^aC^aL^bP^bV^aZ^b
Ald. edd. : ὁ vulg. • 33 καὶ vulg. Ald. Bekker Jackson Susemihl : κἂν K^b rc. V^a Bywater
• 34 ἐνδέχοιτο vulg. Ald. edd. : ἐνδέχοιτ' ἂν O^bR^b • αὐτόν vulg. Ald. Bekker
Jackson Susemihl : αὐτὸς K^bL^b Bywater • ἔστι... ἀδικεῖν om. M^b • ἐν om. L^b : ἐν τι
F^aG^aH^aL^aN^bO^bR^bV^aZ^b Ald. Bekker • 1 αὐτὸν ἀδικεῖν vulg. Ald. edd. : ἀδικεῖν αὐτόν
O^bR^b • 3 ὀρθὸς| ὀρθῶς pr. K^b • τῷ vulg. Ald. edd. : τὸ K^bP^bO^b sed corr. supra lin. rc.
O^b • 4 καὶ ὄν om. K^bL^b pr. V^a : καὶ ὄν + καὶ ὁ X^a • καὶ ᾧ vulg. Ald. edd. : καὶ οἱ
H^aM^b : καὶ ὁ G^a • τὸ παρὰ L^bX^aZ^b rc. C^a Ald. edd. : τὸ om. cett. codd. • 5 οὖν τις|
οὐ τις K^b • 6 οὐδεὶς vulg. Ald. edd. : οὐδὲ εἰς C^aK^bP^b • ἀλλὰ ante οὐδ' add.
Ald. • ἀκρατὴς| ἀκροατὴς K^b

1136b

trato justo (porque actuar justamente es siempre voluntario), de ma- 20
 nera que es razonable pensar que se oponen el recibir un trato in-
 justo y el recibirlo justo, del mismo modo que cada uno de los otros
 casos, que o bien son voluntarios o bien involuntarios. Pero, al
 respecto del caso de recibir trato justo, podría parecer extraño que
 sea siempre voluntario, pues algunos reciben un trato justo sin que lo
 quieran. Por lo demás, también podría uno plantearse el problema
 siguiente: si quien ha padecido un acto injusto es siempre objeto de
 injusticia, o bien como sucede en el caso de actuar, así también en
 el de ser afectado: es, en efecto, posible participar en ambos casos 25
 de actos justos, y del mismo modo es claro que también ocurre eso
 en el caso de los actos injustos. Y es que el cometer acciones injus-
 tas no es idéntico a ser injusto, ni el recibir acciones injustas es lo
 mismo que padecer injusticia, y lo mismo vale pare el obrar con
 justicia y recibirla: es, en efecto, imposible padecer injusticia si alguien 30
 no la comete, y recibir justicia, si alguien no actúa justamente.

Ahora bien, si en términos absolutos «cometer injusticia» signifi-
 ca «dañar voluntariamente a alguien», y si «voluntariamente» signi-
 fica «sabiendo quién padece, y con qué instrumento, y cómo», y
 aquel que es incontinente se daña voluntariamente a sí mismo, este
 padecería injusticia voluntariamente y sería posible que cometiera
 injusticia hacia sí mismo (sin embargo, también este es uno de los
 problemas por plantearse: si es posible cometer injusticia contra sí 1136b1
 mismo).

Por otro lado, alguien podría recibir voluntariamente daños a
 causa de su incontinencia de parte de algún otro que actúe volun-
 tariamente; luego sería posible padecer voluntariamente injusticia. ¿O
 quizá la definición dada no es correcta, sino que a «dañar sabiendo
 a quién, con qué instrumento y cómo», se ha de añadir «contra la
 voluntad de aquel»? Por tanto, alguien puede voluntariamente ser 5
 dañado y padecer acciones injustas, pero nadie padece injusticia

οὐδεις γὰρ βούλεται, οὐδ' ὁ ἀκρατής, ἀλλὰ παρὰ τὴν βούλησιν πράττει· οὔτε γὰρ βούλεται οὐδεις ὃ μὴ οἶεται εἶναι σπουδαῖον, ὃ τε ἀκρατής ὃ οὐκ οἶεται δεῖν πράττειν πράττει. ὁ δὲ τὰ αὐτοῦ διδούς, ὥσπερ Ὅμηρός φησιν δοῦναι τὸν Γλαῦκον τῷ Διομήδει·

- 10 | Χρύσεια χαλκείων, ἐκατόμβοι' ἐννεαβοίων,
οὐκ ἀδικεῖται· ἐπ' αὐτῷ γάρ ἐστιν τὸ διδόναι, τὸ δ' ἀδικεῖσθαι οὐκ ἐπ' αὐτῷ, ἀλλὰ τὸν ἀδικοῦντα δεῖ ὑπάρχειν.

12. Περὶ μὲν οὖν τοῦ ἀδικεῖσθαι, ὅτι οὐχ ἐκούσιον, δηλόν· ἔτι δ' ὢν
15 προειλόμεθα δὴ ἔστιν εἰπεῖν, πότερόν | ποτ' ἀδικεῖ ὁ νείμας παρὰ τὴν ἀξίαν τὸ πλεῖον ἢ ὃ ἔχων, καὶ εἰ ἔστιν αὐτὸν αὐτὸν ἀδικεῖν.

- Εἰ γὰρ ἐνδέχεται τὸ πρότερον λεχθὲν καὶ ὁ διανέμων ἀδικεῖ ἀλλ' οὐχ ὃ ἔχων τὸ πλεόν, εἰ τις πλεόν ἐτέρῳ ἢ αὐτῷ νέμει εἰδὼς καὶ ἐκὼν, οὗτος
20 αὐτὸς αὐτὸν ἀδικεῖ. ὅπερ δοκοῦσιν οἱ μέτριοι ποιεῖν· ὁ γὰρ ἐπιεικής

7 γὰρ om. M^b • 8 εἶναι σπουδαῖον vulg. Ald. edd. : πουδαῖον εἶναι O^bR^b • τε K^b edd. : δὲ cett. codd. Ald. • ὃ οὐκ vulg. Ald. Jackson Susemihl : οὐχ ἃ K^b Bekker Bywater Apelt : • 12 ἐπ' αὐτῷ vulg. Ald. edd. : ἐφ' αὐτῷ O^bR^b • 15 ποτ' ἀδικεῖ] πότε δοκεῖ pr. K^b apud Susemihl et Ashburner • τὸ πλεῖον ἢ ὃ ἔχων vulg. Ald. Bekker Jackson Susemihl : πλεόν ἔχων K^b : τὸ πλεόν ἢ ὃ ἔχων C^bP^bX^a Bywater • 17 λεχθὲν καὶ] καὶ om. F^aV^a • ἔχων] ἐκὼν K^b • 18 πλεόν¹ vulg. edd. : πλεῖον F^aL^aN^bV^aZ^b Ald. • τις + δὲ add. L^bM^b et rc. K^b • τις + τὸ add. O^bR^b • πλεόν + δὲ add. C^bF^aG^aP^bV^aZ^b Ald. • ἐτέρῳ ἢ αὐτῷ vulg. Ald. Bekker Jackson Susemihl : αὐτοῦ ἐτέρῳ K^bX^a Bywater • 19 οὗτος om. C^bK^bO^bP^bR^b • αὐτὸς om. N^b

voluntariamente: nadie quiere eso, ni siquiera el incontinente, sino que actúa contra su voluntad. Porque nadie quiere aquello que no considera que sea bueno, y el incontinente hace lo que piensa que no debe hacer. Aquel que da lo que es suyo no padece injusticia, como, según dice Homero, Glaucón dio a Diomedes «armadura de 10 oro a cambio de una de bronce, del valor de cien bueyes por una del valor de nueve bueyes». ⁵² Y es que el dar depende de él, mientras que el padecer injusticia no depende de él, sino que requiere la presencia de alguien que cometa la injusticia.

Capítulo 12

<¿Es posible cometer injusticia contra uno mismo?>

De modo que queda claro que, por lo que se refiere al hecho de padecer injusticia, se trata de algo no voluntario. Por otro lado, de 15 las cuestiones que nos propusimos, nos quedan dos por abordar: si comete injusticia quien, contra el mérito, reparte de más, o quien se lo queda, y si es posible que uno mismo cometa injusticia contra sí mismo.

Porque si es posible admitir lo primero, y actúa injustamente quien reparte y no el que se hace con la parte mayor, en el caso de que uno consciente y voluntariamente asigne más a otro que a 20 sí mismo, ese comete injusticia contra sí mismo. Eso es lo que parece que hacen las personas moderadas, y ello porque el virtuoso

⁵² Se refiere al famoso intercambio desigual de armas en el canto sexto de la *Iliada* (232-236), en el que Glauco cambia su armadura de oro por la de bronce de Diomedes después de que ambos descubren estrechos lazos de amistad entre sus familias y deciden no pelear más entre sí. La interpretación de que este curso de acción se debe a una virtud heroica (Dirlmeier, 1956, p. 428) no parece estar en línea con Homero, pues dice que Zeus lo hace nublando el juicio de Glauco. No obstante, Aristóteles no cita este caso como un ejemplo de falta de autocontrol, sino que lo hace solo para dar razón de que este intercambio de oro por bronce no es un caso de sufrimiento injusto: Glauco es responsable de su propia acción, no hay quien le haga mal, y el hecho de que Diomedes no esté haciendo nada malo al aceptar la armadura queda claro en el siguiente capítulo.

ἐλαττωτικός ἐστίν. ἢ οὐδὲ τοῦτο ἀπλοῦν· ἑτέρου γὰρ ἀγαθοῦ, εἰ ἔτυχεν, ἐπλεονέκτει, οἷον δόξης ἢ τοῦ ἀπλῶς καλοῦ. ἔτι λύεται κατὰ τὸν διορισμὸν τοῦ ἀδικεῖν· οὐδὲν γὰρ παρὰ τὴν αὐτοῦ πάσχει βούλησιν, ὥστε οὐκ
25 ἀδικεῖται διὰ γε τοῦτο, ἀλλ' εἴπερ, | βλάπτεται μόνον.

Φανερόν δὲ καὶ ὅτι ὁ διανεμὼν ἀδικεῖ, ἀλλ' οὐχ ὁ τὸ πλεον ἔχων ἀεί· οὐ γὰρ ὅ ὃ τὸ ἄδικον ὑπάρχει ἀδικεῖ, ἀλλ' ὅ ὃ τὸ ἐκόντα τοῦτο ποιεῖν· τοῦτο δ' ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς πράξεως, ἢ ἐστὶν ἐν τῷ διανεμόντι ἀλλ' οὐκ ἐν τῷ
30 λαμβάνοντι. ἔτι ἐπεὶ πολλαχῶς τὸ ποιεῖν λέγεται, καὶ ἔστιν ὡς τὰ ἄψυχα κτείνει καὶ ἡ χεὶρ καὶ ὁ οἰκέτης ἐπιτάζαντος, οὐκ ἀδικεῖ μὲν, ποιεῖ δὲ τὰ ἄδικα.

Ἔτι εἰ μὲν ἀγνοῶν ἔκρινεν, οὐκ ἀδικεῖ κατὰ τὸ νομικὸν δίκαιον οὐδ' ἄδικος ἡ κρίσις ἐστίν, ἔστιν δ' ὡς ἄδικος (ἕτερον γὰρ τὸ νομικὸν δίκαιον
1137a1 καὶ τὸ πρῶτον)· εἰ δὲ γινώσκων ἔκριψεν ἄδικως, πλεονεκτεῖ καὶ αὐτὸς ἢ χάριτος ἢ τιμωρίας. ὥσπερ οὖν κἂν εἴ τις μερίσαιτο τοῦ ἀδικήματος, καὶ

22 ἐπλεονέκτει vulg. Ald. Bekker Jackson Susemihl : πλεονεκτεῖ K^bL^bX^a Bywater • ἢ] οὐ Zwinger • λύεται + καὶ add. O^b? R^b Bekker Apelt • 23 αὐτοῦ G^aM^bN^b Ald. edd. : αὐτοῦ vulg. : αὐτὴν pr. H^a • 26 δὲ καὶ ὅτι vulg. Ald. Bekker Susemihl : δὲ ὅτι καὶ L^bX^a Jackson Bywater : διότι καὶ K^b : δὲ καὶ ὅτι καὶ C^c • 27 ἔχων ἀεί vulg. Ald. Bekker Jackson Bywater : ἔχων ἀδικεῖ K^b Susemihl Apelt : ἀδικεῖ secl. Susemihl apud Ras-sow • 29 ἔτι ἐπεὶ K^bO^bR^b Bekker Bywater Susemihl : ἔτι εἰ C^fF^aL^bL^aN^bP^bV^aX^aY^aZ^b Ald. : ἐπεὶ δὲ conl. Susemihl : ἔτι secl. Jackson • 30 κτείνει vulg. Ald. edd. : κτείνει H^a : κτήνη C^p^b : κτείνει δὲ L^bX^aY^a • 31 ὁ οἰκέτης vulg. Ald. edd. : ὁ om. O^bR^b • οὐκ ἀδικεῖ μὲν vulg. Ald. edd. : μὲν οὐκ ἀδικεῖ C^kL^bN^bP^bX^a • 32 et 34 νομικὸν vulg. Ald. edd. : νόμιμον G^aM^b • 33 ἐστίν om. O^bR^b • 2 κἂν] καὶ K^b

tiende a ser parco.⁵³ ¿O quizá la cosa no es así de simple? Podría darse el caso de que se atribuya más de lo debido de otro bien, por ejemplo, de la fama o de lo que es noble en términos absolutos. Por otro lado, el problema se resuelve sobre la base de la definición de «cometer injusticia»; el virtuoso nada sufre contra su voluntad, de modo que no padece injusticia al menos por esa razón, pero si fuera el caso, solo recibe el daño. 25

Es también claro que comete injusticia el que hace el reparto, pero quien se queda la parte mayor no siempre.⁵⁴ Y es que no se da el cometer injusticia en aquel que se encuentra implicado en algo injusto, sino en aquel que realiza esa acción voluntariamente; este es el punto desde el cual se inicia la acción, principio que está en quien reparte y no en quien recibe. Por otro lado, como «hacer» tiene muchos sentidos —es decir, es posible matar como lo hacen 30 las cosas inanimadas, o la mano, o el esclavo si se le ha ordenado—, el que recibe no comete injusticia, pero hace cosas injustas.

Además, si quien hace la distribución lo hace en estado de ignorancia, no comete injusticia según la justicia legal, ni su criterio es injusto, pero es en cierto sentido injusto (porque la justicia legal difiere de la primeramente referida). Por el contrario, si uno ha juzgado injustamente con conciencia de ello, también él mismo se toma una parte mayor, ya sea de gratitud, ya sea de venganza. De modo que, podría decirse que tiene parte en una acción injusta también aquel que, habiendo emitido un juicio injusto por los motivos

1137a1

⁵³ Aristóteles parece haber acuñado la expresión *ἐλαττωτικός* para designar específicamente a las personas con esta disposición, dado que solo se encuentra aquí y en la caracterización de la equidad (14, 1138a1); cf. *MM*, II 1, 1198b24-33. Aristóteles se preocupa por aclarar que quien está dispuesto a contentarse con menos no está en justicia necesitado, es decir, no tiene una disposición a sufrir el mal voluntariamente, sino que simplemente es 'moderado' (*μέτριος*). Aunque el *ἐλαττωτικός* representa lo contrario del *πλεονέκτης*, no es el *ζημιώδης*, el «dispuesto a perder» de la *EE*, II 3, 1221a23, porque el autocontrol del *ἐλαττωτικός* tiene su compensación: se le profesa más respeto y belleza en general. Aristóteles también reivindica esta ventaja para la amistad en sentido propio; cf. *supra* IX 8, 1169a26-29.

⁵⁴ Para la interpretación de este pasaje, *vid.* nota 27 en el «Comentario de crítica textual».

ὁ διὰ ταῦτα κρίνας ἀδίκως πλέον ἔχει· καὶ γὰρ ἐπ' ἐκείνων ὁ τὸν ἀγρὸν κρίνας οὐκ ἀγρὸν ἀλλ' ἀργύριον ἔλαβεν.

- 5 | 13. Οἱ δὲ ἄνθρωποι ἐφ' ἑαυτοῖς οἴονται εἶναι τὸ ἀδικεῖν, διὸ καὶ τὸ δίκαιον εἶναι ῥάδιον. τὸ δ' οὐκ ἔστιν· συγγενέσθαι μὲν γὰρ τῇ τοῦ γείτονος καὶ πατάξαι τὸν πλησίον καὶ δοῦναι τῇ χειρὶ τὸ ἀργύριον ῥάδιον καὶ ἐπ' αὐτοῖς, ἀλλὰ τὸ ὥδι ἔχοντας ταῦτα ποιεῖν οὔτε ῥάδιον οὔτ' ἐπ' αὐτοῖς.
 10 ὁμοίως δὲ καὶ τὸ | γῶναι τὰ δίκαια καὶ τὰ ἄδικα οὐδὲν οἴονται σοφὸν εἶναι, ὅτι περὶ ὧν οἱ νόμοι λέγουσιν οὐ χαλεπὸν συνιέναι. ἀλλ' οὐ ταῦτ' ἔστιν τὰ δίκαια ἀλλ' ἢ κατὰ συμβεβηκός, ἀλλὰ πὼς πραττόμενα καὶ πὼς νεμόμενα δίκαια· τοῦτο δὴ πλέον ἔργον ἢ τὰ ὑγιεινὰ εἰδέναι, ἐπεὶ κακεῖ
 15 μέλι καὶ οἶνον καὶ | ἐλλέβορον καὶ καῦσιν καὶ τομῇν εἰδέναι ῥάδιον, ἀλλὰ πὼς δεῖ νεῖμαι πρὸς ὑγίειαν καὶ τίνι καὶ πότε, τοσοῦτον ἔργον ὅσον ἱατρὸν εἶναι.

- Δι' αὐτὸ δὲ τοῦτο καὶ τοῦ δικαίου οἴονται εἶναι οὐδὲν ἦττον τὸ ἀδικεῖν, ὅτι οὐδὲν ἦττον ὁ δίκαιος ἀλλὰ καὶ μᾶλλον δύναται· ἂν ἕκαστον πρᾶξαι
 20 τοῦτων· καὶ γὰρ | συγγενέσθαι γυναικὶ καὶ πατάξαι, καὶ ὁ ἀνδρεῖος τὴν ἀσπίδα ἀφεῖναι καὶ στραφεῖς ἐφ' ὅποτεραοῦν τρέχειν. ἀλλὰ τὸ δειλαίνειν

3 ἐκείνων ὁ τὸν vulg. Ald. Bekker Jackson Sussehl : ἐκείνοι τὸν C^KP^b Bywater Apelt • 5 οἱ δὲ ἄνθρωποι... (lin. 30) ἐστὶν secl. Ramsauer • οἱ δὲ ἄνθρωποι... (lin. 25) ἀλλὰ τὸ ὥδι post ὑποκείσθω ταῦτα (1129a11) traiecit Jackson • καὶ δικαιοπραγεῖν post ἀδικεῖν add. Haecker • διὸ καὶ suppl. in mrg. rc. V^a • 6 τὸ δίκαιον om. G^aM^b • τὸ δ' vulg. Ald. edd. : τοῦτο δ' O^bR^b • 8 ῥάδιον vulg. Ald. edd. : ῥᾶον O^bR^b : ῥαδίως G^a • 8 ὥδι vulg. Ald. edd. : ὡς δεῖ C^P^b pr. O^b • 9 ταῦτα] ταῦτὸ K^b • 10 οἴονται] οἴσονται X^a • 12-13 bis πὼς scripsi secundum Jackson Sussehl : πὼς codd. Ald. Bekker Bywater • 13 νεμόμενα C^F^aL^bN^bP^bV^aX^aY^aZ^b Ald. edd. : γενόμενα G^aH^aK^bM^b : διανεμόμενα O^bR^b • δικάια om. G^aM^b • δὴ K^bL^bM^bO^bR^b Jackson Bywater : δὲ C^F^a G^aH^aL^bN^bP^bV^aX^aY^aZ^b Ald. Bekker Sussehl • πλέον vulg. Ald. edd. : πλείον O^bR^b • 14 μέλι vulg. edd. : μὲν K^b : μὲν μέλι F^aV^aX^aZ^b Ald. • 15 ἐλλέβορον C^N^bP^bX^a edd. : ἐλέβορον cett. codd. Ald. • 16 δεῖ νεῖμαι] δεῖ εἶναι K^b : δεῖν εἶναι X^a • 17 ἱατρὸν] ἱατροῦ K^b • δι' αὐτὸ vulg. Ald. edd. : διὰ ταῦτὸ K^b : ἀλλ' αὐτὸ H^a • 18 οὐδὲν bis vulg. Sussehl Bywater : οὐθὲν F^aG^aH^aL^bN^bM^bV^aZ^b Ald. Bekker Jackson • οὐδὲν (οὐθὲν F^aG^aH^aL^bN^bV^aZ^b) ἦττον² vulg. Ald. Bekker Jackson Sussehl : οὐχ ἦττον C^K^bP^bX^a Bywater

señalados, obtiene una parte mayor. Y es que entre esos casos se encuentra también el que ha hecho el reparto de tierras y lo que ha recibido no son tierras, sino dinero.

Capítulo 13

<¿Está el ser justos en nuestro poder?>

Los hombres creen que depende de ellos mismos el obrar injustamente y por este motivo creen que la justicia es cosa fácil. Pero no es así: es fácil, y depende de ellos, tener trato con la mujer del vecino, golpear al de al lado, meter la mano en el dinero, pero hacer estas cosas sobre la base de una disposición habitual no es fácil ni depende de ellos. Del mismo modo piensan que conocer las cosas justas y las injustas no es nada que esté reservado al sabio, por la razón de que no es difícil entender esos actos sobre los que hablan las leyes. Ahora bien, esos actos no son justos sino por accidente; en cambio, para que sean actos justos hay que realizarlos de una determinada manera al igual que los repartos; y, claro, esto es tarea más dificultosa que reconocer aquello que hace sanar, ya que en este caso es fácil conocer la miel, el vino, el eléboro, la cauterización y la incisión, pero saber cómo se deben aplicar para obtener la salud, a quién y cuándo, es tarea tan difícil como ser médico. 5 10 15

Por este mismo motivo la gente piensa también que es propio del hombre justo, no menos que de cualquiera, cometer injusticia,⁵⁵ por el motivo de que el hombre justo podría cometer cada una de esas acciones en no menor medida, sino incluso más; en efecto, podría tener relaciones con una mujer, o dar un golpe, y el hombre valiente podría arrojar el escudo y volver la espalda para salir a la carrera hacia cualquier parte. Sin embargo, el actuar de un modo 20

⁵⁵ Posiblemente se trate de una referencia al argumento del conocimiento experto en Platón (*Resp.*, I, 333e-334b), quien hace que Polemarco conceda que todo conocimiento experto también incluye lo contrario; por lo tanto, el justo es al mismo tiempo el mejor para cometer actos injustos como la malversación de fondos o similares.

καὶ τὸ ἀδικεῖν οὐ τὸ ταῦτα ποιεῖν ἐστίν, πλὴν κατὰ συμβεβηκός, ἀλλὰ τὸ
 25 ὥδι ἔχοντα ταῦτα ποιεῖν, ὥσπερ καὶ τὸ ἰατρεῦειν καὶ τὸ ὑγιάζειν οὐ τὸ
 τέμνειν ἢ μὴ | τέμνειν ἢ φαρμακεύειν ἢ μὴ φαρμακεύειν ἐστίν, ἀλλὰ τὸ
 ὥδι.

Ἔστι δὲ τὰ δίκαια ἐν τούτοις οἷς μέτεστι τῶν ἀπλῶς ἀγαθῶν, ἔχουσι
 δ' ὑπερβολὴν ἐν τούτοις καὶ ἔλλειψιν· τοῖς μὲν γὰρ οὐκ ἔστιν ὑπερβολὴ
 αὐτῶν, οἷον ἴσως τοῖς θεοῖς, τοῖς δ' οὐδὲν μόνιον ὠφέλιμον, τοῖς ἀνιάτως
 30 κακοῖς, ἀλλὰ πάντα | βλάπτει, τοῖς δὲ μέχρι τοῦ· διὰ τοῦτ' ἀνθρώπινον
 ἐστίν.

14. Περὶ δὲ ἐπιεικείας καὶ τοῦ ἐπαικοῦς, πῶς ἔχει ἡ μὲν ἐπιείκεια πρὸς
 δικαιοσύνην τὸ δ' ἐπιεικὲς πρὸς τὸ δίκαιον, ἐχόμενόν ἐστιν εἰπεῖν· οὔτε
 γὰρ ὡς ταῦτόν ἀπλῶς οὔτε ὡς ἕτερον τῷ γένει φαίνεται σκοποῦμένοις, καὶ
 35 ὅτε μὲν τὸ ἐπιεικὲς ἐπαινοῦμεν καὶ ἄνδρα τὸν τοιοῦτον, ὥστε καὶ ἐπὶ τὰ
1137b1 | ἄλλα ἐπαινοῦντες μεταφέρομεν ἀντὶ τοῦ ἀγαθοῦ, τὸ ἐπιεικέστερον ὅτι
 βέλτιον δηλοῦντες, ὅτε δὲ τῷ λόγῳ ἀκολουθοῦσιν φαίνεται ἄτοπον εἰ τὸ

22 καὶ τὸ vulg. Ald. Bekker Jackson Susemihl : τὸ om. C^cK^bL^bp^bX^a Bywater • **23** ὥδι
 vulg. Ald. edd. : ὥδε C^cK^bP^b • ποιεῖν + ἐστίν add. Ald. • **24** ὥσπερ καὶ| καὶ om.
 Ald. • **24-25** ἢ μὴ τέμνειν om. L^aN^b • ἢ μὴ φαρμακεύειν om. O^bR^b sed corr. rc.
 R^b • **27** ἔχουσι δὲ K^bL^bO^bR^b edd. : ἔχουσι δὲ καὶ cett. codd. Ald. • ἐν τούτοις om. K^bL^b
 Jackson Susemihl • ἐν τούτοις καὶ ἔλλειψιν vulg. Ald. edd. : καὶ ἔλλειψιν ἐν τούτοις
 O^bR^b • **28** οὐκ om. K^b • τοῖς θεοῖς C^cK^bL^bL^aN^bO^bP^bR^bX^a rc. V^a edd. : τοῖς om. F^aG^a
 H^aM^bZ^b pr. V^a Ald. • **29** τοῖς ἀνιάτως κακοῖς K^b edd. : τοῖς ἀνιάτοις καὶ κακοῖς vulg.
 Ald. : οἷον τοῖς ἀνιάτοις καὶ κακοῖς G^aH^aM^b • πάντα βλάπτει vulg. Ald. edd. : βλάπτει
 πάντα O^bR^b • **30** διὸ τοῦτ' Zwinger • **31** ἐπιείκεια πρὸς δικαιοσύνην| ἐπιεικείας πρὸς
 δικαιοσύνην καὶ K^b • **33** ὡς ταῦτόν| πρὸς ταῦτόν Ald. • **34** καὶ ὅτε| τοῦ ὅτε Ald. • **36**
1137b καὶ ante τὸ ἐπιεικέστερον add. C^c • **2** ὅτε| οὔτε K^b

cobarde y el practicar la injusticia no radican, sino por accidente, en hacer estas cosas, sino en hacerlas encontrándose en un determinado estado, igual que ser médico y curar no consisten en cortar o no cortar, o en suministrar fármacos o no hacerlo, sino en hacerlo de una determinada manera. 25

Las acciones justas se dan entre aquellos que participan de los bienes en términos absolutos, y pueden tener en cuanto a ellos un exceso o un defecto; y es que para algunos no hay exceso de tales bienes, como quizá ocurre en el caso de los dioses; para otros, por el contrario, es decir, para aquellos que son malvados sin remedio, no es ventajosa ni una parte de ellos, sino que todos les dañan, 30 mientras que para otros les son ventajosos hasta un cierto punto: por ello las acciones justas son característicamente humanas.⁵⁶

Capítulo 14 <La equidad>

Queda por hablar de la equidad y de lo equitativo, qué relaciones tienen la equidad con respecto a la justicia y lo equitativo con respecto a lo justo.⁵⁷ Porque a los que indagan esto se les manifiesta con claridad que en términos absolutos no son la misma cosa, pero tampoco son diversos en género; y a veces alabamos aquello que es equitativo y al individuo que es tal — de modo que, incluso 35 cuando hacemos una alabanza por otros motivos, utilizamos metafóricamente «equitativo» en lugar de «bueno», y usamos «más equitativo» para decir «mejor»—, y a veces, por contra, a quien hace uso **1137b1**

⁵⁶ La frase, tal y como es transmitida por los manuscritos y fijada por los editores, carece de sujeto; por nuestra parte interpretamos que el sujeto omitido puede muy bien ser el *tá díkaiα* de la precedente línea 26, aunque la distancia puede haber hecho que Aristóteles escriba aquí en singular *ἀνθρώπινον*: en todo caso, puede entenderse *tá díkaiα* en conjunto y traducirse aquí por 'lo justo' o, incluso, 'la justicia', como hacen Marías Aguilera y Araújo Fernández (1985⁴) y Pallí Bonet (1985).

⁵⁷ La necesidad de una caracterización más detallada de la equidad viene del hecho de que este término se utilizara en general como una expresión de especial elogio y no se limitara al ámbito jurídico; de hecho, *ἐπιεικής* se usa a menudo en el mismo sentido que 'bueno' y, en su uso comparativo, más equitativo significa mejor.

ἐπεικὲς παρὰ τὸ δίκαιόν τι ὃν ἐπαινετόν ἐστιν· ἡ γὰρ τὸ δίκαιον οὐ
 5 σπουδαῖον, ἢ τὸ ἐπεικὲς [οὐ | δίκαιον], εἰ ἄλλο· ἢ εἰ ἄμφω σπουδαῖα,
 ταυτὸν ἐστιν.

Ἡ μὲν οὖν ἀπορία σχεδὸν συμβαίνει διὰ ταῦτα περὶ τὸ ἐπεικὲς, ἔχει
 δ' ἅπαντα τρόπον τινὰ ὀρθῶς καὶ οὐδὲν ὑπεναντίον ἑαυτοῖς· τό τε γὰρ
 ἐπεικὲς δίκαιον τινὸς ὃν βέλτιόν ἐστι δίκαιον, καὶ οὐχ ὥς ἄλλο τι γένος
 5 ὃν βέλτιόν ἐστι τοῦ δίκαιου. | ταυτὸν ἄρα δίκαιον καὶ ἐπεικὲς, καὶ ἀμφοῖν
 σπουδαῖοις ὄντοιν κρεῖττον τὸ ἐπεικὲς. ποιεῖ δὲ τὴν ἀπορίαν ὅτι τὸ ἐπεικὲς
 δίκαιον μὲν ἐστιν, οὐ τὸ κατὰ νόμον δέ, ἀλλ' ἐπανόρθωμα νομίμου δίκαιου.
 αἴτιον δ' ὅτι ὁ μὲν νόμος καθόλου πᾶς, περὶ ἐνίων δ' οὐχ οἷόν τε ὀρθῶς
 15 εἰπεῖν καθόλου. ἐν οἷς οὖν | ἀνάγκη μὲν εἰπεῖν καθόλου, μὴ οἷόν τε δὲ
 ὀρθῶς, τὸ ὡς ἐπὶ τὸ πλεόν λαμβάνει ὁ νόμος, οὐκ ἄγνοων τὸ ἀμαρτανόμενον.
 καὶ ἔστιν οὐδὲν ἥττον ὀρθῶς· τὸ γὰρ ἀμάρτημα οὐκ ἐν τῷ νόμῳ οὐδ' ἐν
 τῷ νομοθέτῃ ἀλλ' ἐν τῇ φύσει τοῦ πράγματός ἐστιν· εὐθύς γὰρ τοιαύτη ἡ
 20 τῶν πρακτῶν ὕλη ἐστίν. ὅταν | οὖν λέγῃ μὲν ὁ νόμος καθόλου, συμβῇ δ'
 ἐπὶ τούτου παρὰ τὸ καθόλου, τότε ὀρθῶς ἔχει (ἢ παραλείπει ὁ νομοθέτης
 καὶ ἡμαρτεν ἀπλῶς εἰπών), ἐπανορθοῦν τὸ ἐλλειφθέν, ὃ κἂν ὁ νομοθέτης

3 παρὰ τὸ... (lin. 5) δίκαιον suppl. in mrg. rc. V^a • ἐν ante τι ὃν add. F^aZ^b rc. V^a Ald. • 4 ἐστίν· ἡ γὰρ] ἔστι γὰρ K^b • ἐπεικὲς οὐ, εἰ δίκαιον ἄλλο Lambinus • οὐ δίκαιον seclusi secundum Γ Jackson Susemihl Gauthier : οὐ σπουδαῖον ? Veder • 5 εἰ ἄλλο vulg. Ald. edd. : εἶναι ἄλλο K^b : ἢ ἄλλο C^{Pb} τοῖς • ἢ εἰ] εἰ om. Ald. • ταυτὸν om. pr. K^b • 7 τινὰ τρόπον C^{Pb} • 8 ἐστι om. O^bR^b : post ἐστι ras. V^a • ὃν om. K^bN^b Ald. • 10 ταυτὸν vulg. edd. : τὸ αὐτὸ F^aL^aN^bO^bR^bV^aZ^b Ald. • καὶ ἀμφοῖν vulg. Ald. edd. : γὰρ ἀμφοῖν G^aH^aM^b • σπουδαῖοις ὄντοιν] σπουδαῖοις ὄντων K^b • 11 τὸ ἐπεικὲς] τὸ om. R^b • 12 τὸ κατὰ νόμον C^{Fa}K^bL^bL^aN^bP^bV^aY^aZ^b edd. : τὸ om. G^aH^aM^bO^bR^bX^a : τὸ κατὰ τὸν νόμον Ald. • 13 νομίμου δίκαιου vulg. Ald. edd. : δίκαιου νομίμου K^bL^bL^aN^bY^a • 14 περὶ ἐνίων] περὶ τινῶν X^a • δ' om. N^b • εἰπεῖν ante ὀρθῶς L^bY^a • ἐν οἷς οὖν ἀνάγκη μὲν vulg. Ald. edd. : ἀνάγκη μὲν οὖν (om. ἐν οἷς) G^aM^b • 15 οἷόν τε] οἰόνται pr. K^b apud Schöll et Ashburner • 16 πλεόν F^aG^aH^aL^bL^aM^bN^bV^aY^aZ^b Ald. edd. : πλείον K^bO^bP^bR^bX^a • 17 ὀρθῶς vulg. Ald. Bekker Jackson Susemihl : ὀρθὸν H^a : ὀρθὸς G^aM^bX^a pr. V^a Bywater • 19 πράγματός ἐστιν vulg. Ald. edd. : ἐστίν om. O^bR^b • τοιαύτη post ὕλη F^aH^aG^aL^aM^bN^bV^aX^aZ^b Ald. • πρακτῶν F^aH^aL^bL^aN^bO^bR^bV^aY^aZ^b Ald. edd. : πρακτέων K^b : πραγμάτων C^{Fa}G^aM^bP^bX^a • 20 τούτου H^aK^bR^b edd. : τούτῳ G^aL^bM^bY^a : τούτοις C^{Fa}L^aN^bO^bP^bV^aX^aZ^b Ald. • παρὰ om. G^aM^b • 22 ὃ] ἡ X^a • κἂν vulg. Ald. edd. : ἂν R^b : καὶ M^b

de la lógica le parece extraño que lo equitativo sea digno de alabanza, en caso de que se trate de algo que esté al margen de lo justo; porque o bien lo justo no es bueno, o no lo es lo equitativo,⁵⁸ si es 5 que se trata de cosas distintas; o bien si ambas cosas son buenas, son idénticas.

Así pues, la dificultad relativa a lo equitativo ocurre más o menos por estos motivos, y todos ellos, en un cierto sentido, tienen un fundamento correcto y no se contradicen en nada. Porque lo equitativo, aun siendo mejor que un cierto tipo de lo justo, es justo, pero es «mejor» que lo justo no en tanto que pertenece a un género distinto. Luego lo justo y lo equitativo son la misma cosa, y aun 10 siendo los dos buenos lo equitativo es mejor. Pero lo que genera la dificultad es el hecho de que lo equitativo es justo, pero no es lo justo legal, sino una rectificación de ello. Y la causa está en que toda ley es universal, pero sobre algunos casos no es posible pronunciarse correctamente en forma universal. Por tanto, en los casos en los que es necesario hablar en forma universal, pero no es posible ha- 15 cerlo correctamente, la ley abarca lo que se da con más frecuencia, sin ignorar la posibilidad del error. Y eso en modo alguno le quita rectitud, pues el error no está en la ley ni en el legislador, sino en la naturaleza del asunto; y es que así es la materia de las cuestiones prácticas. Por lo tanto, siempre que la ley se pronuncia en términos generales, y en el ámbito de la acción ocurre algo que va contra lo 20 universal, es entonces cosa justa —allí donde el legislador comete una omisión y se ha equivocado por haberse pronunciado en términos absolutos— rectificar lo que falta, una rectificación que el propio legislador habría propuesto, si hubiese estado presente, y habría

⁵⁸ Para la interpretación de este pasaje, *vid.* nota 28 en el «Comentario de crítica textual».

αὐτὸς [ἄν] εἶπεν ἐκεῖ παρών, καὶ εἰ ἦδει, ἐνομοθέτησεν ἄν. διὸ δίκαιον μὲν
 25 ἐστίν, καὶ βέλτιον τινος δικαίου, | οὐ τοῦ ἀπλῶς δὲ ἀλλὰ τοῦ διὰ τὸ ἀπλῶς
 ἀμαρτήματος. καὶ ἔστιν αὕτη ἡ φύσις ἢ τοῦ ἐπικουῶς, ἐπανόρθωμα νόμου,
 ἢ ἐλλείπει διὰ τὸ καθόλου.

Τοῦτο γὰρ αἴτιον καὶ τοῦ μὴ πάντα κατὰ νόμον εἶναι, ὅτι περὶ ἐνίων
 ἀδύνατον θέσθαι νόμον, ὥστε ψηφίσματος δεῖ. τοῦ γὰρ ἀορίστου ἀόριστος
 30 καὶ | ὁ κανὼν ἐστίν, ὥσπερ καὶ τῆς Λεσβίας οἰκοδομῆς ὁ μολίβδινος κανὼν·
 πρὸς γὰρ τὸ σχῆμα τοῦ λίθου μετακινεῖται καὶ οὐ μένει ὁ κανὼν, καὶ τὸ
 ψηφισμα πρὸς τὰ πράγματα.

Τί μὲν οὖν ἐστὶν τὸ ἐπιεικές, καὶ ὅτι δίκαιον καὶ τίνος βέλτιον δικαίου,
 35 δῆλον· φανερόν δ' ἐκ τούτου καὶ ὁ ἐπιεικὴς τίς | ἐστίν· ὁ γὰρ τῶν τοιούτων
1138a1 προαιρετικὸς καὶ πρακτικὸς, καὶ | ὁ μὴ ἀκριβοδίκαιος ἐπὶ τὸ χεῖρον ἀλλ'
 ἐλαττωτικὸς, καίπερ ἔχων τὸν νόμον βοηθόν, ἐπιεικὴς ἐστίν, καὶ ἡ ἕξις
 αὕτη ἐπιείκεια, δικαιοσύνη τις οὕσα καὶ οὐχ ἑτέρα τις ἕξις.

23 αὐτὸς G^aH^aK^bM^bP^bX^a pr. V^a Jackson Susemihl Bywater : οὕτως C^aF^aL^aN^bP^bZ^b rc. V^a Ald. : αὐτὸς οὕτως L^bO^bR^bY^a Bekker • ἄν secludi apud K^b Susemihl Apelt • εἶπεν K^bX^a Jackson Bywater Susemihl : εἶποι cett. codd. Ald. Bekker • ἐκεῖ om. K^bX^a • ἦδει C^aG^aL^bL^aM^bN^bP^bY^a pr. V^a add. : ἦδη H^aF^aK^bO^bR^bX^aZ^b rc. V^a Ald. • **24** ἐνομοθέτησεν + ἄν add. C^aF^aL^bL^aN^bP^bY^aZ^b rc. V^a Ald. Bekker Jackson : ἄν om. G^aH^aK^bM^bO^bR^bX^a pr. V^a Susemihl Bywater • καὶ ante δίκαιον add. O^bR^b • **25** τὸ ἀπλῶς vulg. Ald. edd. : τὰ ἀπλῶς H^a : τοῦ ἀπλῶς G^aM^bY^a • ἀμαρτάνοντος ex Hel. conl. Jackson • **28** περὶ ἐνίων vulg. Ald. edd. : περὶ τινὸν K^bX^a : περὶ ἐνίων τινὸν C^aP^b • **30** οἰκοδομῆς vulg. Ald. Bekker Jackson Susemihl : οἰκοδομίας C^aK^bP^b Bywater • μολίβδινος vulg. edd. : μολύβδινος L^bL^aN^bP^b Ald. • **33** ὅτι K^bL^bL^aO^bR^bX^a edd. : ὅτι τὸ F^a : τί τὸ C^aG^aH^aM^bN^bP^b V^aZ^b Ald. • τίνος] τινὸς Γ Bywater • **34** βέλτιον + ἐστι add. Ald. • **35** ὁ γὰρ] ὅς γὰρ

1138a K^b • **1** ὁ μὴ vulg. Ald. edd. : μὴ ὁ H^a : μὴ (om. ὁ) M^b

formulado en la ley, si lo hubiese sabido. Por ello lo equitativo es justo, y es mejor que un cierto tipo de lo justo, no mejor que lo justo en términos absolutos, sino mejor que aquel error que tiene 25 como causa la formulación general. Y esta es la naturaleza de lo equitativo, ser rectificación de la ley, en la medida en que ella es defectuosa a causa de su universalidad.

Esta es la causa también del hecho de que no todo se produzca en función de la ley, esto es, del hecho de que en ciertos casos no es posible establecer una ley, de modo que hay necesidad de un decreto. En efecto, de aquello que es indeterminado también la regla es indeterminada, como la regla de plomo típica del modo de construir en Lesbos: tal regla se adapta a la forma de la piedra y no es 30 rígida; del mismo modo el decreto se adapta a los hechos.⁵⁹

Es claro, pues, qué es lo equitativo: que es justo, y que es mejor que una cierta especie de lo justo. A partir de ello es también manifiesto quién es el individuo equitativo. Porque quien tiende a ele- 35 gir y practicar estas acciones, y quien no es estricto en la aplicación de la ley para evitar las peores consecuencias, sino que es indulgente, por más que tenga la ley de su parte, es persona equitativa, y su hábito es la equidad, la cual es un cierto tipo de justicia y no un determinado hábito diferente. **1138a1**

⁵⁹ Esto alude a la adaptabilidad de tal regla para medir irregularidades, ya que una varilla de plomo se puede doblar. Hay diferentes opiniones sobre el uso de este instrumento; así, algunos comentaristas dicen que se utilizó para determinar el ajuste de piedras muy grandes e irregulares en el ensamblaje de muros de gran envergadura. Dado que Aristóteles habla como si este instrumento todavía estuviera en uso, otros argumentan que generalmente se empleaba para medir componentes irregulares; cf. Gauthier y Jolif, 1970, II.1, p. 434. Está claro que las varillas de plomo pueden adaptarse a formas de todo tipo, por lo que pueden ser utilizadas para calcular el contenido de áreas irregulares, así como para adaptar componentes entre sí.

- 5 15. Πότερον δ' ἐνδέχεται ἑαυτὸν ἀδικεῖν ἢ οὐ, φανερόν ἐκ | τῶν
εἰρημένων. τὰ μὲν γάρ ἐστι τῶν δικαίων τὰ κατὰ πᾶσαν ἀρετὴν ὑπὸ τοῦ
νόμου τεταγμένα, οἷον οὐ κελεύει ἀποκτινύναι ἑαυτὸν ὁ νόμος, ἃ δὲ μὴ
κελεύει, ἀπαγορεύει. ἔτι ὅταν παρὰ τὸν νόμον βλάβῃ (μὴ ἀντιβλάπτων)
10 ἐκὼν, ἀδικεῖ, ἐκὼν δὲ ὁ εἰδὼς καὶ ὄν καὶ ᾧ· ὁ δὲ δι' ὀργὴν ἑαυτὸν | σφάπτων
ἐκὼν τοῦτο δρᾷ παρὰ τὸν ὀρθὸν λόγον, ὃ οὐκ ἔῃ ὁ νόμος· ἀδικεῖ ἄρα. ἀλλὰ
τίνα; ἢ τὴν πόλιν, αὐτὸν δ' οὐ; ἐκὼν γὰρ πᾶσχει, ἀδικεῖται δ' οὐδεὶς ἐκὼν.
διὸ καὶ ἡ πόλις ζημιοῖ, καὶ τις ἀτιμία πρόσσεστιν τῷ ἑαυτὸν διαφθείραντι
ὥς τὴν πόλιν ἀδικοῦντι.

4-b 12 τοῦτοις ante 1137a5 οἱ δὲ traicienda censent Zeller aliique, secludi volunt haec omnia Noetel et Susemihl. "Sed vix recte Noetel eis, qui Eudemo tribuunt, obloquitur cf. 1138b6 sqq. cum E.E. 1240a13 sqq. 17 sqq. 1224b21 sqq." Susemihl • **4-5** ἑαυτὸν ἀδικεῖν vulg. edd. : ἀδικεῖν ἑαυτὸν G^aM^b Ald. : ἀδικεῖν ἑαυτὸν (sic) ἢ οὐ post εἰρημένων H^a • τὰ κατὰ vulg. Ald. edd. : τὰ om. O^bR^b • **6** ἀποκτινύναι ἑαυτὸν C^cK^bP^bX^a edd. : ἑαυτὸν ἀποκτινύναι F^aH^aL^bO^bR^bV^aZ^b Ald. : ἑαυτὸν ἀποκτενεῖν G^aM^b : ἀποκτενεῖν ἑαυτὸν L^aN^b • **7** ἃ vulg. Ald. edd. : ὃ C^cP^bX^a • **8** παρὰ] περὶ O^b • μὴ ἀντιβλάπτων om. C^cP^b • **9** ᾧ G^aL^bO^bR^b edd. : ὡς C^cF^aH^aL^aM^bN^bP^bV^aX^aZ^b rc. K^b Ald. • δι' ὀργὴν vulg. Ald. edd. : ὀργῇ C^cP^bX^a • **10** ὀρθόν] αὐτὸν K^b • λόγον K^bX^a edd. : νόμον cett. codd. Ald. • **11** ἀλλὰ τίνα; ἢ om. X^a • αὐτὸν vulg. Ald. edd. : αὐτὸν L^aN^bM^b • **14** ἀδικοῦντι. ἔτι vulg. Ald. edd. : ἀδικοῦντι ἢ αὐτόν. ἔτι G^aM^b

Capítulo 15

<No se puede cometer injusticia contra uno mismo voluntariamente>

Si es posible cometer injusticia contra sí mismo o no, es claro por lo que se ha dicho.⁶⁰ Una parte de las acciones justas son aquellas que están prescritas por la ley en función de cada virtud; por ejemplo, la ley no ordena matarse a sí mismo, y las cosas que ella no ordena, las prohíbe.⁶¹ Además, cada vez que uno daña voluntariamente contra la ley (y no en respuesta a un daño) comete injusticia, y «voluntariamente» significa sabiendo a quién y con qué. Sin embargo, aquel que por un arrebató de ira se degüella a sí mismo voluntariamente, hace esto contra la recta razón, cosa que la ley no permite: luego, comete injusticia. Pero ¿injusticia contra quién?, ¿acaso contra la ciudad, y no contra sí mismo? En efecto, sufre voluntariamente, pero nadie padece voluntariamente injusticia. Por esto la ciudad impone una pena, y un cierto tipo de deshonor cae sobre quien se da muerte a sí mismo, en tanto que ha cometido injusticia contra la ciudad.⁶²

⁶⁰ Cf. *supra* capítulos 11 y 12. Al discutir la cuestión de si uno puede sufrir voluntariamente injusticia, Aristóteles también incluye la posibilidad de infligírsela a uno mismo, aunque luego excluye ambas sobre la base de que la injusticia solo existe cuando ocurre en contra de los deseos de la persona afectada. Aquí, el problema es abordado, en primer lugar, desde la perspectiva de si esto también se aplica a la justicia general, es decir, a la posibilidad de que uno pueda cometer una injusticia con respecto a lo que está legalmente requerido o prohibido. Asimismo, el suicidio es discutido como caso principal, pues no solo está prohibido por la ley, sino que parece ser un acto de iniquidad contra uno mismo; sin embargo, esta calificación resulta insostenible: si es una injusticia, pero no contra uno mismo, sino solo contra el Estado.

⁶¹ Para la interpretación de este pasaje, *vid.* nota 29 en el «Comentario de crítica textual».

⁶² Esquines menciona (*Contra Ctesifonte*, 244,8) que la mano de la persona que se suicidaba era enterrada habitualmente por separado, y compara esta medida con el habitual lanzamiento, más allá de los límites de la ciudad, de objetos involucrados en el asesinato de una persona; sin embargo, tales medidas eran más bien la limpieza ritual de un acto sangriento y no una forma de castigo. Platón lo ve de manera similar en *Leg.*, IX, 873c-d: las tumbas de los suicidados se situaban separadas de las demás.

15 Ἔτι καθ' ὃ ἄδικος μόνον ὁ ἀδικῶν | καὶ μὴ ὅλως φαῦλος, οὐκ ἔστιν ἀδικῆσαι ἑαυτὸν (τοῦτο γὰρ ἄλλος ἐκείνου· ἔστιν γὰρ πως ὁ ἄδικος οὕτω πονηρὸς ὥσπερ ὁ δειλός, οὐχ ὡς ὅλην ἔχων τὴν πονηρίαν, ὥστ' οὐδὲ κατὰ ταύτην ἀδικεῖ)· ἅμα γὰρ ἂν τῷ αὐτῷ εἶη ἀφηρηθῆσαι καὶ προσκεῖσθαι τὸ
20 αὐτό· τοῦτο δὲ ἀδύνατον, ἀλλ' αἰ ἐν πλείοσιν ἀνάγκη εἶναι | τὸ δίκαιον καὶ τὸ ἄδικον.

Ἔτι δὲ ἐκούσιόν τε καὶ ἐκ προαιρέσεως καὶ πρότερον (ὁ γὰρ διότι ἔπαθεν καὶ τὸ αὐτὸ ἀντιποιῶν οὐ δοκεῖ ἀδικεῖν)· αὐτὸς δ' αὐτόν, τὰ αὐτὰ ἅμα καὶ πάσχει καὶ ποιεῖ.

Ἔτι εἶη ἂν ἐκόντα ἀδικεῖσθαι.

Πρὸς δὲ τούτοις, ἄνευ τῶν κατὰ μέρος ἀδικημάτων οὐδεὶς ἀδικεῖ,
25 μοι|χεύει δ' οὐδεὶς τὴν ἑαυτοῦ οὐδὲ τοιχωρυχεῖ τὸν ἑαυτοῦ τοῖχον οὐδὲ κλέπτει τὰ αὐτοῦ. ὅλως δὲ λύεται τὸ ἑαυτὸν ἀδικεῖν κατὰ τὸν διορισμὸν τὸν περὶ τοῦ ἐκουσίως ἀδικεῖσθαι.

Φανερόν δὲ καὶ ὅτι ἄμφο μὲν φαῦλα, καὶ τὸ ἀδικεῖσθαι καὶ τὸ ἀδικεῖν·
30 τὸ μὲν γὰρ ἔλαττον τὸ δὲ πλέον | ἔχειν ἐστὶν τοῦ μέσου καὶ ὥσπερ ὑγιεινὸν μὲν ἐν ἱατρικῇ, εὐεκτικὸν δὲ ἐν γυμναστικῇ. ἀλλ' ὅμως χειρόν τὸ ἀδικεῖν· τὸ μὲν γὰρ ἀδικεῖν μετὰ κακίας καὶ ψεκτόν, καὶ κακίας ἢ τῆς τελείας καὶ

μόνον ὁ Lambinus Susemihl Bywater : ὁ μόνον codd. Ald. Bekker Jackson • **15** ὅλως vulg. Ald. edd. : ἀπλῶς C^Kb^PX^a : ὅλοις H^a • ἑαυτόν vulg. edd. : αὐτόν H^aL^aN^b : αὐτόν F^aV^aZ^b Ald. • ἔστιν ἀδικῆσαι vulg. Ald. edd. : ἀδικήσει G^aM^b • ἄλλος C^Kl^bM^bP^b Jackson Bywater : ἄλλο F^aG^aH^aL^aN^bO^bR^bZ^bX^aZ^b Ald. Bekker Susemihl • **15-17** τοῦτο... ἀδικεῖ secl. Hampke • **17** ἀδικεῖ vulg. Ald. edd. : ἀδικεῖ ἂν K^b : ἔσται τὸ αὐτόν ἀδικεῖν Ramsauer • **18** ἂν τῷ αὐτῷ εἶη C^Kb^PX^a Bekker Bywater : τῷ αὐτῷ ἂν εἶη vulg. Ald. Susemihl : τὸ αὐτὸ ἂν εἶη L^b Jackson • προσκεῖσθαι τὸ αὐτό vulg. Ald. Bekker Susemihl Bywater : προσκεῖσθαι τῷ αὐτῷ G^aH^aL^aM^b Jackson • **21** ὁ vulg. Ald. edd. : καὶ G^aM^b • **22** αὐτόν vulg. Ald. Jackson Bywater : ἑαυτόν G^aH^a Bekker Susemihl • **22-23** ἀδικεῖν... ἂν ἐκόντα om. N^b • τὰ αὐτὰ ταῦτα K^bX^a • ἅμα καὶ vulg. Ald. edd. : καὶ¹ om. C^Lb^OP^b? R^b • **23** ἐπι... ἀδικεῖσθαι secl. Ramsauer • **24** κατὰ vulg. Ald. edd. : ἀνὰ G^aM^b • **25** δ' vulg. Ald. edd. : γὰρ G^aM^b • τὴν ἑαυτοῦ + γυναικα add. C^Pb • **26** αὐτοῦ vulg. Bekker Jackson Susemihl : αὐτόν Bywater : ἑαυτοῦ F^aG^aM^bV^aX^aZ^b Ald. • **27** ἀδικεῖν + καὶ add. K^bX^a Bywater • **28** φανερόν... (lin. b5) ἀποθανεῖν post (lin. b13) τούτοις trans. Susemihl apud Haecker • καὶ ὅτι ἄμφο C^aK^bL^aN^bP^bV^aX^aZ^b Ald. edd. : ὅτι καὶ ἄμφο G^aH^aL^aM^bP^b R^b : καὶ ἄμφο O^b • μὲν vulg. Ald. edd. : εἶεν O^bR^b • **30** πλέον C^aG^aL^aM^bP^b edd. : πλέον vulg. Ald. • ἔχειν om. G^aH^aM^b • ἐστὶ om. R^b • καὶ ὥσπερ] καὶ om. F^aV^aZ^b Ald. • τὸ δὲ δικαιοπραγεῖν ἴσον καὶ μέσον post μέσου add. Hel. : τὸ δὲ δικαιοπραγεῖν μέσον add. Rassow • **30-31** καὶ... γυμναστικῇ secl. Ramsauer • **32** ψεκτόν καὶ κακίας C^Kb^LO^bP^bR^bX^a edd. : ψεκτόν ἦν καὶ τῆς κακίας G^aH^aM^b : ψεκτόν ἦν καὶ κακίας F^aL^aN^bV^aZ^b Ald. • **33** καὶ om. K^bX^a

Por otro lado, en función de la concepción según la cual el que comete injusticia es solo injusto, y no un completo vicioso, no es 15 posible cometer injusticia contra uno mismo (este caso es distinto del precedente, y ello porque el hombre injusto de este tipo es malo a la manera en que lo es el cobarde, no como el que tiene una maldad completa, por lo que tampoco obra injustamente conforme a esta); en efecto, en ese caso, sería posible añadir y sustraer la misma cosa a la misma persona simultáneamente, pero esto es imposible; es necesario, por el contrario, que lo justo y lo injusto se 20 den siempre en una pluralidad de personas.

Por otro lado, la acción injusta es voluntaria, premeditada y anterior en el tiempo (en efecto, no se cree que actúe injustamente quien, por haber recibido un daño, causa en respuesta ese mismo daño). Ahora bien, si uno se daña a sí mismo, hace y padece las mismas cosas al mismo tiempo.

Por otro lado, sería posible padecer injusticia voluntariamente.

Además de estos argumentos, nadie obra injustamente sin cometer actos injustos particulares, pero nadie comete adulterio con su propia mujer, o allana su propia morada o roba sus propios bienes. 25 En términos generales, la cuestión de obrar injustamente contra uno mismo se resuelve en función de la definición de recibir injusticia voluntariamente.

Es también claro que ambas cosas, padecer injusticia y cometerla, son malas: una cosa es tener más y la otra tener menos del término medio, como pasa también con lo saludable en la medicina y 30 la forma física en la gimnasia. En todo caso, es peor obrar injustamente: esto, en efecto, comporta la presencia de la maldad y el

ἀπλῶς ἢ ἐγγύς (οὐ γὰρ ἅπαν τὸ ἐκούσιον μετὰ κακίας), τὸ δ' ἀδικεῖσθαι
 35 ἄνευ κακίας καὶ | ἀδικίας. καθ' αὐτὸ μὲν οὖν τὸ ἀδικεῖσθαι ἦττον φαῦλον,
1138b1 | κατὰ συμβεβηκὸς δ' οὐδὲν κωλύει μείζον εἶναι κακόν. ἀλλ' οὐθὲν μέλει
 τῇ τέχνῃ, ἀλλὰ πλευρίτιν λέγει μείζω νόσον προσπταίσματος· καίτοι γένοιτ'
 ἄν ποτε θάτερον κατὰ συμβεβηκός, εἰ προσπταίσαντα διὰ τὸ πεσεῖν
 5 συμβαίῃ | ὑπὸ τῶν πολεμίων ληφθῆναι καὶ ἀποθανεῖν.

Κατὰ μεταφορὰν δὲ καὶ ὁμοιότητα ἔστιν οὐκ αὐτῷ πρὸς αὐτὸν δίκαιον
 ἀλλὰ τῶν αὐτοῦ τισίν, οὐ πᾶν δὲ δίκαιον ἀλλὰ τὸ δεσποτικὸν ἢ τὸ
 οἰκονομικόν· ἐν τούτοις γὰρ τοῖς λόγοις διέστηκεν τὸ λόγον ἔχον μέρος τῆς
 10 ψυχῆς πρὸς τὸ | ἄλογον. εἰς ἃ δὴ βλέπουσι καὶ δοκεῖ εἶναι ἀδικία πρὸς
 αὐτόν, ὅτι [ἐν] τούτοις ἔστιν ἀσχεῖν τι παρὰ τὰς ἐαυτῶν ὀρέξεις· ὥσπερ
 οὖν ἄρχονται καὶ ἀρχομένω εἶναι πρὸς ἄλληλα δίκαιόν τι καὶ τούτοις.

Περὶ μὲν οὖν δικαιοσύνης καὶ τῶν ἄλλων ἠθικῶν ἀρετῶν διωρίσθω
 τὸν τρόπον τοῦτον.

1138b ἐγγύς vulg. Ald. edd. : σύνεγγυς O^bR^b • ἅπαν vulg. Ald. edd. : πᾶν C^bK^bP^bX^a • **34** μετὰ κακίας Rasso Susemihl Apelt : μετὰ ἀδικίας codd. Ald. Bekker Jackson Bywater • **1138b 1** εἶναι add. G^aM^bZ^b Ald. edd. : om. cett. codd. • **2** μέλει vulg. Ald. edd. : μέλλει H^a rc. K^b pr. C^c • **3** προσπταίσματος + ποδός X^a • **5** καὶ vulg. Ald. Jackson : ἢ K^bO^bR^bX^a Bekker Susemihl Bywater • **6** οὐκ αὐτῷ F^aL^aN^b pr. V^a rc. G^a Γ edd. : οὐχ αὐτῷ K^bM^bO^bR^b pr. G^a : οὐκ αὐτοῦ L^b : οὐχ αὐτὸς H^a : οὐκ αὐτὸ C^cP^bX^aZ^b rc. V^a Ald. • **7** αὐτόν vulg. Ald. edd. : αὐτόν H^aK^bL^aN^b • **9** μέρος τῆς ψυχῆς] τῆς ψυχῆς μέρος L^b • μέρος om. K^bX^a • **10** καὶ δοκεῖ vulg. edd. : καὶ om. F^aL^bO^bR^bV^aZ^b Ald. • πρὸς αὐτόν] πρὸς αὐτόν K^bL^aN^bZ^b Ald. • **11** ἐν seclusi apud Jackson Susemihl Apelt • ἐν τούτοις ἔστιν] ἔστι ἐν τούτοις F^aV^aZ^b Ald. • εἶναι secl. Zell • παρὰ] περὶ L^b • **14-15** περὶ... τοῦτον ad initium libri Z traxerunt Susemihl et Apelt • τῶν ἄλλων ἠθικῶν L^bX^a Jackson Susemihl : τῶν ἄλλων τῶν ἠθικῶν cett. codd. Ald. Bekker Bywater

reproche, y de una maldad completa y absoluta, o casi (no todo aquello que es voluntario comporta la presencia de la maldad); por el contrario, el padecer injusticia se produce sin maldad ni injusticia. Por tanto, el padecer injusticia de por sí es una cosa menos mala, ³⁵ pero, por accidente, nada impide que sea un mal mayor. Sin embar- **1138b1**
go, de eso no se preocupa el arte, sino que dice que una pleuresía es una enfermedad peor que una torcedura; no obstante, por acci-
dente, alguna vez podría ser al revés, si a quien se ha torcido un
tobillo por caerse le ocurriera el ser capturado por los enemigos, y ⁵
matado.

De forma metafórica y por similitud se da una justicia no de uno hacia sí mismo, sino entre algunas de sus partes; en todo caso, no se trata de una justicia plena, sino de aquella que está relacionada con el vínculo amo-esclavo, o con el gobierno de la casa; y es que en estos mismos términos se ha distinguido la parte racional del alma de la irracional. Pues bien, a quienes fijan su atención en estos casos ¹⁰ también les parece que existe una injusticia hacia uno mismo en razón de que para estas partes existe la posibilidad de padecer algo en contra de sus propias inclinaciones; luego, igual que hay una especie de justicia entre gobernante y gobernado, también esas partes la tienen entre sí.⁶³

Queden, por tanto, establecidas de esta manera las definiciones acerca de la justicia y las demás virtudes morales.

⁶³ En esta observación final de que uno no puede darse justicia a sí mismo debido a que la relación entre la parte racional y la parte irracional del alma es la misma que entre el amo y el esclavo o los miembros de la casa, algunos comentaristas ven un distanciamiento consciente de la concepción de justicia de Platón; *cf. Resp.*, IV, 441e-442a y 443c-e. Estamos de acuerdo con Frede (2020) cuando señala que aquí hay simplemente un eco de las explicaciones de Aristóteles sobre el significado figurativo de la justicia dentro del ámbito doméstico (*cf. supra*, V 10, 1134b8-16), aunque no está claro si esta discusión final es de su autoría, como ocurre también con algunas de las transiciones entre libros.

Z

1138b17 | 1. Ἐπεὶ δὲ τυγχάνομεν πρότερον εἰρηκότες ὅτι δεῖ τὸ μέσον αἰρεῖσθαι,
 20 μὴ τὴν ὑπερβολὴν μηδὲ τὴν ἔλλειψιν, τὸ δὲ μέσον ἐστὶν | ὥς ὁ λόγος ὁ
 ὀρθὸς λέγει, τοῦτο διέλωμεν. ἐν πάσαις γὰρ ταῖς εἰρημέναις ἕξεσιν, καθάπερ

17 τυγχάνομεν] ἐτυγχάνομεν X^a • **18** πρότερον εἰρηκότες vulg. Eust. Ald. edd. : εἰρηκότες πρότερον $G^a H^a M^b X^a$ • αἰρεῖσθαι μὴ $C^a F^a K^b L^a N^b P^b V^a X^a Z^b$ Eust. Ald. Bywater : αἰρεῖσθαι καὶ μὴ cett. codd. Bekker Susemihl • μὴ vulg. edd. : μὴ τε $G^a M^b$ Ald. • **19** μηδὲ vulg. edd. : μὴ τε $F^a G^a H^a L^b L^a N^b V^a Y^a Z^b$ Eust. Ald. • **20** διέλωμεν] διέλθωμεν Spengel • ἐν πάσαις $C^a K^b L^a N^b O^b P^b X^a Z^b$ rc. R^b Ald. edd. : ἐν om. $F^a G^a H^a L^b M^b V^a$ pr. R^b • **21** ἕξεσιν vulg. Ald. edd. : πράξεσι $C^a K^b P^b$

LIBRO VI

<LAS VIRTUDES INTELECTUALES>

Capítulo 1

<La recta razón>

Y puesto que anteriormente hemos establecido que se debe ele- **1138b17**
gir el término medio —no el exceso ni el defecto— y que el térmi-
no medio está en función de lo que la recta razón señala, examine-
mos este punto.¹ Porque en todos los hábitos a los que nos hemos 20
referido, como también en los demás, existe un cierto objetivo²

¹ Aristóteles retoma aquí la cuestión de la 'recta razón' (ὀρθὸς λόγος) que había introducido al comienzo del estudio sobre las virtudes morales; *cf. supra* II 2, 1103b31-34 y III 8, 1114b29; 14, 1119a20. En la definición de virtud moral (II 6, 1106b36-1107a1) también se hace referencia al significado de este λόγος vinculándolo con la figura del φρόνιμος, aunque, a partir de aquí, la expresión ὀρθὸς λόγος solo vuelve a ser utilizada en el capítulo final (VI 13, 1144b21-28). Entre medias, hay varias referencias al λόγος (sin adjetivo) y ocasionalmente se habla de un ἀληθὴς λόγος (4, 1140a10; 20 y ss.; 5, 1140b5; 20 y ss.); sin embargo, Aristóteles parece haber guardado la combinación λόγος + ὀρθός para el final, tras dejar claro que las opiniones son verdaderas, mientras que las consideraciones prácticas son correctas (cap. 10). Por cierto, el ὀρθὸς λόγος es mencionado con mucha más frecuencia en la *EE*, en la que Aristóteles deja claro desde el principio que está asociado a la virtud moral, encargándose de determinar lo que es mejor en cada caso (II 5, 1222a6-12 *et passim*).

² Parece que aquí se retoma la metáfora del arquero; *cf. supra* I 1, 1094a22-26. Gauthier y Jolif (1970, II.2, pp. 436 y ss.) señalan que ese «intensifica o afloja» también debe entenderse en este sentido, y otros intérpretes se refieren a la afinación de un instrumento de cuerda (Grant, 1866; Stewart, 1892; etc.); sin embargo, esta interpretación no parece casar bien con el ἀποβλέπειν: 'mirar' o 'apuntar' a un objetivo determinado.

καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων, ἔστιν τις σκοπὸς πρὸς ὃν ἀποβλέπων ὁ τὸν λόγον ἔχων
ἐπιτείνει καὶ ἀνίησιν, καὶ τις ἔστιν ὅρος τῶν μεσοτήτων, ἃς μεταξὺ φαμεν
25 εἶναι τῆς ὑπερβολῆς καὶ τῆς ἐλλείψεως, | οὐσας κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον.

Ἔστι δὲ τὸ μὲν εἰπεῖν οὕτως ἀληθὲς μὲν, οὐθὲν δὲ σαφές. καὶ γὰρ ἐν
ταῖς ἄλλαις ἐπιμελείαις, περὶ ὅσας ἔστιν ἐπιστήμη, τοῦτ' ἀληθὲς μὲν εἰπεῖν,
ὅτι οὔτε πλείω οὔτε ἐλάττω δεῖ πονεῖν οὐδὲ ῥαθυμεῖν, ἀλλὰ τὰ μέσα καὶ
30 ὥς ὁ ὀρθὸς λόγος· τοῦτο δὲ μόνον ἔχων ἄν | τις οὐδὲν ἄν εἰδείη πλέον,
οἷον ποῖα δεῖ προσφέρεσθαι πρὸς τὸ σῶμα, εἴ τις εἴπειεν ὅτι ὅσα ἡ ἱατρικὴ
κελεύει καὶ ὥς ὁ ταύτην ἔχων. διὸ δεῖ καὶ περὶ τὰς τῆς ψυχῆς ἔξεις μὴ
μόνον ἀληθὲς εἶναι τοῦτο εἰρημένον, ἀλλὰ καὶ διωρισμένον τίς τ' ἔστιν ὁ
ὀρθὸς λόγος καὶ τούτου τίς ὅρος.

35 | 2. Τὰς δὴ τῆς ψυχῆς ἀρετὰς διελόμενοι τὰς μὲν εἶναι | τοῦ ἡθους
1139a1 ἔφαμεν τὰς δὲ τῆς διανοίας. περὶ μὲν οὖν τῶν ἠθικῶν διεληλύθαμεν, περὶ
δὲ τῶν λοιπῶν, περὶ ψυχῆς πρῶτον εἰπόντες, λέγωμεν οὕτως.

Πρότερον μὲν οὖν ἐλέχθη δὴ εἶναι μέρη τῆς ψυχῆς, τό τε λόγον ἔχον
5 καὶ τὸ ἄλογον· νῦν δὲ περὶ τοῦ λόγον ἔχοντος τὸν αὐτὸν τρόπον διαιρετέον.
καὶ ὑποκείσθω δύο τὰ λόγον ἔχοντα, ἐν μὲν ᾧ θεωροῦμεν τὰ τοιαῦτα τῶν

23 ἀνίησιν vulg. Ald. edd. : ἀνίεισιν C^p^b • οὔτος ὁ ante ὅρος add. L^b • **27** μὲν vulg. Ald. edd. : μὲν ἔστιν G^aM^b : om. K^bX^a • **30** ἄν om. R^b • πρὸς om. F^aG^aH^a • **31** εἴπειεν G^aM^bN^bP^b rc. V^a edd. : εἴποιεν vulg. Ald. : εἴποι C^p^b Eust. • ὅσα] ὥς K^b • ἡ om. F^aG^aH^aV^aZ^b Ald. • **33** ἀληθὲς vulg. Bekker Susemihl : ἀληθῶς F^aK^bV^aZ^b Eust. Ald. Bywater Apelt • τοῦτο ante εἶναι transp. C^p^b • τοῦτο εἰρημένον vulg. Ald. edd. : τοῦτο τὸ εἰρημένον L^bO^bR^b : τοῦτο (om. εἰρημένον) X^a • **34** τ' om. K^b Bywater • ὁ ante ὅρος add. O^bR^b • **35** τὰς... (1139a3) οὕτως alteram recensionem esse anteceden-
tium (lin. 16) ἐπεὶ... (lin. 34) ὅρος monuit Rassow • δὴ vulg. Ald. Bekker Bywater Apelt : δὲ M^bX^a Susemihl • διελόμενοι + καὶ add. F^aL^aN^bV^aZ^b Ald. • τὰς μὲν] τὰ μὲν pr. K^b • **3** λέγωμεν C^kR^b rc. L^b Ald. edd. : λέγομεν cett. codd. Eust. • οὕτως vulg. Ald. edd. : οὕτω H^a : secl. Spengel • λέγωμεν οὕτως suppl. in mrg. rc. V^a • οὖν om. G^aH^aK^bM^b • **4** εἶναι μέρη vulg. Ald. edd. : μέρη εἶναι L^bO^bX^a : μέρη τῆς ψυχῆς εἶναι R^b • **4-5** ἔχον... λόγον om. L^b et pr. K^b : in mrg. (exceptis καὶ τὸ) rc. K^b • post ἄλογον nonnulla excidisse coni. Muretus

mirando al cual el individuo racional intensifica o afloja su actividad, y existe una cierta delimitación de las medianías, las cuales hemos dicho que se sitúan en una posición intermedia entre el exceso y el defecto, estando determinadas en función de la recta razón.

Esta manera de hablar es verdadera, pero en modo alguno clara. 25 Porque, efectivamente, en las otras ocupaciones de las cuales hay ciencia es verdadero decir eso de que no hay que empeñarse ni descuidarse en mayor o menor medida, sino en un punto medio y como lo establece la recta razón. Sin embargo, quien posee solo este criterio no avanzaría nada en su conocimiento, por ejemplo, acerca de qué reme- 30 dios hay que aplicar al cuerpo si alguien dijera que los que la medicina prescribe, y como lo hace quien la conoce. Por este motivo también al respecto de los hábitos del alma es necesario no solo que sea verdad eso que se afirma, sino que también se defina qué es la recta razón y cuál es su definición.

Capítulo 2

<Las virtudes intelectuales son las pertenecientes
a las dos subdivisiones del alma racional: la facultad calculadora
y la deliberativa>

Pues bien, cuando hicimos la distinción de las virtudes del alma, 35 dijimos que algunas de ellas son virtudes morales y otras son virtudes intelectuales. Así pues, una vez que hemos distinguido las morales, hablemos de este modo de las restantes, tratando en primer lugar del alma.³ **1139a1**

Antes hemos dicho, en efecto, que son dos las partes del alma, la dotada de razón y la irracional. Pero ahora debemos hacer una 5 distinción semejante al respecto de la parte racional. Demos por

³ Se retoma el resumen de I 13, 1103a3-10, en el que Aristóteles indicaba que no solo hay una pluralidad de virtudes morales, sino también de virtudes intelectuales como la sabiduría, el entendimiento y la prudencia; esto explica por qué en el libro VI Aristóteles no se limita exclusivamente a la dicotomía razón teórica-razón práctica para luego centrarse en la segunda, sino que se adentra en todas las capacidades que constituyen «lo mejor» de la parte racional del alma.

ὄντων ὅσων αἱ ἀρχαὶ μὴ ἐνδέχονται ἄλλως ἔχειν, ἐν δὲ ᾧ τὰ ἐνδεχόμενα·
 10 πρὸς γὰρ τὰ τῷ γένει ἕτερα καὶ τῶν τῆς ψυχῆς μορίων ἕτερον τῷ | γένει
 τὸ πρὸς ἐκάτερον πεφυκός, εἴπερ καθ' ὁμοιότητά τινα καὶ οἰκειότητα ἡ
 γνῶσις ὑπάρχει αὐτοῖς. λεγέσθω δὲ τούτων τὸ μὲν ἐπιστημονικὸν τὸ δὲ
 λογιστικόν· τὸ γὰρ βουλευέσθαι καὶ λογίζεσθαι ταυτόν, οὐδεὶς δὲ
 15 βουλεύεται περὶ τῶν μὴ ἐνδεχομένων ἄλλως ἔχειν. ὥστε τὸ λογιστικόν
 ἐστὶν | ἐν τι μέρος τοῦ λόγον ἔχοντος. ληπτέον ἄρα ἐκατέρου τούτων τίς
 ἡ βελτίστη ἕξις· αὕτη γὰρ ἀρετὴ ἐκατέρου, ἡ δ' ἀρετὴ πρὸς τὸ ἔργον τὸ
 οἰκεῖον.

7 ὅσων C^bK^bO^bP^bR^b edd. : ὄν cett. codd. Eust. Ald. : ὅσον X^a • 8 ἐν δὲ + γε add.
 F^aC^aP^bV^aZ^b Ald. • ᾧ τὰ ἐνδεχόμενα vulg. Ald. edd. : τῶν ᾧ ἐνδέχονται K^b : ὄν ἐνδέχονται
 Coraes • 12 λογιστικόν vulg. Ald. edd. : λογικόν M^b et pr. K^b • βουλευέσθαι βούλεσθαι
 K^b • 17 δ'] δὴ Bywater

supuesto que las partes dotadas de razón son dos: una es aquella con la cual contemplamos,⁴ de entre las cosas existentes, esas cuyos principios no pueden ser de otra manera, y la otra es aquella con la cual contemplamos las cosas que pueden ser de otra manera.⁵ Y es que de cara a aquellas cosas que difieren en género hay por naturaleza una parte, de entre las del alma, distinta en género, que tiene por objeto cada una de esas cosas, si es que el conocimiento que se da en esas partes es por medio de una cierta semejanza y afinidad con ellas. Dígase que de esas partes una es la científica y la otra es la calculadora; porque deliberar y calcular son la misma cosa, y nadie delibera sobre aquello que no puede ser de otra manera. Así pues, la calculadora es una cierta parte del alma racional. Es, entonces, necesario comprender cuál es la mejor disposición de cada una de estas partes; esa será, en efecto, la virtud de cada una de ellas, y esa virtud está relacionada con la función que le es propia.

Tres son en el alma los elementos que determinan la acción y la verdad: la sensación, el intelecto y el deseo.⁶ De estos, la sensación

⁴ Sobre el significado de θεωρεῖν y θεωρία, *vid. infra* nota 31 del libro X.

⁵ En I 13 no hablaba de una subdivisión de la parte racional del alma —más allá de la distinción, de pasada, entre una parte del alma racional que «habla» y otra que «escucha»: I 13, 1103a1-3—, sino solo de una pluralidad de facultades racionales de las que se han dado tres ejemplos: σοφίαν μὲν καὶ σύνεσιν καὶ φρόνησιν. Aquí, el punto de partida es la consideración de que comprender diferentes áreas temáticas requiere distintas habilidades cognitivas (*cf. De an.*, II, 5, 417b2-418a6 *et passim*); en consecuencia, entender los principios de lo que es inmutable requiere una habilidad diferente a la que comprende lo mutable. Aristóteles no proporciona una justificación para ello, sino que simplemente asume que basta con la apelación a la necesidad de una afinidad entre el objeto y la facultad cognitiva; en todo caso, da por hecho que las capacidades cognitivas naturales (1139a10: πεφυκός) son adecuadas para recibir sus objetos, tanto las impresiones sensoriales como las formas inteligibles.

⁶ Esta selección de facultades (αἴσθησις νοῦς ὄρεξις) parece un tanto precipitada, pero la ocasión no parece exigir un estudio más profundo. De inmediato se descarta la percepción sensorial porque los animales son incapaces de πρᾶξις, es decir, de acción fundamentada en una elección deliberada; más tarde, sin embargo, se introduce un tipo de percepción noética que ayuda a determinar la acción (9, 1142a25-30 y 12, 1143b5). Por otro lado, en las dos facultades restantes, νοῦς y ὄρεξις, hay un funcionamiento análogo: lo que es afirmar y negar en el caso del intelecto, es perseguir y evitar en el del deseo, existiendo para ambos procedimientos, que confluyen en la elección, una especie de corrección: para que una decisión sea correcta,

Τρία δ' ἐστὶν ἐν τῇ ψυχῇ τὰ κύρια πράξεως καὶ ἀληθείας, αἴσθησις
 20 νοῦς ὄρεξις. τούτων δ' ἡ αἴσθησις οὐδεμιᾶς ἀρχῇ πράξεως· δῆλον δὲ τῷ |
 τὰ θηρία αἴσθησιν μὲν ἔχειν, πράξεως δὲ μὴ κοινωνεῖν. ἔστιν δ' ὅπερ ἐν
 διανοίᾳ κατάφασις καὶ ἀπόφασις, τοῦτο ἐν ὀρέξει δίδωξις καὶ φυγὴ· ὥστ'
 ἐπειδὴ ἡ ἠθικὴ ἀρετὴ ἕξις προαιρετικὴ, ἡ δὲ προαίρεσις ὄρεξις βουλευτικὴ,
 25 δεῖ διὰ μὲν ταῦτα τὸν τε λόγον ἀληθῆ εἶναι καὶ τὴν ὄρεξιν ὀρθήν, | εἴπερ
 ἡ προαίρεσις σπουδαία, καὶ τὰ αὐτὰ τὸν μὲν φάναι τὴν δὲ δίδωκειν. αὐτῇ
 μὲν οὖν ἡ διάνοια καὶ ἡ ἀλήθεια πρακτικὴ, τῆς δὲ θεωρητικῆς διανοίας
 καὶ μὴ πρακτικῆς μηδὲ ποιητικῆς τὸ εὖ καὶ κακῶς τάληθές ἐστιν καὶ
 30 ψεῦδος· τοῦτο γάρ ἐστιν παντὸς διανοητικοῦ ἔργον, τοῦ δὲ πρακτικοῦ | καὶ
 διανοητικοῦ ἡ ἀλήθεια ὁμολόγως ἔχουσα τῇ ὀρέξει τῇ ὀρθῇ.

Πράξεως μὲν οὖν ἀρχὴ προαίρεσις, ὅθεν ἡ κίνησις ἀλλ' οὐχ οὗ ἕνεκα,
 προαιρέσεως δὲ ὄρεξις καὶ λόγος ὁ ἕνεκά τινος· διὸ οὐτ' ἄνευ νοῦ καὶ
 διανοίας οὐτ' ἄνευ ἠθικῆς ἐστὶν ἕξεως ἡ προαίρεσις· εὐπραξία γὰρ καὶ τὸ

18 νοῦς post ὄρεξις trans. Spengel • 21 ὅπερ] ὥπερ Ald. • 23 διὰ vulg. Ald. edd. :
 δὲ K^b : δὲ διὰ Y^a : δὴ H^a • 24 μὲν ταῦτα vulg. Eust. : ταῦτα F^aM^bV^aZ^b Ald. Bekker
 Susemihl : ταῦτα μὲν K^b Bywater : μὲν ταῦτα δεῖ R^b : ἀν ταῦτά? Apelt • τε om. L^bL^a
 N^b • 25 τὰ αὐτὰ τὸν] τὰ αὐτὸν τὰ Ald. • φάναι] φᾶναι L^b • 28 κακῶς] καλῶς
 L^bY^a • ἐστὶν om. R^b sed suppl. rc. R^b • 30 καὶ διανοητικοῦ] καὶ secl. Gauthier • ἡ
 om. K^bO^bR^b Bywater • ὁμολόγως] ὁμολογουμένως G^aM^b • 31 πράξεως... (lin. b11)
 πεπραγμένα secl. Ramsauer • 31 πράξεως... (lin. 35) ἐστὶν et (lin. b4) διὸ... (lin. 11)
 πεπραγμένα secl. Susemihl • 32 ἕνεκα] ἕνεκεν FaV^aZ^b • 34 ἕξεως] ὀρέξεως Ald.

no es en realidad principio de acción alguna, y ello es claro por el hecho de que las bestias tienen sensación, pero no participan de la 20 acción. Aquello que en el pensamiento es afirmación y negación, en el deseo es persecución y evitación, de modo que, como la virtud moral es un hábito que da lugar a la elección, y la elección es un deseo deliberado, precisamente por esto es necesario que el razonamiento sea verdadero y recto el deseo si la elección es virtuosa, y 25 que uno afirme y el otro persiga los mismos objetos. Este es, pues, el pensamiento práctico y esta, la verdad práctica; del pensamiento teórico, y no práctico ni técnico, el bien y el mal son lo verdadero y lo falso; y ello porque esta es la función propia de toda la parte intelectual del alma, mientras que de la parte práctica e intelectual el bien es la verdad que se encuentra de acuerdo con el recto deseo. 30

<La elección como principio de la acción>

Ciertamente, la elección es el principio de la acción en el sentido de «aquello a partir de lo cual» tiene su origen el movimiento, pero no en el sentido de «aquello con vistas a lo cual», mientras que el deseo y el razonamiento con vistas a algo son principios de la elección.⁷ Por esto no hay elección sin intelecto y razonamiento,

el elemento afirmativo debe ser 'verdadero' (ἀληθής) y el desiderativo debe ser 'recto' (ὀρθός). Mientras que anteriormente se enfatizó la diferencia entre 'elección' (προαίρεσις) y 'opinión' (δόξα) (III 4, 1111b30-1112a8), aquí se resalta que la opinión que emite un juicio también pertenece a la elección, es decir, que está vinculada con lo que hay que hacer; existe, pues, una 'verdad práctica' (ἀλήθεια πρακτική), de modo que la verdad y la falsedad no pertenecen únicamente al ámbito de lo teórico, ni lo bueno y lo malo forman parte solamente del de lo práctico.

⁷ Aristóteles explica con mayor precisión las relaciones causales que ya estableció en el libro III 3-5, aunque con un punto de vista ligeramente diferente; como se explicaba allí (5, 1112b23 y ss.), la elección es el último paso en la cadena de deliberación y el primero en la realización de una acción. La elección es, pues, la *causa movens* de la acción (sobre la causa del movimiento, *vid. Phys.*, II 3, 195a8; *De an.*, II 4, 415b10; *Metaph.*, I 5, 987a8; etc.), mientras que el deseo lo es de la elección, es decir, que el objeto, la causa final, ya está establecido antes de que se produzcan la δόξα y la προαίρεσις. La doctrina está de acuerdo con lo establecido en III 5, 1113a9-14: «Como es objeto de elección, de entre lo que depende de nosotros, aquello que

35 | ἐναντίον ἐν πράξει ἄνευ διανοίας καὶ ἥθους οὐκ ἔστιν. διάνοια δ' αὐτὴ
1139b1 οὐθὲν κινεῖ, ἀλλ' ἢ ἔνεκά του καὶ πρακτικῇ. | αὕτη γὰρ καὶ τῆς ποιητικῆς
ἄρχει· ἔνεκα γὰρ του ποιεῖ πᾶς ὁ ποιῶν, καὶ οὐ τέλος ἀπλῶς ἀλλὰ πρὸς τι

1139b 34-35 εὐπραξία... ἔστιν secl. Greenwood et Rackham • 36 δ' αὐτῇ] αὕτη K^b • 1 του
ante γὰρ transp. G^aM^b • του] τούτου Ald. • 2 καὶ οὐ] καίτοι οὐ Thomas

y sin un hábito moral. Y es que el éxito en la acción⁸ y su contrario 35
no se dan sin el razonamiento y el carácter.⁹ De por sí el razo-
namiento no mueve nada, sino el razonamiento que tiende a un fin
y es práctico;¹⁰ este, en efecto, guía también al razonamiento **1139b1**

es deliberado y deseado, también la elección vendría a ser un deseo deliberado (βουλευτική ὁρεΐς) de aquellas cosas que dependen de nosotros; y es que, decidiendo a partir de la deliberación, experimentamos un deseo conforme a la deliberación»; cf. Joachim, 1951, pp. 175-187.

⁸ Traducimos así el término εὐπραξία. En *Pol.*, VII 3, 1325b16, Aristóteles dice que la εὐπραξία es en sí misma un 'fin' (τέλος), y en *Rhet.*, I 5, 1360b14 da por establecido que la felicidad es la εὐπραξία μετ' ἀρετῆς; por tanto, el concepto que designa el término debe entenderse desde varios puntos de vista: el resultado exitoso de una actividad, el propio desempeño de la actividad y, en función de ambas posibilidades, el bienestar que produce tanto el ejercicio como su resultado —si ambos son buenos—.

⁹ Aristóteles introduce aquí un matiz acerca de la elección al añadir a su componente racional —ya señalado— el de la 'disposición de carácter' (ἥθος); la elección no es *per se* una cuestión de razón, sino que proviene de la parte afectiva del alma. Esto tampoco se dice explícitamente aquí, pero es el punto de referencia a la hora de señalar la importancia del carácter y el hecho de que la elección esté determinada por un propósito; por tanto, posee una especie de estatus híbrido: es una razón desiderativa (1139b4: ὁρεκτικὸς νοῦς) o un deseo deliberado (III 5, 1113a9-12: βουλευτικὴ ὁρεΐς), por lo que la razón práctica no puede separarse de la parte irracional del alma. Para la φρόνησις, la interdependencia entre pensamiento y deseo significa una especie de acto de equilibrio entre la determinación afectiva y el carácter racional, porque una elección solo es buena si el pensamiento práctico elige los medios apropiados y el sujeto está dispuesto a buscar el objetivo correcto; sin embargo, la «bondad» del pensamiento teórico depende únicamente de la verdad de lo pensado.

¹⁰ Esta breve declaración de que el pensamiento por sí solo no mueve está en perfecta sintonía con lo que se desarrolla más detalladamente en *De an.*, III 9-10: el simple hecho de pensar que una cierta cosa es placentera o dolorosa no conduce a la acción mientras el deseo correspondiente esté ausente (*De an.*, III 9, 432b26-III 10, 433a16). Aristóteles ignora en este punto que antes ha hablado de la βούλησις como una especie del deseo caracterizada por adecuarse a la razón (cf. *supra* nota 84), y el motivo de ello es quizá que aquí no está interesado en diferenciar entre los distintos tipos de ὁρεΐς, pues los deseos que afectan al carácter tienen su origen en la parte no racional del alma, de modo que no se incluyen los puramente racionales, como el de saber. De qué manera se produce la síntesis entre el elemento desiderativo y el racional, y si la pugna entre deseos es decidida en el ámbito de la razón, como piensan algunos comentaristas (cf. Gauthier y Jolif, 1970, II.2, pp. 445-448), son cuestiones que, en vista de este texto, no pueden ser decididas; en cualquier caso, el estrecho entrelazamiento entre deseo y pensamiento es enfatizado cuando Aristóteles

καὶ τινός τὸ ποιητόν. ἀλλὰ τὸ πρακτόν· ἡ γὰρ εὐπραξία τέλος, ἡ δ' ὄρεξις
5 τοῦτου. διὸ ἡ ὀρεκτικὸς νοῦς ἡ προαίρεσις | ἡ ὄρεξις διανοητική, καὶ ἡ
τοιαύτη ἀρχὴ ἄνθρωπος.

Οὐκ ἔστιν δὲ προαιρετὸν οὐδὲν γεγονός, οἷον οὐδεὶς προαιρεῖται Ἰλιον
πεπορθηκέναι· οὐδὲ γὰρ βουλευέται περὶ τοῦ γεγονότος ἀλλὰ περὶ τοῦ
ἐσομένου καὶ ἐνδεχομένου, τὸ δὲ γεγονός οὐκ ἐνδέχεται μὴ γενέσθαι· διὸ
ὀρθῶς Ἀγάθων·

10 | Μόνου γὰρ αὐτοῦ καὶ θεὸς στερίσκεται,
Ἀγένητα ποιεῖν ἄσπ' ἂν ἢ πεπραγμένα.

Ἀμφοτέρων δὴ τῶν νοητικῶν μορίων ἀλήθεια τὸ ἔργον. καθ' ἧς οὖν
μάλιστα ἔξεις ἀληθεύσει ἐκάτερον, αὐτὰι ἀρεταὶ ἀμφοῖν.

15 3. Ἀρξάμενοι οὖν ἄνωθεν περὶ αὐτῶν πάλιν λέγωμεν. | ἔστω δὴ οἷς
ἀληθεύει ἡ ψυχὴ τῷ καταφάναι ἢ ἀποφάναι, πέντε τὸν ἀριθμόν· ταῦτα δ'

3 ἀλλὰ vulg. edd. : ἀλλ' οὐ C^pbL^aN^bX^aY^a rc. K^b rc. L^b Ald. • τὸ² vulg. Ald. edd. : καὶ τὸ
G^aM^b : om K^b • 11 ἀγένητα vulg. Ald. edd. : ἀγέννητα K^bO^bR^bX^a • πεπραγμένα om.
K^b • 12 νοητικῶν] διανοητικῶν X^a • 13 ἔξεις ante μάλιστα transp. F^aV^aZ^b
Ald. • ἀληθεύσει vulg. edd. : ἀληθεύει F^aL^bO^bR^bV^aY^aZ^b Ald. • αὐτὰι + αἱ add. X^a
Ald. • 14 μὲν ante οὖν add. C^pb • ἄνωθεν corr. ex ? rc. H^a : ἄλλωθεν K^bO^bR^b : om.
F^aV^a in txt. sed suppl. in mrg. rc. F^aV^a • λέγωμεν] λέγομεν F^aV^a • 15 ἔστω] ἔσται
F^aV^a • δὴ οἷς vulg. Ald. edd. : δ' οἷς C^pb • ἡ om. C^kP^bG^aM^b

productivo, pues todo aquel que produce lo hace con vistas a algo, y aquello que se produce no es un fin absoluto, sino que es un fin en relación con alguna cosa y de algo. En cambio, es un fin absoluto la acción, y ello porque el éxito en la acción es el fin y el deseo tiende a este. Por esta razón la elección es entendimiento que desea o un deseo que razona, y el principio de esta clase es el hombre. 5

Nada de aquello que ha pasado es objeto de elección: por ejemplo, nadie elige que Ilión haya sido saqueada. Y es que sobre el pasado tampoco se delibera, sino sobre aquello que va a ser y es posible, mientras que no es posible que lo pasado no haya ocurrido. Por ello dice bien Agatón:¹¹

Porque solo de eso incluso Dios está privado: 10
hacer que no haya sucedido lo que ya se ha cumplido.

<La verdad es la función propia
de las dos partes del alma racional>

Pues bien, la verdad es la función propia de las dos partes intelectuales y, en consecuencia, los hábitos según los cuales cada una de ellas alcanzará la verdad en mayor medida serán las virtudes propias de ambas.

Capítulo 3

<Los cinco hábitos por los que el alma alcanza la verdad>

Retomemos, pues, la cuestión acerca de esos hábitos comienzan-
do desde el principio.¹² Quede establecido, pues, que son cinco en 15

describe la elección como un «desear pensando» o un «pensar deseando» y explica que el hombre es el principio (1139b5: ἀρχή).

¹¹ Agatón (441-401) fue un poeta de éxito al que Aristóteles se refiere en varias ocasiones en la *Poética*, aunque no se sabe de cuál de sus tragedias proviene este dicho (frg. 5).

¹² El hecho de que Aristóteles vuelva a empezar aquí «desde el principio» significa que va a remitirse a fundamentos aún más elevados. En efecto, la perspectiva cambia porque, en lugar de reducir simplemente la elección al pensamiento

ἐστὶν τέχνη ἐπιστήμη φρόνησις σοφία νοῦς· ὑπολήψει γὰρ καὶ δόξη
ἐνδέχεται διαψεύδεσθαι.

16 τέχνη post ἐπιστήμη trans. Spengel • ὁμοιότησιν vulg. Ald. edd. : ἀνομοιότησιν C^p^b

número los hábitos con los cuales el alma alcanza la verdad mediante el acto de afirmar y el de negar; son estos: el arte, la ciencia,¹³ la prudencia, la sabiduría y el intelecto. Porque puede ocurrir que uno se encuentre en el error haciendo uso del juicio y la opinión.¹⁴

verdadero de acuerdo con el recto deseo, aquí recurre a todas las virtudes intelectuales que se basan en la verdad: da por sentado (ἔστω) que son cinco y no tiene intención de profundizar en la cuestión ni está en su ánimo probar que no puedan caer en el error, ni siquiera que existan solo esas cinco; de hecho, más adelante habla de otras capacidades relacionadas con la prudencia, como la comprensión, la intuición, etc. Todas las enumeradas aquí tienen en común que encuentran la verdad a través de la afirmación y de la negación, y, por supuesto, la infalibilidad no se atribuye al hombre; aquí, Aristóteles solo quiere hacer ver que el nombre de estas disposiciones ya connota la verdad a la que se encaminan y, como ya se señaló en relación con la verdad práctica en el último capítulo (1139a17-27), se basan en un λόγος que ha de ser verdadero.

¹³ La traducción de ἐπιστήμη como 'ciencia', que es el uso común, debe hacerse con muchas precauciones y, desde luego, teniendo en cuenta que Aristóteles no incluye en el concepto que designa este término las ciencias naturales en su totalidad, sino solo las estrictamente deductivas. Por otra parte, atribuye la captación de los principios, incluidos los axiomas matemáticos, al νοῦς, la 'inteligencia intuitiva', y ambos componentes —los principios mismos y el νοῦς— forman juntos el conocimiento teórico de la razón que él llama σοφία: su traducción por 'sabiduría' tiene la tradición tras de sí, pero debe tenerse en cuenta que no se trata de sabiduría general. En los *Analíticos*, Aristóteles no usa el término σοφία; sin embargo, entra en detalles sobre la diferencia entre el νοῦς como la capacidad de conocer los principios y la ἐπιστήμη como la de deducir (esp. *Anal. post.*, II 19); acerca de esta cuestión, remitimos al lector al resumen ofrecido por Joachim (1951, pp. 193-197) en su comentario a la *EN*.

¹⁴ La 'suposición' (ὑπόληψις) y la 'opinión' (δόξα) son, por definición, verdaderas o falsas, distinción que no pretende implicar que las otras facultades garanticen la infalibilidad, ya que el poseedor de un arte, de una ciencia, etc. puede engañarse a sí mismo; sin embargo, la falibilidad no se aplica a la disciplina, sino más bien al sujeto que la ejerce. Por otra parte, el conocimiento falso no es conocimiento, y un error en el desempeño de un arte es un signo de falta de arte, no de debilidad del mismo. A menudo, la expresión ὑπόληψις es usada por Aristóteles en un sentido neutro; así, en *De an.*, III 3 (427b16-18; 24-26) la emplea para designar todo lo que no es percepción o fantasía. En nuestro caso hemos preferido darle la traducción de 'juicio' en sintonía con la edición del *De anima* realizada para esta misma colección de Alma Mater; *vid.* García Valverde (2019). Otras traducciones posibles son las de 'concepción', 'suposición' o 'consideración'.

Ἐπιστήμη μὲν οὖν τί ἐστίν, ἐντεῦθεν φανερόν, εἰ δεῖ ἀκριβολογεῖσθαι
 20 καὶ μὴ ἀκολουθεῖν ταῖς ὁμοιότησιν. πάν|τες γὰρ ὑπολαμβάνομεν, ὃ
 ἐπιστάμεθα, μὴ ἐνδέχεσθαι ἄλλως ἔχειν· τὰ δ' ἐνδεχόμενα ἄλλως, ὅταν ἔξω
 τοῦ θεωρεῖν γένηται, λανθάνει εἰ ἔστιν ἢ μὴ. ἐξ ἀνάγκης ἄρα ἐστὶν τὸ
 ἐπιστητόν. αἰδίων ἄρα· τὰ γὰρ ἐξ ἀνάγκης ὄντα ἀπλῶς πάντα αἰδία, τὰ δ'
 25 αἰδία ἀγέννητα καὶ ἄφθαρτα. | ἔτι διδακτὴ πᾶσα ἐπιστήμη δοκεῖ εἶναι, καὶ
 τὸ ἐπιστητόν μαθητόν. ἐκ προγινωσκομένων δὲ πᾶσα διδασκαλία, ὥσπερ
 καὶ ἐν τοῖς ἀναλυτικοῖς λέγομεν· ἢ μὲν γὰρ δι' ἐπα|γωγῆς, ἢ δὲ συλλογισμῶ.

20 μὴ vulg. Eust. Ald. Bekker Susemihl : μὴδ' K^b Bywater • 24 αἰδία ante πάντα transp. F^aV^aZ^b Ald. • 25 πᾶσα F^aL^bL^aN^bO^bV^aX^aY^aZ^b Eust. Ald. Bekker Susemihl : ἢ ἅπασα G^aH^aK^bM^b : ἅπασα ἢ C^p^b : ἅπασα Bywater • 26 δὲ vulg. Ald. edd. : δὴ O^bR^b • 27 λέγομεν F^aH^aK^bL^bL^aN^bO^bV^aX^aZ^b Eust. edd. : ἐλέγομεν C^cG^aM^bP^bR^b Γ Ald.

<La ciencia>

Pues bien, qué es la ciencia resultará claro a partir de lo que sigue, si hemos de ser precisos y no dejarnos llevar por similitudes. Todos nosotros, en efecto, damos por supuesto que aquello de lo 20 que tenemos ciencia no puede ser de otra manera, mientras que las cosas que pueden ser distintas, cuando se dan fuera de nuestra observación, se nos escapa si son o no son. Luego el objeto de ciencia es por necesidad; por tanto, es eterno.¹⁵ Y es que las cosas que son necesarias en términos absolutos son todas eternas, y aquello que es eterno no se genera ni se destruye. Por otra parte, se cree que toda ciencia es objeto de enseñanza, y el objeto de ciencia se 25 puede aprender. Ahora bien, toda enseñanza deriva de conocimientos precedentes, como también decimos en los *Analíticos*, pues una se da por medio de la inducción, y otra por medio de la deducción.¹⁶

¹⁵ El concepto de ciencia —que se limita a lo necesario y a lo eterno, y no admite ni el devenir, ni la generación ni la corrupción— excluiría gran parte de las ciencias naturales, como la física sublunar, la biología y la psicología, es decir, áreas a cuyo desarrollo el propio Aristóteles hizo una contribución trascendental. Esta concepción está orientada hacia una especie de «teoría de principios» que tiene a las matemáticas como ciencia paradigmática (cf. *Anal. post.*, I 4); ahora bien, ¿es Aristóteles coherente con esta concepción? En los *Analíticos segundos* aplica su teoría de la ciencia a cosas que están sujetas a cambios, es decir, a cuestiones biológicas o médicas; además, suaviza las condiciones estrictas al admitir que la ciencia también se ocupa de asuntos que, por su naturaleza, no son ni eternos ni suceden siempre de la misma manera, sino solo «generalmente» (*Anal. post.*, I 14, 79a21 y ss.; 30, 87b20-25). Según esta visión, la ciencia incluiría también la filosofía natural; sin embargo, aquí prescinde de estas «circunstancias atenuantes» al caracterizar la *ἐπιστήμη* como conocimiento estrictamente teórico y deductivo.

¹⁶ Que la ciencia es objeto de enseñanza y aprendizaje está en perfecta sintonía con lo que encontramos en los *Analíticos segundos*, que se inician, precisamente, con la proposición universal: «Toda enseñanza y todo aprendizaje por el pensamiento se producen a partir del conocimiento preexistente» (71a1-3). Aquí, Aristóteles se contenta con una breve descripción de la diferencia entre inducción y deducción: la primera conduce a los principios, y la segunda parte de los principios y, desde ellos, deriva conclusiones; es la misma diferencia que Aristóteles caracterizó al comienzo de la *EN* como «el camino hacia y desde los principios» y que va «de cognoscible para nosotros a perfectamente cognoscible»; cf. *EN*, I 2, 1095a30-b8; I, 7, 1098b3 y ss.; notas correspondientes.

ἢ μὲν δὴ ἐπαγωγή ἀρχῆς ἐστὶν καὶ τοῦ καθόλου, ὁ δὲ συλλογισμὸς ἐκ τῶν
 30 καθόλου. εἰσὶν | ἄρα ἀρχαὶ ἐξ ὧν ὁ συλλογισμὸς, ὧν οὐκ ἔστι συλλογι|σμὸς·
 ἐπαγωγή ἄρα.

Ἡ μὲν ἄρα ἐπιστήμη ἐστὶν ἕξις ἀποδεικτική, καὶ ὅσα ἄλλα
 προσδιορίζομεθα ἐν τοῖς ἀναλυτικοῖς· ὅταν γάρ πῶς πιστεύῃ καὶ γνώριμοι
 35 αὐτῷ ὧσιν αἱ ἀρχαί, ἐπίσταται· εἰ γὰρ μὴ μᾶλλον τοῦ συμπεράσματος, |
 κατὰ συμβεβηκὸς ἕξει τὴν ἐπιστήμην.

1140a1

4. Περὶ μὲν οὖν ἐπιστήμης διωρίσθω τὸν τρόπον τοῦτον, | τοῦ δ'·
 ἐνδεχομένου ἄλλως ἔχειν ἔστι τι καὶ ποιητὸν καὶ πρακτόν. ἕτερον δ' ἐστὶν

28-29 ἢ δὲ συλλογισμῶ... καθόλου om. G^aH^aM^b • 28 ἀρχῆς F^aV^aZ^b pr. L^b Ald. Gauthier et forte recte apud Susemihl : ἀρχή vulg. edd. • 29 καὶ om. O^bR^b • τοῦ om. L^b • ἐκ τῶν καθόλου... ἔστι συλλογισμὸς suppl. in mrg. rc. V^a • 30 αἱ ante ἀρχαὶ add. O^bR^b • ὁ om. K^b • ὧν οὐκ] ὧν δ' οὐκ L^b • ἐπαγωγή ἄρα secl. Trendelenburg

Pues bien, la inducción es del principio y de lo universal,¹⁷ mientras que la deducción parte de los universales. Por tanto, existen principios 30 a partir de los cuales deriva la deducción, y de los que no se da deducción: luego para ellos se dará inducción.

Así pues, la ciencia es un hábito demostrativo, con todas las otras características que distinguimos en los *Analíticos*. Porque, siempre que uno tiene una cierta convicción y le resultan conocidos los principios, tiene conocimiento científico: si no tiene más conocimiento de ellos que de la conclusión, poseerá ciencia por accidente.¹⁸ 35

Capítulo 4 <El arte>

Quede establecida de esta manera la definición de ciencia. De **1140a1** lo que puede ser de otra manera son partes aquello que se produce y aquello que se practica;¹⁹ pero una cosa es la producción y otra

¹⁷ Vid. nota 30 en el «Comentario de crítica textual».

¹⁸ Cf. Arist. *An. Post.*, I, 2, 71b17-25 y II, 19, 99b20-21. La proposición que concuerda con la realidad sin haber sido deducida de principios evidentes es un conocimiento por accidente.

¹⁹ A diferencia del ámbito científico, el de la acción y el de la producción tienen por objeto lo mudable. Aristóteles ya ha señalado este hecho en relación con la liberación y la elección como requisitos previos de la acción (III 5, 1112a20-34), y si lo enfatiza específicamente aquí es precisamente porque quiere subrayar la coincidencia entre producción y acción frente a la actividad teórica; sin embargo, ποιήσις —término que se usa aquí por primera vez— y πράξις son actividades distintas: por lo tanto, las virtudes que les conciernen también lo son. Para una explicación más detallada, especialmente en lo que se refiere a la diferencia de objetivos, Aristóteles remite a sus escritos exotéricos, es decir, a sus obras escritas para un público más amplio y a las que ya se refirió anteriormente; cf. *supra* I 13, 1102a26 y ss.; podría estar aludiendo al escrito Τέχνη mencionado en el catálogo de Diógenes Laercio (V, 24). La distinción entre conocimiento teórico, práctico y productivo en relación con sus objetos también es mencionada en los *Tópicos* (VI 6, 145a15-18), luego es una concepción presente en Aristóteles desde fecha temprana; sin embargo, en él no hay una separación consistente entre los verbos correspondiente ποιεῖν y πράττειν, como muestra el uso repetido de ‘hacer’ (ποιεῖν) en la discusión acerca del comportamiento virtuoso (cf. II 1, 1103a32-34; 6, 1107a17); en todo caso, apunta a esa diferencia de varios modos: por ejemplo, cuando dice que la mera acción no basta para la valoración

ποίησις καὶ πρᾶξις (πιστεύομεν δὲ περὶ αὐτῶν καὶ τοῖς ἐξωτερικοῖς λόγοις)·
 5 ὥστε καὶ ἡ μετὰ λόγου ἕξις πρακτικῆ ἕτερόν ἐστι τῆς μετὰ λόγου ποιητικῆς
 ἕξεως. καὶ οὐδὲ περιέχεται ὑπ' ἀλλήλων· οὔτε γὰρ ἡ πρᾶξις ποίησις οὔτε
 ἡ ποίησις πρᾶξις ἐστίν. ἐπεὶ δ' ἡ οἰκοδομικὴ τέχνη τίς ἐστιν καὶ ὅπερ ἕξις
 10 τὴς μετὰ λόγου ποιητικῆς, καὶ οὐδεμία οὔτε τέχνη ἐστίν ἥτις οὐ μετὰ λόγου
 ποιητικῆ ἕξις ἐστίν, οὔτε τοιαύτη ἢ οὐ τέχνη, τὸ αὐτὸ | ἂν εἴη τέχνη καὶ
 ἕξις μετὰ λόγου ἀληθοῦς ποιητικῆς.

Ἔστιν δὲ τέχνη πᾶσα περὶ γένεσιν, καὶ τὸ τεχνάζειν καὶ θεωρεῖν ὅπως
 ἂν γένηται τι τῶν ἐνδεχομένων καὶ εἶναι καὶ μὴ εἶναι, καὶ ὧν ἡ ἀρχὴ ἐν
 τῷ ποιοῦντι ἀλλὰ μὴ ἐν τῷ ποιουμένῳ· οὔτε γὰρ τῶν ἐξ ἀνάγκης ὄντων ἢ
 15 γιγνομένων ἢ | τέχνη ἐστίν, οὔτε τῶν κατὰ φύσιν· ἐν αὐτοῖς γὰρ ἔχουσι
 ταῦτα τὴν ἀρχήν. ἐπεὶ δὲ ποίησις καὶ πρᾶξις ἕτερον, ἀνάγκη τὴν τέχνην
 ποιήσεως ἀλλ' οὐ πράξεως εἶναι. καὶ τρόπον τινὰ περὶ τὰ αὐτά ἐστιν ἡ
 τύχη καὶ ἡ τέχνη, καθάπερ καὶ Ἀγάθων φησίν·

20 | Τέχνη τύχη ἔστερξε καὶ τύχη τέχνην.

Ἡ μὲν οὖν τέχνη, ὥσπερ εἴρηται, ἕξις τις μετὰ λόγου ἀληθοῦς ποιητικῆς
 ἐστίν, ἡ δ' ἀτεχνία τούναντίον μετὰ λόγου ψευδοῦς ποιητικῆς ἕξις, περὶ τὸ
 ἐνδεχόμενον ἄλλως ἔχειν.

1140a 2 δὲ + καὶ add. F^aV^aZ^b Ald. • 3 καὶ τοῖς | ἐν τοῖς X^a • 4 ἕξις... μετὰ λόγου om. L^b • 5
 καὶ F^aL^bL^aN^bV^aX^aZ^b Γ Eust. Ald. Gauthier : διὸ cett. codd. edd. • περιέχεται vulg. Eust.
 Ald. Susemihl Bywater : περιέχονται G^aM^b Bekker • 6 ἐπεὶ δ' ἢ] ἐπειδὴ K^b : ἐπεὶ δ'
 X^a • 7 ἐστίν om. O^bR^b • ὅπερ] ὥσπερ Scaliger : secl. Coraes • 10 αὐτὸ vulg. Suse-
 mihl Bywater : αὐτὸν F^aL^bV^aX^a Ald. Bekker • 11 τὸ] τὸ αὐτὸ Thomas • καὶ² secl.
 Susemihl et Gauthier apud Muretus • τὸ τεχνάζειν <ἐστὶ> θεωρεῖν coni. Gauthier • 12
 γένηται] γίνηται O^bR^b • 14 ἢ om. L^bO^bR^b • 16 ταῦτα τὴν] ταύτην K^b • 16-17 ἐπει...
 εἶναι secl. Susemihl Rassow • 18 τὰ αὐτά vulg. Ald. edd. : ταῦτ' G^aK^bM^b • τύχη καὶ
 ἡ τέχνη] τέχνη καὶ ἡ τύχη O^bR^b • 23 ποιητικῆ om. G^aM^b

la acción (de ello tenemos pruebas incluso en los escritos dirigidos al gran público); de modo que también el hábito práctico racional es distinto del hábito productivo racional. Y no están ni siquiera 5 incluidos el uno en el otro, ya que la acción no es producción ni la producción, acción. Y como la arquitectura es un cierto arte, es decir, un cierto hábito productivo unido a la razón, y como no hay ningún arte que no sea un hábito productivo unido a la razón, ni es tal lo que no es un arte, la misma cosa serían «arte» y «hábito productivo unido a la razón verdadera». 10

Todo arte gira en torno a la generación,²⁰ y trabajar en un arte es contemplar cómo podría generarse algo de aquello que puede ser y no ser, y cuyo principio está en el que produce y no en lo producido. Porque no existe arte de las cosas que son o se generan de un modo necesario, ni de las que son conforme a la naturaleza, pues estas tienen 15 en sí mismas su principio. Y dado que la producción y la acción son cosas diversas, es necesario que el arte se corresponda con la esfera de la producción y no con la de la acción. Y de alguna manera el azar y el arte giran en torno a lo mismo, como dice también Agatón:

El arte ama al azar, el azar al arte.²¹

20

De modo que, según se ha dicho, el arte es un cierto hábito unido a la razón verdadera y con carácter productivo, y la carencia de arte es lo contrario: un hábito productivo unido a la razón errada, en torno a aquello que puede ser de otra manera.

de la actuación virtuosa, sino que también debe tenerse en cuenta el hábito en el que se basa (II 3, 1105a26-b5).

²⁰ Estamos ante la distinción entre manufactura y creación natural, y el criterio decisivo es que el 'principio' (ρχή) reside en el fabricante y no en lo que fabrica. También aquí Aristóteles parece contar con la comprensión previa de sus lectores u oyentes, porque ni siquiera dice si el principio es la *causa efficiens*, la *causa formalis* o la *causa finalis*, tema abordado repetidamente tanto en la *Metafísica* como en las obras científicas. En los productos del arte, a excepción de la causa material, todos los principios residen en el artesano o artista, que es tanto la causa formal como la final, pues determina tanto el «cómo» y el «qué» del proceso productivo como su «finalidad»; además, es también el germen del movimiento, ya que él mismo pone sus manos en la realización del producto. En la naturaleza, todas las causas se encuentran —al menos potencialmente— en el mismo ser generado.

²¹ Fragmento 6.

25 5. Περὶ δὲ φρονήσεως οὕτως ἂν λάβοιμεν, θεωρήσαντες | τίνας λέγομεν
τοὺς φρονίμους. δοκεῖ δὴ φρονίμου εἶναι τὸ δύνασθαι καλῶς βουλευσασθαι
περὶ τὰ αὐτῶ ἀγαθὰ καὶ συμφέροντα, οὐ κατὰ μέρος, οἷον ποῖα πρὸς ὑγίειαν
ἢ πρὸς ἰσχύν, ἀλλὰ ποῖα πρὸς τὸ εὖ ζῆν ὅλως. σημεῖον δ' ὅτι καὶ τοὺς περὶ
30 τι φρονίμους λέγομεν, ὅταν πρὸς τέλος τι σπουδαῖον εὖ λογίσωνται, ὧν
μὴ ἔστι τέχνη. ὥστε καὶ ὅλως ἂν εἴη φρόνιμος ὁ βουλευτικός.

Βουλευέται δ' οὐθεις περὶ τῶν ἀδυνάτων ἄλλως ἔχειν, οὐδὲ τῶν μὴ
ἐνδεχομένων αὐτῶ πρᾶξαι· ὥστ' εἴπερ ἐπιστήμη μὲν μετὰ ἀποδείξεως, ὧν
35 δ' αἱ ἀρχαὶ ἐνδέχονται ἄλλως ἔχειν, τούτων μὴ ἔστιν ἀπόδειξις (πάντα γὰρ
1140b1 ἐνδέχεται καὶ ἄλλως ἔχειν), καὶ οὐκ | ἔστιν βουλευσασθαι περὶ τῶν ἐξ
ἀνάγκης ὄντων, οὐκ ἂν εἴη ἡ φρόνησις ἐπιστήμη οὐδὲ τέχνη, ἐπιστήμη μὲν
ὅτι ἐνδέχεται τὸ πρακτὸν ἄλλως ἔχειν, τέχνη δ' ὅτι ἄλλο τὸ γένος πράξεως
5 καὶ ποιήσεως. λείπεται ἄρ' αὐτὴν εἶναι | ἔξιν ἀληθῇ μετὰ λόγου πρακτικῇ

24 ἂν λάβοιμεν| ἀναλάβοιμεν G^aM^b • **25** δὴ ante λέγομεν add. F^aV^aZ^b rc. X^a Ald. • δὴ
vulg. edd. : οὖν L^b : δὲ Ald. • **26** αὐτῶ om. G^aM^b : αὐτῶ X^a • **27** οὐ ante ποῖα¹ add.
Ald. : ποῖα om. R^b : οὐ X^a • ἢ πρὸς ἰσχύν vulg. Susemihl : πρὸς ἰσχύν H^aK^b Bywater :
ἢ ἰσχύν L^aN^bX^aZ^b in ras. V^a Eust. Γ Ald. Bekker : καὶ ἰσχύν F^a • **28** ποῖα om. L^bLⁿ-
N^bX^a • ζῆν ὅλως C^cG^aH^aL^bM^bP^b Eust. Ald. Susemihl Bywater : ζῆν ὅλον L^aN^bO^bR^bV^a-
X^aZ^b : ζῆν ὅλων F^a : ζῆν K^b Bekker • πρὸς| περὶ R^b • πρὸς τέλος τι| πρὸς τὸ τέλος τί
K^b : πρὸς τέλος τὸ Z^b Ald. • **31** εἴη φρόνιμος vulg. Ald. edd. : φρόνιμος εἴη C^cP^b • **33-34**
34 ὧν δ' αἱ ἀρχαὶ ἐνδέχονται vulg. Ald. edd. : ὧν δ' ἐνδέχονται αἱ ἀρχαὶ C^cP^b • ἀπόδειξις
+ τις add. C^cP^bX^a • **2** ἡ om. G^aK^bM^b Ald. • **3** γένος vulg. edd. : τέλος F^aV^a in mrg.
Z^b Ald. • **4** λείπεται... (lin. 6) κακά post (lin. 7) τέλος trans. Susemihl apud Mure-
tus • λείπεται... (lin. 6) κακά et (lin. 7) διὰ... (lin. 21) πρακτικῇ post (lin. 25) τέχνη
trans. Susemihl • **5** ἀληθῇ codd. Ald. edd. : ἀληθοῦς in txt. Apelt apud coni. Suse-
mihl

Capítulo 5
 <La prudencia>

Respecto a la prudencia, podríamos comprender su concepto de la siguiente forma: observando qué personas decimos que son pruden- 25
 tes.²² De hecho, parece que es característica propia del prudente la capacidad de deliberar bien sobre aquello que es bueno y beneficioso para él, no en un ámbito parcial —como qué cosas favorecen la salud o el vigor físico—, sino que se ocupa, en términos generales, de qué favorece el vivir bien. Una prueba de ello es el hecho de que nosotros llamemos «prudentes» también a aquellos que lo son con respecto a algo, cuando razonan correctamente con vistas a un fin 30
 bueno de entre los que no pertenecen a ningún arte. De modo que, incluso en términos generales, quien sabe deliberar será prudente.

Pero nadie delibera sobre las cosas que no pueden ser de otra manera, ni sobre las acciones que no pueden ser realizadas por él mismo.²³ Por lo tanto, si la ciencia está acompañada de la demostración, pero de aquellas cosas cuyos principios pueden ser de otra manera no se da demostración —en efecto, todas ellas pueden ser 35
 también de otra manera— y si sobre aquello que es por necesidad no es posible deliberar, entonces la prudencia no sería ni ciencia ni arte. No sería ciencia debido a que aquello que se puede realizar puede ser de otra manera, ni arte porque son de un género distinto la acción y la producción. Luego lo que queda es que sea un hábi- 5
 to práctico verdadero que se da junto con la razón, relativo a los

1140b1

²² Que Aristóteles no haga uso aquí de la definición de prudencia que acaba de establecer en el anterior capítulo, sino que apele a la comprensión general del tipo de persona que es denominada prudente, es seguramente un recurso retórico para captar la atención de oyentes o lectores, pues su concepto de *φρόνησις* es, desde luego, más restrictivo que el generalmente aceptado en su tiempo. Así, Platón no hace distinción entre conocimiento y prudencia, sino que utiliza *σοφία*, *ἐπιστήμη* y *φρόνησις* casi como sinónimos, igual que inicialmente el propio Aristóteles en la *EE*; cf. Dirlmeier, 1956, p. 449.

²³ La limitación básica de lo que uno delibera ya es abordada de diversas maneras en III 5 y VI 2, 1139a13 y ss.; 4, 1140a1 y ss.

περὶ τὰ ἀνθρώπων ἀγαθὰ καὶ κακά. τῆς μὲν γὰρ ποιήσεως ἕτερον τὸ τέλος, τῆς δὲ πράξεως οὐκ ἂν εἴη· ἔστιν γὰρ αὐτὴ ἡ εὐπραξία τέλος.

Διὰ τοῦτο Περικλέα καὶ τοὺς τοιούτους φρονίμους οἰόμεθα εἶναι, ὅτι
10 τὰ αὐτοῖς ἀγαθὰ καὶ τὰ τοῖς ἀνθρώποις δύνανται θεωρεῖν· εἶναι δὲ τοιούτους ἡγούμεθα τοὺς οἰκονομικοὺς καὶ τοὺς πολιτικοὺς.

Ἐνθεν καὶ τὴν σωφροσύνην τούτῳ προσαγορεύομεν τῷ ὀνόματι, ὥς σφῆζουσιν τὴν φρόνησιν. σφῆζει δὲ τὴν τοιαύτην ὑπόληψιν. οὐ γὰρ ἅπασαν ὑπόληψιν διαφθείρει οὐδὲ διαστρέφει τὸ ἡδὺ καὶ λυπηρόν (οἶον ὅτι τὸ
15 τρίγωνον δυσὶν ὀρθαῖς ἴσας ἔχει ἢ οὐκ ἔχει), ἀλλὰ τὰς περὶ τὸ πρακτόν. αἱ μὲν γὰρ ἀρχαὶ τῶν πρακτῶν τὸ οὗ ἕνεκα τὰ πρακτά· τῷ δὲ διεφθαρμένῳ

ἀνθρώπων] ἀνθρώπου L^aN^bX^a : ἀνθρώπινα M^b • **7** ἂν εἴη vulg. Ald. edd. : ἀεὶ G^aH^aM^b • αὐτὴ vulg. Ald. edd. : αὐτὴ G^aK^bM^bX^a • **10** τοὺς πολιτικοὺς C^cG^aH^aK^bM^bP^b edd. : τοὺς om. F^aL^bL^aN^bO^bR^bV^aY^aZ^b Eust. Ald. • **11** ἔνθεν vulg. Eust. Ald. edd. : ὅθεν L^bO^bR^bY^a : ἔνθα C^p • **12** ὥς om. G^aH^aK^bM^b • σφῆζει δὲ + οὐ add. C^p • **13** ἅπασαν C^cG^aH^aK^bM^bP^b edd. : πᾶσαν F^aL^bL^aN^bO^bR^bV^aX^aZ^b Eust. Ald. • **14** τὸ post καὶ om. G^aK^bM^bX^a • **15** δυσὶν ὀρθαῖς rc. K^b Ald. Bekker Susemihl Apelt : δύο ὀρθὰς pr. K^b Bywater : δύο ὀρθαῖς cett. codd. Eust. • τὰς vulg. Ald. edd. : τὰ K^bL^aN^b

bienes y los males humanos. Y es que el fin de la producción sería distinto de ella, mientras que el de la acción no lo sería, ya que la acción bien hecha es ella misma su fin.

Por esto pensamos que Pericles y los que son como él son prudentes,²⁴ porque son capaces de contemplar las cosas que son buenas para ellos mismos y para los hombres; y creemos también que son tales los administradores y los que se dedican a la política.²⁵ 10

De aquí viene también el hecho de que le demos a la ‘moderación’ (*sōphrosyne*) este nombre, en tanto que ‘salvaguarda’ (*sōizousa*) la ‘prudencia’ (*pronēsis*).²⁶ Y ella salvaguarda una concepción de este tipo: en efecto, lo placentero y lo doloroso no corrompen ni trastornan todo juicio —por ejemplo, el de que el triángulo tiene o no 15 tiene los ángulos iguales a dos rectos—, sino que trastornan los

²⁴ Este complemento sigue naturalmente la concepción de que la prudencia es un hábito basado en la verdad y la deliberación para actuar en relación con lo que es bueno y malo para el hombre, al mismo tiempo que indica que la prudencia no solo se dirige al bien propio, como parece inicialmente (1140a26), sino que también apunta al bien público en general; ahora bien, Aristóteles no atribuye a los grandes estadistas el compromiso con el bienestar de la humanidad más allá de su propia polis, como podría parecer aquí. Con respecto a Pericles, él mismo manifiesta diferentes opiniones: en la *Constitución de Atenas* subraya que el declive de la ciudad solo comenzó después de la muerte de Pericles (28, 1), pero en *Pol.*, II 12 (1273b28-1274a22) lo responsabiliza del giro radical de la democracia ateniense y, por lo tanto, del alejamiento de la forma de democracia concebida por Solón.

²⁵ La diferencia entre la prudencia que solo sirve al propio bienestar o al del οἶκος particular y la que se aplica al bien común es explicada con más detalle en 8, 1142b23-9; 1142a11, contexto en el que también hay una referencia a la ciencia «arquitectónica», es decir, a la ciencia maestra de la vida; cf. *supra* I 1. En esta concreción del objetivo de la φρόνησις en su proyección pública podría verse una dificultad en la medida en que tanto los estadistas como los administradores de la casa buscan resultados que vayan más allá de sus propias acciones, por lo que la demarcación entre ποιήσις y πράξις se vuelve problemática. Para Aristóteles, sin embargo, la diferencia fundamental puede ser que el propósito al que sirve un producto artístico no es fijo, mientras que el bienestar humano, a grande o pequeña escala, es una parte constitutiva e inalterable de la acción.

²⁶ En español no hay, evidentemente, ninguna conexión etimológica entre moderación y prudencia. Este tipo de relaciones es usado por Aristóteles a veces para poner de manifiesto que una concepción determinada está en consonancia con la *communis opinio*; en todo caso, en el uso común de la palabra φρόνησις no está la distinción propuesta por él entre la prudencia como capacidad racional o como virtud moral; cf. Gauthier y Jolif, 1970, II.2, pp. 464-469.

δι' ἡδονὴν ἢ λύπην εὐθὺς οὐ φαίνεται ἡ ἀρχή, οὐδὲ δεῖν τούτου ἔνεκεν
οὐδὲ διὰ τοῦτο αἰρεῖσθαι πάντα καὶ πράττειν. ἔστι γὰρ ἡ κακία φθαρτικὴ
20 | ἀρχῆς. ὥστ' ἀνάγκη τὴν φρόνησιν ἕξιν εἶναι μετὰ λόγου ἀληθοῦς περὶ τὰ
ἀνθρώπινα ἀγαθὰ πρακτικὴν.

Ἀλλὰ μὴν τέχνης μὲν ἔστιν ἀρετὴ, φρονήσεως δ' οὐκ ἔστιν. καὶ ἐν μὲν
τέχνῃ ὁ ἐκὼν ἀμαρτάνων αἰρετώτερος, περὶ δὲ φρόνησιν ἦττον, ὥσπερ καὶ
25 περὶ τὰς ἀρετάς. δῆλον οὖν ὅτι ἀρετὴ | τίς ἐστιν καὶ οὐ τέχνη.

Δυοῖν δ' ὄντοιν μεροῖν τῆς ψυχῆς τῶν λόγον ἐχόντων, θατέρου ἂν εἴη
ἀρετὴ, τοῦ δοξαστικοῦ· ἢ τε γὰρ δόξα περὶ τὸ ἐνδεχόμενον ἄλλως ἔχειν
καὶ ἡ φρόνησις. ἀλλὰ μὴν οὐδ' ἕξις μετὰ λόγου μόνον· σημεῖον δ' ὅτι λήθη
30 τῆς μὲν τοιαύτης ἕξεως ἔστιν, φρονήσεως δ' | οὐκ ἔστιν.

17 ἢ λύπην vulg. Ald. edd. : ἡ λύπη pr. K^b : καὶ λύπην O^bL^bR^b • **18** φαίνεται vulg. edd. : φανεῖται C^pB^b Ald. • ἡ om. C^cG^aK^bM^bP^b Bywater • δεῖν| δεῖ pr. K^b • τούτου| τὸ οὐ X^a • ἔνεκεν L^b Ald. edd. : ἔνεκα vulg. • **21** ἀληθοῦς G^aM^bX^a Alexander Apelt : ἀληθὴ cett. codd. Eust. Ald. Bekker Bywater Susemihl • ἀλλὰ... (lin. 25) τέχνη secl. Rassow • **24** ἦττον| ἦτων K^b • ὥσπερ| ὡς Ald. • **25** δυοῖν... (lin. 30) ἔστιν secl. Rassow • **26** θατέρου| θάτερο Ald. • **27** ἔχειν + ἔστιν add. C^cF^aP^bV^aX^aZ^b Ald. • **29** τῆς μὲν F^aC^cL^aN^bP^bV^aX^aZ^b Γ Ald. Bekker Susemihl : μὲν τῆς cett. codd. Bywater

juicios que tienen que ver con la acción. En efecto, los principios de las acciones son eso con vistas a lo cual son acciones; sin embargo, a quien está corrompido a causa del placer o del dolor no se le manifiesta directamente el principio, ni el hecho de que todo se deba elegir y realizar para este principio ni a causa de él. Y es que el vicio corrompe el principio. De modo que es necesario que la prudencia sea un hábito unido a la razón verdadera relativo a los bienes 20 humanos, y práctico.

Hay, no obstante, una virtud también del arte, pero no de la prudencia. Y es preferible aquel que en el ámbito del arte se equivoca voluntariamente, pero al respecto de la prudencia, igual que ocurre también en las virtudes, lo es menos. Es claro, por tanto, que la prudencia es un cierto tipo de virtud, y no es un arte.²⁷ 25

Siendo dos las partes del alma dotadas de razón, la prudencia sería la virtud de una de las dos, es decir, de aquella que forma opiniones: y es que la opinión tiene que ver con aquello que puede ser de otra manera, al igual que la prudencia. Ahora bien, la prudencia no es solo un hábito unido a la razón; de ello es prueba el hecho de que hay olvido de un hábito de ese tipo, mientras que no lo hay de la prudencia. 30

²⁷ Aquí se refleja el problema planteado por Platón en el *Hipias menor*; esto es: alguien que dice o hace algo mal intencionadamente no es mejor que alguien que lo hace sin querer, porque el primero puede hacerlo bien, pero el segundo no; y alude al hecho de que esto debe juzgarse de manera diferente en el caso del arte que en el de la virtud. Aristóteles también menciona esta cuestión en *Tóp.*, IV 5, 126a35-38 y *Metaph.*, V 29, 1025a6-13, aunque aquí solo señala de pasada el problema sin discutirlo en detalle, dado que considera que la respuesta es, en principio, clara: quien se equivoca en el ámbito artístico a propósito puede hacerlo mejor, criterio decisivo en ese ámbito —la respuesta a por qué un artista hace esto no es relevante—; por otro lado, quien deliberadamente comete un error en los dominios de la prudencia y de la virtud moral está haciendo algo malo adrede y, por lo tanto, viola el «Principio». Si Aristóteles no rechaza rotundamente la posibilidad de errores intencionados «por prudencia» (1140b23 y ss.) es porque, presumiblemente, el prudente diría o haría algo mal a propósito en un aprieto.

6. Ἐπεὶ δὲ ἡ ἐπιστήμη περὶ τῶν καθόλου ἐστὶν ὑπόληψις καὶ τῶν ἐξ
 ἀνάγκης ὄντων, εἰσὶν δ' ἀρχαὶ τῶν ἀποδεικτῶν καὶ πάσης ἐπιστήμης (μετὰ
 λόγου γὰρ ἡ ἐπιστήμη), τῆς ἀρχῆς τοῦ ἐπιστητοῦ οὐτ' ἂν ἐπιστήμη εἴη
 35 οὔτε τέχνη οὔτε | φρόνησις· τὸ μὲν γὰρ ἐπιστητὸν ἀποδεικτόν, αἱ δὲ
1141a1 τυγχάνουσιν οὔσαι περὶ τὰ ἐνδεχόμενα ἄλλως ἔχειν. οὐδὲ δὴ σοφία τούτων
 ἐστίν· τοῦ γὰρ σοφοῦ περὶ ἐνίων ἔχειν ἀπόδειξιν ἐστίν.

Εἰ δὴ οἷς ἀληθεύομεν καὶ μηδέποτε διαψευδόμεθα περὶ τὰ μὴ
 5 ἐνδεχόμενα ἢ καὶ ἐνδεχόμενα ἄλλως | ἔχειν, ἐπιστήμη καὶ φρόνησις ἐστὶν
 καὶ σοφία καὶ νοῦς, τούτων δὲ τῶν τριῶν μηδὲν ἐνδέχεται εἶναι (λέγω δὲ
 τρία φρόνησιν ἐπιστήμην σοφίαν), λείπεται νοῦν εἶναι τῶν ἀρχῶν.

1141a 32 αἱ ante ἀρχαὶ add. C^aK^bP^b • ἀποδεικτῶν vulg. Eust. Ald. edd. : ἀποδεικτικῶν G^aM^bR^b
 pr. L^b • 33 ἡ om. G^aH^aK^bM^bR^b : suppl. supra lin. rc. R^b • 34 τῆς ἀρχῆς... ἐπιστήμη
 om. L^b • 1 οὐδὲ δη] οὐδ' ἡ K^b • 2 ἀπόδειξιν] ἀπόδειξις pr. K^b • 4 μὴ ἐνδεχόμενα ἢ
 καὶ ἐνδεχόμενα vulg. edd. : ἐνδεχόμενα ἢ καὶ μὴ ἐνδεχόμενα L^bO^bR^b : μὴ ἐνδεχόμενα καὶ
 ἐνδεχόμενα G^aH^aM^b : μὴ ἐνδεχόμενα ἢ ἐνδεχόμενα Ald. • 7 σοφίαν ante ἐπιστήμην
 transp. F^aV^aZ^b Ald. • νοῦν bis scr. pr. K^b : οὖν νοῦν Γ et corr.² K^b : οὖν N^b

Capítulo 6
 <La sabiduría y el intelecto>

Dado que la ciencia es una concepción relativa a los universales y a aquellas cosas que son por necesidad, y dado que existen principios de aquello que es demostrable y de toda ciencia —en efecto, la ciencia se acompaña del razonamiento—, entonces del principio del conocimiento científico no habría ni ciencia, ni arte, ni prudencia.²⁸ Porque lo que es objeto de ciencia es demostrable, 35 pero resulta que las dos últimas tienen como objeto lo que puede ser de otra manera. Desde luego, tampoco la sabiduría es sabiduría de esos principios: es, en efecto, propio del sabio obtener demostración de algunas cosas. **1141a1**

Así pues, si aquellos hábitos con los que alcanzamos la verdad y nunca erramos al respecto de las cosas que no pueden ser de otra manera y de las que sí pueden, son la ciencia, la prudencia, la sabiduría y el intelecto, y no es posible que aquellas tres (quiero decir, la prudencia, la ciencia y la sabiduría) tengan por objeto los principios, queda solo que los tenga por objeto el intelecto.²⁹ 5

²⁸ Lo que Aristóteles entiende por «ciencia» es tratado en el capítulo 3. La ciencia se aplica a la demostración de hechos necesarios e inmutables; sin embargo, como tal presupone primeros principios que no pueden obtenerse mediante demostración y, por lo tanto, no pueden ser captados por la ciencia deductiva. Esta discriminación aquí es oportuna, pues hay, en efecto, una diferencia entre comprender los axiomas y derivar teoremas de ellos, de modo que debe hacerse una distinción entre la capacidad «calculadora» para derivar las conclusiones correctas de las premisas necesarias y la aptitud para captar los primeros principios. Esta división dentro del ámbito teórico es de crucial importancia para la comprensión de este capítulo y los siguientes, y Aristóteles no solo explica con ella el conocimiento teórico, sino que también se refiere a unas condiciones «análogas» al determinar las facultades prácticas, cf. capítulos 9; 12 y 13.

²⁹ Como ya se mencionó en el capítulo 3, el *voûs* se limita a comprender la naturaleza de los objetos elementales de la ciencia, algo para lo que Platón proporcionó un modelo en la medida en que asignaba la comprensión de las Ideas al *voûs* o *νόησις* en el símil de la línea dividida y le atribuía un estatus «no hipotético», de modo que no necesitaba una mayor justificación; cf. *Resp.*, VI, 509d-511e. Es cierto, como subraya Frede (2020, pp. 676-677), que Aristóteles ve esta intuición intelectual como algo *sui generis*, mientras que, a menudo, usa *voûs* en un sentido mucho menos

- 10 7. Τὴν δὲ σοφίαν ἔν τε ταῖς τέχναις τοῖς ἀκριβεστάτοις | τὰς τέχνας ἀποδίδομεν, οἷον Φειδίαν λιθουργὸν σοφὸν καὶ Πολύκλειτον ἀνδριαντοποιόν, ἐνταῦθα μὲν οὖν οὐθὲν ἄλλο σημαίνοντες τὴν σοφίαν ἢ ὅτι ἀρετὴ τέχνης ἐστίν· εἶναι δέ τινας σοφοὺς οἰόμεθα ὅλως οὐ κατὰ μέρος οὐδ' ἄλλο τι σοφοὺς, ὥσπερ Ὅμηρός φησιν ἐν τῷ Μαργίτῃ·
- 15 | Τὸν δ' οὐτ' ἄρ σκαπτῆρα θεοὶ θέσαν οὐτ' ἀροτῆρα
Οὐτ' ἄλλως τι σοφόν.
Ὡστε δῆλον ὅτι ἀκριβεστάτη ἂν τῶν ἐπιστημῶν εἴη ἡ σοφία. δεῖ ἄρα τὸν σοφὸν μὴ μόνον τὰ ἐκ τῶν ἀρχῶν εἰδέναι, ἀλλὰ καὶ περὶ τὰς ἀρχὰς

9 τε H^aK^bO^bR^b edd. : γε G^aL^bM^b : om. F^aC^aL^aN^bP^bV^aX^aZ^b Eust. Ald. • 11 οὖν om. C^aO^bP^bR^b • 12 τέχνης ἐστίν vulg. Ald. edd. : ἐστιν τέχνης L^bO^bR^b • 13 τι σοφοὺς vulg. Ald. edd. : τι ἢ σοφοὺς H^aO^bR^b • Μαργίτη C^aL^bP^b edd. : Μαργεῖτη vulg. Eust. Ald. • 15 οὐτ' ἄρ vulg. Ald. edd. : οὐτ' ἂν G^aH^aL^aM^bN^b

Capítulo 7
 <La sabiduría y el sabio>

Nosotros atribuimos la sabiduría en el ámbito de las artes a aquellos que son los más consumados en ellas: por ejemplo, decimos 10 que Fidias es un «sabio» escultor, y Policleto un «sabio» estatuario; de modo que, en estos casos, con «sabiduría» no entendemos ninguna otra cosa más que la excelencia en un arte; pero pensamos que algunos son sabios en general, y no en los ámbitos particulares, como dice Homero en el *Margites*:

A este los dioses no le hicieron cavador ni labrador 15
 ni sabio en ninguna otra cosa.³⁰

Así pues, es claro que la sabiduría sería el más riguroso de los conocimientos científicos. Luego es necesario que el sabio no solo

restrictivo; para esta autora, la traducción de νοῦς aquí debería ser algo así como ‘razón intuitiva’ o ‘comprensión intuitiva’. En nuestra opinión, sin embargo, el traductor debe ser coherente en el uso de los términos que se adoptan para traducir una palabra que aparece constantemente así escrita en el original —aunque a pie de página se hagan las aclaraciones oportunas—; en todo caso, Aristóteles eligió el término tal cual, aun a pesar de que podría haber improvisado otro o inventado un neologismo, como de hecho hizo en otros momentos. De cualquier forma, detrás de toda esta concepción está la doctrina ya expuesta en los *Analíticos segundos*, según la cual, el conocimiento bien sustentado requiere de dos tipos de comprensión: (1) cuál es el objeto elemental que designa un término como «punto» o «triángulo» y (2) la constatación de que existe el objeto en cuestión (*Anal. post.*, I 1, 71a1-17); por tanto, se necesita un entendimiento de lo que es un punto o un triángulo y de que «esta figura» es uno de ellos dos. La ‘inducción’ (ἐπαγωγή, cf. *supra* 3, 1139b26-32; I 7, 1098b3 f.) es el camino que va de lo que nos es más familiar a lo que en sí es más comprensible, procedimiento «de lo individual a lo general» que solo es la vía, no la meta, pues esta es un logro del νοῦς. En lo expuesto posteriormente Aristóteles no da más información sobre esta capacidad intuitiva. La cuestión de cómo pueden derivarse conceptos generales a partir de una multiplicidad de experiencias sensoriales es el tema del famoso capítulo final de los *Analíticos segundos* (II 19), cuyo contenido parece asumir aquí Aristóteles, pues también allí atribuye al νοῦς el último paso para captar la esencia de cada cosa.

³⁰ Aquí Aristóteles reflexiona sobre el significado general de sabio y cita versos de la epopeya cómica *Margites* atribuida a Homero, cuyo héroe representa las habilidades más elementales de un peón. Aristóteles ve en *Margites* la prueba de que Homero fue el padre de la tragedia y de la comedia (*Poet.*, 4, 1448b24-1449a2); sin embargo, la crítica sitúa hoy esta epopeya cómica en el período poshomérico.

ἀληθεύειν. ὥστε εἴη ἂν ἡ σοφία νοῦς καὶ ἐπιστήμη, ὥσπερ κεφαλὴν ἔχουσα
 20 ἐπιστήμη | τῶν τιμιωτάτων. ἄτοπον γὰρ εἴ τις τὴν πολιτικὴν ἢ τὴν φρόνησιν
 σπουδαιοτάτην οἶεται εἶναι, εἰ μὴ τὸ ἄριστον τῶν ἐν τῷ κόσμῳ ἀνθρώπος
 ἐστιν.

Εἰ δὴ ὑγιεινὸν μὲν καὶ ἀγαθὸν ἕτερον ἀνθρώποις καὶ ἰχθύσιν, τὸ δὲ
 25 λευκὸν καὶ εὐθὺ τὸ αὐτὸ ἀεὶ, καὶ τὸ σοφὸν ταυτὸ | πάντες ἂν εἴποιεν,
 φρόνιμον δὲ ἕτερον· τὰ γὰρ περὶ αὐτὸν ἕκαστα τὸ εὖ θεωροῦν φαῖεν ἂν
 εἶναι φρόνιμον, καὶ τούτῳ ἐπιτρέψει αὐτά. διὸ καὶ τῶν θηρίων ἔνια φρόνιμα

17 ante ὥστε lacunam statuit Ramsauer • ἢ post ὅτι add. L^b Ald. Hel. : om. cett. • **19**
 ὥσπερ H^aK^bL^aM^bN^b edd. : καὶ ὥσπερ C^aF^aL^bO^bP^bR^bV^aX^aZ^b Eust. Ald. • ἔχουσα vulg. Ald.
 edd. : ἔχοντα H^aX^a et pr. G^a • **20** ἐπιστήμη vulg. edd. : ἐπιστήμην G^aM^b et corr.² K^b
 Ald. : ἐπιστήμην πολιτικὴν L^b : ἐπιστήμης Z^b • ante ἄτοπον lacunam statuit Ram-
 sauer • **21** τὴν πολιτικὴν G^aH^aK^bM^b edd. : τὴν ἐπιστήμην πολιτικὴν F^aL^bL^aN^bO^bR^bV^aZ^b
 Ald. : πολιτικὴν ἐπιστήμην C^aP^b • **23** δὴ vulg. Ald. Bekker Bywater : δ' M^b Susemi-
 hl • **24** τὸ ante εὐθὺ add. L^bO^bR^b • τὸ αὐτὸ ἀεὶ codd. Ald. Susemihl : ταῦτὸν ἀεὶ
 Bekker Bywater Apelt • ταῦτὸ πάντες] ταῦτὸν πάντες G^aM^b • **25** εἴποιεν] εἴποισιν
 G^aM^b • τὰ γὰρ περὶ αὐτὸν Coraes Bywater Apelt : τὸ γὰρ περὶ αὐτά O^bX^a : τὸ γὰρ περὶ
 αὐτὸ vulg. Eust. Ald. Bekker Susemihl • τὸ εὖ vulg. Ald. Susemihl Bywater : εὖ G^aM^b
 Eust. Bekker • **26** φαῖεν ἂν Eust. Γ Bekker Susemihl : φαῖεν vulg. Ald. : φησὶν C^aK^bP^b
 Bywater • ἐπιτρέψει C^aK^bP^b Bywater Apelt : ἐπιτρέψειεν F^aL^bO^bR^bV^aX^aZ^b Ald. :
 ἐπιτρέψειαν G^aL^aH^aM^bN^b Eust. Bekker Susemihl • **27** αὐτά vulg. Eust. Ald. Bekker
 Bywater : ἐαυτὰ H^a : ἐαυτοῦς G^aM^b Susemihl

conozca aquello que deriva de los principios, sino que ha de encontrarse también en la verdad respecto a los principios. Por tanto, la sabiduría sería intelecto y ciencia, a la manera de un conocimiento 20 coronado de las más altas excelencias. Porque es, en efecto, absurdo que alguien considere que la política o la prudencia sean lo más excelente, si es verdad que la mejor cosa del mundo no es el ser humano.³¹

Pues bien, si «sano» y «bueno» son distintos para los seres humanos y para los peces,³² mientras que lo «blanco» y lo «recto» son siempre lo mismo, también de lo sabio todos dirían que es lo mismo, y de lo prudente que varía. Y es que se llamaría «prudente» 25 a quien considera certeramente cada una de las cuestiones que le atañen a él mismo, y a él encomienda uno esas mismas cosas. Por este motivo se dice que son sabios también algunos de los animales: todos los que manifiestan con claridad tener una capacidad de previsión respecto a su propia vida.³³ Es evidente, por otra

³¹ No hay espacio aquí para explicar en detalle la convicción de Aristóteles sobre la eternidad del mundo y la necesidad de una *πρώτη αἰτία*, esto es, de una primera causa eternamente activa. En todo caso, para él ciencia propiamente dicha es aquella que se centra en el estudio de lo eterno, inmutable y necesario; cf. *supra* 3, 1139b18-24. Como la prudencia se ocupa de cosas perecederas, es inferior a la sabiduría: esta evaluación se basa en el principio de que las disciplinas dependen de su objeto, de modo que cuanto mayor sea el rango del mismo, mayor será el de la disciplina (cf. *Metaph.*, III, 2, 996b10: la metafísica es la ciencia fundamental y la más autorizada de todas, porque trata de los principios de todas las demás disciplinas); por tanto, «la mejor cosa del mundo» son los cuerpos celestes o las inteligencias correspondientes. Para Aristóteles, desde un punto de vista teológico, lo simple tiene el rango más alto: la primera causa no es una fuerza física activa, sino el origen último de los movimientos celestes, porque las estrellas se mueven por caminos eternamente inmutables a imitación de la actividad espiritual de la primera causa (cf. *Metaph.*, XII 6-9 y *Phys.*, VIII 5-10); el sol juega un papel particularmente importante, dado que también es el germen de la vida en la tierra; cf. *Phys.*, II, 2, 194b13 etc.

³² El hecho de que algo sea saludable para los animales y no para los seres humanos ya está expresado en el dicho de Heráclito de que el agua de mar es potable y saludable para los peces, pero no potable y mortífera para los humanos (DK 22B61).

³³ La evaluación de Aristóteles de las capacidades gnoseológicas de los animales es fluctuante, pues atribuye experiencia a algunos de ellos, pero no 'razón' (*διάνοια*); cf. *Metaph.*, I 1, 980a27-b27 y *Anal. post.*, II 19, 99b34-100a3. En los escritos biológicos, por contra, concede cierta perspicacia y prudencia a algunas

φασιν εἶναι, ὅσα περὶ τὸν αὐτῶν βίον ἔχοντα φαίνεται δύναμιν προνοητικὴν.
 30 φανερόν δὲ καὶ ὅτι οὐκ ἂν εἴη ἡ σοφία καὶ ἡ πολιτικὴ ἡ αὐτή· εἰ γὰρ | τὴν
 περὶ τὰ ὠφέλιμα τὰ αὐτοῖς ἐροῦσι σοφίαν, πολλὰ ἔσονται σοφαί· οὐ γὰρ
 μία περὶ τὸ ἀπάντων ἀγαθὸν τῶν ζώων, ἀλλ' ἑτέρα περὶ ἕκαστον, εἰ μὴ καὶ
 1141b1 ἱατρικὴ μία περὶ πάντων τῶν ὄντων. εἰ δ' ὅτι βέλτιστον ἄνθρωπος τῶν
 ἄλλων ζώων, οὐδὲν διαφέρει· καὶ γὰρ ἄνθρωπον ἄλλα πολὺ | θειότερα τὴν
 φύσιν, οἷον φανερώτατά γε ἐξ ὧν ὁ κόσμος συνέστηκεν.

Ἐκ δὲ τῶν εἰρημένων δῆλον ὅτι ἡ σοφία ἐστὶν καὶ ἐπιστήμη καὶ νοῦς
 τῶν τιμιωτάτων τῇ φύσει. διὸ Ἀναξαγόραν καὶ Θαλῆν καὶ τοὺς τοιούτους
 5 σοφοὺς μὲν φρο|νίμους δ' οὐ φασιν εἶναι, ὅταν ἴδωσιν ἀγνοοῦντας τὰ
 συμφέροντα ἑαυτοῖς, καὶ περιττὰ μὲν καὶ θαυμαστὰ καὶ χαλεπὰ καὶ δαιμόνια
 εἰδέναι αὐτοὺς φασιν, ἄχρηστα δ', ὅτι οὐ τὰ ἀνθρώπινα ἀγαθὰ ζητοῦσιν.

2 φασιν vulg. Ald. edd. : φησὶν C^cK^bP^b • 28 τὸν αὐτῶν] τὸν in ras. K^b : τῶν αὐτῶν pr.
 L^bL^aN^bZ^b • 9 καὶ ὅτι C^cG^aK^bM^b edd. : καὶ om. F^aL^bL^aN^bO^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • ἡ σοφία ante
 καὶ ἡ πολιτικὴ transp. F^aV^aZ^b Ald. • ἡ αὐτή] ἡ om. F^aV^a • 30 τὰ αὐτοῖς] : τ' αὐτοῖς K^b :
 αὐτοῖς H^a • 33 τῶν ὄντων] τούτων Coraes : secl. Muretus • 1 τὰ post οἷον add. C^cL^b
 P^bX^a • ὁ κόσμος συνέστηκεν vulg. Ald. edd. : συνέστηκεν ὁ κόσμος L^bO^bR^b • 2-3 ἐκ...
 φύσει secl. Ramsauer Susemihl Stewart • 3 καὶ ἐπιστήμη vulg. Ald. edd. : καὶ om.
 L^bO^bR^bX^aY^a • 6 ἑαυτοῖς vulg. edd. : αὐτοῖς F^aL^aN^bV^a Ald. : αὐτοῖς L^bY^aZ^b

parte, que la sabiduría y la política no podrían ser la misma cosa, y ello porque si llaman «sabiduría» a la que tiene que ver con las 30 cosas beneficiosas para ellos, vendrá a haber muchas formas de sabiduría, ya que no hay una sola acerca del bien de todos los seres vivos, sino una para cada especie, si es que tampoco existe una sola medicina que tenga por objeto todos los seres. Y si se sostiene que el ser humano es superior a todos los otros animales, eso carece de importancia, en tanto que existen otras cosas que por naturaleza son mucho más divinas incluso que el ser humano, 1141b1 como, por ejemplo (al menos entre lo que es más visible) las que constituyen el cosmos.

Por lo tanto, es claro, a partir de lo que hemos dichos, que la sabiduría es ciencia e intelección de las realidades más dignas por naturaleza. Por esto dicen que Anaxágoras, Tales y los de esta clase son sabios, pero no prudentes, cuando los ven ignorar las cosas que 5 les son beneficiosas a ellos mismos, y afirman que ellos conocen cosas extraordinarias, maravillosas, difíciles y sobrehumanas, pero inútiles, pues no buscan los bienes humanos.³⁴

especies animales (cf. *HA*, I 1, 488b15 y ss.; IX 1, 608a15-17 *et passim* y *GA*, I 23, 731a30-33; III 2, 753a11-15); sin embargo, *en De an.*, III 11, les niega la capacidad racional.

³⁴ En virtud de esta restricción de la actividad teórica a los objetos más elevados del conocimiento parece que la naturaleza terrestre, móvil y animada, a la que Aristóteles presta tanta atención, no es un tema digno de θεωρία. En esa línea va, desde luego, el uso del *topos* tradicional sobre la inutilidad de la filosofía: la historia del pozo al que cae el bueno de Tales en su afán por contemplar las estrellas fue muy popular; cf. Platón, *Thaet.*, 174a-b. Aristóteles describe a Anaxágoras como un filósofo que recomendaba el estudio de cosas que, por más que fuesen asombrosas y divinas, eran inútiles (cf. *EE*, I 4, 1215b6-8; 5, 1216a10-14 y *EN*, X 9, 1179a13-16), compartiendo también cierto orgullo por la inutilidad de la filosofía o ciencia de los primeros principios: todos los demás tipos de conocimiento son más necesarios, pero ninguno es mejor; cf. *Metaph.*, I 2, 983a10 y ss.

8. Ἡ δὲ φρόνησις περὶ τὰ ἀνθρώπινα καὶ περὶ ὧν ἔστι βουλευέσασθαι·
 10 τοῦ γὰρ φρονίμου | μάλιστα τοῦτο ἔργον εἶναί φαμεν, τὸ εὖ βουλευέσθαι,
 βουλευέται δ' οὐδεις περὶ τῶν ἀδυνάτων ἄλλως ἔχειν, οὐδ' ὅσων μὴ τέλος
 τι ἔστιν, καὶ τοῦτο πρακτὸν ἀγαθόν. ὁ δ' ἀπλῶς εὐβουλος ὁ τοῦ ἀρίστου
 ἀνθρώπου τῶν πρακτῶν στοχαστικὸς κατὰ τὸν λογισμόν.
 15 Οὐδ' ἐστὶν ἡ φρόνησις τῶν | καθόλου μόνον, ἀλλὰ δεῖ καὶ τὰ καθ'
 ἕκαστα γνωρίζειν· πρακτικὴ γάρ, ἡ δὲ πρᾶξις περὶ τὰ καθ' ἕκαστα. διὸ καὶ
 ἔνιοι οὐκ εἰδότες ἐτέρων εἰδότεων πρακτικώτεροι, καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις οἱ
 ἔμπειροι· εἰ γὰρ εἰδείη ὅτι τὰ κοῦφα εὐπεπτα κρέα καὶ ὑγιεινά, ποῖα δὲ
 20 κοῦφα ἀγνοοῖ, οὐ ποιήσει ὑγίειαν, ἀλλ' ὁ εἰδὼς ὅτι τὰ ὀρνίθεια κοῦφα καὶ
 ὑγιεινά ποιήσει μᾶλλον. ἡ δὲ φρόνησις πρακτικὴ· ὥστε δεῖ ἄμφω ἔχειν, ἢ
 ταύτην μᾶλλον.

Εἴη δ' ἂν τις καὶ ἐνταῦθα ἀρχιτεκτονικὴ. ἔστιν δὲ καὶ ἡ πολιτικὴ καὶ
 ἡ φρόνησις ἡ αὕτη μὲν ἕξις, τὸ μέντοι εἶναι οὐ ταῦτὸν αὐταῖς. τῆς δὲ περὶ

8 sqq. ἡ δὲ κ. τ. λ. verbis haud bene repeti quae iam 1140a25 sqq. exposita sunt
 monet Rassow • 9 καὶ om. C^p • 12 ὅσων] ὅσων Z^b Ald. • τέλος] τέλειον
 G^aM^b • πρακτὸν] πρακτικὸν G^aM^b • 13 ὁ om. K^b • ἀνθρώπων] ἀντὶ X^a : ἀνθρώπου
 Ald. • 17 ἐτέρων vulg. Ald. edd. : ἐνίων F^aL^aN^bV^aX^aZ^b • 18 οἱ om. L^bY^a • 19 ἀγνοοῖ
 K^b edd. : ἀγνοεῖ cett. codd. Eust. Ald. • 20 ὀρνίθεια] ὀρνίθια K^b : τῶν πτηνῶν
 X^a • κοῦφα καὶ secl. Trendelenburg Susemihl Bywater : κρέα καὶ coni. Rassow • 21
 ἡ... (1142a11) σκεπτέον secl. Susemihl apud Rassow • δεῖ] δεῖν L^aN^bX^a • 22 εἴη...
 ἀρχιτεκτονικὴ secl. Ramsauer • 23 ἔστιν... (1142a11) σκεπτέον secl. Chandler (Misce-
 ll. emend. and suggest. London 1866) • καὶ ἡ ante φρόνησις om. C^pH^aK^bP^b • 24
 ταῦτὸν G^aH^aK^bM^bP^b pr. C^c edd. : τὸ αὐτὸ F^aL^bL^aN^bO^bR^bV^aX^aZ^b rc. C^c Eust. Ald. • τῆς δὲ]
 τῆς δὲ Gauthier

Capítulo 8

<La prudencia. Nueva aproximación>

La prudencia gira en torno a los asuntos humanos y a aquellas cosas sobre las cuales es posible deliberar. Decimos, en efecto, que la actividad típica del prudente es sobre todo esta, el deliberar acertadamente. Pero nadie delibera sobre aquello que no puede ser de 10 otra manera, ni sobre aquello que carece de un fin, que es un bien de índole práctica. Quien en general es buen deliberador es aquel que alcanza el mayor de los bienes prácticos para el hombre sobre la base del razonamiento.

La prudencia no tiene por objeto solo los universales, sino que 15 ha de conocer también los casos particulares; ella tiene, en efecto, un carácter práctico, y la acción tiene que ver con los casos particulares. Por esto incluso algunos que no saben (me refiero, por ejemplo, a los que tienen experiencia)³⁵ son más aptos para la acción que otros que saben. Y es que, si uno supiera que las carnes magras son digestivas y sanas, pero ignorara cuáles son las carnes magras, no procuraría salud, sino que lo haría quien sabe que las carnes de ave 20 son magras y saludables.³⁶ Pero la prudencia es práctica, por lo que ha de conocer ambos aspectos o, principalmente, el segundo.

Ahora bien, también en este ámbito debería haber alguna facultad que sirviera de fundamento.³⁷ La política y la prudencia son el

³⁵ Vid. nota 31 en el «Comentario de crítica textual».

³⁶ Vid. nota 32 en el «Comentario de crítica textual».

³⁷ La cuestión es qué facultad intelectual de índole práctica puede conocer lo universal; así, dado que la *φρόνησις* parece estar limitada a determinar los medios de la acción, en teoría no podría estar implicada en el conocimiento de lo general: en este caso, la esencia de la vida buena para los ciudadanos que ha de perseguir el legislador. Aristóteles no menciona aquí —ni en ninguna otra parte, que sepamos— un hábito «práctico» paralelo al *νοῦς* teórico, simplemente se limita a atribuir a la *φρόνησις* la captación de las circunstancias concretas de la acción (9, 1142a20-30 y 12, 1143a35-b5). Por otro lado, en el capítulo 13 (1144a6-11; 1145a2-6) ha establecido una cierta división de tareas en el sentido de que, entre la prudencia y la virtud moral —en singular—, a esta última le corresponde establecer el fin, aunque ello no arroja luz al problema que nos planteamos. Nos encontramos, pues, con un cierto vacío en el estudio de las facultades prácticas. Podríamos pensar en el deseo racional, al que

- 25 | πόλιν ἢ μὲν ὡς ἀρχιτεκτονικὴ [φρόνησις] νομοθετικὴ, ἢ δὲ ὡς τὰ καθ' ἕκαστα τὸ κοινὸν ἔχει ὄνομα, πολιτικὴ· αὕτη δὲ πρακτικὴ καὶ βουλευτικὴ· τὸ γὰρ ψήφισμα πρακτὸν ὡς τὸ ἔσχατον. διὸ πολιτεύεσθαι τούτους μόνον λέγουσιν· μόνοι γὰρ πράττουσιν οὗτοι ὥσπερ οἱ χειροτέχναι.
- 30 Δοκεῖ | δὲ καὶ φρόνησις μάλιστ' εἶναι ἢ περὶ αὐτὸν καὶ ἕνα. καὶ ἔχει αὕτη τὸ κοινὸν ὄνομα, φρόνησις· ἐκείνων δὲ ἢ μὲν οἰκονομία

25 φρόνησις seclusi apud Scaliger Susemihl Apelt • **26** πράττουσα post ὡς addi vult Ramsauer • τὰ καθ' ἕκαστα] τὰ secl. Gauthier • ἢ αὕτη Muretus • **27** πρακτικὴ καὶ G^aM^b edd. : καὶ om. cett. codd. Eust. Ald. • **28** ἔσχατον] ἕκαστον K^b • μόνον vulg. Eust. Ald. Susemihl Bywater : μόνους C^LL^bO^bP^bR^b pr. X^a Bekker • **30** ἢ ante φρόνησις add. L^bO^bR^b • αὐτὸν] αὐτὸν L^b

mismo hábito, pero su esencia no es la misma. De la prudencia que tiene por objeto la ciudad una parte es la legisladora, en tanto que 25 sirve de fundamento, y otra es la que se ocupa de las cuestiones particulares, la cual posee el nombre común de «política»; esta es práctica y deliberativa; y ello porque el decreto es lo que se aplica como última instancia: por esto se dice que solo estos³⁸ hacen política, pues son los únicos que actúan a la manera de los trabajadores manuales.

Se cree también que es prudencia sobre todo aquella que tiene que 30 ver con el individuo concreto, y es ella la que tiene el nombre general

en III 6, 1113a14-15 se le atribuye la determinación del fin (ἡ δὲ βούλησις ὅτι μὲν τοῦ τέλους ἐστὶν εἰρηται), pero en el libro VI no se hace referencia a él, y seguramente con razón, porque el deseo —racional o no— fija las metas de la acción individual, pero no las de la vida como tal. Queda pues abierto el interrogante de cómo se establece el «σκοπὸς vital», y lo que está claro es que, aquí, Aristóteles presupone que existe tal capacidad cuando «la φρόνησις política» (1141b25) se desdobra en dos: una parte es la legisladora, en tanto que sirve de fundamento (ὥς ἀρχιτεκτονική), y otra es la que se ocupa de las cuestiones particulares; por lo tanto, no puede limitarse a calcular formas y medios para lograr objetivos específicos, sino que debe relacionarse con los componentes esenciales del buen vivir de la comunidad. Aristóteles centra principalmente el análisis en las acciones individuales, cuyo objetivo está determinado por el carácter, pero no aborda decididamente la cuestión de los objetivos y principios primordiales, que ya no pueden ser —o no pueden ser «solo»— una cuestión de carácter o de hábito individual. En definitiva, se trata de un problema que ha ocupado a los comentaristas desde santo Tomás de Aquino, pero para el cual el texto no brinda una respuesta clara; *vid.* Gauthier y Jolif, 1970, II.2, p. 577; Broadie, 1991, pp. 198-212; Natali 2014, p. 199 y Frede, 2020, pp. 683-684.

³⁸ Es decir, los que dictan los decretos.

ἥ δὲ νομοθεσία ἥ δὲ πολιτική, καὶ ταύτης ἥ μὲν βουλευτική ἥ δὲ δικαστική.

9. Εἶδος μὲν οὖν τι ἂν εἴη γνώσεως τὸ αὐτῷ εἰδέναι· ἀλλ' ἔχει διαφορὰν
1142a1 πολλήν. | καὶ δοκεῖ ὁ τὰ περὶ αὐτὸν εἰδὼς καὶ διατρίβων φρόνιμος εἶναι,
οἱ δὲ πολιτικοὶ πολυπράγμονες· διὸ Εὐριπίδης
Πῶς δ' ἂν φρονοῖην, ὃ παρὴν ἀπραγμόνως
5 Ἐν τοῖσι πολλοῖς ἡριθμημένῳ στρατοῦ | ἴσον μετασχεῖν;

32 καὶ ταύτης... δικαστική suppl. in mrg. rc. V^a • **33** δικαστική] στοχαστική K^b • τι ἂν vulg. Ald. edd. : ἂν τι H^a : αὐτῇ ἂν G^a • **34** γνώσεως] φρονήσεως varia lectio apud Eustratium • ὥς ante τὸ add. Z^b Ald. • τὸ + τὰ add. L^bG^aM^b rc. C^c • αὐτῷ vulg. edd. : αὐτὸν rc. K^b (fors. ex αὐτῷι apud Ashburner) Ald. : αὐτὸ Z^b : αὐτοῦ G^aM^b rc. X^a • **1** τὰ om. O^bR^b, sed add. rc. R^b • διατρίβων φρόνιμος om. K^b • **2** πολυπράγμονες vulg. Ald. edd. : φιλοπράγμονες L^bO^bR^b • διὸ + καὶ add. F^aV^aZ^b Ald. • **4** ἡριθμημένῳ F^aG^a H^aL^bM^bV^aX^aZ^b rc. N^b Ald. Bekker Sussemlahl : ἡριθμημένον K^bL^aO^bP^bR^b pr. N^b (sed vñ rc. R^b) Eust. Bywater • **5** ἴσον C^aF^aK^bN^bO^bP^bR^bV^aX^aZ^b pr. K^b rc. G^a Ald. edd. : ἴσων L^aH^aM^b rc. K^b pr. G^a : ἴσου L^b Eust.

de «prudencia»; y de las demás, una es la economía, otra la legisladora, otra la política, y de esta una parte es deliberativa y otra judicial.³⁹

Capítulo 9

<La prudencia incluye la ciencia política>

Así pues, habría una forma de comprensión consistente en saber lo propio de uno mismo;⁴⁰ pero esta especie posee una gran diferencia. Es decir, se cree que prudente es quien conoce las cosas que le conciernen a él y se ocupa de ellas, mientras que los políticos son gente que se entromete en todo; por ello dice Eurípides:

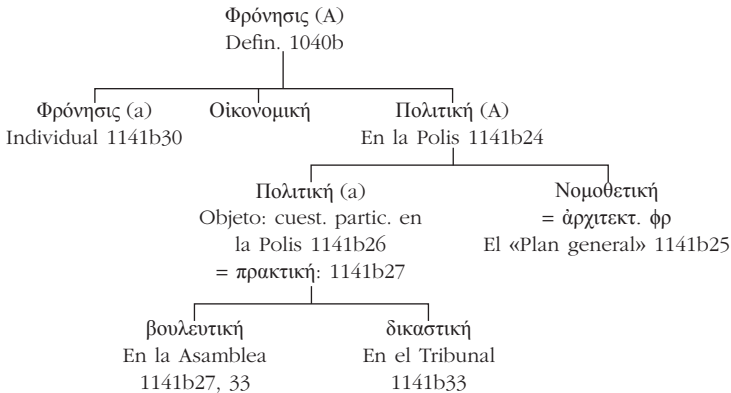
1142a1

¿Cómo podría yo ser prudente, si fácilmente hubiera podido, contado como uno más entre la muchedumbre del ejército, tener igual participación?

Porque los que destacan y actúan más que los otros...⁴¹

5

³⁹ Sobre la relación entre prudencia y política, *vid. EE*, I 8, 1218b13-16. La relación podría esquematizarse así (con ligeros cambios lo tomamos de Dirlmeier, 1956, p. 457):



⁴⁰ *Vid.* nota 33 en el «Comentario de crítica textual».

⁴¹ La cita proviene del perdido *Filoctetes* (frg. 787): el que habla es Odiseo, quien reflexiona sobre cuánto más fácil hubiera sido para él si no se hubiese tomado tantas molestias por un bien mayor, que es lo que le permitió mentir para llevar a

Τοὺς γὰρ περισσοὺς καὶ τι πράσσοντας πλέον ...

Ζητοῦσι γὰρ τὸ αὐτοῖς ἀγαθόν, καὶ οἶονται τοῦτο δεῖν πράττειν. ἐκ ταύτης οὖν τῆς δόξης ἐλήλυθεν τὸ τούτους φρονίμους εἶναι· καίτοι ἴσως
 10 οὐκ ἔστιν τὸ αὐτοῦ εὖ ἄνευ οἰκονομίας οὐδ' ἄνευ πολιτείας. ἔτι δὲ τὰ αὐτοῦ πῶς δεῖ διοικεῖν, ἄδηλον καὶ σκεπτέον.

Σημεῖον δ' ἐστὶ τοῦ εἰρημένου καὶ διότι γεωμετρικοὶ μὲν νέοι καὶ μαθηματικοὶ γίνονται καὶ σοφοὶ τὰ τοιαῦτα, φρόνιμος δ' οὐ δοκεῖ γίνεσθαι.
 15 αἴτιον δ' ὅτι καὶ τῶν καθ' ἑκαστά ἐστιν ἡ φρόνησις, ἃ γίγνεται | γνώριμα ἐξ ἐμπειρίας, νέος δὲ ἔμπειρος οὐκ ἔστιν (πλήθος γὰρ χρόνου ποιεῖ τὴν ἐμπειρίαν)· ἔτι καὶ τοῦτ' ἂν τις σκέψαιτο, διὰ τί δὴ μαθηματικὸς μὲν παῖς γένοιτ' ἂν, σοφὸς δ' ἢ φυσικὸς οὐ. ἢ ὅτι τὰ μὲν δι' ἀφαιρέσεώς ἐστιν, τῶν
 20 δ' αἰ ἀρχαὶ ἐξ ἐμπειρίας· καὶ τὰ μὲν οὐ πιστεύουσιν | οἱ νέοι ἀλλὰ λέγουσιν, τῶν δὲ τὸ τί ἐστιν οὐκ ἄδηλον;

8 τούτους vulg. edd. : περὶ τοὺς C^mP^bX^aZ^b Ald. : περὶ τούτους Eust. • **9** εἶναι om. C^FK^bP^bV^aX^aZ^b Ald. • τὸ vulg. Ald. edd. : τὸ τὰ G^aM^b • εὖ C^KP^b edd. : add. supra lineam H^a : εἰδέναι G^aM^b : om. F^aL^bN^bO^bR^bV^aX^aZ^b pr. H^a Eust. Ald. • **10** τὰ vulg. Ald. edd. : τὸ O^bR^b • αὐτοῦ vulg. Ald. edd. : αὐτοῦ L^aN^b : αὐτὰ H^a : αὐτῶν G^a • διοικεῖν] οἰκεῖν C^c • **11** εἰρημένου vulg. Ald. edd. : λεγομένου O^bR^b • **14** καὶ om. G^aM^b Bekker • **16** γάρ] δὲ K^b • ποιεῖ vulg. edd. : ποιήσει F^aL^aN^bV^aZ^b Ald. • ἔτι scripsi : ἐπεὶ codd. edd. • **17** διὰ om. L^bO^bR^bY^a • δὴ C^cG^aH^aK^bM^bP^b edd. : δῆποτε L^bO^bR^bY^a : om. F^aL^aN^bV^aX^aZ^b Eust. Ald. • **19** αἰ om. O^bR^b • **20** οὐκ om. G^aM^b et pr. K^b • ἔτι... (lin. 23) βαρύσταθμον secl. Susemihl

Y es que se busca lo que es bueno para uno, y se cree que hay que practicarlo. Así, de tal opinión deriva la idea de que esos hombres son prudentes; sin embargo, quizá no se puede conseguir bien lo propio sin la economía y sin la política. Por lo demás, cómo se ha de ir a la búsqueda del propio interés es cosa oscura, y que debemos indagar. 10

Es prueba de lo que hemos dicho también el hecho de que los jóvenes lleguen a ser geómetras, matemáticos y sabios en esas disciplinas, pero no parece que alguno haya llegado a ser prudente. Y la causa está en que la prudencia tiene por objeto también los casos particulares, los cuales nos resultan conocidos por experiencia, mientras que la juventud no tiene experiencia de ellos (dado que es el paso prolongado de tiempo el que la produce). Además, uno podría también preguntarse incluso por qué entonces un niño podría llegar a ser, desde luego, un matemático, pero no un sabio o un filósofo natural: ¿no es quizá porque algunas disciplinas derivan de la abstracción, mientras que los principios de otras provienen de la experiencia, y porque algunas cosas los jóvenes las recitan sin estar convencidos de ellas, mientras que no les es oscura la esencia de otras?⁴² 20

Filoctetes a Troya. El hecho de que Aristóteles apunte al trasfondo irónico de los versos queda confirmado por su explicación posterior de que la prudencia no puede limitarse a velar por los intereses individuales, ya que el propio bienestar requiere de una administración competente de la casa (*oikonoμία*) y del Estado, por lo tanto, también de un compromiso con la política.

⁴² A diferencia de Platón, Aristóteles no atribuye existencia independiente a los números y a los objetos de la geometría; al contrario, las cantidades y las relaciones cuantitativas solo pueden encontrarse en las entidades, necesariamente individuales; pero, ¿qué significa aquí el conocimiento obtenido por abstracción (*δι' ἀφαιρέσεως*)? Las matemáticas se basan en la abstracción en la medida en que solo consideran las relaciones cuantitativas como tales, sin tener en cuenta las cosas en las que se encuentran (cf. *Phys.*, II 2, 193b31-35 *et passim*); por lo tanto, como dice aquí Aristóteles, la esencia (1142a20: *τὸ τί ἔστιν*) de los objetos matemáticos es inmediatamente evidente y en ellos no hay diferencia entre lo que es «más cognoscible para nosotros» y lo que es «en sí más cognoscible». Por ejemplo, una vez que uno entiende lo que son los ángulos, las líneas y los paralelos, basta con probar que la suma de los ángulos

Ἔτι ἡ ἀμαρτία ἢ περὶ τὸ καθόλου ἐν τῷ βουλευσασθαι ἢ περὶ τὸ καθ' ἑκάστον· ἢ γὰρ ὅτι πάντα τὰ βαρύσταθμα ὕδατα φαῦλα, ἢ ὅτι τοδὶ βαρύσταθμον.

Ὅτι δ' ἡ φρόνησις οὐκ ἐπιστήμη, φανερόν· τοῦ γὰρ ἐσχάτου ἐστίν, 25 ὥσπερ εἶρηται· | τὸ γὰρ πρακτὸν τοιοῦτον. ἀντίκειται μὲν δὴ τῷ νῶ· ὁ μὲν γὰρ νοῦς τῶν ὄρων, ὧν οὐκ ἔστι λόγος, ἢ δὲ τοῦ ἐσχάτου, οὗ οὐκ ἔστιν ἐπιστήμη ἀλλ' αἴσθησις, οὐχ ἡ τῶν ιδίων, ἀλλ' οἷα αἰσθανόμεθα ὅτι τὸ ἐν τοῖς μαθηματικοῖς ἔσχατον τρίγωνον· στήσεται γὰρ κάκεϊ. ἀλλ' αὕτη 30 μᾶλλον | αἴσθησις ἢ φρόνησις, ἐκείνης δ' ἄλλο εἶδος.

21 τὸ vulg. Ald. edd. : τὰ ex τὸ K^b : τὸ τὰ C^p^b • βουλευσασθαι] βουλευέσθαι K^b • **22** γὰρ om. G^aM^b • **23** τοδὶ vulg. Ald. edd. : τοδὶ τὸ G^aK^bP^bM^b • **25** ἀντίκειται vulg. edd. : ἀντιληπτικὸν F^aK^b (ἀντι add. supra lineam) rc. V^a : ἀντιληπτικοὶ P^b : ἀντιληπτική C^c : ἀπτικοὶ V^aZ^b Ald. • μὲν ante δὴ om. L^bO^bR^b • **26** γὰρ + δὴ add. G^aH^aM^bX^a • **27** οὗ om. C^cG^aH^aK^bM^bP^bZ^b Ald. • οὗ οὐκ ἔστιν ἐπιστήμη ἀλλ' supplevit in mrg. rc. F^aV^a • **28** οἷα vulg. Ald. edd. : οἷα ἦ K^bR^b • αἰσθανόμεθα] ἡσθανόμεθα G^aM^b • ἐν τοῖς μαθηματικοῖς secl. Bywater • **30** ἡ K^b Eust. Ald. edd. : ἡ vulg. Γ : ἡ <ἡ> φρόνησις coni. Gauthier apud Ross

Por lo demás, el error en el deliberar puede ser con respecto a lo universal o con respecto a lo particular; por ejemplo, con respecto a: «Todas las aguas pesadas son malas», o con respecto a: «Esta de aquí es pesada».⁴³

<La prudencia y el intelecto>

Es claro que la prudencia no es ciencia; en efecto, está relacionada, como se ha dicho, con lo último, pues el objeto de la acción es tal. Se opone, de hecho, al intelecto,⁴⁴ porque el intelecto tiene 25 por objeto las definiciones, de las cuales no hay razonamiento; y, por otra parte, la prudencia tiene por objeto aquello último de lo cual no se da ciencia, sino sensación; pero no la sensación de los sensibles propios, sino más bien aquella con la cual percibimos que, en matemáticas, el objeto último es un triángulo, ya que en ese punto nos detendremos. No obstante, esto es más sensación que prudencia, 30 pero es otra especie de aquella.⁴⁵

del triángulo es igual a dos rectos, y no se necesita confirmación por experiencia; sin embargo, en el caso de los descubrimientos filosóficos y científicos, uno debe conocer la aplicación y las conexiones posteriores para que las explicaciones no sean solo palabras vacías. Dado que se necesita algún tipo de experiencia y tiempo para hacer esto, los niños aún no tienen creencias firmes al respecto: pueden repetir las palabras, pero aún no entienden su significado.

⁴³ En *De ventis* VII-VIII, Hipócrates entra en detalles sobre las cualidades del agua más ligera y de la más pesada, así como de su influencia en la salud.

⁴⁴ En cierto modo, ambos son diametralmente opuestos, porque la intuición que se le atribuye al νοῦς abarca los primeros principios, mientras que a la prudencia se le asigna la percepción del último eslabón de la cadena de deliberación; lo que tienen en común, sin embargo, es que no necesitan ni son capaces de mayor justificación o consideración. Si la ciencia encuentra su fin en la búsqueda de los primeros principios, es decir, en la definición de los conceptos básicos, la prudencia lo encuentra en la determinación del último paso de la deliberación que conduce directamente a la acción.

⁴⁵ Que la captación del último paso en la deliberación se basa en una especie de percepción sensible ya ha sido indicado en III 5, 1112b34-1113a2, pero esto parece contradecir la observación mencionada en 2, 1139a18-20, acerca de que la sensación no puede ser el origen de una acción porque los animales, que son incapaces de acción, también la tienen; sin embargo, Aristóteles usa αἴσθησις en un sentido estrecho y amplio según las necesidades: a veces se refiere a la mera percepción sensorial in-

10. Τὸ ζητεῖν δὲ καὶ τὸ βουλευέσθαι διαφέρει· τὸ γὰρ βουλευέσθαι ζητεῖν τι ἐστίν.

1142b1 Δεῖ δὲ λαβεῖν καὶ περὶ εὐβουλίας τί ἐστι, πότερον ἐπιστήμη τις ἢ δόξα ἢ εὐστοχία ἢ ἄλλο τι γένος. ἐπιστήμη μὲν δὴ οὐκ ἔστιν (οὐ γὰρ ζητοῦσι | περὶ ὧν ἴσασιν, ἢ δ' εὐβουλία βουλή τις, ὃ δὲ βουλευόμενος ζητεῖ καὶ λογίζεται)· ἀλλὰ μὴν οὐδ' εὐστοχία. ἄνευ τε γὰρ λόγου καὶ ταχύ τι ἢ

1142b **31** ante τὸ ζητεῖν fort. esse lacunam puto • τὸ ζητεῖν] τὸ om. Ald. • **32** τι om. F^aV^aZ^b Ald. • λαβεῖν vulg. edd. : διαλαβεῖν F^aC^cL^aN^bP^bZ^b rc. V^a Eust. Ald. • καὶ om. G^aH^aK^bM^b • **33** ἢ εὐστοχία] ἢ om. O^b • **2-3** ἄνευ... εὐστοχία om. C^cP^b • **3** ταχύ τι vulg. Ald. edd. : ταχύτητος G^aH^aM^b rc. X^a

Capítulo 10

<Variedades de prudencia. La excelencia en la deliberación>

Investigar y deliberar difieren. Y ello porque la deliberación es un tipo de investigación.⁴⁶

Se debe comprender también al respecto de la buena deliberación qué es: si es un cierto tipo de ciencia, u opinión, o perspicacia, o algo de otro género. Desde luego, ciencia no es (pues no se investiga acerca de aquello que se sabe, mientras que la buena deliberación es un tipo de deliberación, y quien delibera investiga y calcula), pero tampoco es perspicacia, pues la perspicacia se da sin razonamiento y es un proceso veloz, mientras que se delibera por largo

1142b1

mediata y otras a una entendida en sentido más amplio. Al discutir las virtudes morales señala la dificultad para determinar con precisión los parámetros de la acción en los casos individuales, esto es, «cómo», «bajo qué circunstancias» y «por cuánto tiempo y hacia quién» uno debe estar enojado, y esa dificultad viene del hecho de que esto es una cuestión de percepción, porque el juicio (κρίσις) se basa en ella (II 9, 1109b14-23 y IV 12, 1126b2-4). Esta percepción de la situación específica es la que se tiene en cuenta aquí, como pone de manifiesto la explicación de que no se trata de un tipo de sensación que capta únicamente los sensibles propios de cada sentido (τὰ ἴδια), como los colores en el caso de la visión (cf. *De an.*, II 6, 418a11-17), sino de la que interviene cuando el geómetra, por ejemplo, se encuentra en el último punto del análisis que lleva a determinar que x es un triángulo; este sería, por tanto, un sentido «laxo» que va más allá del terreno «exclusivo» de la percepción visual, aunque lo supone. En *Anal. post.*, I, 1, 71a19-21 se da algo más de concreción al explicar este proceso en el ámbito de la geometría: se sabe que, en todo triángulo, la suma de sus ángulos es igual a dos rectos, pero esto solo se ve en una proyección dibujada en la que se constata que la figura sobre el semicírculo es un triángulo. Tal «ver» no es percepción en el sentido específico, sino que «se basa» en ella, por lo que puede hablarse de «ver algo como algo», es decir, que hay aquí cierto acto cognitivo del que los animales no son capaces. Por consiguiente, la captación de las circunstancias concretas de la acción por parte de la φρόνησις no es un «ver» en sentido literal, sino «un ver algo como algo». Un poco más adelante, en lugar de φρόνησις, Aristóteles usa el νοῦς para la captación de lo individual (12, 1143a35-b5, *vid.* nota).

⁴⁶ Tenemos aquí un buen ejemplo de comienzo *in medias res* en el que se retoma mucho de lo que ya ha sido discutido en el libro III; *vid.*, como muestra, el contenido del capítulo 5, 1112b11-31. Puede decirse que la ‘investigación’ (ζήτησις) es un término más amplio, mientras que la ‘deliberación’ (βούλευσις) es más restringido: muchas investigaciones, como las que se realizan en las matemáticas, no tienen ninguna acción como meta (1112b21-23).

εὐστοχία, βουλευόνται δὲ πολὺν χρόνον, καὶ φασὶ πράττειν μὲν δεῖν ταχὺ
5 τὰ βουλευθέντα, βουλευέσθαι δὲ βραδέως. ἔτι ἡ ἀγχίνοια ἕτερον καὶ ἡ
εὐβουλία· ἔστιν δὲ εὐστοχία τις ἡ ἀγχίνοια.

Οὐδὲ δὴ δόξα ἡ εὐβουλία οὐδεμία. ἀλλ' ἐπεὶ ὁ μὲν κακῶς βουλευόμενος
ἀμαρτάνει, ὁ δ' εὖ ὀρθῶς βουλεύεται, δῆλον ὅτι ὀρθότης τις ἡ εὐβουλία
10 ἐστίν, οὔτε ἐπιστήμης δὲ οὔτε δόξης. | ἐπιστήμης μὲν γὰρ οὐκ ἔστιν ὀρθότης
(οὐδὲ γὰρ ἀμαρτία), δόξης δ' ὀρθότης ἀλήθεια· ἅμα δὲ καὶ ὥριστα ἦδη
πᾶν οὗ δόξα ἐστίν. ἀλλὰ μὴν οὐδ' ἄνευ λόγου ἡ εὐβουλία. διανοίας ἄρα
λείπεται. αὕτη γὰρ οὐπω φάσις. καὶ γὰρ ἡ δόξα οὐ ζητησις ἀλλὰ φάσις τις
15 ἦδη, ὁ δὲ βουλευόμενος, ἐάν | τε εὖ ἐάν τε κακῶς βουλεύηται, ζητεῖ τι καὶ
λογίζεται. ἀλλ' ὀρθότης τίς ἐστιν ἡ εὐβουλία βουλῆς. διὸ ἡ βουλή ζητητέα
πρῶτον τί καὶ περὶ τί.

Ἐπεὶ δ' ἡ ὀρθότης πλεοναχῶς, δῆλον ὅτι οὐ πᾶσα. ὁ γὰρ ἀκρατὴς καὶ
ὁ φαῦλος ὁ προτίθεται ἱδαιν' ἐκ τοῦ λογισμοῦ τεύζεται, ὥστε ὀρθῶς ἔσται
20 | βεβουλευμένος, κακὸν δὲ μέγα εἰληφώς· δοκεῖ δὲ ἀγαθόν τι τὸ εὖ
βεβουλευθῆαι. ἡ γὰρ τοιαύτη ὀρθότης βουλῆς εὐβουλία, ἡ ἀγαθοῦ τευκτική.

8 βουλεύεται] ἐργάζεται Coraes • **9** τις post εὐβουλία G^aK^bM^b : om. X^a • ἐπιστήμης] ἐπιστήμη L^b • δὲ om. K^bM^b • δόξης] δόξα L^b • **11** ἡ ante ἀλήθεια add. F^aV^aZ^b Ald. • ὥριστα K^bL^bO^b edd. : διώριστα cett. codd. Eust. Ald. • **12-13** ἀλλὰ... φάσις secl. Susemihl apud Gifanius • ἀλλὰ... εὐβουλία trans. post βραδέως (1142b5) Rackham et Gauthier • διανοίας ἄρα... φάσις trans. post λογίζεται 1142b15 Zwinger Gauthier • **15** εὖ ἐάν τε κακῶς F^aH^aL^bO^bZ^b pr. V^a Oxy Eust. Ald. Bekker Susemihl : εὖ ἐάν τε καὶ κακῶς vulg. Bywater Apelt : ἐάν τε κακῶς ἐάν τε εὖ X^a • **16** τίς om. O^b • ἡ βουλῇ] δη βουλῇ Oxy • **16-17** διὸ... περὶ τί secl. Susemihl apud Rassow : incl. codd. et Oxy • **18** ὅ] οὐ Susemihl apud Rassow • **19** ἰδεῖν corruptum : τυχεῖν Susemihl apud Rassow : δεῖν Γ Gauthier : an εἰ δεινός? Apelt : ζητεῖν Frede • **20** εἰληφώς vulg. Eust. edd. : ὑπειληφώς F^aO^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • **21** εἶναι post τι add. L^bO^bR^b • βεβουλευθῆαι] βουλεύεσθαι O^b • γὰρ] ἄρα Susemihl apud Spengel • **22** ἡ ἀγαθοῦ vulg. Ald. edd. : ἡ om. C^aG^a P^bM^b

tiempo, y se dice que hay que llevar a la práctica rápidamente lo que se ha deliberado, pero se debe deliberar con calma. Por otro 5 lado, la agudeza y la buena deliberación son cosas diversas, pero la agudeza es un tipo particular de perspicacia.

Por supuesto, tampoco la buena deliberación es un tipo de opinión. Sin embargo, ya que quien delibera mal yerra, y quien delibera bien hace lo correcto, es claro que la buena deliberación es un cierto tipo de rectitud; ahora bien, no es la de la ciencia, ni la de la opinión. Porque de la ciencia no hay rectitud (ni tampoco error), 10 mientras que la rectitud de la opinión es la verdad y, al mismo tiempo, todo aquello sobre lo que se da opinión ha sido ya definido. En todo caso, tampoco la buena deliberación se da sin razonamiento. Queda, pues, que sea pensamiento discursivo, el cual no es aún aseverar.⁴⁷ Y, en efecto, la opinión no es investigación, sino que es ya un cierto tipo de afirmación; en cambio, quien delibera, ya sea que delimbe bien o lo haga mal, investiga algo y calcula; en cambio, 15 la buena deliberación es una cierta corrección en la deliberación, por ello hay que investigar, primeramente, qué es la deliberación y sobre qué.

Puesto que la «rectitud» tiene muchos significados, es claro que no toda rectitud es buena deliberación. En efecto, el incontinente y el vicioso, partiendo del razonamiento, podrán alcanzar eso que se proponen, de modo que estarán acertados en su deliberación, pero lo que habrán alcanzado es un gran mal.⁴⁸ Y, sin embargo, se cree 20 que el buen deliberar es algo bueno. Y ello porque la buena deliberación es una tal rectitud en la deliberación, es decir, la que

⁴⁷ Traducimos *διάνοια* por 'pensamiento discursivo', pues no es la facultad racional *tout court*, sino el proceso de pensar (*cf.* Bonitz, *Ind. Ar.*, 186a2-7: la *διάνοια* como *facultas inveniendi* y *facultas cogitandi*), por lo tanto, todavía no tiene la forma de una 'afirmación' (*φάσις*); la deliberación, en su transcurso, no es enunciativa, sino interrogativa: «¿Tiene que hacerse *x* para lograr *y*?».

⁴⁸ Para la interpretación de esta frase, *vid.* nota 34 en el «Comentario de crítica textual».

ἀλλ' ἔστιν καὶ τούτου ψευδεῖ συλλογισμῷ τυχεῖν, καὶ ὁ μὲν δεῖ ποιῆσαι
25 τυχεῖν, δι' οὗ δὲ οὐ, ἀλλὰ ψευδῇ τὸν μέσον ὅρον εἶναι· ὥστε οὐδ' | αὕτη
πῶ εὐβουλία, καθ' ἣν οὗ δεῖ μὲν τυγχάνει, οὐ μέντοι δι' οὗ ἔδει.

Ἔτι ἔστιν πολὺν χρόνον βουλευόμενον τυχεῖν, τὸν δὲ ταχύ. οὐκοῦν
οὐδ' ἐκείνη πῶ εὐβουλία, ἀλλ' ὀρθότης ἢ κατὰ τὸ ὠφέλιμον, καὶ οὗ δεῖ
καὶ ὧς καὶ ὅτε.

30 Ἔτι ἔστιν καὶ ἀπλῶς εὖ βεβουλευῆσθαι καὶ πρὸς τι τέλος. ἢ μὲν | διῇ
ἀπλῶς ἢ πρὸς τὸ τέλος τὸ ἀπλῶς κατορθοῦσα, τίς δὲ ἢ πρὸς τι τέλος.

Εἰ διῇ τῶν φρονίμων τὸ εὖ βεβουλευῆσθαι, ἢ εὐβουλία εἴη ἂν ὀρθότης
ἢ κατὰ τὸ συμφέρον πρὸς τὸ τέλος, οὗ ἢ φρόνησις ἀληθῆς ὑπόληψις ἔστιν.

1143a1

11. Ἔστι δὲ καὶ ἡ σύνεσις καὶ ἡ εὐσυνεσία, καθ' ἧς λέ|γομεν συνετοὺς
καὶ εὐσυνέτους, οὔτε ὅλως τὸ αὐτὸ ἐπιστήμη ἢ δόξη (πάντες γὰρ ἂν ἦσαν

22 τούτου] τοῦτον Ald. • 23 ante δι' add. τούτου L^bO^bZ^b rc. C^c Ald. • ἀλλὰ ψευδῇ]
ὥστε ψευδῇ O^b • 25 αὕτη vulg. Ald. edd. : αὐτῇ L^bO^bR^b • πῶ K^bL^aN^b edd. : πῶς cett.
Ald. • τυγχάνει] τυγχάνειν F^aV^aZ^b Ald. • 26 ἔτι om. R^b • 28 οὗ δεῖ καὶ ὧς] οὐ δικαίως
K^b • 29 ἔστιν] ἔσται H^aX^a • 30 τίς δὲ ἢ G^aH^aK^bM^b Susemihl Bywater : ἢ δέ τις F^a
L^bO^bR^bV^aZ^b Ald. Bekker : ἢ τίς δὲ C^aL^aN^bP^bX^a Eust. • 31 βεβουλευῆσθαι] βουλευέσθαι
K^bO^bR^b • 32 ἡ² om. K^b • πρὸς τὸ τέλος F^aK^b rc. V^a Bywater Gauthier : πρὸς τι τέλος
cett. codd. Eust. Γ Ald. Bekker Susemihl • 33 οὗ ἢ vulg. Ald. edd. : ἢ ου pr. K^b : ἢ
1143a οὗ C^p rc. K^b • 34 εὐσυνεσία H. Stephanus : ἀσυνεσία codd. • 1 εὐσυνέτους H.
Stephanus : ἀσυνέτους codd. Ald. • οὔτε... (lin. 10) μόνον post (lin. 11) εὐσυνέτου
traicienda esse censent Susemihl et Spengel

tiende a alcanzar un bien. En todo caso, es posible también llegar a este mediante una deducción errada, y lograr aquello que debe hacerse, pero a través de lo que no se debe, sino que el término medio es falso. De modo que, tampoco es buena deliberación aquella con la cual se llega a alcanzar lo que conviene hacer, pero no a través 25 de lo que se debía.

Por otro lado, es posible que uno alcance su bien deliberando por largo tiempo, y otro haciéndolo con rapidez. Sin embargo, esta no será aún una buena deliberación, sino que la rectitud tiene que ver con lo que es beneficioso, con el medio a través del cual, con el cómo y con el cuándo.

Además, es posible deliberar bien ya sea en términos absolutos, ya sea en relación con un cierto fin. Así, la buena deliberación en términos absolutos es aquella que es correcta al respecto del fin en términos absolutos, y buena deliberación en sentido particular es 30 la relativa a un cierto fin.

En definitiva, si es propio de las personas prudentes el haber deliberado bien, la buena deliberación sería aquella rectitud que es relativa a lo que es beneficioso de cara al fin, cuyo juicio verdadero es la prudencia.⁴⁹

Capítulo 11 <El entendimiento>

El entendimiento y el buen entendimiento,⁵⁰ en función de los **1143a1** cuales decimos que las personas son «inteligentes» y «de buen

⁴⁹ El pasaje es de difícil interpretación dada la inclusión de la frase de relativo, cuyo sujeto es ἡ φρόνησις, al final. La prudencia, según se ha visto, tiene que ver más con los medios que con los fines, por lo que puede interpretarse que el referente del pronombre relativo οὗ no es el inmediato τὸ τέλος, sino el anterior τὸ συμφέρον: es lo propio de la prudencia determinar aquello que sirve al fin.

⁵⁰ Con este ἡ σύνεσις καὶ ἡ εὐσυνεσία no estamos ante un pleonasma —no sería tampoco el único en la prosa de Aristóteles—, pues el uso de εὐσυνεσία —que parece un neologismo acuñado por Aristóteles— tiene la intención de dejar claro que no se trata solo de un acto de comprensión, sino de la facultad en cuestión —los sustantivos que terminan en -σις pueden tener ambos significados—. Desde muy tem-

συνετοί) οὔτε τις μία τῶν κατὰ μέρος ἐπιστημῶν, οἷον ἡ ἰατρικὴ περὶ
 5 ὑγιεινῶν, ἡ γεωμετρία περὶ μεγέθη· οὔτε γὰρ περὶ τῶν ἀεὶ ὄντων καὶ |
 ἀκινήτων ἡ σύνεσις ἐστὶν οὔτε περὶ τῶν γινομένων ὁτουοῦν, ἀλλὰ περὶ ὧν
 ἀπορήσειεν ἂν τις καὶ βουλευσάιτο. διὸ περὶ τὰ αὐτὰ μὲν τῇ φρονήσει
 ἐστίν, οὐκ ἔστιν δὲ τὸ αὐτὸ σύνεσις καὶ φρόνησις. ἡ μὲν γὰρ φρόνησις
 10 ἐπιτακτικὴ ἐστὶν (τί γὰρ δεῖ πράττειν ἢ μή, τὸ τέλος αὐτῆς ἐστίν), ἡ δὲ
 σύνεσις | κριτικὴ μόνον (ταὐτὸ γὰρ σύνεσις καὶ εὐσυνεσία καὶ συνετοὶ καὶ
 εὐσύνετοι).

Ἔστι δ' οὔτε τὸ ἔχειν τὴν φρόνησιν οὔτε τὸ λαμβάνειν ἡ σύνεσις· ἀλλ'
 ὥσπερ τὸ μαθάνειν λέγεται συνιέναι, ὅταν χρῆται τῇ ἐπιστήμῃ, οὕτως ἐν
 15 τῷ χρῆσθαι τῇ δόξῃ [ἐπὶ] τὸ κρίνειν περὶ τούτων περὶ ὧν ἡ | φρόνησις
 ἐστίν, ἄλλου λέγοντος, καὶ κρίνειν καλῶς· τὸ γὰρ εὖ τῷ καλῶς τὸ αὐτό.

3 κατὰ μέρος ἐπιστημῶν vulg. Ald. edd. : ἐπιστημῶν κατὰ μέρος O^bV^aZ^b : κατὰ μέρος τῶν ἐπιστημῶν R^b • οἷον ἡ vulg. Eust. Bywater : οἷον (om. ἡ) G^aL^b Bekker Susemihl : οἷον ἡ O^bR^b • οἷον ἡ ἰατρικὴ : οἷον κατὰ μέρος οὔτε ἰατρικὴ Ald. • ὑγιεινῶν C^aK^bP^b edd. : ὑγιεινῶν + γὰρ ἂν ἦν cett. codd. Ald. : + ἂν ἦν Eust. • ἡ K^b Susemihl Bywater : ἡ cett. Bekker • **4** μεγέθη] μεγέθους L^b Bekker • μεγέθη + γὰρ add. G^aH^aM^bZ^b • **5** καὶ ἀκινήτων om. L^b • ὁτουοῦν G^aH^aK^bL^aM^bN^bX^a edd. : ὁτῶσιν C^aF^aL^bO^bP^bV^aZ^b Eust. Ald. : ὅτ lac. R^b • **6** διὸ + καὶ add. L^aN^bX^a rc. V^a • **7** τὰ αὐτὰ] τὰ om. F^aZ^b in ras. Va Ald. • οὐκ ἔστιν vulg. Ald. edd. : οὐκ ἔτι C^aP^b • **8-9** γὰρ post δεῖ transp. F^aV^aZ^b • τί γὰρ... ἐστίν om. G^aM^b • **10** ταὐτὸ vulg. Eust. Ald. edd. : ταὐτὸν G^aL^bM^bV^aX^aY^a • γὰρ] δὲ Gifanius • καὶ συνετοὶ om. K^b • ante συνετοὶ add. γὰρ οἱ C^aF^aL^bP^bR^bV^aX^aY^aZ^b Eust. Ald. • **11** δ'] δὴ Susemihl • **11 et 12** bis τὸ vulg. Ald. edd. : τῷ G^aL^bM^b • **12** ἡ om. O^b • **14** δόξῃ] δόξει Ald. • ἐπὶ seclusi apud Thurot Susemihl Apelt

entendimiento», en términos generales no son idénticos ni a la ciencia ni a la opinión (en efecto, todos vendrían a ser inteligentes), ni a alguna de las ciencias particulares, como por ejemplo la medicina, que trata de las cosas saludables, y la geometría, que trata de las magnitudes. Y es que el entendimiento no tiene que ver con las cosas que existen siempre y son inmóviles, ni con cualquiera de las cosas que se 5 generan, sino que gira en torno a aquello sobre lo que uno podría encontrarse en la duda y deliberar. Por esta razón tiene los mismos contenidos que la prudencia, pero entendimiento y prudencia no son la misma cosa: la prudencia está dirigida a dar órdenes (porque su fin es qué se debe hacer o qué no), mientras que el entendimiento se limita a juzgar, (en efecto, lo mismo es «entendimiento» y «buen entendimiento», al igual que «inteligentes» y «buenos entendedores»). 10

El entendimiento no consiste ni en poseer la prudencia, ni en adquirirla, sino que, igual que se dice que el aprender es entender siempre que uno se sirve de la ciencia, así ocurre al servirse de la opinión de cara a juzgar las cosas que son objeto de la prudencia, cuando es otro el que habla, y juzgarlas de una manera correcta; 'bien' (*eû*) y 'de una manera correcta' (*kalôs*) son, en efecto, la mis- 15 ma cosa. Y de aquí ha nacido el nombre de 'entendimiento' (*sýnesis*), que es aquello en función de lo cual se es «buen entendedor» a

prano, σύνεσις tuvo una gama muy amplia de significados (cf. LSJ), como 'entendimiento', 'agudeza', 'perspicacia en general', etc., y en I 13, 1103a5 Aristóteles lo cuenta entre las virtudes racionales, aunque más tarde también lo usa con ese sentido más general; cf. VIII 12, 1161b26 y X 10, 1181a18. Gauthier y Jolif (1970, II.2, pp. 519-525) explican que la palabra proviene originalmente del jónico y solo más tarde fue utilizada en el ático con la acepción de 'pensar' y 'comprender'; por lo demás, Aristóteles no limita su uso a contextos prácticos, y hay evidencia de una acepción neutra o teórica con el significado de conocimiento en general: por ejemplo, en *De an.*, I 5, 410b2 y ss.; *Cael.*, II 12, 292a14-18 y *Pol.*, VIII 7, 1342b8 y ss. Sin embargo, aquí parece estar interesado en establecer el 'entendimiento' (σύνεσις) como una habilidad práctica y atribuirle una cierta independencia de la prudencia; para ello destaca similitudes y diferencias: el entendimiento se aplica a los casos que se consideran difíciles y pueden ser objeto de consulta. A diferencia de la prudencia, que tiene una función 'imperativa' (ἐπιτακτική), la comprensión solo tiene una función 'enjuiciadora' (κριτική).

καὶ ἐντεῦθεν ἐλήλυθεν τοῦνομα ἢ σύνεσις, καθ' ἣν εὐσύνετοι, ἐκ τῆς ἐν τῷ μανθάνειν· λέγομεν γὰρ τὸ μανθάνειν συνιέναι πολλάκις.

20 Ἡ δὲ καλουμένη γνώμη, καθ' ἣν εὐγνώμονας καὶ ἔχειν φαμέν γνώμην, ἢ τοῦ ἐπεικοῦς ἐστὶν κρίσις ὀρθή. σημεῖον δέ· τὸν γὰρ ἐπεικῇ μάλιστά φαμεν εἶναι συγγνωμονικόν, καὶ ἐπεικὲς τὸ ἔχειν περὶ ἓνια συγγνώμην. ἢ δὲ συγγνώμη γνώμη ἐστὶν κριτικὴ τοῦ ἐπεικοῦς ὀρθή. ὀρθή δ' ἢ τοῦ ἀληθοῦς.

25 | 12. Εἰσὶν δὲ πᾶσαι αἱ ἕξεις εὐλόγως εἰς ταῦτ' οὐκ εἰσὶν· λέγομεν γὰρ γνώμην καὶ σύνεσιν καὶ φρόνησιν καὶ νοῦν ἐπὶ τοὺς αὐτοὺς ἐπιφέροντες γνώμην ἔχειν καὶ νοῦν ἤδη καὶ φρονίμους καὶ συνετούς· πᾶσαι γὰρ αἱ

17-18 λέγομεν γὰρ τὸ μανθάνειν om. C^p • 19 γνώμη] συγγνώμη fort. apud Frede | εὐγνώμονας vulg. Eust. Ald. Bekker Susemihl : συγγνώμονας G^aH^aK^bM^bX^a Bywater Gauthier • 21 μάλιστά om. Ald. • 22 ἐπεικὲς] ἐπεικοῦς Spengel • ἓνια] ἑκαστα varia lectio apud Eustratium • 23 ἢ δὲ συγγνώμη γνώμη ἐστὶν κριτικὴ τοῦ ἐπεικοῦς ὀρθή secl. Gauthier • δέ] δὴ Trendelenburg • συγγνώμην secl. Trendelenburg • ὀρθή¹ om. K^bX^a • 24 ἀληθοῦς] ἀληθῶς Trendelenburg • 26-27 λέγομεν γὰρ... καὶ συνετούς] λέγομεν γὰρ (γνώμην καὶ σύνεσιν καὶ φρόνησιν καὶ νοῦν ἐπὶ τοὺς αὐτοὺς ἐπιφέροντες) <τούτους> γνώμην ἔχειν καὶ νοῦν ἤδη καὶ φρονίμους καὶ συνετούς <εἶναι> conl. Gauthier • 27 ἤδη om. pr. V^a : ἤδη καὶ vulg. Ald. edd. : ἤδη δὲ καὶ G^aM^b : ἢ δὴ καὶ Spengel : δὴ καὶ Zell : εἶναι δὲ καὶ Coraes

partir del ejercicio que el «entendimiento» tiene en el hecho de aprender: en efecto, a menudo decimos que ‘aprender’ (*manthánein*) es ‘entender’ (*syniénai*).⁵¹

<La comprensión>

La llamada «comprensión», según la cual se dice que somos «comprensivos» y «tenemos comprensión», es el recto juicio propio del hombre de bien.⁵² Prueba de ello es lo siguiente: decimos que el hombre equitativo es, más que nada, comprensivo, y que la equidad es tener comprensión respecto a ciertas cuestiones. Y la comprensión es consideración que juzga, de un modo correcto, aquello que es equitativo. Y es correcta aquella que se corresponde con la verdad.

Capítulo 12

<La prudencia y el intelecto>

Es razonable que todos estos hábitos tiendan a lo mismo; y es que hablamos de comprensión, entendimiento, prudencia e intelecto atribuyendo a las mismas personas el poseer comprensión e intelecto, al igual que el ser prudentes e inteligentes. En efecto, todas estas

⁵¹ La polisemia del verbo griego *μανθάνειν* hace que pueda utilizarse tanto para designar el aprendizaje como la comprensión, del mismo modo que *συνιέναι* y *σύνεσις* pueden usarse para denominar la comprensión científica en general; sin embargo, el significado real de ‘comprensión’ debe limitarse al ámbito de la prudencia y consistir en el juicio ‘correcto’ (*καλῶς*) de los demás, es decir, en comprender lo que los demás dicen sobre sus acciones. El hecho de que Aristóteles dedique tanto esfuerzo a este punto se debe, seguramente, a que también quiere incluir en la ética la capacidad de comprensión crítica.

⁵² Para la interpretación de esta frase, *vid.* nota 35 en el «Comentario de crítica textual».

30 δυνάμεις αὐται τῶν ἐσχάτων εἰσὶν καὶ τῶν καθ' ἕκαστον, καὶ ἐν μὲν τῷ |
κριτικὸς εἶναι περὶ ὧν ὁ φρόνιμος, συνετὸς καὶ εὐγνώμων ἢ συγγνώμων·
τὰ γὰρ ἐπεικῆ κοινὰ τῶν ἀγαθῶν ἀπάντων ἐστὶν ἐν τῷ πρὸς ἄλλον.

Ἔστι δὲ τῶν καθ' ἕκαστα καὶ τῶν ἐσχάτων ἅπαντα τὰ πρακτά· καὶ γὰρ
35 τὸν φρόνιμον δεῖ γινώσκειν αὐτά, καὶ ἡ σύνεσις καὶ ἡ γνώμη περὶ τὰ |
πρακτά, ταῦτα δ' ἔσχατα. καὶ ὁ νοῦς τῶν ἐσχάτων ἐπ' ἀμφοτέρα· καὶ γὰρ
1143b1 τῶν πρώτων ὅρων καὶ τῶν ἐσχάτων | νοῦς ἔστι καὶ οὐ λόγος, καὶ ὁ μὲν
κατὰ τὰς ἀποδείξεις τῶν ἀκινήτων ὅρων καὶ πρώτων, ὁ δ' ἐν ταῖς πρακτικαῖς
τοῦ ἐσχάτου καὶ ἐνδεχομένου καὶ τῆς ἐτέρας προτάσεως. ἀρχαὶ γὰρ τοῦ
5 οὗ ἕνεκα αὐται· ἐκ τῶν καθ' ἕκαστα γὰρ | τὸ καθόλου· τούτων οὖν ἔχειν
δεῖ αἰσθησιν, αὕτη δ' ἐστὶ νοῦς. διὸ καὶ φυσικὰ δοκεῖ εἶναι ταῦτα, καὶ φύσει

31 ἀπάντων ἐστὶν vulg. Ald. edd. : πάντων ἐστὶν L^bO^b • **32** ἔστι δὲ] ἔτι δὲ L^b pr. V^a • **33** ἅπαντα rc. C^c Susemihl Bywater : ἀπάντων vulg. Eust. Ald. : πάντα L^bO^bR^b Bekker • τὰ πρακτά secl. Ramsauer : τὰ πρακτικά G^a • **33-35** καὶ γὰρ... πρακτά om. R^b • **34** δεῖ] δεῖν Ald. • καὶ om. Ald. • **36** ἀμφοτέρα vulg. Ald. edd. : ἀμφοτέρων G^aL^bM^b • **1** καὶ ante ὁ μὲν om. F^aL^bL^aM^bN^bO^bV^aZ^b Eust. Ald. : del. rc. C^c : καὶ + γὰρ add. X^a • καὶ... (lin. 5) νοῦς secl. Susemihl • ὁ + λόγος add. K^bP^b • κατὰ] περὶ X^a • **2** καὶ ante τῶν ἀκινήτων add. O^b • **3** ἐσχάτου] τρίτου K^b • **4** τοῦ] τὸ O^b • οὗ om. K^b • καὶ... (lin. 5) καθόλου secl. Zeller • **5** τὸ F^aL^bL^aM^bN^bO^bR^bV^aZ^b Eust. Ald. Bekker Susemihl : τὰ C^cG^aH^aK^bP^bX^a Bywater • οὖν vulg. Ald. edd. : δὲ G^aM^b : om. K^bH^a • ἔχειν δεῖ K^bL^bL^aM^bN^bO^bR^b Eust. edd. : δεῖ ἔχειν C^cF^aG^aH^aP^bX^aV^aZ^b Ald. • **6** διὸ... (lin. 9) οὐσης post (lin. 11) τούτων trans. Susemihl apud Rassow • καὶ¹ om. Ald.

capacidades tienen que ver con los objetos últimos y con los casos particulares, y el ser inteligente, de buen juicio o comprensión consiste en tener juicio al respecto de los asuntos que atañen al hombre prudente, pues las buenas acciones son comunes a todos los buenos 30 en sus relaciones con el prójimo.⁵³

Forma parte de los casos particulares y de los últimos todo el ámbito de las acciones; y ello porque el prudente debe conocer estas cosas, y también el entendimiento y la comprensión giran en torno a las acciones, y estas son últimas. Incluso el intelecto tiene que ver 35 con las cosas últimas por los dos extremos;⁵⁴ y es que de los límites primeros y últimos existe intelecto y no razonamiento, y está el intelecto que, al respecto de las demostraciones, es relativo a las definiciones inmutables y primeras; y está el intelecto que, en el ámbito de la acción, tiene que ver con lo último, esto es, con aquello que puede ser de distinta manera, y con la otra premisa. Estos son, en efecto, los principios del término «con vistas al cual»; y es que de los casos particulares deriva el universal; por tanto, de ellos se debe 5

1143b1

⁵³ La justificación que da Aristóteles para la conjunción de los hábitos intelectuales relacionados con la prudencia no es que todos puedan atribuirse a las mismas personas, sino que tienen lo 'último' (ἔσχατον), en el sentido de lo 'individual' (καθ' ἑκαστον), como su objeto. Este punto ya ha sido señalado en varias ocasiones: las decisiones se aplican a lo que realmente se va a hacer, y por eso se ocupan de lo 'último' e 'individual', donde termina la deliberación (cf. III 5, 1112b18-24; VI 8, 1141b27 y ss.; 9, 1142a23-30); detalle que afecta también a los parámetros normativos —qué hacer y cómo o cuándo hacerlo—. Las opiniones generales correctas no son suficientes; además, debe darse la percepción de que existen circunstancias específicas que requieren una acción adecuada.

⁵⁴ Desde la Antigüedad, este capítulo de la *EN* ha centrado la atención de los comentaristas y ocupado un gran espacio en sus trabajos debido a las dos funciones que se atribuyen al νοῦς (cf. la descripción general en Gauthier y Jolif, 1970, II.2, pp. 537 y ss.): al conocimiento de los principios teóricos debe añadirse también una función práctica que, en última instancia, se aplica a lo individual en las circunstancias de la acción. Este uso del νοῦς es inesperado, pues su papel estaba previamente restringido a la función de conocer los principios (9, 1142a25 y nota); no obstante, aquí, sin más concreción, Aristóteles le transfiere la función de esta percepción *specialis*. La única justificación dada para esta doble función es que no hay λόγος en ninguno de los lados, ni en el de la teoría ni en el de la praxis, es decir, no hay razonamiento o justificación; pero esto por sí mismo no explica por qué el νοῦς debería ser el responsable de captar lo particular.

σοφὸς μὲν οὐδεὶς, γνῶμην δ' ἔχειν καὶ σύνεσιν καὶ νοῦν. σημεῖον δ' ὅτι
καὶ ταῖς ἡλικίαις οἰόμεθα ἀκολουθεῖν, καὶ ἥδε ἡ ἡλικία νοῦν ἔχει καὶ
10 γνῶμην, ὡς τῆς φύσεως αἰτίας οὔσης. [διὸ | καὶ ἀρχὴ καὶ τέλος νοῦς· ἐκ
τούτων γὰρ αἱ ἀποδείξεις καὶ περὶ τούτων.]

Ὡστε δεῖ προσέχειν τῶν ἐμπείρων καὶ πρεσβυτέρων ἢ φρονίμων ταῖς
ἀναποδείκτοις φάσεσι καὶ δόξαις οὐχ ἥττον τῶν ἀποδείξεων· διὰ γὰρ τὸ
ἔχειν ἐκ τῆς ἐμπειρίας ὄμμα ὀρθῶσιν ὀρθῶς.

15 | 13. Τί μὲν οὖν ἐστὶν ἡ φρόνησις καὶ ἡ σοφία, καὶ περὶ τίνα ἑκατέρω
τυγχάνει οὕσα, καὶ ὅτι ἄλλου τῆς ψυχῆς μορίου ἀρετὴ ἑκατέρω, εἴρηται.

Διαφορήσειε δ' ἂν τις περὶ αὐτῶν τί χρήσιμοί εἰσὶν. ἡ μὲν γὰρ σοφία
20 οὐθὲν θεωρεῖ ἐξ ὧν ἔσται εὐδαίμων ἄνθρωπος (οὐδεμιᾶς | γὰρ ἐστὶ
γενέσεως), ἡ δὲ φρόνησις τοῦτο μὲν ἔχει· ἀλλὰ τίνος ἕνεκα δεῖ αὐτῆς; εἴπερ
ἡ μὲν φρόνησις ἐστὶν περὶ τὰ δίκαια καὶ καλὰ καὶ ἀγαθὰ ἀνθρώπων, ταῦτα
δ' ἐστὶν ἃ τοῦ ἀγαθοῦ ἐστὶν ἀνδρὸς πράττειν, οὐθὲν δὲ πρακτικώτερον τῷ
25 εἰδέναι αὐτὰ ἐσμεν, εἴπερ ἔξεις αἱ ἀρεταὶ εἰσὶν, ὥσπερ οὐδὲ τὰ ὑγιεινὰ

9 διὸ... (lin. 11) τούτων seclusi apud Susemihl : alieno loco posita videtur Bywater : trans. post αὕτη δ' ἐστὶ νοῦς Rassow Gauthier • διὸ καὶ| δι' ὃ passim X^a • 10 αἱ om. K^bH^a • 12 ἢ scripsi ex con. Calvo : ἢ codd. edd. • 14 ante ὄμμα epitheton excidisse suspicatur Thurot • ὀρθῶς L^bO^bY^a edd. : ἀρχᾶς G^aH^aK^bM^bR^b : τὰς ἀρχᾶς C^aF^aL^aN^bP^bV^aX^aZ^b Eust. Ald. • 15 ἡ σοφία ante καὶ ἡ φρόνησις transp. F^aV^aZ^b Ald. • 16 τίνα F^aL^bL^aN^bR^bX^a rc. V^a Eust. Ald. Bekker Susemihl : τί vulg. Bywater • ἑκατέρω ante τίνα transp. F^aR^bV^a Ald. • 19 θεωρεῖ F^aL^bL^aN^bO^bR^bV^aX^aZ^b Eust. Ald. Bekker Susemihl : θεωρήσει C^aG^aH^aK^bM^bP^b Bywater • ἔσται in ras. K^b • γενέσεως + καὶ διὰ τούτων οὐδὲ πράξειε θεωρητικῇ add. C^aP^b • 21 ἐστὶν περὶ L^bO^b Susemihl : ἐστὶν ἡ περὶ cett. codd. Eust. Ald. Bekker Bywater • 23 ἐστὶν ἀνδρὸς vulg. edd. : ἀνδρὸς ἐστὶν C^aF^aP^bV^aZ^b Ald. • οὐθὲν δὲ| οὐδὲ δὴ L^b • 25 οὐδὲ τὰ| ἢ X^a

tener percepción, y esta es el intelecto.⁵⁵ Por esto parece que tales hábitos son también naturales, y que nadie es sabio por naturaleza, pero posee comprensión, entendimiento e intelecto. Prueba de ello es que pensamos que acompañan a la edad, y una cierta edad particular está caracterizada por el intelecto y el juicio, en tanto que la naturaleza es causa de ello; [por esto el intelecto es principio y fin; 10 en efecto, las demostraciones derivan de aquellas cosas y giran en torno a ellas].⁵⁶

De modo que se ha de prestar atención a las afirmaciones no demostradas y a las opiniones de los experimentados y los ancianos, en tanto que personas prudentes, no menos que a las demostraciones. Porque, debido al hecho de que poseen el «ojo» que deriva de la experiencia, ellos ven correctamente.

Capítulo 13

<Conclusión del estudio sobre la prudencia.

La relación de las virtudes intelectuales con la felicidad>

Así pues, ha quedado dicho qué son la prudencia y la sabiduría, 15 qué objeto resultan tener cada una de ellas, y que cada una de ellas es virtud de una parte distinta del alma.

Pero uno podría preguntarse al respecto de ellas cuál es su utilidad. Y es que la sabiduría no contempla ninguna de aquellas cosas a partir de las cuales un hombre será feliz (no se ocupa, en efecto, de nada que se genere), mientras que la prudencia es esto lo que 20 tiene por objeto. Ahora bien, ¿para qué fin tenemos necesidad de ella? Porque, en verdad, la prudencia gira en torno a aquello que es justo, noble y bueno para una persona, y estas son las cosas que a un hombre de bien le corresponde realizar, pero en absoluto seremos más capaces de realizarlas por el hecho de conocerlas, si es verdad 25 que las virtudes son disposiciones, al igual que no nos sirve conocer

⁵⁵ *Vid.* nota anterior.

⁵⁶ *Vid.* nota 36 en el «Comentario de crítica textual».

οὐδὲ τὰ εὐεκτικά, ὅσα μὴ τῷ ποιεῖν ἀλλὰ τῷ ἀπὸ τῆς ἕξεως εἶναι λέγεται· οὐθὲν γὰρ πρακτικώτεροι τῷ ἔχειν τὴν ἱατρικὴν καὶ γυμναστικὴν ἐσμεν.

Εἰ δὲ μὴ τούτων χάριν φρόνιμον θετέον ἀλλὰ τοῦ γίνεσθαι, τοῖς οὖσι
30 σπουδαίοις οὐθὲν ἂν εἴη χρήσιμος, | ἔτι δ' οὐδὲ τοῖς μὴ ἔχουσιν· οὐδὲν γὰρ διοίσει αὐτοὺς ἔχειν ἢ ἄλλοις ἔχουσι πείθεσθαι, ἱκανῶς τ' ἔχει ἂν ἡμῖν ὥσπερ καὶ περὶ τὴν ὑγίειαν· βουλόμενοι γὰρ ὑγιαίνειν ὁμῶς οὐ μανθάνομεν ἱατρικὴν.

Πρὸς δὲ τούτοις ἄτοπον ἂν εἶναι δόξειεν, εἰ χεῖρων τῆς σοφίας οὖσα
35 κυριωτέρα αὐτῆς ἔσται· | ἢ γὰρ ποιούσα ἄρχει καὶ ἐπιτάττει περὶ ἕκαστον. περὶ δὴ τούτων λεκτέον· νῦν μὲν γὰρ ἠπόρηται περὶ αὐτῶν μόνον.

1144a1

| Πρῶτον μὲν οὖν λέγομεν ὅτι καθ' αὐτὰς ἀναγκαῖον αἰρετὰς αὐτὰς εἶναι, ἀρετὰς γ' οὕσας ἐκατέραν ἐκατέρου τοῦ μορίου, καὶ εἰ μὴ ποιούσι μηδὲν μηδετέρα αὐτῶν. ἔπειτα καὶ ποιούσι μὲν, οὐχ ὥς ἡ ἱατρικὴ δὲ ὑγίειαν,
5 ἀλλ' ὥς ἡ ὑγίεια, οὕτως | α ἡ σοφία εὐδαιμονίαν· μέρος γὰρ οὖσα τῆς ὅλης ἀρετῆς τῷ ἔχεσθαι ποιεῖ καὶ τῷ ἐνεργεῖν εὐδαίμονα.

Ἔτι τὸ ἔργον ἀποτελεῖται κατὰ τὴν φρόνησιν καὶ τὴν ἠθικὴν ἀρετὴν· ἡ μὲν γὰρ ἀρετὴ τὸν σκοπὸν ποιεῖ ὀρθόν, ἡ δὲ φρόνησις τὰ πρὸς τοῦτον

εὐεκτικά] εὐκτικά K^b • **27** γὰρ add. supra lin. rc. V^a • ἱατρικὴν καὶ vulg. edd. : ἱατρικὴν ἢ F^aL^aN^bV^aX^aZ^b Ald. • καὶ γυμναστικὴν om. G^a • οὐθὲν vulg. Ald. edd. : οὐδὲ C^p^b • **28** θετέον F^aH^aL^aN^bO^bR^bV^aZ^b Eust. Ald. Bekker Susemihl : ῥητέον C^aG^aK^bM^b P^bX^a Bywater Gauthier • ἀλλὰ + καὶ add. Z^b Ald. • **29** χρήσιμος vulg. Ald. edd. : χρήσιμον K^bL^b • **30** μὴ ἔχουσιν] μὴ οὖσιν Argyropylos : μέλλουσιν Imelmann • αὐτοὺς vulg. Eust. Ald. edd. : αὐτοῖς G^aK^bM^b • **32** ὁμῶς om. G^aM^b • **35** ἡ vulg. Ald. edd. : οὐ M^b : καὶ Thomas • ποιούσα] οὖσα σπουδαιοτάτη Ramsauer : διοικοῦσα Thomas • δὴ] δὲ L^aN^bX^a Ald. • **36** μὲν om. G^aL^aM^bN^b • γὰρ om. F^a • **1** λέγομεν vulg. Eust. Ald. Bekker Susemihl : λέγωμεν C^aK^bN^bP^b Bywater • **2** γ' vulg. edd. : τε O^bR^b : δὲ F^aX^aV^aZ^b Ald. • ἐκατέραν] ἐκατέρας K^b • τοῦ μορίου vulg. edd. : τοῦ om. F^aL^bL^aN^bP^bZ^b del. V^a Ald. • **3** ποιούσι] ποιουσῶν K^b • **4** ὥς ἡ ἱατρικὴ F^aK^bV^aX^aZ^b Bywater : ὥς ἱατρικὴ vulg. Eust. Ald. Bekker Susemihl • ὥς ἡ ὑγίεια vulg. Ald. edd. : ὥς ὑγίεια G^aH^aM^b • ὑγίεια + τὰ εὐκτικά Z^b Ald. edd. • **6** τῷ ἐνεργεῖν vulg. Ald. edd. : ἐνεργεῖν (om. τῷ) pr. V^a : ἐνεργεῖα K^b : ἐνεργεῖ O^b • εὐδαίμονα F^aX^aV^aZ^b Ald. edd. : εὐδαιμονίαν vulg. Oxy Eust. : εὐδαιμονία K^b : τὸν εὐδαίμονα G^aH^aM^b • τῷ ἐνεργεῖν εὐδαίμονα corrup. iudicavit Bywater • **7** κατὰ + τε add. X^a Γ Ald.

1144a

las cosas saludables y vigorosas, que se dice que lo son no por producir eso sino por proceder de una disposición. En efecto, en absoluto seremos más capaces de actuar por el hecho de poseer la ciencia médica y la gimnástica.

Y si no hay que decir que el hombre prudente lo es para estos fines, sino para llegar a serlo, para aquellos que son ya virtuosos ella no tendría utilidad alguna, ni siquiera incluso para aquellos que no lo son. En efecto, no habrá ninguna diferencia entre el hecho de que ellos 30 mismos la posean y el hecho de que ellos se dejen persuadir por parte de otros que la posean; y bastaría con que nos ocurriera a nosotros lo que precisamente ocurre en el caso de la salud: y es que, aunque queramos sanar, a pesar de ello no nos ponemos a aprender medicina.

<Relación de la prudencia con la sabiduría>

Además de esto, parecería absurdo que la prudencia, aun siendo inferior a la sabiduría, tenga más autoridad que ella; y ello porque la facultad que es activa domina y da órdenes sobre todas las particularidades. Pues bien, hay que hablar sobre estos asuntos: hasta 35 ahora, en efecto, nos hemos limitado a exponer las aporías sobre ellos.

Así, decimos primeramente que es necesario que esas disposiciones sean elegidas por sí mismas, dado que cada una es, efectivamente, virtud de la correspondiente parte del alma, aunque ninguna de esas dos partes del alma produzca nada. En segundo lugar, también producen, no como la medicina produce salud, sino que, igual que la salud es productiva, así la sabiduría produce felicidad. Porque, 5 siendo como es una parte de la virtud al completo, hace feliz con el hecho de ser poseída, así como con el hecho de ejercerla.

1144a1

<La prudencia y la virtud moral>

Por otro lado, la función propia del hombre alcanza su plenitud mediante la prudencia y la virtud moral, y ello porque la virtud hace que el fin sea el correcto, y la prudencia hace que lo sean los medios que llevan a él. (De la cuarta parte del alma, la nutritiva, no

10 (τοῦ δὲ τετάρτου μορίου τῆς ψυχῆς οὐκ ἔστιν | ἀρετὴ τοιαύτη, τοῦ
θεραπευτικοῦ).

Οὐδὲν γὰρ ἐπ' αὐτῷ πράττειν ἢ μὴ πράττειν. περὶ δὲ τοῦ μηθὲν εἶναι
πρακτικωτέρους διὰ τὴν φρόνησιν τῶν καλῶν καὶ δικαίων, μικρὸν ἄνωθεν
ἀρκτέον, λαβόντας ἀρχὴν ταύτην. ὥσπερ γὰρ καὶ τὰ δίκαια λέγομεν
15 πράττοντάς τινας οὕτω δικαίους εἶναι, οἷον | τοὺς τὰ ὑπὸ τῶν νόμων
τεταγμένα ποιοῦντας ἢ ἄκοντας ἢ δι' ἄγνοιαν ἢ δι' ἕτερόν τι καὶ μὴ δι'
αὐτά (καίτοι πράττουσί γε ἃ δεῖ καὶ ὅσα χρὴ τὸν σπουδαῖον), οὕτως, ὡς
ἔοικεν, ἔστι τὸ πῶς ἔχοντα πράττειν ἕκαστα ὥστ' εἶναι ἀγαθόν, λέγω δ'
20 οἷον διὰ προαίρεσιν καὶ αὐτῶν ἔνεκα τῶν | πραττομένων. τὴν μὲν οὖν
προαίρεσιν ὀρθὴν ποιεῖ ἡ ἀρετὴ, τὸ δ' ὅσα ἐκείνης ἔνεκα πέφυκε πράττεσθαι
οὐκ ἔστι τῆς ἀρετῆς ἀλλ' ἐτέρας δυνάμεως.

Λεκτέον δ' ἐπιστήσασι σαφέστερον περὶ αὐτῶν. ἔστι δὲ τις δύναμις
ἣν καλοῦσι δεινότητα· αὕτη δ' ἔστιν τοιαύτη ὥστε τὰ πρὸς τὸν ὑποτεθέντα
25 | σκοπὸν συντείνοντα δύνασθαι ταῦτα πράττειν καὶ τυγχάνειν αὐτῶν. ἂν
μὲν οὖν ὁ σκοπὸς ᾗ καλός, ἐπαινετὴ ἔστιν, ἂν δὲ φαῦλος, πανουργία· διὸ
καὶ τοὺς φρονίμους δεινοὺς καὶ <τοὺς> πανούργους φαμέν εἶναι.

10 ἐπ' αὐτῷ vulg. Oxy Ald. edd. : ἐφ' ἐαυτῷ L^b pr. O^b • 11 πράττειν² + ἀλλὰ τῆς φύσεως
δηλονότι add. C^pb • 14 λέγομεν om. L^bO^b • οἷον] ἢ in ras. rc. K^b fors. ex οἱ apud
Schöll et Susemihl • 16 δι' αὐτά vulg. Ald. edd. : δι' αὐτά ταῦτα C^pb • 18-19 ἔστι...
αὐτῶν om. K^b • 20 πραττομένων + καὶ add. G^aH^aM^b • 21 τὸ δ' ὅσα vulg. Ald. edd. :
τὰ δ' ὅσα G^aP^b • πράττεσθαι <πράττειν> conl. Rackham Gauthier • πράττεσθαι ante
πέφυκε L^b • 23 δὴ τις om. C^pb : δέ τις X^a • τις om. K^b • 25 ταῦτα secl. Spen-
gel • 26 αὐτῶν vulg. Ald. Bekker Susemihl : αὐτοῦ Bywater

existe una tal virtud, dado que en absoluto depende de ella actuar 10
o no actuar).

Respecto al hecho de que no seamos más capaces de realizar acciones nobles y justas gracias a la prudencia, debemos retornar un poco más arriba, tomando el siguiente punto de partida. Porque al igual que decimos que algunas personas, aun realizando acciones justas, no son, con todo, justas —el ejemplo está en aquellos que realizan lo que ordenan las leyes ya sea de manera involuntaria, ya 15
sea por ignorancia o por alguna otra causa, y no por ello mismo (si bien está claro que realizan lo que deben y cuanto es necesario que haga el hombre virtuoso)— de igual manera, por lo que parece, es posible para uno realizar cada acción con una cierta disposición que lo haga bueno, y me refiero a que sea a través de elección, y teniendo como fin las propias acciones que son realizadas. Por consiguiente, 20
la virtud hace correcta la elección, pero aquello que por naturaleza debe ser realizado con vistas a ella no es propio de la virtud, sino de otra facultad.

Sobre estas cuestiones hay que hablar con detenimiento y de un modo más claro. Existe, pues, una facultad que llaman «habilidad», y esta es de tal clase que nos hace capaces de realizar aquellos actos que tienden a la consecución del objetivo que nos hemos 25
propuesto, y hace que lo consigamos. Por tanto, si el objetivo es noble, esa habilidad es laudable, pero si es innoble, se trata de malicia;⁵⁷ por esto llamamos «hábiles» lo mismo a los prudentes que a los malhechores.

⁵⁷ Traducimos *πανουργία* por ‘malicia’ aunque otros optan por ‘astucia’, pero entendemos que esta última no tiene la connotación negativa que sí está en la primera acepción y que resulta necesaria en este contexto; ya Platón contrastaba *πανουργία* con *φρόνησις* o *σοφία* (*Hip. mi.*, 365e y 368e; cf. *Leg.*, V, 747b-c). Por lo demás, en la *EN* no se menciona ninguna contrapartida negativa de la inteligencia, si bien en la tabla de virtudes de *EE*, II 3, 1221a12, la *φρόνησις* es un término medio entre el exceso representado por la *πανουργία* y el defecto que supone la *εὐήθεια* (‘ingenuidad’); muchos intérpretes consideran que esta tríada es una interpolación posterior —Susemihl (1887) la secluye—, pero el hecho de que la malicia y la ingenuidad sean explicadas posteriormente con más detalle (a36-38) sugiere que Aristóteles también incluyó la prudencia en el triple esquema de la *EE*.

Ἔστιν δ' ἡ φρόνησις οὐχ ἡ δύναμις, ἀλλ' οὐκ ἄνευ τῆς δυνάμεως
 30 ταύτης. ἡ δὲ ἕξις τῷ | ὁμματι τούτῳ γίγνεται τῆς ψυχῆς οὐκ ἄνευ ἀρετῆς,
 ὡς εἴρηται τε καὶ ἔστι δῆλον· οἱ γὰρ συλλογισμοὶ τῶν πρακτῶν ἀρχὴν
 ἔχοντές εἰσιν, ἐπειδὴ τοιόνδε τὸ τέλος καὶ τὸ ἄριστον, ὅτιδῆποτε ὄν· ἔστω
 γὰρ λόγου χάριν τὸ τυχόν. τοῦτο δ' εἰ μὴ τῷ ἀγαθῷ, οὐ φαίνεται· διαστρέφει
 35 γὰρ ἡ | μοχθηρία καὶ διαψεύδεσθαι ποιεῖ περὶ τὰς πρακτικὰς ἀρχάς. ὥστε
1144b1 φανερόν ὅτι ἀδύνατον φρόνιμον εἶναι μὴ ὄντα | ἀγαθόν.

Σκεπτέον δὲ πάλιν καὶ περὶ ἀρετῆς· καὶ γὰρ ἡ ἀρετὴ παραπλησίως
 ἔχει, ὡς ἡ φρόνησις πρὸς τὴν δεινότητα (οὐ ταὐτὸ μὲν, ὅμοιον δέ), οὕτω
 καὶ ἡ φυσικὴ ἀρετὴ πρὸς τὴν κυρίαν. πᾶσιν γὰρ δοκεῖ ἕκαστα τῶν ἡθῶν
 5 ὑπάρχειν | φύσει πῶς (καὶ γὰρ δίκαιοι καὶ σωφρονικοὶ καὶ ἀνδρεῖοι καὶ
 τᾶλλα ἔχομεν εὐθὺς ἐκ γενετῆς)· ἀλλ' ὅμως ζητοῦμεν ἕτερόν τι τὸ κυρίως
 ἀγαθὸν καὶ τὰ τοιαῦτα ἄλλον τρόπον ὑπάρχειν. καὶ γὰρ παισὶ καὶ θηρίοις
 10 αἱ φυσικαὶ ὑπάρχουσιν ἕξεις, ἀλλ' ἄνευ νοῦ βλαβεραὶ φαίνονται οὔσαι. |
 πλὴν τοσοῦτον ἔοικεν ὀρᾶσθαι, ὅτι ὥσπερ σώματι ἰσχυρῷ ἄνευ ὥψεως

28 post καὶ add. οὐ rc. V^a • τοὺς addidi apud Klein et Susemihl • δ' ἢ] δὲ Ald. • **29**
 δύναμις vulg. Eust. Ald. Susemihl Bywater : δεινότης G^aM^b Bekker : ἡ δεινότης Helio-
 dorus (legit igitur is quoque δύναμις) • **30** ὁμματι] ὀνόματι Ald. • ἄνευ + γὰρ add.
 G^aM^b • **31** τε om. G^aH^aK^bM^b • **33** ἔστω... τυχόν secludenda vel certe τὸ τυχόν co-
 rrupta esse censet Ramsauer • **36** ἀδύνατον om. R^b • **1** σκεπτέον... (1145a11) πόλει
 in suspicionem vocat Rassow • διῆ vulg. Ald. edd. : δὲ C^aP^bX^a • καὶ περὶ vulg. Ald.
 edd. : καὶ om. L^bO^b • καὶ γὰρ ἡ ἀρετὴ παραπλησίως vulg. Ald. edd. : παραπλησίως γὰρ
 L^bO^b • **3** ταὐτὸ vulg. edd. : ταὐτὸν F^aL^aN^bV^aX^aZ^b rc. C^c Ald. : τὸν P^b ? pr. C^c • οὕτω
 καὶ] καὶ om. O^b • **4** ἡθῶν] ἀγαθῶν G^aM^b • **5** πῶς vulg. edd. : πῶς C^aP^b Ald. • **6** εὐθὺς
 + καὶ add. C^aP^b • ζητοῦμεν] ἡγοῦμεθ' Susemihl apud Rassow • **7** ἀγαθόν + εἶναι add.
 C^aF^aL^aN^bP^bR^bV^aX^aZ^b Eust. Ald. • post τοιαῦτα inseri vult οἰόμεθα vel ἡγοῦμεθα To-
 mas • ἄλλον τρόπον] ἄλλως F^aV^aZ^b Ald.

La prudencia no es una facultad, pero no se da sin ella. El hábito no se desarrolla en ese «ojo del alma» sin virtud, como se ha dicho, y es claro; y es que las deducciones que se dan en el ámbito práctico tienen una premisa inicial que reza: «Dado que el fin, esto es, la cosa mejor es tal...», sea lo que sea: pongamos cualquier cosa, solo por decir algo.⁵⁸ Ahora bien, tal cosa se manifiesta con evidencia solo a quien es bueno, pues la maldad pervierte y hace caer en el error con respecto a los principios prácticos. De modo que es claro que es imposible ser prudente sin ser bueno.

1144b1

Pues bien, hay que investigar de nuevo sobre la virtud. Y, en efecto, la virtud se encuentra en una situación análoga a como la prudencia se encuentra en relación con la habilidad (no es idéntica, pero es semejante): así es también como la virtud natural se encuentra con respecto a la virtud en sentido propio. Porque todos creen que cada uno de los diferentes tipos de cualidades morales se dan de forma natural en cierto sentido (es decir, dado que inmediatamente desde el nacimiento somos justos, moderados, valientes, y tenemos el resto de cualidades),⁵⁹ pero, a pesar de todo, buscamos algo distinto, el bien en sentido propio, de cara a tener esas cualidades de otra manera. Y, efectivamente, en los niños y en las bestias se dan disposiciones naturales, pero es evidente que sin intelecto son dañosas. Sea como fuere, lo que parece estar a la vista es lo

10

⁵⁸ Se ha postulado la existencia de un «silogismo» práctico en Aristóteles (cf. Frede, 2020, p. 708) del que aquí se detalla algo más su forma, aunque antes ya se había determinado que el *voûs* cubría la segunda premisa. No se trata de las deducciones que aparecen en el esquema dado en *Anal pr.*, I 1, 24b18-22, sino de una especie de cálculo hipotético como el que formula Aristóteles en *Phys.*, II 9: «Si algo va a ser una sierra, entonces debe ser de hierro». Análogamente, el logro de un determinado fin presupone necesariamente el cumplimiento de ciertas condiciones (cf. también *EE*, II 10, 1227a5-18). Este objetivo está determinado por la virtud del prudente, pues es el que está en disposición de encontrar los medios adecuados. En definitiva, *συλλογισμός* tiene aquí el significado habitual de 'cálculo experto', es decir, de cálculo de lo que debe hacerse para lograr un objetivo determinado, de modo que no se trata de un silogismo en el sentido de los modelos aristotélicos.

⁵⁹ Es decir, todos los hombres poseen «en potencia» esas virtudes, que creemos que es la única interpretación viable de esta frase. En *EE* (III 7, 1234a23-34) se habla de «virtud natural».

κινουμένῳ συμβαίνει σφάλλεσθαι ἰσχυρῶς διὰ τὸ μὴ ἔχειν ὄψιν, οὕτω καὶ
 ἐνταῦθα· ἐὰν δὲ λάβῃ νοῦν, ἐν τῷ πράττειν διαφέρει, ἢ δ' ἕξις ὁμοία οὐσα
 15 τότ' ἔσται κυρίως ἀρετὴ. ὥστε καθάπερ ἐπὶ τοῦ δοξαστικοῦ δύο ἔστιν |
 εἶδη, δεινότης καὶ φρόνησις, οὕτως καὶ ἐπὶ τοῦ ἠθικοῦ δύο ἔστιν, τὸ μὲν
 ἀρετὴ φυσικὴ τὸ δ' ἡ κυρία, καὶ τούτων ἡ κυρία οὐ γίνεται ἄνευ
 φρονήσεως.

Διόπερ τινὲς φασιν πάσας τὰς ἀρετὰς φρονήσεις εἶναι, καὶ Σωκράτης
 20 τῇ μὲν ὀρθῶς ἐζήτει τῇ δ' ἡμάρτανεν· ὅτι μὲν γὰρ φρονήσεις ᾤετο | εἶναι
 πάσας τὰς ἀρετάς, ἡμάρτανεν, ὅτι δ' οὐκ ἄνευ φρονήσεως, καλῶς ἔλεγεν.
 σημεῖον δέ· καὶ γὰρ νῦν πάντες, ὅταν ὀρίζωνται τὴν ἀρετὴν, προστιθέασι
 τὴν ἕξιν, εἰπόντες καὶ πρὸς ἃ ἔστι, τὴν κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον· ὀρθὸς δ' ὁ
 25 κατὰ τὴν φρόνησιν. εἰκόασι δὲ μαντεύεσθαι πῶς ἅπαντες | ὅτι ἡ τοιαύτη
 ἕξις ἀρετὴ ἔστιν ἡ κατὰ τὴν φρόνησιν. δεῖ δὲ μικρὸν μεταβῆναι· οὐ γὰρ
 μόνον ἡ κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον, ἀλλ' ἡ μετὰ τοῦ ὀρθοῦ λόγου ἕξις ἀρετὴ
 ἔστιν. ὀρθὸς δὲ λόγος περὶ τῶν τοιούτων ἡ φρόνησις ἔστιν. Σωκράτης μὲν
 30 οὖν λόγους τὰς ἀρετάς ᾤετο εἶναι (ἐπιστήμας γὰρ εἶναι | πάσας), ἡμεῖς δὲ

11-12 διὰ... ὄψιν secl. Ramsauer • 10 ἐν ante σώματι add. F^aV^aZ^b Ald. • 12 δὲ om. K^b • 13 διαφέρει om. G^aH^aM^b • ὁμοία οὐσα + τῇ δεινότητι add. C^aP^b : οἷον ὄψιν λαβοῦσα Ramsauer • 14 καθάπερ + καὶ add. P^b • 15 οὕτως καὶ vulg. edd. : καὶ om. F^aL^aN^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • 16 φυσικῇ] ἠθικῇ K^b • 17 τινὲς om. R^bX^a • φασιν ante τινὲς transp. C^aP^b • 20 εἶναι om. L^bX^a • 21 καὶ γὰρ νῦν πάντες] καὶ νῦν γὰρ καὶ πάντες L^b • 23 τὴν κατὰ vulg. Ald. edd. : τὰ κατὰ H^a : τὴν om. G^aM^b • ὀρθὸς δ' ὁ] ὀρθὸς γὰρ ὁ G^aM^b : ὀρθὸς δ' ἢ X^a • 24 δὴ vulg. Ald. edd. : δὲ C^aG^aM^b • 24-25 εἰκόασι δὴ... τὴν φρόνησιν suppl. in mrg rc. V^a • 26 οὐ γὰρ F^aL^bL^aN^bV^aR^bZ^b Eust. Γ Ald. Bekker Susemihl Apelt Rackham : ἔστιν γὰρ οὐ C^aG^aH^aK^bM^bO^bP^b Bywater : καὶ γὰρ οὐ X^a • 27 ἔστιν om. G^aM^bO^b Gauthier • 29 γὰρ εἶναι] γὰρ ᾤετο O^b

siguiente: al igual que sucede que un cuerpo robusto que se mueve privado de visión se cae violentamente por el hecho de no poseerla, así son las cosas también en este caso. En cambio, si uno adquiere el intelecto, hay una diferencia en cuanto a su obrar, y su hábito, que era similar a la virtud, será entonces virtud en sentido propio. Y así, igual que existen dos especies de la facultad opinativa, la 15 habilidad y la prudencia, del mismo modo también al respecto de la cualidad moral habrá dos virtudes: la virtud natural y la virtud en sentido propio, y, de estas, la que es en sentido propio no se genera sin prudencia.

Por este motivo algunos dicen que todas las virtudes son formas de prudencia, y Sócrates investigaba este asunto en parte con acierto, en parte de manera errada.⁶⁰ Dado que creyó que todas las vir- 20 tudes son formas de prudencia, se equivocó, pero como dijo que no se dan sin la prudencia, acertó. Y señal de ello es lo siguiente: incluso hoy en día todos, cuando definen la virtud, al hecho de señalar con qué cosas está relacionada, le añaden que se trata de un hábito que está de acuerdo con la recta razón, y «recta» es aquella que concuerda con la prudencia. Por tanto, parece que de alguna 25 manera todos vislumbran que un tal hábito es la virtud, es decir, la que se adecúa a la prudencia. Ahora bien, es necesario ir un poco más allá: un tal hábito no es simplemente la virtud que «está de acuerdo con» la recta razón, sino que es la virtud que se da «juntamente con» la recta razón; ahora bien, la recta razón en el ámbito práctico es la prudencia. Así, Sócrates pensaba que las virtudes son razones (porque consideraba que todas las virtudes son conocimientos), mientras que nosotros pensamos que están unidas a la razón. Por tanto, a partir de lo que se ha dicho es claro que no se puede 30

⁶⁰ Debe entenderse aquí la doctrina que establece el origen de todas las virtudes en el conocimiento, para lo cual Platón hace que Sócrates proporcione evidencias en el *Protágoras* (329b-333e y 349a-360d); así, dado que Aristóteles limita su crítica a Sócrates y se refiere a él en tiempo imperfecto, debe atribuir esta teoría como tal al Sócrates histórico.

μετὰ λόγου. δῆλον οὖν ἐκ τῶν εἰρημένων ὅτι οὐχ οἷόν τε ἀγαθὸν εἶναι κυρίως ἄνευ φρονήσεως, οὐδὲ φρόνιμον ἄνευ τῆς ἠθικῆς ἀρετῆς.

Ἀλλὰ καὶ ὁ λόγος ταύτη λύοιτ' ἄν, ᾧ διαλεχθεῖη τις ἂν ὅτι χωρίζονται
35 ἀλλήλων αἱ ἀρεταί· οὐ γὰρ ὁ αὐτὸς εὐφυνέστατος πρὸς ἀπάσας, ὥστε τὴν
μὲν ἤδη τὴν δ' οὐπω εἰληφὼς ἔσται· τοῦτο γὰρ κατὰ μὲν τὰς φυσικὰς
1145a1 ἀρετὰς ἐνδέχεται, καθ' ἃς | δὲ ἀπλῶς λέγεται ἀγαθός, οὐκ ἐνδέχεται· ἅμα
γὰρ τῇ φρονήσει μᾶ οὔση πᾶσαι ὑπάρξουσιν.

Δῆλον δέ, κἂν εἰ μὴ πρακτικὴ ἦν, ὅτι ἔδει ἂν αὐτῆς διὰ τὸ τοῦ μορίου
5 ἀρετὴν εἶναι, καὶ ὅτι οὐκ ἔσται ἡ προαίρεσις ὀρθὴ ἄνευ | φρονήσεως οὐδ'
ἄνευ ἀρετῆς· ἡ μὲν γὰρ τὸ τέλος ἡ δὲ τὰ πρὸς τὸ τέλος ποιεῖ πράττειν.
ἀλλὰ μὴν οὐδὲ κυρία γ' ἐστὶν τῆς σοφίας οὐδὲ τοῦ βελτίονος μορίου, ὥσπερ
οὐδὲ τῆς ὑγείας ἡ ἱατρικὴ· οὐ γὰρ χρῆται αὐτῇ, ἀλλ' ὀρᾷ ὅπως γένηται·
10 ἐκείνης οὖν ἔνεκα ἐπιτάττει, ἀλλ' οὐκ ἐκείνη. | ἔτι ὅμοιον κἂν εἴ τις τὴν
πολιτικὴν φαίη ἄρχειν τῶν θεῶν, ὅτι ἐπιτάττει περὶ πάντα τὰ ἐν τῇ πόλει.

1145a 30 οὖν vulg. edd. : τοίνυν F^aL^aN^bR^bV^aZ^b Ald. • **31** κυρίως suppl. in mrg. rc. F^aV^a : om. G^aM^b • **33** ταύτη om. H^aG^a • **36** γὰρ vulg. edd. : δὲ G^aM^b • μὲν ante γὰρ transp. Z^b Ald. • **2** οὔση F^aL^aL^aN^bO^bR^bV^aX^aZ^b Eust. Ald. Bekker Susemihl : ὑπαρχούση C^cG^a H^aK^bM^bP^b Bywater Gauthier • ὑπάρξουσιν vulg. Ald. edd. : ὑπάρχουσι L^bO^b • δῆλον δέ] δῆλον δὴ corr. Gauthier • **2** κἂν] καὶ O^b : ὅτι κἂν X^a • **3** πρακτικὴ ἦν] πρακτικὴν K^b • ἂν om. G^aH^aK^bM^b • τοῦ om. L^b • τοῦ <ἐτέρου> μορίου coní. Spengel • **6** τὰ om. K^bZ^b pr. F^aV^a Ald. • γ'] τε F^aV^aZ^b Ald. • **8** ἡ om. G^aK^bM^b • **9** ἐκείνης... ἐκείνη] bis ἐκείνη K^b • οὖν vulg. Ald. edd. : οὐ G^aK^bL^aM^bN^b : ᾧ X^a • οὖν... ἐκείνη om. C^cP^b • **10** ἄρχειν] ἄρχην F^aZ^b Ald. • **11** καὶ δὴ οὕτω ταῦτα post πόλει add. G^aM^b

ser bueno en sentido propio sin la prudencia, ni prudente sin la virtud moral.

Ahora bien, también de esta manera se podría disolver el argumento dialéctico con el que alguien podría mantener que las virtudes están separadas unas de otras, y ello porque una misma persona no está bien dispuesta por naturaleza para todas ellas, de modo que 35 habrá ya adquirido una cuando aún no posea la otra. Esto, en efecto, puede ocurrir en función de las virtudes naturales, pero no puede ocurrir en función de aquellas según las cuales se llama a uno «bueno» en términos absolutos; y es que, junto a la prudencia, que **1145a1** es una sola, estarán presentes todas.

<La prudencia es inferior a la sabiduría>

Es claro que, aunque no tuviera una naturaleza práctica, habría necesidad de ella por el hecho de que es virtud de una parte del alma, y que no habrá recta elección sin prudencia y sin virtud; y es que una establece el fin, y la otra hace poner en práctica los me- 5 dios que conducen al fin. Sin embargo, a pesar de todo, no tiene autoridad sobre la sabiduría, ni sobre la parte mejor del alma, al igual que la medicina no tiene autoridad sobre la salud: no se sirve de ella, sino que ve cómo se pueda generar. Por consiguiente, hace prescripciones «con vistas a» ella, no «a» ella. Es más, eso sería similar a si uno afirmara que la política gobierna sobre los dioses, 10 dado que da órdenes al respecto de todo aquello que se encuentra en la ciudad.

H

1145a15 | 1. Μετὰ δὲ ταῦτα λεκτέον, ἄλλην ποιησαμένους ἀρχήν, ὅτι τῶν περὶ
τὰ ἦθη φευκτῶν τρία ἐστὶν εἶδη, κακία ἀκρασία θηριότης. τὰ δ' ἐναντία

1145a 15 μετὰ... ἀρχήν] haec sexto libro dat K^bH^a, sed H^a iter. in principio septimi libri • μετὰ
δὲ ταῦτα λεκτέον in sexto libro et in principio septimi iter. C^pP^b • δὲ om. C^fF^aH^aK^b
L^aN^bP^bR^bX^a pr. V^a

LIBRO VII¹

<LAS VIRTUDES MORALES V>

<1. La continencia y la incontinencia>

Capítulo I

<Vicio, incontinencia, brutalidad y sus contrarios>

Después de esto hay que decir, estableciendo un punto de inicio distinto,² que existen tres especies de disposiciones morales de las que debemos huir: el vicio, la incontinencia y la brutalidad.³ Los contrarios de dos de ellas son evidentes —a uno lo llamamos virtud,

¹ El libro consta de dos partes bien diferenciadas: la primera (caps. 1-11) es un análisis de los hábitos viciosos y la segunda (caps. 12-15) un primer estudio sobre el placer que retoma en el libro X.

² Este ἄλλην ἀρχήν no significa una desviación del discurso anterior, sino una aclaración por la que se amplía el espectro de la virtud y del vicio, de modo que aquí se incluyen tipos de hábitos no considerados anteriormente: a la virtud general se añade la divina como una especie de «exceso», y el vicio se complementa con la bestialidad. Por otra parte, Aristóteles sitúa, deliberadamente, el análisis de la ‘continencia’ y la ‘incontinencia’ (ἐγκράτεια y ἀκρασία) al final del estudio sobre la virtud moral, pues de esa manera puede dejar claro que está usando ambos términos en un sentido más restringido que el coloquialmente admitido, que no establece límites claros entre la incontinencia y la intemperancia o entre la continencia y la moderación.

³ Traducimos θηριότης como ‘bestialidad’: lo que se dice a continuación sobre este vicio extremo implica hábitos de comportamiento anormales y morbosos que se dan en pocos humanos. Es curioso que Aristóteles no use este término —que parece haber acuñado él mismo— en sus escritos biológicos, del mismo modo que no atribuye ninguna forma de maldad a los animales: las virtudes y los vicios de cualquier tipo solo existen en el ámbito de lo humano; cf. Natali, 2009a.

τοῖς μὲν δυσὶ δῆλα (τὸ μὲν γὰρ ἀρετὴν τὸ δ' ἐγκράτειαν καλοῦμεν)· πρὸς
 20 δὲ τὴν θηριότητα μάλιστα ἂν ἀρμόττοι λέγειν τὴν ὑπὲρ ἡμᾶς ἀρετὴν, |
 ἥρωικὴν τινα καὶ θεῖαν, ὥσπερ Ὅμηρος περὶ Ἑκτορος πεποίηκεν λέγοντα
 τὸν Πρίαμον ὅτι σφόδρα ἦν ἀγαθός,

οὐδὲ ἐφκει

Ἀνδρός γε θνητοῦ πάις ἔμμεναι ἀλλὰ θεοῖο.

Ὡστ' εἰ, καθάπερ φασίν, ἐξ ἀνθρώπων γίνονται θεοὶ δι' ἀρετῆς
 25 ὑπερβολὴν, τοιαύτη τις ἂν εἴη δῆλον ὅτι ἡ τῇ θηριώδει | ἀντιτιθεμένη ἔξις·
 καὶ γὰρ ὥσπερ οὐδὲ θηρίου ἔστιν κακία οὐδ' ἀρετή, οὕτως οὐδὲ θεοῦ, ἀλλ'
 ἡ μὲν τιμιώτερον ἀρετῆς, ἡ δ' ἕτερόν τι γένος κακίας. ἐπεὶ δὲ σπάνιον καὶ
 τὸ θεῖον ἄνδρα εἶναι (καθάπερ οἱ Λάκωνες εἰώθασι προσαγορεύειν· ὅταν
 30 ἀγασθῶσι σφόδρα του, σείος ἀνὴρ φασιν), οὕτως καὶ | ὁ θηριώδης ἐν τοῖς
 ἀνθρώποις σπάνιος. μάλιστα δ' ἐν τοῖς βαρβάροις ἔστιν, γίγνεται δ' ἓνια
 καὶ διὰ νόσους καὶ πηρώσεις· καὶ τοὺς διὰ κακίαν δὲ τῶν ἀνθρώπων
 ὑπερβάλλοντας οὕτως ἐπιδυσφημοῦμεν.

1145b1 Ἀλλὰ περὶ μὲν τῆς διαθέσεως τῆς τοιαύτης ὕστερον ποιητέον τινὰ
 35 μνεῖαν, περὶ δὲ κακίας | εἵρητα πρότερον· περὶ δὲ ἀκρασίας καὶ μαλακίας
 καὶ τρυφῆς λεκτέον, καὶ περὶ ἐγκρατείας καὶ καρτερίας. οὔτε γὰρ | ὥς περὶ
 τῶν αὐτῶν ἔξεων τῇ ἀρετῇ καὶ τῇ μοχθηρίᾳ ἐκατέραν αὐτῶν ὑποληπτέον,
 οὔτε ὥς ἕτερον γένος.

19 ἀρμόττοι λέγειν] ἀρμόττειν λέγοι Ald. • 20 τινα] τε X^a • θεῖαν] ὁσίαν O^b • τοῦ ante Ἑκτορος add. Bywater • 22 οὐδὲ F^aK^bL^aN^bP^bR^bV^aX^aZ^b Ald. edd. : οὐ γὰρ G^aH^aM^b : οὐδὲ γὰρ L^bO^b • πάις] παῖς K^b • 23 θεοὶ vulg. Ald. edd. : θεῖοι F^aG^aL^bM^bV^aZ^b Ald. • 24 θηριώδει vulg. edd. : θηριωδία F^aC^aG^aL^bP^bM^bV^aZ^b Ald. • 26 τιμιώτερον vulg. Ald. edd. : τιμιωτέρα G^aL^bM^b • 27 καὶ τὸ] καὶ om. L^b • 29 οἱ ante ὅταν add. Bywater • σείος vulg. edd. : θεῖος F^aC^aG^aL^bM^bX^aZ^b rc. V^a Ald. • οὗτος post φασιν add. Gifanius et Co-raes • 30 θηριώδης + φησὶ add. F^aV^aZ^b Ald. • σπάνιος vulg. Ald. edd. : σπανίος G^aH^aL^bM^bN^b • 31 ἐνίστε? Thurot • 33 ἐπιδυσφημοῦμεν vulg. Ald. edd. : δυσφημοῦμεν L^bN^b • τῆς διαθέσεως τῆς τοιαύτης C^aG^aH^aK^bM^bP^b Susemihl Bywater : τῆς τοιαύτης διαθέσεως F^aL^bL^aN^bO^bR^bV^aX^aZ^b Ald. Bekker • καὶ] δὲ καὶ F^aV^a • 1 ὥς περὶ] τῶν περὶ ὥς Ald. : περὶ om. X^a • 2 οὔτε ὥς ἕτερον γένος] “differentiam specificam temperantiae in hoc libro, qualem nos legimus, desiderari, at alio eius loco ab Aristotele quoque expositam fuisse, sed nobis periisse, praesertim cum et ab Heliodoro post haec vera accurate exponatur et eiusdem rei tractatio clara et perspicua etiam in M.M. 1200b1 sqq. legatur, vix recte censet Haecker.” Susemihl

y al otro, continencia—, mientras que, al respecto del contrario de la bestialidad, la cosa más adecuada sería hablar de una virtud que está por encima de nosotros, una cierta virtud heroica y divina,⁴ tal y como Homero representa a Príamo diciendo de Héctor que era de 20 una extraordinaria bondad:

Y no parecía

hijo de hombre mortal, sino de un dios.⁵

Así pues, si, como dicen, llega a haber dioses provenientes de hombres por un exceso de virtud, es claro que una tal virtud sería el hábito contrario a la brutalidad; y, en efecto, al igual que de una 25 bestia no hay vicio ni virtud, así tampoco de un dios, sino que una condición es más valiosa que la virtud, mientras que la otra es un género distinto al vicio. Y como es raro que se dé un hombre divino (en el sentido en el que usan habitualmente esta expresión los espartanos: cuando admiran a alguien de forma extrema, le llaman «hombre divino»), del mismo modo también el individuo brutal es raro entre los hombres. Se da especialmente entre los bárbaros, pero 30 algunos se vuelven tales también a causa de enfermedades y deformidades, e incluso insultamos en estos términos a los individuos que sobresalen en maldad.

Pero de tal disposición habrá que hacer mención más tarde, y del vicio hemos hablado antes. Hay que hablar, sin embargo, de la incontinencia, de la flaqueza y de la molicie, y acerca de la conti- 35 nencia y de la perseverancia. En efecto, no debemos considerar cada una de ellas como si fueran hábitos idénticos a la virtud y al vicio, ni tampoco como si su género fuera diferente. **1145b1**

⁴ Virtud sobrehumana (ὕπερ ἡμῶς) que Aristóteles no vuelve a mencionar posteriormente: representa la antítesis de la bestialidad y caracteriza figuras heroicas excepcionales. Homero puede ser una fuente; recuérdense las palabras con las que describe a Héctor en la *Iliada* (XXIV, 258 y ss.): «Era un dios entre los hombres y no parecía / ser hijo de un hombre mortal, sino de un dios».

⁵ *Il.*, XXIV, 258.

Δεῖ δέ, ὥσπερ ἐπὶ τῶν ἄλλων, τιθέντας τὰ φαινόμενα καὶ πρῶτον
 5 διαπορήσαντας οὕτω δεικνύναι μάλιστα μὲν πάντα τὰ | ἔνδοξα περὶ ταῦτα
 τὰ πάθη, εἰ δὲ μή, τὰ πλεῖστα καὶ κυριώτατα· ἐὰν γὰρ λύηται τε τὰ δυσχερῆ
 καὶ καταλείπεται τὰ ἔνδοξα, δεδειγμένον ἂν εἴη ἱκανῶς.

2. Δοκεῖ δὴ ἢ τε ἐγκράτεια καὶ καρτερία τῶν σπουδαίων καὶ [τῶν]
 10 ἐπαινετῶν εἶναι, ἢ δ' ἀκρασία τε καὶ μαλακία | τῶν φαύλων τε καὶ ψεκτῶν.
 – καὶ ὁ αὐτὸς ἐγκρατὴς καὶ ἐμμενετικὸς τῷ λογισμῷ καὶ ἀκρατὴς καὶ

6 τε τὰ G^aH^aK^bM^b edd. : τε om. C^aF^aL^aN^bO^bP^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • καταλείπεται] καταλίπεται
 K^b • 8 δὴ ἢ τε L^bO^bR^b Ald. edd. : δ' ἢ cett. codd. : δὲ ἢ τε X^a • ἡ καρτερία P^b • 9
 τῶν seclusi ex L^bM^bO^bX^a Bywater • 10 τε om. G^aH^aK^bM^b Bywater • ὁ αὐτὸς] αὐτὸς
 K^b • 10-11 καὶ ἐμμενετικὸς... ἀκρατὴς καὶ om. C^aP^b • 11 καὶ ἐκστατικὸς] καὶ om. R^b

Al igual que en los otros casos, es necesario que, una vez establecido aquello que es evidente y formuladas con antelación las dificultades, mostremos en la medida en que nos sea posible todas las opiniones admitidas⁶ sobre estas afecciones, y en caso de que no sea posible, la mayor parte y las más importantes de ellas; y es que si se resuelven las contradicciones y quedan establecidas las opiniones aceptadas, la cosa estaría suficientemente demostrada.

Capítulo 2 <Opiniones sobre la continencia>

Parece, pues, (1) que la continencia y la perseverancia están entre las cosas buenas y laudables, mientras que la incontinencia y la flaqueza están entre las innobles y censurables.⁷ (2) Que quien es capaz de dominarse y quien sabe mantenerse firme en su razonamiento son la misma persona, y también lo son quien no se domina y quien se aparta de su razonamiento.⁸ (3) Que el incontinente, aun

⁶ Sobre los ἔνδοξα, en el libro primero de los *Topica* (1, 100b26-101a1), Aristóteles señala que no son opiniones verdaderas, como las premisas de las demostraciones científicas, ni falsas, como las premisas de las conclusiones erísticas; y en *Top.*, I 2, 101a33-36 establece la necesidad de esforzarse en modificar (μεταβιβάζειν) las opiniones de la mayoría en aquellos aspectos que no estén bien enunciados. Se trata, en definitiva, del procedimiento dialéctico de partir de los pareceres ajenos para construir la propia doctrina desde la crítica a los mismos; en todo caso, aquí es especialmente oportuno el procedimiento en tanto que los términos que van a ser estudiados son de uso común y cotidiano.

⁷ Para Burnet (1900, pp. 291-292): «We are here [...] on Academic ground»; las pruebas son: Pseudo-Platón, *Def.*, 412b3-5, 415d9 y 416.1. El ὁρθὸς λογισμὸς que aparece en estas tres definiciones es el de *Resp.*, 439d (cf. Isocrates, 15, 221 y *EE*, 1223a37; 1224a36), y la terminación -ικὸς, repetida aquí en varios términos, prueba la conexión con las formulaciones académicas; *vid.* también *Def.*, 412b1: ἐμμεντικὸς, que solo aparece en este libro VII (1146a17 y 1151a26, b5).

⁸ ἐκ-στατικὸς significa literalmente 'el que sale de su posición', y Aristóteles, en el marco de su teoría del movimiento, desarrolla por primera vez la idea de que el vicio es una destrucción, es decir, un salir del estado de perfección. La virtud y el vicio también son movimientos, pero de un tipo especial, a saber, no cualitativos (ἀλλοιώσις) ni cuantitativos (αὔξησις, φθίσις). Cuando se pone la primera piedra de una casa, no puede decirse que con ello se inicie un proceso de «cambio», sino de «perfeccionamiento»; así, la virtud es una perfección, pues cuando algo ha alcan-

ἐκστατικὸς τοῦ λογισμοῦ. — καὶ ὁ μὲν ἀκρατὴς εἰδὼς ὅτι φαῦλα πράττει
 διὰ πάθος, ὁ δ' ἐγκρατὴς εἰδὼς ὅτι φαῦλαι αἱ ἐπιθυμίαι οὐκ ἀκολουθεῖ διὰ
 15 τὸν λόγον. — καὶ τὸν σώφρονα μὲν ἐγκρατῇ καὶ | καρτερικόν, τὸν δὲ
 τοιοῦτον οἱ μὲν πάντα σώφρονα οἱ δ' οὐ, καὶ τὸν ἀκόλαστον ἀκρατῇ καὶ
 τὸν ἀκρατῇ ἀκόλαστον συγκεχυμένως, οἱ δ' ἑτέρους εἶναι φασιν. — τὸν δὲ
 φρόνιμον ὅτε μὲν οὐ φασιν ἐνδέχεσθαι εἶναι ἀκρατῇ, ὅτε δ' ἐνίου
 20 φρονίμους ὄντας καὶ δεινούς ἀκρατεῖς εἶναι. — ἔτι ἀκρατεῖς λέγονται καὶ |
 θυμοῦ καὶ τιμῆς καὶ κέρδους.

3. Τὰ μὲν οὖν λεγόμενα ταῦτ' ἐστίν· ἀπορήσειε δ' ἂν τις πῶς
 ὑπολαμβάνων ὀρθῶς ἀκρατεύεται τις, ἐπιστάμενον μὲν οὖν οὐ φασίν τινες
 οἷόν τε εἶναι· δεινὸν γὰρ ἐπιστήμης ἐνούσης, ὡς ᾤετο Σωκράτης, ἄλλο τι
 25 κρατεῖν καὶ περιέλκειν αὐτήν | ὥσπερ ἀνδράποδον. Σωκράτης μὲν γὰρ
 ὅλως ἐμάχετο πρὸς τὸν λόγον ὡς οὐκ οὔσης ἀκρασίας· οὐθένα γὰρ
 ὑπολαμβάνοντα πράττειν παρὰ τὸ βέλτιστον, ἀλλὰ δι' ἄγνοιαν. οὗτος μὲν

12 τὰ ante φαῦλα add. C^{Pb} • 12-13 πράττει... φαῦλαι αἱ om. H^aN^b Ald. : add. in mrg.
 rc. N^b • 15 πάντα vulg. Ald. edd. : πάντες G^aM^b : πάντως rc. L^bO^bX^a • 16 καὶ τὸν
 ἀκόλαστον... (lin. 19) εἶναι secl. Wilson • 17 οἱ G^aH^aK^bL^aM^bN^bX^aZ^b pr. V^a Ald. edd. :
 ὅτε F^aL^bO^bR^b rc. C^{Va} : ὁ P^b pr. C^c • ἑτέρους vulg. Ald. edd. : ἐτέρως G^aH^aM^b • ὅτε
 vulg. Ald. edd. : τότε L^bO^b • 19 ἔτι ἀκρατεῖς om. L^bO^b • ἀκρατεῖς + εἶναι add.
 X^a • λέγονται corr. ex λέγοντας L^b • 22 μὲν om. G^aH^aK^bM^b et secl. Sussemihl Apelt • τε
 + τινα add. O^bX^a • 24 Σωκράτης... αὐτήν om. C^{Pb} • αὐτὴν K^b edd. : αὐτὸν cett.
 Ald. • 25 ἀνδράποδον] ἀνδράποδα K^b • 26 ὑπολαμβάνοντα <πράττειν παρὰ τὸ
 βέλτιστον> conl. Burnet Gauthier

sabiendo que son innobles sus acciones, las lleva a cabo por la pasión, mientras que quien sabe dominarse, sabiendo como sabe que los apetitos son innobles, no los sigue a causa de la razón. (4) Que el moderado es capaz de dominarse y de perseverar, y algunos sostienen que tal es todo hombre moderado, mientras otros dicen que no; y unos dicen que, indistintamente, el intemperante es incontinente y que quien es intemperante es incontinente, mientras que otros afirman que son distintos. (5) Que a veces se dice que el prudente no puede ser incontinente, y otras veces se dice que algunos, aun siendo prudentes y hábiles, son incontinentes. (6) Además, se habla de incontinentes en el caso de la ira, la honra y la ganancia. 20

Capítulo 3

<Aporías acerca de la continencia y el conocimiento>

Estas son, pues, las opiniones que se dan. Alguien podría preguntarse cómo es posible que uno, aun juzgando correctamente, no sepa dominarse. Hay, desde luego, quien no admite que eso sea posible si se goza de conocimiento. Porque sería extraño, como pensaba Sócrates, que, cuando está presente el conocimiento, cualquier otra cosa lo domine y «lo arrastre de un lado a otro como a un esclavo». ⁹ Y es que Sócrates era fervientemente combativo contra 25 ese argumento considerando que no existe la incontinencia: nadie, en efecto, obra contra lo mejor suponiéndolo tal, excepto por

zado su excelencia, se dice que está completo o perfecto (τέλειον). Por contra, el vicio es destrucción y pérdida (*Phys.*, VII 3, 246a13: φορὰ τούτου καὶ ἔκστασις) de la naturaleza, de la posición natural o del estado natural; una concepción netamente platónica que, en realidad, significa salir de la «forma»; cf. Dirlmeier, 1956, p. 477.

⁹ Pl., *Prot.*, 352b-c. La cita es casi literal según el texto que ha llegado hasta nosotros del *Protagoras*: «Tienen la imagen de la ciencia como de una esclava, arrollada por todo lo demás» (διανοοῦμενοι περὶ τῆς ἐπιστήμης ὥσπερ περὶ ἀνδραπόδου, περιελκομένης ὑπὸ τῶν ἄλλων ἀπάντων). Platón adopta la posición «oficial» del intelectualismo socrático solo aquí, en el *Protagoras*, pues habitualmente no culpa a la ignorancia de la incontinencia, sino a los conflictos entre las diferentes partes del alma (*Resp.*, IV, 439e-440b: la historia de Leoncio); cf. también *Phaedr.*, 246a-e; 253c-254e; *Soph.*, 252c; *Tim.*, 86d; etc.

οὗν ὁ λόγος ἀμφισβητεῖ τοῖς φαινομένοις ἐναργῶς, καὶ δέον ζητεῖν περὶ
 30 τὸ πάθος, εἰ δι' ἄγνοιαν, τίς ὁ τρόπος γίγνεται τῆς ἀγνοίας· | ὅτι γὰρ οὐκ
 οἶεται γε ὁ ἀκρατευόμενος πρὶν ἐν τῷ πάθει γενέσθαι, φανερόν.

Εἰσὶν δέ τινες οἱ τὰ μὲν συγχωροῦσι τὰ δ' οὐ. τὸ μὲν γὰρ ἐπιστήμης
 35 μῆθ' ἐῖναι κρεῖττον ὁμολογοῦσιν, τὸ δὲ μῆθ' ἐῖναι πράττειν παρὰ τὸ δόξαν
 βέλτιον οὐχ ὁμολογοῦσιν, καὶ διὰ τοῦτο τὸν ἀκρατῆ φασὶν οὐκ ἐπι|στήμην
 ἔχοντα κρατεῖσθαι ὑπὸ τῶν ἡδονῶν ἀλλὰ δόξαν. ἀλλὰ μὴν εἴγε δόξα καὶ
 1146a1 μὴ ἐπιστήμη, μῆδ' ἰσχυρὰ ὑπόληψις ἢ ἀντιτείνουσα ἀλλ' ἡρεμαία, καθάπερ
 ἐν τοῖς διστάζουσι, συγγνώμη τῷ μὴ μένειν ἐν αὐταῖς πρὸς ἐπιθυμίας
 ἰσχυράς· τῇ δὲ μοχθηρίᾳ οὐ συγγνώμη, οὐδὲ τῶν ἄλλων οὐδενὶ τῶν ψεκτῶν.

5 Φρονήσεως ἄρα ἀντιτεινούσης; | αὕτη γὰρ ἰσχυρότατον. ἀλλ' ἄτοπον·
 ἔσται γὰρ ὁ αὐτὸς ἅμα φρόνιμος καὶ ἀκρατής, φήσκει δ' οὐδ' ἂν εἰς

28-29 καὶ... ἀγνοίας secl. Wilson • γίνεται addi post δέον et deleri (lin. 29) post τρόπον
 vult Bywater • 29 τὸ πάθος] τοῦ πάθους G^aM^b • ὁ om. K^b • 30 μὲν ante γὰρ add.
 Z^b Ald. • οὐκ οἶεται γε + δεῖν πράττειν ᾧ πράττει X^aZ^b Ald. et coni. Gauthier • γε om.
 1146a G^a • 31 δέ vulg. Ald. edd. : δὴ C^cO^bP^b et pr. K^b • 36 μὴ om. Ald. • 1 ἡρεμαία]
 ἡρεμία K^b • 2 τῷ μὴ vulg. Ald. edd. : τὸ μὴ K^bL^aN^b rc. C^c • μένειν] ἐμμένειν
 Ald. • αὐταῖς vulg. edd. : ταύταις F^aN^bR^bV^aZ^b Ald. : om. pr. I^a • 5 ἰσχυρότατον
 vulg. Ald. edd. : ἰσχυροτάτη G^aH^aM^b et rc. K^b • 6 φήσκει] φησὶ pr. K^b • δ' οὐδ' ἂν εἰς
 K^b edd. : δ' ἂν οὐδεὶς cett. codd. : δ' ἂν οὐδὲ F^aV^a Ald. : δ' ἂν τις οὐδὲ Z^b • εἰς om.
 F^aV^aZ^b Ald.

ignorancia. Sin embargo, este argumento se opone abiertamente a cosas que son evidentes, y hay que indagar al respecto de esta afección, si es que es causada por ignorancia, qué tipo de ignorancia es la que se da, pues es manifiesto que quien no se sabe controlar 30 no piensa que deba hacerlo antes de encontrarse en medio de esa afección.

Pero hay algunos que aceptan algunos puntos de esa tesis, y otros no.¹⁰ Están de acuerdo en que nada hay más poderoso que el conocimiento, pero no lo están al respecto de que nadie actúe contra aquello que opina que es mejor; y por eso afirman que el incontinente cae bajo el dominio de los placeres, no cuando tiene ciencia, 35 sino cuando tiene opinión. Ahora bien, si se tratara verdaderamente de opinión y no de conocimiento —y no es un juicio firme el que se opone, sino débil, como el que se da en los que dudan—, entonces habría indulgencia para el hecho de que no perseveren en sus opiniones frente a apetitos fuertes; en cambio, no la hay para la maldad ni para ninguna otra de las cosas que merecen censura. **1146a1**

¿Será entonces cuando es la prudencia la que se resiste? Esta es, 5 en efecto, fortísima. Pero eso es absurdo: la misma persona vendrá a ser al mismo tiempo prudente e incontinente, pero no hay nadie

¹⁰ Como muestra el texto que sigue, el acuerdo y el desacuerdo parciales no se refieren al hecho de que el sujeto incontinente no tuviera la intención previa de actuar de esa manera, sino a la posición socrática de que no puede haber incontinencia si el conocimiento es el poder más fuerte en el hombre; por otro lado, los aludidos adoptan la postura de que la incontinencia tiene que ver con las opiniones, no con el conocimiento. No se sabe realmente si alguien tomó esta posición, pero, en todo caso, la distinción entre conocer y opinar no concierne a la doctrina platónica de que lo necesario e inmutable es objeto del conocimiento mientras que lo variable lo es de la opinión (*Men.*, 97d-98a y *Resp.*, V 477a-480a). En realidad, Aristóteles también comparte esta distinción; ahora bien, en el campo de la acción no hay conocimiento *stricto sensu*, y la objeción se aplica, más bien, a la concepción de que las opiniones son subjetivamente más débiles que el conocimiento, pues las personas están menos convencidas de ellas. Aristóteles rechaza esta posibilidad a continuación, por eso se refiere al hecho de que, a menudo, las personas no están menos convencidas de sus opiniones que de sus conocimientos (5, 1146b24-31), si bien menciona las diferencias entre deseos fuertes y débiles o creencias fuertes y débiles y, generalmente, evita describir el autocontrol y la falta de él como resultado de algún tipo de «lucha» entre las facultades involucradas.

φρονίμου εἶναι τὸ πράττειν ἐκόντα τὰ φαυλότατα. πρὸς δὲ τούτοις δέδεικται πρότερον ὅτι πρακτικός γε ὁ φρόνιμος (τῶν γὰρ ἐσχάτων τις) καὶ τὰς ἄλλας ἔχων ἀρετάς.

- 10 Ἔτι εἰ μὲν ἐν | τῷ ἐπιθυμίας ἔχειν ἰσχυράς καὶ φαύλας ὁ ἐγκρατής, οὐκ ἔσται ὁ σώφρων ἐγκρατής οὐδ' ὁ ἐγκρατής σώφρων· οὔτε γὰρ τὸ ἄγαν σώφρωνος οὔτε τὸ φαύλας ἔχειν. ἀλλὰ μὴν δεῖ γε. εἰ μὲν γὰρ χρησταὶ αἱ ἐπιθυμίαι, φαύλη ἢ κωλύουσα ἔξις μὴ ἀκολουθεῖν, ὥσθ' ἡ ἐγκράτεια οὐ
15 πᾶσα | σπουδαία· εἰ δ' ἀσθενεῖς καὶ μὴ φαῦλαι, οὐθὲν σεμνόν, οὐδ' εἰ φαῦλαι καὶ ἀσθενεῖς, οὐδὲν μέγα.

- Ἔτι εἰ πάσῃ δόξῃ ἐμμενετικὸν ποιεῖ ἡ ἐγκράτεια, φαύλη, οἷον εἰ καὶ τῇ ψευδεῖ· καὶ εἰ πάσῃ δόξῃς ἡ ἀκρασία ἐκστατικόν, ἔσται τις σπουδαία
20 ἀκρασία, οἷον ὁ Σοφοκλέους Νεοπτόλεμος ἐν | τῷ Φιλοκτῆτι. ἐπαινετὸς γὰρ οὐκ ἐμμένων οἷς ἐπέισθη ὑπὸ τοῦ Ὀδυσσέως διὰ τὸ λυπεῖσθαι ψευδόμενος.

Ἔτι ὁ σοφιστικὸς λόγος ψευδόμενος ἀπορία· διὰ γὰρ τὸ παράδοξα βούλεσθαι ἐλέγχειν, ἵνα δεινοὶ ὧσιν ὅταν ἐπιτύχωσιν, ὁ γενόμενος

8 γε vulg. Ald. edd. : τε G^aH^aM^b : om. X^a • τῶν γὰρ ἐσχάτων vulg. edd. : τῶν ἐσχάτων γὰρ F^aL^bO^bR^bV^aZ^b Ald. • **11** ἔσται vulg. Ald. edd. : ἔστιν L^bO^b • ὁ post ἔσται om. K^b • οὐδ' ὅ | ὁ δ' X^a • **14** μὴ om. L^bO^b : exp. rc. K^b • οὐ πᾶσα vulg. Ald. edd. : πᾶσα οὐ O^bR^b • **15** σπουδαία vulg. Ald. edd. : σπουδαῖον C^aK^bP^b • μὴ om. G^aM^b • οὐδ' εἰ | εἰ δὲ rc. K^b • **15-16** ἀσθενεῖς... εἰ secl. Garve • οὐδ'... οὐδὲν μέγα om. H^a • **18** ἐκστατικόν] ἐκστατική G^aM^b • ἔσται τις om. G^aM^b • **21** ἔτι... (lin. 27) λόγον secl. Garve • **22** ψευδόμενος secl. Coraes Susemihl Bywater Gauthier • ἀπορία] ἀπορία K^b

que pudiera afirmar que es propio del prudente realizar voluntariamente las acciones más abyectas. Además, anteriormente ha quedado demostrado que el prudente está, desde luego, dispuesto para la acción (en efecto, es quien se ocupa de los términos últimos), y posee las otras virtudes.

Por lo demás, si el que posee autodomínio se manifiesta ante el hecho de tener apetitos fuertes y perversos, entonces el hombre moderado no será capaz de dominarse, y el que es capaz de dominarse no será moderado; y ello porque no es propio del moderado el excederse en sus apetitos, ni el tenerlos vergonzosos, y sin embargo es ciertamente necesario que ocurra eso. Y es que, si los apetitos son provechosos, sería malo el hábito que impide obedecerlos, de modo que no toda continencia sería virtuosa; por contra, si los apetitos son débiles y no vergonzosos, no habría nada de admirable en aquella. 10 15

Por otro lado, si la continencia nos hace capaces de persistir en todo tipo de opinión, será cosa innoble: por ejemplo, si nos hace persistir incluso en la opinión falsa. Y si la incontinencia nos hace apartarnos de todo tipo de opinión, habrá una especie virtuosa de incontinencia, como muestra el ejemplo de Neoptólemo en el *Filoctetes* de Sófocles: es, en efecto, alabado por no haberse mantenido firme en aquello de lo que fue persuadido por Odiseo, y ello debido a que le repugnaba mentir.¹¹ 20

Por otra parte, el argumento sofístico, aunque falso, representa una dificultad. Porque, debido al hecho de que quieren hacer refutaciones a base de tesis paradójicas con la finalidad de resultar

¹¹ Neoptólemo, el hijo de Aquiles, se dejó persuadir por Odiseo para envolver en una red de mentiras a Filoctetes —a quien los griegos habían dejado atrás, en una isla solitaria, diez años antes— para conducirlo a Troya, ya que, según una profecía, esta solo podría ser conquistada con su ayuda. Llevado por la vergüenza de la mentira, Neoptólemo finalmente renuncia a ese plan. Por supuesto, este caso no es el de alguien en quien las pasiones fuertes y viciosas tengan una influencia determinante en el sentido previsto por Aristóteles; más bien, lo que está presente en él es un principio de lealtad inicialmente mal entendido, hecho sobre el que Aristóteles vuelve en 10, 1151b17-22.

25 συλλογισμὸς ἀπορία γίγνεται· δέδεται γὰρ ἡ | διάνοια, ὅταν μένειν μὴ
 βούληται διὰ τὸ μὴ ἀρέσκειν τὸ συμπερανθέν, προιέναι δὲ μὴ δύνηται διὰ
 τὸ λῦσαι μὴ ἔχειν τὸν λόγον. συμβαίνει δ' ἕκ τινος λόγου ἡ ἀφροσύνη μετ'
 ἀκрасίας ἀρετῇ· τάναντία γὰρ πράττει ὢν ὑπολαμβάνει διὰ τὴν ἀκрасίαν,
 30 ὑπολαμβάνει δὲ τὰγαθὰ | κακὰ εἶναι καὶ οὐ δεῖν πράττειν, ὥστε τὰγαθὰ
 καὶ οὐ τὰ κακὰ πράζει.

Ἔτι ὁ τῷ πεπεισθαι πράττων καὶ διώκων τὰ ἡδέα καὶ προαιρούμενος
 βελτίων ἂν δόξειεν τοῦ μὴ διὰ λογισμὸν ἀλλὰ δι' ἀκрасίαν. εὐιατότερος
 35 γὰρ διὰ τὸ μεταπεισθῆναι ἂν· ὁ δ' ἀκρατὴς ἔνοχος τῇ παροιμίᾳ ἐν ᾗ | φαμὲν
1146b1 “ὅταν τὸ ὕδωρ πνίγη, τί δεῖ ἐπιπίνειν;” εἰ μὲν γὰρ | ἐπέπειστο ἂ πράττει,
 μεταπεισθεὶς ἂν ἐπαύσατο, νῦν δὲ πεπεισμένος οὐδὲν ἤττον ἄλλα πράττει.

Ἔτι εἰ περὶ πάντα ἀκрасία ἐστὶν καὶ ἐγκράτεια, τίς ὁ ἀπλῶς ἀκρατὴς;
 5 οὐδεὶς γὰρ ἀπάσας ἔχει τὰς ἀκрасίας, φαμὲν δ' εἶναί τινας | ἀπλῶς.

4 Αἱ μὲν οὖν ἀπορίαι τοιαῦταί τινες συμβαίνουσιν, τούτων δὲ τὰ μὲν
 ἀνελεῖν δεῖ τὰ δὲ καταλιπεῖν· ἡ γὰρ λύσις τῆς ἀπορίας εὑρεσίς ἐστιν.

25 μένειν + μὲν add. X^aZ^b Ald. Bekker Susemihl Apelt • μὴ om. X^a • **26** συμπερανθέν] συμπεραθέν L^b • **27** δ'] δὴ Bywater • **29** καὶ add. ante κακὰ pr. K^b • δὲ] γὰρ G^aM^b • **30** κακὰ vulg. Ald. edd. : καὶ κακὰ H^aR^b pr. K^b • **32** ἂν om. G^aH^aM^b et pr. K^b • δόξειεν + εἶναι add. F^aV^aZ^b Ald. • **33** εὐιατότερος F^aG^aK^bL^aM^bN^bR^bV^aX^aZ^b Ald. edd. : εὐκτώτερος H^aL^bO^bP^b • **34** παροιμία] παρανομία Oxon. 112 Δ Ald. • **35** ὕδωρ + τὸν φάρυγγα add. Ald. • πνίγη vulg. Ald. edd. : πνίγει G^aM^b • ἐπιπίνειν vulg. edd. : ἐπι πίνειν C^aL^bP^b Ald. : γ' ἔτ' ἐμπίνειν Coraes • **1** μὴ ante ἐπέπειστο add. C^aF^aL^bO^bR^bV^a pr. P^b Ald. Bekker • νῦν] νυνὶ L^bO^b • δὲ] δ' οὐ Susemihl apud Lambinus : δὲ μὴ Coraes : δὲ ἄλλα Ramsauer • **2** οὐ ante πεπεισμένος add. X^a • πεπεισμένος secludendum esse coni. Haeccker • ἄλλα vulg. Δ Ald. edd. : ἄλλὰ K^b : ἄλλα ante πεπεισμένος Bywater • **3** πάντα vulg. Ald. edd. : ἅπαντα L^bO^bX^a • ἀκρατὴς + ἐστὶν add. O^bX^a • **4** ἀπάσας] πάσας L^bO^b • **7** ἀναλύειν Coraes

hábiles cuando lo consiguen, la deducción que deriva de ello resulta ser una aporía: y es que el pensamiento se queda bloqueado siempre 25 que no quiere detenerse porque la conclusión no le resulta grata, pero no es capaz de avanzar porque no está a su alcance deshacer el argumento. Lo que ocurre es que de uno de esos argumentos deriva esto: «La insensatez unida a la incontinencia es una virtud»; y ello porque a causa de la incontinencia uno hace lo contrario de aquello que juzga, pero el insensato juzga que los bienes son males y no han de ponerse en práctica, de modo que realizará acciones buenas y no malas. 30

Por otro lado, quien actúa estando persuadido de aquello que hace, y persigue los placeres, y elige hacer eso, parecería mejor que quien hace eso no a causa de un razonamiento, sino porque no sabe dominarse: el primero es, en efecto, más fácil de curar, pues podría ser convencido a cambiar; sin embargo, al incontinente se le puede aplicar el proverbio en el que decimos: «Cuando el agua te 35 atraganta, ¿qué habrá que beber?» Porque si hubiese sido persuadido a hacer lo que hace, una vez convencido para cambiar cesaría en su comportamiento, mientras que, en su caso, aun persuadido de una cosa, no deja de hacer otra.¹² **1146b1**

Por otra parte, si en todos los ámbitos se dan la incontinencia y la continencia, ¿quién será incontinente en términos absolutos? Porque nadie tiene todas las especies de incontinencia; sin embargo, decimos que algunos son incontinentes absolutamente. 5

Capítulo 4

<Resolución de las aporías acerca de la continencia y el conocimiento I>

Así pues, tales son las aporías que nos salen al paso, y de ellas unas hay que anularlas, y otras dejarlas estar, y ello porque la resolución de una aporía es un descubrimiento. Pues bien, en primer

¹² Para la interpretación de este pasaje, *vid.* nota 37 en el «Comentario de crítica textual».

- πρῶτον μὲν οὖν σκεπτέον πότερον εἰδότες ἢ οὐ, καὶ πῶς εἰδότες· εἴτα περὶ
 10 ποῖα τὸν ἀκρατῆ | καὶ τὸν ἐγκρατῆ θετέον, λέγω δὲ πότερον περὶ πᾶσαν
 ἡδονὴν καὶ λύπην ἢ περὶ τινὰς ἀφωρισμένας· καὶ τὸν ἐγκρατῆ καὶ τὸν
 καρτερικόν, πότερον ὁ αὐτὸς ἢ ἕτερός ἐστιν· ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τῶν ἄλλων
 ὅσα συγγενῆ τῆς θεωρίας ἐστὶ ταύτης.
- 15 Ἔστι δ' ἀρχὴ τῆς σκέψεως, πότερον | ὁ ἐγκρατὴς καὶ ὁ ἀκρατὴς εἰσιν
 τῷ περὶ ἃ ἢ τῷ πῶς ἔχοντες τὴν διαφοράν, λέγω δὲ πότερον τῷ περὶ ταδὶ
 εἶναι μόνον ἀκρατὴς ὁ ἀκρατὴς, ἢ οὐ ἀλλὰ τῷ ὥς, ἢ οὐ ἀλλ' ἐξ ἀμφοῖν·
 ἔπειτ' εἰ περὶ πάντ' ἐστὶν ἡ ἀκρασία καὶ ἡ ἐγκράτεια ἢ οὐ. οὔτε γὰρ περὶ
 20 ἅπαντ' ἐστὶν ὁ ἀπλῶς ἀκρατῆς, ἀλλὰ περὶ ἅπερ ὁ ἀκόλαστος, οὔτε τῷ πρὸς
 ταῦτα ἀπλῶς ἔχειν (ταὐτὸν γὰρ ἂν ἦν τῇ ἀκολασίᾳ), ἀλλὰ τῷ ὡδὶ ἔχειν. ὁ
 μὲν γὰρ ἄγεται προαιρούμενος, νομίζων αἰε δεῖν τὸ παρὸν ἡδὺ διώκειν·
 ὁ δ' οὐκ οἶεται μὲν, διώκει δέ.
- 25 5. Περὶ μὲν οὖν τοῦ δόξαν ἀληθῆ ἀλλὰ μὴ ἐπιστήμην | εἶναι παρ' ἦν
 ἀκρατεύονται, οὐδὲν διαφέρει πρὸς τὸν λόγον· ἔνιοι γὰρ τῶν δοξαζόντων
 οὐ διστάζουσιν, ἀλλ' οἴονται ἀκριβῶς εἰδέναι· εἰ οὖν διὰ τὸ ἡρέμα πιστεῦειν

9 ἀκρατεύονται post εἰδότες inseri vult Spengel • 10 πότερον om. L^b • 13 συγγενῆ
 om. L^b • 14 ἔστι... (lin. 23) δὲ (= 8 πρῶτον... 14 ταύτης) in suspicionem vocat Rassow
 et secl. Susemihl • δ' vulg. Ald. edd. : δ' ἢ C^cL^bO^bR^b • 15 bis ὁ om. R^b • ὁ² om.
 F^cC^cL^bO^bP^bV^aZ^b Ald. • τῷ περὶ τῶν περὶ K^b • πῶς] ὥς Bywater • 16 λέγω] λέγοντες
 K^b • ταδὶ] ἃ δεῖ K^b : τὰ δὲ X^a • 17 ἀκρατῆς¹ om. C^cP^b • ὥς, ἢ οὐ ἀλλ' om. F^aC^cP^bV^aZ^b
 Ald. • ἢ οὐ ἀλλ' ἐξ ἀμφοῖν post (lin. 19) ἢ οὐ transp. L^bO^b • 18 τῷ ante ἐξ add.
 L^aN^bR^bX^a • πάντ' vulg. edd. : ἅπαντ' F^aL^aN^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • ἢ bis om. K^bN^b Bywa-
 ter • ἡ¹ om. L^bO^b • ἡ² om. C^cF^aP^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • 18-19 ἔπειτ' ei... ἢ οὐ secl. Ras-
 sow • 19 post οὐ ἢ οὐ ἀλλ' ἐξ ἀμφοῖν transp. L^bO^b • ἅπαντ' vulg. Ald. Susemihl
 Bywater : πάντα L^bO^b Bekker • 21 ταὐτὸν vulg. Ald. edd. : ταὐτὸ C^cP^b • ἂν om.
 L^bO^bP^b • ἀκολασίᾳ] ἀκρασία Ald. • 22 ὡδὶ vulg. Ald. edd. : ὥδε K^b : ὥδε R^b • 27
 εἰδέναι] εἶναι O^b • ei... (lin. 30) Ἡράκλειτον = (lin. 24) περὶ... (lin. 27) εἰδέναι monet
 Imelmann

lugar hay que indagar si aquellos actúan sabiendo o no sabiendo, y cómo lo saben; a continuación, respecto a qué cosas se ha de situar al incontinente y al continente, quiero decir, si lo son al respecto de toda especie de placer y dolor, o de alguna determinada; y si el continente y el que sabe resistirse son idénticos o diversos; y del mismo modo también con relación a las otras cuestiones que están emparentadas con esta investigación.

El punto de partida de la investigación es si el continente y el incontinente obtienen su diferencia en los objetos de sus acciones o en el modo como actúan. Quiero decir, si el incontinente lo es solo por los objetos de sus acciones, o no por eso sino por cómo actúa, o no por eso sino por ambas cosas. Además, si la incontinen- 15 cia y la continencia lo son con respecto a todo, o bien no.¹³ Porque el que, en términos absolutos, es incontinente, no lo es respecto a todos los objetos, sino respecto a aquellos a los que tiende el intemperante; ni lo es por el hecho de tener que ver, en términos absolutos, con 20 esos objetos (pues la incontinen- cia sería lo mismo que la intemperancia), sino que lo es por el hecho de serlo «de esta particular manera». En efecto, uno se deja conducir en función de su elección, en la consideración de que se ha de perseguir siempre aquello que es inmediatamente placentero, mientras que el otro no lo cree, pero lo persigue.

Capítulo 5

<Resolución de las aporías acerca de la continencia y el conocimiento II>

En realidad, que sea opinión verdadera, y no conocimiento, aque- 25 llo que contravienen los incontinentes, no tiene relevancia alguna al respecto de nuestro argumento. Porque algunos de entre los que tienen opiniones no albergan dudas, sino que piensan que saben con exactitud. Luego, si el caso es que aquellos que tienen opinión,

¹³ *Vid.* nota 38 en el «Comentario de crítica textual».

οἱ δοξάζοντες μᾶλλον τῶν ἐπισταμένων παρὰ τὴν ὑπόληψιν πράξουσιν,
 30 οὐθὲν διοίσει ἐπιστήμη δόξης· ἔνιοι γὰρ πιστεύουσιν οὐδὲν | ἦττον οἷς
 δοξάζουσιν ἢ ἕτεροι οἷς ἐπίστανται· δηλοῖ δ' Ἡράκλειτος.

Ἀλλ' ἐπεὶ διχῶς λέγομεν τὸ ἐπίστασθαι (καὶ γὰρ ὁ ἔχων μὲν οὐ
 χρώμενος δὲ τῇ ἐπιστήμῃ καὶ ὁ χρώμενος λέγεται ἐπίστασθαι), διοίσει
 τὸ ἔχοντα μὲν μὴ θεωροῦντα δὲ [καὶ τὸ θεωροῦντα] ἃ μὴ δεῖ πράττειν
 35 τοῦ ἔχοντα καὶ θεωροῦντα· τοῦτο | γὰρ δοκεῖ δεινόν, ἀλλ' οὐκ εἰ μὴ
 θεωρῶν.

1147a1 Ἐπεὶ ἐπεὶ δύο | τρόποι τῶν προτάσεων, ἔχοντα μὲν ἀμφοτέρας οὐδὲν
 κωλύει πράττειν παρὰ τὴν ἐπιστήμην, χρώμενον μέντοι τῇ καθόλου ἀλλὰ

οἱ om. Ald. • δοξάζοντες] δοξάντες L^b • 29 τε ante γὰρ add. L^bO^b • 32 ὁ ἔχων] ὁ om. Ald. • 34 καὶ τὸ θεωροῦντα seclusi secundum C^cG^aH^aM^bP^b Bekker Susemihl • πράττειν ante ἃ μὴ δεῖ transp. Z^b rc. V^a Ald. : πράττειν ἃ μὴ δεῖ πράττειν L^aN^b • τοῦ ἔχοντα καὶ θεωροῦντα om. L^aN^bR^bX^a pr. V^a : τοῦ ἔχοντος καὶ θεωροῦντος L^bO^b : secl. Bywater • 35 δ' ante ἐπεὶ add. L^b : ἐπειδὴ X^a

por el hecho de que su convicción es débil actúan contra su juicio en mayor medida que los que tienen conocimiento, en nada se diferenciará el conocimiento de la opinión. Y es que algunos están convencidos de las cosas sobre las cuales tienen opinión en una medida nada menor a lo que lo están otros de las cosas sobre las 30 que tienen conocimiento: Heráclito lo manifiesta con claridad.¹⁴

No obstante, como decimos «saber» en dos sentidos (porque se dice que sabe ya sea quien posee el conocimiento, pero no se sirve de él, ya sea quien sí lo hace),¹⁵ habrá diferencia entre realizar las acciones que no se deben hacer teniendo conocimiento pero no observándolo, y realizarlas teniéndolo y observándolo.¹⁶ Esto último parece, en efecto, terrible, pero no si no se está ejerciendo el conocimiento. 35

Por otro lado, dado que hay dos tipos de premisas,¹⁷ nada impide que uno, poseyendo ambas, actúe contra el conocimiento, pero sirviéndose de la premisa universal y no de la particular: las acciones

1147a1

¹⁴ Esta observación es entendida, a menudo, como si Heráclito fuera el ejemplo de una persona que, en lugar de saber, se caracterizara por tener opiniones con una fuerte convicción; remitiéndose a *MM*, II 6, 1201b7-9, *vid.* Grant, 1866, II, p. 202; Dirlmeier, 1956, p. 480 y Broadie y Rowe, 2002, p. 389. Es cierto que Aristóteles a menudo trata las opiniones de los presocráticos como si requirieran de corrección, pero estamos con Frede (2020, p. 736) en señalar que es dudoso ver a Heráclito como un buen ejemplo de alguien que tiene confianza —demasiada— en su propia opinión, pues Aristóteles lo trata con gran respeto y también se refiere repetidamente a sus observaciones psicológicas para explicar el comportamiento descontrolado; *cf.* II 2, 1105a7-10 y *EE*, II 7, 1223b17-25. Tiene más sentido pensar en sus conocidas sentencias acerca de que la gente presume de sus propias intuiciones juzgando mal el principio general de la razón (DK22B frg. 2: ὡς ἰδίων ἔχοντες φρόνησιν; *vid.* también B17 y B56).

¹⁵ Esta diferencia entre la ‘posesión’ (κτησις) y el ‘uso’ (χρησις) del conocimiento ya ha sido discutida en *EN*, I 9, 1098b32-1099a2, al respecto de la virtud, subrayándose entonces la diferencia general entre tener y ejercer (ἐν ἔξει ἢ ἐνεργείᾳ). Habitualmente se describe la posesión como «primer acto» y el uso como «segundo acto», añadiéndose que el primero es, al mismo tiempo, potencia del segundo; *cf. De an.*, II 1, 412a21-28; *Metaph.*, IX 6, 1048a34; etc.

¹⁶ Para la interpretación de esta frase, *vid.* nota 39 en el «Comentario de crítica textual».

¹⁷ Si antes solo se hablaba del uso del conocimiento, ahora se trata de especificarlo; así, para caracterizar más precisamente el tipo de ignorancia se utiliza el modelo del razonamiento silogístico práctico; *cf. supra* VI 12 y notas. La posibilidad de ir contra el conocimiento propio se da si la persona en cuestión hace uso de la

μη τῇ κατὰ μέρος· πρακτὰ γὰρ τὰ καθ' ἕκαστα. διαφέρει δὲ καὶ τὸ καθόλου.
 5 τὸ μὲν γὰρ ἐφ' ἑαυτοῦ | τὸ δ' ἐπὶ τοῦ πράγματός ἐστιν. οἶον ὅτι παντὶ
 ἀνθρώπῳ συμφέρει τὰ ξηρά, καὶ ὅτι αὐτὸς ἄνθρωπος· ἢ ὅτι ξηρὸν τὸ
 τοιόνδε· ἀλλ' εἰ τόδε τοιόνδε, ἢ οὐκ ἔχει ἢ οὐκ ἐνεργεῖ. κατὰ τε δὴ τούτους
 10 ἄτοπον, ἄλλως δὲ θαυμαστόν.

Ἔτι τὸ ἔχειν τὴν ἐπιστήμην ἄλλον τρόπον τῶν νῦν ῥηθέντων ὑπάρχει
 τοῖς ἀνθρώποις· ἐν τῷ γὰρ ἔχειν μὲν μὴ χρῆσθαι δὲ διαφέρουσιν ὁρῶμεν
 τὴν ἔξιν, ὥστε καὶ ἔχειν πῶς καὶ μὴ ἔχειν, οἶον τὸν καθεύδοντα καὶ
 15 μαινόμενον καὶ οἰνωμένον. ἀλλὰ μὴν οὕτω διατίθενται οἱ γε ἐν | τοῖς
 πάθεσιν ὄντες· θυμοὶ γὰρ καὶ ἐπιθυμίαι ἀφροδισίων καὶ ἔνια τῶν τοιούτων
 ἐπιδήλως καὶ τὸ σῶμα μεθιστᾷσιν, ἐνίοις δὲ καὶ μανίας ποιοῦσιν. δῆλον
 οὖν ὅτι ὁμοίως ἔχειν λεκτέον τοὺς ἀκρατεῖς τούτοις. τὸ δὲ λέγειν τοὺς
 20 λόγους τοὺς ἀπὸ τῆς ἐπιστήμης οὐδὲν σημεῖον· καὶ γὰρ οἱ ἐν τοῖς πάθεσι
 τούτοις ὄντες ἀποδείξεις καὶ ἐπη λέγουσιν Ἐμπεδοκλέους, καὶ οἱ πρῶτον
 μαθόντες συνείρουσι μὲν τοὺς λόγους, ἴσασι δ' οὐπω· δεῖ γὰρ συμφυῆναι,
 τούτῳ δὲ χρόνῳ δεῖ· ὥστε καθάπερ τοὺς ὑποκρινομένους, οὕτως
 ὑποληπτέον λέγειν καὶ τοὺς ἀκρατευομένους.

25 Ἔτι καὶ ὧδε φυσικῶς ἂν τις ἐπιβλέψειεν | τὴν αἰτίαν. ἢ μὲν γὰρ
 καθόλου δόξα, ἢ δ' ἑτέρα περὶ τῶν καθ' ἕκαστά ἐστιν, ὧν αἰσθησις ἤδη

1147a • **3** τὰ ante πρακτὰ transponendum esse coniecit Coraes • **4** τὸ... τὸ] τὰ... τὰ pr. K^b • **6** αὐτὸς Bywater Apelt Rassow : ὁ αὐτὸς G^aH^aK^bM^b : αὐτὸς οὗτος L^bO^b rc. K^b : ὁ οὗτος C^aP^b : οὗτος F^aL^aN^bR^bV^aX^aZ^b Ald. Bekker Susemihl • ἄνθρωπος + ἔστιν add. super lineam rc. K^b • **7** ἢ post τοιόνδε om. C^aG^aH^aK^bP^bM^b • **9** μὲν ante οὕτω transp. Ald. • εἰδέναι vulg. Ald. edd. : εἶναι L^bO^bR^b rc. K^b : εἶναι εἰδέναι X^a • **10** ἄλλον corr. ex ἄλλων L^b • **11** γὰρ ante τῷ transp. X^a Ald. • **13** πῶς] πῶς F^aV^aZ^b Ald. • μὴ ante μαινόμενον add. Ald. • **14** οἱ γε F^aL^bO^bR^bV^aX^aZ^b Ald. edd. : γε om. vulg. • **19** post σημείον add. τοῦ ἐνεργεῖν κατὰ τὴν ἐπιστήμην L^bO^bX^aZ^b Ald. • **21** καὶ οἱ vulg. Ald. edd. : καίτοι rc. K^b ex καὶ οἱ • οἱ πρῶτον vulg. Ald. edd. : οἱ πρῶτοι C^aM^bP^b et pr. K^b : τὸ πρῶτον O^b • συνείρουσι vulg. Ald. edd. : συνεργοῦσι G^aM^b et pr. K^b • ἴσασι] ἴασι pr. L^b • **22** συμφυῆναι K^b edd. : συμφῶναι cett. codd. : συμφυῆ εἶναι F^aV^aZ^b Ald. • τούτῳ C^aL^bO^bP^b Bekker Susemihl : τοῦτο F^aG^aK^bL^aM^bN^bV^aX^aZ^b rc. L^b Ald. : τοῦ H^a • τούτῳ δὲ χρόνῳ δεῖ] τοῦτο δὲ χρόνῳ δεῖται Γ Bywater et Burnet

tienen que ver, en efecto, con lo particular. Ahora bien, incluso lo universal presenta sus diferencias. Uno se predica de sí mismo, otro de la cosa. Por ejemplo: «A todo hombre hacen bien los alimentos secos», y «este es hombre». O bien: «Este alimento de aquí es seco»; pero que «este alimento es de tal clase» o bien no lo sabe o no lo ejercita.¹⁸ Pues bien, al menos en estos tipos de conocimiento habrá una enorme diferencia, hasta tal punto que conocer de una manera no parece absurdo, pero conocer de la otra parece extraño.

Por otro lado, poseer conocimiento de un modo diverso a los que acabamos de señalar es cosa que se da entre los hombres. En efecto, vemos que el hábito se diferencia en el hecho de poseer conocimiento y no hacer uso de él, de tal manera que es posible tenerlo de alguna manera y no tenerlo: pongamos por caso, el que está durmiendo, el que padece una demencia o el que está borracho. Ahora bien, precisamente aquellos que son presa de las pasiones se encuentran en una tal disposición: en efecto, los accesos de ira, los apetitos sexuales y algunas cosas de esta índole, alteran de una manera evidente incluso el cuerpo, y en algunos individuos producen hasta estados de locura. En consecuencia, es claro que se ha de decir que los incontinentes se encuentran en un estado parecido al de aquellos. Y el que expresen términos tomados del ámbito del conocimiento no es señal de nada: también aquellos que se encuentran en medio de esas afecciones recitan demostraciones y versos de Empédocles; y aquellos que acaban de aprender una cosa ensartan las palabras, pero aún no saben; y ello porque es necesario que lo asimilen, y para eso se requiere tiempo. De modo que se ha de suponer que los que no se dominan hablan tal como lo hacen los actores.

Por otra parte, desde un punto de vista natural se podría someter a examen la causa también de la siguiente manera. La premisa universal es una opinión, la otra tiene que ver con los casos

primera premisa general, pero no de la segunda, que es la que concierne a lo particular, y en ello está la acción; *cf.* Corcilius, 2008a.

¹⁸ Es decir, desconoce la premisa menor o no la usa, aun conociéndola; *vid.* nota precedente.

κυρία· ὅταν δὲ μία γένηται ἐξ αὐτῶν, ἀνάγκη τὸ συμπερανθὲν ἔνθα μὲν
φάναι τὴν ψυχὴν, ἐν δὲ ταῖς ποιητικαῖς πράττειν εὐθύς, οἷον, εἰ παντὸς
30 γλυκέος γεύεσθαι δεῖ, τουτὶ δὲ γλυκὺ ὥς | ἔν τι τῶν καθ' ἕκαστον, ἀνάγκη
τὸν δυνάμενον καὶ μὴ κωλυόμενον ἅμα τοῦτο καὶ πράττειν. ὅταν οὖν ἡ
μὲν καθόλου ἐνῇ κωλύουσα γεύεσθαι, ἡ δέ, ὅτι πᾶν γλυκὺ ἡδύ, τουτὶ δὲ
γλυκὺ (αὕτη δὲ ἐνεργεῖ), τύχη δὲ ἐπιθυμία ἐνοῦσα, ἡ μὲν οὖν λέγει φεύγειν
35 τοῦτο, ἡ δ' ἐπιθυμία ἄγει | (κινεῖν γὰρ ἕκαστον δύναται τῶν μορίων)· ὥστε

26 ὅταν] ὅτε L^b • **28** ψυχὴν] τύχην Δ apud Schmidt-Ullman • ἐν δὲ] ἐνίστε δὲ X^a • **30**
ἐν τι τῶν] τὸν pr. K^b : ἐν τιτι τῶν X^a • **32** ἡ ante κωλύουσα add. G^aM^b • δὲ om. L^b et
pr. K^b • **33** τὸ ante γλυκὺ add. F^aL^bO^bV^a • αὕτη] αὐτὴ L^b • **34** ἐνοῦσα] οὔσα F^aV^aZ^b
Ald. • οὖν om. F^aL^bO^b in ras. V^a Bekker

particulares, los cuales están ya bajo el dominio de la sensación, y cuando una sola cosa se genera a partir de esas premisas, es necesario, en un caso, que el alma afirme la conclusión, y en el caso de los razonamientos prácticos, que actúe de inmediato.¹⁹ Por ejemplo: «Si se ha de degustar toda cosa dulce» y «esto de aquí (en tanto que algo concreto) es dulce», entonces es necesario que aquel que es 30 capaz de hacerlo y no está al mismo tiempo impedido, ponga en práctica también eso.²⁰ Por consiguiente, si en el razonamiento se dan una premisa universal, que impide degustar, y otra que dice «toda cosa dulce es placentera» y «esto de aquí es dulce» —y esta última es la que está activa—, si se da la circunstancia de que esté presente el apetito, entonces una premisa dice que hay que evitar eso, pero es el apetito el que conduce a ello (pues puede mover a 35

¹⁹ Aristóteles sostiene que la comprensión de dos premisas coincidentes las convierte en una, es decir, que no puede evitarse sacar la conclusión oportuna de ellas, algo que, por lo tanto, no es un acto mental adicional más allá de la comprensión de las dos premisas. La diferencia entre la inferencia teórica y la práctica es que, en el primer caso, el alma pronuncia la 'inferencia' (φάναι), mientras que en el contexto práctico actúa inmediatamente (εὐθύς πράττει). Esto no significa que el alma no «afirme» lo que tiene que hacer en los asuntos prácticos, sino que no se requiere de ningún acto o facultad psíquica adicional para implementar la acción práctica.

²⁰ Aristóteles primero presenta un caso de silogismo práctico —de nuevo con la ayuda de un ejemplo del ámbito de la medicina— que pretende ilustrar que la actualización de las premisas general y particular resulta inmediatamente en acción; y no parece molestarle el hecho de que su ejemplo no contenga una conclusión formalmente válida, sino tan solo una premisa de «deber» general junto con un hecho establecido por experiencia y, finalmente, una acción: (1) uno debe probar todo lo dulce; (2) esto es algo dulce; conclusión: lo pruebo. Con la fórmula «aquel que es capaz de hacerlo, y no está al mismo tiempo impedido» Aristóteles caracteriza la condición *ceteris paribus*. Es cuestionable si la condición 'inmediatamente' (εὐθύς) pretende excluir la posibilidad de ejecutar decisiones en un momento posterior. La impresión de que la acción sigue justo después de la decisión se basa en que el análisis de Aristóteles se centra en la situación concreta a la que ha conducido el cálculo acertado de medios (cf. III 5, 1112b11-24), sin embargo, esto no excluye la posibilidad de hacer algo en un momento posterior; en todo caso, esa acción no requerirá de una nueva elección deliberada, que es, probablemente, lo que significa 'inmediatamente'.

1147b1 συμβαίνει | ὑπὸ λόγου πως καὶ δόξης ἀκρατεύεσθαι, οὐκ ἐναντίας δὲ καθ' αὐτήν, ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκός (ἡ γὰρ ἐπιθυμία ἐναντία, ἀλλ' οὐχ ἡ δόξα) τῷ ὀρθῷ λόγῳ. ὥστε καὶ διὰ τοῦτο τὰ θηρία οὐκ ἀκρατῇ, ὅτι οὐκ ἔχει τῶν
 5 καθόλου ὑπόληψιν ἀλλὰ τῶν | καθ' ἕκαστα φαντασίαν καὶ μνήμην.

Πῶς δὲ λύεται ἡ ἄγνοια καὶ πάλιν γίγνεται ἐπιστήμων ὁ ἀκρατής, ὁ αὐτὸς λόγος καὶ περὶ οἰνωμένου καὶ καθεύδοντος καὶ οὐκ ἴδιος τούτου τοῦ πάθους, ὃν δεῖ παρὰ τῶν φυσιολόγων ἀκούειν.

10 Ἐπεὶ δ' ἡ τελευταία πρότασις δόξα τε | αἰσθητοῦ καὶ κυρία τῶν πράξεων, ταύτην ἢ οὐκ ἔχει ἐν τῷ πάθει ὢν, ἢ οὕτως ἔχει ὥς οὐκ ἦν τὸ

1147b 1 πως vulg. Ald. edd. : πῶς F^aC^aP^bV^a • 2 καθ' αὐτήν| καθ' αὐτάς G^aM^b • 3 οὐχ ἢ] οὐχ C^c • 4 τῶν καθόλου O^bX^aZ^b rc. K^b rc. L^b Ald. Bekker Susemihl : καθόλου (om. τῶν) cett. codd. Bywater • 6 πῶς... (lin. 9) ἀκούειν post (lin. 17) αἰσθητικῆς trans. Haecker • ἡ ἄγνοια om. pr. K^b • 7 καὶ ante ὁ αὐτὸς add. C^aP^b • καὶ περὶ vulg. Ald. edd. : ὁ περὶ K^b : ὁ καὶ περὶ G^aH^aM^b : καὶ ὁ περὶ Berg • 8 οὐκ om. C^aL^aN^bP^bX^a • 9 ἐπεὶ δ' ἢ] ἐπειδὴ pr. K^b • 10 δὲ post ταύτην add. Susemihl apud Ramsauer • 11 ὁ ante ἐν add. O^bX^aZ^b Ald. Bekker • ἦν τὸ C^aF^aP^bV^aX^aZ^b Ald. edd. : ἦν τῷ H^aL^bL^aN^bO^bR^b : ἦν τῷ K^b : ἐν τῷ G^aM^b : εἶναι τὸ Coraes

cada una de las partes del cuerpo).²¹ Así pues, lo que sucede es **1147b1** que uno actúa incontinentemente por causa, en cierto modo, de la razón o de la opinión, la cual no se opone a la recta razón por sí misma, sino de forma accidental —porque el apetito es el que se opone, no la opinión—. En consecuencia, también por tal motivo las bestias no son incontinentes, ya que no poseen el juicio universal, sino la imaginación y la memoria de las cosas particulares. 5

Sobre cómo se deshace la ignorancia, y sobre cómo el incontinente se vuelve de nuevo poseedor de conocimiento, la razón es la misma que se aplica a aquel que está borracho, o dormido, y no es específica de este tipo de afección —es esa que hay que escucharla a los fisiólogos—.

Y como la última premisa es una opinión sobre un objeto sensible y tiene el dominio de las acciones, el incontinente o bien no 10 la tiene cuando se encuentra en medio de esa pasión, o la tiene de

²¹ Aquí hay una novedad en el sentido de que no se responsabiliza solo al apetito de ser el causante de no seguir las convicciones propias o de hacer lo contrario a ellas, sino que se pone en juego una «segunda opinión» que también es de carácter general: (I) (1) todo lo dulce debe evitarse; y (II) (1) todo lo dulce es placentero, y (2) esto es dulce: esto se probará. En este caso, dos premisas generales compiten entre sí; por lo tanto, podría parecer que la primera es anulada por la segunda, de modo que la ignorancia afecta a la premisa general y no a la particular. Sin embargo, Aristóteles rechaza esto señalando que la «segunda opinión general» no se opone formalmente a la primera y no ordena la acción; más bien, es solo la causa de que no se tome la acción correcta, porque despierta el apetito que, a su vez, pone al cuerpo en movimiento. El hecho de que se incluya una segunda opinión general en la explicación es para aclarar que el apetito también tiene una causa general; en otras palabras, el sujeto no solo se distrae de su propósito por una cierta percepción, sino que ya es susceptible a impresiones de este tipo, porque la falta de control es la disposición a dejarse engañar por tales cosas. El incontinente se distrae así de lo que se supone que debe hacer y, en lugar de tomar una decisión al respecto, el apetito «mueve las partes de su cuerpo»; de hecho, Aristóteles ya había comparado inicialmente el comportamiento del incontinente con el de un paralítico cuyos miembros le hacen ir a la izquierda cuando quiere ir a la derecha (I 13, 1102b16-25). Que no pueda actuar de manera diferente bajo esta influencia no significa que no sepa lo que está haciendo, como podrían sugerir las comparaciones con el ebrio, el dormido o el demente, lo que ocurre más bien es que, en el momento crítico, no está «consigo mismo» y por eso no entra en juego su conocimiento general de que debe evitar lo dulce.

ἔχειν ἐπίστασθαι ἀλλὰ λέγειν ὥσπερ ὁ οἰνωμένος τὰ Ἐμπεδοκλέους, καὶ
 διὰ τὸ μὴ καθόλου μηδὲ ἐπιστημονικὸν ὁμοίως εἶναι δοκεῖν τῷ καθόλου
 15 τὸν ἔσχατον ὄρον καὶ ἔοικεν ὃ ἐζήτει | Σωκράτης συμβαίνειν· οὐ γὰρ τῆς
 κυρίως ἐπιστήμης εἶναι δοκούσης περιγίγνεται τὸ πάθος, οὐδὲ αὕτη
 περιέλεται διὰ τὸ πάθος, ἀλλὰ τῆς αἰσθητικῆς.

6. Περὶ μὲν οὖν τοῦ εἰδότα καὶ μή, καὶ πῶς εἰδότα ἐνδέχεται
 20 ἀκρατεύεσθαι, τοσαῦτα εἰρήσθω· πότερον δ' ἐστὶ | τις ἀπλῶς ἀκρατὴς ἢ
 πάντες κατὰ μέρος, καὶ εἰ ἔστιν, περὶ ποῖα ἐστίν, λεκτέον ἐφεξῆς.

Ὅτι μὲν οὖν περὶ ἡδονᾶς καὶ λύπας εἰσὶν οἱ τε ἐγκρατεῖς καὶ καρτερικοὶ
 καὶ οἱ ἀκρατεῖς καὶ μαλακοί, φανερόν· ἐπεὶ δ' ἐστὶν τὰ μὲν ἀναγκαῖα τῶν
 25 ποιοῦντων ἡδονήν, τὰ δ' αἰρετὰ μὲν | καθ' αὐτὰ ἔχοντα δ' ὑπερβολήν,
 ἀναγκαῖα μὲν τὰ σωματικά (λέγω δὲ τὰ τοιαῦτα, τὰ τε περὶ τὴν τροφήν καὶ
 τὴν τῶν ἀφροδισίων χρείαν, καὶ τὰ τοιαῦτα τῶν σωματικῶν περὶ ἃ τὴν
 ἀκολασίαν ἔθεμεν καὶ τὴν σωφροσύνην), τὰ δ' ἀναγκαῖα μὲν οὐχί, αἰρετὰ
 30 δὲ καθ' αὐτὰ (λέγω δ' | οἷον νίκην τιμὴν πλοῦτον καὶ τὰ τοιαῦτα τῶν
 ἀγαθῶν καὶ ἡδέων)· τοὺς μὲν οὖν πρὸς ταῦτα παρὰ τὸν ὀρθὸν λόγον

12 τὸ ante λέγειν add. Ald. • **14** τῷ] τῶν pr. K^b • **16** ἐπιστήμης post δοκούσης
 F^aL^aN^bV^aX^aZ^b Ald. • περιγίγνεται scripsi apud Stewart : παρούσης γίνετα vulg. edd. :
 παρουσίας γίνετα O^b • αὕτη vulg. edd. : αὐτὴ F^aL^bO^bV^aZ^b Ald. • **16-17** οὐδὲ... τὸ
 πάθος om. L^aN^b • **17** οὖν om. L^b • **19** ἐνδέχεται + καὶ add. G^a • εἰδότα ἐνδέχεται
 vulg. Ald. edd. : ἐνδέχεται εἰδότα L^bO^b • **21** ποῖα] ποῖον pr. L^b • ἐφεξῆς] ἀπ' ἀρχῆς
 X^a • **22** εἰσὶν] ἐστὶν pr. K^b • οἱ ante καρτερικοὶ add. L^bO^b • **23** οἱ ἀκρατεῖς vulg.
 edd. : οἱ om. F^aL^aN^bV^aX^aZ^b Ald. • οἱ ante μαλακοὶ add. G^aL^bM^bO^b • **25** δ' ὑπερβολήν
 vulg. Ald. edd. : τὴν ὑπερβολήν C^pP^b • μὲν vulg. edd. : δὲ F^aH^aV^aX^aZ^b Ald. • περὶ τὴν]
 τὴν om. F^aV^aZ^b Ald. • **28** ἐθεμεν] ἐθέμην L^b • **29** οὐχί G^aH^aK^bM^bR^b Susemihl Bywater :
 οὐ C^pF^aL^bL^aN^bO^bP^bV^aZ^b Ald. Bekker : οὐκ (ante ἀναγκαῖα) X^a • δὲ ante λέγω transp. pr.
 K^b : om. G^aH^aM^b • **30** πλοῦτον ante τιμὴν transp. C^pP^b • ἀγαθῶν καὶ ἡδέων] ἡδέων
 καὶ ἀγαθῶν C^pP^b • **31** οὖν om. G^aH^aK^bM^bO^b

tal manera que el poseerla no sería tener conocimiento, sino que es un hablar al modo del borracho que recita versos de Empédocles; y puesto que el último término no parece que sea universal, ni un objeto de conocimiento semejante al universal, parece que ocurre lo que Sócrates buscaba: en efecto, la afección en cuestión no gobierna lo que parece que es el conocimiento en sentido propio, ni este es el que se ve arrastrado de un lado a otro por ella, sino el conocimiento sensible.²²

Capítulo 6

<La continencia y la incontinencia están en el ámbito de ciertos placeres corporales>

Así pues, quede dicho esto acerca de si es posible que quien tiene un comportamiento incontinente lo tenga a sabiendas o no, y cómo lo sabe. A continuación, es necesario discutir si hay alguien que sea incontinente en términos absolutos, o si todos lo son en 20 ámbitos particulares, y, si este es el caso, respecto a qué ámbitos.

Es, pues, manifiesto que aquellos que tienen autocontrol y saben resistirse, al igual que los incontinentes y blandos, tienen que ver con los placeres y los dolores. Ahora bien, puesto que de las cosas que producen placer unas son necesarias, y otras por sí mismas son objetos de elección y admiten un exceso, son necesarias las que están ligadas al cuerpo (quiero decir cosas del tipo de aquellas que están 25 relacionadas con la alimentación, con el disfrute de placeres eróticos y, de entre las que tienen naturaleza corporal aquellas con relación a las cuales hemos puesto la intemperancia y la moderación). Otras, por el contrario, no son necesarias, pero son elegibles por sí mismas (quiero decir, por ejemplo, la victoria, el honor, la riqueza y bienes, y placeres semejantes). En consecuencia, a aquellos que se exceden 30

²² *Vid.* nota 40 en el «Comentario de crítica textual».

ὑπερβάλλοντας τὸν ἐν αὐτοῖς ἀπλῶς μὲν οὐ λέγομεν ἀκρατεῖς, προστιθέντες
 δὲ τὸ χρημάτων ἀκρατεῖς καὶ κέρδους καὶ τιμῆς καὶ θυμοῦ, ἀπλῶς δ' οὐ,
 35 ὥς ἑτέρους καὶ καθ' | ὁμοιότητα λεγομένους, ὥσπερ Ἄνθρωπος ὁ τὰ
1148a1 Ὀλύμπια νενικηκώς, | ἐκεῖνω γὰρ ὁ κοινὸς λόγος τοῦ ἰδίου μικρῷ διέφερεν,
 ἀλλ' ὅμως ἕτερος ἦν (σημεῖον δέ· ἡ μὲν γὰρ ἀκρασία ψέγεται οὐχ ὥς
 ἀμαρτία μόνον ἀλλὰ καὶ ὥς κακία τις ἡ ἀπλῶς οὐσα ἢ κατὰ τι μέρος,
 5 τούτων δ' οὐδεῖς), τῶν δὲ | περὶ τὰς σωματικὰς ἀπολαύσεις, περὶ ἃς λέγομεν
 τὸν σῶφρονα καὶ ἀκόλαστον, ὁ μὴ τῷ προαιρεῖσθαι τῶν τε ἡδέων διώκων
 τὰς ὑπερβολὰς καὶ τῶν λυπηρῶν φεύγων, πείνης καὶ δίψης καὶ ἀλέας καὶ
 ψύχους καὶ πάντων τῶν περὶ ἀφὴν καὶ γεύσιν, ἀλλὰ παρὰ τὴν προαίρεσιν
 10 καὶ τὴν | διάνοιαν, ἀκρατὴς λέγεται, οὐ κατὰ πρόσθεσιν, ὅτι περὶ τάδε,
 καθάπερ ὀργῆς, ἀλλ' ἀπλῶς μόνον. σημεῖον δέ· καὶ γὰρ μαλακοὶ λέγονται

33 προστιθέντες... ἀκρατεῖς om. C^cP^b • **34** ἀπλῶς δ' οὐ post (lin. 35) λεγομένους trans. Thurot • **35** ὥσπερ... (1148a4) οὐθείς secl. Susemihl apud Haecker • Ἄνθρωπος Alex. in Top. 262b13, cf. Grenfell, Class. Rev. 1899 p. 220 : ἄνθρωπος codd. • νενικηκώς vulg. Ald. edd. : νικῶν C^cK^bP^b Bywater • **1** μικρῷ vulg. Ald. Bekker Susemihl : μικρὸν G^aH^aL^bM^b Bywater • **2** γὰρ om. L^b • **3** ὥς ἀμαρτία] ὥς om. Ald. • **6** τε F^aL^bH^aN^bO^b P^bV^a pr. C^c Bekker Susemihl : δὲ X^a et pr. K^b : om. G^aL^bM^bR^bZ^b Ald. Bywater : del. rc. C^c • **7** καὶ τῶν λυπηρῶν φεύγων om. G^aM^b • **11** σημεῖον... (lin. 13) οὐδεμίαν secl. Haecker • **12** μαλακοὶ : rc. ἀκόλαστοι F^aV^aR^b Ald.

respecto a estas últimas, oponiéndose a la recta razón que está en ellos, no les decimos en términos absolutos «incontinentes», sino que les decimos «incontinentes» añadiendo «en cuanto al dinero», «en cuanto a las ganancias», «en cuanto al honor», «en cuanto a la ira», pero no en términos absolutos, en tanto que son diferentes y se les llama así por analogía, como Hombre, el que venció en los Juegos Olímpicos: en su caso la definición común de hombre difería poco de la que le era propia y, sin embargo, era distinta.²³ (Y una prueba de ello es la siguiente: la incontinencia es censurada no solo como un error, sino como un vicio, ya sea considerada en términos absolutos, ya sea en un ámbito particular; sin embargo, ninguno de aquellos²⁴ es censurado). Y de entre los que se exceden con respecto a los deleites corporales en relación con los cuales nosotros hablamos de «moderado» e «intemperante», aquel que, no por su elección, persigue los excesos de los placeres y huye de los dolores, del hambre, de la sed, del calor, del frío y de todos los males relacionados con el tacto y el gusto,²⁵ pero contra su elección y su razonamiento, es llamado «incontinente», no con un añadido, esto es, «en cuanto a tales cosas», como la ira, sino simplemente y en términos absolutos. Prueba de ello es lo siguiente: es con relación a tales cosas por lo que

²³ Alejandro Afrodísias, en su comentario a los *Tóp.* (CAG II, 2, 114,9), lo llama Púgil (πύκτης); una nota en el Papiro Oxirrínco II dice que este hombre murió en el año 456 a. C. El imperfecto histórico en la explicación también habla a favor de que se trate de una persona específica y no del hecho general de que un campeón olímpico también es una persona.

²⁴ Es decir, los que son incontinentes con respecto a algún bien o placer.

²⁵ El 'dolor' (λύπη) se incluye aquí por primera vez y sus causas son especificadas con detalle, lo que ofrece la posibilidad de incluir las figuras del 'blando' (μαλακός) y del 'firme' (καρτερικός) sin mayor esfuerzo argumentativo; sin embargo, esta extensión es problemática por una cuestión de principio. Para definir la 'moderación' (σωφροσύνη) y la 'intemperancia' (ἀκολασία), Aristóteles señala que, respecto a los placeres, la primera es un término medio y la segunda un extremo, pero, en cuanto al dolor, ese carácter de medianía y de extremo lo es «en menor medida [...] y de un modo diferente» (III 13, 1117b26), ya que se refiere tan solo a la ausencia del placer (1118b28-33). Esto último no es propiamente un dolor físico, como la sed, el calor o el frío, sino más bien una sensación de frustración; de hecho, soportar el dolor físico no es objeto de una virtud «por derecho propio», como queda claro en el capítulo 8.

περὶ ταύτας, περὶ ἐκείνων δ' οὐδεμίαν. καὶ διὰ τοῦτο εἰς ταὐτὸ τὸν ἀκρατῆ
 15 καὶ τὸν ἀκόλαστον τίθεμεν καὶ ἐγκρατῆ καὶ σώφρονα, ἀλλ' οὐκ ἐκείνων |
 οὐδένα, διὰ τὸ περὶ τὰς αὐτάς πως ἡδονὰς καὶ λύπας εἶναι· οἱ δ' εἰσὶ μὲν
 περὶ ταῦτά, ἀλλ' οὐχ ὡσαύτως εἰσὶν, ἀλλ' οἱ μὲν προαιροῦνται οἱ δ' οὐ
 προαιροῦνται.

Διὸ μᾶλλον ἀκόλαστον ἂν εἴποιμεν ὅστις μὴ ἐπιθυμῶν ἢ ἡρέμα διώκει
 20 τὰς ὑπερβολὰς καὶ φεύγει μετρίας λύπας, ἢ τοῦτον ὅστις διὰ | τὸ ἐπιθυμεῖν
 σφόδρα· τί γὰρ ἂν ἐκεῖνος ποιήσειεν, εἰ προσγένεοιτο ἐπιθυμία νεανικῇ καὶ
 περὶ τὰς τῶν ἀναγκαίων ἐνδείας λύπη ἰσχυρά;

Ἐπεὶ δὲ τῶν ἐπιθυμῶν καὶ τῶν ἡδέων αἱ μὲν εἰσὶ <τῶν> τῷ γένει
 καλῶν καὶ σπουδαίων (τῶν γὰρ ἡδέων ἕνια φύσει αἰρετά, τὰ δ' ἐναντία
 25 τούτων, τὰ δὲ | μεταξὺ, καθάπερ διείλομεν πρότερον), οἷον χρήματα καὶ
 κέρδος καὶ νίκη καὶ τιμὴ, πρὸς ἅπαντα δὲ καὶ τὰ τοιαῦτα καὶ τὰ μεταξὺ οὐ
 τῷ πάσχειν καὶ ἐπιθυμεῖν καὶ φιλεῖν ψέγονται, ἀλλὰ τῷ πῶς καὶ ὑπερβάλλειν
 (διὸ ὅσοι μὲν παρὰ τὸν λόγον ἢ κρατοῦνται ἢ διώκουσι τῶν φύσει τι καλῶν
 30 | καὶ ἀγαθῶν <μοχθηροὶ οὐκ εἰσὶν>, οἷον οἱ περὶ τιμὴν μᾶλλον ἢ δεῖ
 σπουδάζοντες ἢ περὶ τέκνα καὶ γονεῖς – καὶ γὰρ ταῦτα τῶν ἀγαθῶν, καὶ
 ἐπαινοῦνται οἱ περὶ ταῦτα σπουδάζοντες – ἀλλ' ὅμως ἔστιν τις ὑπερβολὴ
 καὶ ἐν τούτοις, εἴ τις ὥσπερ ἢ Νιόβη μάχοιτο καὶ πρὸς τοὺς θεοὺς, ἢ ὥσπερ

13 ταὐτὸ vulg. Ald. edd. : ταὐτὸν G^aL^aN^bX^a • τὸν² om. F^aL^bL^aN^bO^bV^aZ^b Ald. • **16** περὶ
 ταῦτά vulg. edd. : περὶ ταῦτα F^aL^bO^bV^aZ^b Ald. • **17** οἱ δ' οὐ προαιροῦνται om. O^bL^a
 N^bX^a • διὸ... (lin. 22) ἰσχυρά secl. Susemihl apud Ramsauer • διὸ] δι' ὃ X^a • **18** μὴ]
 μὴδ' O^b • ἢ om. K^b • **19** τῶν ἡδέων post ὑπερβολὰς add. Rassow • τοῦτον] τοιοῦτον
 X^a Ald. • **20** σφόδρα om. G^aH^aM^b • **21** καὶ περὶ τὰς τῶν ἀναγκαίων ἐνδείας] καὶ περὶ
 τῶν ἀναγκαίων ἕνια Δ • **22** ἐπεὶ... (lin. b14) φαμέν = (1147b21) ὅτι... (1148a22) ἰσχυρά
 secl. Haeccker et Rassow • **23** τῶν addidi apud C^cP^b Ald. Rassow Susemihl Bywater
 Apelt • τῷ om. C^cP^b Ald. • γένει] φύσει Ramsauer • γὰρ] δ' K^b • **24** τούτων] τούτοις
 R^bX^a • **26** ἅπαντα vulg. Ald. edd. : πάντα G^aH^aP^bM^b • **27** καὶ ἐπιθυμεῖν om. C^cP^b • **28**
 καὶ om. K^bH^aM^b • ὅσοι vulg. Ald. edd. : ὅσω G^aH^aM^b • παρὰ τὸν vulg. Ald. edd. :
 πρὸς τὸν G^aH^a • **29** κρατοῦνται vulg. Ald. edd. : ἀκρατοῦνται G^aL^bM^bR^b, sed corr. rc.
 R^b • τι] τε G^aM^b • **30** μοχθηροὶ οὐκ εἰσὶν addidi ex Burnet • τὴν ante τιμὴν add.
 G^aH^aM^b • τιμὴν + καὶ add. F^aL^aN^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • **34** καὶ om. F^aG^aH^aK^bM^bV^aX^aZ^b Ald.

los «blandos» son llamados tales, pero no por ninguna de aquellas otras. Y por este motivo —esto es, por el hecho de que están relacionados de alguna manera con los mismos placeres y dolores— ponemos al mismo nivel al incontinente y al intemperante, y también al continente y al moderado, pero no a ninguno de aquellos. Estos, 15 en efecto, están relacionados con las mismas cosas, pero no de la misma manera, sino que unos lo eligen y otros no.

Por ello podríamos decir que es más intemperante aquel que, sin sentir apetito o con uno débil, persigue los excesos y huye de los dolores moderados, que aquel que lo hace porque experimenta un apetito violento. Porque, ¿qué haría el primero, si le ocurriera, pon- 20 gamos por caso, que experimentara el apetito propio de un joven, o un fuerte displacer por la falta de lo necesario?

Dado que ciertos apetitos y placeres entran en el género de las cosas nobles y buenas²⁶ (y es que de las cosas placenteras algunas son por naturaleza deseables, otras son lo contrario de estas, y otras están en una posición intermedia, según la distinción que hemos hecho anteriormente),²⁷ por ejemplo, el dinero, la ganancia, la victo- 25 ria y el honor, y con relación a todas estas cosas, sean ellas mismas, sean sus medianías, las personas no son censuradas por ser afectadas por ellas o por apetecerlas y amarlas, sino por hacer eso de una determinada manera, esto es, en demasía (por este motivo los que se ven dominados al margen de la razón por las cosas nobles y buenas por naturaleza, o las persiguen, no son malvados: por ejem- 30 plo, aquellos que se empeñan más de lo debido en el honor o en sus hijos y progenitores —también estas cosas están, en efecto, entre las que son buenas, y aquellos que se empeñan en ellas son alabados—, pero igualmente se puede tener, también en este ámbito, algún exceso: si alguien, como hizo Níobe, combatiera incluso contra los

²⁶ Para la interpretación de este pasaje, *vid.* nota 41 en el «Comentario de crítica textual».

²⁷ Se retoma y se complementa lo dicho en 1147b23 y ss.

- 1148b1** Σάτυρος ὁ φιλο|πάτωρ ἐπικαλούμενος περὶ τὸν πατέρα· λίαν γὰρ ἐδόκει
 μωραίνειν), μοχθηρία μὲν οὖν οὐδεμία περὶ ταῦτ' ἐστὶν διὰ τὸ εἰρημένον,
 ὅτι φύσει τῶν αἰρετῶν ἕκαστόν ἐστι δι' αὐτό, φαῦλαι δὲ καὶ φευκταὶ αὐτῶν
 5 εἰσὶν αἱ ὑπερβολαί. ὁμοίως | δὲ οὐδὲ ἀκρασία (ἢ γὰρ ἀκρασία οὐ μόνον
 φευκτὸν ἀλλὰ καὶ τῶν ψεκτῶν ἐστίν), δι' ὁμοιότητα δὲ τοῦ πάθους
 προσεπιτιθέντες τὴν ἀκρασίαν περὶ ἕκαστον λέγουσιν, οἷον κακὸν ἱατρὸν
 καὶ κακὸν ὑποκριτὴν, ὃν ἀπλῶς οὐκ ἂν εἴποιεν κακόν. ὥσπερ οὖν οὐδ'
 10 ἐνταῦθα, διὰ τὸ μὴ κακίαν εἶναι | ἐκάστην αὐτῶν, ἀλλὰ τῷ ἀνάλογον
 ὁμοίαν, οὕτω δῆλον ὅτι κακεῖ ὑποληπτέον μόνην ἀκρασίαν καὶ ἐγκράτειαν
 εἶναι ἥτις ἐστὶν περὶ ταῦτα τῇ σωφροσύνῃ καὶ <τῇ> ἀκολασίᾳ, περὶ δὲ
 θυμοῦ καθ' ὁμοιότητα λέγομεν· διὸ καὶ προστιθέντες ἀκρατῇ θυμοῦ ὥσπερ
 τιμῆς καὶ κέρδους φαμέν.
 15 | Ἐπει δ' ἐστὶν ἔνια μὲν ἡδέα φύσει, καὶ τούτων τὰ μὲν ἀπλῶς τὰ δὲ
 κατὰ γένη καὶ ζῶων καὶ ἀνθρώπων, τὰ δ' οὐκ ἔστιν, ἀλλὰ τὰ μὲν διὰ

1148a 1 περὶ vulg. Ald. edd. : πρὸς G^aH^aM^b • 2 μωραίνειν] v² del. in ras. K^b (fors. ex μοχθηρία
 apud Schöll et Ashburner) • 3 δι' αὐτό] δι' αὐτό F^aV^aZ^b Ald. • 4 φαῦλαι δὲ καὶ φευκταὶ
 αὐτῶν C^FL^bLⁿN^bO^bP^bV^aX^aZ^b Ald. Bekker Bywater Apelt : φαῦλα δὲ καὶ φευκτὰ καὶ
 ἀμαρτήματα αὐτῶν G^aH^aK^bM^bR^b Δ Susemihl • 7 περὶ] πρὸς K^b • ἕκαστον codd. Suse-
 mihl Bywater : ἐκάστου F^aV^aZ^b Ald. Bekker • 8 ἱατρὸν] ἱατρικόν C^c • εἴποιεν] εἴποιμεν
 L^b • 10 τῷ ἀνάλογον vulg. Ald. edd. : τὸ ἀνάλογον C^cK^bP^bX^a • 11 μόνην vulg. edd. :
 μόνον F^aO^bV^aZ^b Ald. • 12 τῇ addidi apud X^aZ^b Ald. Bekker Susemihl : om. codd.
 Bywater • 13 θυμοῦ F^aK^bV^aZ^b Ald. Bywater : θυμόν vulg. Bekker Susemihl • διὸ vulg.
 Ald. edd. : διόπερ L^bO^b : δι' ὃ X^a • 14 φαμέν secl. Susemihl

dioses,²⁸ o se comportara hacia su padre como Sático, al que se le llama ‘amante de su padre’ [*philopátor*], pues parecía presa de un entusiasmo excesivo):²⁹ en definitiva, no hay maldad alguna al respecto de esas cosas por lo dicho, es decir, porque cada una de ellas es objeto de elección por sí misma, pero sus excesos son malos y evitables. Del mismo modo, en ellas tampoco hay incontinencia (la incontinencia no solo es algo que debe evitarse, sino que también pertenece a los vicios dignos de censura). Pero, por la semejanza que hay en la afección, se alude a la incontinencia añadiéndose que es «con respecto a» cada cosa particular, como por ejemplo se dice «mal médico» y «mal actor» de alguien al que, en términos absolutos, no se le calificaría de «malo». Así pues, al igual que en este caso no lo hacemos porque cada una de esas disposiciones no es un vicio, sino que se trata de una cuestión de semejanza por analogía, así es manifiesto que, también en el caso anterior, ha de suponerse que solo es incontinencia o continencia aquella que tiene por objetos los mismos hacia los que se tiene moderación e intemperancia, mientras que en el caso de la que está relacionada con la ira hablamos por semejanza. También por este motivo decimos «incontinente» añadiendo «en cuanto a la ira», y lo mismo con respecto a la honra y la ganancia. 1148b1

<La bestialidad gira en torno a los placeres antinaturales>

Como hay cosas que son placenteras por naturaleza, y entre estas algunas lo son en términos absolutos, mientras que otras lo son

²⁸ Níobe se burló de Leto, la madre de Apolo, y de Artemisa debido a su reducido número de vástagos, refiriéndose con orgullo a sus seis hijos y seis hijas; pero, al hacerlo, provocó la muerte de todos ellos. El destino de Níobe y sus hijos ha sido objeto de varias tragedias y es mencionado por Homero en *Il.*, XXIV, 602-617, y por Ovidio en sus *Metamorfosis* (VI, 146-312).

²⁹ Sobre un hombre llamado Sático, que fue apodado φιλοπάτωρ debido al amor exagerado por su padre, el comentarista anónimo informa que se quitó la vida por el bien de su progenitor después de su muerte (426, 23-29); no obstante, también está atestiguada una obra, con el título Φιλοπάτωρ, del poeta Antífanos, un representante de la comedia media del siglo IV.

20 πηρώσεις τὰ δὲ δι' ἔθῃ γίνονται, τὰ δὲ διὰ μοχθηρὰς φύσεις, ἔστιν καὶ περὶ
 τούτων ἕκαστα παραπλησίως ἰδεῖν ἔξεις. λέγω δὲ τὰς θηριώδεις, | οἷον τὴν
 ἄνθρωπον ἢν λέγουσι τὰς κυούσας ἀνασχίζουσιν τὰ παιδιά κατεσθίειν, ἢ
 οἷοις χαίρειν φασὶν ἐνίους τῶν ἀπηγριωμένων περὶ τὸν Πόντον, τοὺς μὲν
 25 ὠμοῖς τοὺς δὲ ἀνδρῶν κρέασιν, τοὺς δὲ τὰ παιδιά δανείζειν ἀλλήλοις εἰς
 εὐωχίαν, ἢ τὸ περὶ Φάλαριν λεγόμενον. αὗται μὲν θηριώδεις, | αἱ δὲ διὰ
 νόσους γίνονται (καὶ διὰ μανίαν ἐνίοις, ὥσπερ ὁ τὴν μητέρα καθιερεύσας
 καὶ φαγών, καὶ ὁ τοῦ συνδούλου τὸ ἥπαρ), αἱ δὲ νοσηματώδεις ἢ <φύσει
 ἦ> ἐξ ἔθους, οἷον τριχῶν τίλσεις καὶ ὀνύχων τρώξεις, ἔτι δ' ἀνθράκων καὶ
 30 γῆς, πρὸς δὲ τούτοις ἢ τῶν ἀφροδισίων τοῖς ἄρρεσιν· τοῖς μὲν γὰρ | φύσει
 τοῖς δ' ἐξ ἔθους συμβαίνουσιν, οἷον τοῖς ὑβριζομένοις ἐκ παίδων.

17 πηρώσεις] θηριότητα Imelmann • 19 ἕκαστα om. G^aH^aM^b : ἕκαστον L^b • παραπλησίως
 vulg. Ald. edd. : παραπλησίως G^aH^aM^b • δὲ vulg. Ald. edd. : δὴ L^b et pr. K^b • θηριώδεις
 vulg. Ald. edd. : θηριώδους pr. K^b apud Susemihl : θηριωδίας L^b • 20 κυούσας] κύνας
 K^b • 21 οἷοις C^aF^aL^bN^bO^bR^bV^aX^aZ^b Ald. edd. : οἷς G^aH^aK^bM^b • φασὶν ante χαίρειν
 F^aX^aV^aZ^b Ald. • 22 ἀπηγριωμένων + μερῶν add. Ald. • τοὺς δὲ secl. Susemihl
 hl • κρέασιν post τοὺς δὲ transp. F^aV^aZ^b Ald. • ἀνδρῶν vulg. Susemihl Apelt :
 ἀνθρώπων L^bO^b Bekker Bywater : ἀνθρωπείους F^aV^aZ^b Ald. • 23 δανείζειν ἀλλήλοις vulg.
 Ald. edd. : ἀλλήλοις δανείζειν transp. X^a : ἄλλοις δανείζειν L^bO^b : ἄλλοις post εὐωχίαν
 L^bN^b • 24 λεγόμενον] γενόμενον Δ • θηριώδεις + εἰσι add. L^bO^b • 25 τε ante νόσους
 add. F^aL^bO^bV^aZ^b Ald. • καὶ διὰ C^aK^bP^bR^b Susemihl Bywater : καὶ cett. codd. Ald. Be-
 kker • 27 ἢ om. K^b • <φύσει ἦ> supplevi ex con. Rassow et Susemihl • οἷον τριχῶν
 K^bM^b edd. : οἷον αἱ τῶν τριχῶν vulg. Ald. • 28 τρώξεις] τρώσεις G^aR^bM^b : ἐκτρώξεις
 X^a • 30 ὑβριζομένοις L^bO^b rc. R^b edd. : γυμναζομένοις C^aG^aH^aK^bM^bP^b Δ : ἐθιζομένοις
 F^aL^bN^bX^aV^aZ^b pr. R^b Γ Ald. : ἐθιζομένοις γυμνάζεσθαι fort. Δ

en relación con las clases de animales y de hombres, pero otras no lo son, sino que devienen tales en una parte a causa de taras físicas, en otra por costumbres, en otra a causa de depravaciones naturales, es posible también observar hábitos al respecto de cada uno de estos casos. Me refiero a los hábitos bestiales, como aquella mujer hombruna que, dicen, abre el vientre de las que están en cinta para 20 comerse a los niños, o aquello en lo que, según cuentan, se gozan algunos salvajes de las riberas del Ponto: unos en la carne cruda, otros en la humana, otros se intercambian entre ellos los niños para banquetearse, o aquello que se cuenta de Fálaris.³⁰ Estos hábitos son propios de animales, pero otros se generan por enfermedades (y en ciertos casos por la locura, como el de aquel que ofreció en sacrificio a su madre y se la comió, y el de aquel que comió el hígado de su compañero de esclavitud); y otros hábitos que son de naturaleza morbosa provienen de la naturaleza o de la costumbre:³¹ por ejemplo, el arrancarse los cabellos, el comerse las uñas, o incluso el carbón y la tierra; y añádase el gozar de placeres eróticos entre varones: a algunos esto les pasa por naturaleza, a otros por costumbre, como 30 es el caso de quienes son violados desde niños.³²

³⁰ Según el comentarista anónimo (427, 38-40), el nombre de la mujer era Lamia, vivía en el mar Negro y había perdido a todos sus hijos. Por otro lado, Aristóteles caracteriza de oídas la historia sobre las costumbres de los 'salvajes' (ἀπηνργιωμένοι) del mar Negro, que no solo disfrutaban de la carne cruda, sino también de la humana, y no perdonaban a sus propios hijos; cf. Hdt., IV 18, en donde informa de una tribu nómada salvaje de antropófagos; Aristóteles los llama Ἀχαιοί τε καὶ Ἡνίοχοι en *Pol.*, VIII 4, 1338b19-24. Por otra parte, Fálaris, que gobernó en Agragas (Agrigento) en el siglo VI, era el proverbial tirano sanguinario del que Píndaro decía que hacía asar a sus oponentes en un toro de bronce (*Pyth.*, 1,94-98).

³¹ *Vid.* nota 42 en el «Comentario de crítica textual».

³² En *Pol.*, V 10, 1311b6-8, Aristóteles menciona la explotación sexual de los jóvenes por parte de los tiranos (sobre la vergüenza a este respecto, cf. *Rhet.*, II 6, 1384b18-21a). Por lo demás, trata la pederastía, en general, como una cuestión de hábito: se refiere a la práctica entonces común de las relaciones amorosas entre hombres mayores y jóvenes, en las que los muchachos desempeñaban el papel pasivo; no obstante, aunque la homosexualidad entre los hombres no era comúnmente consideraba un comportamiento anormal durante el período clásico, el abuso infantil estaba penalizado; cf. Dover, 1978, sobre Aristóteles pp. 153-170.

Ὅσοις μὲν οὖν φύσις αἰτία, τούτους μὲν οὐδεὶς ἂν εἴπειεν ἀκρατεῖς, ὥσπερ οὐδὲ τὰς γυναῖκας, ὅτι οὐκ ὀπνίουσιν ἀλλὰ ὀπνίονται· ὡσαύτως δὲ καὶ τοῖς νοσηματώδως ἔχουσι δι' ἔθος.

1149a1

Τὸ μὲν οὖν ἔχειν ἕκαστα τούτων ἔξω τῶν | ὅρων ἐστὶ τῆς κακίας, καθάπερ καὶ ἡ θηριότης· τὸ δ' ἔχοντα κρατεῖν ἢ κρατεῖσθαι οὐχ ἡ ἀπλὴ ἀκρασία ἀλλὰ ἡ καθ' ὁμοιότητα, καθάπερ καὶ τὸν περὶ τοὺς θυμοὺς ἔχοντα τοῦτον τὸν τρόπον τοῦ πάθους <ἀκρατῆ>, ἀκρατῇ δ' οὐ λεκτέον.

- 5 Πᾶσα | γὰρ ὑπερβάλλουσα καὶ ἀφροσύνη καὶ δειλία καὶ ἀκολασία καὶ χαλεπότης αἱ μὲν θηριώδεις αἱ δὲ νοσηματώδεις εἰσὶν· ὁ μὲν γὰρ φύσει τοιοῦτος οἷος δεδιέναι πάντα, κἂν ψοφήσῃ μῦς, θηριώδῃ δειλίαν δειλός, ὁ δὲ τὴν γαλῆν ἐδεδίει διὰ νόσον· καὶ τῶν ἀφρόνων οἱ μὲν ἐκ φύσεως
10 ἀλόγιστοι καὶ μόνον τῇ αἰσθήσει ζῶντες θηριώδεις, ὥσπερ ἕνια γένη τῶν πόρρω βαρβάρων, οἱ δὲ διὰ νόσους, οἷον τὰς ἐπιληπτικὰς, ἡ μανίας νοσηματώδεις, τούτων δ' ἔστι μὲν ἔχειν τινὰ ἐνίοτε μόνον, μὴ κρατεῖσθαι δέ, λέγω δ' οἷον εἰ Φάλαρις κατεῖχεν ἐπιθυμῶν παιδίου φαγεῖν ἢ πρὸς
15 ἀφροδισίων ἄτοπον ἡδονήν· ἔστι δὲ καὶ κρατεῖσθαι, μὴ μόνον ἔχειν. ὥσπερ οὖν καὶ μοχθηρίας ἡ μὲν κατ' ἀνθρώπον ἀπλῶς λέγεται μοχθηρία, ἡ δὲ

31 ἡ ante φύσις add. C^pb • οὐδεὶς ἂν εἴπειεν C^pL^aK^bN^bP^b edd. : οὐδεὶς ἂν εἴποιεν L^bO^bR^bX^a : οὐδ' ἂν εἴς εἴπειεν F^aV^a Ald. : οὐδ' ἂν εἴπειεν H^a : οὐδεὶς ἂν τις εἴπειεν G^aM^b : οὐδ' ἂν εἴς εἴποιεν X^a : οὐδ' ἂν οἷς εἴποιεν Z^b • **32-33** οὐκ ὀπνίουσιν ἀλλὰ ὀπνίονται Bekker Susemihl : οὐχ ὀπνίουσιν ἀλλὰ ὀπνύονται C^aG^aH^aK^bL^aN^bM^bP^b pr. F^aV^a : οὐκ ὀπνίουσιν ἀλλὰ ὀπνύονται pr. L^b : οὐκ ὀπνίουσιν ἀλλὰ ὀπνύονται O^bR^bX^aZ^b rc. L^b rc. F^aV^a Ald. Bywater • **33** δὲ om. C^aG^aH^aK^bM^bP^b • τοῖς] ὅσοι Bywater • **34** δι' ἔθος vulg. edd. : δι' ἦθος K^b : ἐξ ἔθους L^b : δι' ἔθους Ald. • ἕκαστα] ἐκάστοις L^b • **1** ἡ θηριότης] ἡ om. L^b • τὸ vulg. Ald. Bekker Susemihl : τὸν K^b Bywater • **2** κρατεῖν vulg. Ald. edd. : καρτερεῖν K^bO^b Δ • ἢ κρατεῖσθαι] οὐ κρατεῖσθαι X^a • **3** ἡ om. K^b • **4** τούτου ante τοῦ add. Lambinus • ἀκρατῇ addidi apud Lambinus et Susemihl : ἀκρατῇ, ἀπλῶς add. Rasso • **5** κακία post ὑπερβάλλουσα add. C^aF^aL^aN^bP^bR^bV^aZ^b in mrg. L^b Ald. • κα¹ om. L^bO^b • **9** ἀφρόνων vulg. Ald. edd. : ἀφροδισίων K^bP^b pr. C^c et in mrg. X^a • **10-11** ὥσπερ... νόσους om. K^b • **13** μόνον vulg. Ald. Bekker Susemihl : μὲν μόνον G^aK^bM^b Bywater • λέγω δ' om. L^bO^b • **14** πρὸς om. G^aH^aM^b • **16** μοχθηρίας K^bR^bX^a Bywater Apelt : μοχθηρία cett. codd. Ald. Bekker Susemihl

1149a

Por otra parte, a aquellos en cuyo caso la naturaleza es la causa nadie los llamaría incontinentes, como no lo diría tampoco en el caso de las mujeres por el hecho de que son pasivas y no activas en el coito; y lo mismo vale también para aquellos que se encuentran en un estado morbosos por su costumbre.

De modo que el experimentar cada una de estas afecciones está fuera de los límites del vicio, al igual que la bestialidad,³³ y que el sujeto que las tiene las domina o sea dominado por ellas nada tiene que ver con la incontinencia sino por semejanza, del mismo modo que también a quien padece una afección de este tipo en relación con los accesos de ira hay que llamarle «incontinente en esa afección», pero no «incontinente».

Y es que todos los excesos de insensatez, de cobardía, de intemperancia y de dureza de carácter son en unos casos bestiales, en otros morbosos; en efecto, quien por naturaleza es tal que lo teme todo, incluso el ruido de un ratón, es cobarde de una cobardía animal, y aquel que tenía miedo de una comadreja lo hacía por una enfermedad. Y de entre los que están privados de razón, algunos que por naturaleza son completamente irracionales y viven solo para la sensación, son como animales, como les pasa a ciertas estirpes lejanas de bárbaros, mientras que los que lo son a causa de enfermedades, como la epilepsia, o de demencias son enfermizos. Ahora bien, es posible tener estas afecciones solo alguna vez, sin ser dominados, quiero decir, como si Fálaris se abstuviera de sus apetitos de comerse a un niño, o de su extraño placer sexual; pero es también posible verse dominado por ellas, no solo tenerlas. En consecuencia, al igual que de la maldad en general a aquella que es propiamente humana se le dice maldad en sentido absoluto, y de la que está acompañada de un añadido se dice que es bestial o enfermiza, pero

³³ Parecen difíciles de conciliar el hecho de que tales hábitos se encuentren, por así decirlo, más allá del bien y del mal, y el de que sean supuestamente casos de intemperancia. En esta parte, el texto se muestra generalmente confuso y difícil de entender, aunque Aristóteles parece asumir que algunas de las conductas morbosas pueden controlarse si se basan únicamente en un hábito.

κατὰ πρόσθεσιν, ὅτι θηριώδης ἢ νοσηματώδης, ἀπλῶς δ' οὐ, τὸν αὐτὸν
τρόπον δῆλον ὅτι καὶ ἀκρασία ἐστὶν ἢ μὲν θηριώδης ἢ δὲ νοσηματώδης,
20 ἀπλῶς | δὲ ἢ κατὰ τὴν ἀνθρωπίνην ἀκολασίαν μόνη.

7. Ὅτι μὲν οὖν ἀκρασία καὶ ἐγκράτειά ἐστὶ μόνον περὶ ἅπερ ἀκολασία
καὶ σωφροσύνη, καὶ ὅτι περὶ τὰ ἄλλα ἐστὶν ἄλλο εἶδος ἀκρασίας, λεγόμενον
κατὰ μεταφορὰν καὶ οὐχ ἀπλῶς, δῆλον.

25 Ὅτι δὲ καὶ ἤττον αἰσχρὰ ἀκρασία | ἢ τοῦ θυμοῦ ἢ ἢ τῶν ἐπιθυμιῶν,
θεωρήσωμεν. ἔοικε γὰρ ὁ θυμὸς ἀκούειν μὲν τι τοῦ λόγου, παρακούειν δέ,
καθάπερ οἱ ταχεῖς τῶν διακόνων οἱ πρὶν ἀκοῦσαι πᾶν τὸ λεγόμενον
ἐκθέουσιν, εἴτα ἀμαρτάνουσι τῆς προστάξεως, καὶ οἱ κύνες, πρὶν σκέψασθαι
30 εἰ φίλος, ἂν μόνον ψοφήσῃ, ὑλακτοῦσιν· οὕτως | ὁ θυμὸς διὰ θερμότητα
καὶ ταχυτήτα τῆς φύσεως ἀκούσας μὲν, οὐκ ἐπίταγμα δ' ἀκούσας, ὁρμᾷ
πρὸς τὴν τιμωρίαν. ὁ μὲν γὰρ λόγος ἢ ἢ φαντασία ὅτι ὕβρις ἢ ὀλιγωρία
ἐδήλωσεν, ὁ δ' ὥσπερ συλλογισάμενος ὅτι δεῖ τῷ τοιοῦτῳ πολεμεῖν
35 χαλεπαίνει δὴ εὐθύς· ἢ δ' ἐπιθυμία, ἐὰν | μόνον εἴπῃ ὅτι ἡδὺ ὁ λόγος ἢ ἢ
1149b1 αἰσθησις, ὁρμᾷ πρὸς τὴν | ἀπόλαυσιν. ὥσθ' ὁ μὲν θυμὸς ἀκολουθεῖ τῷ
λόγῳ πως, ἢ δὲ ἐπιθυμία οὐ. αἰσχιῶν οὖν· ὁ μὲν γὰρ τοῦ θυμοῦ ἀκρατῆς
τοῦ λόγου πως ἡττᾶται, ὁ δὲ τῆς ἐπιθυμίας καὶ οὐ τοῦ λόγου.

18 δὴ ante τρόπον add. Z^b Ald. • 20 τὴν om. R^b • μόνη C^fF^aL^aN^bO^bP^bV^aZ^b Ald. edd. :
μονὴν cett. codd. • 21 μόνον + ἀπλῶς add. L^b • 22 ἀκολασία vulg. Ald. edd. : ἀκρασία
M^b : ἢ ἀκολασία L^b • 24 ὅτι... (1150a8) θηρίου secl. Rassow • δὲ om. G^aH^aM^b • 25
ἢ ἢ vulg. edd. : ἢ pr. K^b : ἢ F^aG^aH^aM^bV^aZ^b Ald. • 26 μὲν τι vulg. edd. : μέντοι H^a
Ald. : τι om. C^cP^b : μὲν om. X^a • 27 οἱ secl. Jackson et dubitavit Susemihl • 28
προστάξεως vulg. Ald. edd. : πράξεως G^aM^bO^b • 29 ἂν vulg. Ald. edd. : ἐὰν L^bO^bY^a •
30 ὁ om. G^aH^aK^bM^b : καὶ X^a • 32 ἢ φαντασία secl. Garve • 34 δὴ add. K^b et
edd. • 35 ὁ λόγος ἢ secl. Garve • 1-3 bis πῶς : πῶς F^aC^cP^bV^aX^aZ^b Ald. • 2 αἰσχίων
αἰσχίον K^b • οὖν + ἂν add. C^cP^b • γὰρ τοῦ om. F^aV^aZ^b Ald. • 3 ὑπὸ ante τῆς ἐπιθυμίας
add. O^b • τῆς ἐπιθυμίας post ἐπιθυμίας add. Spengel • καὶ οὐ F^aO^bR^bX^aV^aZ^b Ald. edd. :
καὶ K^b : οὐ C^cG^aH^aL^aM^bN^bP^bY^a

que no lo es en términos absolutos; del mismo modo, evidentemente, también la incontinencia es en un caso bestial y en otro enfermiza, mientras que es incontinencia en términos absolutos solo la que 20 es propiamente humana.

Capítulo 7

<La incontinencia de la ira y de los apetitos>

Así pues, es claro que la incontinencia y el autocontrol se dan solo con relación a las cosas que son objeto de la intemperancia y la moderación, y que en relación con las demás cosas hay una especie distinta de incontinencia, la cual recibe el nombre de manera metafórica y no en sentido absoluto.

Consideremos que la incontinencia en la impulsividad es menos 25 vergonzosa que la que se da en los apetitos. Porque parece que la ira presta algo de oído a la razón, pero la escucha mal, como los servidores apresurados, esos que salen corriendo antes de haber escuchado todo aquello que se les dice, y después equivocan la orden, y como hacen los perros que ladran apenas se golpea la puerta, antes de apercebirse de si es un amigo; del mismo modo la ira por acoloramiento y precipitación natural, oyendo pero sin atender a la orden, 30 se precipita a la venganza. Y ello porque la razón o la imaginación han dejado claro que ha habido un ultraje o un desprecio, y el afectado, así como si razonara que hay que combatir semejante cosa, de inmediato se encoleriza. Por el contrario, el apetito, tan solo con que el razonamiento³⁴ o la sensación digan que algo es placentero, se 35 precipita hacia su disfrute. De modo que la ira sigue de alguna manera a la razón, pero el apetito no: por tanto, es más vergonzoso. Y es que el que es incontinente en la ira cede de alguna manera a la razón, mientras que el otro cede al apetito y no a la razón.

1149b1

³⁴ El pasaje es dificultoso, pues la presencia de ó λόγος parece contradecir la afirmación posterior de que el apetito no se deja llevar por la razón, por lo que hay quien ha defendido su seclusión con el fin de remarcar la diferencia entre la ira y el apetito. Sin embargo, creemos que debe mantenerse, por eso de que el pensamiento de un objeto placentero, incluso en ausencia de él, puede desencadenar el apetito.

5 Ἔτι ταῖς φυσικαῖς μᾶλλον συγγνώμη ἀκολουθεῖν ὀρέξεσιν, | ἐπεὶ καὶ ἐπιθυμίαις ταῖς τοιαύταις μᾶλλον ὅσαι κοιναὶ πᾶσιν, καὶ ἐφ' ὅσον κοιναί· ὁ δὲ θυμὸς φυσικώτερον καὶ ἡ χαλεπότης τῶν ἐπιθυμιῶν τῶν τῆς ὑπερβολῆς καὶ τῶν μὴ ἀναγκαίων, ὥσπερ ὁ ἀπολογούμενος ὅτι τὸν πατέρα τύπτει
10 “καὶ γὰρ οὗτος” ἔφη “τὸν ἑαυτοῦ κακείνους τὸν ἄνω|θεν,” καὶ τὸ παιδίον δείξας “καὶ οὗτος ἐμέ” ἔφη, “ὅταν ἀνὴρ γένηται· συγγενὲς γὰρ ἡμῖν”, καὶ ὁ ἐλκόμενος ὑπὸ τοῦ υἱοῦ παύεσθαι ἐκέλευεν πρὸς ταῖς θύραις· καὶ γὰρ αὐτὸς ἐλκύσαι τὸν πατέρα μέχρις ἐνταῦθα.

Ἔτι ἀδικώτεροι οἱ ἐπιβουλότεροι. ὁ μὲν οὖν θυμῷδης οὐκ ἐπίβουλος,
15 οὐδ' ὁ θυμὸς, | ἀλλὰ φανερός· ἡ δ' ἐπιθυμία, καθάπερ τὴν Ἀφροδίτην φασίν· “δολοπλόκου γὰρ κυπριγενεοῦς” καὶ τὸν κεστὸν ἱμάντα Ὀμηρος·

Πάρφασις, ἡ τ' ἔκλεψε νόον πύκα περ φρονέοντος.

Ὅστ' εἴπερ ἀδικώτερα καὶ αἰσχίων ἡ ἀκρασία αὕτη τῆς περὶ τὸν θυμὸν
20 ἔστιν, καὶ ἀπλῶς ἀκρασία καὶ κακία πῶς. | ἔτι οὐδεὶς ὑβρίζει λυπούμενος, ὁ δ' ὀργῇ ποῖων πᾶς ποιεῖ λυπούμενος, ὁ δ' ὑβρίζων μεθ' ἡδονῆς. εἰ οὖν οἷς ὀργίζεσθαι μάλιστα δίκαιον, ταῦτα ἀδικώτερα, καὶ ἡ ἀκρασία ἡ δι' ἐπιθυμίαν· οὐ γάρ ἐστιν ἐν θυμῷ ὕβρις.

25 Ὡς μὲν τοίνυν αἰσχίων ἡ περὶ ἐπιθυμίας ἀκρασία τῆς περὶ τὸν θυμὸν, καὶ ὅτι ἔστιν ἡ ἐγκράτεια καὶ ἡ ἀκρασία περὶ ἐπιθυμίας καὶ ἡδονάς

4 ἔτι| ὅτι Z^b • συγγνώμη ante μᾶλλον transp. F^aV^aZ^b Ald. • ἀκολουθεῖν vulg. Ald. edd. : ἀκολουθεῖ G^aL^bM^b • 5 μᾶλλον om. F^aV^aZ^b Ald. • 9 τύπτει vulg. Ald. edd. : τύπτει C^aG^aL^bM^bP^bX^aY^a • 11 γὰρ add. in mrg. rc. V^a • 12 καὶ γὰρ + καὶ add. L^bO^bY^a • ἐλκύσαι om. G^aH^aM^b : ἐλκοῦσθαι Ald. • 13 ἐπίβουλοι Spengel • 16 φασίν| φησὶ L^b • δολοπλόκου| δολοπλόκας pr. L^b • 17 φρονέοντος vulg. Ald. edd. : φρονέοντες pr. K^b : φρονέοντων G^aM^b • ad 23 ὥς... (lin. 29) νοσήματα cf. Wilson l. 1 • 18 καὶ αἰσχίων post αὕτη C^aP^b • 19 πῶς vulg. edd. : πῶς F^aC^aL^bP^bV^aZ^b Ald. • 20-21 ὁ δ' ὀργῇ... λυπούμενος om. C^aG^aM^b • λυπούμενος ante ποιεῖ L^b • 22 μάλιστα om. L^aN^b • αἰσχίων om. Ald. • 24 περὶ ἐπιθυμίας vulg. Ald. edd. : περὶ ἐπιθυμίαν G^aM^b • 25 ἡ ἐγκράτεια vulg. Ald. Bekker Sussemlahl : ἡ om. C^aK^bP^b Bywater : utrumque om. G^aM^b : ἡ² om. F^aL^aN^bV^aX^aZ^b Ald.

Además, se perdona de más buena gana el hecho de seguir los deseos naturales, ya que se hace eso también en mayor medida al 5 respecto de los apetitos que son de tal naturaleza que resultan comunes a todos, y en la medida en que son comunes. Sin embargo, la impulsividad y el carácter difícil son más naturales que los apetitos que tienden al exceso y no son de cosas necesarias, como es el caso de aquel que se excusaba por haber golpeado a su padre: «Porque también él —dijo— golpeó al suyo, y aquel a su vez al suyo»; y señalando a su hijo pequeño: «Y este me golpeará a mí 10 —dijo— cuando sea hombre; para nosotros es algo natural»; y también el caso de aquel que, mientras era arrastrado por su hijo, le pedía que se detuviera en la puerta, pues también él mismos había arrastrado a su padre hasta ese punto.

Por otro lado, aquellos que son más insidiosos son más injustos. Ciertamente, el irascible no es insidioso, ni lo es la ira, sino que se da a las claras. En cambio, sí lo es el apetito, como dicen de Afro- 15 dita: «La urdidora de engaños nacida en Chipre»; y Homero dice de su ceñidor bordado:

Seducción, que arrebató el pensamiento incluso del sabio.³⁵

De modo que, si es más injusta y vergonzosa esta forma de incontinencia que la que se da en la ira, entonces es incontinencia en términos absolutos y es en cierto modo el vicio por excelencia.

Además, nadie ultraja con dolor, mientras que quien actúa de 20 modo airado lo hace con dolor, pero quien ultraja lo hace con placer. Por tanto, si las acciones por las cuales es máximamente justo airarse, esas son las más injustas, lo será también la incontinencia en cuanto al apetito, puesto que no hay ultraje en la ira.

Luego es evidente que la incontinencia en cuanto al apetito es 25 más vergonzosa que la incontinencia en cuanto a la ira, y también que el autocontrol y la falta de él son relativos a los apetitos y los

³⁵ Sobre los atributos de Afrodita, cf. Teognis, 2, 1386; Safo, frags. 1 y 2; Simónides, frag. 36, 1, 9 e *Himnos órficos*, 55, 3. Para el cinturón mágico, *vid. Il.*, XIV, 214-221, donde Hera toma prestado el de Afrodita para recuperar con él a Zeus.

σωματικάς, δῆλον, αὐτῶν δὲ τούτων τὰς διαφορὰς ληπτέον. ὥσπερ γὰρ εἴρηται κατ' ἀρχάς, αἱ μὲν ἀνθρώπικαί εἰσιν καὶ φυσικαί, καὶ τῷ γένει καὶ
 30 τῷ μεγέθει, αἱ δὲ θηριώδεις, αἱ δὲ διὰ πηρώσεις καὶ νοσή|ματα. τούτων δὲ
 περὶ τὰς πρώτας σωφροσύνη καὶ ἀκολασία μόνον ἐστίν· διὸ καὶ τὰ θηρία
 οὔτε σῶφρονα οὔτε ἀκόλαστα λέγομεν ἀλλ' ἢ κατὰ μεταφορὰν καὶ εἴ τι
 ὅλως ἄλλο πρὸς ἄλλο διαφέρει γένος τῶν ζῴων ὕβρει καὶ σιναμωρία καὶ
 35 τῷ παμφάγον εἶναι· οὐ γὰρ ἔχει προαίρεσιν | οὐδὲ λογισμὸν, ἀλλ' ἐξέστηκε
 τῆς φύσεως, ὥσπερ οἱ μαινόμενοι τῶν ἀνθρώπων.

1150a1 Ἐλαττον| δὲ θηριότης κακίας <κακόν>, φοβερώτερον δέ· οὐ γὰρ
 διέφθαρται τὸ βέλτιστον, ὥσπερ ἐν τῷ ἀνθρώπῳ, ἀλλ' οὐκ ἔχει. ὅμοιον
 οὖν ὥσπερ ἄνυχον συμβάλλειν πρὸς ἔμνυχον, πότερον κάκιον· ἀσινεστέρα
 5 γὰρ ἢ | φαυλότης αἰεὶ ἢ τοῦ μὴ ἔχοντος ἀρχήν, ὃ δὲ νοῦς ἀρχή (παραπλήσιον
 οὖν τὸ συμβάλλειν ἀδικίαν πρὸς ἄνθρωπον ἄδικον· ἐστὶ γὰρ ὡς ἐκάτερον
 κάκιον)· μυριοπλάσια γὰρ ἂν κακὰ ποιήσειεν ἄνθρωπος κακὸς θηρίου.
 10 8. Περὶ δὲ τὰς δι' ἀφῆς καὶ γεύσεως ἡδονὰς καὶ λύπας | καὶ ἐπιθυμίας
 καὶ φυγὰς, περὶ αἷς ἥ τε ἀκολασία καὶ ἡ σωφροσύνη διωρίσθη πρότερον,

28 ἀνθρώπικαί vulg. Ald. Bekker Susemihl : ἀνθρώπιναι C^aK^bP^bR^bX^a Bywater • **29** καὶ
 ante διὰ add. F^aO^bV^aZ^b Ald. • **31** καὶ ἀκολασία μόνον vulg. edd. : μόνον καὶ ἀκολασία
 L^b : καὶ ἡ ἀκρασία μόνον F^aV^aZ^b : καὶ ἡ ἀκρασία μόνον Ald. • **32** τινι| τι? Bywater • **33**
 γένος] λέγω G^aM^b • ὕβρει om. F^a • σιναμωρία G^aH^aL^aM^bN^bR^b edd. : σινομωρία C^aF^a
 K^bL^bO^bP^bV^aX^aY^a Ald. : συναμορία Z^b • **34** τῷ παμφάγον] τὸ παμφάγον X^a pr. L^b • **35**
 λογισμὸν] λογισμῶν pr. N^b • **1** κακὸν addidi apud Rassow et Susemihl • **2** βέλτιστον
 vulg. Ald. Bekker Susemihl : βέλτιον G^aK^bM^bX^a Bywater • **3** ἀλλ' οὐκ ἔχει vulg. edd. :
 καὶ οὐκ ἔχει pr. V^a : ἀλλ' ἡμάρτηται καὶ οὐκ ἔχει F^aL^bO^bY^aZ^b rc. V^a Ald. : ἀλλ' ἐφθαρται
 καὶ οὐκ ἔχει C^aP^b : om. X^a • ἀσινεστέρα] ἀσθενέστερα Ald. • τὸ ante ἄνυχον add.
 L^bY^a • συμβάλλειν vulg. edd. : συμβαλεῖν C^aF^aL^bO^bP^bV^aX^aY^aZ^b Ald. • **4** τὸ ante ἔμνυχον
 add. L^bY^a • γὰρ ἢ vulg. Ald. edd. : γὰρ ἢ ἢ rc. K^b • **6** παραπλήσιον... πρὸς ἄνθρωπον
 ἄδικον F^aK^bL^aN^bR^bV^aX^a Ald. edd. : παραπλήσιον οὖν τοῦτο (τὸ P^bZ^b) συμβάλλειν ὥσπερ
 εἴ τις συμβάλλοι ἀδικίαν πρὸς ἄνθρωπον ἄδικον C^aG^aH^aL^bM^bO^bP^bY^aZ^b • παραπλήσιον...
 (lin. 8) θηρίου alteram recensionem esse antecedentium (lin. 3) ὁμοιον... (lin. 5) ἀρχή
 intellexit Rassow • <θηριότητα πρὸς> ἀδικίαν <ἢ θηρίον κακόν> πρὸς Ramsauer • **7**
 μυριοπλάσια C^aG^aH^aL^aM^bN^bO^bP^bY^a edd. : μυριαπλάσια F^aK^bL^bR^bV^aZ^b Ald. : μυριοπλάσιονα
 X^a

placeres corporales; pero se han de comprender las diferencias que hay entre estos. Porque, según se ha dicho al principio, algunos son humanos y naturales en cuanto al género y la magnitud, mientras que otros son bestiales, y otros se producen por taras físicas y enfermedades. De ellos solo los primeros son objeto de la moderación y la intemperancia; por ello no llamamos moderadas o intemperantes a las bestias sino metafóricamente, esto es, en el caso de que una especie se diferencie completamente de otra por su insolencia, destructividad o voracidad; los animales, en efecto, no tienen la facultad de elección ni razonamiento, sino que se trata de aberraciones de la naturaleza, como, en la especie humana, los dementes.³⁶

1150a1

La brutalidad es un mal inferior al vicio, aunque más temible; y ello porque la parte más excelente no es corrompida, como en el hombre, sino que está ausente. Por lo tanto, es lo mismo que comparar lo inanimado con lo animado para ver cuál es peor: la maldad menos dañosa es siempre la de lo que no posee principio, y el intelecto es el principio (es, pues, como comparar la injusticia con un hombre injusto: cada cosa es, en cierto sentido, peor). Y es que un hombre malvado podría hacer mil veces más daño que un animal.³⁷

Capítulo 8

<La continencia y la incontinencia al respecto de los placeres y los dolores>

Respecto a los placeres y los dolores, apetitos y aversiones que se originan en el tacto y en el gusto, en relación con los cuales se

³⁶ Que no hay virtudes ni vicios en los animales es una de las ideas básicas de la concepción aristotélica de la virtud, pues en su caso solo puede hablarse de intemperancia en el sentido de que ciertas especies superan a las demás en insolencia, agresividad o glotonería. Tradicionalmente, el animal considerado más insolente es el asno, en cuanto a destructividad, probablemente Aristóteles piense en el jabalí, y de la voracidad es buen representante el cerdo; *cf.* Burnet, 1900, pp. 316-317.

³⁷ Un hombre malo hará infinitamente más cosas malas que un animal. En *Pol.*, I 2, 1253a35-37, Aristóteles dice que, por su inteligencia, el hombre injusto es el más peligroso de todos los seres vivos, especialmente cuando a ello se añade la posesión de armas.

ἔστι μὲν οὕτως ἔχειν ὥστε ἡττᾶσθαι καὶ ὧν οἱ πολλοὶ κρείττους, ἔστιν δὲ κρατεῖν καὶ ὧν οἱ πολλοὶ ἡττους· τούτων δ' ὁ μὲν περὶ ἡδονὰς ἀκρατῆς ὁ
 15 δ' ἐγκρατῆς, ὁ δὲ περὶ λύπας μαλακὸς ὁ δὲ καρτερικὸς. μεταξὺ δ' ἡ τῶν πλείστων ἕξις, κἂν εἰ ρέπουσι μᾶλλον πρὸς τὰς χεῖρους.

Ἐπεὶ δ' ἔναι τῶν ἡδονῶν ἀναγκαῖα εἰσιν αἱ δ' οὐ, καὶ μέχρι τινός, αἱ
 δ' ὑπερβολαὶ οὐ οὐδὲ αἱ ἐλλείψεις, ὁμοίως δὲ καὶ περὶ ἐπιθυμίας ἔχει καὶ
 20 λύπας, ὁ μὲν τὰς ὑπερβολὰς διώκων τῶν ἡδέων ἢ καθ' ὑπερβολὰς | ἢ διὰ προαίρεσιν, δι' αὐτὰς καὶ μηδὲν δι' ἕτερον ἀποβαῖνον, ἀκόλαστος, ἀνάγκη γὰρ τοῦτον μὴ εἶναι μεταμελητικόν, ὥστ' ἀνίατος· ὁ γὰρ ἀμεταμέλητος ἀνίατος. ὁ δ' ἐλλείπων ὁ ἀντικείμενος, ὁ δὲ μέσος σώφρων. ὁμοίως δὲ καὶ
 25 ὁ φεύγων τὰς σωματικὰς λύπας μὴ δι' ἥτταν ἀλλὰ διὰ προ|αίρεσιν.

Τῶν δὲ μὴ προαιρουμένων ὁ μὲν ἄγεται διὰ τὴν ἡδονήν, ὁ δὲ διὰ τὸ φεύγειν τὴν λυπὴν τὴν ἀπὸ τῆς ἐπιθυμίας, ὥστε διαφέρουσιν ἀλλήλων. παντὶ
 δ' ἂν δοξείεν χείρων εἶναι, εἴ τις μὴ ἐπιθυμῶν ἢ ἡρέμα πράττει τι αἰσχρόν,
 30 ἢ εἰ σφόδρα ἐπιθυμῶν, καὶ εἰ μὴ ὀργιζόμενος τύπτει ἢ | εἰ ὀργιζόμενος· τί γὰρ ἂν ἐποίει ἐν πάθει ὧν; διὸ ὁ ἀκόλαστος χείρων τοῦ ἀκρατοῦς.

11 μὲν vulg. Ald. edd. : μὲν οὖν G^aM^bP^bX^a • **12** οἱ | ἡ Ald. • **12-13** ἔστι δὲ... ἡττους om. G^aH^aM^b • **15** ἢ om. F^aR^bV^aZ^b Ald. • ἕξις| ἕξεις F^aR^bV^aZ^b Ald. • κἂν εἰ ρέπουσι G^aH^aL^aK^bM^bN^bR^b edd. : καὶ εἰ ρέπουσι L^bO^b : κἂν εἰ ρέπουσι C^aP^bZ^b rc. V^a Ald. : κἂν ρέπουσι F^a pr. V^a • **16** ἐπεὶ... (lin. 32) ἀκόλαστος = 1147b23 ἐπεὶ... (1148a22) ἰσχυρά secl. Susemihl apud Rassow : ἐπεὶ (lin. 24) προαίρεσιν et (lin. 31) τῶν... (lin. b19) ἐστὶν alteram recensionem antecedentium (lin. 9) περὶ... (lin. 16) χεῖρους tertiamque 1152a25 ἔστι... (lin. 27) δυνάμει, et (lin. 25) τῶν... (lin. 31) ἀκρατοῦς duo fragmenta esse olim cum 1148a22-b14, ita copulata, ut (lin. 27) παντὶ... (lin. 31) ἀκρατοῦς altera sint recensio verborum (1148a17) διὸ... (lin. 22) ἰσχυρά coni. Wilson • **17** οὐ οὐδὲ αἱ vulg. Ald. edd. : οὐ οὐδὲ C^aX^a : δ' οὐ οὐδὲ αἱ P^b : οὐ καὶ H^a : καὶ G^aM^b • **18** καὶ λύπας ante ἔχει transp. C^aP^b • λύπας| φυχὰς Rassow • **19** ἢ καθ' ὑπερβολὰς vulg. Ald. edd. : ἢ καθ' ὑπερβολὴν G^aM^b : ἢ μὴ καθάπερ ὑπερβολαὶ Muretus : Bywater iudicavit ἢ καθ' ὑπερβολὰς corr. esse et coni. ἢ ὑπερβολαὶ • **20** ἢ διὰ vulg. Ald. Bekker Bywater : καὶ διὰ G^aM^b Susemihl : ἀλλὰ διὰ Muretus : ἢ διὰ Michelet : εἰ διὰ Gifanius • καὶ ante δι' αὐτὰς add. F^aV^aZ^b Ald. • ἀποβαῖνον| ὑποβαῖνον P^b : συμβαῖνον Δ • **22** ἀμεταμέλητος| μὴ μεταμελητικὸς X^aZ^b Ald. • ἀνίατος post (lin. 31) ἀκρατοῦς traiciendum censet Ramsauer • ὁ γὰρ... ἀνίατος om. C^aF^aL^aN^bP^bV^a • **23** ὁ ἀντικείμενος| ὁ om. R^b • ὁ ante σώφρων add. C^aP^b • δὲ καὶ ὁ φεύγων vulg. Ald. edd. : καὶ ὁ φεύγων δὲ C^aP^b • **25** διὰ τὴν ἡδονήν vulg. Ald. edd. : δι' ἡδονήν L^bO^bX^a • **28** τις μὴ vulg. Ald. edd. : μὴ τις L^bO^bX^aY^a • ἢ om. Δ • πράττει vulg. Ald. edd. : γράττει G^aL^bM^b • **29** καὶ εἰ G^aO^bM^bZ^b rc. F^aR^bV^a Ald. edd. : ἢ εἰ L^bY^a : καὶ (om. εἰ) C^aH^aK^bL^aN^bP^b pr. F^aR^bV^a • τύπτει vulg. edd. : τύπτει G^aL^bM^bX^aY^aZ^b Ald. • τύπτου... (lin. 30) ὀργιζόμενος om. K^bN^bP^b pr. F^aV^a • εἰ om. L^a • ὁ ἀκόλαστος| ὁ om. L^b

definieron antes la intemperancia y la moderación, es posible encontrarse en condiciones tales como para ser dominados incluso por aquellos que la mayoría domina, o para dominar incluso aquellos por los que la mayoría es dominada. Y entre los que se encuentran en estas disposiciones, uno es incontinente con respecto a los placeres, y otro tiene dominio sobre ellos, y uno es blando al respecto de los dolores, y otro los resiste. El hábito de la mayoría se encuentra en una posición intermedia, si bien tiende más hacia los 15 hábitos peores.

Puesto que algunos de los placeres son necesarios, y otros no —es decir, hasta un cierto punto—, mientras que sus excesos no lo son, ni sus defectos, y lo mismo ocurre en el caso de los apetitos y los dolores, quien persigue los excesos en los placeres, o los persigue en exceso, o deliberadamente, y los persigue por ellos mismos, esto 20 es, no lo hace por otra cosa que proceda de ellos, es intemperante. Es, en efecto, necesario que este no sea proclive al arrepentimiento, luego es incorregible: el que no se arrepiente es incorregible. Por el contrario, quien se queda corto es el caso opuesto al primero, mientras que el que lo hace en el justo medio es el moderado. Y, del mismo modo, también el que huye de los dolores del cuerpo, no porque haya sido vencido por ellos, sino por elección.

Entre quienes no actúan por elección está quien se deja llevar 25 por el placer, y está quien se deja llevar por huir del dolor que proviene del apetito, de modo que difieren entre ellos. Ahora bien, a todo el mundo le parecería que es peor si alguien realizara algo vergonzoso sin apetecerlo, o apeteciéndolo débilmente, que si lo hiciera apeteciéndolo fuertemente; es decir: sería peor si uno golpeara a alguien sin estar encolerizado, que si lo hiciera estándolo; ¿qué llegaría a hacer, en efecto, si estuviera poseído por la pasión? 30 Por este motivo el intemperante es peor que el incontinente.

En definitiva, de las disposiciones referidas una es, más bien, una forma de debilidad, y la otra es la del intemperante.

Τῶν δὴ λεχθέντων τὸ μὲν μαλακίας εἶδος μᾶλλον, ὃ δ' ἀκόλαστος.

Ἀντίκειται δὲ τῷ μὲν ἀκρατεῖ ὁ ἐγκρατής, τῷ δὲ μαλακῷ ὁ καρτερικός·

35 τὸ μὲν γὰρ καρτερεῖν ἐστὶν ἐν τῷ ἀντέχειν, ἢ δ' ἐγκράτεια | ἐν τῷ κρατεῖν, ἕτερον δὲ τὸ ἀντέχειν καὶ κρατεῖν, ὥσπερ καὶ τὸ μὴ ἡττᾶσθαι τοῦ νικᾶν·

1150b1 διὸ καὶ αἰρετώτερον ἐγκράτεια καρτερίας ἐστίν.

Ὁ δ' ἐλλείπων πρὸς ἃ οἱ πολλοὶ καὶ ἀντιτείνουσι καὶ δύνανται, οὗτος
μαλακὸς καὶ τρυφῶν (καὶ γὰρ ἡ τρυφή μαλακία τις ἐστίν), ὃς ἔλκει τὸ
5 ἰμάτιον, ἵνα μὴ πονήσῃ τὴν ἀπὸ τοῦ αἶρειν λύπην, καὶ μιμούμενος τὸν |
κάμνοντα οὐκ οἶται ἄθλιος εἶναι, ἀθλίῳ ὅμοιος ὢν. ὁμοίως δ' ἔχει καὶ
περὶ ἐγκράτειαν καὶ ἀκρασίαν. οὐ γὰρ εἴ τις ἰσχυρῶν καὶ ὑπερβαλλουσῶν
ἡδονῶν ἡττᾶται ἢ λυπῶν, θαυμαστόν, ἀλλὰ συγγνωμονικὸν εἰ ἀντιτείνων,
10 ὥσπερ ὁ Θεοδόκετος Φιλοκτήτης ὑπὸ τοῦ ἔχεως πεπληγμένος ἦ ὁ | Καρκίνου
ἐν τῇ Ἀλόπῃ Κερκύων, καὶ ὥσπερ οἱ κατέχειν πειρώμενοι τὸν γέλωτα
ἄθροδον ἐκκαγχάζουσιν, οἷον συνέπεσεν Ξενοφάντῳ, ἀλλ' εἴ τις πρὸς ἃς οἱ
πολλοὶ δύνανται ἀντέχειν, τούτων ἡττᾶται καὶ μὴ δύνανται ἀντιτείνειν, μὴ
15 διὰ φύσιν τοῦ γένους ἢ διὰ νόσον, οἷον ἐν τοῖς Σκυθῶν βασιλεῦσιν ἡ
μαλακία διὰ τὸ γένος, καὶ ὥς τὸ θῆλυ πρὸς τὸ ἄρρεν διέστηκεν.

1150b **31** δὴ vulg. Bekker Bywater : δὲ Ald. Rassow Susemihl • **33** ἐγκρατής... μαλακῷ] μαλακός... ἐγκρατεῖ scribendum censet Wilson • **36** καὶ τὸ μὴ] καὶ τοῦ μὴ Lⁿ • **1** οἱ πολλοὶ καὶ C^aF^aK^bLⁿN^bP^bR^bV^aX^aZ^b Ald. edd. : καὶ οἱ πολλοὶ L^bO^bY^a : καὶ om. G^aH^aM^b • **2** ἀντιτείνουσι] ντιτεῖ in ras K^b • **3** ὃς vulg. Ald. edd. : ὅς G^aH^aM^b • **4** πονήσῃ] π in ras. K^b • **5** οὐκ secl. Schneider • **6** εἰ om. pr. K^b • **7** ἡδονῶν] ἐπιθυμιῶν Δ • **8** οὐ ante θαυμαστόν add. X^a • ἀλλὰ + καὶ add. Z^b Ald. • **10** Ἀλόπη F^aH^aK^bLⁿN^bV^aX^aZ^b Ald. edd. : Ἀλωπῇ C^aG^aO^bP^bM^b • **11** ἐκκαγχάζουσιν vulg. Ald. edd. : ἐκκαχλάζουσιν pr. K^b apud Bekker et Ashburner : ἐγκαγχάζουσιν F^a • συνέπεσεν K^b Ald. edd. : ξυνέπεσεν vulg. • **14** οἷον vulg. edd.: ὥσπερ O^bX^aZ^b Ald. • βασιλεύσιν] βασιλεύουσι O^b • **15** διὰ τὸ γένος] τὸ om. O^bX^a • τὸ θῆλυ] τὸ om. Ald.

Quien sabe dominarse se opone al incontinente, y quien sabe resistir a quien es blando de carácter; y es que el resistir reside en el oponerse, y el autodomínio en el dominar; pero resistir y dominar son cosas diversas, al igual que no dejarse vencer es distinto de vencer. Por ello el autodomínio es preferible a la resistencia. 35

1150b1

Quien se queda corto frente a las cosas que la mayoría resiste y puede hacerlo, este es débil y amanerado (porque también el amaneramiento es un cierto tipo de debilidad): casos de este tipo son el que arrastra el manto para no soportar la fatiga de echárselo encima, y quien, fingiendo estar enfermo, no cree que sea un desgraciado, 5 cuando es semejante a un desgraciado. Lo mismo vale también respecto al autodomínio y la incontinencia; y ello porque no hay que extrañarse si alguien se ve dominado por placeres o dolores fuertes y excesivos; al contrario, esa persona es digna de perdón si lo hace resistiéndose, como el Filoctetes de Teodectes, cuando fue mordido por la víbora, o Cerción en la *Álope* de Carcino,³⁸ y como aquellos 10 que, esforzándose por contener la risa, de repente rompen en una risotada: eso le pasó, por ejemplo, a Jenofanto.³⁹ En cambio, sí es extraño si uno es dominado y no es capaz de resistirse frente a las cosas que el vulgo puede resistir, y eso no es por la naturaleza de su estirpe o por una enfermedad, como por ejemplo la blandura les viene a los reyes de los Escitas de su estirpe y como lo femenino se 15 diferencia de lo masculino.⁴⁰

³⁸ No se han conservado piezas de Teodectes, un poeta trágico del siglo iv. Según el comentarista anónimo (436, 33-36), Filoctetes resistió el dolor durante mucho tiempo, pero finalmente pidió que le cortaran la mano herida. En el caso de Cerción, en la tragedia *Álope* de Carcino, el problema no es el dolor físico, sino la vergüenza: Cerción se suicida por vergüenza ante la seducción de su hija Álope por parte de Poseidón (473, 2-6).

³⁹ El comentarista anónimo tampoco sabe nada de este tal Jenofanto, pero piensa que pudo morir mientras contenía la respiración (473, 10-12); y, según Séneca (*De ira*, 2, 2), era músico en la corte de Alejandro Magno. Se desconoce la ocasión en la que no pudo resistir la risa y cuáles fueron las consecuencias.

⁴⁰ Como antes con los que son presos de la ira, Aristóteles también hace una excepción al evaluar la falta de resistencia: que sea debida a una predisposición patológica o congénita; sin embargo, no está claro cómo se manifestó este rasgo familiar en los reyes escitas, ya que no ha sobrevivido ninguna otra información aparte de

Δοκεῖ δὲ καὶ ὁ παιδιώδης ἀκόλαστος εἶναι, ἔστιν δὲ μαλακός. ἡ γὰρ
 παιδιὰ ἄνεσις ἐστίν, εἴπερ ἀνάπανσις· τῶν δὲ πρὸς ταύτην ὑπερβαλλόντων
 ὁ παιδιώδης ἐστίν.

20 Ἀκρασίας δὲ τὸ μὲν προπέτεια τὸ δ' ἀσθένεια. οἱ | μὲν γὰρ βουλευσάμενοι
 οὐκ ἐμμένουσιν οἷς ἐβουλεύσαντο διὰ τὸ πάθος, οἱ δὲ διὰ τὸ μὴ
 βουλευσασθαι ἄγονται ὑπὸ τοῦ πάθους. ἔνιοι γάρ, ὥσπερ προγαργαλισθέντες
 οὐ γαργαλίζονται, οὕτω καὶ προαισθόμενοι καὶ προϊδόντες καὶ προεγείραντες
 25 ἑαυτοὺς καὶ τὸν λογισμὸν οὐχ ἡττῶνται ὑπὸ τοῦ πάθους, οὗτ' | ἂν ἡδὺ ἦ
 οὗτ' ἂν λυπηρόν. μάλιστα δ' οἱ ὀξεῖς καὶ μελαγχολικοὶ τὴν προπετῇ
 ἀκρασίαν εἰσὶν ἀκρατεῖς· οἱ μὲν γὰρ διὰ τὴν ταχυτῆτα οἱ δὲ διὰ τὴν
 σφοδρότητα οὐκ ἀναμένουσιν τὸν λόγον, διὰ τὸ ἀκολουθητικοὶ εἶναι τῇ
 φαντασίᾳ.

30 9. Ἔστιν δ' ὁ μὲν ἀκόλαστος, ὥσπερ ἐλέχθη, οὐ μεταμελητικός
 (ἐμμένει γὰρ τῇ προαιρέσει)· ὁ δ' ἀκρατὴς μεταμελητικὸς πᾶς. διὸ οὐχ

16 ἀκρατὴς Zwinger • 17 δὲ vulg. Ald. edd. : γὰρ L^bO^b • οὖν post εἴπερ add. C^Fa
 G^aK^bP^bM^bV^aX^aZ^b Ald. • 22 προγαργαλισθέντες F^aG^aH^aL^bM^bX^a rc. V^a Asp. : προγαργαλίσαντες
 C^KbL^aN^bO^bP^bR^bZ^b pr. V^a Ald. edd. • 23 προαισθόμενοι | προαισθανόμενοι pr. K^b :
 προαισθόμενοι Δ • ἑαυτοὺς vulg. Ald. edd. : αὐτοὺς L^bO^bX^a • 29 μὲν om. Ald. • ὥσπερ
 ἐλέχθη secl. Susemihl : ὥσπερ καὶ ἐλέχθη X^a • 30 ἐμμένει... μεταμελητικὸς om. C^KbP^b
 R^b • πᾶς | πῶς X^aZ^b pr. V^a Ald.

Y parece también que quien tiene afición a divertirse es intemperante, pero es blando. En efecto, el divertimento es un modo de relajarse, si es verdad que se trata de un descanso. No obstante, el que tiene afición a la diversión pertenece a los que se exceden en esta.

<Dos formas de incontinencia: la precipitación y la debilidad>

A la incontinencia pertenecen, de una parte, la precipitación, y de la otra la debilidad. Unos, en efecto, a pesar de que han deliberado, no perseveran en lo que han deliberado por motivo de la pasión; pero otros, por el hecho de no haber deliberado, se dejan 20 llevar por la pasión. Y es que hay quienes no se dejan dominar por la pasión, sea esta agradable o desagradable, por el hecho de presentirla, preverla y despertarse antes a sí mismos o a su raciocinio, al igual que aquellos que no sienten las cosquillas por haberlas padecido antes.⁴¹ Son sobre todo las personas irritables y excitables⁴² 25 las que son incontinentes de esa incontinencia por precipitación: y es que unos a causa de su prisa y otros a causa de su vehemencia no se atienen a la razón, pues tienen la característica de seguir a su imaginación.

Capítulo 9

<El intemperante y el incontinente>

El intemperante, según se ha dicho, no está inclinado al arrepentimiento (y ello porque persevera en su elección), mientras que todo incontinente tiende a arrepentirse. Por esto las cosas no son como 30

esta. Heródoto (I 105) e Hipócrates (*De ventis*, 20-22) mencionan cierta debilidad física en la constitución natural de los escitas; el primero lo remonta a un sacrilegio y el segundo al hecho de montar a caballo, pero ninguno habla de la familia real.

⁴¹ *Vid.* nota 43 en el «Comentario de crítica textual».

⁴² A diferencia del español y de otras lenguas modernas, que asocian la melancolía con la tristeza, en griego, la *μελαγχολία* se refiere a una excitabilidad especial. En los *Problemata* se dedica un capítulo al estudio de esta afección (XXX, 1).

ὥσπερ ἠπορήσαμεν, οὕτω καὶ ἔχει, ἀλλ' ὁ μὲν ἀνίατος ὁ δ' ἱατός· ἔοικε
 γὰρ ἡ μὲν μοχθηρία τῶν νοσημάτων οἶον ὑδέρω καὶ φθίσει, ἡ δ' ἀκρασία
 35 τοῖς ἐπιληπτικοῖς· ἡ μὲν γὰρ συνεχῆς ἡ δ' οὐ συνεχῆς | πονηρία. καὶ ὅλως
 δ' ἕτερον τὸ γένος ἀκρασίας καὶ κακίας· ἡ μὲν γὰρ κακία λανθάνει, ἡ δὲ
 ἀκρασία οὐ λανθάνει.

1151a1 | Αὐτῶν δὲ τούτων βελτίους οἱ ἐκστατικοὶ ἢ οἱ τὸν λόγον ἔχοντες μὲν,
 μὴ ἐμμένοντες δέ· ὑπ' ἐλάττονος γὰρ πάθους ἡττῶνται, καὶ οὐκ
 ἀπροβούλευτοι ὥσπερ ἄτεροι· ὅμοιος γὰρ ὁ ἀκρατὴς ἐστὶ τοῖς ταχὺ
 5 μεθυσκομένοις καὶ ὑπ' ὀλίγου | οἴνου καὶ ἐλάττονος ἢ ὡς οἱ πολλοί.

Ὅτι μὲν οὖν κακία ἡ ἀκρασία οὐκ ἔστιν, φανερόν, ἀλλὰ πῇ ἴσως. τὸ
 μὲν γὰρ παρὰ προαίρεσιν τὸ δὲ κατὰ τὴν προαίρεσιν ἐστίν· οὐ μὴν ἀλλ'
 ὁμοίον γε κατὰ τὰς πράξεις ὥσπερ τὸ Δημοδόκου εἰς Μιλησίους “Μιλήσιοι
 10 ἀζύνετοι μὲν οὐκ εἰσίν, δρῶσιν δ' οἷάπερ | οἱ ἀζύνετοι,” καὶ οἱ ἀκρατεῖς
 ἄδικοι μὲν οὐκ εἰσίν, ἀδικοῦσιν δέ.

Ἐπεὶ δ' ὁ μὲν τοιοῦτος οἶος μὴ διὰ τὸ πεπεῖσθαι διώκειν τὰς καθ'
 ὑπερβολὴν καὶ παρὰ τὸν ὀρθὸν λόγον σωματικὰς ἡδονάς, ὁ δὲ πέπεισται
 διὰ τὸ τοιοῦτος εἶναι οἶος διώκειν αὐτάς, ἐκεῖνος μὲν οὖν εὐμετάπειστος,
 15 οὗτος δὲ οὐ· | ἡ γὰρ ἀρετὴ καὶ ἡ μοχθηρία τὴν ἀρχὴν ἢ μὲν φθείρει ἢ δὲ
 σφάζει, ἐν δὲ ταῖς πράξεσι τὸ οὗ ἕνεκα ἀρχή, ὥσπερ ἐν τοῖς μαθηματικοῖς

31 καὶ om. L^bO^bR^b • **32** ἀλλ' ὁ μὲν ἀνίατος vulg. edd. : ἀλλ' ὁ μὲν εὐίατος L^bO^bX^aZ^b Ald. : om. K^b, sed add. supra lin. • δ' ἱατός vulg. edd. : δ' ἀνίατος L^bO^bX^aZ^b Ald. • ἔοικε iter. O^b • **35** δ' ἕτερον τὸ γένος] δὲ τὸ γένος ἕτερον O^b : γε ἕτερον τὸ γένος X^a • **35-36** καὶ ὅλως... οὐ λανθάνει secl. Susemihl • **2** ἔχοντες μὲν vulg. Ald. edd. : μὲν ἔχοντες L^bO^b • **6** οὐκ ἔστιν F^aM^bO^bV^aZ^b rc. V^a Ald. edd. : οὐκ om. cett. codd. • ἀλλὰ πῇ ἴσως secl. Ramsauer • **7** παρὰ... κατὰ] κατὰ... παρὰ O^bX^a • τὴν om. F^aG^aM^bV^aZ^b • ἐστίν om. O^b • οὐ μὴν om. R^b, sed add. rc. R^b • **9-10** Μιλήσιοι... ἀζύνετοι finem hexametri et pentametrum esse censet Richards • γὰρ post Μιλήσιοι add. F^aH^aL^bL^aN^bO^bR^b V^aY^aZ^b Ald. • **10** οἱ ἀζύνετοι vulg. Ald. Bekker Susemihl : οἱ om. O^b Bywater • ἀζύνετοι + δι' ὀλίγην ἐμπειρίαν add. Δ fort. • ἀδικοῦσιν vulg. Ald. Bekker Susemihl : ἀδικήσουσι F^aK^bP^bV^a rc. C^c Bywater • **11** δ' om. R^b • τοιοῦτος + ἐστίν add. Ald. • μὴ post διὰ τὸ transp. C^cL^bP^bZ^b pt. V^a Ald. • **14** οὖν om. F^aX^a rc. V^a Ald. • αὐτάς] αὐτὸς pr. K^b • εὐμετάπειστος vulg. Ald. edd. : μετὰπειστος P^bN^bZ^b pr. C^cK^bV^a • **15** καὶ ἡ μοχθηρία L^bO^bX^a Bekker Susemihl : καὶ μοχθηρία cett. codd. Ald. Bywater • ἀρχὴν] ἀρετὴν G^aM^b

establecimos en la formulación de la aporía, sino que uno es incorregible, mientras que el otro es corregible. Porque la maldad se parece, de entre las enfermedades, a la hidropesía y a la tisis, mientras que la incontinencia es similar al mal de los epilépticos: una es, en efecto, una perversión permanente, la otra no permanente. Y en términos generales, la incontinencia y el vicio son de géneros distintos: el vicio permanece oculto, la incontinencia no. 35

De estos, aquellos que se enajenan son mejores que quienes, estando en uso de la razón, no se mantienen en ella; y es que son dominados por una pasión de menor intensidad y no actúan sin haber deliberado antes, como hacen los primeros. En efecto, quien no se domina es similar a aquellos que se emborrachan enseguida y con poco vino, esto es, con menos vino que la mayoría. 5

Así pues, es evidente que la incontinencia no es un vicio, pero quizá en cierto sentido sí lo sea. Porque una cosa va contra la elección, mientras que la otra se da en función de una elección. Ahora bien, se trata de cosas semejantes al menos en lo que se refiere a las acciones, como aquello de Demódoco sobre los milesios: «Los milesios estúpidos no son, pero actúan como tales»;⁴³ es decir, los incontinentes injustos no son, pero cometen injusticia. 10

Puesto que uno es tal que, sin estar convencido, persigue los placeres corporales excesivos y contrarios a la recta razón, mientras que el otro está convencido de ello debido a que es de tal naturaleza como para perseguirlos, entonces aquel se deja convencer fácilmente, pero este no. Y ello porque la virtud y el vicio, uno corrompe el principio y la otra lo preserva, y en las acciones el principio es aquello «con vistas a lo cual», como en las matemáticas lo son las hipótesis; ni, desde luego, en aquel caso el razonamiento es capaz de enseñar 15

⁴³ Todo lo que se sabe de este poeta es que procedía de la isla de Leros, cerca de Mileto, y que escribió epigramas. Sus leyes muestran que, si bien los milesios tenían creencias razonables, no se adherían a ellas en casos individuales, por lo tanto, se comportaban como intemperantes en términos de justicia.

αἱ ὑποθέσεις· οὔτε δὴ ἐκεῖ ὁ λόγος διδασκαλικὸς τῶν ἀρχῶν οὔτε ἐνταυθὰ, ἀλλ' ἄρετὴ ἢ φυσικὴ ἢ ἐθιστὴ τοῦ ὀρθοδοξεῖν περὶ τὴν ἀρχήν. σὺ φρων
 20 μὲν οὖν ὁ | τοιοῦτος, ἀκόλαστος δ' ὁ ἐναντίος. ἔστιν δέ τις διὰ πάθος ἐκστατικὸς παρὰ τὸν ὀρθὸν λόγον, ὃν ὥστε μὲν μὴ πράττειν κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον κρατεῖ τὸ πάθος, ὥστε δ' εἶναι τοιοῦτον οἷον πεπεῖσθαι διώκειν ἀνέδην δεῖν τὰς τοιαύτας ἡδονὰς οὐ κρατεῖ· οὗτός ἐστιν ὁ ἀκρατής, βελτίων
 25 τοῦ ἀκο|λάστου, οὐδὲ φαῦλος ἀπλῶς· σφύζεται γὰρ τὸ βέλτιστον, ἡ ἀρχή. ἄλλος δ' ἐναντίος, ὁ ἐμμενετικὸς καὶ οὐκ ἐκστατικὸς διὰ γε τὸ πάθος. φανερόν δὴ ἐκ τούτων ὅτι ἡ μὲν σπουδαία ἔξις, ἡ δὲ φαύλη.

30 10. Πότερον οὖν ἐγκρατής ἐστιν ὁ ὀποιοῦν λόγῳ καὶ ὀποιοῦν προαιρέσει ἐμμένων ἢ ὁ τῇ ὀρθῇ, καὶ ἀκρατής δὲ ὁ ὀποιοῦν μὴ ἐμμένων προαιρέσει καὶ ὀποιοῦν λόγῳ ἢ ὁ τῷ μὴ ψευδεῖ λόγῳ καὶ τῇ προαιρέσει τῇ ὀρθῇ, ὥσπερ ἡπορήθη πρότερον; ἡ κατὰ μὲν συμβεβηκὸς
 35 ὀποιοῦν, καθ' αὐτὸ δὲ τῷ ἀληθεῖ λόγῳ καὶ τῇ ὀρθῇ προαιρέσει | ὁ μὲν ἐμμένει ὁ δ' οὐκ ἐμμένει; εἰ γάρ τις τοδὶ διὰ τοδὶ | αἰρεῖται ἡ διώκει, καθ' αὐτὸ μὲν τοῦτο διώκει καὶ αἰρεῖται, κατὰ συμβεβηκὸς δὲ τὸ πρότερον. ἀπλῶς δὲ λέγομεν τὸ καθ' αὐτό. ὥστε ἔστι μὲν ὡς ὀποιοῦν δόξῃ ὁ μὲν ἐμμένει ὁ δ' ἐξίσταται, ἀπλῶς δὲ [ὁ] τῇ ἀληθεῖ.

5 Εἰσὶ δέ τινες οἱ | ἐμμενετικοὶ τῇ δόξῃ εἰσίν, οὓς καλοῦσιν ἰσχυρογνώμονας, οἷον δῦσπειστοι καὶ οὐκ εὐμετάπειστοι· οἱ ὅμοιον μὲν τι

1151b1

17 ὁ om. L^bO^b • 18 ἀρχῶν] ἀγαθῶν Δ • ἀλλ'] ἀλλ' ἢ O^b • ἦ¹ om. H^aL^aN^b • 19 ἐθιστὴ vulg. edd. : ἐθιστικὴ G^aM^b : ἡθικὴ O^b Ald. : αἰσθητικὴ Δ • 21 παρὰ] περὶ X^a : διὰ Z^b Ald. • 21-22 ὃν... ὀρθὸν λόγον om. L^b • 23 ἀνέδην vulg. : ἀνείδην pr. K^b : ἀναίδην C^aP^bZ^b Ald. • 24 ὢν post βελτίων add. R^bX^a Ald. Bywater • 25 οὐδὲ vulg. Ald. edd. : ὁ δὲ F^aK^bL^bP^bV^a pr. C^c • 27 γε] τε Z^b Ald. • δὴ] δὲ X^aZ^b Ald. • τούτων C^aK^bL^bO^bP^bR^bX^a edd. : τούτου F^aG^aH^aL^aM^bN^bV^aZ^b Ald. • 29 ὁ om. pr. K^b Ald. • 30 προαιρέσει... (b 4) ὀποιοῦν om. X^a • ἡ om. pr. K^bP^bV^a • δὲ ὁ vulg. Ald. edd. : ὁ om. L^b et pr. K^b • 32 μὴ ψευδεῖ L^b Bywater Apelt Gauthier : ψευδεῖ cett. codd. Γ Ald. Bekker : ἄψευδεῖ Co-raes Susemihl : ἀληθεῖ Muretus • καὶ + ὁ add. C^aP^b • ὀρθῇ L^b Susemihl Bywater : μὴ ὀρθῇ cett. Ald. Bekker • 33 μὲν om. F^aG^aL^aM^bN^bV^aZ^b Ald. • συμβεβηκὸς ὀποιοῦν vulg. Ald. edd. : συμβεβηκὸς ὁ ὀποιοῦν C^aG^aM^bO^bP^b • 34 καθ' αὐτὸ] καθὰ K^b • δὲ vulg. edd. : δὲ ὁ C^aG^aK^bM^bP^bZ^b Ald. • τῇ ὀρθῇ προαιρέσει vulg. Ald. edd. : τῇ προαιρέσει τῇ ὀρθῇ C^aP^b • 4 ὁ clausi apud F^a Turnebus Susemihl Apelt • οἱ vulg. Ald. Susemi-hl Bywater : καὶ G^aM^b Bekker : om. F^aV^a • 5 εἰσίν K^bR^bX^a Susemihl Bywater : εἰσὶ δὲ C^aF^aL^bL^aN^bO^bP^bV^aZ^b Ald. : om. G^aH^aM^b Bekker • 6 οἷον F^aG^aH^aL^aM^bN^bR^bV^aZ^b rc. K^b Ald. Bekker Susemihl : οἱ C^aL^bO^bP^bX^a pr. K^b et Bywater • δῦσπειστοι + μὲν add. C^aP^b • τι vulg. Ald. edd. : τοι G^aR^b

1151b

los principios, ni en este tampoco, sino que lo es la virtud —natural o adquirida por hábito— de opinar correctamente sobre el principio. Por tanto, una persona de tales características es moderada, mientras que su opuesta es intemperante. Sin embargo, hay alguien que por efecto de la pasión se enajena en contra de la recta razón, y esta persona es dominada por la pasión hasta tal punto que no actúa en conformidad con la recta razón, pero no lo domina hasta el extremo de estar convencido de que debe perseguir los placeres sin límites. Este es el incontinente: es mejor que el intemperante y no es malvado en términos absolutos, y ello porque en él la parte mejor, el principio, se preserva. Y otro es el contrario a este, aquel que se mantiene firme y no se enajena debido a la pasión. Es, pues, evidente a partir de estos argumentos que un hábito es virtuoso y el otro vicioso.

Capítulo 10

<La continencia y la obstinación>

Así pues, ¿acaso es capaz de dominarse aquel que se mantiene en un razonamiento cualquiera y en una elección cualquiera, o bien el que se mantiene en la que es recta? ¿Y acaso es incontinente el que no se mantiene firme en una decisión cualquiera y en un razonamiento cualquiera, o bien el que no se mantiene en el razonamiento que no es falso y en la recta elección, según se formuló anteriormente en la aporía? ¿O bien es que uno se mantiene, y otro no se mantiene, de forma accidental en el razonamiento y la elección que son de cualquier manera, y cuando se trata de la razón verdadera y la recta elección lo hace propiamente? Porque si alguien elige y persigue «esta cosa concreta» por «esta cosa concreta», persigue y elige la segunda por sí, y la primera por accidente. Ahora bien, con la expresión «en términos absolutos» nos referimos a «lo que es por sí mismo». De modo que existe un sentido en el que uno se mantiene y otro se enajena al respecto de una opinión cualquiera, pero en términos absolutos se hace eso al respecto de la que es verdadera.

Hay algunos que tienen la característica de mantenerse firmes en su opinión, a los que llamamos «obstinados», en el sentido de difíciles

ἔχουσιν τῷ ἐγκρατεῖ, οἷον ὁ ἄσωτος τῷ ἐλευθερίῳ καὶ ὁ θρασὺς τῷ
 θαρραλέῳ, εἰσὶ δ' ἕτεροι κατὰ πολλά. ὁ μὲν γὰρ διὰ πάθος καὶ ἐπιθυμίαν
 10 οὐ μεταβάλλει, ὁ ἐγκρατὴς, ἐπεὶ | εὐπείστος, ὅταν τύχη, ἔσται ὁ ἐγκρατὴς·
 ὁ δὲ οὐχ ὑπὸ λόγου, ἐπεὶ ἐπιθυμίας γε λαμβάνουσιν, καὶ ἄγονται πολλοὶ
 ὑπὸ τῶν ἡδονῶν. εἰσὶ δὲ ἰσχυρογνώμονες οἱ ἰδιογνώμονες καὶ οἱ ἀμαθεῖς
 καὶ οἱ ἄγροικοι, οἱ μὲν ἰδιονώμονες δι' ἡδονὴν καὶ λύπην· χαίρουσι γὰρ
 15 νικῶντες ἐὰν μὴ μετα|πείθωνται, καὶ λυποῦνται ἐὰν ἄκυρα τὰ αὐτῶν ᾗ
 ὥσπερ ψηφίσματα· ὥστε μᾶλλον τῷ ἀκρατεῖ εἰκόασιν ἢ τῷ ἐγκρατεῖ.

Εἰσὶ δὲ τινες οἱ τοῖς δόξασιν οὐκ ἐμμένουσιν οὐ δι' ἀκρασίαν, οἷον ἐν
 τῷ Φιλοκτῆτι τῷ Σοφοκλέους ὁ Νεοπτόλεμος· καίτοι δι' ἡδονὴν οὐκ
 20 ἐνέμεινεν, ἀλλὰ καλὴν· τὸ | γὰρ ἀληθεύειν αὐτῷ καλὸν ἦν, ἐπέισθη δ' ὑπὸ
 τοῦ Ὀδυσσεῶς ψεύδεσθαι. οὐ γὰρ πᾶς ὁ δι' ἡδονὴν τι πράττων οὗτ'
 ἀκόλαστος οὔτε φαῦλος οὗτ' ἀκρατὴς, ἀλλ' ὁ δι' αἰσχράν.

11. Ἐπεὶ δ' ἔστι τις καὶ τοιοῦτος οἷος ἦττον ἢ δεῖ τοῖς σωματικοῖς
 25 χαίρειν, καὶ οὐκ ἐμμένων τῷ λόγῳ ἢ τοιοῦτος, | τοῦτου καὶ τοῦ ἀκρατοῦς

7 οἷον vulg. Ald. Susemihl : ὥσπερ L^bO^bX^a Bekker Bywater • τῷ om. C^FL^aN^bP^bV^a pr. K^b • 9 διὰ] οὐ διὰ Imelmann • πάθος] ἔθος L^b • ὁ ἐγκρατὴς secl. Scaliger Susemihl Bywater • 9-10 ἐπει... ὁ ἐγκρατὴς om. L^bX^a • 10 ἔσται ὁ ἐγκρατὴς secl. Susemihl apud Vermehren • ὁ codd. Ald. Bekker Susemihl : οἱ Γ Bywater • 11 ἐπαιτ' Lambinus • 12 οἱ ἰδιογνώμονες suppl. in mrg. rc. V^a • 15 ἐὰν om. pr. K^b : ἂν F^aC^bP^bR^bZ^b Ald. • αὐτῶν Ramsauer • 17 εἰσὶ δὲ τινες] εἰσὶ τινες δὲ πάλιν L^b • 18 τῷ Σοφοκλέους vulg. edd. : τοῦ Σοφοκλέους F^aG^aM^bV^aX^aZ^b Ald. • ὁ om. G^aL^bM^bO^bY^a • 20 καλὸν] ἡδὺ Ramsauer • 21 τι om. L^bO^bY^a • οὗτ' ἀκόλαστος οὔτε φαῦλος οὗτ' C^bK^bP^b edd. : ἀκόλαστος οὔτε φαῦλος οὔτε L^aN^b : εἶτε ἀκόλαστος εἶτε φαῦλος εἶτ' R^b : ἢ ἀκόλαστος ἢ φαῦλος G^aH^aL^bM^bO^bY^a et pr. F^aV^a (οὗτ' add. supra lineam rc. F^aV^a) : ἐστὶν ἀκόλαστος οὔτε φαῦλος X^aZ^b Ald. : ἔστι φαῦλος εἶτ' ἀκόλαστος εἶτ' Ramsauer • 23 οἷος ὁ ἦττον Coraes • 24 χαίρειν Asp. Muretus Susemihl Bywater : χαίρων codd. Ald. Bekker • καὶ om. R^b • ἐμμένων] ἐμμένειν Muretus • ἢ τοιοῦτος G^aM^b Bekker Susemihl : ὁ τοιοῦτος vulg. Ald. : ὁ Bywater (secluso τοιοῦτος)

de persuadir y no fáciles de convencer para que cambien; estos tienen algo en común con quien tiene autodominio, como el pródigo tiene algo en común con el generoso y el temerario con el valiente; pero son diversos en muchos aspectos. En efecto, uno no cambia a causa de la pasión y el apetito —me refiero al que tiene autodominio—, puesto que, si se da el caso, el que tiene autodominio será 10 fácilmente persuadido; en cambio, el otro no cambia bajo el influjo de la razón; y es que, por supuesto, estas personas albergan apetitos, y muchos se dejan llevar por los placeres. Y son obstinados tanto los testarudos, como los ignorantes y los rudos; los testarudos lo son a causa del placer y del dolor; y es que se alegran al vencer cuando no se les logra persuadir en contra, y se afligen si sus pareceres ca- 15 recen de crédito, como si hubieran de ser decretos; por lo tanto, se asemejan más a quien es incontinente que a quien tiene autodominio.

Y hay algunos que no se mantienen en sus opiniones, no por incontinencia, como por ejemplo Neoptólemo en el *Filoctetes* de Sófocles:⁴⁴ sin embargo, fue a causa del placer por lo que no perseveró, aunque se trataba de un noble placer; en efecto, era cosa noble para él decir la 20 verdad, y eso que fue persuadido por Odiseo para que mintiera. Y es que no todo el que hace algo por placer es intemperante, vicioso e incontinente, sino el que lo hace por un placer vergonzoso.

Capítulo 11

<La continencia y la prudencia>

Puesto que también hay alguien de tal naturaleza que se goza en los placeres corpóreos menos de lo que se debe, y, en tanto que tal, no persevera en lo razonable, el que tiene autocontrol está en el

⁴⁴ Al ejemplo de Neoptólemo ya se ha referido Aristóteles en 3, 1146a16-21. En su caso, no se trata de falta de autocontrol en sentido estricto. Neoptólemo se enfrenta a un dilema: no solo tiene que decidir entre la verdad y la mentira, como podría pensarse tras la distinción de Aristóteles entre placer noble y vergonzoso; también tiene que romper su promesa de ayudar a los griegos a adquirir las flechas mágicas para conquistar Troya. Para Sófocles, la solución solo se produce a través de la intervención de Heracles como *deus ex machina*.

μέσος ὁ ἐγκρατής· ὁ μὲν γὰρ ἀκρατής οὐκ ἐμμένει τῷ λόγῳ διὰ τὸ μᾶλλον
τι, οὗτος δὲ διὰ τὸ ἥττον τι· ὁ δ' ἐγκρατής ἐμμένει καὶ οὐδὲ δι' ἕτερον
μεταβάλλει. δεῖ δέ, εἴπερ ἡ ἐγκράτεια σπουδαῖον, ἀμφοτέρας τὰς ἐναντίας
30 ἔξεις φαύλας εἶναι, ὥσπερ καὶ φαίνονται· ἀλλὰ διὰ τὴν ἑτέραν ἐν ὀλίγοις
καὶ ὀλιγάκις εἶναι φανεράν, ὥσπερ ἡ σωφροσύνη τῇ ἀκολασίᾳ δοκεῖ
ἐναντίον εἶναι μόνον, οὕτως καὶ ἡ ἐγκράτεια τῇ ἀκρασίᾳ.

Ἐπεὶ δὲ καθ' ὁμοιότητα πολλὰ λέγεται, καὶ ἡ ἐγκράτεια ἡ τοῦ σώφρονος
35 καθ' ὁμοιότητα ἠκολούθηκεν· ὅ τε γὰρ | ἐγκρατής οἶος μὴδὲν παρὰ τὸν
1152a1 λόγον διὰ τὰς σωματικὰς ἡδονὰς | ποιεῖν καὶ ὁ σώφρων, ἀλλ' ὁ μὲν ἔχων
ὁ δ' οὐκ ἔχων φαύλας ἐπιθυμίας, καὶ ὁ μὲν τοιοῦτος οἶος μὴ ἡδεσθαι παρὰ
τὸν λόγον, ὁ δ' οἶος ἡδεσθαι ἀλλὰ μὴ ἄγεσθαι. ὅμοιοι δὲ καὶ ὁ ἀκρατής
5 καὶ ὁ ἀκόλαστος, ἕτεροι μὲν ὄντες, | ἀμφοτέροι δὲ τὰ σωματικὰ ἡδέα
διώκουσιν, ἀλλ' ὁ μὲν καὶ οἰόμενος δεῖν, ὁ δ' οὐκ οἰόμενος.

Οὐδ' ἅμα φρόνιμον καὶ ἀκρατὴ ἐνδέχεται εἶναι τὸν αὐτόν· ἅμα γὰρ
φρόνιμος καὶ σπουδαῖος τὸ ἥθος δέδεικται ὢν. ἔτι οὐ τῷ εἶδέναι μόνον
10 φρόνιμος ἀλλὰ καὶ τῷ πρακτικός· ὁ δ' | ἀκρατής οὐ πρακτικός. τὸν δὲ
δεινὸν οὐδὲν κωλύει ἀκρατὴ εἶναι· διὸ καὶ δοκοῦσιν ἐνίοτε φρόνιμοι μὲν
εἶναι τινες ἀκρατεῖς δέ, διὰ τὴν δεινότητα διαφέρειν τῆς φρονήσεως τὸν
εἰρημένον τρόπον ἐν τοῖς πρώτοις λόγοις, καὶ κατὰ μὲν τὸν λόγον ἐγγυὲς
εἶναι, διαφέρειν δὲ κατὰ τὴν προαίρεσιν.

15 Οὐδὲ δὴ ὥς ὁ εἰδὼς καὶ θεωρῶν, ἀλλ' ὥς ὁ καθεύδων ἢ | οἰνωμένος.
καὶ ἐκὼν μὲν (τρόπον γὰρ τινα εἰδὼς καὶ ὁ ποιεῖ καὶ οὗ ἕνεκα), πονηρὸς

26 οὐκ om. C^p et add. in mrg. rc. P^b et supr. lin. rc. C^c • οὗτος δὲ vulg. Ald. edd. : οὗτος καὶ C^p • 27 οὐδὲ] οὐδὲν L^b • 31 εἶναι ante ἐναντίον transp. L^bO^b • 32 ἡ ἐγκράτεια vulg. Ald. edd. : ἡ om. G^aL^aN^bM^b • 32-33 τῇ ἀκρασίᾳ... ἐγκράτεια om. C^p • 35 ὁ ante ἐγκρατής add. L^b • ὀρθὸν ante λόγον add. L^b • 4 ἀκρατῆς] ἐγκρατής Z^b Ald. • καὶ ὁ² vulg. Ald. Bekker Susemihl : καὶ K^b Bywater • 5 σωματικὰ + καὶ add. Z^b pr. V^a Ald. • 7 οὐδ'... (lin. 14) προαίρεσιν alteram recensionem esse verborum 1146a4 φρονήσεως... (lin. 9) ἀρετὰς opinatur Wilson • 8 τὸ ἥθος om. F^aV^a • 11 μὲν om. F^aG^aH^aL^aM^bN^bR^bV^aZ^b Ald. • 14 δὴ] δεῖ Ald. • ἡ vulg. Ald. edd. : καὶ G^aH^aM^b

término medio entre este y el incontinente. Porque el incontinente 25
no se mantiene en la razón por «un algo de más», y el otro por «un
algo de menos». Por el contrario, el que tiene autodomínio se atiene
a ella y no cambia por causa de otra cosa. Y es necesario que, si la
continencia es cosa virtuosa, ambos hábitos contrarios a ella sean
viciosos, precisamente como lo manifiestan; pero dado que uno de 30
ellos se evidencia en pocos casos y en raras ocasiones, del mismo
modo que la moderación parece ser lo contrario de la intemperancia,
así el autodomínio lo parece de la incontinencia.

Y como muchas cosas se dicen por analogía, también por ana-
logía se ha hablado de la continencia del moderado; en efecto, el 35
que tiene autodomínio es capaz de no hacer nada en contra de la
razón a causa de los placeres corporales, y el moderado también,
pero uno teniendo apetitos innobles y el otro no, y uno es de tal **1152a1**
clase que puede no experimentar placer en contra de la razón, mien-
tras que el otro lo experimenta, pero no se deja llevar. Y son simi-
lares el incontinente y el intemperante, pero siendo distintos; y am- 5
bos persiguen los placeres corpóreos, pero uno creyendo que debe
hacerlo, y el otro no creyéndolo.

No puede ser que la misma persona sea al mismo tiempo pruden-
te e incontinente, y ello porque se ha demostrado que al mismo
tiempo que se es prudente se es virtuoso de carácter.⁴⁵ Además, se es
prudente no solo por el hecho de saber, sino también por ser capaz
de poner en práctica; por contra, el incontinente no es capaz de poner
en práctica. Nada impide, sin embargo, que una persona hábil sea 10
incontinente; por este motivo a veces algunos parecen ser prudentes
e incontinentes, es decir, por el hecho de que la habilidad difiere de
la prudencia en el modo antes dicho en los primeros tratados,⁴⁶ y en
cuanto a la definición ellos están cerca, pero difieren en la elección.

Desde luego, tampoco el incontinente es como el que sabe y 15
ejercita lo que sabe, sino como el que duerme o está borracho.
Y actúa voluntariamente (porque de alguna manera es sabedor de

⁴⁵ Cf. *supra* VI, 13, 1144b30 y ss.

⁴⁶ Cf. *supra* VI, 12, 1144a23 y ss.

δ' οὐ· ἡ γὰρ προαίρεσις ἐπεικῆς· ὥσθ' ἡμιπόνηρος· καὶ οὐκ ἄδικος· οὐ
 γὰρ ἐπίβουλος· ὁ μὲν γὰρ αὐτῶν οὐκ ἐμμενετικός οἷς ἂν βουλευῆται, ὁ
 20 δὲ μελαγχολικός οὐδὲ βουλευτικός ὅλως· καὶ | ἔοικεν δὴ ὁ ἀκρατὴς πόλει
 ἡ ψηφίζεται μὲν ἅπαντα τὰ δέοντα καὶ νόμους ἔχει σπουδαίους, χρήται δ'
 οὐδέν, ὥσπερ Ἀναξανδρίδης ἔσκωπεν·

Ἡ πόλις ἐβούλεθ', ἥ νόμων οὐδὲν μέλει·

Ὁ δὲ πονηρὸς χρωμένη μὲν τοῖς νόμοις, πονηροῖς δὲ χρωμένη.
 25 | Ἔστιν δὲ ἀκρασία καὶ ἐγκράτεια περὶ τὸ ὑπερβάλλον τῆς τῶν πολλῶν
 ἕξεως· ὁ μὲν γὰρ ἐμμένει μᾶλλον ὃ δ' ἥττον τῆς τῶν πλείστων δυνάμεως.

Εὐιατοτέρα δὲ τῶν ἀκρασιῶν, ἣν οἱ μελαγχολικοὶ ἀκρατεύονται, τῶν
 30 βουλευομένων μὲν μὴ ἐμμενόντων δέ, καὶ οἱ δι' ἐθισμοῦ | ἀκρατεῖς τῶν
 φυσικῶν· ῥᾶον γὰρ ἔθος μετακινήσαι φύσεως· διὰ γὰρ τοῦτο καὶ τὸ ἔθος
 χαλεπόν, ὅτι τῇ φύσει ἔοικεν, ὥσπερ καὶ Εὐῆνος λέγει·

Φημί πολυχρόνιον μελέτην ἔμεναι, φίλε, καὶ δὴ

Ταύτην ἀνθρώποισι τελευτῶσαν φύσιν εἶναι.

19 οὐδὲ vulg. Ald. edd. : οὐ F^aL^bO^bY^a : ὁ δὲ Z^b • 20 δὴ vulg. Ald. edd. : δὲ G^aH^aM^b • 22 οὐδέν C^FK^bP^bR^bV^a edd. : οὐδενὶ cett. codd. Ald. • ὥσπερ vulg. Ald. edd. : καθάπερ L^bO^bX^aY^a • 23 ἐβούλεθ' F^aG^aH^aL^aM^bN^bP^bV^aZ^b Ald. edd. : ἐβουλεύετο L^bO^b : ἐβούλετο K^bR^b • μέλει] μέλλει H^aR^b • 24 τοῖς et χρωμένη alterum secl. Scaliger • 25 ἡ ante ἀκρασία add. L^b • 28 εὐιατοτέρα vulg. Ald. edd. : εὐιατωτέρα L^bO^b • εὐιατοτέρα... (lin. 28) εἶναι olim cum 1150b19 ἀκρασίας... (lin. 28) φαντασία coniuncta fuisse alteramque esse recensionem verborum 1151a1 αὐτῶν... (lin. 5) πολλοὶ arbitratur Wilson • 29 βουλευομένων vulg. edd. : βουλευσαμένων F^aG^aK^bM^bV^aZ^b Ald. • 30 τῶν φυσικῶν] τῶν φύσει Ramsauer • 31 ὁ ante Εὐῆνος add. L^b • 32 φημί] φησὶ K^b • ἔμεναι C^FF^a O^bP^bR^bV^a Ald. edd. : ἔμμεναι H^aK^bL^bL^aN^bX^aY^aZ^b : ἔμμεν G^aM^b

aquello que hace y también del fin con vistas al cual lo hace), pero no es malvado; en efecto, su elección es virtuosa, de modo que es «semimalvado». Y no es injusto, pues no es insidioso. En efecto, entre los incontinentes uno no sabe mantenerse en sus resoluciones, mientras que otro es impulsivo y, en general, ni siquiera delibera. De modo que el incontinente se parece a una ciudad que emite 20 todos los decretos que han de dictarse, y tiene leyes buenas, pero no se sirve de ello en absoluto, como satirizó Anaxándrides:

Lo decreta la ciudad a la que tienen sin cuidado las leyes.⁴⁷

Por el contrario, el malvado es como una ciudad que hace uso de leyes, pero de leyes malas.

La incontinencia y el autodomínio se dan respecto a aquello que 25 excede el hábito de la mayoría: uno se mantiene más y el otro menos de lo que puede la mayoría.

Entre las formas de incontinencia es más fácil de corregir aquella con la que se comportan incontinentemente los impulsivos, que la de quienes deliberan, pero no se mantienen en ello, y son más fáciles de corregir aquellos que carecen de autocontrol por hábito, que aquellos que tienen tal defecto por naturaleza, pues es más fácil modificar el hábito adquiri- 30 do, que la naturaleza.⁴⁸ Por esto, en efecto, también el hábito es difícil, porque se parece a la naturaleza, como dice también Eveno:

Afirmo, amigo mío, que el ejercicio es duradero y, desde luego, termina por ser para los hombres naturaleza.⁴⁹

⁴⁷ Anaxándrides fue un poeta cómico de Rodas que vivió en el siglo iv, a quien Aristóteles cita elogiosamente en su *Retórica* (III 10, 1411a18-20 *et passim*), aunque no está claro a qué ciudad se refiere. En esencia, el verso satírico apunta en el mismo sentido que el de Demócrito sobre los milesios: el incontinente tiene las leyes correctas —por así decirlo—, pero no las aplica, mientras que el malvado tiene malas leyes y las pone en práctica.

⁴⁸ Aunque la «curabilidad» es un criterio importante a la hora de evaluar los hábitos morales, Aristóteles no dice nada sobre métodos terapéuticos; al respecto, Frede (2020, p. 776) argumenta que lo que aquí tenía en mente era seguramente alguna estrategia preventiva contra el comportamiento irreflexivo y precipitado mencionado en 8, 1150b22-25.

⁴⁹ Eveno de Paros fue el sofista y poeta a quien Sócrates pidió que lo siguiera hasta la muerte, lo antes posible, como un verdadero filósofo (*Phaed.*, 60d-61c). Aristóteles también se refiere a veces a las sentencias de Eveno (*Metaph.*, V 5, 1015a28 y ss.;

35 12. Τί μὲν οὖν ἐστὶν ἐγκράτεια καὶ τί ἀκρασία καὶ τί | καρτερία καὶ τί
μαλακία, καὶ πῶς ἔχουσιν αἱ ἕξεις αὗται πρὸς ἀλλήλας, εἴρηται.

1152b1 Περὶ δὲ ἡδονῆς καὶ λύπης θεωρήσαι τοῦ τὴν πολιτικὴν φιλοσοφοῦντος.
οὗτος γὰρ τοῦ τέλους ἀρχιτέκτων, πρὸς ὃ βλέποντες ἕκαστον τὸ μὲν κακὸν
τὸ δ' ἀγαθὸν ἀπλῶς λέγομεν. ἔτι δὲ καὶ τῶν ἀναγκαίων ἐπισκέψασθαι περὶ
5 αὐτῶν· τὴν τε γὰρ ἀρετὴν καὶ τὴν κακίαν τὴν ἡθικὴν περὶ λύπας καὶ ἡδονῶς
ἔθεμεν, καὶ τὴν εὐδαιμονίαν οἱ πλεῖστοι μεθ' ἡδονῆς εἶναι φασιν· διὸ καὶ
τὸν μακάριον ὠνομάκασιν ἀπὸ τοῦ χαίρειν.

1152b **34** τί² om. F^aG^aR^bM^bV^aX^aZ^b Ald. • **35** τί³ om. F^aG^aH^aL^aM^bN^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • **36** ἀλλήλας] ἀλλήλους Asp.¹ • περι... (1154b31) ἐπιεικῆς Eudemo tribuunt Asp. et alii • λύπης + δεῖ τοῦ λοιποῦ add. G^a • **2** ὃ vulg. Ald. edd. : ὃ ἂν K^b : ὄν G^aM^b • **3** ἀγαθὸν ἀπλῶς vulg. Ald. edd. : ἀπλῶς ἀγαθὸν C^aP^bX^a • **7** μάλιστα ante χαίρειν add. G^aM^b

<2. El placer>

Capítulo 12
<Opiniones acerca del placer>

Pues bien, hemos dicho qué es el autocontrol, qué la incontinencia, qué la resistencia y la debilidad, y qué relaciones tienen entre sí estos hábitos.

Le corresponde a quien estudia filosóficamente la política tomar en consideración el placer y el dolor;⁵⁰ y ello porque este es el «arquitecto»⁵¹ que establece el fin con vistas al cual decimos que cada cosa es, en términos absolutos, buena o mala. Por otro lado, examinar estas cuestiones se encuentra entre las tareas necesarias, y ello porque hemos establecido que tanto la virtud como el vicio morales giran en torno a los dolores y los placeres, y el vulgo dice que la felicidad está unida al placer; por esta razón también le han puesto al ‘dichoso’ (*makarios*) su nombre a partir de ‘alegrarse’ (*chairein*).⁵²

EE, II 7, 1223a31 y ss. y *Rhet.*, I 11, 1370a10 y ss.); en concreto, la cita que aparece aquí es mencionada como prueba de que Aristóteles ve la virtud moral como una «segunda naturaleza» que los humanos solo adquieren a través del hábito y que, *a posteriori*, constituye la perfección de su naturaleza propia.

⁵⁰ Aristóteles da aquí tres razones para abordar la vertiente «política» de un examen detallado del placer y el dolor: (i) la pregunta es relevante para la determinación del fin; (ii) la virtud y el vicio morales se relacionan con el placer y el dolor; y (iii) comúnmente se supone que existe una estrecha conexión entre el placer y la felicidad. Sin embargo, ninguno de estos puntos es tratado a continuación en la forma que sugiere esta introducción, sino que su dilucidación solo puede deducirse indirectamente de las refutaciones de Aristóteles a las posiciones antihedonistas. Frede (2020, p. 777) sostiene, a partir del comentario de Aspasio (151, 18-27), que esta primera versión del *Tratado de los placeres* se habría arrastrado desde la *EE* sin someterla a revisión.

⁵¹ ἀρχιτέκτων: recuérdese que Aristóteles ya ha dicho (I 1, 1094a14 y ss.) que la política es un saber ‘hegemónico’ (ἀρχιτεκτονικός) por estar llamado a determinar el sumo bien de la vida humana.

⁵² Aristóteles ha hablado antes del significado del placer y del dolor en dos aspectos: por un lado, el criterio decisivo para determinar la posesión de las virtudes morales es si se realizan o no con placer las acciones correspondientes (I 9, 1099a10-21 y II 2, 1104b3-1105a16); por otro, las virtudes morales son las disposiciones o hábitos que adquirimos con respecto a las afecciones placenteras y dolorosas (II 4).

Τοῖς μὲν οὖν δοκεῖ οὐδεμία ἡδονὴ εἶναι ἀγαθόν, οὔτε καθ' αὐτὸ οὔτε
 10 κατὰ συμβεβηκός (οὐ γὰρ εἶναι ταῦτόν ἀγαθὸν καὶ ἡδονήν)· τοῖς δ' ἔναι
 μὲν εἶναι, αἱ δὲ πολλαὶ φαῦλαι· ἔτι δὲ τούτων τρίτον, εἰ καὶ πᾶσαι ἀγαθόν,
 ὅμως μὴ ἐνδέχεσθαι εἶναι τὸ ἄριστον ἡδονήν.

Ὅλως μὲν οὖν οὐκ ἀγαθόν, ὅτι πᾶσα ἡδονὴ γένεσις ἐστὶν εἰς φύσιν
 αἰσθητή, οὐδεμία δὲ γένεσις συγγενῆς τοῖς τέλεσιν, οἷον οὐδεμία

9 ταῦτόν L^bM^bO^bX^a Bekker Sussemlahl : ταῦτὸ τὸ K^b Bywater : τὸ αὐτὸ C^fG^aL^aH^aN^b
 P^bR^bV^aZ^b Ald. • **10** ἀγαθόν καὶ ἡδονήν vulg. Ald. edd. : ἡδονήν καὶ ἀγαθόν
 G^aH^aM^b • εἶναι vulg. Ald. edd. : εἰσιν G^aH^aM^b • **11** τούτων] τοῦτον K^b • **13** αἰσθητή
 vulg. Ald. edd. : αἰσθητήν G^aK^b • **14** οὐδεμία δὲ vulg. edd. : οὐδεμία γὰρ O^bX^a Ald.

Ciertamente, (a) hay algunos a los que les parece que ningún placer es bueno, ni por sí mismo, ni accidentalmente (pues «bien» y «placer» no son la misma cosa). (b) A otros, por el contrario, les parece que algunos placeres son buenos, pero la mayoría son malos. 10 (c) Y de entre estos hay un tercer grupo: incluso aunque todos los placeres son un bien, con todo no es posible que el sumo bien sea el placer.⁵³

Así pues, (a) en general el placer no es bueno, y ello porque todo placer representa un proceso de génesis sensible hacia la naturaleza,⁵⁴ pero ningún proceso de generación es del mismo género

La conclusión de Aristóteles al respecto es clara: «Todo nuestro estudio gira en torno a los placeres y los dolores, ya sea con relación a la virtud, ya con relación a la política; y ello porque aquel que se desempeña bien en estos ámbitos será bueno, y quien lo hace mal, malo»; sin embargo, no entra en la naturaleza del placer y del dolor como afecciones del sujeto ni aquí ni en el libro X, sino que se limita al estudio del placer en su vertiente «activa».

⁵³ Aquí se presenta un catálogo de las tres posiciones antihedonistas en oposición decreciente al placer: (1) ningún placer es un bien porque el bien y el placer no son lo mismo; (2) algunas clases de placer son buenas, pero la mayoría son malas; y (3) aunque todos los tipos de placer sean buenos, el placer no puede ser el bien supremo. El orden lógico de la presentación —ninguno - algunos - todos— sugiere que Aristóteles está menos interesado en posturas concretas que en un tratamiento sistemático; cf. Gauthier y Jolif, 1970, II.2, p. 785 y Frede, 2020, p. 779. En cierto modo, las tres posiciones reflejan puntos de vista que Platón expresa en el *Filebo*, aunque no en tal disposición; sin embargo, su postura difícilmente podría ser identificada con la primera tesis: para él, si bien el placer no es bueno como tal, puede serlo bajo ciertas condiciones, como lo son el calor y el frío y todas esas cosas (32d). Como «devenir», el placer es bueno siempre que conduzca a una buena meta, y dado que a lo largo del *Filebo* hay declaraciones, unas veces más conciliadores y otras menos, sobre el placer y su valor, este diálogo es adecuado como repertorio de valoraciones del mismo. En este sentido, Antístenes, el seguidor de Sócrates y predecesor de los cínicos, es considerado tradicionalmente como un enemigo declarado del placer, pero no sabemos si Aristóteles lo tiene en cuenta; en todo caso, es muy posible que tomara una controversia dentro de la Academia y desarrollara su propia concepción a raíz de ella. Con todo, solo nombra a Espeusipo, sobrino y sucesor de Platón (14, 1153b, 4-7), quien aparentemente representaba la posición (1), aunque es posible que otros miembros de la Academia fueran partidarios de posturas más moderadas.

⁵⁴ Esta concepción del placer como γένεσις εἰς φύσιν αἰσθητή toma elementos del *Filebo* de Platón (26d: γένεσις εἰς οὐσίαν y 51b: πλήρωσις αἰσθητή), quien justifica el hecho de que generalmente debe ser entendido como un «devenir» diciendo que el placer consiste en restaurar el estado natural de un organismo y, por lo tanto, presu-

- 15 οἰκοδόμησις οἰκία. | ἔτι ὁ σώφρων φεύγει τὰς ἡδονάς. ἔτι ὁ φρόνιμος τὸ
 ἄλυπον διώκει, οὐ τὸ ἡδύ. ἔτι ἐμπόδιον τῷ φρονεῖν αἱ ἡδοναί, καὶ ὅσῳ
 μᾶλλον χαίρει, μᾶλλον, οἶον τῇ τῶν ἀφροδισίων· οὐδένα γὰρ ἂν δύνασθαι
 νοῆσαι τι ἐν αὐτῇ. ἔτι τέχνη οὐδεμία ἡδονῆς· καίτοι πᾶν ἀγαθὸν τέχνης
 20 ἔργον. ἔτι παιδία | καὶ θηρία διώκει τὰς ἡδονάς.

Τοῦ δὲ μὴ πάσας σπουδαίας, ὅτι εἰσὶν καὶ αἰσχυραὶ καὶ ὄνειδιζόμεναι,
 καὶ ὅτι βλαβεραὶ· νοσῶδη γὰρ ἔνια τῶν ἡδέων.

Ὅτι δ' οὐ τᾶριστον ἡ ἡδονή, ὅτι οὐ τέλος ἀλλὰ γένεσις.

17 οἶον om. C^P^b • τῇ vulg. edd. : τὴν F^aL^aN^bV^aX^aZ^b Ald. Bekker • **18** νοῆσαι τι] τι νοῆσαι O^bX^a • **18** ἂν om. Z^b Ald. • **19** παιδία καὶ θηρία παιδία vulg. edd. : τὰ παιδία καὶ τὰ θηρία G^aM^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • **21** καὶ ὅτι vulg. Ald. Susemihl Bywater : καὶ ἔτι L^bO^b Bekker • **22** ὅτι δ'] ἔτι δ' G^aM^b • οὐ τᾶριστον Spengel Susemihl Bywater : οὐκ ἄριστον codd. Ald. Bekker • ἡ om. K^b Bywater

que el fin que persigue: por ejemplo, no hay proceso de construcción de casas que sea del mismo género que la casa. Por otra parte, el 15 moderado huye de los placeres. Es más, el prudente persigue lo que es no doloroso, no lo placentero. Además, los placeres sirven de impedimento para pensar, y tanto más impedimento son cuanto más se goza uno en ellos, como ocurre en el caso de los placeres sexuales: nadie, en efecto, podría ponerse a pensar sobre algo cuando se encuentra en ello. Por otro lado, no hay arte que verse sobre el placer, a pesar de que todo bien es obra de un arte. Además, los niños y las bestias persiguen los placeres.⁵⁵

20

(b) Al respecto de que no todos los placeres son buenos, ello es porque los hay también que son vergonzosos y reprobables; y porque los hay perjudiciales debido a que algunas de las cosas placenteras son productoras de enfermedades.

(c) El que el placer no sea el sumo bien es porque no es un fin sino un proceso generativo.

pone una falta o una perturbación del equilibrio natural y un deseo de restauración (*Philb.*, 31b-32a). Por otro lado, Platón habla de sensibilidad porque solo se sienten placenteras aquellas restauraciones del cuerpo que también afectan al alma (*Philb.*, 33d-34a), y utiliza sin distinciones una gran variedad de términos para tales procesos de interrupción y restauración (*Philb.*, 31c-36c: destrucción, separación, vaciado, disolución versus restauración, llenado, retorno, etc.). Por lo demás, como es mejor si no hay escasez o defecto, se trata de un bien secundario, calificativo que también se aplica a los «placeres puros», que igualmente se basan en una deficiencia, aunque 'indolora' o 'no sentida' (51b6: ἄλυπος οὐ ἀναισθητός). Esto es oportuno también para el deseo de aprender (*Philb.*, 51e-52b). El hecho de que los seres humanos no siempre estén en equilibrio físico y mental explica por qué Platón trata el placer como una parte indispensable de la vida; ya explicó en el *Gorgias* (491e-494b), y con más detalle en la *República* (IX, 583b-587a), que consiste en un 'proceso de llenado' (πλήρωσις) o en un 'movimiento' (κίνησις), sin embargo, γένεσις, como término genérico para explicar el placer, en oposición a «ser», solo es mencionado en el *Filebo*.

⁵⁵ Esto recuerda el famoso argumento de Platón de que la retórica y otras disciplinas como la cocina no son arte, sino solo halagos basados en la rutina y en la experiencia que promueven la incontinencia (*Gorg.*, 462a-465d).

25 13. Τὰ μὲν οὖν λεγόμενα σχεδὸν ταῦτ' ἐστίν· ὅτι δ' οὐ | συμβαίνει διὰ
ταῦτα μὴ εἶναι ἀγαθὸν μηδὲ τὸ ἄριστον, ἐκ τῶνδε δῆλον.

Πρῶτον μὲν, ἐπεὶ τὸ ἀγαθὸν διχῶς (τὸ μὲν γὰρ ἀπλῶς τὸ δὲ τινί), καὶ
αἱ φύσεις καὶ αἱ ἕξεις ἀκολουθήσουσιν, ὥστε καὶ αἱ κινήσεις καὶ αἱ γενέσεις,
30 καὶ αἱ φαῦλαι δοκοῦσαι εἶναι αἱ μὲν ἀπλῶς φαῦλαι τινὶ | δ' οὐ ἀλλ' αἰρεταὶ
τῷδε, εἶναι δ' οὐδὲ τῷδε ἀλλὰ ποτὲ καὶ ὀλίγον χρόνον αἰρεταί<, αἰεὶ> δ'
οὐ, αἱ δ' οὐδ' ἡδοναί, ἀλλὰ φαίνονται, ὅσαι μετὰ λύπης καὶ ἰατρείας ἔνεκεν,
οἷον αἱ τῶν καμνόντων.

Ἔτι ἐπεὶ τοῦ ἀγαθοῦ τὸ μὲν ἐνέργεια τὸ δ' ἕξις, κατὰ συμβεβηκὸς αἱ
35 καθιστᾶσαι εἰς τὴν φυσικὴν ἕξιν ἡδεῖαι | εἰσὶν· ἔστι δ' ἡ ἐνέργεια ἐν ταῖς

24 τὰ... ἐστίν om. G^aM^b • σχεδὸν ταῦτ' ἐστίν vulg. Ald. edd. : σχεδὸν τοιαῦτ' ἐστίν O^b :
ταῦτ' ἐστὶ σχεδόν C^aK^bP^b • 25 τὸ ἄριστον| τὸ om. Z^b Ald. • 27 καὶ αἱ ἕξεις vulg. Ald.
edd. : καὶ ἕξεις K^bR^b pr. O^b • ἀκολουθήσουσιν secl. Scaliger • 28 post γενέσεις add.
ἀκολουθήσουσι C^aO^bP^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • 28-29 αἱ φαῦλαι... εἶναι secl. Gifanius • 29
εἶναι αἱ μὲν om. C^aK^bP^bV^aZ^b Ald. • αἱ δὲ τινὶ μὲν φαῦλαι post ἀπλῶς φαῦλαι add. Ras-
sow et Susemihl • 30 εἶναι + αἱ add. G^a • ἀλλὰ codd. Ald. Susemihl Bywater : ἀλλ'
ἢ coni. Bekker • 31 αἰρεταί| αἰρεῖται K^b • αἰεὶ addidi apud Rassow et Susemihl :
ἀπλῶς add. rc. O^b Asp. Bywater • 35 εἰσὶν... ταῖς vulg. Ald. edd. : εἰσὶν. ὅτι αἱ ἐνέργειαι
μὲν ταῖς C^aK^bP^b • ὑπολοῖπου vulg. edd. : ὑπολόπου G^aM^b rc. L^b Ald. : ἐπιλοῖπου O^b pr.
L^b : ὑπελλιποῦς Muretus : ἐπιλύπου Gifanius

Capítulo 13

<Se refuta la opinión de que el placer no es un bien>

He aquí, más o menos, lo que se dice. A partir de las siguientes consideraciones resultará claro que, en virtud de esas afirmaciones, no sucede que el placer deje de ser un bien o el sumo bien. 25

Y ello, en primer lugar, porque «bien» tiene un doble sentido —en absoluto o para alguien— y las naturalezas, así como los hábitos, siguen esa pauta, al igual que los movimientos y los procesos generativos. Y de entre los que parecen malos, algunos lo son en términos absolutos, otros no lo son para uno, sino que para ese 30 individuo concreto son objetos de elección, y algunos ni siquiera para esta persona concreta, sino que serán objetos de elección alguna vez y por poco tiempo, pero no por siempre;⁵⁶ y otros no serán ni siquiera placeres, sino que lo parecen: es decir, los que van acompañados de dolor y tienen por finalidad la curación: por ejemplo, los de quienes están enfermos.

Por otro lado, dado que del bien hay una parte que es actividad, y otra que es hábito, accidentalmente son placenteros los procesos que constituyen nuestro estado natural.⁵⁷ Y lo es la actividad que 35

⁵⁶ Para la interpretación de esta frase, *vid.* nota 44 en el «Comentario de crítica textual».

⁵⁷ Aristóteles rechaza como placenteros aquellos tipos de actividades que restauran un estado natural y afirma que solo lo son accidentalmente. 'Reconstitución' (*κατάστασις*) es uno de los varios términos utilizados por Platón para explicar el placer (*Philb.*, 31d-32b; 42d; 46c); no obstante, la concepción platónica del mismo como reconstitución subyace en el tratamiento que da Aristóteles a las afecciones en la *Retórica*, donde lo caracteriza como una «especie de movimiento (*κίνησις*) del alma», como una «reconstitución (*κατάστασις*) en bloque y perceptible de la naturaleza básica» (I 11, 1369b34-35: *εἰς τὴν ὑπάρχουσαν φύσιν*). Al respecto, no es plausible que Aristóteles solo reproduzca una «teoría popular» en la *Retórica*, como creen algunos intérpretes: primero, porque la teoría platónica no era popular, y segundo, porque Aristóteles no pretendía transmitir opiniones populares sobre las afecciones anímicas a sus estudiantes de Retórica, sino explicar qué eran esas afecciones y cómo inducir las o apaciguarlas en la audiencia. Queda abierta la posibilidad de que se abstuviese deliberadamente de explicar el placer y el dolor como afecciones en *EN*, VII; sin em-

1153a1

ἐπιθυμίαις τῆς ὑπολοίπου ἕξεως καὶ φύσεως, ἐπεὶ καὶ ἄνευ λύπης καὶ
ἐπιθυμίας εἰσὶν | ἡδοναί, οἷον αἱ τοῦ θεωρεῖν ἐνέργειαι, τῆς φύσεως οὐκ
ἐνδεοῦσης. σημεῖον δ' ὅτι οὐ τῷ αὐτῷ χαίρουσιν ἡδεῖ ἀναπληρουμένης τε
τῆς φύσεως καὶ καθεστηκυίας, ἀλλὰ καθεστηκυίας μὲν τοῖς ἀπλῶς ἡδέεσιν,
5 ἀναπληρουμένης δὲ καὶ τοῖς ἐναντίοις· | καὶ γὰρ ὀξέσι καὶ πικροῖς χαίρουσιν,
ὧν οὐδὲν οὔτε φύσει ἡδὺ οὔθ' ἀπλῶς ἡδύ. ὥστ' οὐδ' ἡδοναί· ὥς γὰρ τὰ
ἡδέα πρὸς ἄλληλα συνέστηκεν, οὕτω καὶ αἱ ἡδοναὶ αἱ ἀπὸ τούτων.

Ἔτι οὐκ ἀνάγκη ἕτερόν τι εἶναι βέλτιον τῆς ἡδονῆς, ὥσπερ τινές φασι
10 τὸ τέλος τῆς γενέσεως· οὐ γὰρ γενέσεις εἰσὶν οὐδὲ μετὰ γενέσεως πᾶσαι,
ἀλλ' ἐνέργειαι καὶ τέλος· οὐδὲ γινομένων συμβαίνουσιν ἀλλὰ χρωμένων·
καὶ τέλος οὐ πασῶν ἕτερόν τι, ἀλλὰ τῶν εἰς τὴν τελέωσιν ἀγομένων τῆς
φύσεως. διὸ καὶ οὐ καλῶς ἔχει τὸ αἰσθητὴν γένεσιν φάναι εἶναι τὴν ἡδονήν,
15 ἀλλὰ μᾶλλον λεκτέον ἐνέργειαν τῆς κατὰ φύσιν ἕξεως, | ἀντὶ δὲ τοῦ
αἰσθητὴν ἀνεμπόδιστον.

1153a

1 αἱ τοῦ θεωρεῖν ἐνέργειαι vulg. Ald. edd. : ἡ τοῦ θεωρεῖν ἐνέργεια K^b : ἐνέργειαι secl. Bywater • ἐνδεοῦσης C^cK^bP^bR^bV^aX^aZ^b Ald. Susemihl : ἐνδεοῦς οὔσης G^aH^aL^bM^bN^bO^b Bekker Bywater • 2 χαίρουσιν ἡδεῖ L^bO^b Bekker Susemihl : ἡδεῖ χαίρουσιν vulg. Ald. Bywater : ἡδὴ χαίρουσιν K^b • ἡδὴ ante (lin. 3) καθεστηκυίας trans. Rackham Gauthier • 3 ἀλλὰ καθεστηκυίας om. Z^b Ald. • 5 φύσει ἡδὺ vulg. Ald. edd. : ἡδὺ φύσει G^aH^aM^b • 7 συνέστηκεν codd. Ald. Bekker Susemihl : διέστηκεν Bonitz Bywater • αἱ ἡδοναὶ αἱ ἀπὸ τούτων vulg. Ald. edd. : αἱ ἡδοναὶ ἀπὸ τούτων pr. K^b : αἱ ἀπὸ τούτων ἡδοναὶ M^b • 9 εἰσὶν + αἱ ἡδοναὶ add. X^a Ald. • 10 αἱ ante ἐνέργειαι add. L^b • 12 τὴν om. L^bM^b : τε ? H^a • τελέωσιν] τελείωσιν G^aL^bO^bM^b • διὸ καὶ vulg. Ald. edd. : καὶ om. C^cK^bP^b • 13 εἶναι om. G^aH^aM^b • 15 ἀντὶ δὲ] δὲ om. C^cP^b

se da en los apetitos del estado remanente y natural, y ello porque existen también placeres que no van acompañados de dolor y apetito, como las actividades de la facultad especulativa, en las que la naturaleza no tiene carencia alguna. Un indicio de ello es el hecho de que las personas no se gozan en el mismo placer cuando la naturaleza se está restableciendo que cuando se ha restablecido, sino que, cuando se ha restablecido, se gozan en las cosas que son en términos absolutos placenteras, mientras que, cuando está en proceso de reestablecerse, se gozan incluso en las opuestas: en efecto, se deleitan incluso en cosas agrias y amargas, ninguna de las cuales es placentera por naturaleza, o en términos absolutos. De modo que tampoco los placeres lo serán: la misma relación recíproca que hay entre las cosas placenteras la hay también entre los placeres que de ellas derivan. 1153a1

<La definición de placer>

Además, no es necesario que haya otra cosa que sea mejor que el placer, por la misma razón que algunos dicen que el fin es mejor que el proceso de generación: no todos los placeres son procesos de generación ni van junto con la generación, sino que son actividades y fin; ni ocurren cuando se está llevando a cabo el proceso de generación, sino cuando se ejerce lo alcanzado. Ni de todos los placeres el fin es algo distinto de ellos, sino que lo es el de aquellos que conducen a la perfección de la naturaleza. También por esta razón no es correcto decir que el placer es «un proceso de generación sensible», sino que se ha de decir, más bien, que es «la actividad del estado conforme a la naturaleza», y en el lugar de «sensible» se ha de decir «sin impedimento».⁵⁸

bargo, debía tener claro que su propia concepción del mismo como «actividad sin impedimentos» se aplicaba a las acciones, pero no a las afecciones, pues estas últimas, tanto las placenteras como las dolorosas, aunque prominentes en la discusión acerca de las virtudes morales en el libro II, rara vez son mencionadas más adelante.

⁵⁸ Las condiciones necesarias para una actividad 'sin impedimentos' (ἀνεμπόδιστον) incluyen el bienestar físico y mental, así como los bienes externos, porque sin ella no

Δοκεῖ δὲ γένεσις τις εἶναι, ὅτι κυρίως ἀγαθόν· τὴν γὰρ ἐνέργειαν
γένεσιν οἶονται εἶναι, ἔστιν δ' ἕτερον.

Τὸ δ' εἶναι φαύλας ὅτι νοσώδη ἔνια ἡδέα, τὸ αὐτὸ καὶ ὅτι ὑγιεινὰ ἔνια
φαῦλα πρὸς χρηματισμόν. ταύτη οὖν φαῦλα ἄμφω, ἀλλ' οὐ φαῦλα κατὰ
20 γε τοῦτο, | ἐπεὶ καὶ τὸ θεωρεῖν ποτὲ βλάπτει πρὸς ὑγίειαν.

Ἐμποδίζει δὲ οὔτε φρονήσει οὔθ' ἔξει οὐδεμιᾶ ἢ ἀφ' ἐκάστης ἡδονῇ,
ἀλλ' αἱ ἀλλότριαι, ἐπεὶ αἱ ἀπὸ τοῦ θεωρεῖν καὶ μανθάνειν μᾶλλον ποιήσουσιν
θεωρεῖν καὶ μανθάνειν.

τις codd. Ald. Bekker : τισιν Rassow Susemihl Bywater • **16** ὅτι κυρίως ἀγαθόν om. R^b (sed add. supra lineam rc. R^b) : post (lin. 17) ἕτερον trans. Bendixen : secl. Giffanius • ἀγαθόν] ἄλογον Vermehren • **18** ἡδέα... ἔνια om. L^aN^b • αὐτὸ καὶ] καὶ om. P^b • **20** ποτὲ] τότε Δ • **22-23** μᾶλλον... μανθάνειν om. L^b

Se cree que el placer es un cierto proceso generativo, pues es bien en sentido propio:⁵⁹ se piensa, en efecto, que la actividad es un proceso generativo, pero es algo distinto.

Sostener la tesis de que los placeres son malos, puesto que algunas cosas placenteras son generadoras de enfermedades, es lo mismo que sostener que algunas cosas saludables son malas desde el punto de vista de la economía. Luego, en cierto sentido serán malas unas cosas y otras, pero no son malas, al menos, por esa razón: y es que, a veces, incluso la actividad teórica perjudica la salud. 20

No es el placer que deriva de esa actividad teórica el que impide el uso del pensamiento o de cualquier otro hábito, sino que son más bien los placeres a él extraños, pues los placeres que derivan de la actividad especulativa y de aprender hacen que se ejercite esa actividad y se aprenda en mayor medida.

se puede estar activo o no en la forma correcta, como lo confirma el capítulo siguiente (14, 1153b17-19). La calidad de los objetos a los que se refiere la actividad también es importante; así, la versión B (libro X) establece como condición que los sentidos deben estar en las mejores condiciones y enfocados en los objetos más bellos (X 4, 1174b14-20). En cuanto a qué es ese estado de naturaleza (ἡ κατὰ φύσιν ἔξις) cuya actividad se identifica aquí con el placer, quedan interrogantes que hacen dudar acerca de si estas actividades pertenecen a un ámbito muy limitado, problema para el que la *EN* (X, 1-5) tampoco ofrece una solución clara. Seguimos aquí el comentario de Frede (2020, p. 785): (i) ¿qué actividades son compatibles con ese estado?; (ii) ¿cómo se explican los malos placeres, es decir, aquellos asociados con acciones moralmente reprobables pero que, sin embargo, dan placer?; y si estos placeres no son naturales, ¿por qué son placenteros?; (iii) ¿cómo deben juzgarse los tipos físicos de placer particularmente intensos que se usan como antidotos contra el dolor?; (iv) ¿no se consideran generalmente actividades naturales los procesos placenteros (κίνησις) y las actividades que conducen a una meta?; y (v) ¿qué hay de las acciones hermosas pero dolorosas?

⁵⁹ No está claro a quiénes se refiere aquí Aristóteles. Stewart (1892, II, 242) habla de los cirenaicos, sin embargo, por lo que sabemos gracias a Diógenes Laercio, estos distinguían el placer, como «movimiento suave», del dolor, como «movimiento áspero» (D. L., II 86-89: *Aristipo*); en cualquier caso, no se menciona el término γένεσις en los testimonios sobre los cirenaicos. Quizá los miembros de la Academia podrían haber considerado ciertas formas de devenir como buenas en sentido propio bajo la influencia, quizá, de la enseñanza de Platón sobre el «devenir eterno» del mundo visible (*Tim.*, 27e-28d).

Τὸ δὲ τέχνης μὴ εἶναι ἔργον ἡδονὴν μηδεμίαν εὐλόγως συμβέβηκεν·
 25 οὐδὲ γὰρ ἄλλης ἐνεργείας οὐδεμιᾶς τέχνη ἐστίν, ἀλλὰ τῆς δυνάμεως· καίτοι
 καὶ ἡ μυρευνικὴ τέχνη καὶ ἡ ὀψοποιητικὴ δοκεῖ ἡδονῆς εἶναι.

Τὸ δὲ τὸν σῶφρονα φεύγειν καὶ τὸν φρόνιμον διώκειν τὸν ἄλυπον
 βίον, καὶ τὸ τὰ παιδιά καὶ τὰ θηρία διώκειν, τῷ αὐτῷ λύεται πάντα. ἐπεὶ
 30 γὰρ εἴρηται πῶς ἀγαθαὶ | ἀπλῶς καὶ πῶς οὐκ ἀγαθαὶ πᾶσαι αἱ ἡδοναί, τὰς
 τοιαύτας καὶ τὰ θηρία καὶ τὰ παιδιά διώκει, καὶ τὴν τούτων ἀλυπίαν ὁ
 φρόνιμος, τὰς μετ' ἐπιθυμίας καὶ λύπης, καὶ τὰς σωματικὰς (τοιαῦται γὰρ
 αὗται) καὶ τὰς τούτων ὑπερβολάς, καθ' ἃς ὁ ἀκόλαστος ἀκόλαστος. διὸ ὁ
 35 σῶφρων φεύγει ταύτας, | ἐπεὶ εἰσὶν ἡδοναὶ καὶ σῶφρονος.

1153b1

| 14. Ἀλλὰ μὴν ὅτι καὶ ἡ λύπη κακόν, ὁμολογεῖται, καὶ φευκτόν· ἡ μὲν
 γὰρ ἀπλῶς κακόν, ἡ δὲ τῷ πῇ ἐμποδιστική. τῷ δὲ φευκτῷ τὸ ἐναντίον ἧ
 φευκτόν τι καὶ κακόν, ἀγαθόν. ἀνάγκη οὖν τὴν ἡδονὴν ἀγαθόν τι εἶναι. ὥς

23 τὸ δὲ τέχνης μὴ εἶναι ἔργον ἡδονὴν μηδεμίαν (μηδεμίαν ἡδονὴν H^aL^aL^aN^bV^aZ^b Ald.)
 vulg. Ald. edd. : μὴ εἶναι τέχνην μηδεμίαν ἡδονῆς G^aM^b • **24** οὐδὲ C^aK^bL^bO^bP^b edd. :
 οὔτε G^aH^aL^aM^bN^bR^bV^aZ^b Ald. • **25** ἀλλὰ τῆς δυνάμεως secl. Ramsauer • **26** ὀψοποιητικὴ]
 ὀψοποιική pr. V^a : ὀψοποιτική rc. V^a • **27** φεύγειν τὸ ἡδὺ καὶ Spengel • **28** τὰ θηρία
 G^aK^bL^bM^bP^bZ^b Ald. edd. : τὰ om. N^bH^aR^bV^a : τὸ τὰ θηρία O^b • **29** λύεται vulg. Ald.
 edd. : λέγεται G^aH^aM^b • γάρ] καὶ K^b • **29** et **30** bis ἀγαθαὶ] ἀγαθὰ K^b • **30** ἀπλῶς
 ante πᾶσαι trans. Gauthier • **31** καὶ ante τὰ θηρία add. K^b Bywater Apelt : om. cett.
 codd. Ald. Bekker Susemihl • τὰ θηρία καὶ τὰ παιδιά vulg. edd. : τὰ παιδιά καὶ τὰ θηρία
 H^aL^aN^bV^aZ^b Ald. : τὰ παιδιά καὶ θηρία G^aM^b • ὁ om. K^b • **32** τὰς μετ' vulg. Ald. edd. :
1153b μετ' K^b : τὰς δ' G^aM^b • **1** ὅτι καὶ ἡ C^aL^aL^aN^bO^bP^bR^bV^aX^aZ^b Ald. edd. : ὅτι ἡ G^aH^aK^bM^b :
 καὶ ὅτι ἡ Asp.^L • **3** ἧ vulg. Ald. edd. : ἧ rc. K^b • τι vulg. Ald. edd. : τε L^b ? O^b • **4**
 ἧ ante ἀγαθόν add. C^aK^bP^b rc. V^a

El hecho de que ningún placer sea obra de un arte es lógico que ocurra: el arte no tiene por objeto, efectivamente, ninguna actividad distinta de él, sino que su objeto es la capacidad para la actividad 25 —y ello a pesar de que se crea que la perfumería y el arte culinario tienen por objeto el placer—.

Las tesis de que el moderado huye de los placeres, de que el prudente persigue una vida sin dolor, y de que son los niños y las bestias los que buscan el placer, se refutan todas con el mismo argumento: habida cuenta de que se ha dicho de qué manera hay placeres buenos en términos absolutos, y de qué manera no todos 30 los placeres lo son, estos últimos son los que persiguen bestias y niños, mientras que el prudente busca la carencia de dolor al respecto de estos placeres, es decir, de los que van acompañados de apetito y dolor, esto es, los placeres corporales (tales son, en efecto, aquellos), y sus excesos, en función de los cuales el intemperante es intemperante. Por esto el que es persona moderada huye de tales placeres, pues existen también placeres propios del moderado. 35

Capítulo 14 <El placer y el sumo bien>

En todo caso, hay ciertamente acuerdo en cuanto a que el dolor es malo y algo de lo que se ha de huir.⁶⁰ Una especie del dolor es, en efecto, un mal en términos absolutos, mientras que otra lo es en la medida en que es un impedimento. Ahora bien, el contrario de aquello de lo que se ha de huir —en tanto que es algo que se ha de evitar y es malo— es bueno: luego es necesario que el placer sea algún tipo de **1153b1**

⁶⁰ La fuente de inspiración aquí no debe ser solo la *communis opinio*, sino también la teoría de Eudoxo, quien, en defensa de su punto de vista acerca de que el placer era inherentemente bueno, también usó el argumento de que el dolor era malo en términos absolutos (X 1-2).

5 γὰρ | Σπεύσιππος ἔλυνεν, οὐ συμβαίνει ἡ λύσις, ὥσπερ τὸ μεῖζον τῷ ἐλάττονι
καὶ τῷ ἴσῳ ἐναντίον· οὐ γὰρ ἂν φαίη ὅπερ κακόν τι εἶναι τὴν ἡδονήν.

Τᾶριστον τ' οὐδὲν κωλύει ἡδονὴν τινα εἶναι, εἰ ἔνιαι φαῦλαι ἡδοναί,
ὥσπερ καὶ ἐπιστήμην τινὰ ἐνίων φαύλων οὐσῶν. ἴσως δὲ καὶ ἀναγκαῖον,
10 εἴπερ ἐκάστης | ἔξεως εἰσὶν ἐνέργειαι ἀνεμπόδιστοι, εἴθ' ἡ πασῶν ἐνέργειά
ἐστὶν εὐδαιμονία εἴτε ἡ τινὸς αὐτῶν, ἢ ἀνεμπόδιστος, αἰρετωτάτην εἶναι·

5 ἔλυνεν vulg. Ald. edd. : ἔλεγεν C^cG^aM^bP^b • **6** τὸ ante ἐναντίον add. C^cP^bV^aX^aZ^b Ald. • φαίη] φαίης Ald. • **7** τᾶριστον τ' οὐδὲν κωλύει ἡδονὴν om. I^b • τᾶριστον Spengel Susemihl Bywater : ἄριστον codd. Ald. Bekker • τ' K^bL^bM^bO^bR^b Bekker Bywater : δ' C^cG^aH^aL^aN^bP^bX^a Γ Ald. Susemihl • **7-8** εἶναι ante ἡδονὴν transp. V^aZ^b Ald. • **9** ἀναγκαῖον vulg. Ald. edd. : ἀναγκαίων G^aH^aM^b

bien.⁶¹ De hecho, no se produce refutación alguna de este argumento en 5 el sentido en que Espeusipo lo hacía: es decir, la relación es análoga a la oposición de lo mayor con respecto tanto a lo menor como a lo igual;⁶² y es que no podría decir él que el placer es esencialmente un mal.

Y nada impide que algún tipo de placer sea el sumo bien, por más que algunos placeres sean malos, al igual que tampoco hay impedimento a que lo sea alguna ciencia, por más que algunas ciencias sean malas. Pero, si de cada hábito se dan actividades no impedidas, y si la actividad de todos ellos, o la de algunos de ellos, si no está 10 impedida, es la felicidad, quizá sea incluso necesario que tal actividad

⁶¹ La conclusión *e contrario*, que Aristóteles usa aquí como prueba de que el placer es bueno cuando el dolor es malo, está cuidadosamente redactada y enfatiza que solo es válida en la medida en que algo debe evitarse si es malo; así, esta cláusula excluye aquellas clases de dolor que sirven a un buen propósito, como la curación, así como las penalidades asociadas con las acciones virtuosas. La conclusión *e contrario* está presente en el *Fedón* de Platón (70d-72a), pero solo es válida si no hay un término medio entre los contrarios, de modo que, en el caso de los contrarios positivos, no siempre se aplica el principio: si el calor es dañino, el frío no es automáticamente bueno; si han de evitarse las cosas dulces, no deben buscarse *eo ipso* las cosas amargas, y los seres vivos no tienen por qué venir de entre los muertos. Dado que el propio Aristóteles señala más tarde esta limitación de la conclusión inversa (1154a11-13) y que en el párrafo siguiente asume la existencia de tipos malos de placer, se le supone cierta plausibilidad, pero no rigor, al *argumentum e contrario*; cf. *Rhet.*, I 6, 1362b30-33.

⁶² La frase da por supuesto que lo que sostiene Espeusipo es que ese mismo tipo de oposición es la del placer frente al estado de naturaleza y al dolor; por otro lado, la forma imperfecta del verbo (Σπεύσιπος ἔλυνεν) es interpretada como una pista de que Aristóteles se refiere a un debate que realmente ocurrió en la Academia con Espeusipo y Eudoxo como los principales oponentes, los cuales extrajeron conclusiones *e contrario*. Espeusipo interpretó diferentes puntos de vista de Platón no solo en cuestiones metafísicas, sino también éticas (cf. su lista de escritos en Diógenes Laercio IV 4-5, en la que hay uno *Sobre el deseo*), y, en cuanto a la relación entre placer y dolor y su evaluación, puede que se refiriera a una correspondencia especial contradictoria: «más grande» y «más pequeño» no solo se oponen entre sí, sino también a lo que es igual en 'tamaño' (ἴσον) o a lo que está en el punto medio; si este medio es el bien, entonces puede, en principio, tener dos opuestos malos, una suposición que también subyace en la concepción aristotélica de la virtud como medio entre dos extremos. Es probable que Espeusipo viera un elemento intermedio entre las afecciones de dolor y placer: luego la suposición de que con ese argumento simplemente tenía una intención dialéctica es inverosímil; más bien, Aristóteles podría estar refiriéndose a él como uno de esos «moderados» que recomendaban liberarse del dolor y del placer al mismo tiempo (12, 1152b15-18).

τοῦτο δέ ἐστιν ἡδονή. ὥστε εἴη ἂν τις ἡδονή τὸ ἄριστον, τῶν πολλῶν
 ἡδονῶν φαύλων οὐσῶν, εἰ ἔτυχεν, ἀπλῶς. καὶ διὰ τοῦτο πάντες τὸν
 15 εὐδαιμόνα ἡδὺν οἶονται βίον | εἶναι, καὶ ἐμπλέκουσι τὴν ἡδονὴν εἰς τὴν
 εὐδαιμονίαν, εὐλόγως· οὐδεμία γὰρ ἐνέργεια τέλειος ἐμποδιζομένη, ἢ δ'
 εὐδαιμονία τῶν τελείων· διὸ προσδεῖται ὁ εὐδαιμόνων τῶν ἐν σώματι ἀγαθῶν
 καὶ τῶν ἐκτὸς καὶ τῆς τύχης, ὅπως μὴ ἐμποδίζηται ταῦτα. οἱ δὲ τὸν
 20 τροχιζόμενον καὶ τὸν δυστυχίαις μεγάλαις | περιπίπτοντα εὐδαιμόνα
 φάσκοντες εἶναι, ἐὰν ᾗ ἀγαθός, ἢ ἐκόντες ἢ ἄκοντες οὐδὲν λέγουσιν. διὰ

13 τῶν πολλῶν] τῶν om. Ald. • 17 τύχης] ψυχῆς Δ

sea la más digna de ser elegida: y esto es el placer. De modo que el sumo bien sería un cierto tipo de placer, aun a pesar de que se diera la circunstancia de que la mayoría de los placeres fueran malos en términos absolutos.⁶³ Y por esto todos piensan que la vida feliz es placentera, y conectan estrechamente el placer con la felicidad; y es 15 razonable que sea así, porque ninguna actividad que esté impedida es perfecta, mientras que la felicidad pertenece a las actividades perfectas. Por este motivo el hombre feliz tiene necesidad adicional de bienes relativos al cuerpo, y también de aquellos que son externos, así como de la fortuna, para no ser impedido con respecto a estos bienes. Y aquellos que afirman que quien está sometido a tortura o cae en enormes desgracias es feliz, si es bueno, dicen, quíeránlo o 20 no, una necesidad.⁶⁴ Y, debido al hecho de que se necesite adicionalmente

⁶³ Esta aparente equiparación de la felicidad con algún modo de placer ha preocupado a muchos intérpretes, pues Aristóteles parece defender cierto hedonismo; en este sentido, podría decirse que la actividad que constituye la naturaleza humana estaría destinada tanto al logro de algún tipo de placer como a la felicidad. Aspasio quedó tan conmocionado por esta tesis que se inclinó a atribuirle a Eudemo (*cf.* 151, 18-27); sin embargo, no hay que pasar por alto que la afirmación de Aristóteles de que el bien supremo puede identificarse con alguna forma de placer también se debe al desarrollo del argumento dialéctico. La controversia se centra en si es un bien —incluso el bien supremo—, no en qué es el placer y qué tipos de él son buenos. Que Aristóteles no lo identifica simplemente con la felicidad es evidente por el hecho de que no lo considera un fenómeno independiente, sino que piensa que siempre está relacionado con algo, como aquí con la actividad natural libre de impedimentos: es el placer el que pertenece a la actividad y no al revés. En conclusión, cierto tipo de placer es el bien supremo solo si la actividad en cuestión es la más digna de elección, y debido a que es parte de la misma, el vínculo con la felicidad es inevitable: la vida buena es placentera.

⁶⁴ La convicción de que el sabio es feliz incluso bajo tortura suele remitirse a Sócrates; pero no hay nada parecido en Platón. Incluso la convicción de Sócrates de que no se puede hacer nada malo a una persona buena porque no se puede empeorar su alma nada dice sobre su felicidad (*cf. Apol.*, 30c-d). Sócrates tampoco niega que ser agraviado sea algo malo, sino que simplemente lo considera mejor que hacer el mal (*Gorg.*, 469b-c). Por otro lado, siguiendo a Antístenes, los cínicos creían que un hombre sabio podía ser feliz incluso bajo la tortura y se refirieron a Sócrates como modelo, especialmente por su compostura ante la muerte (*D. L.*, VI, 11 y ss.). Diógenes de Sinope también parece haberse distinguido por tales afirmaciones (*Diógenes Laercio*, VI 54, 2). En cualquier caso, Aristóteles parece tener aquí en mente a personas que se entregan a paradojas provocativas (*cf.* I 3, 1096a2: nadie pensaría que uno

δὲ τὸ προσδεῖσθαι τῆς τύχης δοκεῖ τισιν ταυτὸν εἶναι ἢ εὐτυχία τῇ
 εὐδαιμονίᾳ, οὐκ οὕσα, ἐπεὶ καὶ αὐτὴ ὑπερβάλλουσα ἐμπόδιος ἐστίν, καὶ
 25 ἴσως οὐκέτι εὐτυχίαν καλεῖν δίκαιον· πρὸς γὰρ τὴν εὐδαιμονίαν | ὁ ὅρος
 αὐτῆς.

Καὶ τὸ διώκειν δ' ἅπαντα καὶ θηρία καὶ ἀνθρώπους τὴν ἡδονὴν σημεῖον
 τι τοῦ εἶναι πῶς τὸ ἄριστον αὐτήν·

Φήμη δ' οὔτι γε πάμπαν ἀπόλλυται, ἦν τινα λαοί

Πολλοί ...

30 Ἀλλ' ἐπεὶ οὐχ ἡ αὐτὴ οὔτε φύσις οὔθ' ἕξις ἢ ἀρίστη οὔτ' ἔστιν | οὔτε
 δοκεῖ, οὐδ' ἡδονὴν διώκουσι τὴν αὐτὴν πάντες, ἡδονὴν μέντοι πάντες. ἴσως
 δὲ καὶ διώκουσιν οὐχ ἦν οἶονται οὐδ' ἦν ἂν φαῖεν, ἀλλὰ τὴν αὐτήν· πάντα
 γὰρ φύσει ἔχει τι θεῖον. ἀλλ' εἰλήφασιν τὴν τοῦ ὀνόματος κληρονομίαν αἱ
 35 σωματικαὶ ἡδοναὶ διὰ τὸ πλειστάκις τε παραβάλλειν εἰς αὐτάς καὶ | πάντα
1154a1 μετέχειν αὐτῶν· διὰ τὸ μόνας οὖν γνωρίμους εἶναι | ταύτας μόνας οἶονται
 εἶναι.

Φανερόν δὲ καὶ ὅτι, εἰ μὴ ἡ ἡδονὴ ἀγαθὸν καὶ [ἡ] ἐνέργεια, οὐκ ἔσται
 ζῆν ἡδέως τὸν εὐδαίμονα· τίνος γὰρ ἔνεκα δέοι ἂν αὐτῆς, εἴπερ μὴ ἀγαθόν,

22 τισιν om. G^aH^aM^b • **23** αὐτὴ vulg. Ald. edd. : αὐτὴ G^aL^bM^b • **24** οὐκέτι C^aH^aK^b
 L^aN^bP^bR^bV^a Ald. edd. : οὐκ ἔστιν G^aM^bX^aZ^b rc. V^a : οὐκ ἔστιν ἐπὶ L^bO^b • εὐτυχίαν vulg.
 Ald. edd. : εὐτυχίαν C^aP^b • **25** ἅπαντα vulg. Ald. edd. : πάντα L^bO^bR^bX^aZ^b pr. V^a • **26**
 εἶναι πῶς] εἶναι τέως K^b • **27** οὔτι vulg. Ald. Bekker Susemihl : οὔτις C^aK^bP^bV^aX^aZ^b
 Asp. Bywater • λαοί C^aP^bV^aZ^b Ald. edd. : οἱ K^bR^b : om. G^aH^aL^bL^aM^bN^bO^b • **28**
 φημίζουσι post πολλοὶ add. V^aX^aZ^b Γ Ald. Heliodorus • **30** διώκουσι... ἡδονὴν om.
 N^b • **30-31** ἡδονὴν μέντοι πάντες om. H^a • πάντες² vulg. Ald. edd. : ἅπαντες L^bO^b • **32**
1154a τ] τὸ K^b • **33** εἰλήφασιν + γε add. G^aH^aL^aM^bN^b • **1** εἶναι om. G^aH^aM^b • ἡ ἡδονὴ G^a
 M^bO^bR^b Susemihl : ἡ om. cett. codd. Bekker Bywater • **2** καὶ ἡ ἐνέργεια secl. Chand-
 ler • ἡ ante ἐνέργεια seclusi ex G^aM^b Susemihl • ἡ ἐνέργεια <ἡδονή> conji. Richards
 Gauthier • οὐκ om. K^b • **3** ἔνεκα] ἔνεκεν L^b

de la fortuna, a algunos les parece que la buena fortuna es idéntica a la felicidad, no siéndolo, pues también ella, si se da en exceso, sirve de obstáculo, y quizá no sea ya justo llamarla «buena fortuna», pues su límite está determinado en relación con la felicidad. 25

Que todos, animales y hombres, persigan el placer, es una cierta señal de que él es, de alguna manera, el sumo bien:

Del todo no se destruye ninguna reputación si mucha gente...⁶⁵

Ahora bien, como la naturaleza y el estado óptimo no son lo mismo, ni lo parecen, tampoco todos persiguen el mismo placer, aunque todos persiguen el placer. Quizá persigan no el placer que piensan, o el que dirían, sino el mismo placer: todo tiene por naturaleza, en efecto, algo de divino.⁶⁶ No obstante, los placeres corpóreos se han adueñado del nombre como herencia, pues la mayoría de las veces a ellos se dirige la gente, y todos participan de ellos; en consecuencia, como estos son los únicos que les resultan conocidos, piensan que ellos son los únicos que existen. 35

1154a1

Es también evidente que si el placer no es un bien ni una actividad, entonces no será posible que el hombre feliz viva placenteramente;⁶⁷ porque, ¿de cara a qué habría necesidad de él, si no es

es feliz en la mayor desgracia «a menos que sea para defender su tesis a cualquier precio»; cf. también *Top.*, I 11, 104b19-22). Por lo demás, la afirmación sobre un hombre sometido a tormento solo está atestiguada por Cicerón (*Tusc.*, V, 24) con referencia a Teofrasto, quien, por su parte, podría haberla tomado de Aristóteles.

⁶⁵ Hes., *Op.*, 763. El verso siguiente complementa lo anterior: «Lo extiende, incluso él es un dios».

⁶⁶ La frase tiene algo de enigmático, y dado que aquí todo está en neutro plural (πάντα), Aristóteles parece incluir a todos los seres vivos, pudiendo interpretarse que eso de divino que tienen por naturaleza apunta a la actividad que corresponde al τέλος de cada especie. En la discusión sobre la amistad se dice que la vida es buena y placentera en sí misma (IX 9, 1170a13-22), y la versión B del libro X asegura, además, que incluso los seres humildes (φῶνλοι) luchan por un bien mejor que el que realmente corresponde a su constitución (X 2, 1173a4 y ss.). Por otro lado, en *De an.*, II 4, 415a25-b7, Aristóteles señala que la actividad de todos los seres vivos por perpetuar su especie mediante la reproducción es divina, y subraya la belleza de su estructura y organización en el famoso encomio del estudio de la biología, en el que hace referencia a la afirmación de Heráclito de que todo está lleno de dioses; cf. PA, I 5.

⁶⁷ Para la interpretación de esta frase, *vid.* nota 45 en el «Comentario de crítica textual».

5 ἀλλὰ καὶ λυπηρῶς ἐνδέχεται ζῆν· οὔτε κακὸν γὰρ οὔτ' ἀγαθὸν ἢ | λύπη, εἴπερ μὴδ' ἡδονή· ὥστε διὰ τί ἂν φεύγοι; οὐδὲ δὴ ἡδίων ὁ βίος ὁ τοῦ σπουδαίου, εἰ μὴ καὶ αἱ ἐνέργειαι αὐτοῦ.

Περὶ δὲ δὴ τῶν σωματικῶν ἡδονῶν ἐπισκεπτέον τοῖς λέγουσιν ὅτι ἔναιαι
 10 γε ἡδοναὶ αἰρεταὶ σφόδρα, οἷον αἱ καλαί, | ἀλλ' οὐχ αἱ σωματικαὶ καὶ περὶ
 ἃς ὁ ἀκόλαστος. διὰ τί οὖν αἱ ἐναντία λῦπαι μοχθηραί; κακῷ γὰρ ἀγαθὸν ἐναντίον. ἢ οὕτως ἀγαθαὶ αἱ ἀναγκαῖαι, ὅτι καὶ τὸ μὴ κακὸν ἀγαθὸν ἐστίν;
 ἢ μέχρι τοῦ ἀγαθοῦ; τῶν μὲν γὰρ ἕξεων καὶ κινήσεων ὅσων μὴ ἔστιν τοῦ
 15 βελτίονος ὑπερβολή, οὐδὲ τῆς ἡδονῆς· ὅσων | δ' ἔστιν, καὶ τῆς ἡδονῆς·
 ἔστιν δὲ τῶν σωματικῶν ἀγαθῶν ὑπερβολή, καὶ ὁ φαῦλος τῷ διώκειν τὴν
 ὑπερβολὴν ἐστίν, ἀλλ' οὐ τὰς ἀναγκαίας· πάντες γὰρ χαίρουσί πως καὶ
 ὄψοις καὶ οἶνοις καὶ ἀφροδισίοις, ἀλλ' οὐχ ὥς δεῖ. ἐναντίως δ' ἐπὶ τῆς
 20 λύπης· οὐ γὰρ τὴν ὑπερβολὴν φεύγει, ἀλλ' ὅλως· | οὐ γὰρ ἐστὶν τῇ ὑπερβολῇ
 λύπη ἐναντία ἀλλ' ἢ τῷ διώκοντι τὴν ὑπερβολὴν.

15. Ἐπεὶ δ' οὐ μόνον δεῖ τάληθές εἰπεῖν ἀλλὰ καὶ τὸ αἷτιον τοῦ ψεύδους
 (τοῦτο γὰρ συμβάλλεται πρὸς τὴν πίστιν· ὅταν γὰρ εὐλογον φανῇ τὸ διὰ
 25 τί φαίνεται ἀληθές οὐκ ὄν | ἀληθές, πιστεύειν ποιεῖ τῷ ἀληθεῖ μᾶλλον)·
 ὥστε λεκτέον διὰ τί φαίνονται αἱ σωματικαὶ ἡδοναὶ αἰρετώτεραι.

4 οὔτε κακὸν γὰρ οὔτ' ἀγαθὸν vulg. Ald. edd. : οὔτ' ἀγαθὸν γὰρ οὔτε κακὸν C^K^b P^b • εἴπερ] εἰ L^b • 5 φεύγοι vulg. Ald. edd. : φεύγοιμεν L^b • 6 ὁ² om. L^b • αἱ om. C^c pr. H^a • 8 δὲ] γε O^b • δὴ om. G^aH^aM^b • 10 ἀλλ' om. K^b • διὰ τί post (lin. 8) ἐπισκεπτέον Asp. Stewart, Burnet Ross Festugière Gauthier • 11 μοχθηραῖ] μοχθηρία K^b • κακῷ vulg. Ald. edd. : κακὸν G^aH^aM^b • ἀγαθὸν vulg. Ald. edd. : ἀγαθῷ G^aH^aM^b • 13 μὲν om. L^b • 14 ὅσων] ὅσον pr. K^b • ὅσων δ'] τούτων δ' K^b • ἡδονῆς + ἔστιν add. C^cP^b • 15 δὲ τῶν K^bP^b Bywater Apelt : τῶν δὲ cett. Ald. Bekker Susemihl • ἀγαθῶν K^b Bywater Apelt : ἡδονῶν C^cP^b pr. V^a : ἀγαθῶν ἔστιν cett. Ald. Bekker Susemihl • 17 φαύλας] φαῦλα Gauthier • 18 ἐναντίως] ἐναντίσις K^b • 22 δεῖ τάληθές vulg. Ald. edd. : τάληθές δεῖ C^cP^b : δεῖ μόνον τάληθές X^a

bueno, sino que es posible que el hombre feliz viva también entre aflicciones? El dolor no es, en efecto, ni malo ni bueno, si no lo es tampoco el placer, y entonces ¿por qué tendría que huir de él? Desde luego, la vida del virtuoso no será más placentera si no lo son también las actividades que le son propias.

<Los placeres corporales>

Y con respecto a los placeres corporales es, desde luego, necesario indagar las tesis de aquellos que dicen que al menos ciertos placeres son profundamente dignos de ser elegidos, como los nobles, pero eso no vale para los placeres corpóreos, es decir, aquellos en los que está implicado el intemperante. ¿Por qué motivo entonces los dolores, contrarios a ellos, serán malos? Porque lo contrario de lo malo es bueno. ¿O bien es que los placeres necesarios son buenos, pues también lo que no es malo es bueno?, ¿o acaso son buenos hasta un cierto punto? Y es que en los hábitos y los movimientos en los que no se da exceso de lo mejor, tampoco se da exceso del placer; pero en aquellos en los que sí se da ese exceso, también se da el del placer. Y hay exceso de los bienes corporales, y el vicioso lo es porque persigue el exceso, pero no porque persigue los placeres necesarios: todos, en efecto, se gozan de alguna manera en la comida, en el vino y en los placeres sexuales, pero no todos en el modo correcto. Respecto al dolor las cosas son al revés: el hombre huye no del exceso, sino del dolor en general, y ello porque no hay dolor contrario al exceso de placer sino para quien persigue tal exceso.

Capítulo 15

<Los placeres naturales>

Y como se ha de decir no solo la verdad, sino también la causa del error (en efecto, eso es de ayuda para la credibilidad: siempre que se muestre en buena lógica por qué parece verdad lo que no es verdad, se logra más confianza en la verdad), luego se ha de decir por qué los placeres corpóreos nos parecen que son preferibles.

Πρῶτον μὲν οὖν δὴ ὅτι ἐκκρούει τὴν λύπην· καὶ διὰ τὰς ὑπερβολὰς
τῆς λύπης, ὡς οὐσης ἰατρείας, τὴν ἡδονὴν διώκουσι τὴν ὑπερβάλλουσαν
30 καὶ ὅλως τὴν σωματικὴν. σφοδραὶ δὲ γίνονται | αἱ ἰατροίαι, διὸ καὶ
διώκονται, διὰ τὸ παρὰ τὸ ἐναντίον φαίνεσθαι.

Καὶ οὐ σπουδαῖον δὴ δοκεῖ ἡ ἡδονὴ διὰ δύο ταῦτα, ὥσπερ εἴρηται, ὅτι
αἱ μὲν φαύλης φύσεώς εἰσι πράξεις (ἡ ἐκ γενετῆς, ὥσπερ θηρίου, ἢ δι’
ἔθος, οἷον αἱ τῶν φαύλων ἀνθρώπων), αἱ δ’ ἰατροίαι, ὅτι ἐνδεοῦς, καὶ ἔχειν
1154b1 βέλτιον ἢ | γίνεσθαι. αἱ δὲ συμβαίνουσιν τελευσιμένων· κατὰ συμβεβηκὸς
οὖν σπουδαῖαι.

Ἔτι διώκονται διὰ τὸ σφοδραὶ εἶναι ὑπὸ τῶν ἄλλαις μὴ δυναμένων
χαίρειν (αὐτοὶ γοῦν αὐτοῖς δίψας τινὰς παρασκευάζουσιν). ὅταν μὲν οὖν
5 ἀβλαβεῖς, ἀνεπιτίμητον, | ὅταν δὲ βλαβεράς, φαῦλον. οὔτε γὰρ ἔχουσιν
ἕτερα ἐφ’ οἷς χαίρουσιν, τό τε μηδέτερον πολλοῖς λυπηρὸν διὰ τὴν φύσιν.
ἀεὶ γὰρ πονεῖ τὸ ζῶον, ὥσπερ καὶ οἱ φυσιολόγοι μαρτυροῦσιν, τὸ ὁρᾶν
<καὶ> τὸ ἀκούειν φάσκοντες εἶναι λυπηρόν· ἀλλ’ ἤδη συνήθεις ἐσμέν, ὡς
10 φασίν. ὁμοίως δὲ ἐν μὲν τῇ | νεότητι διὰ τὴν αὐξησιν ὥσπερ οἱ οἰνωμένοι
διάκεινται, καὶ ἡδὺ ἡ νεότης· οἱ δὲ μελαγχολικοὶ τὴν φύσιν ἀεὶ δέονται
ἰατρείας. καὶ γὰρ τὸ σῶμα δακνόμενον διατελεῖ διὰ τὴν κρᾶσιν, καὶ ἀεὶ ἐν
ὀρέξει σφοδρὰ εἰσίν. ἐξελαύνει δὲ ἡδονὴ λύπην ἢ τε ἐναντία καὶ ἡ τυχοῦσα,
15 ἐὰν ἢ ἰσχυρά· καὶ διὰ | ταῦτα ἀκόλαστοι καὶ φαῦλοι γίνονται.

1154b

27 οὖν C^cK^bO^bP^bV^aZ^b Ald. edd. : om. cett. codd. • 29 σφοδραῖ| σφοδρὰ K^b • δὲ om. C^p • γὰρ G^aM^b • 30 αἱ om. K^bL^b • παρὰ τὸ om. L^aN^b : περὶ τὸ X^a • τὸ ἐναντίον| τῷ ἐναντίῳ G^aM^b • 31 οὐ om. C^c • 32 ἢ om. K^b • 33 οἷον vulg. Ald. edd. : ὥσπερ L^bO^b • 34 ὅτι secl. Bywater • 3 μὴ add. supra lineam L^b • αὐτοῖς vulg. Ald. edd. : ἐάντοῖς L^bO^b • 5 βλαβεράς vulg. Ald. edd. : βλαβεραὶ L^bO^b • ἕτερα vulg. edd. : ἐτέραν K^bV^aZ^b Ald. : ἕτερον G^aM^b • 6 μηδέτερον| δ’ ἐτέροις X^a • 7 ἀεὶ vulg. Ald. edd. : εἰ C^cK^bP^b • φυσιολόγοι scripsi apud Δ Asp. Bywater : φυσικοὶ λόγοι vulg. Ald. Bekker Susemihl : φυσικοὶ C^cK^bP^b • 8 καὶ addidi apud G^aM^b Bekker Susemihl : om. cett. Ald. Bywater • 9 ὁμοίως δὲ ἐν μὲν vulg. Ald. edd. : ὁμῶς δὲ ἐν K^b : οἱ μοιχοὶ δ’ ἐν G^aM^b • μὲν om. G^a • 10 οἱ om. K^b • ὥσπερ οἱ οἰνωμένοι διάκεινται vulg. Ald. edd. : διάκεινται ὥσπερ οἱ οἰνωμένοι L^bO^b • 11 ἀεὶ δέονται L^bM^bO^bR^bV^aX^aZ^b Ald. Bekker Susemihl : δέονται ἀεὶ C^cG^aH^aK^bL^aN^bP^b Bywater • 12 ἰατρείας vulg. Ald. edd. : θεραπείας L^bO^b • διὰ om. K^b • 14 ἐὰν| ἂν L^b

Así pues, en primer lugar eso es, claro está, porque expulsan el dolor; y la gente busca el placer en exceso y, en general, el placer corpóreo, a causa del exceso de dolor, como si fuese un remedio para este. Ahora bien, tales remedios llegan a ser intensos, y preci- 30
samente por esto son perseguidos, pues se evidencian como opues-
tos a su contrario.

Pues bien, según se ha dicho, que el placer no parezca cosa noble es por estas dos razones: porque algunos placeres son accio-
nes de una naturaleza viciosa —bien sea de nacimiento, como en el
caso de la bestia, o por carácter, como en el caso de las personas
viciosas— y otros son remedios, pues se está en un estado de ca-
rencia, y es mejor «estar» que «llegar a estar»; ahora bien, estos 1154b1
últimos ocurren cuando los procesos están llegando a su perfección:
luego son buenos por accidente.

Además, los placeres son perseguidos, debido a su intensidad,
por parte de aquellos que no son capaces de gozar otros placeres
(hay algunos que incluso se crean para sí mismos un estado de sed).
En consecuencia, cuando los placeres no provocan daño no se han
de reprobar, pero cuando son dañinos, se trata de algo vergonzoso. 5
Porque esas personas no tienen otras cosas en las que gozarse y, por
otro lado, lo que no es ni placer ni dolor para muchos es doloroso
a causa de su naturaleza. En efecto, el ser viviente está siempre pe-
nando, como atestiguan los fisiólogos,⁶⁸ cuando afirman que el ver
y el oír son dolorosos; pero, según dicen, ya estamos acostumbrados.
Lo mismo ocurre en el caso de la juventud: debido al crecimiento, 10
se encuentran en un estado similar al de los borrachos, y eso que
la juventud es agradable; en cambio, los de naturaleza irritable re-
quieren siempre de tratamiento, y ello porque a causa de su tempe-
ramento su cuerpo está continuamente excitado y se encuentran
siempre en un estado de intenso deseo. Y el placer contrario expul-
sa su dolor, o cualquier placer, a condición de que sea intenso;
también por esto se vuelven intemperantes y viciosos. 15

⁶⁸ *Vid.* nota 46 en el «Comentario de crítica textual».

Αἱ δ' ἄνευ λυπῶν οὐκ ἔχουσιν ὑπερβολήν· αὗται δὲ αἱ τῶν φύσει ἡδέων
καὶ μὴ κατὰ συμβεβηκός. λέγω δὲ κατὰ συμβεβηκός ἡδέα τὰ ἰατρεύοντα
(ὅτι γὰρ συμβαίνει ἰατρεύεσθαι τοῦ ὑπομένοντος ὑγιοῦς πράττοντός τι, διὰ
20 τοῦτο ἡδὺ δοκεῖ εἶναι), | φύσει δ' ἡδέα, ἃ ποιεῖ πρᾶξιν τῆς τοιαύδε φύσεως.

Οὐκ αἰεὶ δ' οὐθὲν ἡδὺ τὸ αὐτὸ διὰ τὸ μὴ ἀπλῆν ἡμῶν εἶναι τὴν φύσιν,
ἀλλ' ἐνεῖναι τι καὶ ἕτερον, καθὼ φθαρτά, ὥστε ἂν τι θάτερον πράττη, τοῦτο
τῇ ἐτέρᾳ φύσει παρὰ φύσιν, ὅταν δ' ἰσάζῃ, οὔτε λυπηρὸν δοκεῖ οὔθ' ἡδὺ
25 τὸ πραττόμενον· ἐπεὶ | εἴ του ἢ φύσις ἀπλῆ εἴη, αἰεὶ ἡ αὐτὴ πρᾶξις ἡδίστη
ἔσται. διὸ ὁ θεὸς αἰεὶ μίαν καὶ ἀπλῆν χαίρει ἡδονήν· οὐ γὰρ μόνον κινήσεως
ἐστὶν ἐνέργεια ἀλλὰ καὶ ἀκινήσις, καὶ ἡδονὴ μᾶλλον ἐν ἡρεμίᾳ ἐστὶν ἢ

15 λυπῶν C^aK^bL^bO^bP^bR^b edd. : λύπη G^aH^aL^aM^bN^bV^aX^aZ^b Ald. • **16** τὴν ante ὑπερβολήν add. I^bO^b • αἱ om. C^aK^bP^b Bywater • **17** λέγω δὲ κατὰ συμβεβηκός om. G^aH^aL^bM^b • ἡδέα + δὲ add. G^aM^b • **19** τι om. K^b • τοῦτο] τοῦτο δὲ K^b • ἡδὺ δοκεῖ vulg. Ald. edd. : δοκεῖ ἡδὺ G^aH^aL^bM^bX^a • **21** δ' om. K^b • **22** ἡμῶν εἶναι vulg. edd. : εἶναι ἡμῶν G^aH^aL^aM^bN^bV^aX^aZ^b Ald. • φθαρτά vulg. Ald. Bekker Susemihl : φθαρτόν G^a : φθαρτοί Asp. Bywater • **25** του vulg. Ald. edd. : τοῦτου G^aH^aM^b • **26** αἰεὶ μίαν vulg. Ald. edd. : μίαν αἰεὶ C^aP^b : μίαν (om. αἰεὶ) X^a

Por el contrario, los placeres que se dan sin dolores carecen de exceso: estos son los que por naturaleza son tales, y no por accidente. Y llamo «placenteros por accidente» a los remedios (lo que sucede es que curan porque la parte que ha quedado sana actúa de alguna manera, y por ello parece que es cosa placentera), y llamo «placenteras por naturaleza» a aquellas cosas que configuran la actividad de una naturaleza de tales características.⁶⁹ 20

Ahora bien, no es siempre placentero lo mismo, y ello porque nuestra naturaleza no es simple,⁷⁰ sino que está presente en nosotros un cierto componente de naturaleza distinta en virtud del cual somos perecederos, de modo que, si uno de los dos componentes actúa, para la otra naturaleza esto va contra ella, pero siempre que están en equilibrio, la actividad realizada no parece ni placentera ni dolorosa. Porque, si la naturaleza de un individuo fuera simple, la actividad más placentera sería siempre la misma. Por esto Dios goza 25 siempre de un placer único y simple, y ello porque no solo existe la actividad del movimiento, sino también está la de la inmovilidad, y el placer consiste más en el reposo que en el movimiento.⁷¹ Ahora

⁶⁹ Esto es, las que estimulan la actividad de un hábito o de una facultad, no las que remedian un estado de carencia.

⁷⁰ No hay otro testimonio en Aristóteles acerca de la inestabilidad de la naturaleza humana en relación con el placer, que aquí atribuye a un antagonismo entre dos elementos 'orgánicos' (ἡμῶν): uno responsable de la preservación y el otro de la destrucción del hombre, de modo que la actividad de uno provoca la reacción del otro —en compañía de placer y dolor—, mientras que su equilibrio es neutral y carente de placer y dolor. En sus escritos científicos, Aristóteles explica los factores elementales en cuya interacción se basa el equilibrio natural y cuya ruptura significa enfermedad y muerte (cf. *De long.*, 5 y *De iuv.*, 23-27); pero en ellos no habla de placer y dolor, ya que la mayoría de dichos procesos son imperceptibles. Podría suponerse, quizá, que la oposición a la que se refiere aquí es la que existe entre las partes racional e irracional del alma, de modo que la actividad de una causa el dolor de la otra, aunque no está muy claro qué equilibrio debería haber entre ellas. En la versión B, Aristóteles justifica la inconstancia humana por la fatiga general de su naturaleza y por la distracción de otro tipo de actividades (X 4, 1175a3-10), pero no se refiere a elementos fundamentales y opuestos de la naturaleza humana.

⁷¹ Que pueda verse algo negativo en la pluralidad y en la variedad de actividades se explica por la comparación con Dios, cuya naturaleza simple se manifiesta en una actividad constante y placentera; obviamente, este Dios es el Motor Inmóvil del

ἐν κινήσει. μεταβολὴ δὲ πάντων γλυκύτατον, κατὰ τὸν ποιητὴν, διὰ
 30 πονηρίαν τινά· ὥσπερ γὰρ | ἄνθρωπος εὐμετάβολος ὁ πονηρός, καὶ ἡ φύσις
 ἡ δεομένη μεταβολῆς· οὐ γὰρ ἀπλῇ οὐδ' ἐπιεικῆς.

Περὶ μὲν οὖν ἐγκρατείας καὶ ἀκρασίας καὶ περὶ ἡδονῆς καὶ λύπης
 εἴρηται, καὶ τί ἕκαστον καὶ πῶς τὰ μὲν ἀγαθὰ αὐτῶν ἐστὶ τὰ δὲ κακά·
 λοιπὸν δὲ καὶ περὶ φιλίας ἐροῦμεν.

29 γλυκύτατον vulg. Ald. Bekker : γλυκύ G^a Asp. Bywater : ἡδύ M^b : γλυκυτάτη X^a : γλυκύ[τατον] Susemihl : γλυκυτάτων Δ apud Schmidt-Ullmann • **30** ἡ post καὶ om. L^bO^b • ἡ δεομένη] ἡμῶν δεομένη Rassow • **31** γὰρ ἀπλῇ οὐδ' ἐπιεικῆς] παραπλήσιον δὲ ἐπὶ ὕλης Asp.^L • **32** περὶ μὲν... (lin. 34) ἐροῦμεν secl. Ramsauer • περὶ² om. G^aM^b • **34** δὲ καὶ vulg. Ald. edd. : καὶ om. C^aK^bO^bP^bX^a • ἐροῦμεν vulg. Ald. edd. : ἐστὶν εἰπεῖν καὶ ποῖόν τι καὶ τίς ὁ φίλος L^bO^b

bien, según dice el poeta, «el cambio en todas las cosas es lo más agradable»,⁷² y ello es a causa de una cierta perversión: porque, al 30
 igual que un hombre mudable es de mala condición, así es también la naturaleza que necesita del cambio, pues ni es simple, ni buena.

Así pues, se ha hablado del autodomínio y de la intemperancia, y del placer y del dolor, diciendo qué son en cada caso, y de qué manera algunas de estas cosas son buenas y otras malas. Queda por hablar de la amistad.⁷³

universo, cuya actividad consiste únicamente en un pensamiento autopensante y no está sujeta a cambios, por lo que el placer asociado a la actividad permanece siempre igual (*Metaph.*, XII 7, 1072b15-19). Cuando se atribuye inmovilidad a Dios (1154b27: ἀκίνησία), ello radica en la inmutabilidad de su pensamiento, no en una carencia de actividad, y la observación de que el placer reside en el reposo (μᾶλλον ἐν ἡρεμίᾳ) debe entenderse en relación con esa inmutabilidad, porque reposo, en realidad, solo puede darse en cosas que también son capaces de moverse y cambiar.

⁷² La frase está en Eurípides (*Or.*, 234), pero con el adjetivo en grado positivo, al igual que en *EE*, VII 1, 1235a16. Hemos optado por dejar el texto como lo transmiten los manuscritos, pues Aristóteles, que en ocasiones cita de memoria y comete errores, podría haberlo escrito tal cual.

⁷³ Las palabras finales resumen, de manera muy general, el contenido de todo el libro VII, pero no suponen, creemos, un argumento definitivo a favor de la unidad del libro, ya que podrían haber sido integradas por un editor.



1155a3 | 1. Μετὰ δὲ ταῦτα περὶ φιλίας ἔποιτ' ἂν διελθεῖν. ἔστι γὰρ ἀρετὴ τις
ἣ μετ' ἀρετῆς, ἔτι δ' ἀναγκαιότατον εἰς τὸν βίον. ἄνευ γὰρ φίλων οὐδεὶς

1155a 4 ἔτι] ἔστι O^bX^a et corr. ex ἔτι rc. L^b • ἀναγκαιότατον] ἀναγκαιοτάτη G^aM^b

LIBRO VIII

<LA AMISTAD I>

<1. Naturaleza y tipos de amistad>

Capítulo 1

<Naturaleza de la amistad>

Después de esto lo siguiente sería tratar de la amistad,¹ pues esta **1155a3** es una cierta virtud, o se da junto con la virtud,² y además es un aspecto extraordinariamente necesario para nuestra vida, pues nadie

¹ Traducimos *φιλία* por el término ‘amistad’, siendo conscientes de que el alcance semántico de la palabra griega en su uso aristotélico es mucho más amplio que el que le damos en español y, en general, en las lenguas afines: incluye tanto la amistad según se entiende en la actualidad como los afectos familiares, el amor o, incluso, las relaciones entre colegas en diferentes ámbitos sociales. En algunos contextos, sin embargo, traducimos *φιλία* por el término ‘afecto’, el mismo que utilizamos para *φίλησις*, que también puede traducirse como ‘amor’.

² Esta vinculación con lo anterior no tiene por qué entenderse como referida al libro precedente, sino, en general, a la discusión sobre las virtudes. Una afinidad fundamental entre la amistad y la virtud se justifica por el hecho de que la primera es en sí misma una virtud o está conectada con ella; sin embargo, a continuación no se toma ninguna decisión explícita sobre esta alternativa, y ello se debe a dos razones: (i) existen tres tipos de amistad que se relacionan con la virtud o las virtudes de diferente manera; y (ii) la amistad abarca una amplia variedad de relaciones interpersonales e implica todo tipo de acciones que caen dentro del ámbito de varias virtudes morales. Por lo tanto, Aristóteles no intenta presentar la amistad como un hábito intermedio entre un defecto y un exceso, pues no se basa en ningún hábito o disposición activa concreta, ni en ninguna afección particular.

5 ἔλοιτ' | ἂν ζῆν, ἔχων τὰ λοιπὰ ἀγαθὰ πάντα. καὶ γὰρ πλουτοῦσιν καὶ ἀρχὰς
καὶ δυναστείας κεκτημένοις δοκεῖ φίλων μάλιστ' εἶναι χρεῖα· τί γὰρ ὄφελος
τῆς τοιαύτης εὐετηρίας ἀφαιρεθείσης εὐεργεσίας, ἣ γίγνεται μάλιστα καὶ
10 ἐπαινετωτάτη πρὸς φίλους; ἡ πῶς ἂν τηρηθεῖ | καὶ σφῶζιτο ἄνευ φίλων;
ὅσῳ γὰρ πλείων, τοσοῦτ' ἐπισφαλεστέρα. ἐν πενία τε καὶ ταῖς λοιπαῖς
δυστυχίαις μόνην οἶονται καταφυγὴν εἶναι τοὺς φίλους. καὶ νέοις δὲ πρὸς
τὸ ἀναμάρτητον καὶ πρεσβυτέροις πρὸς θεραπείαν καὶ τὸ ἐλλεῖπον τῆς
15 πράξεως δι' ἀσθένειαν βοήθεια τοῖς τε ἐν ἀκμῇ | πρὸς τὰς καλὰς πράξεις·
“σύν τε δὴ ἔρχομένῳ.” καὶ γὰρ νοῆσαι καὶ πρᾶξαι δυνατώτεροι.

Φύσει τε ἐνυπάρχειν ἔοικεν πρὸς τὸ γεγεννημένον τῷ γεννήσαντι, [καὶ
πρὸς τὸ γεννῆσαν τῷ γεννηθέντι] οὐ μόνον ἐν ἀνθρώποις ἀλλὰ καὶ ἐν ὄρνισι
20 καὶ τοῖς πλείστοις τῶν ζώων, καὶ τοῖς ὁμοεθνεσὶ πρὸς ἄλληλα, καὶ μάλιστα

5 ἔλοιτ' ἂν vulg. edd. : ἂν ἔλοιτο G^aL^aN^bM^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • 6 καὶ δυναστείας om. C^cK^bP^b • 7 φίλων μάλιστ' εἶναι | μάλιστα εἶναι φίλων X^a : μάλιστα φίλων εἶναι V^aZ^b Ald. • 11 ἐπισφαλεστέρα] ἀσφαλεστέρα G^aM^b • τε] δὲ Turnebus • λοιπαῖς vulg. Ald. edd. : ἄλλαις G^aM^b • 12 δὲ vulg. Ald. edd. : δεῖ L^bO^bY^a : δὴ R^b • 13 πρεσβυτέροις corr. ex πρεσβυτέροις rc. V^a • 14 βοήθεια G^aH^aL^aM^bN^bR^b Δ Susemihl Apelt : βοηθείας C^cK^bL^bO^bP^bV^aX^aY^aZ^b Ald. Bywater : βοηθεῖ Bekker apud Par. 1417 • 17 πρὸς... καὶ om. K^b Γ : καὶ secl. Casaubonus • πρὸς add. supra lin. rc. V^a • 17-18 πρὸς... γεννηθέντι seculi ex codd. (exceptis K^b et rc. V^a) Δ Ald. Susemihl apud Casaubonum

elegiría vivir sin amigos, aunque tuviese todos los demás bienes.³ 5
 Y, en efecto, parece que los que tienen especial necesidad de amigos son los ricos y quienes ostentan cargos y poderes, y ello porque ¿para qué sirve semejante prosperidad si se le quita la posibilidad de hacer favores, lo que se produce especialmente —y es la cosa más elogiada— hacia los amigos? ¿Cómo se vigilaría y se preservaría esa prosperidad sin amigos? Y es que cuanto más grande es, más inse- 10
 gura está. Y además, en la pobreza, así como en las demás desgracias, la gente cree que el único refugio son los amigos. También supone una ayuda a los jóvenes para evitar los errores, a los viejos para su asistencia y ante las carencias que se dan en su actividad por motivo de la debilidad, y a quienes están en la flor de la edad de cara a las acciones nobles: «Cuando dos van juntos...»,⁴ y es que son más 15
 capaces tanto de pensar como de obrar.

Se cree que se da por naturaleza en el que engendra hacia su progenie [y en la progenie hacia quien la ha engendrado],⁵ y eso no solo entre los hombres, sino también entre las aves y en la mayor parte de los animales;⁶ y que se da recíprocamente entre los de la misma estirpe, y sobre todo entre los hombres, de donde viene el 20

³ La justificación de la necesidad de la amistad retoma varios puntos de vista que ya han sido discutidos antes brevemente; cf. *supra* I 9, 1099a31-b6. Por un lado, los amigos son necesarios porque nos dan la oportunidad de practicar las virtudes, y por otro, porque nos ofrecen protección y ayuda en todas las situaciones y a todas las edades.

⁴ La expresión popular proviene de Homero (*Il.*, X, 224), quien relata cómo Diomedes exige el apoyo de un compañero en su exploración del ejército troyano: «Siendo dos los que van, si no es uno es otro quien ve antes»; cf. *Pl.*, *Prot.*, 348d; *Symp.*, 174d y Aristot., *Pol.*, III 16, 1287b14.

⁵ *Vid.* nota 47 en el «Comentario de crítica textual».

⁶ El hecho de que la amistad se base también en vínculos naturales se explica por la relación entre padres e hijos, así como por una afinidad fundamental en la propia especie; ya se ha dicho anteriormente que las relaciones dentro de la familia, especialmente entre padres e hijos, son particularmente estrechas; cf. *supra* I, 9, 1099b3-7 *et passim*. Los padres también juegan un papel central en la discusión posterior acerca de la amistad (cf. *infra* VIII 8, 1158b11 y ss.; 9, 1159a28-33; 12, 1160b24-27 y 13, 1161a15-22; 14), y cabe señalar que, originalmente, φίλος no designaba una relación afectiva, sino aquello que era propio de uno: «El dolor consume el corazón de Aquiles, su propio corazón» (*Il.*, I, 491 *et passim*: φθινόθεσκε φίλον κῆρ); cf. Gauthier y Jolif, 1970, II.2, pp. 655-657 y Frede, 2020, p. 807.

τοῖς ἀνθρώποις, ὅθεν τοὺς φιλανθρώπους ἐπαινοῦμεν. ἴδοι δ' ἄν τις καὶ ἐν ταῖς πλάναις ὡς οἰκεῖον ἅπας ἄνθρωπος ἀνθρώπῳ καὶ φίλον. ἔοικεν δὲ καὶ τὰς πόλεις συνέχειν ἡ φιλία, καὶ οἱ νομοθέται μᾶλλον περὶ αὐτὴν σπουδάζειν
 25 ἢ τὴν δικαιοσύνην· ἡ γὰρ ὁμόνοια ὁμοίον τι τῇ | φιλίᾳ ἔοικεν εἶναι, ταύτης δὲ μάλιστα ἐφίενται καὶ τὴν στάσιν ἔχθραν οὕσαν μάλιστα ἐξελαύνουσιν.

Καὶ φίλων μὲν ὄντων οὐδὲν δεῖ δικαιοσύνης, δίκαιοι δ' ὄντες προσδέονται φιλίας, καὶ τῶν δικαίων τὸ μάλιστα φιλικὸν εἶναι δοκεῖ.

30 Οὐ μόνον δ' ἀναγκαῖόν ἐστιν ἀλλὰ καὶ καλόν· τοὺς γὰρ φιλοφίλους | ἐπαινοῦμεν, ἢ τε πολυφιλία δοκεῖ τῶν καλῶν ἐν τι εἶναι, καὶ ἔνιοι τοὺς αὐτοὺς οἶονται ἄνδρας ἀγαθοὺς εἶναι καὶ φίλους.

2. Διαμφισβητεῖται δὲ περὶ αὐτῆς οὐκ ὀλίγα. οἱ μὲν γὰρ ὁμοιότητά τινα τιθέασιν αὐτὴν καὶ τοὺς ὁμοίους φίλους, ὅθεν τὸν ὁμοίον φασιν ὡς τὸν
 35 ὁμοιον, καὶ κολοιὸν ποτὶ | κολοῖόν, καὶ τὰ τοιαῦτα· οἱ δ' ἐξ ἐναντίας

1155b1 κεραμεῖς πάντας | τοὺς τοιοῦτους ἀλλήλοις φασὶν εἶναι. καὶ περὶ αὐτῶν

22 ἅπας] πᾶς K^b : ἅπαν X^a • **24** σπουδάζειν vulg. Ald. edd. : σπουδάζουσιν G^aH^aM^b • ὁμοιόν] ὁμηρον Δ • τι om. L^bY^a • τῇ φιλίᾳ] τῆς φιλίας G^aM^b • **25** μάλιστα vulg. Ald. edd. : μᾶλλον G^aH^aM^b • δέ] γὰρ L^bY^a • καὶ (in ras.) + γὰρ add. H^a • **26** ἔχθραν K^b edd. : ἔχθραν cett. codd. Ald. • **29** δ' vulg. Ald. edd. : τε L^bO^bY^a • φιλοφίλους C^aH^aL^aN^bP^bR^bV^aX^aZ^b Ald. edd. : φίλους K^bM^bO^bY^a Δ : φιλοθέους G^a • **31** καὶ ἔνιοι vulg. Bekker Susemihl : καὶ ἔτι K^bL^bO^bY^a Bywater : ἔτι καὶ ἔνιοι V^aZ^b Ald. • ἄνδρας ante οἶονται transp. R^bV^aX^aZ^b Ald. • οἶονται] οἶοντε K^b • **34** ποτὶ κολοῖόν vulg. Ald. edd. : πᾶρ κολοῖόν L^bY^a : παρὰ κολοῖόν O^bX^a • **35** τὰ C^aK^bL^bO^bP^bR^bY^a Susemihl Bywater : ὅσα G^aH^aL^aM^bN^bX^aZ^b rc. V^a Ald. Bekker

que alabemos a los filántropos. También en los viajes podría ver cualquiera qué cercano es y amigo todo hombre de su prójimo. Y, al parecer, la amistad mantiene unidas a las ciudades, y los legisladores se preocupan de ella más que de la justicia, y ello porque se considera que la concordia es algo similar a la amistad y ellos persiguen 25 especialmente que se dé esta, mientras que tratan de expulsar, sobre todo, la discordia, como enemiga que es.

Entre los que son amigos no hay ninguna necesidad de justicia, mientras que, siendo justas las personas, tienen la necesidad añadida de la amistad, y el carácter más proclive a la amistad es el de los justos.

No solo es algo necesario, sino también bello; y es que alabamos a quien gusta de tener amigos, y la abundancia de amigos se cree 30 que es una de las cosas nobles; hay incluso algunos que consideran que se identifican «los hombres buenos» y los «amigos».

Capítulo 2

<Diferentes opiniones sobre la amistad>

Ahora bien, sobre la amistad se discuten no pocas cuestiones. Uno mantienen, en efecto, que ella es una suerte de semejanza y que son los semejantes quienes son amigos: de ahí que se afirme «Lo semejante tiende a lo semejante»,⁷ «Grajo con grajo»,⁸ y otros dichos de este tenor. Pero otros, en la posición contraria a esta, dicen 35 que todos estos tales son como alfareros entre ellos.⁹ Sobre estos **1155b1**

⁷ La cita proviene de Homero (*Od.*, XVII, 218: «Siempre junta un dios al igual con aquel que le iguala»), aunque el verso, que está en un contexto claramente insultante —el villano despreciable se junta con el villano despreciable—, no aparece en la cita de Aristóteles.

⁸ Se desconoce el origen de esta cita, y Frede (2020) sostiene que, al aparecer la preposición *πρί*, el autor debió ser dórico. El ejemplo no se encuentra en Platón, sin embargo, Aristóteles lo cita repetidamente, no solo en el pasaje análogo de *EE*, VII 1, 1235a8, sino también en *Rhet.*, I 11, 1371b17, aunque con *παρά* en lugar de *πρί*. Por otro lado, dado que la máxima recuerda el proverbio «Un cuervo no le saca el ojo al otro», a menudo se encuentra ‘cuervo’ en las traducciones; cf. *HA*, II 17, 509a1.

⁹ La opinión contraria se refiere a los versos de Hesíodo: «El alfarero está resentido con el alfarero, el artesano con el artesano, envidia al pobre el mendigo, al

τούτων ἀνώτερον ἐπιζητοῦσιν καὶ φυσικώτερον, Εὐριπίδης μὲν φάσκων
 ἔρᾱν μὲν ὄμβρου γαῖαν ξηρανθεῖσαν, ἔρᾱν δὲ σεμνὸν οὐρανὸν πληρούμενον
 5 ὄμβρου πεσεῖν ἐς γαῖαν, καὶ Ἡράκλειτος τὸ | ἀντίξουν συμφέρον καὶ ἐκ
 τῶν διαφερόντων καλλίστην ἁρμονίαν καὶ πάντα κατ' ἔριν γίνεσθαι· ἐξ
 ἐναντίας δὲ τούτοις ἄλλοι τε καὶ Ἐμπεδοκλῆς, τὸ γὰρ ὅμοιον τοῦ ὁμοίου
 ἐφίεσθαι.

Τὰ μὲν οὖν φυσικὰ τῶν ἀπορημάτων ἀφείσθω (οὐ γὰρ οἰκεῖα τῆς
 10 παρούσης σκέψεως)· ὅσα δὲ ἐστὶν ἀνθρωπικὰ καὶ | ἀνήκει εἰς τὰ ἥθη καὶ
 τὰ πάθη, ταῦτα ἐπισκεψώμεθα, οἷον πότερον ἐν πᾶσιν γίγνεται φιλία ἢ οὐχ
 οἷόν τε μοχθηροὺς ὄντας φίλους εἶναι, καὶ πότερον ἐν εἶδος τῆς φιλίας
 ἔστιν ἢ πλείω. οἱ μὲν γὰρ ἐν οἰόμενοι, ὅτι ἐπιδέχεται τὸ μᾶλλον καὶ τὸ

1155b 2 ἐπιζητοῦσιν] ζητοῦσιν L^bX^aY^a • καὶ om. K^b • 3 bis ἔρᾱν] αἰρεῖν Δ • μὲν ὄμβρου] ὄμβρου μὲν K^b • 4 ἐς vulg. edd. : εἰς H^aO^bR^bV^aZ^b Ald. • 8 ἀφείσθω C^aK^bL^bO^bP^b edd. : παρείσθω G^aH^aL^aM^bN^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • 10 τὰ ἥθη] τ' ἀληθῆ K^b • ἐπισκεψώμεθα] ἐπισκεψόμεθα O^b • 11 ἢ ante φιλία add. Z^b Ald. • 13 ἐπιδέχεται] δέχεται O^bX^a • 14 τὸ ἥττον vulg. Bekker Susemihl : τὸ om. O^b Ald. Bywater

temas algunos van en su investigación incluso más arriba y se sitúan más bien en el ámbito de la naturaleza, como Eurípides cuando dice que «la tierra árida ama la lluvia» y que «el venerable cielo, cuando está pleno de lluvia, ama caer sobre la tierra»,¹⁰ o como Heráclito, cuando dice que «lo opuesto es lo que conviene», que «de cosas discordantes se obtiene la más hermosa armonía» y que «todo se genera por la contienda».¹¹ En la posición opuesta otros, y también Empédocles, sostienen que lo semejante tiende a lo semejante.¹²

Pero dejemos de lado las cuestiones de orden natural (no se adecuán, en efecto, a la presente investigación). Las que atañen al hombre y tienen que ver con sus caracteres y sus afecciones, esas 10 investiguémoslas: por ejemplo, si la amistad puede generarse entre personas de todo tipo o no, es decir, si no es posible que los malvados sean amigos, y si hay una sola especie de amistad o más de una. Porque quienes piensan que hay una sola por el hecho de que admite el más y el menos,¹³ no basan su convicción en una

aedo el aedo» (*Op.*, 25 y ss.); no obstante, Hesíodo se refiere a una competencia beneficiosa, no a la enemistad o, incluso, al odio.

¹⁰ La tragedia no ha sobrevivido, y estos versos, destinados a ilustrar el principio de la atracción de los opuestos, caracterizan la obra de Afrodita (*Tragicorum Graecorum Fragmenta*, frg. 898 Nauck).

¹¹ El punto de vista de Heráclito se apoya aquí en tres breves citas o párrafos que ilustran que todo devenir y toda relación armoniosa se basan en un conflicto entre opuestos; cf. DK I22 frgs. B8; 51; 54 y 80.

¹² Empédocles también es mencionado como el representante de esta posición; sin embargo, la pregunta es quiénes podrían ser los otros. Para Empédocles, todo está basado en dos fuerzas cósmicas opuestas: el 'Amor' (Ἀφροδίτη/Φιλία/Φιλότης), que genera cohesión, armonía y unidad, y la 'Discordia' (Νεῖκος), que conduce a la disolución, la disidencia y la pluralidad. En la fase cósmica del amor o de la amistad se eliminan todas las diferencias —lo similar llega a lo similar—, que vuelven en la etapa de disputa; cf. DK 31 frgs. B21; 22; 26; 62 y 90.

¹³ *Vid.* nota 48 en el «Comentario de crítica textual».

- 15 ἦττον, οὐχ ἰκανῶς πεπιστεύκασι σημείῳ· δέχεται γὰρ | τὸ μᾶλλον καὶ
τὸ ἦττον καὶ τὰ ἕτερα τῶ εἶδει. εἴρηται δ' ὑπὲρ αὐτῶν ἔμπροσθεν.

Τάχα δ' ἂν γένοιτο περὶ αὐτῶν φανερόν γνωρισθέντος τοῦ φιλητοῦ.
δοκεῖ γὰρ οὐ πᾶν φιλεῖσθαι ἀλλὰ τὸ φιλητόν, τοῦτο δ' εἶναι ἀγαθὸν ἢ ἡδὺ

15 τὸ ἦττον καὶ vulg. Ald. Bekker Susemihl : ἦττον L^bO^bR^b : τὸ om. L^aN^b pr. V^a et secl. Bywater • **15-16** εἴρηται... ἔμπροσθεν secl. Grant • **17** περὶ αὐτῶν φανερόν C^cK^bL^b M^bO^bP^bY^a edd. : φανερόν περὶ αὐτῶν G^aH^aL^aM^bN^bR^bV^aX^aZ^b Ald.

prueba de suficiente peso, ya que también cosas diversas en especie admiten el más y el menos.¹⁴ Anteriormente hemos tratado este argumento.¹⁵

Quizá podría llegar a haber claridad en torno a estos problemas si se conociese lo que es amable.¹⁶ Se cree, en efecto, que se ama no todo, sino aquello que es amable, y que aquello que es amable

¹⁴ El principio según el cual las cosas que difieren en un más y un menos —es decir, que admiten grados— pertenecen, necesariamente, a la misma especie se remonta, en última instancia, a Platón (*Phlb.*, 23b-27c), pero también debió de ser utilizado en discusiones académicas internas. En las *Categorías* de Aristóteles, el principio juega un papel importante, ya que algunas categorías permiten gradación, mientras que otras no; así, dentro de la categoría de 'entidad' (οὐσία) no hay diferencias de grado, pero sí dentro de la de cualidad: algo puede ser más o menos blanco o similar (*Cat.*, 5, 3b33-4a9). En este punto no es posible ni necesario dilucidar el trasfondo metafísico de la distinción de grado y su significado y aplicación en Aristóteles; aquí simplemente se supone que hay diferencias de grado entre los tres tipos de amistad, y ello porque, si bien hay una desigualdad de prioridad entre ellos, también interesa su comparabilidad; por lo tanto, debe haber rasgos comunes que cumplan de manera distinta las tres clases de amistad, de modo que una clase sea más amistad y la otra menos amistad, como se verá en los capítulos 4 y 5.

¹⁵ Nada se ha dicho hasta este momento al respecto de esta cuestión, lo cual hace sospechar a algunos intérpretes que aquí hay una interpolación, sobre todo por cuestiones filológicas, ya que en lugar de la expresión habitual para 'sobre' (περί), Aristóteles usa la preposición ὑπέρ, mucho más rara. Aspasio ve en ello una referencia a libros que quedaron fuera de la *EN* (161, 9: ἔοικε δὲ εἰρησθαι ἐν τοῖς ἐκπεπτοκόσι τῶν Νικομαχείων), pero eso no es prueba de que el comentarista griego esté refiriéndose a los libros intermedios —es decir, IV, V y VI de la *EN* = V, VI y VII de la *EE*— como creen algunos intérpretes, que ven en Aspasio un testigo de que esos libros no formaban parte de la *EN*, sino que pertenecían originariamente a la *EE*; al fin y al cabo, Aspasio trata el libro VII como parte de la *EN*, mientras que considera que la *EE* es obra de Eudemo. Por su parte, Pakaluk (1992) intenta mostrar que la referencia a lo discutido anteriormente remite a la crítica a la Idea del Bien de Platón en I 4; como objeción, Aristóteles argumenta que una idea no es un 'bien mayor' (μᾶλλον ἀγαθόν) que sus participantes porque sea eterna.

¹⁶ Aristóteles sostiene una diferenciación de los objetos de la amistad para determinar los hábitos y afectos implicados, procedimiento que es el mismo que usa para establecer las diversas facultades psíquicas en el *De anima*, cada una de las cuales está vinculada a un tipo de objeto. Por otro lado, el adjetivo verbal φίλητόν puede expresar tanto la posibilidad ('adorable', 'amable') como la realidad ('amado'), pero también cierta necesidad, la de ser amado. Aparentemente, Aristóteles acuñó la expresión φίλησις para designar de manera específica la actitud afectiva en la amistad, y al hacerlo también tuvo en cuenta el hecho de que usaba φιλία para situar esa

20 ἡ χρήσιμον. δόξειε δ' ἂν χρη|σιμον εἶναι δι' οὗ γίγνεται ἀγαθόν τι ἢ ἡδονή, ὥστε φιλητὰ ἂν εἴη τὰγαθόν τε καὶ τὸ ἡδὺ ὡς τέλος.

Πότερον οὖν τὰγαθὸν φιλοῦσιν ἢ τὸ αὐτοῖς ἀγαθόν; διαφωνεῖ γὰρ ἐνίοτε ταῦτα. ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τὸ ἡδύ. δοκεῖ δὲ τὸ αὐτῷ ἀγαθὸν φιλεῖν
25 ἕκαστος, καὶ εἶναι ἀπλῶς μὲν τὰγαθὸν φιλητόν, ἐκάστω | δὲ τὸ ἐκάστω. φιλεῖ δὲ ἕκαστος οὐ τὸ ὄν αὐτῷ ἀγαθὸν ἀλλὰ τὸ φαινόμενον. διοίσει δ' οὐδέν· ἔσται γὰρ τὸ φιλητὸν φαινόμενον.

Τριῶν δ' ὄντων δι' ἃ φιλοῦσιν, ἐπὶ μὲν τῇ τῶν ἀψυχῶν φιλήσει οὐ λέγεται φιλία. οὐ γάρ ἔστιν ἀντιφίλησις, οὐδὲ βούλησις ἐκείνων ἀγαθοῦ
30 (γελοῖον γὰρ ἴσως τῷ οἴνῳ βούλεσθαι | τὰγαθὰ, ἀλλ' εἴπερ σφύζεσθαι βούλεται αὐτόν, ἵνα αὐτὸς ἔχη)· τῷ δὲ φίλῳ φασι δεῖν βούλεσθαι τὰγαθὰ

20 φιλητὰ ἂν εἴη] φιλητὸν εἶναι K^b : φιλητὸν ἂν εἴη Y^a pr. L^b • 21 τε om. X^a Ald. • οὖν τὰγαθὸν] οὖν ἀγαθὸν K^b • 23 ἡδὺ K^bL^bO^bY^a edd. : ἡδὺ αὐτό C^aG^aH^aL^aM^bN^bP^bV^aX^aZ^b Ald. : ἡδὺ αὐτῷ R^b • δοκεῖ δὲ + καὶ add. G^aR^bM^bV^aX^aZ^b Ald. • δέ] δὴ Bywater • 27 δ'] δὴ Spengel Susemihl Gauthier • δι' om. K^bX^a pr. V^a • ἐπὶ L^bO^bY^a edd. : ἐν cett. codd. Ald. • 29 ἐκείνων codd. Bekker Susemihl : ἐκείνῳ Bywater : ἐκείνοις Spengel : ἐκείνου Ald. : ἐκείνων ἔνεκα Ramsauer • βούλεσθαι] βουλεύεσθαι G^aM^b • 31 βούλεσθαι vulg. Ald. edd. : βουλεύεσθαι C^aG^aP^bM^b

es bueno, o agradable, o útil. Ahora bien, podría parecer que es útil aquello por medio de lo cual se genera algo bueno, o placer, de modo que amables serían lo bueno y lo agradable en tanto que fines. 20

Así pues, ¿la gente ama lo bueno, o lo que es bueno para ellos? Porque en algunas ocasiones estos bienes no coinciden, como sucede también en el caso de lo placentero. Ahora bien, parece que cada uno ama lo que es bueno para él y que lo bueno en términos absolutos es lo amable, pero para cada uno es amable lo que es bueno para él. En todo caso, cada uno ama no aquello que «es» bueno para él, sino lo que se lo «parece». Pero esto no importa en absoluto: será amable aquello que lo parece. 25

Y dado que son tres los motivos por los cuales la gente ama, al afecto por los objetos inanimados no se le llama «amistad», pues no hay intercambio de afecto, ni hay deseo del bien de aquellos objetos (porque sería ridículo quizá que se le deseara al vino cosas buenas, excepto en el caso de que se desee su preservación para que uno mismo lo posea).¹⁷ Por el contrario, se dice que se han de desear 30

actitud en el trato cotidiano, es decir, como esa virtud social que uno debe mostrar a todos y que no tiene por qué contener un componente estrictamente amoroso (II 7, 1108a26-30 y IV 12); sin embargo, la amistad mutua debe incluir también un sentimiento afectivo y amistoso hacia el otro; como tal, ese afecto está presente en sus tres tipos: la amistad utilitaria, la placentera y la virtuosa (1156a5). Parece que Aristóteles no tenía en mente este aspecto al redactar los libros II y IV. Por otro lado, que φίλησις es un término tardíamente incorporado está respaldado por el hecho de que la expresión no aparece en la discusión acerca de la amistad en *EE*, VII; excepto por un pasaje paralelo en *MM*, II 14, tampoco es usado en ninguna otra parte. A continuación, a veces se utilizan expresiones más débiles como στέργειν (1156a15 y 1157a28 *et passim*) o ἀγαπᾶν (1165a13 y 1165b5 *et passim*), aunque no se hace una distinción sistemática.

¹⁷ Es curioso este pasaje sobre la posibilidad de sentir amistad hacia cosas inanimadas. En todo caso, los usos en español de los términos 'amar' o 'amante de' admiten la complementación inanimada. Algo parecido ocurre en griego con φίλος, pues implica cierta ambigüedad al poder ser interpretado tanto en sentido activo ('amar') como pasivo ('lo que es querido para uno'); ambigüedad explotada por Platón en su tratamiento aporético de la amistad en el *Lysis* (212d-e). Aunque el propio Aristóteles ya se ha referido de diversas formas al afecto, que pueden caracterizar tanto las relaciones humanas como otras —la afición al vino y a los caballos en I 9, 1099a7-16, donde aparece también el compuesto φιλοτοιοῦτος—, ahora quiere aclarar que tales relaciones no están en cuestión aquí. Por otro lado, es importante para él

ἐκείνου ἔνεκα. τοὺς δὲ βουλομένους οὕτω τὰγαθὰ εὖνους λέγουσιν, ἐὰν
 μὴ τὸ αὐτὸ καὶ παρ' ἐκείνου γίνηται· εὖνοιαν γὰρ ἐν ἀντιπεπονητόσιν φιλίαν
 35 εἶναι. ἢ προσθετέον μὴ λανθάνουσιν; πολλοὶ γάρ | εἰσιν εὖνοι οἷς οὐχ
1156a1 ἐωράκασιν, ὑπολαμβάνουσι δὲ ἐπικεῖς | εἶναι ἢ χρησίμους· τοῦτο δὲ τὸ
 αὐτὸ κἄν ἐκείνων τις πάθοι πρὸς τοῦτον. εὖνοι μὲν οὖν οὗτοι φαίνονται
 ἀλλήλοις· φίλους δὲ πῶς ἂν τις εἴποι λανθάνοντας ὥς ἔχουσιν ἑαυτοῖς; δεῖ
 5 ἄρα εὖνοεῖν ἀλλήλοις καὶ βούλεσθαι τὰγαθὰ μὴ λανθάνοντας | δι' ἔν τι
 τῶν εἰρημένων.

| 3. Διαφέρει δὲ ταῦτα ἀλλήλων εἶδει· καὶ αἱ φιλήσεις ἄρα καὶ αἱ φιλίας.
 τρία δὲ τὰ τῆς φιλίας εἶδη, ἰσάριθμα τοῖς φιλητοῖς· καθ' ἕκαστον γάρ ἐστιν
 ἀντιφιλήσις οὐ λανθά|νουσα.

32 ἐὰν G^aL^bO^bR^bY^a edd. : ἂν C^aH^aK^bL^aM^bN^bP^bV^aX^aZ^b Ald. : κἄν Trendelenburg • **33**
 καὶ om. K^b • ἐν om. N^b • **34** προσθετέον + τὸ add. Ald. • **35** ἐωράκασιν vulg. Ald.
1156a edd. : ἐωράκεισεν C^aP^b • **1** ἢ vulg. Ald. edd. : καὶ C^aP^b • τὸ αὐτὸ C^aH^aK^bM^bP^bR^bX^aZ^b
 pr. V^a Ald. edd. : ταυτὸν G^aL^bL^aN^bO^bY^a rc. V^a • πάθοι| πάθη H^aX^a • **2** οὗτοι om.
 G^aH^aM^b • **2-4** φίλους... ἀλλήλοις om. G^aH^aM^b • **5** δι' ἔν| δὲ ἐν Δ • **6** αἱ om. K^b • **7**
 ἄρα om. L^bY^a • τρία... εἶδη K^bL^bO^bY^a edd. : τρία δὲ τὰ τῆς φιλίας εἶδη C^aP^b : τρία γάρ
 εἶδη τὰ τῆς φιλίας G^aH^aL^aM^bN^bR^bV^aX^aZ^b Ald.

cosas buenas al amigo «para este mismo».¹⁸ Aquellos que desean cosas buenas en el modo que hemos dicho son llamados benévolos en caso de que no se genere nada igual de parte del otro: la benevolencia que se experimenta por las dos partes es amistad. ¿O bien es necesario añadir «la benevolencia que no pasa desapercibida»? Porque muchos son benévolos hacia personas que no han visto, pero suponen que son personas de bien o provechosas, y lo mismo podría experimentar uno de los otros por el primero. Luego estos parecen ser recíprocamente benévolos, pero ¿cómo se les podría llamar «amigos» a quienes les pasa inadvertida la relación que tienen el uno con el otro? En conclusión: han de ser benévolos recíprocamente y desearse bienes sin que les pase desapercibido a causa de uno de los motivos señalados. 35 1156a1

Capítulo 3

<Tipos de amistad según las clases de «lo amable»>

Difieren en especie entre sí estos argumentos: por lo tanto, también los afectos y las amistades. Pues bien, tres serán las especies de la amistad, iguales en número a las cosas amables, y hay un intercambio de afecto en función de cada caso sin que pase desapercibido.

aclarar que solo puede hablarse de amistad entre personas si la relación se basa en la reciprocidad.

¹⁸ Es decir, para el bien del amigo (παρ' ἑαυτοῦ). Esta condición parece aplicarse a los tres tipos de amistad, y la expresión se encuentra en otros lugares (9, 1159a10 y IX 4, 1166a4; 8, 1168b3); sin embargo, dado que a continuación se enfatiza repetidamente que la amistad por placer y por utilidad tiene por objeto el beneficio o el placer propios, es decir, que se aplica al bien de uno mismo (3, 1156a10-19 y IX 5, 1167a12-21), el significado de esta cláusula aquí es controvertido. Frede (2020, pp. 814-816) sostiene —en nuestra opinión acertadamente— que también hay necesidad de buena voluntad mutua en los tipos secundarios de amistad: incluso en las relaciones puramente comerciales uno desea a la otra persona el beneficio correspondiente, por más que el objetivo en la transacción sea el beneficio propio.

- 10 Οἱ δὲ φιλοῦντες ἀλλήλους βούλονται ἀγαθὰ ἀλλήλοις | ταύτη ἢ φιλοῦσιν. οἱ μὲν οὖν διὰ τὸ χρήσιμον φιλοῦντες ἀλλήλους οὐ καθ' αὐτοὺς φιλοῦσιν, ἀλλ' ἢ γίνεται τι αὐτοῖς παρ' ἀλλήλων ἀγαθόν. ὁμοίως δὲ καὶ οἱ δι' ἡδονήν. οὐ γὰρ τῷ ποιούς τινας εἶναι ἀγαπῶσι τοὺς εὐτραπέλους, ἀλλ' ὅτι ἡδεῖς αὐτοῖς. οἳ τε δὴ διὰ τὸ χρήσιμον φιλοῦντες διὰ τὸ αὐτοῖς | ἀγαθὸν στέργουσι, καὶ οἱ δι' ἡδονήν διὰ τὸ αὐτοῖς ἡδύ, καὶ οὐχ ἢ ὁ φιλούμενός ἐστιν <ὅσπερ ἐστίν>, ἀλλ' ἢ χρήσιμος ἢ ἡδύς. κατὰ συμβεβηκός τε δὴ αἱ φιλίαι αὗται εἰσιν· οὐ γὰρ ἢ ἐστὶν ὅσπερ ἐστὶν ὁ φιλούμενος, ταύτη φιλεῖται, ἀλλ' ἢ πορίζουσιν οἱ μὲν ἀγαθόν τι οἱ δ' ἡδονήν. εὐδιάλυτοι δὴ αἱ τοιαῦται
- 20 | εἰσίν, μὴ διαμενόντων αὐτῶν ὁμοίων· ἐὰν γὰρ μηκέτι ἡδεῖς ἢ χρήσιμοι ᾖσι, παύονται φιλοῦντες. τὸ δὲ χρήσιμον οὐ διαμένει, ἀλλ' ἄλλοτε ἄλλο γίγνεται. ἀπολυθέντος οὖν δι' ὃ φίλοι ἦσαν, διαλύεται καὶ ἡ φιλία, ὡς οὔσης τῆς φιλίας πρὸς ἐκεῖνα.
- 25 Μάλιστα δ' ἐν τοῖς πρεσβύταις ἡ τοιαύτη δοκεῖ φιλία γίνεσθαι (οὐ γὰρ τὸ ἡδὺ οἱ τηλικούτοι διώκουσιν ἀλλὰ τὸ ὠφέλιμον), καὶ τῶν ἐν ἀκμῇ καὶ νέων ὅσοι τὸ συμφέρον διώκουσιν. οὐ πάνυ δ' οἱ τοιοῦτοι οὐδὲ συζῶσι μετ' ἀλλήλων. ἐνίστε γὰρ οὐδ' εἰσὶν ἡδεῖς· οὐδὲ δὴ προσδέονται
- 30 τῆς τοιαύτης ὁμιλίας, ἐὰν μὴ ὠφέλιμοι ᾖσιν· ἐπὶ τοσοῦτον | γὰρ εἰσιν

10 ταύτη om. L^bY^a • οὖν del. rc. V^a • **11** αὐτοὺς] ἐαυτοὺς O^b • **14** δὴ add. supra lin. rc. V^a • **16** ὁ om. K^bR^b • ὅσπερ ἐστίν addidi apud Bonitz et Susemihl • ὁ ante χρήσιμος add. V^aZ^b Ald. • **18** ἐστιν¹ om. C^cP^b • ὅσπερ edd. : ὅπερ C^cK^bP^b : ὅς ποτέ cett. codd. Ald. : ὡς ποτέ X^a : ὅσπερ ποτέ V^a : ὅπερ ποτέ in mrg. rc. V^a • **22** ἀλλ' ἄλλοτε ἄλλο γίγνεται C^cK^bL^bO^bP^bY^a edd. : ἀλλὰ ἄλλοτε γίνεται ἄλλο G^aH^aL^aM^bN^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • **24** δοκεῖ φιλία G^aH^aK^bL^aM^bN^b edd. : φιλία δοκεῖ C^cL^bO^bP^bR^bV^aX^aY^aZ^b Ald. • **27** οὐδὲ om. L^bO^bY^a : οὐ γὰρ H^a • **28** δὴ om. C^cK^bP^b • προσδέονται ante δὴ tranp. G^aH^aM^b

Aquellos que se aman recíprocamente desean recíprocamente cosas buenas el uno para el otro según el motivo por el que se aman. Ciertamente, quienes se aman recíprocamente por mor de la utilidad 10 no se aman por sí mismos, sino en tanto que se les genera algún bien mutuo, y lo mismo vale para aquellos que se aman por el placer. Y es que la gente no ama a las personas ingeniosas por ser de tal cualidad, sino porque son para ellos agradables.¹⁹ Y, desde luego, los que aman por causa de la utilidad, lo hacen por su propio bien, y los que aman por el placer, lo hacen por lo que les es pla- 15 centero a ellos, y no en tanto que la persona amada es quien es,²⁰ sino en tanto que es útil o agradable. En definitiva, esas formas de amistad son por accidente, y ello porque no es en razón de ser quien es la persona amada por lo que se la ama, sino en razón de que unos se procuran algún bien, y otros, placer. Pues bien, semejantes 20 amistades se deshacen fácilmente cuando los amigos no siguen siendo lo que eran: en efecto, en caso de que ya no sean agradables o útiles, cesan de amarlos. Pero lo útil no permanece idéntico, sino que de una vez para otra se hace distinto. En definitiva, deshaciéndose aquello por lo que eran amigos, se deshace también la amistad, pues la amistad existía con vistas a ello.

Una amistad de este género parece darse, sobre todo, entre los 25 ancianos (las personas de edad no persiguen lo placentero, sino lo útil), y también de entre las personas maduras y los jóvenes se da en cuantos persiguen lo que les beneficia. Las personas de este género ni siquiera conviven entre ellas, y es que a veces ni se resultan agradables; luego no sienten la necesidad de semejante trato, si no 30 resultan provechosas; en efecto, se encuentran agradables en la

¹⁹ Traducimos el adjetivo ἡδύς por 'agradable', pues 'placentero' no suele referirse a personas. Cuando se habla de amistad por placer no solo están implicados los placeres relacionados con la comida y el sexo, sino que también se incluye, como muestra el ejemplo dado aquí, la conveniencia que trae consigo una persona entretenida. Por otra parte, es cierto que la diversión es objeto de virtud (*cf.* IV 14, esp. 1128a9-12), pero mientras que a uno solo le interese la diversión por sí misma y no conozca el carácter del otro, dicha amistad no puede ser virtuosa.

²⁰ *Vid.* nota 49 en el «Comentario de crítica textual».

ἡδεῖς ἐφ' ὅσον ἐλπίδας ἔχουσιν ἀγαθοῦ. εἰς ταύτας δὲ καὶ τὴν ξενικὴν τιθέασιν.

Ἡ δὲ τῶν νέων φιλία δι' ἡδονὴν εἶναι δοκεῖ· κατὰ πάθος γὰρ οὗτοι ζῶσιν, καὶ μάλιστα διώκουσιν τὸ ἡδὺ αὐτοῖς καὶ τὸ παρόν· τῆς ἡλικίας δὲ
 35 μεταπιπτούσης καὶ τὰ ἡδέα γίνεταί ἑτερα. διὸ ταχέως γίνονται | φίλοι
1156b1 καὶ παύονται· ἅμα γὰρ τῷ ἡδεῖ ἡ φιλία μεταπίπτει, τῆς δὲ τοιαύτης ἡδονῆς
 ταχεῖα ἡ μεταβολή. καὶ ἐρωτικοὶ δ' οἱ νέοι· κατὰ πάθος γὰρ καὶ δι' ἡδονὴν
 τὸ πολὺ τῆς ἐρωτικῆς· διόπερ φιλοῦσι καὶ ταχέως παύονται, πολλὰκις τῆς
 5 αὐτῆς ἡμέρας μεταπίπτοντες. συνημερεύειν δὲ καὶ | συζῆν οὗτοι βούλονται·
 γίνεταί γὰρ αὐτοῖς τὸ κατὰ τὴν φιλίαν οὕτως.

4. Τελεία δ' ἐστὶν ἡ τῶν ἀγαθῶν φιλία καὶ κατ' ἀρετὴν ὁμοίων· οὗτοι γὰρ τὰγαθὰ ὁμοίως βούλονται ἀλλήλοις ἢ ἀγαθοί, ἀγαθοὶ δ' εἰσὶ καθ'

1156b

30 ἐλπίδας] ἐλπίδα K^b Δ • **30-31** εἰς... τιθέασιν secl. Ramsauer • **33** ἡλικίας δὲ vulg. Ald. edd. : δ' ἡλικίας G^aH^aM^b • **35** ἡδεῖ + καὶ add. L^bY^a • **2** δ'] γὰρ γρ. Asp. • καὶ] ἢ Asp. • δι' om. L^b • **3** τῆς ἐρωτικῆς vulg. Ald. edd. : τοῖς ἐρωτικοῖς G^aH^aM^b rc. N^b Asp. • **4** συνημερεύειν] συνημερεύειν K^b • **5** τὴν om. G^aL^bM^b • **8** ὁμοίως βούλονται ἀλλήλοις L^bO^bY^a edd. : ὁμοίως ἀλλήλοις βούλονται vulg. Ald. : βούλονται σὺν ἀλλήλοις K^b

medida en que tienen la esperanza de recabar un bien. En tales términos se sitúa también la hospitalidad para con los extranjeros.

La amistad entre los jóvenes parece ser por el placer, pues ellos viven en función de la pasión, y persiguen principalmente lo que les resulta agradable, y lo inmediato: en todo caso, al cambiar su edad también las cosas placenteras devienen otras. Por esto se hacen amigos y dejan de serlo con prontitud, pues la amistad muta en simultáneo a lo que les place, y de un placer de esta naturaleza rápido es el cambio. Además, los jóvenes tienden a las relaciones eróticas, pues la mayor parte del amor erótico se basa en la pasión y tiene por causa el placer; precisamente por esto aman, y con celeridad dejan de amar, llegando a cambiar muchas veces en un mismo día. Ellos, en todo caso, desean pasar el día juntos y convivir: es así, en efecto, como se les da a estas personas el sentimiento relativo a la amistad. 35 1156b1

Capítulo 4

<La amistad perfecta se da entre virtuosos>

Es, en cambio, perfecta la amistad entre los buenos y los que son semejantes en función de la virtud.²¹ Y es que estos se desean mutuamente cosas buenas en los mismos términos en que son

²¹ Aquí se incluye el aspecto de la igualdad del capítulo 2. Los amigos perfectos son iguales en todos los aspectos, porque no solo son buenos, sino que se desean el bien en la medida en que lo son; así, como la virtud está en su naturaleza, son amigos en sentido propio y no meramente accidental, pues ambos desean el bien del otro en cuanto que son tales personas, y es precisamente en esto en lo que se diferencian de los amigos por utilidad, a quienes se les desea algo útil por sí mismos, pero sin tenerlos en cuenta en su integridad. Por otro lado, ¿qué tipo de bien es el que está implicado en la amistad en sentido propio?: evidentemente, el bien y sus constituyentes —como las acciones virtuosas de todo tipo—, pero sobre todo el compartir actividades que conformen una convivencia irreprochable. La explicación de las buenas obras mutuas, en las que también están implicados el beneficio y el placer de la otra parte, da respuesta a la aporía en el *Lysis* de Platón: ¿qué beneficio pueden sacar de su trato mutuo dos personas perfectamente buenas que, a causa de su perfección, son autosuficientes? (215a-c). Aristóteles no está de acuerdo con esta visión de la autosuficiencia, pues la perfección humana no debe equipararse con la completa carencia de necesidades, sino que hay que distinguir entre la mera insuficiencia y las necesidades naturales; además, ser activo también pertenece a la vida

10 αὐτούς· οἱ δὲ βουλόμενοι τάγαθὰ | τοῖς φίλοις ἐκείνων ἔνεκα μάλιστα φίλοι·
 δι' αὐτούς γὰρ οὕτως ἔχουσι, καὶ οὐ κατὰ συμβεβηκός· διαμένει οὖν ἡ
 τούτων φιλία ἕως ἂν ἀγαθοὶ ᾤσιν, ἢ δ' ἀρετὴ μόνιμον. καὶ ἔστιν ἐκάτερος
 ἀπλῶς ἀγαθὸς καὶ τῷ φίλῳ. οἱ γὰρ ἀγαθοὶ καὶ ἀπλῶς ἀγαθοὶ καὶ ἀλλήλοις
 15 ὠφέλιμοι. ὁμοίως δὲ καὶ | ἡδεῖς· καὶ γὰρ ἀπλῶς οἱ ἀγαθοὶ ἡδεῖς καὶ
 ἀλλήλοις· ἐκάστῳ γὰρ καθ' ἡδονὴν εἰσιν αἱ οἰκεῖται πράξεις καὶ αἱ τοιαῦται,
 τῶν ἀγαθῶν δὲ αἱ αὐταὶ ἡ ὅμοιαι.

Ἡ τοιαύτη δὲ φιλία μόνιμος εὐλόγως ἐστίν. συνάπτει γὰρ ἐν αὐτῇ πάνθ'
 20 ὅσα τοῖς φίλοις δεῖ ὑπάρχειν. πᾶσα γὰρ φιλία δι' ἀγαθόν ἐστιν | ἢ δι'
 ἡδονήν, ἢ ἀπλῶς ἢ τῷ φιλοῦντι, καὶ καθ' ὁμοιότητα τινά· ταύτη δὲ πάνθ'
 ὑπάρχει τὰ εἰρημένα καθ' αὐτούς· (ταύτη γὰρ ὅμοιοι καὶ τὰ λοιπά), τό τε
 ἀπλῶς ἀγαθὸν καὶ ἡδὺ ἀπλῶς ἐστίν. μάλιστα δὲ ταῦτα φιλητά, καὶ τὸ φιλεῖν
 διῇ καὶ ἡ φιλία ἐν τούτοις μάλιστα καὶ ἀρίστη.

25 Σπανίας δ' | εἰκὸς τὰς τοιαύτας εἶναι· ὀλίγοι γὰρ οἱ τοιοῦτοι. ἔτι δὲ
 προσδεῖται χρόνου καὶ συνηθείας· κατὰ τὴν παροιμίαν γὰρ οὐκ ἔστιν
 εἰδῆσαι ἀλλήλους πρὶν τοὺς λεγομένους ἄλλας συναναλῶσαι· οὐδ'
 ἀποδέξασθαι διῇ πρότερον οὐδ' εἶναι φίλους, πρὶν ἂν ἐκάτερος ἐκατέρῳ
 30 φανῇ φιλητὸς καὶ πιστευθῇ. οἱ δὲ ταχέως | τὰ φιλικὰ πρὸς ἀλλήλους
 ποιοῦντες βούλονται μὲν φίλοι εἶναι, οὐκ εἰσιν δέ, εἰ μὴ καὶ φιλητοὶ, καὶ
 τοῦτ' ἴσασιν· βούλησις μὲν γὰρ ταχεῖα φιλίας γίγνεται, φιλία δ' οὐ.

9 ἢ ἀγαθοὶ vulg. Ald. edd. : καθὼ ἀγαθοὶ G^aH^aM^b : ἀγαθοὶ om. C^aP^b • ἀγαθοὶ δ' om. L^bO^bY^a • 10 φίλοις] φαύλοις Δ • 11 οὖν + μάλιστα add. Ald. • 14 καὶ ἀπλῶς ἀγαθοὶ suppl. in mrg. rc. V^a • 14-15 ὠφέλιμοι... ἀλλήλοις om. G^aH^a • ἀλλήλοις + καὶ add. L^bX^aY^a • 15 καὶ γὰρ ἀπλῶς οἱ ἀγαθοὶ vulg. edd. : οἱ ἀγαθοὶ γὰρ ἀπλῶς καὶ ἡδεῖς καὶ ἀλλήλοις L^bL^aN^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • 17 δὲ αἱ αὐταὶ ἡ ὅμοιαι vulg. edd. : δὲ αὐτὰν ὅμοιαι K^b : δὲ τοιαῦται ἡ ὅμοιαι C^aO^bP^bV^aX^aZ^b rc. R^b Ald. • ἡ... (lin. 24) ἀρίστη alteram recensionem esse antecedentium (lin. 11) διαμένει... (lin. 17) ὅμοιαι docuit Rassow • 19 τοῖς φίλοις δεῖ ὑπάρχειν C^aK^bL^bO^bP^b edd. : δεῖ τοῖς φίλοις ὑπάρχειν G^aH^aL^aM^bN^bV^aR^bZ^b Ald. : τοῖς φίλοις ὑπάρχειν δεῖ X^a • πᾶσα... (lin 23) ἐστίν secl. Ramsauer • 22 ταύτη... λοιπά secl. Muretus • ταύτη γὰρ ὅμοιοι C^aK^bP^b Δ Asp. Susemihl : ταύτη δὲ ὅμοια altera lectio apud Asp. : ταύτη γὰρ ὅμοια cett. codd. Ald. Bekker Bywater (sed iudicavit corrigendum esse) • 23 ἡδὺ ἀπλῶς vulg. Ald. edd. : ἀπλῶς ἡδὺ L^bO^b • δὲ G^aM^b Ald. Bekker Bywater : διῇ cett. codd. Susemihl • 24 διῇ Ramsauer Bywater Apelt : δὲ vulg. Ald. Bekker Susemihl : om. C^a • 25 γὰρ + εἰσι add. L^bO^bY^a • 27 συναναλῶσαι] συναλῶσαι GaLbMb • 28 διῇ K^bL^aN^bO^bR^bV^aX^aZ^b Ald. edd. : δεῖ C^aG^aH^aL^bM^bP^bY^a • ἂν add. O^b et edd. : om. cett. codd. Ald. • 30 μὲν om. K^b • 32 γὰρ vulg. edd. : οὖν G^aH^aL^aM^bN^bV^aX^aZ^b Ald. • γίγνεται ante φιλίας transp. V^aZ^b Ald.

buenos, y son buenos de por sí. Y quienes desean cosas buenas para sus amigos teniendo a estos como fines son amigos en el máximo grado, pues tienen esta actitud por ellos mismos y no por accidente. Luego la amistad que se da entre ellos permanece firme mientras sean buenos, y la virtud es cosa estable. Y cada uno de estos es bueno en términos absolutos y para el amigo, y ello porque los buenos lo son en términos absolutos y útiles recíprocamente y, en los mismos términos, también agradables, porque los que son absolutamente buenos son también recíprocamente agradables. Y es que a cada uno le resultan placenteras las acciones que le son propias y las que son de esa naturaleza, y las de los buenos son idénticas o semejantes.

Es lógico que una amistad tal sea estable, pues reúne en sí todas las características que deben tener los amigos: toda amistad es o por el bien, o por el placer, ya sea en términos absolutos, ya sea relativamente al que ama, y sobre la base de una cierta semejanza, y a esta amistad pertenecen por sí mismas todas las características señaladas (porque para esta han de ser «semejantes», etc.), y el bien absolutamente hablando es también placentero en términos absolutos. Tales cosas son amables en el máximo grado: por lo tanto, también el amar y la amistad que se dan en tales personas se dan en el máximo grado, y son excelentes.

Es lógico que tales amistades sean raras, y es que hay pocos hombres de tal índole. Además, requiere de tiempo y de trato continuado. Según el proverbio, «no es posible conocerse mutuamente antes de haber consumido la cantidad señalada de sal»; por tanto, no es posible aceptarse ni ser amigos antes, esto es, antes de que cada uno se muestre recíprocamente al otro como amable y digno de confianza. Por el contrario, aquellos que realizan mutuos gestos amistosos con prontitud quieren ser amigos, pero no lo son, a menos que sean también amables, y lo sepan: el deseo de amistad es rápido en nacer, la amistad no.

perfecta. Lo que los buenos tienen en común, más allá de hacerse el bien mutuamente, es tratado más adelante (IX 8, 9 y 12).

5. Αὕτη μὲν οὖν καὶ κατὰ τὸν χρόνον καὶ κατὰ τὰ λοιπὰ τελεία ἐστίν,
 35 καὶ κατὰ πάντα γίγνεται καὶ ὅμοια ἑκα|τέρῳ παρ' ἑκατέρου, ὅπερ δεῖ τοῖς
1157a1 φίλοις ὑπάρχειν· ἡ δὲ | διὰ τὸ ἡδὺ ὁμοίωμα ταύτης ἔχει (καὶ γὰρ οἱ ἀγαθοὶ
 ἡδεῖς ἀλλήλοις), ὁμοίως δὲ καὶ ἡ διὰ τὸ χρήσιμον (καὶ γὰρ τοιοῦτοι
 ἀλλήλοις οἱ ἀγαθοί). μάλιστα δὲ καὶ ἐν τούτοις αἱ φιλίαι διαμένουσιν, ὅταν
 5 τὸ αὐτὸ γίνηται παρ' ἀλλήλων, οἷον | ἡδονή, καὶ μὴ μόνον οὕτως ἀλλὰ καὶ
 ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ, οἷον τοῖς εὐτραπέλοις, καὶ μὴ ὡς ἐραστῇ καὶ ἐρωμένῳ. οὐ
 γὰρ ἐπὶ τοῖς αὐτοῖς ἡδονταὶ οὗτοι, ἀλλ' ὁ μὲν ὁρῶν ἐκεῖνον, ὁ δὲ
 θεραπευόμενος ὑπὸ τοῦ ἐραστοῦ· ληγούσης δὲ τῆς ὥρας ἐνίοτε καὶ ἡ φιλία
 10 λήγει (τῷ μὲν γὰρ οὐκ ἔστιν ἡδεῖα ἡ | ὄψις, τῷ δ' οὐ γίγνεται ἡ θεραπεία)·

1157a **33** καὶ κατὰ] καὶ om. Ald. • κατὰ² om. C^p^b • λοιπὰ] λόγια K^b • **34** κατὰ³ om. Ald. • πάντα γίγνεται K^bL^bO^b : πάντα ταῦτα γίγνεται vulg. Δ Ald. : πάντα ταῦτά γίγνεται Muretus edd. • καὶ om. G^aM^b • ὅμοια edd. ex Γ : ὁμοία codd. Ald. • **1** διὰ τὸ] τὸ om. C^p^b • ἔχει vulg. Ald. edd. : ὑπάρχει G^aH^aM^b • **2** ἡ scripsi ex Z^b edd. : οἱ vulg. Δ Ald. • τοιοῦτοι vulg. Ald. edd. : οὔτοι C^aK^bO^bP^b Δ • **3** οἱ om. C^aK^bL^bO^bP^b • **4** διαμένουσιν vulg. Ald. Bekker Susemihl : μένουσιν K^bO^b Bywater • αὐτὸ C^aK^bL^bO^bP^b edd. : ἴσον G^aH^aL^aM^bN^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • **5** ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ vulg. Ald. edd. : ἀπὸ τούτου L^bO^b • **7** ὁρῶν vulg. edd. : ἐρῶν G^aM^bV^aZ^b Ald. • ἐκεῖνον] ἐκείνου V^aZ^b Ald. • **9** ἐνίοτε secl. Ramsauer • οὐκ ἔστιν] οὐκέτι Ramsauer • ἡδεῖα ἡ ὄψις C^aK^bL^bO^bP^b edd. : ἡ ὄψις ἡδεῖα G^aH^aL^aM^bN^bR^bV^aX^aZ^b Ald.

Capítulo 5

<La amistad por interés y por placer>

En definitiva, en cuanto al tiempo y en cuanto al resto de condiciones esta es la amistad perfecta, y en todos los aspectos se dan también beneficios similares de cada uno para cada uno, que es 35 precisamente lo que debe ocurrir entre los amigos. Aquella amistad **1157a1** que es causada por el placer posee semejanza con esta (y es que los buenos son agradables los unos con los otros), y lo mismo vale para aquella que es causada por la utilidad (los buenos son tales con reciprocidad). Y también en estos casos las amistades son especialmente duraderas cuando se da lo mismo por las dos partes,²² por ejemplo, el placer, y no solo de esta manera, sino también cuando 5 viene de la misma fuente, como sucede por ejemplo entre las personas ingeniosas, y no como sucede entre amante y amado. Estos últimos no se gozan en las mismas cosas, sino que uno se goza en el ver al otro, y el segundo se goza en ser cortejado por el amante, pero cuando se marchita la lozanía a veces se marchita también la amistad (para uno ya no es agradable la visión del otro, y el otro deja de ser cortejado). Sin embargo, muchos, a su vez, se mantienen 10

²² Tanto en las relaciones amistosas por placer como en las que se establecen por utilidad, la equidad en el intercambio asegura una cierta cohesión y durabilidad, igualdad que se aplica en particular al tipo de bienes implicados; así, lo placentero debe ser del mismo tipo, como es el caso de las personas que se divierten juntas, las cuales encuentran placer en su relación mutua. Por otro lado, los bienes en la relación entre un amante de edad avanzada y otro joven son fundamentalmente desiguales: de una parte está el placer y de la otra el beneficio, pues la persona mayor recompensa el placer que le proporciona la belleza de la más joven con 'favores' (θεραπείαι). En la antigua Grecia, dichos favores no solo consistían en obsequios, sino que el mayor actuaba como una especie de mentor social del menor en cuestiones culturales, sociales y políticas; sobre la homosexualidad, cf. Dover, 1978. Los discursos sobre Eros en el *Fedro* de Platón (230e-234c y 237a-241d) ofrecen una buena imagen de esta desigualdad; sin embargo, Aristóteles no juzga esta relación solo negativamente, sino que su observación muestra que una relación puede convertirse en una verdadera amistad si su base cambia a través de la familiaridad, lo que puede dar lugar a que desde lo agradable y útil se llegue a una apreciación de la naturaleza buena de la otra persona.

πολλοὶ δ' αὖ διαμένουσιν, ἐὰν ἐκ τῆς συνηθείας τὰ ἥθη στέρξωσιν, ὁμοίθεις ὄντες.

Οἱ δὲ μὴ τὸ ἡδὺ ἀντικαταλλαττόμενοι ἀλλὰ τὸ χρήσιμον ἐν τοῖς ἐρωτικοῖς καὶ εἰσὶν ἥττον φίλοι καὶ διαμένουσιν. οἱ δὲ διὰ τὸ χρήσιμον
15 ὄντες φίλοι ἅμα τῷ συμ|φέροντι διαλύονται· οὐ γὰρ ἀλλήλων ἦσαν φίλοι ἀλλὰ τοῦ λυσιτελοῦς.

Δι' ἡδονὴν μὲν οὖν καὶ διὰ τὸ χρήσιμον καὶ φαύλους ἐνδέχεται φίλους εἶναι ἀλλήλοις καὶ ἐπιεικεῖς φαύλοις καὶ μηδέτερον ὁποιῶν, δι' αὐτοὺς δὲ δῆλον ὅτι μόνους τοὺς ἀγαθοὺς· οἱ γὰρ κακοὶ οὐ χαίρουσιν ἑαυτοῖς, εἰ
20 | μὴ τις ὠφέλεια γίνοιτο.

Καὶ μόνη δὲ ἡ τῶν ἀγαθῶν φιλία ἀδιάβλητος ἐστίν· οὐ γὰρ ῥάδιον οὐδενὶ πιστεῦσαι περὶ τοῦ ἐν πολλῷ χρόνῳ ὑπ' αὐτῶν δεδοκιμασμένου. καὶ τὸ πιστεῦεν ἐν τούτοις, καὶ τὸ μηδέποτε ἂν ἀδικῆσαι, καὶ ὅσα ἄλλα
25 ἐν τῇ ὥς ἀληθῶς φιλία ἀξιοῦται. ἐν δὲ ταῖς ἐτέραις | οὐδὲν κωλύει τὰ τοιαῦτα γίνεσθαι.

Ἐπει δὲ οἱ ἄνθρωποι λέγουσι φίλους καὶ τοὺς διὰ τὸ χρήσιμον, ὥσπερ αἱ πόλεις (δοκοῦσι γὰρ αἱ συμμαχίαι ταῖς πόλεσι γίνεσθαι ἔνεκα τοῦ συμφέροντος), καὶ τοὺς δι' ἡδονὴν ἀλλήλους στέργοντας, ὥσπερ οἱ παῖδες,
30 ἴσως λέγειν μὲν δεῖ καὶ ἡμᾶς φίλους τοὺς | τοιούτους, εἶδη δὲ τῆς φιλίας πλείω, καὶ πρῶτως μὲν καὶ κυρίως τὴν τῶν ἀγαθῶν ἢ ἀγαθοί, τὰς δὲ λοιπὰς

13 τοῖς om. V^a Ald. • 14 δὲ| γὰρ Susemihl • 17 εἶναι ἀλλήλοις C^LbO^bY^a Bekker Susemihl : ἀλλήλοις εἶναι cett. codd. Ald. Bywater • 22 ὑπ' αὐτῶν G^aH^aL^aM^bN^bP^bX^aZ^b rc. V^aAld. Bekker Susemihl : ὑφ' αὐτοῦ K^b Bywater : ὑπ' αὐτοῦ C^LbO^bP^bY^a pr. V^a • 23 ἂν om. O^b • 24 ἐτέραις vulg. edd. : ἐταιρείαις K^b : ἄλλαις C^Lb pr. V^a : ἄλλαις ἐτέραις X^aZ^b Ald. • 25 γίνεσθαι ante τοιαῦτα transp. R^bV^aZ^b Ald. • δὲ G^aM^b Asp. Susemihl Gauthier : γὰρ cett. codd. Ald. Bekker Bywater Apelt : οὖν Zwinger • 29 λέγειν μὲν δεῖ K^bO^bR^b edd. : μὲν δεῖ λέγειν vulg. Ald. • 30 δὲ vulg. Ald. edd. : γὰρ P^bR^b • μὲν καὶ| καὶ om. O^b Ald.

en el afecto, si a partir del hecho del trato continuado llegan a amarse sus caracteres, en caso de que sean semejantes.

Aquellos que, en las relaciones eróticas, intercambian no lo placentero, sino lo útil, son menos amigos y mantienen su amistad en menor medida. Aquellos que son amigos a causa de la utilidad, deshacen la amistad al mismo tiempo que se deshace lo que es provechoso: y es que no eran amigos el uno del otro, sino 15 del interés.

Así pues, por el placer y por la utilidad puede ocurrir que incluso los malos sean amigos unos de otros, y los buenos de los malos, y los que no son ni una cosa ni la otra de cualquier otro, pero es evidente que por sí mismos solo son amigos los buenos, ya que los malos no se agradan mutuamente, a menos que saquen algún bene- 20 ficio de ello.

Y, además, solo la amistad de los buenos es inaccesible a la calumnia: no es fácil, en efecto, que se preste crédito a alguien al respecto de una persona a la que nosotros mismos hemos puesto a prueba por un largo tiempo. Y entre los buenos se tiene como digno el confiar, el que nunca pudiera cometerse una injusticia y todas las demás características que se dan en la verdadera amistad. Ahora bien, nada impide que en las otras formas de amistad se den tales 25 características.

Y puesto que los hombres llaman «amigos» a los que lo son por el provecho —como hacen también las ciudades (porque parece que las alianzas nacen entre las ciudades con vistas a la conveniencia)—, y a los que se aprecian mutuamente por el placer, como hacen los niños, quizá también nosotros debamos llamar «amigos» a las personas de esta índole; así tendremos más especies de amistad, y llama- 30 remos prioritariamente «amistad» a la que se da entre los buenos en tanto que son buenos, y a las restantes especies las llamaremos «amistad» por semejanza.²³ Y es que en la medida en que hay algo

²³ Aquí debemos interpretar εἶδος con cierta precaución, pues Aristóteles no entiende que las diferentes clases de amistad sean especies iguales de un género. En este contexto, y en otros lugares, la palabra no tiene el sentido estricto de especie,

καθ' ὁμοιότητα· ἥ γὰρ ἀγαθὸν τι καὶ ὅμοιον τι, ταύτη φίλοι· καὶ γὰρ τὸ
 ἡδὺ ἀγαθὸν τοῖς φιληδέσιν. οὐ πάνυ δ' αὖται συνάπτουσιν, οὐδὲ γίνονται
 35 οἱ αὐτοὶ φίλοι διὰ τὸ χρήσιμον | καὶ διὰ τὸ ἡδύ· οὐ γὰρ πάνυ συνδυάζεται
 τὰ κατὰ συμ βεβηκός.

1157b1 |6. Εἰς ταῦτα δὲ τὰ εἶδη τῆς φιλίας νενεμημένης οἱ μὲν φαῦλοι ἔσονται
 φίλοι δι' ἡδονὴν ἢ τὸ χρήσιμον, ταύτη ὅμοιοι ὄντες, οἱ δ' ἀγαθοὶ δι' αὐτοὺς

32 ἀγαθὸν τι καὶ] ἀγαθῶ τινι Coraes • ὁμοίον τι ταύτη vulg. Γ Ald. Bywater Apelt : ὅμοιον
 ταύτη Γ^b O^b X^a Bekker Susemihl • **33** ἀγαθὸν + τι add. G^a M^b P^b V^a X^a Z^b Ald. • **34** διὰ¹ om.
 Ald. • **35** διὰ τὸ² om. G^a H^a L^a M^b N^b P^b R^b V^a X^a Z^b Ald. • τὰ vulg. Asp.¹ Ald. edd. : ἀλλὰ
1157b C^L O^b • **1** δὲ vulg. Asp.¹ Ald. edd. : δὴ O^b • νενεμημένης vulg. Asp.¹ Ald. edd. :
 κατανενεμημένης C^L O^b • **3** φίλοι om. K^b

bueno o algo semejante, en esa medida hay amigos, pues también lo placentero es un bien para quienes son amantes de los placeres. Sin embargo, estas clases no son aptas para mezclarse con frecuencia, ni los mismos llegan a hacerse amigos a causa de la utilidad y 35 de lo placentero: pues aquello que es accidental no suele combinarse.

Capítulo 6

<Correspondencia en la amistad>

Una vez que se ha realizado la división de la amistad en estas **1157b1** especies, los malos serán amigos por el placer y por el provecho, pues son semejantes en estos aspectos, mientras que los buenos serán amigos por sí mismos, ya que lo serán en cuanto son buenos.

sino que se usa con el más amplio de «clase»; cf. Bonitz, *Ind. Ar.*, 218b13-28. En otros casos también Aristóteles atribuye formas primarias y secundarias a una «semejanza»; por ejemplo: aunque aplica la valentía propiamente dicha al peligro en la guerra, también la menciona 'en sentido figurado' (κατὰ μεταφωράν) y 'según cierta semejanza' (καθ' ὁμοιότητα); cf. III 9, 1115a14-24. Esta distinción juega un papel particularmente importante en la explicación de las formas secundarias de incontinencia, es decir, todas aquellas que no están basadas en el placer físico, como la incontinencia en la ira o la incontinencia en cuanto al honor, la riqueza y la familia; cf. VII 6, 1147b31-1148a4; 1148b6-14, etc. En el pasaje análogo de la *EE* (VII 2, 1236a15-32), Aristóteles explica esta relación como aquella que se da con un concepto central común (πρὸς ἓν), correspondencia que desde Owen (1960) ha sido denominada *focal meaning*, y desempeña un papel importante en la metafísica dado que el ser de la entidad es el fundamento de todos los demás: cualidades, cantidades, etc. En un pasaje de central importancia (*Metaph.*, IV 2, 1003a33-b10), Aristóteles explica el significado de «ser» en las diversas categorías y explica la relación usando el ejemplo de lo «saludable»: la salud es el concepto central en función del cual se habla de una alimentación «saludable», una persona «sana», etc.; de modo que la definición del término central subyace en todos los casos derivados: siempre se habla de salud en el mismo sentido. En cuanto a la amistad, tal y como es tratada aquí, es claro que Aristóteles no entiende una conexión en los mismos términos en los que la entidad se relaciona con las demás categorías, y ello porque la amistad en el sentido primario «no es» el concepto central común a todas sus especies, en contra de lo que ocurre con la entidad o la salud; además, no hay una dependencia lógica ni ontológica de sus tipos secundarios respecto al primario: las de utilidad y placer no presuponen la existencia o la definición de amistad virtuosa.

φίλοι· ἢ γὰρ ἀγαθοί. οὗτοι μὲν οὖν ἀπλῶς φίλοι, ἐκεῖνοι δὲ κατὰ συμβεβηκὸς
5 | καὶ τῷ ὁμοιωθῆσαι τούτοις.

Ὡσπερ δ' ἐπὶ τῶν ἀρετῶν οἱ μὲν καθ' ἕξιν οἱ δὲ κατ' ἐνέργειαν ἀγαθοὶ
λέγονται, οὕτως καὶ ἐπὶ τῆς φιλίας· οἱ μὲν γὰρ συζῶντες χαίρουσιν ἀλλήλους
καὶ πορίζουσιν τὰγαθὰ, οἱ δὲ καθεύδοντες ἢ κεχωρισμένοι τοῖς τόποις οὐκ
10 ἐνεργοῦσι μὲν, οὕτω δ' | ἔχουσιν ὥστ' ἐνεργεῖν φιλικῶς· οἱ γὰρ τόποι οὐ
διαλύουσι τὴν φιλίαν ἀπλῶς, ἀλλὰ τὴν ἐνέργειαν. ἐὰν δὲ χρόνιος ἡ ἀπουσία
γίνεται, καὶ τῆς φιλίας δοκεῖ λήθην ποιεῖν· ὅθεν εἴρηται·

Πολλὰς δὴ φιλίας ἀπροσηγορία διέλυσεν.

15 Οὐ φαίνονται δ' οὐθ' οἱ πρεσβῦται οὐθ' οἱ στρυφνοὶ φιλικοὶ εἶναι·
βραχὺ γὰρ ἐν αὐτοῖς τὸ τῆς ἡδονῆς, οὐδεὶς δὲ δύναται συνημερεῦν τῷ
λυπηρῷ οὐδὲ τῷ μὴ ἡδεῖ· μάλιστα γὰρ ἡ φύσις φαίνεται τὸ μὲν λυπηρὸν
φεύγειν, ἐφίεσθαι δὲ τοῦ ἡδέος.

Οἱ δ' ἀποδεχόμενοι ἀλλήλους, μὴ συζῶντες δέ, εὖνοις ἐοίκασι μᾶλλον
20 ἢ φίλοις. οὐδὲν γὰρ οὕτως ἐστὶν φίλων ὥς τὸ συζῆν· | ὠφελείας μὲν γὰρ
οἱ ἐνδεεῖς ὀρέγονται, συνημερεῦν δὲ καὶ οἱ μακάριοι· μονώταις μὲν γὰρ
εἶναι τούτοις ἥκιστα προσήκει. συνδιάγειν δὲ μετ' ἀλλήλων οὐκ ἔστιν μὴ
ἡδεῖς ὄντας μὴδὲ χαίροντας τοῖς αὐτοῖς, ὅπερ ἡ ἐταιρική δοκεῖ ἔχειν.

4 οὖν om. V^aZ^b Ald. • 5 τῷ vulg. Ald. edd. : τὸ L^bO^bX^a : om. C^c • ὁμοιωθῆσαι|
ὁμοιοῦσθαι C^c • ὥσπερ vulg. Ald. edd. : ὡς C^cL^bX^a • 7 δὴ ante καὶ add. V^aZ^b Ald. • 10
ὥστ' vulg. Ald. Bekker Bywater : ὥστε καὶ C^cL^bY^a : ὥστε κἂν Ramsauer : ὥστ' ἂν Su-
semihl • 8' vulg. Ald. edd. : γὰρ G^aM^b • 12 γίνηται K^b edd. : γένηται cett. codd.
Ald. • δοκεῖ λήθην ποιεῖν vulg. edd. : λήθην δοκεῖ ποιεῖν K^b : λήθην ποιεῖν δοκεῖ O^b :
δοκεῖ ἡ ἀπουσία λήθην ποιεῖν X^aZ^b Ald. • 15 συνημερεῦν vulg. Ald. edd. : προσημερεῦν
K^b : συνημερεύειν G^aM^b • 17 μὲν om. C^cK^bL^bO^bY^a Bywater • 20 συνημερεῦν|
συνδημερεῦν Asp. • 21 μὲν om. K^b Bywater • 23-24 ὅπερ... ἔχειν secl. Ramsauer

Estos, por tanto, serán amigos en términos absolutos, mientras que aquellos lo serán por accidente, y por la semejanza que hay entre ellos. 5

Y al igual que en el caso de las virtudes, a algunos se les llama «buenos» en función de su hábito, y a otros en función de su actividad, así es también en el caso de la amistad: unos, en efecto, viviendo juntos se gozan mutuamente y se procuran cosas buenas, mientras que otros, al dormir o estar separados por la distancia, no están activos, pero aun así se encuentran en una disposición como 10 para actuar amistosamente; y ello porque la distancia no impide en absoluto la amistad, sino que impide su ejercicio. Sin embargo, si la ausencia se prolonga en el tiempo, parece que produce también el olvido de la amistad, y por esto se dice:

La falta de contacto ha deshecho muchas amistades.

Es manifiesto que ni los ancianos ni las personas de carácter áspero son propensos a la amistad, y eso es porque en ellos lo que 15 está relacionado con el placer es escaso, y nadie puede pasar el día con quien es desagradable, ni con quien no es agradable, pues es evidente que la naturaleza huye sobre todo de lo que es molesto y va en pos de lo que es agradable.

Aquellos que se aceptan mutuamente, pero no viven juntos, parecen ser «benévolos» más bien que «amigos», pues nada es tan propio de los amigos como el convivir; y es que quienes están necesitados desean el auxilio, pero también los que son dichosos desean 20 estar en compañía, pues a ellos es a quienes menos les corresponde la soledad. No es posible que estén en compañía unos de otros si no se resultan agradables ni se placen en las mismas cosas, lo cual se cree que ocurre en la camaradería.²⁴

²⁴ La gama de relaciones indicadas por los *ἑταῖροι* —y expresiones afines— es amplia: Platón aplica este adjetivo a los compañeros de conversación de Sócrates, sean estos del tipo que sean, sofistas, conocidos, más o menos íntimos, etc. Por su parte, Aristóteles utiliza este término, tanto en la *EE* como en la *EN*, solo para designar amistades íntimas, parecidas a la que existe entre hermanos (11, 1159b31-35 y 13, 1161a25-27 *et passim*).

25 | 7. Μάλιστα μὲν οὖν ἐστὶ φιλία ἢ τῶν ἀγαθῶν, καθάπερ πολλάκις εἴρηται. δοκεῖ γὰρ φιλητὸν μὲν καὶ αἰρετὸν τὸ ἀπλῶς ἀγαθὸν ἢ ἡδύ, ἐκάστω δὲ τὸ αὐτῷ τοιοῦτον· ὁ δ' ἀγαθὸς τῷ ἀγαθῷ δι' ἄμφω ταῦτα.

Ἔοικε δ' ἡ μὲν φίλησις πάθει, ἡ δὲ φιλία ἔξει· ἡ γὰρ φίλησις οὐχ ἥττον
30 | πρὸς τὰ ἄνυχά ἐστιν, ἀντιφιλοῦσι δὲ μετὰ προαιρέσεως, ἡ δὲ προαίρεσις ἀφ' ἕξεως. καὶ ἀγαθὰ βούλονται τοῖς φιλουμένοις ἐκείνων ἔνεκα, οὐ κατὰ πάθος ἀλλὰ καθ' ἕξιν, καὶ φιλοῦντες τὸν φίλον τὸ αὐτοῖς ἀγαθὸν φιλοῦσιν·

35 ὁ γὰρ ἀγαθὸς φίλος γινόμενος ἀγαθὸν γίγνεται ὃ φίλος. ἐκάτερος | οὖν φιλεῖ τε τὸ αὐτῷ ἀγαθόν, καὶ τὸ ἴσον ἀνταποδίδωσι τῇ βουλήσει καὶ τῷ
1158a1 ἡδεῖ· λέγεται γὰρ φιλότης [ἢ] ισότης. | μάλιστα δὴ τῇ τῶν ἀγαθῶν ταῦθ' ὑπάρχει.

Ἐν δὲ τοῖς στρυφνοῖς καὶ πρεσβυτικοῖς ἥττον γίγνεται ἡ φιλία, ὅσῳ δυσκολώτεροί εἰσιν καὶ ἥττον ταῖς ὁμιλίαις χαίρουσιν· ταῦτα γὰρ δοκεῖ
5 μάλιστ' εἶναι φιλικὰ καὶ ποιητικὰ φιλίας. διὸ | νέοι μὲν γίνονται φίλοι ταχύ, πρεσβῦται δ' οὐ· οὐ γὰρ γίνονται φίλοι οἷς ἂν μὴ χαίρωσιν· ὁμοίως

26 γάρ] δὲ G^aM^b • **27** ἀγαθὸν... τοιοῦτον] ἀγαθὸν καὶ ἡδύ, τῷ δ' ἀγαθῷ ἄμφω ταῦτα K^b • **28** ἔοικεν... (lin. 31) ἕξεως post (lin. 32) ἕξιν trans. Susemihl apud Rassow • **32** ἕξιν + ἐστιν add. P^b • **33** φιλοῦντες + δὲ add. C^aL^b • **34** γινόμενος K^b edd. : γενόμενος cett. codd. Ald. • ὃ φίλος om. P^b • **35** τε post τὸ K^bP^b : om. O^b • **36** ἡδεῖ vulg. Ald. edd. : εἶδει Y^a pr. I^b Γ Δ : ἡθελ Zeller : ἡλεθεῖ Vermehren • ἡ seclusi apud K^bP^bR^bX^a
1158a Bywater Fritzsche Apelt Gauthier • **1** δὴ vulg. Ald. Bekker Susemihl : δὲ P^b Asp. Gifanius Bywater • ἐν... (lin. 10) φιλικὰ alteram recensionem esse antecedentium 1157b14 οὐ... (lin. 24) ἔχειν censet Rassow • **2** στρυφνοῖς καὶ πρεσβυτικοῖς vulg. Ald. edd. : πρεσβυτικοῖς καὶ στρυφνοῖς C^aL^b • γίγνεται] τοσοῦτω X^a • **3** δυσκολώτεροί εἰσιν] δύσκολοι τε εἰσιν K^b • **3-4** ταῦτα... φιλίας secl. Ramsauer

Capítulo 7

<La amistad fundada en la igualdad>

Como se ha dicho muchas veces, amistad es sobre todo la de 25
los buenos. En efecto, se considera que es digno de afecto y de
elección aquello que, en términos absolutos, es bueno o placentero,
pero que para cada uno es tal lo que lo es para él: el bueno es para
el bueno ambas cosas.

Y parece que el afecto es una afección y la amistad un hábito:
el afecto existe no menos hacia cosas inanimadas, mientras que la 30
amistad recíproca se da con elección, y la elección viene de un
hábito. Y las personas desean cosas buenas a los que son amados
por ellos mismos, no en función de una afección, sino de un hábi-
to. Y cuando aman a un amigo, aman lo bueno para sí mismos, y
ello porque quien es bueno, cuando deviene amigo, deviene un
bien para aquel del cual es amigo. Así pues, cada uno ama lo que 35
es bueno para sí mismo, y da a cambio en igual medida por volun-
tad y por placer; se dice, efectivamente, «la amistad es igualdad»: 25
luego esta característica pertenece, sobre todo, a la amistad entre **1158a1**
los buenos.

Entre las personas de carácter áspero, y entre los ancianos la
amistad se desarrolla menos, tanto menos cuanto más malhumorados
son y cuanto menos les gusta estar en compañía de otros; es espe-
cialmente esta, en efecto, la que parece ser propia de la amistad y
propiciadora de ella. Por eso los jóvenes se hacen amigos con pron- 5
titud, pero los ancianos no, pues la gente no se hace amiga de

²⁵ Aristóteles se refiere a este proverbio repetidamente (10, 1159b3; IX 8, 1168b8 y *EE*, VII 6, 1240b2), pero en el orden inverso: la igualdad es o hace amistad; y según Diógenes Laercio (VIII 10, 7; 33, 4), la máxima se remonta a los pitagóricos. En este punto, la referencia al proverbio contiene también una respuesta a la alternativa: «igual a igual» o «desigual a desigual», tanto en el sentido cuantitativo como en el cualitativo. Si ambos amigos son iguales en virtud, también lo es el bien que se hacen el uno al otro, y su amistad no solo va mucho más allá de los «buenos deseos» mutuos en el sentido convencional, sino que, literalmente, paga igual por igual. Frente al desafío del *Lysis* de Platón de que el bien no puede hacerse ningún bien a sí mismo, Aristóteles responde indirectamente definiendo la convivencia como el bien común.

δ' οὐδ' οἱ στρυφνοί. ἀλλ' οἱ τοιοῦτοι εὖνοι μὲν εἰσιν ἀλλήλοις (βούλονται
 γὰρ τάγαθὰ καὶ ἀπαντῶσιν εἰς τὰς χρείας)· φίλοι δ' οὐ πάνυ εἰσιν διὰ τὸ
 10 μὴ συνημερεῦναι μηδὲ χαίρειν ἀλλήλοις, | ἃ δὴ μάλιστα εἶναι δοκεῖ φιλικά.

Πολλοὺς δ' εἶναι φίλον κατὰ τὴν τελείαν φιλίαν οὐκ ἐνδέχεται, ὥσπερ
 οὐδὲ ἐρᾶν πολλῶν ἅμα· ἔοικεν γὰρ ὑπερβολῇ, τὸ τοιοῦτο δὲ πρὸς ἓνα
 πέφυκε γίνεσθαι, πολλοὺς δ' ἅμα τῷ αὐτῷ ἀρέσκειν σφόδρα οὐ ῥάδιον,
 15 ἴσως δ' οὐδ' ἀγαθοὺς εἶναι. δεῖ δὲ καὶ ἐμπειρίαν λαβεῖν καὶ ἐν συνηθείᾳ
 γενέσθαι, ὃ παγγάλεπον. διὰ τὸ χρήσιμον δὲ καὶ τὸ ἡδὺ πολλοὺς ἀρέσκειν
 ἐνδέχεται· πολλοὶ γὰρ οἱ τοιοῦτοι, καὶ ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ αἱ ὑπηρεσίαι.

Τούτων δὲ μᾶλλον ἔοικεν φιλία ἢ διὰ τὸ ἡδύ, ὅταν ταῦτ' ἀπ' ἀμφοῖν
 20 γίνηται καὶ χαίρωσιν ἀλλήλοις ἢ τοῖς | αὐτοῖς, οἷαι τῶν νέων εἰσιν αἱ φιλίαι.
 μᾶλλον γὰρ ἐν ταύταις τὸ ἐλευθέριον· ἢ δὲ διὰ τὸ χρήσιμον ἀγοραίων. καὶ
 οἱ μακάριοι δὲ χρησίων μὲν οὐδὲν δέονται, ἡδέων δέ. συζῆν μὲν γὰρ
 βούλονται τισιν, τὸ δὲ λυπηρὸν ὀλίγον μὲν χρόνον φέρουσιν, συνεχῶς δ'

8 ἀπαντῶσιν] ἀπαιτῶσιν Ald. • 12 τοιοῦτο] τοιοῦτον Sussemihl • 13 πολλοὺς vulg. Ald. edd. : πολλοῖς L^bM^b rc. G^a • ἀρέσκειν σφόδρα] σφόδρα ἀρέσκειν K^b • 14 ἀγαθοὺς vulg. edd. : ἀγαθοῖς C^LbY^a : ἀγαθὸν Asp. Ald. • 15 παγγάλεπον vulg. Ald. edd. : χαλεπὸν G^aH^aL^aM^bN^b • 16 δὲ add. supra lin. rc. V^a • 18 φιλία X^a Asp. edd. : φιλία codd. Δ Ald. • ἢ om. K^b • 19 ἀπ' vulg. Bywater : ὑπ' C^LbR^bV^aX^aZ^b Ald. Bekker Sussemihl • χαίρωσιν] χαίρουσιν G^aM^bN^b • 20 γὰρ] δὲ G^aM^b • 21 ἀγοραίων] ἀγοραῖον pr. K^b • 22 μακάριοι δὲ] δὲ add. L^b edd. : μὲν H^a

aquellos con los que no se complacen; y lo mismo vale para las personas de carácter áspero. Sin embargo, los que son de este carácter están bien dispuestos entre ellos (porque se desean cosas buenas y se prestan ayuda en caso de necesidad); mas no son del todo amigos, pues no pasan el tiempo juntos ni se placen mutuamente, cosas que, desde luego, parecen ser propias de la amistad. 10

No es posible ser amigo de muchos según una amistad perfecta, como no es posible amar a muchos al mismo tiempo: eso se asemeja a un exceso, y una cosa de ese tipo por naturaleza se desarrolla hacia una sola persona; no es fácil que al mismo le plazcan intensamente muchos al mismo tiempo, y es posible que no sean buenos. Y es necesario también atesorar experiencia, y tener trato íntimo, lo 15 cual es particularmente difícil. Por el contrario, es posible que a uno le plazcan muchos a causa de la utilidad y del placer, ya que son muchos de esa condición, y estos servicios se prestan en poco tiempo.

Entre estas clases, la que se asemeja más a la amistad es la que se da por placer, siempre que ambos logren del otro las mismas cosas y se agraden mutuamente, o les plazcan las mismas cosas: 20 tales son las amistades que se dan entre los jóvenes. Y es que en las amistades de esta clase se da más generosidad, mientras que la que es por el provecho es propia de comerciantes. Además, los que son dichosos no tienen ninguna necesidad de personas útiles, sino de personas agradables.²⁶ Desean, efectivamente, vivir en compañía de algunos, pero soportan por poco tiempo aquello que es desagradable: nadie podría sobrellevarlo continuamente, ni siquiera el

²⁶ Los dos genitivos plurales, χρησίμων y ἡδέων, hacen posible que el referente sea inanimado o genérico, como 'cosas' (coinciden Calvo Martínez, 2001; Marías Aguilera y Araújo Fernández, 1985⁴ y Pallí Bonet, 1985), aunque también es posible 'personas' (traducción, por ejemplo, de Ross, 2009 o Frede, 2020); dado el contexto inmediato, creemos más viable la segunda traducción. Los μακάριοι están provistos de bienes externos *ex hypothesi* y, por lo tanto, no necesitan de amigos útiles; sin embargo, tal y como se mencionó en el último capítulo, ellos igualmente necesitan vivir con otras buenas personas (1157b20-22). Aquí igualmente juega un papel importante el vínculo afectivo, es decir, que los demás les sean agradables, con lo que Aristóteles quiere decir que puede haber buenas personas que no sean agradables, por lo que uno no quiere vivir con ellas a largo plazo; sin embargo, no dice por qué esto puede ser así.

25 οὐδεὶς ἂν ὑπομείναι, οὐδ' αὐτὸ | τὸ ἀγαθόν, εἰ λυπηρὸν αὐτῷ εἶη· διὸ τοὺς φίλους ἡδεῖς ζητοῦσιν. δεῖ δ' ἴσως καὶ ἀγαθοὺς τοιοῦτους ὄντας, καὶ ἔτι αὐτοῖς· οὕτω γὰρ ὑπάρξει αὐτοῖς ὅσα δεῖ τοῖς φίλοις.

Οἱ δ' ἐν ταῖς ἐξουσίαις διηρημένοις φαίνονται χρῆσθαι τοῖς φίλοις·
30 ἄλλοι γὰρ αὐτοῖς εἰσὶ χρήσιμοι καὶ ἕτεροι ἡδεῖς, ἄμφω δ' οἱ αὐτοὶ | οὐ πάν· οὔτε γὰρ ἡδεῖς μετ' ἀρετῆς ζητοῦσιν οὔτε χρησίμους εἰς τὰ καλὰ, ἀλλὰ τοὺς μὲν εὐτραπέλους τοῦ ἡδέος ἐφιέμενοι, τοὺς δὲ δεινοὺς πρᾶξαι τὸ ἐπιταχθέν· ταῦτα δ' οὐ πάν· γίγνεται ἐν τῷ αὐτῷ. ἡδὺς δὲ καὶ χρήσιμοις ἅμα εἴρηται ὅτι ὁ σπουδαῖος· ἀλλ' ὑπερέχοντι οὐ γίγνεται ὁ τοιοῦτος φίλος,
35 ἂν μὴ | καὶ τῇ ἀρετῇ ὑπερέχῃται· εἰ δὲ μὴ, οὐκ ἰσάζει ἀνάλογον ὑπερεχόμενος. οὐ πάν· δ' εἰώθασιν τοιοῦτοι γίνεσθαι.

1158b1 | 8. Εἰσὶ δ' οὖν αἱ εἰρημένοι φιλίας ἐν ἰσότητι· τὰ γὰρ αὐτὰ γίγνεται ἀπ' ἀμφοῖν καὶ βούλονται ἀλλήλοις, ἢ ἕτερον ἀνθ' ἑτέρου ἀντικαταλλάττονται,

24 ὑπομείναι] ὑπομείνοι L^b • αὐτὸ vulg. edd. : αὐτὸ L^bO^bV^aZ^b Ald. • **27** τοὺς ante ἀγαθοὺς add. Ald. : post ἀγαθοὺς Z^b • ἀγαθοῦς] καθ' αὐτοὺς Muretus : ἀγαθοὺς + καθ' ἑαυτοὺς add. Rassow et Susেমihl • ἔτι αὐτοῖς C^aK^bP^bV^aX^aZ^b Ald. Susেমihl : ἔτι αὐτοῖς cett. Bekker Bywater • **27** ὑπάρξει αὐτοῖς K^bM^bO^b edd. : αὐτοῖς ὑπάρξει vulg. Ald. • **29** αὐτοῖς εἰσὶ χρήσιμοι vulg. Ald. edd. : αὐτοὶ εἰσιν εἰ χρήσιμοι pr. K^b : αὐτοῖς εἰσιν οἱ χρήσιμοι rc. K^b et O^b • **30** ζητοῦσιν] ζῶσιν Ald. • **31** ἐφιέμενοι] ἐφιεμένους Ald. • **32** ante πρᾶξαι add. εἰς τὸ Rassow • post ἐπιταχθέν add. εἰς τὰς χρείας Asp. • γίγνεται] γίνονται L^b • **33** δὲ καὶ] δὲ om. Ald. • ὅτι om. G^aK^bM^bX^a • ὁ σπουδαῖος] ὁ om. R^b Ald. • **34** ἂν] ἂν K^b • **35** εἰ δὲ] ἂν δὲ O^b • **36** γενέσθαι Ramsauer • **2** ἀπ' vulg. edd. : ἐπ' L^bY^a Ald. • **3** ἀντικαταλλάττονται C^aL^bL^aN^bO^bP^bR^bV^aY^aZ^b Ald. Bekker Susেমihl : καταλλάττονται G^aH^aK^bM^b Bywater : ἀντικαταλλάττοντος X^a

propio bien, en caso de que para esa persona fuera molesto. Por 25
 estas razones buscan amigos agradables. Ahora bien, quizá sea ne-
 cesario también que tales amigos sean buenos y, más aún, que lo
 sean para ellos: y es que de esta manera se dará en ellos las carac-
 terísticas que deben tener los amigos.

Los potentados parecen servirse de amigos de distintas clases:
 algunos, en efecto, les son útiles y otros placenteros, pero casi nun-
 ca los mismos tienen ambas características, y ello porque no buscan 30
 personas agradables dotadas de virtud, ni personas útiles para reali-
 zar nobles acciones, sino que buscan a los ingeniosos si aspiran al
 placer, y a los serviciales para que hagan lo que se les ordena, pero
 tales cualidades casi nunca se dan en la misma persona. En cambio,
 se ha dicho que el hombre bueno es al mismo tiempo agradable y
 provechoso, pero un amigo de tales características no llega a serlo
 del que le supera, excepto en el caso de que aquel que le supera
 lo haga también en virtud; si no, siendo superado por él, no es capaz 35
 de una igualdad proporcionada.²⁷ Y no es en absoluto común que
 se den hombres de tal naturaleza.

Capítulo 8

<La amistad fundada en la desigualdad>

Y, en definitiva, las especies de amistad de las que hemos habla- **1158b1**
 do se dan en un estado de igualdad: desde ambas partes se generan
 y se desean mutuamente las mismas cosas, o bien se intercambia

²⁷ El texto no es muy claro, pues uno esperaría que el bien fuera aún mejor que el poder en términos absolutos y no relativos, como parece indicar aquí Aristóteles: la superioridad del poderoso como tal debe ser muy grande para igualar la virtud del virtuoso, pero la frase da a entender que es posible que eso ocurra. Por otro lado, la enmienda del griego es difícil, ya que la gramática y la transmisión son claras (cf. Stewart, 1892, II, 296 y ss.); lo único que podemos suponer es que el poderoso ha de sobresalir tanto en poder como en virtud para equipararse al que es bueno en términos absolutos.

οἷον ἡδονὴν ἀντ' ὠφελείας. ὅτι δ' ἡττόν εἰσὶν αὗται φιλῖαι καὶ μένουσιν,
 5 εἴρηται. δοκοῦσι δὲ καὶ δι' ὁμοιότητα καὶ ἀνομοιότητα ταύτου εἶναι τε καὶ
 οὐκ εἶναι φιλῖαι· καθ' ὁμοιότητα γὰρ τῆς κατ' ἀρετὴν φαίνονται φιλῖαι (ἡ
 μὲν γὰρ τὸ ἡδὺ ἔχει ἡ δὲ τὸ χρήσιμον, ταῦτα δ' ὑπάρχει κάκεινη), τῷ δὲ
 10 τὴν μὲν ἀδιάβλητον καὶ μόνιμον εἶναι, ταύτας δὲ ταχέως | μεταπίπτειν
 ἄλλοις τε διαφέρειν πολλοῖς, οὐ φαίνονται φιλῖαι, δι' ἀνομοιότητα ἐκείνης.

Ἔτερον δ' ἐστὶ φιλίας εἶδος τὸ καθ' ὑπεροχὴν, οἷον πατρὶ πρὸς υἱὸν
 καὶ ὅλως πρεσβυτέρῳ πρὸς νεώτερον, ἀνδρὶ τε πρὸς γυναῖκα καὶ παντὶ
 15 ἄρχοντι πρὸς ἀρχόμενον. διαφέρουσιν δ' αὗται καὶ ἀλλήλων· | οὐ γὰρ ἡ
 αὐτὴ γονεῦσιν πρὸς τέκνα καὶ ἄρχουσι πρὸς ἀρχομένους, ἀλλ' οὐδὲ πατρὶ
 πρὸς υἱὸν καὶ υἱῷ πρὸς πατέρα, οὐδ' ἀνδρὶ πρὸς γυναῖκα καὶ γυναικὶ πρὸς
 ἄνδρα. ἑτέρα γὰρ ἐκάστῳ τούτων ἀρετὴ καὶ τὸ ἔργον, ἕτερα δὲ καὶ δι' ἃ
 20 φιλοῦσιν· ἕτεροι οὖν καὶ αἱ φιλήσεις καὶ αἱ φιλῖαι. | ταῦτά μὲν δὴ οὔτε
 γίγνεται ἐκατέρῳ παρὰ θατέρου οὔτε δεῖ ζητεῖν· ὅταν δὲ γονεῦσι μὲν τέκνα
 ἀπονέμῃ ἃ δεῖ τοῖς γεννήσασιν, γονεῖς δὲ υἱέσιν ἃ δεῖ τοῖς τέκνοις, μόνιμος
 ἡ τῶν τοιούτων καὶ ἐπιεικὴς ἔσται φιλία.

Ἀνάλογον δ' ἐν πάσαις ταῖς καθ' ὑπεροχὴν οὔσαις φιλίαις καὶ τὴν
 25 φίλησιν | δεῖ γίνεσθαι, οἷον τὸν ἀμείνω μᾶλλον φιλεῖσθαι ἢ φιλεῖν, καὶ τὸν

4 δ' vulg. Bekker Susemihl : δὲ καὶ C^LbP^bR^bV^aZ^b Ald. Bywater • αὗται K^b Susemihl
 Bywater : αὗται αἱ vulg. Ald. Bekker : αἱ τοιαῦται C^Lb • 5 καὶ post δὲ om. K^bO^b : secl.
 Bywater • 7 τῆς κατ' ἀρετὴν| τῇ κατ' ἀρετὴν Δ • 9 ἀδιάβλητον| ἀμετάβλητον Δ • εἶναι
 ante καὶ μόνιμον transp. G^aM^bV^aZ^b Ald. • 10 πολλοῖς διαφέρειν transp. O^b • 11 εἶδος
 ante φιλίας Asp.^L (N) • 14 δ' αὗται καὶ K^bP^bR^bV^aX^aZ^b Ald. edd. : δ' αὗται C^HL^aP^aN^b
 M^bO^b Ald. • 18 ἐκάστῳ vulg. Ald. Bekker Susemihl : ἐκάστου K^b Bywater • 19 ἕτεροι
 οὖν καὶ αἱ φιλήσεις| ἕτερα οὖν καὶ δι' ἃ φίλησις K^b : ἕτερα οὖν καὶ δι' ἃ αἱ φιλήσεις
 Δ • 20 ταῦτά| ταὐτὸ K^b • 21 μὲν om. G^aH^aM^b • 22 γεννήσασιν... δεῖ τοῖς om. G^aH^a
 L^aN^b • υἱέσιν om. K^b : secl. Bywater • 24 πάσαις vulg. edd. : ἀπάσαις L^bR^bV^aX^aY^aZ^b
 Ald.

una cosa por otra; por ejemplo, placer por beneficio. Pero se ha dicho que estas formas de amistad son de orden inferior y perduran menos. En todo caso, parece que son y no son formas de amistad 5 por el hecho de que hay una semejanza y una desemejanza con respecto a lo mismo. Parece, en efecto, que son formas de amistad en función de la semejanza que tienen con la amistad conforme a la virtud (porque una posee la característica de lo agradable, la otra la de lo útil, y ambas características pertenecen a aquella amistad); en cambio, por lo que se refiere a la característica de ser inasequible a la calumnia y a la de la estabilidad, y al hecho de que estas formas de amistad cambien rápidamente y difieran en muchos aspectos, no 10 parecen amistades por su desemejanza con aquella amistad.

Hay otra especie de amistad, la basada en la superioridad, como por ejemplo la del padre y el hijo —en general, la del que tiene más edad con el que es más joven— y la del marido con la mujer, y la de toda clase de gobernante con el que es gobernado. Las amistades de este tipo difieren también entre ellas, pues no es la misma la que 15 tienen los progenitores con los hijos que la del gobernante con los gobernados, ni tampoco es la misma la del padre con el hijo que la del hijo con el padre, ni la del marido con la mujer que la de la mujer con el marido. Y es que la virtud y la función propias de cada uno de esos tipos son diferentes, y diferentes también las causas que hacen que amen: luego diversos han de ser sus afectos y sus amistades. Y, desde luego, no se generan las mismas cosas de una parte 20 hacia la otra ni hay que buscarlas. Y siempre que los hijos proporcionen a sus padres aquello que se debe a quienes los han engendrado, y los padres a los hijos aquello que se debe a la descendencia, estable será la amistad que tienen ellos, y buena.

En todas las amistades que se basan en la superioridad debe ser proporcional también el afecto: por ejemplo, el mejor ha de ser 25 amado más de lo que él ama, y eso vale también para el que es más

ὠφελιμώτερον, καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον ὁμοίως· ὅταν γὰρ κατ' ἀξίαν ἡ φίλησις γίνηται, τότε γίνεται πῶς ἰσότης, ὃ δὴ τῆς φιλίας εἶναι δοκεῖ.

- 30 9. Οὐχ ὁμοίως δὲ τὸ ἴσον ἔν τε τοῖς δικαίοις καὶ ἐν τῇ | φιλίᾳ φαίνεται ἔχειν· ἔστιν γὰρ ἐν μὲν τοῖς δικαίοις ἴσον πρῶτως τὸ κατ' ἀξίαν, τὸ δὲ κατὰ ποσὸν δευτέρως, ἐν δὲ τῇ φιλίᾳ τὸ μὲν κατὰ ποσὸν πρῶτως, τὸ δὲ κατ' ἀξίαν δευτέρως. δῆλον δ', ἐὰν πολὺ διάστημα γένηται ἀρετῆς ἢ κακίας ἢ
35 εὐπορίας ἢ τινος ἄλλου· οὐ γὰρ ἔτι φίλοι εἰσίν, | ἀλλ' οὐδ' ἀξιοῦσιν. ἐμφανέστατον δὲ τοῦτο ἐπὶ τῶν θεῶν· πλεῖστον γὰρ οὗτοι πᾶσι τοῖς ἀγαθοῖς
1159a1 ὑπερέχουσιν. δῆλον δὲ | καὶ ἐπὶ τῶν βασιλέων· οὐδὲ γὰρ τούτοις ἀξιοῦσιν εἶναι φίλοι οἱ πολὺ καταδεέστεροι, οὐδὲ τοῖς ἀρίστοις ἢ σοφωτάτοις οἱ μηδενὸς ἄξιοι. ἀκριβὴς μὲν οὖν ἐν τοῖς τοιοῦτοις οὐκ ἔστιν ὀρισμός, ἕως
5 τίνος [οἱ] φίλοι· πολλῶν γὰρ ἀφαιρουμένων ἔτι | μένει, πολὺ δὲ χωρισθέντος, οἷον τοῦ θεοῦ, οὐκέτι.

28 ὃ δὴ... δοκεῖ om. C^LL^Ya • 29 τε om. G^aO^bM^b • 31 πρῶτως] πρῶτον G^aH^aM^b • ἐν δὲ vulg. Ald. edd. : δὲ om. P^bR^b • 32 τὸ μὲν κατὰ ποσὸν πρῶτως vulg. Ald. edd. : πρῶτως τὸ κατὰ ποσὸν C^LL^b • 33 γένηται G^aK^bH^aN^bO^bR^b edd. : γίνηται M^bP^b : γίγνηται C^aH^aL^bV^aX^aY^aZ^b Ald. • 35 ἀλλ' om. G^aH^aM^b • 2 οἱ] ὅτι X^a • 3 οὖν om. G^aH^aM^b • τοῖς τοιοῦτοις] τούτοις Ald. • 4 οἱ seclusi secundum Ramsauer et Susemihl • οἱ φίλοι] ἡ φιλία conl. Bywater • 5 χωρισθέντος] χωρισθέντες G^aH^aM^bN^b

provechoso, y para cada uno de los otros casos. Porque cuando el afecto se produzca en función del mérito, entonces se produce, en cierto modo, una igualación, la cual parece ser, en definitiva, lo propio de la amistad.²⁸

Capítulo 9

<La amistad fundada en la desigualdad. Continuación>

Es evidente que la igualdad no se da de la misma manera en el ámbito de la justicia que en el de la amistad; y es que en el ámbito de la justicia lo igual es, en primer lugar, lo igual en conformidad con el mérito, y secundariamente lo igual en función de la cantidad, mientras que en la amistad es en primer lugar lo igual en función de la cantidad y secundariamente lo igual en conformidad con el mérito. Esto resulta claro si se da una gran diferencia de virtud o de vicio, de riqueza, o de cualquier otra cosa, pues ya no es que esas personas sigan siendo amigas, es que ni siquiera lo juzgan conveniente. Y eso es evidéntísimo en el caso de los dioses: ellos son infinitamente superiores a nosotros en todo tipo de bienes; pero también es claro en el caso de los reyes: aquellos que son muy inferiores a ellos no creen conveniente ser sus amigos, así como la gente de ninguna valía con respecto a los mejores y los más sabios. Ciertamente, en casos de este tipo no hay un criterio preciso que establezca hasta qué límite son amigos, y ello porque, aunque se pierdan muchas cosas, la amistad aún permanece, pero si la distancia es grandísima, como aquella que nos separa de un dios, la amistad ya no permanece.

²⁸ Si en la discusión acerca de amistades desiguales las relaciones dentro de la familia estaban en primer plano se debía a que el hogar no solo estaba ordenado jerárquicamente, sino que también constituía el centro de la red social. Aristóteles puede tratar como un hecho generalmente aceptado que el hombre y la mujer, los padres y los hijos tienen funciones diferentes en el hogar y, en consecuencia, también méritos distintos; de hecho, la diferencia de edad representa ya una relación de superioridad. En todo caso, también se presupone una superioridad natural en los aspectos intelectuales y morales que existen tanto en el hogar como en la comunidad política y que especifica con más detalle en el primer libro de la *Política*.

Ὅθεν καὶ ἀπορεῖται, μή ποτ' οὐ βούλονται οἱ φίλοι τοῖς φίλοις τὰ μέγιστα τῶν ἀγαθῶν, οἷον θεοὺς εἶναι· οὐ γὰρ ἔτι φίλοι ἔσσονται αὐτοῖς, οὐδὲ δὴ ἀγαθὰ· οἱ γὰρ φίλοι ἀγαθὰ. εἰ δὴ καλῶς εἴρηται ὅτι ὁ φίλος τῷ φίλῳ βούλεται τὰγαθὰ | ἐκείνου ἔνεκα, μένειν ἂν δέοι οἷός ποτ' ἔστιν ἐκεῖνος· ἀνθρώπῳ δὲ ὄντι βουλήσεται τὰ μέγιστα ἀγαθὰ. ἴσως δ' οὐ πάντα· αὐτῷ γὰρ μάλισθ' ἕκαστος βούλεται τὰγαθὰ.

Οἱ πολλοὶ δὲ δοκοῦσι διὰ φιλοτιμίαν βούλεσθαι φιλεῖσθαι μᾶλλον ἢ φιλεῖν (διὸ φιλοκόλακες οἱ πολλοί· ὑπερεχόμενος γὰρ | φίλος ὁ κόλαξ, ἢ προσποιεῖται τοιοῦτος <εἶναι> καὶ μᾶλλον φιλεῖν ἢ φιλεῖσθαι)· τὸ δὲ φιλεῖσθαι ἐγγὺς εἶναι δοκεῖ τοῦ τιμᾶσθαι, οὗ δὴ οἱ πολλοὶ ἐφίενται. οὐ δι' αὐτὸ δ' εὐόκασιν αἰρεῖσθαι τὴν τιμὴν, ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκός. χαίρουσι γὰρ οἱ μὲν πολλοὶ ὑπὸ τῶν ἐν ταῖς ἐξουσίαις τιμώμενοι | διὰ τὴν ἐλπίδα (οἷονται γὰρ τεύξεσθαι παρ' αὐτῶν, ἂν του δέωνται· ὥς δὴ σημείῳ τῆς εὐπαθείας χαίρουσι τῇ τιμῇ)· οἱ δ' ὑπὸ τῶν ἐπεικῶν καὶ εἰδότην ὀρεγόμενοι τιμῆς βεβαιῶσαι τὴν οἰκείαν δόξαν ἐφίενται περὶ αὐτῶν· χαίρουσιν δὲ ὅτι εἰσὶν ἀγαθοί, πιστεύοντες τῇ τῶν λεγόντων κρίσει.

25 | Τῷ φιλεῖσθαι δὲ καθ' αὐτὸ χαίρουσιν. διὸ δόξειεν ἂν κρεῖττον εἶναι τοῦ τιμᾶσθαι, καὶ ἡ φιλία καθ' αὐτὴν αἰρετὴ εἶναι. δοκεῖ δ' ἐν τῷ φιλεῖν

6 οὐ om. G^aM^b • φίλοι τοῖς om. N^b • 7 οὐ G^aH^aK^bM^bO^bR^b Susemihl Bywater : οὐδὲ C^LL^aN^bP^bV^aX^aY^aZ^b Ald. Bekker • 8 ἀγαθὰ K^b edd. : τὰ ἀγαθὰ cett. codd. Ald. • 9 τὰγαθὰ] ἀγαθὰ K^b : τὰγαθὸν X^a • 11 δὲ] δὴ Zwinger Bywater • ἀγαθὰ K^b edd. : εἶναι ἀγαθὰ vulg. Ald. : ἀγαθὰ εἶναι O^b • πάντα vulg. Ald. edd. : πάντων O^b pr. L^b • 15 καὶ μᾶλλον ante τοιοῦτος transp. G^aH^aM^b • εἶναι addidi apud Sylburg Bekker et Susemihl • 16 τὸ δὲ φιλεῖσθαι om. K^b • ἐγγὺς] ἢ ἐγγὺς K^b • 17 οὐ] οἱ οὐ K^b • 20 ἂν του vulg. Ald. edd. : ἀνθ' οὗ K^b : ἂν τι P^b • 21 δὴ] οὖν P^b : δὲ Ald. • εὐπαθείας] εὐπειθείας Δ • 23 ἐφίενται περὶ αὐτῶν K^bO^b edd. : περὶ αὐτῶν ἐφίενται vulg. Ald. • καὶ ante χαίρουσιν add. C^LL^b • 26 αἰρετὴ] αἰρετὴν Ald. • εἶναι ante αἰρετὴ transp. O^b

De ahí nace también la duda de si los amigos pueden no desear para sus amigos los más grandes entre los bienes:²⁹ por ejemplo, que sean dioses; y es que ya no serán amigos suyos, ni tampoco serán, desde luego, bienes, pues los amigos son bienes. En consecuencia, si se ha dicho bien que un amigo desea cosas buenas a un amigo teniéndolo a este como fin, el segundo tendría que estar en condición de permanecer tal cual es; y le deseará los máximos bienes, pero en tanto que es un hombre. En todo caso, quizá no le desee todos los bienes: pues cada uno desea cosas buenas, principalmente, para sí mismo. 10

Parece que el vulgo, por ambición, prefiere ser amado a amar (por eso aprecia a los aduladores, ya que el adulador es un amigo en condiciones de inferioridad, o uno que hace ademán de serlo y 15 de amar más que de ser amado). El ser amado parece algo cercano a ser honrado; luego esto es aquello a lo que el vulgo aspira. En todo caso, no parece que elija el honor por sí mismo, sino por accidente. Y es que el vulgo disfruta al ser honrado por parte de los que ostentan el poder por mor de la esperanza (cree, en efecto, que 20 recibirá de ellos cualquier cosa que necesite, por lo que le agrada el honor en tanto que augurio de la recepción de beneficios). Por el contrario, quienes desean la honra que proviene de las personas de bien y de los sabios, aspiran a confirmar la opinión que ellos tienen de sí mismos. Por lo tanto, se alegran por el hecho de ser buenos, confiando en el juicio de aquellos que lo dicen.

Sin embargo, en sí mismo agrada el ser amado; por ello podría 25 parecer que es mejor que el ser honrado, y que la amistad es preferible por sí misma. Ahora bien, ella parece consistir más en amar

²⁹ Es posible que Aristóteles se esté refiriendo a un dilema ya conocido y probablemente discutido en la Academia: si hay que desear al amigo lo mejor, pero lo mejor es ser un dios, ¿debe desearse que el amigo se convierta en un dios?; el problema es que ya no será su amigo debido a la desigualdad radical existente entre ambos, luego, no hay que desearle lo mejor. Aristóteles parece ver la solución a este dilema en desear a un amigo, por sí mismo, el bien, para lo cual el amigo debe seguir siendo quien es. Porque cuando ya no es humano, la persona en cuestión ya no existe, de modo que tal deseo es inconsistente.

μᾶλλον ἢ ἐν τῷ φιλεῖσθαι εἶναι. σημειῶν δ' αἱ μητέρες τῷ φιλεῖν χαίρουσαι·
 ἔνιαι γὰρ διδόασι τὰ ἐαυτῶν τρέφεσθαι, καὶ φιλοῦσι μὲν εἰδυῖαι,
 30 |ἀντιφιλεῖσθαι δ' οὐ ζητοῦσιν, ἐὰν ἀμφοτέρα μὴ ἐνδέχεται, ἀλλ' ἰκανὸν
 αὐταῖς ἔοικεν εἶναι ἐὰν ὁρῶσιν εὖ πράττοντας, καὶ αὐταὶ φιλοῦσιν αὐτοὺς
 καὶ ἐκεῖνοι μὴδὲν ὧν μητρὶ προσήκει ἀπονέμωσι διὰ τὴν ἄγνοιαν.

10. Μᾶλλον δὲ τῆς φιλίας οὔσης ἐν τῷ φιλεῖν, καὶ τῶν φιλοφίλων
 35 ἐπαινουμένων, φίλων | ἀρετὴ τὸ φιλεῖν ἔοικεν, ὥστ' ἐν οἷς τοῦτο γίγνεται
1159b1 κατ' ἀξίαν, | οὗτοι μόνιμοι φίλοι καὶ ἡ τούτων φιλία.

Οὕτω δ' ἂν καὶ οἱ ἄνισοι μάλιστα' εἶεν φίλοι· ἰσάζονται γὰρ ἂν. ἢ δ'
 ἰσότης καὶ ὁμοιότης φιλότης, καὶ μάλιστα μὲν ἡ τῶν κατ' ἀρετὴν ὁμοιότης·

28 εἶναι om. G^aM^b • **29** διδόασι] δοκοῦσιν K^b • **32** μὴδὲν ὧν μητρὶ προσήκει ἀπονέμωσι K^bO^b edd. : μὴ δύνωνται τῇ μητρὶ ἃ προσήκει ἀπονέμειν cett. codd. Ald. • **33** ἄγνοιαν] ἄνοιαν K^bL^b • **34** φιλοφίλων vulg. Δ Ald. edd. : φίλων K^bLⁿ et pr. N^b • **35** ἀρετὴ vulg. Ald. Susemihl Bywater : ἀρετῇ pr. K^b Bekker • ἔοικεν + εἶναι add. G^aM^b • ὥστε + καὶ add. G^aM^b • **1** τούτων K^bO^b edd. : τῶν τοιοῦτων cett. codd. Ald. • οὕτω] οὗτοι Δ

que en ser amado: prueba de ello es el hecho de que a las madres les place amar, y es que algunas dan sus hijos para que los críen,³⁰ y los aman sabiendo de ellos, sin buscar el ser amadas en corres- 30 pondencia, si ambas cosas no son posibles, sino que parece bastarles con ver que les va bien, y ellas los aman aun a pesar de que aquellos no les den nada de lo que le corresponde a una madre, por ignorancia.

Capítulo 10

<La igualdad es la base de la verdadera amistad>

Como la amistad consiste más bien en amar, y alabamos a aquellos que aman a sus amigos, amar parece la virtud de los amigos, de modo que en aquellos casos en que eso se produce en función del 35 mérito, esos amigos son estables, y lo es su amistad.³¹

1159b1

Y así también es como principalmente podrían ser amigos los que son desiguales, y ello porque se igualarían. Igualdad y semejanza son amigabilidad, y lo es sobre todo la semejanza de los amigos que se comportan de acuerdo con la virtud. En efecto, siendo como

³⁰ Las adopciones de niños pequeños de otras familias para asegurar la continuidad del οἶκος eran comunes en Grecia; niños que, tras la adopción, pasaban a ser miembros de la nueva familia perdiendo toda conexión con sus padres naturales, por lo que estos no podían esperar ningún auxilio de ellos. Aristóteles hace varias referencias al amor materno como expresión máxima del amor desinteresado; cf. 14, 1161b24-27 y IX 4, 1166a4-10; 7, 1168a24-26.

³¹ Desde el comienzo del libro se ha planteado una cierta ambigüedad en cuanto a la identificación de la amistad con la virtud, pues se dice que es «una cierta virtud» o que se da junto con ella (1155a1). Aquí se concreta más en qué consiste esa virtud: los que la poseen son denominados φιλόφιλoi, lo cual indica que tienen un hábito que se expresa en la actividad correspondiente, igual que la propia virtud. Por otra parte, el amor entre los amigos consiste no solo en la buena voluntad mutua y en la conciencia de ella, sino en la conducta correspondiente; que dicha actitud se base en la virtud es algo natural en el caso de la amistad propiamente dicha, la que se da entre hombres buenos, pero incluso en la amistad por placer o por utilidad hay una actividad que cumple con las normas de ciertas virtudes, como la generosidad, la simpatía y, sobre todo, la justicia, algo que también se aplica a las amistades entre desiguales si se produce un cierto equilibrio de acuerdo con su valía.

5 μόνιμοι γὰρ ὄντες καθ' αὐτοὺς καὶ πρὸς ἀλλήλους | μένουσιν, καὶ οὕτε
δέονται φαύλων οὐθ' ὑπηρετοῦσι τοιαῦτα, ἀλλ' ὥς εἰπεῖν καὶ διακωλύουσιν·
τῶν ἀγαθῶν γὰρ μήτ' αὐτοὺς ἀμαρτάνειν μήτε τοῖς φίλοις ἐπιτρέπειν.

Οἱ δὲ μο|χθηροὶ τὸ μὲν βέβαιον οὐκ ἔχουσιν· οὐδὲ γὰρ αὐτοῖς
10 διαμένουσιν ὅμοιοι ὄντες· ἐπ' ὀλίγον δὲ χρόνον γίνονται φίλοι, | χαίροντες
τῇ ἀλλήλων μοχθηρίᾳ.

Οἱ χρήσιμοι δὲ καὶ ἡδεῖς ἐπὶ πλεῖον διαμένουσιν· ἔως γὰρ ἂν πορίζωσιν
ἡδονὰς ἢ ὠφελείας ἀλλήλοις. ἐξ ἐναντίων δὲ μάλιστα μὲν δοκεῖ ἡ διὰ τὸ
χρήσιμον γίνεσθαι φιλία, οἷον πένης πλουσίῳ, ἀμαθὲς εἰδότη· οὗ γὰρ
15 τυγχάνει τις ἐνδεὴς ὢν, τούτου ἐφιέμενος ἀντιδωρεῖται ἄλλο. ἐνταῦθα δ'
ἂν τις ἔλκοι καὶ ἐραστὴν καὶ ἐρώμενον, καὶ καλὸν καὶ αἰσχρόν. διὸ
φαίνονται καὶ οἱ ἐρασταὶ γελοῖοι ἐνίοτε, ἀξιοῦντες φιλεῖσθαι ὡς φιλοῦσιν·
ὁμοίως δὲ φιλητοὺς ὄντας ἴσως ἀξιωτέον, μηδὲν δὲ τοιοῦτον ἔχοντας
γελοῖον.

7 ἐπιτρέπειν K^bO^b edd. : ἐπιτρέπειν ὑπηρετεῖν C^cG^aL^aM^bN^bV^aR^bY^aZ^b rc. L^b Γ Ald. :
ἐπιτρέπειν ὑπηρετεῖ H^a pr. L^b : τρέπειν ὑπηρετεῖν P^b : ἐπιτρέπειν ὑπηρετεῖν X^a : ἐπιτάττειν
Δ • 8 αὐτοῖς] αὐτοῖς V^aZ^b Ald. • 9 δὲ vulg. Ald. edd. : γὰρ P^bR^b • 11 πλεῖον] πλείω
O^b : πλεον G^aM^b • ἔως] ἡδέως K^b • γὰρ om. G^aH^aM^bO^b • ἡδονὰς ἢ ὠφελείας] ὠφελείας
ἢ ἡδονὰς O^b • ἦ] καὶ Ald. • 12 ἢ om. K^bX^a • 16 καλὸν καὶ αἰσχρόν] αἰσχρόν καὶ
καλὸν O^b • 17 γελοῖοι... ἀξιοῦντες] γελοῖοι ὄντες. ἐνίοτε γὰρ ἀξιοῦσι O^b • ὁμοίως vulg.
Ald. edd. : ὁμῶς C^cG^aL^bM^bY^a rc. V^a : ὁμοίους X^a • 18 δὴ vulg. Ald. edd. : δὲ P^bO^bX^a

son estables por sí, también se mantienen tales en sus mutuas relaciones; y ni tienen necesidad de acciones innobles ni prestan servicios de ese tenor, sino que, por así decirlo, los obstaculizan; y ello porque de los buenos lo propio es no errar ellos mismos ni permitírsele a los amigos.

Los malvados, por el contrario, no tienen firmeza, pues tampoco permanecen semejantes a sí mismos; se hacen amigos por breve tiempo, caso de que se plazcan recíprocamente en su maldad.³² 10

Los que resultan provechosos y agradables perseveran más tiempo, pues son amigos mientras se procuren recíprocamente placeres y prestaciones útiles. Y la amistad trabada a causa del provecho parece generarse principalmente a partir de contrarios;³³ por ejemplo, el pobre es amigo del rico y el ignorante de quien sabe; y ello es porque si ocurre que alguno está necesitado de algo, aspirando a ello da a cambio otra cosa. Y en este tipo de amistad podría hacerse entrar también al amante y al amado, y al bello y al feo. Por esto a veces incluso los amantes parecen ridículos, cuando exigen ser amados como ellos aman; en todo caso, eso sí que sería exigible, quizá, si fueran dignos de ser amados en la misma medida, pero si no se encuentran en absoluto en esa posición, es ridículo. 15

³² Se responde así a la pregunta de si hay amistad entre los malvados (2, 1155b11): debido a que son de condición esencialmente inestable, no hay posibilidad de igualdad entre ellos. El malvado es inestable no solo con los demás, sino también consigo mismo, y Aristóteles concibe que los objetivos del mal no pueden combinarse en una forma de vida coherente, sino que son incluso contradictorios entre sí, como la cobardía y la soberbia: a veces entra en juego un vicio, a veces otro (*cf.* el «polimorfismo» y la mutabilidad del mal en *EE*, VII 5, 1239b10-14); por tal motivo, el malvado nunca sabe lo que está haciendo su compinche, de modo que solo son amigos por un corto tiempo.

³³ El principio de atracción de los opuestos ya fue abordado por Aristóteles inicialmente (2, 1155a35-b6) como una posible explicación de la amistad; sin embargo, como puede verse aquí, en las amistades basadas en la utilidad, los opuestos son un factor esencial que presupone necesidades diferentes y, por lo tanto, también desigualdad en ambos lados, porque de lo contrario no hay intercambio. La superioridad de un lado es, además, compatible con este tipo de amistad (*cf. supra* cap. 8, 1158b23-28). Tal antagonismo subyace, por ejemplo, en la amistad de un pobre con un rico o en la de un ignorante con un sabio, teniendo que salvar la diferencia los necesitados, y eso suele hacerse mediante la atribución de honores.

- 20 Ἴσως δὲ οὐδ' ἐφίεται τὸ ἐναντίον τοῦ ἐν|αντίου καθ' αὐτό, ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκός, ἢ δ' ὁρεξίς τοῦ μέσου ἐστίν· τοῦτο γὰρ ἀγαθόν, οἷον τῷ ξηρῷ οὐχ ὑγρῷ γενέσθαι ἀλλ' ἐπὶ τὸ μέσον ἐλθεῖν, καὶ τῷ θερμῷ καὶ τοῖς ἄλλοις ὁμοίως.
- 25 11. Ταῦτα μὲν οὖν ἀφείσθω (καὶ γὰρ ἐστὶν ἀλλοτριώ|τερα)· ἔοικεν δέ, καθάπερ ἐν ἀρχῇ εἴρηται, περὶ ταῦτα καὶ ἐν τοῖς αὐτοῖς εἶναι ἢ τε φιλία καὶ τὸ δίκαιον. ἐν ἀπάσῃ γὰρ κοινωνία δοκεῖ τι δίκαιον εἶναι, καὶ φιλία δέ· προσαγορεύουσι γοῦν ὥς φίλους τοὺς σύμπλους καὶ τοὺς συστρατιώτας,
- 30 ὁμοίως δὲ καὶ τοὺς ἐν ταῖς ἄλλαις κοινωνίαις. καθ' | ὅσον δὲ κοινωνοῦσιν, ἐπὶ τοσοῦτον ἔστι φιλία· καὶ γὰρ τὸ δίκαιον. καὶ ἡ παροιμία “κοινὰ τὰ φίλων”, ὁρθῶς· ἐν κοινωνίᾳ γὰρ ἡ φιλία. ἔστιν δὲ ἀδελφοῖς μὲν καὶ ἐταίροις

19 ἐφίεται] ἐφίενται K^bX^a • 20 τοῦ om. C^cG^aH^fI^aL^bM^bN^bY^a • μέσου] μέσον G^aM^b • 21 τῷ ξηρῷ οὐχ ὑγρῷ vulg. Ald. Bekker Bywater : ὑγρῶι οὐ ξηρῶι K^bO^b Susemihl • γενέσθαι vulg. Ald. edd. : γίνεσθαι C^cG^aL^bM^bP^bX^aY^a • 24 ἀλλοτριώ|τερα] ἀλλοτριώτερον G^aM^b Asp.¹ (Z^a) • 25 ταῦτα vulg. edd. : ταυτὸ K^b : ταῦτα Ald. • 27 δὲ om. O^b • 28 γοῦν vulg. edd. : γὰρ C^cL^b : δὲ G^aM^b : οὖν V^aZ^bΓ Ald. • 30 τὸ δίκαιον] τὸ add. rc. K^b • 31 τὰ φίλων vulg. Ald. edd. : τὰ τῶν φίλων G^aM^bP^bR^b • 32 ἐταίροις] ἐτέροις pr. L^b

Y quizá tampoco lo contrario aspira a lo contrario por sí, sino por accidente, y el deseo lo es del término medio, pues este es 20 bueno, al igual que para lo seco el bien no es devenir húmedo, sino alcanzar el término medio, y algo semejante ocurre en lo cálido y en las demás cualidades.

<2. El aspecto social de la amistad: amistad y justicia>

Capítulo 11

<La amistad acompaña todas las formas de relación social>

Déjense de lado, pues, estas cuestiones (son, en efecto, bastante 25 ajenas a este tema). Como se ha dicho al comienzo,³⁴ parece que sobre los mismos objetos y en las mismas personas se dan la amistad y la justicia. Porque en toda comunidad hay alguna forma de justicia, y también amistad; la gente, por ejemplo, se dirige a los compañeros de navegación como «amigos», y a los compañeros de armas y, de modo semejante, también a aquellos que participan en las demás formas de comunidad. Existe amistad en la medida en que 30 participan de la comunidad, y en la misma medida hay, en efecto, justicia. Y es correcto el proverbio «las cosas de los amigos son comunes»;³⁵ y es que la amistad se da en comunidad. Y entre hermanos

³⁴ La referencia es a 1, 1155a22-28. Además de la necesidad, la naturalidad y la belleza de la amistad, también se enfatiza su importancia para la cohesión dentro de los Estados, de tal manera que supera a la justicia o, incluso, la hace superflua. Aquí, el acento se pone en que la comunidad, la amistad y la justicia son mutuamente dependientes y abarcan todas las relaciones interpersonales, entendiéndose por 'comunidad' (κοινωνία) tanto la natural, es decir, la familia, como las asociaciones con-formadas artificialmente. El límite de dicha unión está determinado por su propósito, al igual que la amistad y la justicia que se dan en ella, y esto se aplica tanto a los compañeros de una embarcación como a los camaradas de guerra. Entre hermanos y compañeros, a diferencia de las otras formas de comunidad, no hay límite a lo que tienen en común, por lo que su relación de amistad es particularmente estrecha.

³⁵ La formulación de esta máxima, así como la de «la amistad es igualdad» (7, 1157b36 *et passim*), se remonta a los pitagóricos (cf. D. L., VIII 10, 6 y X 11, 6); su carácter proverbial está atestiguado por el hecho de que Platón lo usa repetidamente (*Lys.*, 207c y *Resp.*, IV, 424a; V, 449c *et passim*).

πάντα κοινά, τοῖς δ' ἄλλοις ἀφωρισμένα, καὶ τοῖς μὲν πλείω τοῖς δὲ ἐλάττω·
35 καὶ γὰρ τῶν φιλιῶν αἱ μὲν μᾶλλον αἱ δ' ἦττον.

1160a1

Διαφέρει δὲ καὶ τὰ δίκαια· οὐ γὰρ | ταυτὰ γονεῦσι πρὸς τέκνα καὶ
ἀδελφοῖς πρὸς ἀλλήλους, οὐδ' ἐταίροις καὶ πολίταις, ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν
ἄλλων φιλιῶν. ἕτερα δὴ καὶ τὰ ἄδικα πρὸς ἐκάστους τούτων, καὶ αὕξησιν
5 λαμβάνει τῷ μᾶλλον πρὸς φίλους εἶναι, οἷον χρήματα ἀποστερῆσαι ἐταῖρον
δεινότερον ἢ πολίτην, καὶ μὴ βοηθῆσαι ἀδελφῷ ἢ ὀθνεῖω, καὶ πατάξαι
πατέρα ἢ ὄντινον ἄλλον. αὕξεσθαι δὲ πέφυκεν ἅμα τῇ φιλίᾳ καὶ τὸ δίκαιον,
ὥς ἐν τοῖς αὐτοῖς ὄντα καὶ ἐπ' ἴσον διήκοντα.
10 Αἱ δὲ κοινωνίαι πᾶσαι μορίοις ἐοίκασιν τῆς πολιτικῆς. συμπο|ρεύονται
γὰρ ἐπὶ τινι συμφέροντι, καὶ ποριζόμενοι τι τῶν εἰς τὸν βίον· καὶ ἡ πολιτικὴ
δὲ κοινωνία τοῦ συμφέροντος χάριν δοκεῖ καὶ ἐξ ἀρχῆς συνελθεῖν καὶ
διαμένειν. τούτου γὰρ καὶ οἱ νομοθέται στοχάζονται, καὶ δίκαιόν φασιν
15 εἶναι τὸ κοινῇ συμφέρον. αἱ μὲν οὖν ἄλλαι κοινωνίαι κατὰ μέρη | τοῦ

1160a 33 ἄλλοις om. K^b • 3 φιλιῶν] φίλων Δ Ald. • τὰ ἄδικα H^aO^bR^b pr. K^b rc. P^bV^a edd. :
τὰ δίκαια C^tL^bL^aN^bX^a rc. K^b pr. P^bV^a Γ Δ : τὰ ἄδικα καὶ τὰ δίκαια G^aM^b : τὰ δίκαια καὶ
ἄδικα Z^b Ald. • ἐκάστου] ἐκάστοις Z^bV^a Ald. • 4 μᾶλλον aut secludendum aut ante
τῷ transponendum esse coni. Spengel : post πρὸς Zell • χρήματα] χρημάτων G^aM^b • 6
ἀδελφῷ vulg. Ald. edd. : ἀδελφοῖς G^aH^aM^b • 7 πέφυκεν] φαίνεται K^b Δ : πέφυκεν μᾶλλον
X^a • 8 καὶ ἐπ' ἴσον διήκοντα vulg. Ald. edd. : καὶ ἐπ' ἴσον διήκοντα C^tL^b : om. pr.
K^b • 12 τοῦ συμφέροντος χάριν] τῷ συμφέροντι χαίρειν Δ • 13 εἶναι ante φασιν transp.
V^aZ^b Ald.

y compañeros todo está en común, mientras que en los otros casos hay algunas cosas compartidas, en unos más y en otros menos: también de entre las amistades unas lo son más y otras menos.

35

1160a1

También las formas de justicia presentan diferencias: no es, en efecto, la misma la de los progenitores hacia los hijos que la de los hijos entre ellos, ni la de los compañeros es la misma que la de los conciudadanos, y lo mismo vale para los demás tipos de relaciones amistosas. Por lo tanto, también las formas de injusticia son diversas para con cada uno de estos grupos, y toman tanta más gravedad cuanto más van contra los amigos:³⁶ por ejemplo, es más grave quitar dinero a un compañero, que a un ciudadano, y no 5 ayudar a un hermano es más grave que no hacerlo a un extraño, y peor es golpear a un padre que a uno cualquiera. Por naturaleza, junto a los lazos de amistad se intensifica también la justicia, dado que tales relaciones se tienen entre las mismas personas y se extienden por igual.

Las formas de comunidad parecen ser, todas ellas, partes de la 10 comunidad política. Porque las personas se asocian con vistas a algún provecho, y para procurarse alguna de las cosas útiles para la vida; y la comunidad política parece haberse constituido desde el principio y perdurar con vistas a lo provechoso. Y es que los legisladores tienden a esto, y afirman que es justo aquello que es provechoso para la comunidad. Ciertamente, las otras formas de 15

³⁶ Dado que los estándares igualitarios se usan actualmente no solo en las cuestiones legales, sino también en las morales, es decir, sin tener en cuenta a las personas, nos resulta extraño que Aristóteles caiga aquí en una especie de «partidismo» al plantear si es realmente más injusto privar a un amigo de su fortuna que hacerlo con un conciudadano; no obstante, en este contexto hay que tomar 'injusto' (ἄδικος) en su sentido más amplio, no en el de justicia legal. Teniendo en cuenta que le debes más a los amigos y familiares que a los extraños, dañarlos a ellos es peor que perjudicar a los desconocidos. Por otra parte, que los amigos se apoyen mutuamente en todos los aspectos es uno de los presupuestos asumidos por Aristóteles: la amistad es necesaria, natural y bella (VIII 1), de modo que, si uno puede legítimamente esperar más de los amigos y parientes que de los demás, entonces es más grave no ayudarlos y producirles un daño, algo que todavía se aplica a los delitos producidos dentro de la familia.

συμφέροντος ἐφίενται, οἷον πλωτῆρες μὲν τοῦ κατὰ τὸν πλοῦν πρὸς
 ἐργασίαν χρημάτων ἢ τι τοιοῦτον, συστρατιῶται δὲ τοῦ κατὰ τὸν πόλεμον,
 εἴτε χρημάτων εἴτε νίκης ἢ πόλεως ὀρεγόμενοι, ὁμοίως δὲ καὶ φυλέται καὶ
 20 δημόται· ἔνιαι δὲ τῶν κοινωνιῶν δι' ἡδονὴν δοκοῦσι γίνεσθαι, θιασωτῶν
 καὶ ἐρανιστῶν. αὗται γὰρ θυσίας ἔνεκα καὶ συνουσίας. πᾶσαι δ' αὗται ὑπὸ
 τὴν πολιτικὴν εὐοίκασιν εἶναι (οὐ γὰρ τοῦ παρόντος συμφέροντος ἢ πολιτικῇ
 ἐφίεται, ἀλλ' εἰς ἅπαντα τὸν βίον), θυσίας τε ποιοῦντες καὶ περὶ ταύτας
 25 συνόδους, τιμᾶς <τε> ἀπονέμοντες τοῖς θεοῖς, καὶ αὐτοῖς ἀναπαύσεις
 πορίζοντες μεθ' ἡδονῆς. αἱ γὰρ ἀρχαῖαι θυσίαι καὶ σύνοδοι φαίνονται
 γίνεσθαι μετὰ τὰς τῶν καρπῶν συγκομιδὰς οἷον ἀπαρχαί· μάλιστα γὰρ ἐν
 τούτοις ἐσχόλαζον τοῖς καιροῖς.

16 ἢ ante χρημάτων ἢ add. C^cH^aL^bLⁿN^bV^aX^aZ^b • τοιοῦτον ante τι transp. Ald. • 17 ἢ
 πόλεως vulg. Ald. edd. : εἴτε πόλεως C^cL^bX^a • 19 θιασωτῶν] θεισωτῶν K^b • 19-20
 ἔνιαι... συνουσίας post (lin. 23) βίον trans. Bywater • αἱ θιασωτῶν ? Bywater : <οἷον>
 θιασωτῶν Richards Rackham Gauthier • 20 οὗτοι ? Bywater • 21 εἶναι om. K^b • 22
 τοῦ παρόντος συμφέροντος] ἐπὶ τοῦ παρόντος K^b : ἐπὶ τοῦ παρόντος συμφέροντος X^a • 23
 τε ποιοῦντες vulg. Ald. edd. : περὶ ποιοῦντες H^a : δὲ ποιοῦνται Pakaluk • ταύτας + τὰς
 add. C^cK^bL^bO^b • 24 τε addidi ex P^bR^bX^aZ^b ? rc. V^a Γ Ald. Bywater • αὐτοῖς vulg. edd. :
 ἐαυτοῖς C^cG^aH^aL^bLⁿM^bV^aX^aZ^b Ald. • 25 ἀρχαῖαι] ἀρχαὶ αἱ L^bX^a

comunidad persiguen lo que es parcialmente provechoso: por ejemplo, los navegantes están enfocados en lo que es provechoso en la navegación de cara a la ganancia de dinero, o a algo de este tenor; los compañeros de armas lo están en lo que tiene que ver con la guerra, ya sea porque ansían dinero, ya sea porque ansían la victoria o una ciudad, y algo similar pasa con los miembros de una tribu y de un *demos*.³⁷ Algunas comunidades,³⁸ las de los miembros de un *thiasos* y las de los miembros de un *eranos*,³⁹ parece que nacen con motivo del placer, pues tienen como fin el culto y los festejos. 20 Pero todas estas comunidades se considera que están subordinadas a la comunidad política —pues esta no aspira a lo que es inmediatamente útil, sino que se dirige a la totalidad de la vida— haciendo sacrificios y organizando festejos en torno a estos, tributando honores a los dioses y procurándose momentos de descanso unidos al placer. Es claro, en efecto, que los antiguos sacrificios y festejos se 25 producían después de la recogida de las cosechas, por ejemplo, en tiempos de primicias, ya que en esos momentos era cuando más desocupados estaban.

³⁷ En Atenas, las antiguas comunidades tribales y sus lealtades fueron disueltas por la reforma de Clístenes (año 508/7), aunque la nueva división del Ática en diez tribus (φύλα), con ciento treinta y nueve demos, tuvo en principio solo un alcance organizativo, pues los demos eran los distritos residenciales; no obstante, constituían grupos de interés en la medida en que las diez tribus elegían anualmente a sus representantes para el Consejo y los cargos municipales, así como uno de los diez estrategas. Por lo tanto, desarrolló un sentimiento de unión que generó cierta lealtad entre sus miembros. En todo caso, los demos no eran una comunidad de intereses tan cercana como las antiguas unidades tribales.

³⁸ Para la interpretación de este pasaje, *vid.* nota 50 en el «Comentario de crítica textual».

³⁹ Un *thiasos* (θίασος) era una asociación de culto, semejante a nuestras hermandades, que tenía un estatus oficial y estaba dedicado a una deidad específica, como podía ser Dionisos; en este sentido, el hecho de si la Academia de Platón tenía el rango de *thiasos* ha sido durante mucho tiempo un tema polémico. Por otra parte, un *eranos* (ἐρανος) era una asociación de personas que organizaban fiestas conjuntas en intervalos de tiempo determinados, a las que cada miembro debía contribuir con una determinada cantidad. Aristóteles menciona la cuestación monetaria para este propósito en *Phys.*, II 5, 196b32-36.

Πᾶσαι δὴ φαίνονται αἱ κοινωναί μέρη τῆς πολιτικῆς εἶναι·
30 ἀκολουθήσουσι δ' αἱ τοιαῦται φιλίαι ταῖς | τοιαύταις κοινωναίς.

12. Πολιτείας δ' ἔστιν εἶδη τρία, ἴσαι δὲ καὶ παρεκβάσεις, οἷον φθοραὶ
τούτων. εἰσὶ δ' αἱ μὲν πολιτεῖαι βασιλεία τε καὶ ἀριστοκρατία, τρίτη δ' ἡ
ἀπὸ τιμημάτων, ἣν τιμοκρατικὴν λέγειν οἰκεῖον φαίνεται, πολιτεῖαν δ'
35 αὐτὴν | εἰώθασιν οἱ πλείστοι καλεῖν. τούτων δὲ βελτίστη μὲν ἡ βασιλεία,
1160b1 χειρίστη δ' ἡ τιμοκρατία. παρέκβασις δὲ βασιλείας μὲν τυραννίς. ἄμφω
γὰρ μοναρχίαι, διαφέρουσι δὲ πλείστον. ὁ μὲν γὰρ τύραννος τὸ ἑαυτῷ
συμφέρον σκοπεῖ, ὁ δὲ βασιλεὺς τὸ τῶν ἀρχομένων. οὐ γάρ ἐστι βασιλεὺς
5 ὁ μὴ αὐτάρκης καὶ πᾶσι τοῖς ἀγαθοῖς ὑπερέχων· ὁ δὲ | τοιοῦτος οὐδενὸς
προσδεῖται· τὰ ὠφέλιμα οὖν αὐτῷ μὲν οὐκ ἂν σκοποίη, τοῖς δ' ἀρχομένοις·
ὁ γὰρ μὴ τοιοῦτος κληρωτὸς ἂν τις εἴη βασιλεὺς.

29 ἀκολουθήσουσι| ἀκολουθησου...σι K^b • 30 τοιαύταις om. K^b • 31 ἔστιν vulg. Ald. edd. : εἰσιν C^LbY^a • δὲ καὶ vulg. Ald. edd. : δὲ om. G^aM^b : δὲ αἱ C^Lb : δὲ καὶ αἱ O^b • 32 δ' αἱ om. K^b • 33 ἀριστοκρατία| ἀριστοκρατεία K^b : δημοκρατία X^a • ἡ om. K^b Bywater • 35 οἱ πλείστοι ante εἰώθασιν transp. O^b • 36 ἡ τιμοκρατία| ἡ δημοκρατία Δ • 2 ἑαυτῷ vulg. Ald. Bekker Susemihl Apelt : αὐτῷ K^b Bywater : ἑαυτοῦ P^bR^bX^a • 5 μὲν ante οὖν transp. H^a : om. G^aM^b • 6 ἀρχομένοις ante δὲ transp. G^aM^b • 7 τις om. C^LbX^aY^a • εἴη O^b edd. : εἴη ἢ cett. Ald.

Se evidencia, por tanto, que todas estas comunidades forman parte de la comunidad política, y que las formas de amistad de una naturaleza determinada son consecuencia de unos determinados tipos de comunidad.

Capítulo 12

<Analogía entre las relaciones privadas y las públicas.
Tipos de constituciones políticas>

Existen tres tipos de constituciones, y otras tantas son también las perversiones, esto es, las corrupciones de aquellas.⁴⁰ Son constituciones la monarquía, la aristocracia, y la tercera es aquella basada en el censo de bienes, a la cual es evidentemente apropiado llamar «timocracia», pero la mayor parte de la gente ha adquirido la costumbre de llamarla «constitución». De estas, la monarquía es la me- 35
jor y la timocracia la peor. La perversión de la monarquía es la tiranía: en ambos casos se trata del gobierno de uno solo, pero difieren 1160b1
en muchísimo. En efecto, el tirano mira por su propio interés; el rey, en cambio, por el de sus gobernados. Porque no hay monarca que no sea autosuficiente y no sea superior en todos los bienes: alguien así no tiene necesidad de nada, de modo que no miraría por las 5
cosas que fueran provechosas para él, sino por las de sus gobernados; quien no es tal sería una especie de rey por sorteo.⁴¹

⁴⁰ La secuencia de tres constituciones correctas y tres fallidas tiene su modelo en el *Político* de Platón (291c-292a y 301a-303b), y Aristóteles la justifica con mayor extensión en su *Política* (III 7-9 y IV). La expresión *παρέκβασις*, que traducimos por 'perversión', parece un neologismo acuñado por el propio Aristóteles; para su significado, cf. *Pol.*, IV 3, 1290a13-29. Con el verbo *παρεκβαίνειν* ('superar', 'pasar por encima'), Hesíodo ya señalaba violaciones de la justicia (*Op.*, 226).

⁴¹ En la mayoría de las ciudades-Estado griegas, hacía mucho tiempo que la monarquía había sido reemplazada por la aristocracia; sin embargo, en Atenas se mantuvo el cargo de *ἄρχων βασιλεύς*, que conservó importantes funciones, aunque después de la reforma de Clístenes, como ocurrió con muchos otros, pasó a ser asignado por sorteo. La función más importante de este rey arconte era la supervisión de la jurisdicción en los casos religiosos y la presidencia en los juicios por homicidio; cf. *Pl.*, *Euth.*, 2a; *Polít.*, 290e-291a y *Aristot.*, *Const. Ath.*, 3.

Ἡ δὲ τυραννὶς ἐξ ἐναντίας ταύτῃ· τὸ γὰρ ἑαυτῷ ἀγαθὸν διώκει. καὶ
φανερώτερον ἐπὶ ταύτης ὅτι χειρίστη· κάκιστον γὰρ τὸ ἐναντίον τῷ
10 βελτίστῳ. | μεταβαίνει δ' ἐκ βασιλείας εἰς τυραννίδα· φανλότης γάρ ἐστι
μοναρχίας ἢ τυραννίς, ὃ δὴ μοχθηρὸς βασιλεὺς τύραννος γίγνεται.

Ἐξ ἀριστοκρατίας δὲ εἰς ὀλιγαρχίαν κακία τῶν ἀρχόντων, οἱ νέμουσι
τὰ τῆς πόλεως παρὰ τὴν ἀξίαν, καὶ πάντα ἢ τὰ πλεῖστα τῶν ἀγαθῶν ἑαυτοῖς,
15 καὶ τὰς ἀρχὰς | ἀεὶ τοῖς αὐτοῖς, περὶ πλείστου ποιούμενοι τὸ πλουτεῖν·
ὀλίγοι δὲ ἄρχουσιν καὶ μοχθηροὶ ἀντὶ τῶν ἐπιεικεστάτων.

Ἐκ δὲ τιμοκρατίας εἰς δημοκρατίαν· σύνοροι γάρ εἰσιν αὗται· πλήθους
γὰρ βούλεται καὶ ἡ τιμοκρατία εἶναι, καὶ ἴσοι πάντες οἱ ἐν τῷ τιμήματι.
20 ἥκιστα δὲ μοχθηρόν ἐστιν ἡ | δημοκρατία· ἐπὶ μικρὸν γὰρ παρεκβαίνει τὸ
τῆς πολιτείας εἶδος.

Μεταβάλλουσι μὲν οὖν μάλισθ' οὕτως αἱ πολιτεῖαι (ἐλάχιστον γὰρ
οὕτω καὶ ῥᾶστα μεταβαίνουσιν)· ὁμοιώματα δ' αὐτῶν καὶ οἷον παραδείγματα
λάβοι τις ἂν καὶ ἐν ταῖς οἰκίαις. ἡ μὲν γὰρ πατὴρ πρὸς υἱεῖς κοινωνία
25 βασιλείας ἔχει σχῆμα· τῶν τέκνων γὰρ τῷ πατρὶ μέλει· ἐντεῦθεν δὲ καὶ
Ὅμηρος τὸν Δία πατέρα προσαγορεύει· πατρικὴ γὰρ ἀρχὴ βούλεται ἢ
βασιλεία εἶναι· ἐν Πέρσαις δ' ἡ τοῦ πατρὸς τυραννικὴ (χρῶνται γὰρ ὥς
30 δούλοις τοῖς υἱέσι), τυραννικὴ δὲ καὶ ἡ δεσπότου πρὸς δούλους (τὸ γὰρ |

8 ἑαυτῷ vulg. Ald. edd. : ἑαυτῇ C^L • 9 καὶ ante κάκιστον add. P^bR^bX^a • κάκιστον|
κάλλιστον C^c • γὰρ P^b Heliodorus Susemihl : δὲ codd. Ald. Bekker Bywater : δὴ Thu-
rot • 11 δὴ K^b Bekker Susemihl Apelt : δὲ cett. codd. Ald. Bywater • 15 πλείστου|
πλείστον Z^b pr. K^bV^a Ald. • 16 δὴ vulg. Ald. edd. : δὲ G^aP^b • ἐκ δὲ C^cK^bL^bO^bR^bX^aY^a
Susemihl Bywater : ἐκ δὲ δὴ cett. codd. Ald. Bekker • 19 τῷ et ἡ om. K^b • 23 δ'
om. G^aH^aM^b • ἂν om. K^b • 26 προσαγορεύει ante πατέρα transp. O^b • 28 τυραννικῇ¹
suppl. in mrg rc. V^a • γὰρ vulg. Ald. edd. : δὲ P^bR^b

La tiranía está en la posición contraria a esta, y ello porque persigue su propio bien, y es bastante evidente con respecto a esta que se trata de la peor constitución: lo peor es, en efecto, lo contrario de lo mejor. De la monarquía se pasa a la tiranía, y ello porque la 10 tiranía es una perversión de la monarquía: el rey malvado deviene, por tanto, tirano.

De la aristocracia se pasa a la oligarquía por la maldad de los gobernantes, los cuales reparten los bienes de la ciudad sin tener en cuenta el mérito, y se asignan a sí mismos o todos los bienes o la mayor parte de ellos, y los cargos se los dan siempre a las mismas 15 personas, concediendo muchísima importancia al enriquecimiento: por tanto, gobiernan pocos y malvados, en vez de los más dignos.

De la timocracia se pasa a la democracia, y ello porque tienen límites comunes. En efecto, también la timocracia quiere ser gobierno de la masa, y son iguales todos aquellos que se encuentran en el censo de bienes. Pero la democracia es la forma menos mala, ya 20 que este tipo de constitución representa una perversión pequeña.

Así pues, las constituciones se transforman principalmente de la manera señalada (pues así es como el cambio es mínimo y muy fácil). Semejanzas con ellas, y así como modelos, se podrían tomar también en las formas de comunidad familiar.⁴² En efecto, la comunidad del padre con los hijos posee la forma de la monarquía, pues 25 el padre se cuida de sus hijos, y por esta razón también Homero llama a Zeus «Padre»; y es que la monarquía pretende ser como un gobierno patriarcal; sin embargo, entre los persas el gobierno del padre es tiránico (porque los padres se sirven de sus hijos como si fueran esclavos), y tiránica es también la comunidad del señor con los esclavos (en ella se practica el interés del señor; esta forma parece 30

⁴² Aristóteles también entra en analogías entre el Estado y la familia en la *Política*. Aunque considera errónea la concepción de que un Estado y una casa difieren solo en el número de habitantes (*Pol.*, I 1, 1252a7-16), supone que las relaciones entre los miembros de una casa reflejan *quoque modo* todas las formas de gobierno; *vid. Pol.*, I, 3, 12 y 13, en la que no entra en variedades dentro del hogar ni menciona la relación entre hermanos, y *EE*, VII 9, 1241b26-40, en la que hay comparaciones parecidas, pero en una forma muy abreviada.

- τοῦ δεσπότης συμφέρον ἐν αὐτῇ πράττεται· αὕτη μὲν οὖν ὀρθὴ φαίνεται, ἡ Περσικὴ δ' ἡμαρτημένη· τῶν διαφερόντων γὰρ αἱ ἀρχαὶ διάφοροι· ἀνδρὸς δὲ καὶ γυναικὸς ἀριστοκρατικὴ φαίνεται (κατ' ἀξίαν γὰρ ὁ ἀνὴρ
 35 ἄρχει, καὶ περὶ ταῦτα ἃ δεῖ τὸν ἄνδρα· ὅσα δὲ γυναικὶ ἀρμόζει, | ἐκεῖνη ἀποδίδωσιν)· ἀπάντων δὲ κυριεύων ὁ ἀνὴρ εἰς ὀλιγαρχίαν μεθίστησιν (παρὰ
1161a1 τὴν ἀξίαν γὰρ αὐτὸ ποιεῖ, καὶ | οὐχ ἧ ἁμείνων), ἐνίοτε δὲ ἄρχουσιν αἱ γυναῖκες ἐπὶ κληροῖ οὔσαι, οὐ δὲ γίνονται κατ' ἀρετὴν αἱ ἀρχαί, ἀλλὰ διὰ
 5 πλοῦτον καὶ δύναμιν, καθάπερ ἐν ταῖς ὀλιγαρχίαις· τιμοκρατικῇ δ' ὅμοιος ἡ τῶν ἀδελφῶν (ἴσοι γάρ, πλὴν ἐφ' ὅσον | ταῖς ἡλικίαις διαλλάττουσιν·
 διόπερ ἂν πολὺ ταῖς ἡλικίαις διαφέρωσιν, οὐκέτι ἀδελφικὴ γίνεταί ἡ φιλία)· δημοκρατία δὲ μάλιστα μὲν ἐν ταῖς ἀδεσπότοις τῶν οἰκίσεων (ἐνταῦθα γὰρ πάντες ἐξ ἴσου), καὶ ἐν αἷς ἀσθενὲς ὁ ἄρχων καὶ ἐκάστῳ
 10 | 13. Καθ' ἐκάστην δὲ τῶν πολιτειῶν φιλία φαίνεται, ἐφ' ὅσον καὶ τὸ δίκαιον. βασιλεῖ μὲν πρὸς τοὺς βασιλευμένους ἐν ὑπεροχῇ εὐεργεσίας·

1161a

34 ὅσα] ἃ K^b • **35** ἀπάντων] πάντων K^b • **36** παρὰ τὴν ἀξίαν] κατὰ τὴν ἀξίαν Δ • αὐτὸ C^aK^bL^bO^bR^bY^a edd. : αὐτὸς G^aH^aL^aM^bN^b : αὐτῷ P^bV^aX^aZ^b Ald. • **1** οὐχ ἧ ἁμείνων vulg. Ald. edd. : οὐχὶ ἁμείνων K^b : οὐχ ἧ ἁμείνων H^aL^b • **2** γίνονται αἱ ἀρχαί] γίνεται... ἡ ἀρχὴ coni. Ramsauer • διὰ] κατὰ K^b • **6** γίνεταί] φαίνεται K^b • δημοκρατία vulg. Ald. edd. : δημοκρατία K^b : δημοκράτης P^b • **7** μὲν om. G^aM^b

correcta, mientras que la persa es errada; y es que las formas de gobierno sobre individuos diferentes son diferentes). La comunidad entre marido y mujer parece aristocrática (porque el marido gobierna en conformidad con el mérito, y sobre las cosas que debe hacerlo el hombre, mientras deja a la mujer las cosas que corresponden a una esposa); pero el marido que lo gobierna todo degenera en 35 oligarquía (hace eso contra el mérito, y no en la medida en que es mejor); a veces, sin embargo, gobiernan las mujeres, cuando son herederas: entonces los actos de gobierno no se realizan en función de la virtud, sino que son por la riqueza y el poder, como pasa en las oligarquías.⁴³ La que hay entre los hermanos parece una comunidad timocrática (son, en efecto, iguales, excepto por la diferencia 5 de edad; por esto precisamente, si las edades difieren mucho, su amistad no es ya de tipo fraterno). La democracia se da principalmente en las familias que carecen de un dueño (aquí todos están a la par), y en aquellas en las que el que ejerce el gobierno es débil, y cada uno es libre de hacer lo que quiere. **1161a1**

Capítulo 13

<Analogía entre las relaciones privadas y las públicas.

Continuación>

Es evidente que existe una amistad en función de cada una de las 10 constituciones, en la medida en que hay también un tipo de justicia. Para el rey, en relación con sus súbditos, la amistad consiste en la superioridad para otorgar beneficios: él, en efecto, hace el bien a sus

⁴³ Existía, pues, una oligarquía de la mujer, aunque una niña solo se convertía en heredera si no había sucesores varones en la familia, y no está claro si aun entonces podía disponer de sus bienes, porque, para mantener la casa, las hijas herederas en su mayoría estaban casadas con miembros de la familia y los bienes pasaban automáticamente a manos del marido; cf. MacDowell, 1978, pp. 95-98 y Just, 1989. El hecho de que Aristóteles se esté refiriendo a un fenómeno bien conocido, lo confirma Aristófanes, quien, en *Las nubes*, representa al viejo Estrepsiades lamentándose de que su esposa disponga de su fortuna. Aunque la comedia se permitía distorsiones, estas caricaturas debían basarse en la experiencia común.

εὖ γὰρ ποιεῖ τοὺς βασιλευμένους, εἴπερ ἀγαθὸς ὢν ἐπιμελεῖται αὐτῶν, ἵν'
 15 εὖ πράττωσιν, ὥσπερ νομεὺς προβάτων· ὅθεν καὶ Ὅμηρος τὸν Ἀγαμέμνονα
 ποιμένα λαῶν εἶπεν. τοιαύτη δὲ καὶ ἡ πατρική, διαφέρει δὲ τῷ μεγέθει τῶν
 εὐεργετημάτων· αἴτιος γὰρ τοῦ εἶναι, δοκοῦντος μεγίστου, καὶ τροφῆς καὶ
 παιδείας, καὶ τοῖς προγόνοις δὲ ταῦτα προσνέμεται. φύσει τε γὰρ ἀρχικὸν
 20 πατὴρ υἱῶν καὶ πρόγονοι ἐγγόνων καὶ βασιλεὺς βασιλευσ|μένων. ἐν
 ὑπεροχῇ δὲ αἱ φιλίαι αὐται, διὸ καὶ τιμῶνται οἱ γονεῖς. καὶ τὸ δίκαιον δὴ
 ἐν τούτοις οὐ ταῦτ' ἀλλὰ τὸ κατ' ἀξίαν· οὕτω γὰρ καὶ ἡ φιλία.

Καὶ ἀνδρὸς δὲ πρὸς γυναῖκα ἡ αὐτὴ φιλία καὶ ἐν ἀριστοκρατίᾳ· κατ'
 25 ἀρετὴν γάρ, καὶ τῷ ἀμείνῳ πλέον ἀγαθόν, καὶ τὸ ἀρμόζον ἐκά|στω· οὕτω
 δὲ καὶ τὸ δίκαιον.

Ἡ δὲ τῶν ἀδελφῶν τῇ ἐταιρικῇ ἔοικεν· ἴσοι γὰρ καὶ ἡλικιωται, οἱ
 τοιοῦτοι δ' ὁμοπαθεῖς καὶ ὁμοήθεις ὥς ἐπὶ τὸ πολὺ. ἔοικεν δὲ ταύτῃ καὶ ἡ
 κατὰ τὴν τιμοκρατικὴν. ἴσοι γὰρ οἱ πολῖται βούλονται καὶ ἐπιεικεῖς εἶναι·
 30 ἐν μέρει δὴ τὸ ἄρχειν, καὶ ἐξ ἴσου· οὕτω δὴ | καὶ ἡ φιλία.

Ἐν δὲ ταῖς παρεκβάσεσιν, ὥσπερ καὶ τὸ δίκαιον ἐπὶ μικρόν ἐστιν, οὕτω
 καὶ ἡ φιλία ἐστὶ, καὶ ἥκιστα ἐν τῇ χειρίστῃ· ἐν τυραννίδι γὰρ οὐδὲν ἦ

13 εὖ πράττωσιν vulg. edd. : εὖ πράσσωσιν L^bO^b : εὐπραγῶσιν G²L^aN^bM^a • **15** εἶπεν om. K^bP^b pr. V^a • **17** εἶναι post μεγίστου C^cO^bR^bX^aZ^b pr. L^bV^a Ald. : utrobique G²L^a M^bN^bP^b et rc. H^aV^a • **17-18** καί... προσνέμεται secl. Ramsauer • **18** προσνέμεται vulg. Susemihl Bywater : ἀπονέμεται G^aM^bP^bV^aX^aZ^b γρ. rc. K^b Ald. Bekker • τε om. P^bR^b pr. V^a • γὰρ om. K^bO^b Bekker Bywater Gauthier • **20** δὲ + καὶ add. Ald. • **21** δὴ vulg. Ald. edd. : δ' O^b • **22** γὰρ + ἄν add. H^aL^aM^bN^bP^bV^aX^aZ^b Ald. • ἀγαθόν secl. Rackham Gauthier • **23** φιλία + ἡ add. C^LL^b • **25** οὕτω δὲ| οὕτω δὴ Susemihl apud Thurot • **26** γὰρ om. pr. K^b • ὁμοπαθεῖς καὶ ὁμοήθεις C^cH^aK^bP^bR^b edd. : ὁμομαθεῖς καὶ ὁμοήθεις F^aL^aL^aO^bV^aY^aZ^b : ὁμοήθεις καὶ ὁμομαθεῖς G²M^bN^b : ὁμοιοπαθεῖς καὶ ὁμοήθεις X^a : ὁμοήθεις καὶ ὁμοιοπαθεῖς Ald. • **27** ὥς om. G^a • δὲ F^aG²K^bM^bP^bR^bX^a Ald. Susemihl Bywater : δὴ C^cH^aL^aL^aN^bO^bZ^b rc. V^a Bekker • **28** τιμοκρατικὴν| δημοκρατικὴν O^b • βούλονται vulg. Ald. edd. : βουλεύονται K^b : φαίνονται G^aM^b • βούλονται post ἐπιεικεῖς C^LL^bO^b • **29** δὴ τὸ H^aK^bL^aL^aO^bR^b edd. : δὲ τὸ F^aG²M^bN^bP^bV^aX^aZ^b Ald. • **31** φιλία ἐστὶ vulg. Ald. Bekker Susemihl : ἐστὶ om. K^b Asp. Bywater

súbditos si, como es propio de un buen rey, se cuida de ellos para que les vaya bien, como un pastor hace con sus ovejas. De ahí que también Homero llame a Agamenón «pastor de pueblos». De este 15 tipo es también la amistad paterna, pero difiere por la magnitud de los beneficios; y es que el padre es causa de la existencia, que se considera el bien más grande, y también de la crianza y de la educación. Y esto es atribuido también a nuestros mayores. Porque por naturaleza el padre tiene el gobierno sobre los hijos, y los mayores sobre los descendientes, y el rey sobre sus súbditos.⁴⁴ Tales amistades 20 se basan en la superioridad, y por esto los progenitores son honrados. Y, como consecuencia de ello, la justicia en estos casos no es la misma, sino que se basa en el mérito, pues lo mismo ocurre también con la amistad.

La amistad del marido con la mujer es la misma que se tiene en una constitución aristocrática, pues se basa en la virtud, y da más bien al mejor, y a cada uno el que le corresponde; también la justicia es del mismo tipo. 25

La amistad entre los hermanos se asemeja a la de los compañeros, pues son iguales y de la misma edad, y las personas de este tipo, en general, tienen las mismas pasiones y los mismos caracteres. Se asemeja a esta también la amistad que se tiene en timocracia: los ciudadanos quieren ser iguales y equitativos de cara a ejercer el mando, desde luego, por turnos y en igualdad de condiciones. También la amistad es de este tipo. 30

En las perversiones de las constituciones al igual que la justicia se ve empequeñecida, así también la amistad, y en la peor es inexistente: en la tiranía, en efecto, no hay amistad, o hay poca. Y es que

⁴⁴ La relación del rey con sus súbditos se remonta a la dignidad de la figura griega correspondiente al *pater familias*; cf. *Pol.*, I 2, 1252b19-22 y 12, 1259b10-17. Hay aquí, en todo caso, una relación general de superioridad que otorga a los gobernantes un mérito especial (1161a22: ἄξια) y que los gobernados deben compensar con honores. Es cierto que Aristóteles negó previamente que existiera la posibilidad de amistad con alguien demasiado superior como un rey (9, 1158b36-1159a3), pero es posible que quiera distinguir entre la amistad personal y la política.

35 μικρὸν φιλίας· ἐν οἷς γὰρ μηδὲν κοινόν ἐστιν τῷ ἄρχοντι καὶ ἀρχομένῳ,
1161b1 οὐδὲ φιλία· οὐδὲ γὰρ δίκαιον· ἀλλ' οἷον τεχνίτη πρὸς ὄργανον καὶ | ψυχῇ
 πρὸς σῶμα καὶ δεσπότη πρὸς δοῦλον· ὠφελεῖται | μὲν γὰρ πάντα ταῦτα
 ὑπὸ τῶν χρωμένων, φιλία δ' οὐκ ἔστιν πρὸς τὰ ἄψυχα οὐδὲ δίκαιον. ἀλλ'
 5 οὐδὲ πρὸς ἵππον ἢ βοῦν, οὐδὲ πρὸς δοῦλον ἢ δοῦλος. οὐδὲν γὰρ κοινόν
 ἐστίν· ὁ γὰρ δοῦλος ἔμψυχον ὄργανον, τὸ δ' ὄργανον ἄψυχος δοῦλος. ἢ
 μὲν οὖν δοῦλος, οὐκ ἔστιν φιλία πρὸς αὐτόν, ἢ δ' ἄνθρωπος· δοκεῖ γὰρ
 εἶναι τι δίκαιον παντὶ ἀνθρώπῳ πρὸς πάντα τὸν δυνάμενον κοινωνῆσαι
 νόμου καὶ συνθήκης, καὶ φιλία δὴ, καθ' ὅσον ἄνθρωπος.

Ἐπὶ μικρὸν δὴ καὶ ἐν ταῖς τυραννίσιν αἱ φιλίαι καὶ τὸ δίκαιον, ἐν δὲ
 10 ταῖς δημοκρα|τίαις ἐπὶ πλεῖον· πολλὰ γὰρ τὰ κοινὰ ἴσοις οὔσιν.

1161b 33 μηδὲν κοινόν ἐστιν vulg. Ald. edd. : μηδὲν ἐστὶ κοινόν C¹L^bO^b : ἐστιν μηδὲν κοινόν
 X^a : κοινόν suppl. in mrg. rc. F^aV^a • τῷ ante ἀρχομένῳ add. L^bM^bX^a Bekker : [τῷ]
 ἀρχομένῳ Susemihl Apelt • 34 ἀλλ' om. H^aK^b Asp. Bywater • 35 καὶ δεσπότη πρὸς
 δοῦλον secl. Ramsauer Rackham Gauthier • 1 μὲν om. R^b • πάντα ταῦτα K^bM^bO^bR^b
 edd. : καὶ ταῦτα M^b : πάντα om. C¹F^aG^aH^aL^bL^aN^bP^bV^aX^aZ^b Ald. • 2 ἀλλ'... ἢ δοῦλος] ἀλλ'
 οὐδὲ πρὸς τὰ ἔμψυχα, ὅπως οὖν ἂν γένοιτο, οἷον πρὸς βοῦν ἢ βοῦς, οὐδὲ πρὸς δοῦλον ἢ
 δοῦλος Δ • 3 ἢ vulg. Ald. edd. : οὐδὲ K^bO^b • οὐδὲ vulg. edd. : ἀλλ' οὐδὲ F^aV^aX^aZ^b
 Ald. • 3-4 οὐδὲ πρὸς... κοινόν ἐστιν om. R^b • 5 οὐκ] δοῦλος δούλοις μὲν οὐκ pr.
 K^b • 7 καὶ ante νόμου add. K^b • 8 φιλία Aretinus edd. : φιλίας codd. Ald. • διὴ καθ'
 vulg. Ald. edd. : δὲ καθ' C¹G^aL^bM^bO^b • διὴ καὶ vulg. edd. : δὲ καὶ F^aL^bO^bV^aX^aZ^b : δὲ
 (om. καὶ) Ald. • 9 ἐν δὲ vulg. edd. : αἱ δὲ ἐν F^aL^aN^bP^bR^bV^aZ^b Ald. • 10 πλεῖον K^b Δ
 Asp. Bywater : πλεῖστον vulg. Ald. Bekker Susemihl • ἴσοις οὔσιν] εἰσοίσουσιν L^b

en las constituciones en las que no hay nada en común entre gobernante y gobernado, no hay tampoco amistad, pues tampoco hay justicia, sino que la relación es semejante a la de un artesano con su instrumento, a la del alma con el cuerpo, y la del señor con el esclavo. De todas estas cosas se toma cuidado quien hace uso de ellas, pero no hay amistad con las cosas inanimadas, ni justicia; tampoco con un caballo o un buey, o con un esclavo en cuanto esclavo, pues no hay nada en común. En efecto, el esclavo es un instrumento animado, y el instrumento es un siervo inanimado. Por lo tanto, en cuanto es esclavo, no hay amistad con él; en cuanto ser humano, sí, y ello porque parece que en todo hombre hay alguna forma de justicia para con todo aquello que puede compartir ley y convención, y por lo tanto también amistad, en la medida en que se es ser humano.⁴⁵

Por lo tanto, en las tiranías se empequeñecen las amistades y la justicia; en las democracias, por el contrario, se agrandan, pues entre personas iguales hay mucho en común.⁴⁶

⁴⁵ La cláusula ἡ δὲ ἀνθρώπου viene inesperadamente después de la explicación de que el esclavo es solo un instrumento, algo a lo que a menudo se hace referencia cuando se trata de invocar circunstancias atenuantes para la justificación de la esclavitud en Aristóteles. Quizá pueda adivinarse aquí una cierta inquietud, sobre todo porque él mismo ha sostenido que existe una amistad que se da entre todos los miembros de una especie (I, 1155a16-22); sin embargo, la cláusula también podría limitarse a aquellos esclavos que son considerados competentes, y esto podría traducirse en alguna salvaguarda legal, si bien es cierto que los esclavos no tenían derechos exigibles ante los tribunales. Por otra parte, en el siglo IV, los esclavos emprendedores también trabajaban por cuenta propia para poder comprar su libertad; cf. MacDowell 1978, pp. 81-83. La evidencia de una controversia sobre la justificación natural de la esclavitud puede encontrarse en *Pol.*, I 3-8 y 14, en la que Aristóteles no nombra oponentes ni rechaza sus argumentos de plano, pues parece que estos se centraron principalmente en lo antinatural y lo injusto de esta condición —porque todo ser humano es libre por naturaleza— y en que la esclavitud era el resultado de la violencia (esp. *Pol.*, I 6). La posición de Aristóteles es ambivalente: concede a la parte contraria que muchos esclavos son simplemente víctimas de la violencia (guerra) y que, por su propia naturaleza, deberían ser hombres libres, mientras que algunos hombres libres no son dignos de su estatus; sin embargo, considera que, a pesar de todo, la institución como tal está justificada. Al respecto, Diógenes Laercio (V 14) dice que el propio Aristóteles dispuso en su testamento la libertad de todos sus esclavos.

⁴⁶ Esta conclusión podría sugerir que Aristóteles acepta que la relación entre el tirano y sus súbditos es la misma que puede tenerse con los esclavos, es decir, que

14. Ἐν κοινωνίᾳ μὲν οὖν πᾶσα φιλία ἐστίν, καθάπερ εἴρηται. ἀφορίσειε
 δ' ἂν τις τήν τε συγγενικὴν καὶ τὴν ἐταιρικὴν. αἱ δὲ πολιτικαὶ καὶ φυλετικαὶ
 καὶ συμπλοϊκαί, καὶ ὅσαι τοιαῦται, κοινωνικαῖς εἰκόασι μᾶλλον· οἷον γὰρ
 15 | καθ' ὁμολογίαν τινὰ φαίνονται εἶναι.

Εἰς ταύτας δὲ τάξειεν ἂν τις καὶ τὴν ξενικὴν. καὶ ἡ συγγενικὴ δὲ
 φαίνεται πολυειδὴς εἶναι, καὶ ἡρτῆσθαι πᾶσα ἐκ τῆς πατρικῆς· οἱ γονεῖς

11 πᾶσα] πάση Ramsauer • εἴρηται + πρότερον add. C¹L^b • **13** συμπλοϊκαί vulg. Ald. edd. : σύμπλων pr. K^b : σύμπλοοι P^b • **15** εἰς ταύτας] εἰς ταῦτα O^bX^a • **16** δὲ om. Ald. • **17** καὶ ἡρτῆσθαι F^aG^aH^aK^bL^aM^bN^bV^aX^aZ^b Ald. : ἡρτῆσθαι δὲ C¹L^bO^bY^a edd. • τῆς πατρικῆς vulg. Ald. edd. : τῆς om. G^aH^aL^aM^bN^b

Capítulo 14
 <Clases de amistad entre parientes>

Así pues, según se ha dicho, toda amistad se da en comunidad. Pero podrían ponerse a un lado la amistad basada en la consanguinidad, y la que se da entre compañeros. Por su parte, las amistades entre los ciudadanos, entre los miembros de una tribu, y entre los compañeros de navegación, y todas las que son de este tipo, parecen ser más bien asociativas, pues es evidente que se basan en una suerte de acuerdo. En el mismo grupo se podría situarse también 15 aquella que se tiene hacia los huéspedes extranjeros.

La amistad basada en lazos de consanguinidad es evidentemente plural en sus formas, pero todas ellas dependen de la paternidad;⁴⁷ los padres, en efecto, aman a sus hijos como una parte de ellos

hay amistad y justicia en la tiranía cuando el tirano trata a sus súbditos como seres humanos; cf. Dirlmeier, 1956, p. 529. Sin embargo, dado que Aristóteles no presenta la relación con los esclavos como 'perversión' (παρέκβασις) de un régimen político, esta conclusión es más bien un retorno al tema de este capítulo —la analogía entre las amistades en el ámbito privado y en el público—, lo que le permite incluir la democracia y su mayor adecuación a la justicia y a la amistad; pero eso no significa que haya más amistad en una democracia que en cualquier otra forma de gobierno. Esto respalda la lectura *πλεῖον* —que es la que está presente en exclusiva en K^b y Bywater (1890) fija en su texto— frente a *ἐπὶ πλεῖστον*.

⁴⁷ Dado que el griego no tiene un término específico para designar a la familia, Aristóteles se las arregla con uno bastante abstracto como *συγγενική* (1161b20: τὰ ἐξ αὐτῶν; b21: τὸ ἄφ' οὗ). La forma principal de la amistad de parentesco es la relación entre padres e hijos, en la que ambos progenitores son igualmente importantes; sin embargo, hay una asimetría natural en ella; los hijos son parte de los padres y estos los conocen desde que nacen, mientras que los hijos solo conocen a sus padres con el tiempo: por tanto, los padres consideran a sus hijos como pertenecientes a ellos mismos (*οἰκεῖος*: 'propio', 'perteneciente a la casa') porque son sus progenitores. Para Aristóteles, esta faceta de «creación» es la que hace que el parentesco sea tan especial: cuanto más estrecha es la conexión, más cercana es la amistad, de modo que el afecto de los padres hacia los hijos es la consecuencia de dicha relación de creación y participación —«un pedazo de mí»—, pero no su justificación, como piensan algunos comentaristas. Debido a esta relación, el amor maternal es particularmente fuerte: los hijos son más producto de la madre que del padre, porque ella los ha parido y los ha conocido desde el nacimiento (9, 1159a28-30 y IX 4, 1166a5-10; 7, 1168a24-26). La consanguinidad, sin embargo, es solo un tipo de filiación estrecha, no la única, como se verá más adelante en la definición de amistad en sentido propio.

μὲν γὰρ στέργουσιν τὰ τέκνα ὡς ἑαυτῶν τι ὄντα, τὰ δὲ τέκνα τοὺς γονεῖς
 20 ὡς ἅπ' ἐκείνων τι ὄντα. μᾶλλον | δ' ἴσασιν οἱ γονεῖς τὰ ἐξ αὐτῶν ἢ τὰ
 γεννηθέντα ὅτι ἐκ τούτων, καὶ μᾶλλον συνωκείωνται τὸ ἅφ' οὗ τῷ γεννηθέντι
 ἢ τὸ γενόμενον τῷ ποιήσαντι· τὸ γὰρ ἐξ αὐτοῦ οἰκεῖον τῷ ἅφ' οὗ, οἶον
 ὁδοὺς θριζὶ ὅτιοῦν τῷ ἔχοντι, ἐκείνῳ δὲ οὐδὲν τὸ ἅφ' οὗ, ἢ ἦττον. καὶ τῷ
 25 πλήθει δὲ τοῦ χρόνου· οἱ μὲν | γὰρ εὐθὺς γενόμενα στέργουσιν, τὰ δὲ
 προελθόντα τοῖς χρόνοις τοὺς γονεῖς, σύνεσιν ἢ αἴσθησιν λαβόντα. ἐκ
 τούτων δὲ δῆλον καὶ δι' ἃ φιλοῦσιν μᾶλλον αἱ μητέρες. γονεῖς μὲν οὖν
 τέκνα φιλοῦσιν ὡς ἑαυτοὺς (τὰ γὰρ ἐξ αὐτῶν οἶον ἕτεροι αὐτοὶ τῷ
 30 κεχωρίσθαι), τέκνα δὲ γονεῖς ὡς ἅπ' ἐκείνων πε|φυκότη, ἀδελφοὶ δ'
 ἀλλήλους τῷ ἐκ τῶν αὐτῶν πεφυκέναι· ἢ γὰρ πρὸς ἐκεῖνα ταυτότης ἀλλήλοις
 ταὐτὸ ποιεῖ· ὅθεν φασὶν ταὐτὸν αἶμα καὶ ρίζαν καὶ τὰ τοιαῦτα. εἰσὶν
 δὴ ταὐτό πως καὶ ἐν διηρημένοις.

Μέγα δὲ πρὸς φιλίαν καὶ τὸ σύντροφον καὶ τὸ καθ' ἡλικίαν· ἥλιζ
 35 γὰρ ἡλικά, | καὶ οἱ συνήθεις ἐταῖροι· διὸ καὶ ἡ ἀδελφικὴ τῇ ἐταιρικῇ
1162a1 | ὁμοιοῦται. ἀνεψιοὶ δὲ καὶ οἱ λοιποὶ συγγενεῖς ἐκ τούτων συνωκείωνται·

18 τι] τέ pr. K^b • **19** τὰ δὲ τέκνα... τι ὄντα om. G^aM^b • τι om. pr. K^b : τε X^a • **20** αὐτῶν] αὐτῶν F^aV^aZ^b Ald. • **22** γενόμενον] γινόμενον O^b • **23** ὁδοὺς θριζὶ ὅτιοῦν C^fF^a K^bL^aN^bP^bR^bV^aZ^b edd. : ὁδοὺς ἢ θριζὶ ἢ ὅτιοῦν G^aH^aM^b : θριζὶ ὁδοὺς ὅτιοῦν L^bO^bY^a : ὁδοὺς καὶ θριζὶ ὅτιοῦν X^a : ὁδοὺς ἢ θριζὶ, ὅτιοῦν Ald. • τῷ ἔχοντι om. pr. K^b • ἐκείνῳ δὲ οὐδὲν vulg. edd. : ἐκείνων δ' οὐθενὶ F^aO^bV^aZ^b Ald. • **24** τὸ ἅφ' οὗ vulg. edd. : ἅφ' οὗ F^aG^aH^aZ^b pr. V^a Ald. : τῷ ἅφ' οὗ O^b • **25** γενόμενα vulg. Ald. edd. : γενώμενα pr. L^b : γεννώμενα G^aM^b rc. K^b rc. L^b • προελθόντα τοῖς χρόνοις vulg. Ald. Bekker Susseml. : προελθόντος χρόνου C^cK^bP^b Δ Bywater • **26** τοὺς γονεῖς om. C^cP^b • **27** καὶ om. C^cN^bP^b • μᾶλλον αἱ μητέρες vulg. Ald. edd. : αἱ μητέρες μᾶλλον C^cK^bO^bP^b • οὖν vulg. edd. : γὰρ F^aG^a M^bR^bV^aX^a Ald. • **29** πλὴν ante τῷ κεχωρίσθαι Δ • τέκνα δὲ] τέκνα γὰρ Ald. • **31** ταὐτὸ ποιεῖ vulg. Asp. Ald. Bywater Apelt : τοῦτο ποιεῖ K^b : ταὐτοποιεῖ L^bY^a Bekker Susseml. • **32** ὅθεν C^cK^bL^bO^bP^bR^bY^a edd. : διὸ F^aG^aH^aL^aM^bN^bV^aX^aZ^b Ald. • ταὐτὸν] ταὐτὸ L^b • **33** ταὐτὸ] ταῦτα G^aM^b • δὲ vulg. Ald. edd. : δὴ C^cK^bP^b : om. O^b • **35** διὸ καὶ + **1162a** ἢ φιλία add. G^aM^b • **2** συνωκείωνται vulg. Ald. edd. : συνοικεῖονται L^bO^b

mismos, y los hijos aman a los padres como un ser cuya existencia procede de aquellos. Los progenitores son más conocedores de los que de ellos proceden, que los engendrados lo son de los progeni- 20 tores, y aquello de lo que procede algo está más íntimamente conectado con lo engendrado, que lo que es producido con su productor. Y es que lo que se origina de algo pertenece a aquello de lo cual se origina: por ejemplo, los dientes, el pelo, o lo que sea, pertenecen a quien los tiene, mientras que a lo originado no le pertenece en absoluto aquello de lo que se origina, o le pertenece menos. Y esto depende también de la cantidad de tiempo: unos, en efecto, aman a los que son engendrados de forma inmediata, mien- 25 tras que los otros a sus progenitores con el tiempo, una vez que han adquirido uso de razón y percepción. Y a partir de estos hechos resultan claras también las razones por las cuales aman más las madres. En definitiva, los progenitores aman a sus hijos como a sí mismos (y ello porque aquello que se origina de ellos es un «yo» distinto por estar separado),⁴⁸ y los hijos aman a sus progenitores en tanto que han nacido de ellos, y los hermanos se aman mutuamente por haber nacido de los mismos: y es que la identidad de relación 30 hacia estos produce lo mismo entre los hijos, de donde se dice «la misma sangre», «la misma raíz» y cosas similares. Son, por tanto, en cierta manera una misma cosa que se da en sujetos separados.

Tiene gran relevancia en lo que a la amistad se refiere la crianza en común y lo relativo a la edad: «El de una edad al de su edad» y «los que conviven se hacen compañeros». Por esta razón la amistad 35 entre hermanos se asemeja a la que hay entre compañeros. Los primos y los otros parientes poseen una familiaridad que proviene de las anteriores: se funda en el hecho de proceder de las mismas

1162a1

⁴⁸ Como insinúa aquí Aristóteles, la relación paternofilial establece una especie de vínculo de identidad entre padres e hijos, pues los primeros tratan a los segundos como 'otro yo' (ἕτερος αὐτός); más tarde, el amigo más cercano es caracterizado de la misma manera (IX 4, 1166a31: ἄλλος αὐτός). El hecho de que Aristóteles atribuya la amistad entre los miembros de la familia a esta especie de «amor propio» demuestra que, para él, estas relaciones son más elementales que las amistades basadas en la virtud, el placer y la utilidad, porque forman parte de la vida desde el principio.

τῷ γὰρ ἀπὸ τῶν αὐτῶν εἶναι. γίνονται δ' οἱ μὲν οἰκειότεροι οἱ δ' ἄλλοτριώτεροι τῷ συνέγγυς ἢ πόρρω τὸν ἀρχηγὸν εἶναι.

5 Ἔστιν δ' ἡ μὲν πρὸς γονεῖς φιλία τέκνοις | καὶ ἀνθρώποις πρὸς θεοῦς, ὥς πρὸς ἀγαθὸν καὶ ὑπερέχον· εὖ γὰρ πεποιήκασιν τὰ μέγιστα· τοῦ γὰρ εἶναι καὶ τραφῆναι αἵτιοι, καὶ γενομένοις τοῦ παιδευθῆναι. ἔχει δὲ καὶ τὸ ἡδὺ καὶ τὸ χρήσιμον ἢ τοιαύτη φιλία μᾶλλον τῶν ὀθνείων, ὅσῳ καὶ κοινότερος ὁ βίος αὐτοῖς ἐστίν.

10 Ἔστι δὲ καὶ ἐν τῇ | ἀδελφικῇ ἅπερ καὶ ἐν τῇ ἐταιρικῇ, καὶ μᾶλλον ἐν τοῖς ἐπιεικέσιν, καὶ ὅλως ἐν τοῖς ὁμοίοις, ὅσῳ οἰκειότεροι καὶ ἐκ γενετῆς ὑπάρχουσι στέργοντες ἀλλήλους, καὶ ὅσῳ ὁμοιθέστεροι οἱ ἐκ τῶν αὐτῶν καὶ σύντροφοι καὶ παιδευθέντες ὁμοίως· καὶ ἡ κατὰ τὸν χρόνον δοκιμασία
15 πλείστη καὶ | βεβαιωτάτη. ἀνάλογον δὲ καὶ ἐν τοῖς λοιποῖς τῶν συγγενῶν τὰ φιλικά.

Ἄνδρι δὲ καὶ γυναικὶ φιλία δοκεῖ κατὰ φύσιν ὑπάρχειν· ἄνθρωπος γὰρ τῇ φύσει συνδυαστικὸν μᾶλλον ἢ πολιτικόν, ὅσῳ πρότερον καὶ ἀναγκαϊότερον οἰκία πόλεως, καὶ τεκνοποιία κοινότερον τοῖς ζώοις. τοῖς
20 μὲν οὖν | ἄλλοις ἐπὶ τοσοῦτον ἡ κοινωνία ἐστίν, οἱ δ' ἄνθρωποι οὐ μόνον τῆς τεκνοποιίας χάριν συνοικοῦσιν, ἀλλὰ καὶ τῶν εἰς τὸν βίον· εὐθὺς γὰρ

τῷ] τὸ Ald. : τῶν Z^b • εἶναι add. supra lin. V^a • **5** καὶ... θεοῦς secl. Ramsauer Gauthier • ἀγαθὸν καὶ vulg. Ald. edd. : καὶ om. C^kP^b • **6** τοῦ ante τραφῆναι add. C^pP^b • **7** αἵτισι] αἵτιον Z^b Ald. • καὶ post δὲ om. F^aG^aL^aH^aM^bN^bV^aX^aZ^b • **9** αὐτοῖς vulg. Ald. edd. : αὐτῶν G^aH^aM^b • ἐστίν om. L^b • **10** ἅπερ καὶ] καὶ om. Ald. • utrum ἐν om. G^aM^b • **11** ὅλως ἐν] ἐν om. F^aG^aH^aL^bL^aN^bV^aX^aZ^b Ald. • **12** ὑπάρχουσι στέργοντες vulg. edd. : ὑπάρχοντες στέργουσι F^aG^aM^bV^aX^aZ^b Ald. • ὅσῳ vulg. Ald. edd. : ὥς ὅσῳ R^b : ὥς H^aN^b • **13** οἱ add. supra lin. rc. V^a • **15** ἐν om. G^aM^b • **16** δὲ καὶ] τε καὶ Ald. • <καὶ> ἀνδρὶ coní. Ramsauer Gauthier • **18** ὅσῳ K^bO^bR^b pr. V^a edd. : καὶ ὅσῳ cett. codd. Ald. • καὶ om. F^aV^aX^aZ^b • ἀναγκαϊότερον supplevit in mrg. rc. F^aV^a • **19** τεκνοποιία] τεκνοποιεῖν K^b • τοῖς ζώοις C^kL^bM^bO^bP^b edd. : τοῖς om. F^aG^aH^aL^aN^bR^b V^aX^aZ^b Ald. • **21** συνοικοῦσιν] οἰκοῦσιν G^aM^b

personas; algunos tienen relaciones más estrechas, otros más alejadas, según el primer ancestro sea cercano o lejano.

La amistad de los hijos con los padres, y de los seres humanos con los dioses, es como la que se tiene con el que es bueno y superior, pues ellos han reportado los mayores beneficios: son los causantes del existir y de la crianza, así como de la educación, una vez nacidos. Una amistad de este tipo tiene también las características del placer y de la utilidad, en mayor medida que la que se tiene hacia los extraños, y tanto más cuanto más estrecha es la vida que tienen.

En la amistad entre hermanos se dan las mismas características que están presentes también en la amistad entre compañeros, y más aún si son buenos, y en general entre personas similares; y eso es tanto más así cuanto más semejantes son en su carácter los que vienen de los mismos progenitores y se han criado juntos y han sido educados de manera similar. Y la prueba del tiempo es muy importante y firme. Y también en las otras formas de relación entre parientes las relaciones amistosas son proporcionales.

Entre el marido y la mujer la amistad parece darse por naturaleza.⁴⁹ Porque el hombre es por naturaleza más propicio a emparejarse que político, en tanto que la casa es anterior y más necesaria que la ciudad, y el engendrar vástagos es cosa más común entre los animales. En todo caso, en los otros animales la comunidad llega hasta este punto, mientras que los hombres no solo conviven para generar una

⁴⁹ Teniendo en cuenta que la relación entre el hombre y la mujer no se basa en la descendencia común, sino en un acuerdo previo, Aristóteles enfatiza el hecho de que la formación de una pareja (συνδυαστικόν) como tal precede inherentemente a la constitución de la polis (πολιτικόν). El matrimonio también se presenta en la *Política* como la célula primaria y natural de la comunidad humana porque forma el 'hogar' (οἶκος) y es necesario para la generación de niños (*Pol.*, I 2, 1252b18-30). Esto no pone en tela de juicio la prioridad de la polis como un todo predeterminado teleológicamente con respecto a la vida buena, sino que muestra solamente que el matrimonio es la base de la vida —como ocurre con otros seres vivos—, por ser necesario para la descendencia, y de fundamental importancia para el modo de vida que se adopte.

διήρηται τὰ ἔργα, καὶ ἔστιν ἕτερα ἀνδρὸς καὶ γυναικός· ἐπαρκοῦσιν οὖν ἀλλήλοις, εἰς τὸ κοινὸν τιθέντες τὰ ἴδια. διὰ ταῦτα δὲ καὶ τὸ χρήσιμον εἶναι
 25 δοκεῖ | καὶ τὸ ἡδὺ ἐν ταύτῃ τῇ φιλίᾳ. εἴη δ' ἂν καὶ δι' ἀρετὴν, εἰ ἐπιεικεῖς εἶεν· ἔστιν γὰρ ἑκατέρου ἀρετὴ, καὶ χαίροιν ἂν τῷ τοιούτῳ. σύνδεσμος δὲ τὰ τέκνα δοκεῖ εἶναι· διὸ θᾶπτον οἱ ἄτεκνοι διαλύονται· τὰ γὰρ τέκνα κοινὸν ἀγαθὸν ἀμφοῖν, συνέχει δὲ τὸ κοινόν.

30 Τὸ δὲ πῶς συμβιωτέον ἀνδρὶ | πρὸς γυναῖκα καὶ ὅλως φίλῳ πρὸς φίλον, οὐδὲν ἕτερον φαίνεται ζητεῖσθαι ἢ πῶς δίκαιον· οὐ γὰρ ταῦτόν φαίνεται τῷ φίλῳ πρὸς τὸν φίλον καὶ τὸν ὀθνεῖον καὶ τὸν ἐταῖρον καὶ τὸν συμφοιτητήν.

35 15. Τριττῶν δ' οὐσῶν φιλιῶν, καθάπερ ἐν ἀρχῇ εἴρηται, | καὶ καθ' ἐκάστην τῶν μὲν ἐν ἰσότητι φίλων ὄντων τῶν δὲ καθ' ὑπεροχὴν (καὶ γὰρ
 1162b1 ὁμοίως ἀγαθοὶ φίλοι γίνονται καὶ | ἀμείνων χεῖρονι, ὁμοίως δὲ καὶ ἡδεῖς, καὶ διὰ τὸ χρήσιμον ἰσάζοντες ταῖς ὠφελείαις καὶ διαφέροντες), τοὺς ἴσους

26 εἰ om. K^b • γὰρ] δὲ G^aM^b • 28 κοινὸν ἀγαθὸν] δοκεῖ εἶναι X^a • ἀγαθὸν om. C^pb • 29 συμβιωτέον vulg. Ald. Bekker Susemihl : βιωτέον K^b Bywater : βιωτέον ἐστὶν L^bO^b • 30 οὐδέν... (lin. 32) φίλον καὶ om. pr. K^b • 31 ταῦτόν vulg. Ald. edd. : ταὐτὸ G^aR^b • 32 φίλον καὶ τὸν ὀθνεῖον καὶ τὸν ἐταῖρον vulg. edd. : φίλον. οὐδὲ πρὸς τὸν ὀθνεῖον καὶ τὸν ἐταῖρον F^aR^bV^aX^aZ^b Ald. • 34 δ' vulg. edd. : δὴ F^aH^aL^aN^bV^aX^aZ^b Ald. • φίλων] τῶν φίλων K^b • 36 φίλοι γίνονται K^bL^bM^bO^bP^b edd. : γίνονται φίλοι F^aG^aH^aL^aN^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • 1 οἱ ante διὰ add. L^b rc. C^c

descendencia, sino también para aquello que está relacionado con la vida: de inmediato se dividen las tareas, y unas son del marido y otras de la mujer, de modo que se auxilian mutuamente, poniendo en común lo que les es propio. Por este motivo en esta amistad parece estar tanto lo útil como lo placentero. Pero también ella sería 25 debida a la virtud en caso de que sean personas de bien, ya que cada uno tiene su propia virtud, y podrían complacerse en lo que es de tal naturaleza. Los hijos parecen ser un vínculo; por ello los matrimonios que no tienen hijos se deshacen más fácilmente, pues los hijos son un bien común a ambos, y lo que es común vincula.

Es claro que investigar la cuestión de cómo ha de ser la convivencia del marido con la mujer y, en general, del amigo con el 30 amigo, no es para nada distinto de investigar cómo se realiza eso con justicia; y es que resulta evidente que no hay un mismo trato justo en el caso del amigo con el amigo, que con el extranjero, con el compañero, o con el condiscípulo.

Capítulo 15 <La amistad entre iguales>

Puesto que, como se ha dicho al inicio,⁵⁰ existen tres formas de 35 amistad, y con respecto a cada una de ellas las amistades se dan en condiciones de igualdad o en condición de superioridad (porque se hacen amigos los buenos de igual forma que el que es mejor **1162b1** de quien es peor, y lo mismo vale para las amistades por placer y por el provecho, es decir, pueden estar igualados en los beneficios que se prestan, o pueden ser diferentes), los que son iguales han de

⁵⁰ Hay que buscar la referencia en el capítulo 3 (1156a6), y el propósito es volver a la cuestión general de la igualdad y la desigualdad en los tres tipos de amistad. La necesidad de un equilibrio ha sido discutida en varias ocasiones, especialmente cuando se ha constatado que no solo hay una disparidad gradual, sino también una superioridad fundamental de uno de los dos lados (*cf.* 8, 1158b11-28 y 13, 1161a22); sin embargo, no se trata de criterios objetivos de igualdad y desigualdad en general, sino de expectativas justificadas e injustificadas por parte de los implicados en la relación amistosa.

μὲν κατ' ἰσότητα δεῖ τῷ φιλεῖν καὶ τοῖς λοιποῖς ισάζειν, τοὺς δ' ἀνίσους τὸ ἀνάλογον ταῖς ὑπεροχαῖς ἀποδιδόναι.

- 5 | Γίνεται δὲ τὰ ἐγκλήματα καὶ αἱ μέμψεις ἐν τῇ κατὰ τὸ χρήσιμον
φιλίᾳ ἢ μόνῃ ἢ μάλιστα, εὐλόγως. οἱ μὲν γὰρ δι' ἀρετὴν φίλοι ὄντες εὖ
δρᾶν ἀλλήλους προθυμοῦνται (τοῦτο γὰρ ἀρετῆς καὶ φιλίας), πρὸς τοῦτο
10 δ' ἀμιλλωμένων οὐκ ἔστιν ἐγκλήματα οὐδὲ μάχαι (τὸν γὰρ φιλοῦντα καὶ |
εὖ ποιοῦντα οὐδεὶς δυσχεραίνει, ἀλλ' ἐὰν ἡ χαρίεις, ἀμύνεται εὖ δρῶν· ὁ
δ' ὑπερβάλλον, τυγχάνων οὗ ἐρίεται, οὐκ ἂν ἐγκαλοῖται τῷ φίλῳ, ἐκάτερος
γὰρ τοῦ ἀγαθοῦ ὀρέγεται)· οὐ πάνυ δ' οὐδ' ἐν τοῖς δι' ἡδονὴν (ἅμα γὰρ
15 ἀμφοῖν γίνεται οὗ ὀρέγονται, εἰ τῷ συνδιάγειν χαίρουσιν· γελοῖος | δ' ἂν
φαίνοιτο καὶ ὁ ἐγκαλῶν τῷ μὴ τέρποντι, ἐξὸν μὴ συνημερεῖν)· ἡ δὲ διὰ
τὸ χρήσιμον ἐγκληματική. ἐπ' ὠφελείᾳ γὰρ χρώμενοι ἀλλήλοις ἀεὶ τοῦ
πλείονος δέονται, καὶ ἔλαττον ἔχειν οἴονται τοῦ προσήκοντος, καὶ μέμφονται
20 ὅτι οὐχ ὅσων δέονται τοσούτων τυγχάνουσιν ἄξιοι ὄντες· οἱ | δ' εὖ ποιοῦντες
οὐ δύνανται ἐπαρκεῖν τοσαῦτα ὅσων οἱ πάσχοντες δέονται.

- Ἔοικεν δέ, καθάπερ τὸ δίκαιόν ἐστι διττόν, τὸ μὲν ἄγραφον τὸ δὲ κατὰ
νόμον, καὶ τῆς κατὰ τὸ χρήσιμον φιλίας ἢ μὲν ἠθικῆ ἢ δὲ νομικῇ εἶναι.
25 γίνεται οὖν τὰ ἐγκλήματα μάλιστ' ὅταν μὴ κατὰ τὴν αὐτὴν συν|αλλάζωσιν
καὶ διαλύωνται. ἔστι δ' ἡ νομικὴ μὲν ἢ ἐπὶ ῥητοῖς, ἢ μὲν πάμπαν ἀγοραία
ἐκ χειρὸς εἰς χεῖρα, ἡ δὲ ἐλευθεριωτέρα εἰς χρόνον, καθ' ὁμολογίαν δὲ τί
ἀντὶ τίνος (δῆλον δὲ ἐν ταύτῃ τὸ ὀφείλημα καὶ οὐκ ἀμφίλογον, φιλικὸν δὲ
30 τὴν ἀναβολὴν ἔχει· διὸ παρ' ἐνίοις οὐκ εἰσὶν τούτων | δίκαι, ἀλλ' οἴονται

4 τὸ ἀνάλογον vulg. Ald. Bywater : τῷ ἀνάλογον Bekker et Sussemihl apud Par. 1417 • 5
γίνεται| γίνονται G^aM^b • δέ| δὴ F^aV^a • καὶ αἱ μέμψεις| καὶ διὰ μέμψεις Δ • 7 εὖ δρᾶν|
ἀγαπᾶν X^a • 10 ἐὰν ἡ| ἡ ἐὰν K^b • ἀμύνεται vulg. edd. : ἀμείβεται H^aL^aN^b Ald. • 12
ἐκάτερος F^aG^aH^aM^bL^aN^bR^bV^aX^aZ^b Ald. Bekker Sussemihl : ἕκαστος C^aK^bL^bO^bP^b Ramsauer
Bywater • ἕκαστος... ὀρέγεται secl. Ramsauer • ὀρέγεται vulg. Sussemihl Bywater :
ἐρίεται F^aG^aH^aM^bV^aZ^b (ὀρέγεται scripsit in mrg. rc. F^aV^a) Ald. Bekker • 13 οὐδ' om.
C^aP^b • τοῖς| ταῖς O^b Ald. • 14 εἰ| ἐν pr. K^b • 15 καὶ ὁ ἐγκαλῶν τῷ μὴ τέρποντι| καὶ
ὁ μὴ ἐγκαλῶν καὶ μὴ τέρπων Δ • ἐξὸν μὴ vulg. Ald. edd. : ἐξὸν C^aG^aM^bP^b rc. L^a : ἐξὸν
μὲν pr. L^a et N^b • 16 συνημερεῖν vulg. Ald. Sussemihl Bywater : συνδιημερεῖν L^bO^b
Bekker • 19 ὅτι οὐχ| διότι οὐχ O^b • 20 ὅσων| ὅσα O^b • 22 μὲν + γὰρ add. Z^b
Ald. • 23 φιλίας K^b Δ Asp. edd. : ὠφελείας cett. codd. Ald. • 25 δ' ἡ vulg. Ald. Su-
semihl Bywater : δὴ C^aP^b pr. K^b Bekker : δὲ L^bO^b et rc. K^b • ἡ post μὲν om. G^aH^a
L^aM^bN^bZ^b Ald. • 28 δὲ + καὶ add. G^aH^aL^aM^bN^b • τὸ ὀφείλημα| τὸ ἀξίωμα Δ • 29
φιλικὸν pr. K^b edd. : φιλικὴν cett. codd. Ald. • δέ| δὴ pr. K^b • διὸ παρ' vulg. Bekker
Sussemihl : διόπερ F^aC^aK^bP^bV^aX^aZ^b Ald. Bywater • οὐκ εἰσὶν τούτων C^aK^bL^bO^bP^b edd. :
τούτων οὐκ εἰσὶ F^aG^aH^aL^aM^bN^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • δίκαι| δίκαιοι X^a

realizar una igualación equitativa tanto en el hecho de amar como en las demás cosas, mientras que los que son desiguales han de dar a cambio proporcionalmente a las condiciones de superioridad.

Las acusaciones y los reproches se generan en la amistad basada en el provecho, o exclusivamente, o en la mayoría de las ocasiones, y eso es lógico. Porque quienes son amigos a través de la virtud desean profundamente actuar bien con reciprocidad (lo cual es propio de la virtud y de la amistad). Y como compiten en eso, no hay acusaciones ni reproches (nadie se enfada con quien lo ama y le hace bien, sino que, cuando es una persona agradable, rivaliza en hacerle bien; y el que es superior, como quiera que logre el fin al que se dirige, no podría acusar al amigo, pues cada uno de ellos aspira al bien). Tampoco suele ocurrir eso entre los que son amigos por placer (ambos logran en simultáneo aquello a lo que aspiran, en caso de que les plazca pasar el tiempo juntos, y sería evidentemente ridículo uno que acusara al otro de no complacerle, cuando está a su alcance no pasar el día en su compañía). Por el contrario, la amistad por utilidad es proclive a las acusaciones: ello es porque, como se sirven el uno del otro por el provecho que sacan, piden siempre más, y piensan que tienen menos de lo conveniente, y se quejan de no obtener tanto como requieren, siendo como son mercedores de ello. En cambio, aquellos que hacen bien no logran hacerlo en la misma medida en que tienen necesidad los que lo reciben.

Y, al parecer, como la justicia es doble, la que no está escrita y la legal, también de la amistad por utilidad hay una que es moral y otra legal. Luego, las inculpaciones nacen principalmente cuando la relación se establece no en función del mismo vínculo amistoso, y se deshace. La amistad legal se basa en condiciones explícitas, ya sea aquella que es completamente comercial de mano a mano, ya sea aquella más libre en cuanto a las condiciones temporales, pero en la que se acuerda «qué» se da a cambio de «qué» (en esta última especie la obligación es clara y no ambigua, pero el aplazamiento tiene un carácter amistoso; por esto entre ciertos pueblos no es posible acceder a juicio en estos casos, sino que piensan que los que

δεῖν στέργειν τοὺς κατὰ πίστιν συναλλάξαντας· ἡ δ' ἠθικὴ οὐκ ἐπὶ ῥητοῖς,
 ἀλλ' ὥς φίλῳ δωρεῖται ἢ ὅτιδήποτε ἄλλο. κομίζεσθαι δὲ ἀξιοῖ τὸ ἴσον ἢ
 πλέον, ὥς οὐ δεδωκὼς ἀλλὰ χρήσας. οὐχ ὁμοίως δὲ συναλλάξας καὶ
 35 διαλυόμενος ἐγκαλέσει. τοῦτο δὲ συμβαίνει | διὰ τὸ βούλεσθαι μὲν πάντα
 ἢ τοὺς πλείστους τὰ καλά, προαιρεῖσθαι δὲ τὰ ὠφέλιμα. καλὸν δὲ τὸ εὖ
1163a1 ποιεῖν μὴ | ἵνα ἀντιπάθῃ, ὠφέλιμον δὲ τὸ εὐεργετεῖσθαι. δυναμένῳ δὴ
 ἀνταποδοτέον τὴν ἀξίαν ὧν ἔπαθεν, καὶ ἐκόντι· ἄκοντα γὰρ φίλον οὐ
 ποιητέον, ὥς δὴ διαμαρτόντα ἐν τῇ ἀρχῇ καὶ εὖ παθόντα ὑφ' οὗ οὐκ ἔδει
 5 (οὐ γὰρ ὑπὸ φίλου, οὐδὲ δι' | αὐτὸ τοῦτο δρῶντος), καθάπερ οὖν ἐπὶ ῥητοῖς
 εὐεργετηθέντα διαλυτέον.

Καὶ ὁμολογῆσαι δ' ἂν δυνάμενος ἀποδώσειν· ἀδυνατοῦντα δὲ οὐδὲ ὁ
 δοὺς ἡξίωσεν ἂν· ὥστ' εἰ δυνατός, ἀποδοτέον. ἐν ἀρχῇ δ' ἐπισκεπτέον ὑφ'
 οὗ εὐεργετεῖται καὶ ἐπὶ τίνι, ὅπως ἐπὶ τούτοις ὑπομένη ἢ μὴ.

10 Ἀμφισβήτησιν | δ' ἔχει πότερα δεῖ τῇ τοῦ παθόντος ὠφελείᾳ μετρεῖν
 καὶ πρὸς ταύτην ποιεῖσθαι τὴν ἀνταπόδοσιν, ἢ τῇ τοῦ δράσαντος εὐεργεσίᾳ.
 οἱ μὲν γὰρ παθόντες τοιαῦτά φασιν λαβεῖν παρὰ τῶν εὐεργετῶν ἅ μικρὰ
 ἢν ἐκείνοις καὶ ἐξῆν παρ' ἐτέρων λαβεῖν, κατασμικρίζοντες· οἱ δ' ἀνάπαλιν
 15 τὰ μέγιστα τῶν παρ' αὐτοῖς, καὶ ἅ παρ' ἄλλων οὐκ ἦν, καὶ ἐν κινδύνοις ἢ
 τοιαύταις χρειαίς.

1163a

31 φίλῳ δωρεῖται] φιλοδωρεῖται pr. K^b • **32** ἄλλο L^b pr. K^b edd. : ἄλλω cett. codd.
 Ald. • ἴσον] ἴσον et ras. post ἴσον K^b • ἢ] καὶ G^aM^b • **33** δὲ K^bL^bO^bP^bR^b edd. : δὲ καὶ
 F^aG^aH^aL^aM^bN^bV^aX^aZ^b Ald. : διῇ Thurot • **34** διαλυόμενος] διαλυσάμενος L^b • **1** ἀντιπάθῃ]
 ἀντιπάθοι G^aM^b • **2** διῇ F^aK^bL^bO^bR^bY^aZ^b rc. V^a Ald. edd. : δὲ C^aG^aH^aL^aM^bN^bP^bX^a pr.
 V^a • καὶ ἐκόντι om. C^aK^bO^bP^b Δ Asp. : secl. Bywater • **3** οὐ ποιητέον] οὐκ οἰητέον
 Susemihl apud Rassow • διαμαρτόντα vulg. Ald. edd. : διαμαρτάντα pr. K^b : διαμαρτάνων
 pr. N^b : διαμαρτῶντα C^aP^bY^a • **4** οὐ γὰρ ὑπὸ] οὐδὲ γὰρ ὑπὸ X^aY^a : γὰρ ὡς ὑπὸ Zeller • **5**
 εὐεργετηθέντα vulg. Ald. edd. : εὐεργετηθέντος G^aM^b • **6** ὁμολογῆσαι] ὁμολόγησιν corr.
 ex ὁμολογήσαι rc. K^b • ὁμολογῆσαι δ' corr. Bywater, qui conij. ὁ ὁμολόγησεν :
 ὁμολόγησε δ' Victorius et Muretus • δ'] μὲν Muretus • δυνάμενος] δυνάμενον G^aM^b • **7**
 δοὺς vulg. Ald. Bekker Susemihl : διδοὺς K^b Bywater • δυνατός vulg. Bekker Susemi-
 hl : δυνάτον K^b Bywater • **9** ἐπὶ τούτοις vulg. Ald. edd. : ὑπὸ τούτοις C^aP^b • ὑπομένη
 C^aF^aH^aO^bP^bR^bV^aX^aZ^b Ald. edd. : ὑπομείνῃ rc. K^b ex ὑπομένη : ὑπομένοι G^aM^b et rc. N^b :
 ὑπομείνῃ L^bY^a : ὑπομένει L^a pr. N^b • **10** πότερα δεῖ] ποτέροι διῇ K^b • **13** παρὰ om.
 Ald. • παρ' ante ἐκείνοις add. G^aM^b • **14** κατασμικρίζοντες] κατασμικρύνοντες rc. K^b :
 κατὰ σμικρὰ ζῶντες Δ • **16** ἢ τοιαύταις vulg. Ald. edd. : καὶ τοιαύταις L^aN^b : καὶ ἐν
 τοιαύταις G^aH^aM^b

entablan una relación basada en la confianza tienen que aceptarlo con resignación). Por el contrario, la amistad por utilidad de carácter moral no se basa en condiciones explícitas, sino que se realiza una donación —o cualquier otra prestación— como si fuera a un amigo. Ahora bien, se exige recibir a cambio algo igual o mayor, como si se tratara no de una donación, sino de un préstamo. En caso, sin embargo, de que la relación se haya entablado y se haya disuelto no en los mismos términos, se producirá la reclamación. Y esto ocurre por el hecho de que todos, o casi todos, quieren realizar nobles acciones, pero luego eligen lo que les beneficia. Y es bonito hacer el bien no para ser correspondido a cambio; pero lo provechoso es recibir un beneficio. En consecuencia, para quien puede hacerlo, es oportuno restituir el valor de lo que se ha recibido, y de buena gana;⁵¹ y es que quien no hace eso de buen grado no debe hacer amigos: así pues, como si uno de inicio se hubiera equivocado y hubiera recibido un bien de quien no debía —no, en efecto, de un amigo, ni de quien realiza esa acción por ella misma— debe deshacer la relación, como se hace en los contratos explícitos. 35

También debería uno estar de acuerdo en restituir lo dado, si puede. Y si este no puede, tampoco el donante debería exigirselo: en definitiva, si es posible, que se produzca la restitución. En todo caso, de inicio hay que considerar de parte de quién se recibe un favor, y en razón de qué, para atenerse o no a esas condiciones.

Hay un desacuerdo en cuanto a la cuestión de si se ha de hacer la valoración en función del beneficio del que recibe, y basándose en él hay que realizar la restitución, o bien sobre el fundamento de la buena acción de quien la lleva a cabo. Y es que los receptores de tales favores afirman haber tomado de parte de sus benefactores cosas que eran de poco valor para estos, y que habrían podido obtener de otros, minimizando su valor; en cambio, los otros, por su parte, dicen haber dado las cosas más valiosas que se podían esperar de ellos, y que no estaban en disposición de otros, y que lo han hecho en circunstancias peligrosas, o en situaciones semejantes de necesidad. 10

⁵¹ *Vid.* nota 51 en el «Comentario de crítica textual».

Ἄρ' οὖν διὰ μὲν τὸ χρήσιμον τῆς φιλίας οὔσης ἢ τοῦ παθόντος ὠφέλεια
μέτρον ἐστίν· οὗτος γὰρ ὁ δεόμενος, καὶ ἐπαρκεῖ αὐτῷ ὡς κοιμούμενος
20 τὴν ἴσιν· τοσαύτη οὖν γεγένηται ἡ ἐπικουρία ὅσον οὗτος ὠφέληται, καὶ
ἀποδοτέον δὴ αὐτῷ ὅσον ἐπηύρετο, ἢ καὶ πλέον· κάλλιον γάρ.s

Ἐν δὲ ταῖς κατ' ἀρετὴν ἐγκλήματα μὲν οὐκ ἔστιν, μέτρῳ δ' ὅμοιον ἢ
τοῦ δράσαντος προαίρεσις· τῆς ἀρετῆς γὰρ καὶ τοῦ ἡθους ἐν τῇ προαιρέσει
τὸ κύριον.

25 16. Διαφέρονται δὲ καὶ ἐν ταῖς καθ' ὑπεροχὴν φιλίαις. | ἄξιοι γὰρ
ἐκάτερος πλέον ἔχειν, ὅταν δὲ τοῦτο γίνηται, διαλύεται ἡ φιλία. οἶται γὰρ
ὅ τε βελτίων προσήκειν αὐτῷ πλέον ἔχειν (τῷ γὰρ ἀγαθῷ νέμεσθαι πλέον)·
ὁμοίως δὲ καὶ ὁ ὠφελιμώτερος. ἀχρεῖον γὰρ ὄντα οὐ φασιν δεῖν ἴσον ἔχειν·
30 λειτουργίαν τε γὰρ γίνεσθαι καὶ οὐ φιλίαν, εἰ μὴ | κατ' ἀξίαν τῶν ἔργων
ἔσται τὰ ἐκ τῆς φιλίας· οἴονται γάρ, καθάπερ ἐν χρημάτων κοινωνίᾳ πλεῖον
λαμβάνουσιν οἱ συμβαλλόμενοι πλεῖον, οὕτω δεῖν καὶ ἐν τῇ φιλίᾳ. ὁ δ'
ἐνδεὴς καὶ ὁ χείρων ἀνάπαλιν· φίλου γὰρ ἀγαθοῦ εἶναι τὸ ἐπαρκεῖν τοῖς
35 ἐνδεέσιν· τί γάρ, φασίν, ὄφελος σπουδαίῳ | ἢ δυνάστη φίλον εἶναι, μηδὲν
γε μέλλοντα ἀπολαύειν;

1163b1

| Ὅμοιον δὲ ἐκάτερος ὀρθῶς ἀξιοῦν, καὶ δεῖν ἐκατέρῳ πλέον νέμειν
ἐκ τῆς φιλίας, οὐ τοῦ αὐτοῦ δέ, ἀλλὰ τῷ μὲν ὑπερέχοντι τιμῆς τῷ δ' ἐνδεεῖ

18 γάρ] δὲ G^aM^b : γὰρ καὶ O^b • 19 ὠφέληται K^b edd. : ὠφελεῖται cett. codd. Γ
Ald. • 20 δὴ αὐτῷ C^aF^aK^bL^bM^bO^bP^bV^aX^aZ^b Ald. edd. : δ' αὐτῷ G^aH^aL^aN^bR^b • ἐπηύρετο
G^aH^aP^bR^b edd. : ἐπηύρατο L^aN^bO^b : ἀπηύρετο L^bM^b : ἐφεύρετο C^aP^b pr. K^b : ἐφεύρατο
X^aV^aZ^b rc. K^b et pr. F^a Ald. : ἐφηνέρετο scripsit in mrg. rc. F^aV^a : ἐπηύρετο L. Din-
dorf • καί² om. K^bO^b • 21 κάλλιον vulg. Ald. edd. : κάλλιστον C^aP^b • 27 πλεῖον]
πλεῖον O^b • 28 ὁ ὠφελιμώτερος] ὁ om. F^aK^bM^bV^aX^aZ^b Ald. • οὐ suppl. rc. V^a • φασιν
om. L^bY^a • 30 οἴονται vulg. Ald. edd. : οἴοντε K^b • 31 καθάπερ om. C^aP^b • πλεῖον¹
G^aH^aK^bM^b edd. : πλεῖω C^aF^aL^bL^aN^bO^bP^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • 32 πλεῖον² C^aK^bP^b edd. : πλεῖω
F^aL^aN^bR^bV^aX^aZ^b Ald. : πλεῖον L^bO^b : om. G^aH^aM^b • δεῖν vulg. Ald. edd. : δεῖ N^b : δὴ
1163b G^aH^aM^b • 34 φασίν om. K^b • 35 ἀπολαύειν] ἀπολαύσειν L^b • 1 δὲ vulg. Ald. Bekker
Susemihl : δ' οὖν C^aK^bP^b Bywater : om. N^b • πλεῖον vulg. Ald. edd. : πλεῖον K^b : πλεῖω
C^aP^b • 2 αὐτοῦ δέ vulg. Ald. edd. : δὲ om. C^aP^b pr. K^b

Así pues, tratándose de una amistad por utilidad, ¿el criterio de medida será entonces el beneficio de quien lo recibe? Este es, en efecto, el que está en estado de necesidad, y aquel viene en su ayuda con la idea de ser recompensado en igualdad: luego el auxilio ha llegado a ser de tanto valor como el provecho recibido y, por supuesto, se le ha de restituir a aquel tanto como se ha obtenido, o incluso más, pues eso es más noble. 20

Sin embargo, en las amistades basadas en la virtud no existen recriminaciones, y como medida, por lo que parece, se usa la elección realizada por parte del benefactor, pues en la elección está lo fundamental de la virtud y del carácter.

Capítulo 16 <La amistad entre desiguales>

Hay divergencias también en las amistades basadas en la superioridad, pues cada uno considera que merece tener más, y cuando eso se produce, la amistad se deshace. Porque quien es mejor considera que le corresponde a él tener de más (pues a quien es bueno se le reparte más cantidad), pero lo mismo piensa también quien es más provechoso, pues dicen que quien es inútil no debe tener la misma cantidad: lo que se produciría sería una prestación cívica, no amistad, si es que aquello que se extrae de la amistad no va a estar en correspondencia con el mérito de las acciones. En efecto, la gente considera que, al igual que en las sociedades financieras hacen acopio de una mayor ganancia los que más contribuyen, lo mismo ha de ocurrir en la amistad. Sin embargo, quien está en un estado de necesidad y el que es inferior piensan al revés, esto es, que le corresponde al amigo bueno asistir a los necesitados: ¿qué provecho hay, dicen, en ser amigo de una persona buena, o potentada, si no se va a sacar ningún beneficio? 30

Parece que cada uno tiene justas pretensiones, y que hay que asignar más a cada uno a partir de la amistad que tienen, pero no con respecto a la misma cosa, sino que a quien es superior se le atribuirá más honor, y al que está necesitado más ganancia; y ello **1163b1**

κέρδους· τῆς μὲν γὰρ ἀρετῆς καὶ τῆς εὐεργεσίας ἡ τιμὴ γέρας, τῆς δ' ἐνδείας
 5 ἐπικουρία | τὸ κέρδος. οὕτω δ' ἔχειν τοῦτο καὶ ἐν ταῖς πολιτείαις φαίνεται.
 οὐ γὰρ τιμᾶται ὁ μὴδὲν ἀγαθὸν τῷ κοινῷ πορίζων. τὸ κοινὸν γὰρ δίδεται
 τῷ τὸ κοινὸν εὐεργετοῦντι, ἡ τιμὴ δὲ κοινόν. οὐ γὰρ ἔστιν ἅμα χρηματίζεσθαι
 10 ἀπὸ τῶν κοινῶν καὶ τιμᾶσθαι. ἐν πᾶσι γὰρ τὸ ἔλαττον οὐδεὶς ὑπομένει |
 τῷ δὴ περὶ χρήματα ἐλαττουμένῳ τιμὴν ἀπονέμουσι καὶ τῷ δωροδόκῳ
 χρήματα· τὸ κατ' ἀξίαν γὰρ ἐπανισοῖ καὶ σφάζει τὴν φιλίαν, καθάπερ εἴρηται.

Οὕτω δὴ καὶ τοῖς ἀνίσοις ὁμιλητέον, καὶ τῷ εἰς χρήματα ὠφελουμένῳ
 15 ἢ εἰς ἀρετὴν τιμὴν ἀνταποδοτέον, ἀνταποδιδόντα τὰ ἐνδεχόμενα. | τὸ
 δυνατόν γὰρ ἡ φιλία ἐπιζητεῖ, οὐ τὸ κατ' ἀξίαν· οὐδὲ γὰρ ἔστιν ἐν πᾶσιν,
 καθάπερ ἐν ταῖς πρὸς τοὺς θεοὺς τιμαῖς καὶ τοὺς γονεῖς· οὐδεὶς γὰρ τὴν
 ἀξίαν ποτ' ἂν ἀποδοῖη, εἰς δύναμιν δὲ ὁ θεραπεύων ἐπιεικὴς εἶναι δοκεῖ.
 20 διὸ καὶ δόξειεν οὐκ ἐξεῖναι υἱῷ πατέρα ἀπειπάσθαι, πατρὶ δ' υἱόν. |
 ὀφείλοντα γὰρ ἀποδοτέον, οὐδὲν δὲ, ποιήσας, ἄξιον τῶν ὑπεργμένων

4 τῆς εὐεργεσίας K^bL^bO^bP^b edd. : τῆς om. F^aG^aH^aL^aM^bN^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • τῆς δ' ἐνδείας |
 ταῖς ἐνδείαις δὲ K^b Δ : ταῖς δ' ἐνδείαις O^b • 6 οὐ... (lin. 8) κοινόν post (lin. 9) τιμᾶσθαι
 trans. Susemihl • 7 τῷ τῷ τῷ K^b • 8-9 οὐ... τιμᾶσθαι secl. Rassow • γὰρ] δὴ O^b • 10
 τιμὴν ἀπονέμουσι vulg. Ald. edd. : ἀπονέμουσι τιμὴν L^bO^b • 11 δωροδόκῳ vulg. edd. :
 ἀδωροδόκῳ C^aF^aP^bV^aZ^b rc. K^b Ald. • 12 οὕτω] τοῦτοι K^b • 14 ἀνταποδοτέον vulg. Ald.
 edd. : ἀποδοτέον F^aG^aM^bV^a • ἀνταποδιδόντα vulg. Ald. Bekker Susemihl : ἀποδιδόντα
 C^aK^bP^b Bywater : ἀνταποδιδόντας G^a • τὰ ἐνδεχόμενα C^aK^bL^bP^b Susemihl Bywater : τὸ
 ἐνδεχόμενον cett. codd. Ald. Bekker • 16-17 τοῦς¹ om. L^bO^bY^a • bis τοῦς om.
 H^a • 17 τοῦς² C^aK^bO^bP^b edd. : om. vulg. Ald. • τὴν ἀξίαν ποτ' ἂν vulg. Ald. Bywater
 Apelt : ἂν ποτε τὴν ἀξίαν L^bO^bY^a Bekker Susemihl • 18 ὁ θεραπεύων] ὁ om. L^bY^a • 20
 ὀφείλοντα vulg. edd. : ὀφείλοντι L^bO^bX^aY^a et pr. F^aV^a : τὸν ὀφείλοντα υἱόν Ald. • δὲ
 vulg. Ald. edd. : γὰρ G^aH^aM^b

porque de la virtud y de la beneficencia el honor es la recompensa, mientras que de una situación de necesidad la ganancia es el auxilio. Y está claro que las cosas son así también en los regímenes políticos. 5 En efecto, no es honrado aquel que no hace ninguna contribución al bien común, pues el bien común se otorga a quien ha beneficiado a la comunidad, y el honor es bien común. Efectivamente, no es posible lucrarse a partir de las actividades públicas y al mismo tiempo ser honrado, ya que nadie soporta tener la peor parte bajo todos los puntos de vista: por tanto, se le asigna el honor a quien 10 ha tenido la peor parte en cuanto al dinero, y dinero a quien acepta dones; y es que lo que se adecúa al mérito equilibra y salvaguarda la amistad, según se ha dicho.

Así es, pues, como han de relacionarse los que son desiguales, y quien es beneficiado económicamente o en virtud ha de corresponder con honor, devolviendo lo que le sea posible. Porque la 15 amistad busca lo posible, no lo que se adecúa al mérito; tampoco es posible, en efecto, hacer esto en todos los casos, como sucede en los honores que se rinden a los dioses y a los progenitores: nadie podría nunca dar a cambio lo que merecen, pero se considera que aquel que los honra en cuanto puede es persona de valor. Por este motivo parecería que no le estuviera permitido a un hijo renegar del padre, y sí al padre renegar del hijo.⁵² Porque el que está en deuda 20 ha de hacer la restitución, pero no hay nada de aquello que él haga

⁵² Sobre esta práctica de renegar del lazo filial (*ἀπειρασθαί*) no hay mucha información, y no existía una forma independiente de desheredación; cf. MacDowell 1978. Es posible que Aristóteles se esté refiriendo no a una figura legal propiamente dicha, sino a una especie de fórmula moral por la que un padre informa a los que lo rodean de que su propio hijo ya no pertenece a la casa. Por otro lado, un hijo no podía separarse de su padre, pero podía ser liberado de la obligación de mantenerlo en la vejez si este no le había dejado aprender un oficio o lo había forzado a prostituirse (*ibidem*, p. 92); asimismo, podía incapacitar legalmente al padre si ya no estaba en condiciones de administrar los bienes, aunque para ello debía probar su demencia o el despilfarro de la fortuna familiar. Aristóteles ciertamente no tenía esto último en mente, pues trata la relación entre padre e hijo como si ambos fueran legalmente competentes: el padre es, por así decirlo, el acreedor y el hijo el deudor, y como el hijo no puede retribuir los beneficios que le reporta su mera existencia, así como su crianza y educación, no puede tener derecho alguno a renunciar al padre.

δέδρακεν, ὥστ' ἀεὶ ὀφείλει· οἷς δ' ὀφείλεται, ἐξουσία ἀφεῖναι, καὶ τῷ πατρὶ δῆ.

Ἄμα δ' ἴσως οὐδεὶς ποτ' ἂν ἀποστῆναι δοκεῖ μὴ ὑπερβάλλοντος
 25 μοχθηρίᾳ (χωρὶς γὰρ τῆς φυσικῆς φιλίας τὴν ἐπικουρίαν ἀνθρωπικὸν μὴ |
 διωθεῖσθαι)· τῷ δὲ φευκτὸν ἢ οὐ σπουδαστὸν τὸ ἐπαρκεῖν, μοχθηρῷ ὄντι.
 εὖ πάσχειν γὰρ οἱ πολλοὶ βούλονται, τὸ δὲ ποιεῖν φεύγουσιν ὥς ἄλυσιτελές.
 περὶ μὲν οὖν τούτων ἐπὶ τοσοῦτον εἰρήσθω.

22 ἀφεῖναι L^bO^b vulg. edd. : ἀφιέναι F^aG^aH^aL^aK^bM^bN^bP^bV^aX^aZ^b rc. O^b Ald. : ἐφιέναι C^c • ἄμα δ'] ἄλλ' Coraes • **23** δοκεῖ vulg. edd. : δοκῇ F^aH^aL^bM^bV^aX^aZ^b pr. G^a Ald. • **24** φιλίας vulg. Ald. edd. : ὀφελείας C^cK^bP^b • φιλίας + τούτῳ δὲ add. G^aM^b • **25** τῷ δὲ vulg. Ald. edd. : τὸ δὲ C^cP^b pr. O^b : τούτῳ δὲ scrip. supra lin. rc. V^a • δὲ φευκτὸν C^cG^aK^bL^bO^bP^b edd. : δ' ἐπίφευκτον F^aH^aL^aM^bN^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • σπουδαστὸν] σπουδαστέον O^b • τὸ ἐπαρκεῖν vulg. Ald. edd. : τῷ ἐπαρκεῖν C^cP^b • **31** περὶ... εἰρήσθω secl. Fritzsche Susemihl • οὖν om. C^cG^aH^aL^aM^bN^bP^b Asp.^L • εἰρήσθω ante ἐπὶ τοσοῦτον Asp.^L (B)

que esté hecho a la medida del valor que tienen los beneficios recibidos, de modo que siempre está en deuda. Por el contrario, los acreedores son dueños de renunciar, y esto vale, desde luego, para el padre.

Pero, al mismo tiempo, no parece quizá que nadie pueda renegar de un hijo, excepto si este es de una maldad superlativa (porque, dejando a un lado la amistad natural, es cosa humana no rechazar ayudarlo). Por el contrario, el hijo puede evitar el auxilio, o no lo 25 hará debidamente, si es malvado. Porque el vulgo desea ser receptor del bien, pero evita hacerlo en tanto que no es beneficioso. En definitiva, sobre estas cuestiones baste con lo dicho hasta aquí.

I

1163b32 | 1. Ἐν πάσαις δὲ ταῖς ἀνομοιοειδέσι φιλίαις τὸ ἀνάλογον ἰσάζει καὶ
σώζει τὴν φιλίαν, καθάπερ εἴρηται, οἷον καὶ ἐν τῇ πολιτικῇ τῷ σκυτοτόμῳ
³⁵ ἀντὶ τῶν ὑποδημάτων ἀμοιβὴ γίγνεται κατ' ἄξιαν, καὶ τῷ ὑφάντῃ καὶ τοῖς
1164a1 λοιποῖς. | ἐνταῦθα μὲν οὖν πεπóρισται κοινὸν μέτρον τὸ νόμισμα, καὶ πρὸς
τοῦτο δὴ πάντα ἀναφέρεται, καὶ τούτῳ μετρεῖται· ἐν δὲ τῇ ἐρωτικῇ ἐνίστε

1164a **32** πάσαις C^cK^bP^bR^b edd. : ἀπάσαις vulg. Ald. • ἀνομοιοειδέσι G^aH^aK^bR^b edd. :
ἀνομοιειδέσι vulg. Ald. • **33** ἰσάζει vulg. Ald. edd. : ἀνισάζει C^cP^bR^b • **2** καὶ πρὸς L^bP^b
edd. : πρὸς cett. codd. Ald. • δὴ vulg. Ald. edd. : δὲ G^aM^bP^b

LIBRO IX

<LA AMISTAD II>

<1. Reclamaciones en el ámbito de la amistad>

Capítulo 1

<Reciprocidad en las relaciones entre amigos>

En todas las amistades entre personas diferentes¹ la proporción **1163b32** iguala y salvaguarda la amistad, como se ha dicho: por ejemplo, en la comunidad política, el zapatero obtiene una compensación, conforme al valor, a cambio de sus zapatos, y también el tejedor y los ³⁵ demás. Así pues, aquí se ha proveído como medida común la moneda, **1164a1** y en consecuencia todo se remite a ella, y con ella es medido.² En la amistad erótica, por el contrario, a veces el amante protesta

¹ El adjetivo ἀνομοιοειδής fue seguramente acuñado por Aristóteles, que parece utilizarlo aquí porque no se habla propiamente de personas superiores e inferiores, sino de un equilibrio entre bienes e intereses diferentes. La mención del papel de intermediación de la proporción puede referirse a VIII 15, 1162b3 y ss., pues la proporción juega una función similar a la de la justicia distributiva (V 6 y 7) y a la del intercambio (V 8); también se refieren los ejemplos de compensación proporcional en el intercambio de diferentes productos —como los de un zapatero y un tejedor— y la función que tiene el dinero en esa transacción.

² En este caso, la desigualdad proviene de la inconmensurabilidad natural de los productos que se intercambian, algo que ya ha sido analizado en el concepto de justicia del intercambio (V 8, 1133b10-28): la proporción está determinada por la necesidad, no por el valor del producto del trabajo, y el dinero sirve como medio para hacer compatibles productos diferentes.

μὲν ὁ ἐραστὴς ἐγκαλεῖ ὅτι ὑπερφιλῶν οὐκ ἀντιφιλεῖται, οὐδὲν ἔχων φιλητόν,
 5 εἰ οὕτως ἔτυχεν, | πολλὰκις δὲ ὁ ἐρώμενος ὅτι πρότερον ἐπαγγελλόμενος
 πάντα νῦν οὐδὲν ἐπιτελεῖ. συμβαίνει δὲ τὰ τοιαῦτα, ἐπειδὴν ὁ μὲν δι’
 ἡδονὴν τὸν ἐρώμενον φιλεῖ, ὁ δὲ διὰ τὸ χρήσιμον τὸν ἐραστήν, ταῦτα δὲ
 μὴ ἀμφοῖν ὑπάρχει. διὰ ταῦτα γὰρ τῆς φιλίας οὔσης διάλυσις γίνεται,
 10 ἐπειδὴν | μὴ γίνηται ὧν ἔνεκα ἐφίλουν· οὐ γὰρ αὐτοὺς ἔστεργον ἀλλὰ τὰ
 ὑπάρχοντα, οὐ μόνιμα ὄντα· διὸ τοιαῦτα καὶ αἱ φιλίαι. ἡ δὲ τῶν ἡθῶν καθ’
 αὐτὴν οὕσα μένει, καθάπερ εἴρηται.

Διαφέρονται δὲ καὶ ὅταν ἕτερα γίνηται αὐτοῖς καὶ μὴ ὧν ὀρέγονται·
 15 ὅμοιον γὰρ τῷ μηδὲν γίνεσθαι, ὅταν | οὗ ἐρίεται μὴ τυγχάνη, οἷον καὶ τῷ
 κιθαρωδῷ ὁ ἐπαγγελλόμενος, καὶ ὅσω ἄμεινον ἔσειεν, τοσοῦτω πλείω· εἰς
 ἔω δ’ ἀπαιτοῦντι τὰς ὑποσχέσεις ἀνθ’ ἡδονῆς ἡδονὴν ἀποδεδωκέναι ἔφη.
 εἰ μὲν οὖν ἐκάτερος τοῦτο ἐβούλετο, ἱκανῶς ἂν εἶχεν· εἰ δ’ ὁ μὲν τέρψιν
 20 ὁ δὲ κέρδος, καὶ ὁ μὲν ἔχει | ὁ δὲ μή, οὐκ ἂν εἴη τὸ κατὰ τὴν κοινωνίαν
 καλῶς. ὧν γὰρ δεόμενος τυγχάνει, τοῦτοις καὶ προσέχει, κάκεινου γε χάριν
 ταῦτα δώσει.

Τὴν ἀξίαν δὲ ποτέρου τάξαι ἐστίν, τοῦ προϊέμενου ἢ τοῦ προλαβόντος;
 ὁ γὰρ προϊέμενος ἔοικ’ ἐπιτρέπειν ἐκείνῳ. ὅπερ φασὶν καὶ Πρωταγόραν

5 et 15 ἐπαγγελλόμενος] ἐπαγγελόμενος pr. L^b • 7 φιλεῖ ante τὸν ἐρώμενον transp. F^aV^aX^aZ^b Ald. • φιλεῖ vulg. Ald. edd. : φιλεῖ C^aH^aL^aN^bP^b : φιλοῖ G^a • 8 ὑπάρχει vulg. Ald. edd. : ὑπάρχει C^aH^aL^aN^bP^b : ὑπάρχοι G^a • 10 γίνηται] γένηται K^b • αὐτοὺς rc. V^a Γ Δ Bekker Susemihl : αὐτοὺς codd. Ald. Bywater • 11 οὐ add. supralin. rc. V^a • 12 ἡθῶν vulg. edd. : ἡθικῶν C^aP^bX^a Ald. • 13 δὲ καὶ vulg. Ald. Bekker Susemihl : δ’ C^aK^bP^b Bywater • 14 τῷ vulg. Ald. edd. : τοῦ K^b : τὸ H^a • 16 ἔσειεν] εἶεν K^b pr. F^aV^a • εἰς ἔω] θησαῖοι K^b : ἡ ἴσαι ᾧ P^b • 19 ἂν om. G^aH^aM^b • 20 τὸ vulg. Ald. Bekker Susemihl : τὰ C^aK^bP^bR^b Bywater • τὴν om. L^b Ald. • 22 ταῦτα vulg. Ald. edd. : τὰ αὐτὰ O^b : τὰ αὐτοῦ Muretus • τὴν... (b21) ἐτίμα = 1163a9 ἀμφισβήτησιν... (lin. 23) κύριον Ras-sow • 23 προλαβόντος vulg. Ald. edd. : προσλαβόντος K^b : προλαμβάνοντος? Bywater

porque, aun amando en extremo, no es amado en correspondencia, pues no posee él nada que puede ser amado, si se da el caso; y a 5 menudo el amado protesta porque al principio se le prometía todo, pero ahora no se cumple nada.³ No obstante, semejantes situaciones ocurren siempre que uno ama al amado por placer, y el otro al amante por interés, y ninguno de los dos obtiene esos beneficios. Y ello es porque, si la amistad se entabla por esos motivos, se produce la disolución cuando ya no se da aquel fin por el que amaban: y es que no amaban a las personas mismas, sino a sus atributos, los 10 cuales no son estables, razón por la cual tampoco son tales las amistades. Por el contrario, la amistad que se basa en los caracteres, en tanto que es por sí misma, permanece, según se ha dicho.

Surgen diferencias también siempre que aquellos obtienen cosas diferentes y no las que desean, y ello porque eso es semejante a no obtener nada si no ocurre lo que se anhela. Por ejemplo, el que 15 prometió al citarista que cuanto mejor cantase tanto más recibiría; al alba, cuando este le reclamaba lo prometido, aquel respondió que a cambio de placer le había pagado placer. Ciertamente, si cada uno de ellos hubiese querido eso, habría sido suficiente; pero, si uno quiere gozo y el otro una ganancia, y uno lo tiene, pero el otro no, las condiciones de la asociación no se cumplirían correctamente. 20 Porque aquello de lo que uno tiene necesidad es precisamente a lo que se aplica, y ciertamente por ello dará esas cosas que tiene.

¿A quién le corresponde establecer el valor, a quien toma la iniciativa de dar o a quien primero recibe?⁴ Porque el que primero

³ El caso del amante y el amado ha sido citado anteriormente como un ejemplo de amistad no permanente, pues se basa en bienes disímiles, a saber, el placer de una parte y los regalos y favores de la otra (*cf. supra* VIII 5, 1157a5-10 y 10, 1159b15-19); las disputas surgen cuando el amante reclama reciprocidad o no entrega los favores y regalos prometidos. En cualquier caso, esa amistad no es estable porque no tiene como fin la persona, sino cosas pasajeras como la belleza y los favores, de modo que se disuelve fácilmente; como se explica en VIII 5, 1157a10-12, tal relación solo puede convertirse en duradera si ambos aprenden a apreciar el carácter del otro, de modo que la amistad por placer se convierte en una amistad basada en la virtud.

⁴ La cuestión general de si el valor debe determinarlo el donante o el destinatario ha sido discutida en VIII 15, 1163a9-23 a favor del beneficio del destinatario.

25 ποιεῖν· | ὅτε γὰρ διδάξειεν ἀδήποτε, τιμῆσαι τὸν μαθόντα ἐκέλευεν ὅσου δοκεῖ ἄξια ἐπίστασθαι, καὶ ἐλάμβανεν τοσοῦτον. ἐν τοῖς τοιούτοις δ' ἐνίοις ἀρέσκει τὸ “μισθὸς δ' ἀνδρί.”

Οἱ δὲ προλαμβάνοντες τὸ ἀργύριον, εἴτα μηδὲν ποιοῦντες ὧν ἔφασαν
30 διὰ τὰς ὑπερβολὰς τῶν ἐπαγγελιῶν, εἰκότως ἐν ἐγκλήμασι γίνονται· οὐ γὰρ ἐπιτελοῦσιν ἃ ὡμολόγησαν. τοῦτο δ' ἴσως ποιεῖν οἱ σοφισταὶ ἀναγκάζονται διὰ τὸ μηδένα ἂν δοῦναι ἀργύριον ὧν ἐπίστανται. οὗτοι μὲν οὖν ὧν ἔλαβον τὸν μισθόν, μὴ ποιοῦντες εἰκότως ἐν ἐγκλήμασι εἰσίν.

35 Ἐν οἷς δὲ μὴ γίνεταί διομολογία τῆς ὑπουργίας, οἱ μὲν δι' αὐτοὺς |
1164b1 προέμενοι εἴρηται ὅτι ἀνέγκλητοι (τοιαύτη γὰρ ἡ κατ' | ἀρετὴν φιλία), τὴν ἀμοιβὴν τε ποιητέον κατὰ τὴν προαίρεσιν (αὕτη γὰρ τοῦ φίλου καὶ τῆς ἀρετῆς)· οὕτω δ' ἔοικε καὶ τοῖς φιλοσοφίας κοινωνήσασιν· οὐ γὰρ πρὸς

25 μαθόντα vulg. Ald. edd. : μανθάνοντα L^bO^b • **26** ἐν... (lin. 27) ἀνδρί secl. Ramsauer • **27** ἐνίοις ἀρέσκει K^bL^bO^b edd. : ἀρκεῖ ἐνίοις G^aH^aL^aM^bN^b : ἐνίοις ἀρκεῖ F^aC^c P^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • τὸ] τε ὁ K^b • δ'] θ' O^b • ἀνδρί + ἄρκιος ἔστω G^aL^bM^b in marg. O^b rc. C^c : + φίλῳ διακείμενος add. C^cP^b : versum dimidium vacuum K^b • **28** προλαμβάνοντες vulg. Bywater Apelt : προλαβόντες F^aG^aM^bR^bV^aZ^b Ald. Bekker Susemihl • τὸ ἀργύριον vulg. Ald. edd. : τὸ om. L^bO^b • εἴτα] ἔπειτα O^b • ἔφασαν] ἔφθασαν G^aM^b • ἐγκλήμασι] ἐγκλήματι G^aM^b • **31** ἀναγκάζονται] ἀναγκάζοντες L^b • **32** ἀργύριον + χάριν add. G^a • **33** εἰσίν] γίνονται L^b • **34** γίνεταί] γίνηται L^bO^b • αὐτοὺς codd. Δ Ald. Bekker Susemihl : αὐτοὺς Bonitz Bywater • **35** ἀνέγκλητοι + εἰσι add. F^aV^aX^aZ^b Ald. • **3** φιλοσοφίας] φιλίας G^aM^b

da parece que deja esto en manos del otro. Esto dicen que hacía también Protágoras: cada vez que impartía clases de lo que quiera 25 que fuera, le pedía al discípulo que estimara cuál le parecía el valor de aquello que sabía, y tanto tomaba de él.⁵ Pero en tales casos, a algunos les satisface el dicho: «Un salario para un hombre...».

Sin embargo, los que cobran el dinero por anticipado, y después no cumplen nada de lo que habían dicho por lo exagerado de las promesas, es razonable que se vean en medio de reclamaciones: no cumplen, en efecto, las cosas acordadas. Y quizá los sofistas estén 30 obligados a hacer eso, pues nadie daría dinero por aquello que ellos saben. En definitiva, esos hombres, como no hacen las cosas por las que han tomado el sueldo, es lógico que estén envueltos de reclamaciones.

En cuanto a los casos en que no se alcanza acuerdo respecto a 35 la prestación, se ha dicho que quienes dan primero por sí mismos están exentos de reclamación (de este tipo es, en efecto, la amistad virtuosa), y la compensación ha de hacerse en virtud de la elección (pues esta es propia del amigo y de la virtud); y parece que las cosas son así también para los que nos han hecho partícipes de la filosofía:⁶ el valor no se mide con dinero; no podría haber un honor **1164b1**

⁵ En el diálogo que lleva el nombre del famoso sofista (*Prot.*, 328b-c), Platón también dice que Protágoras tenía unos procedimientos de pago peculiares, indicando expresamente que exigía cierta cantidad y que en una ocasión permitió a un alumno que pagara menos con la condición de que jurara en un templo cuánto valía realmente la lección que había recibido. Dado que se considera que Protágoras se hizo muy rico con ese método, muchos parecen haber evitado aparecer públicamente como avaros; en cambio, otros pedagogos insistían en una remuneración fija desde el principio, como indica Aristóteles con una cita de Hesíodo; *cf. Op.*, 370: «El salario convenido con un hombre amigo (ὄνδρι φίλῳ), sea suficiente».

⁶ Este es el único lugar donde Aristóteles llama la atención de sus lectores sobre los méritos fundamentales de los profesores de Filosofía, es decir, los suyos. El verbo κοινώνεω parece haber sido elegido cuidadosamente, pues no se habla tanto de una relación típica de enseñanza profesor-alumno como de una verdadera «comunidad» de aprendizaje, y es que una escuela de Filosofía era también una «comunidad» (κοινονία). Cabe recordar que, para Aristóteles, era función del discurso ético no solo impartir conocimientos, sino también hacer buenos a sus oyentes (*cf. supra* II 2, 1103b26-30), y al igual que Platón, parece que no aceptó dinero por sus lecciones (*cf. Lynch*, 1972 y Natali, 2013): los honores que se le brindaban en pago iban desde

5 χρήματα ἢ ἀξία μετρεῖται, τιμὴ τε ἰσόρροπος οὐκ ἂν γένοιτο, ἀλλ' | ἴσως
 ἰκανόν, καθάπερ καὶ πρὸς θεοὺς καὶ πρὸς γονεῖς, τὸ ἐνδεχόμενον.

Μὴ τοιαύτης δ' οὕσης τῆς δόσεως ἀλλ' ἐπὶ τινι, μάλιστα μὲν ἴσως δεῖ
 τὴν ἀνταπόδοσιν γίνεσθαι δοκοῦσαν ἀμφοῖν κατ' ἀξίαν εἶναι, εἰ δὲ τοῦτο
 10 μὴ συμβαίνει, οὐ μόνον ἀναγκαῖον δόξειεν ἂν τὸν προέχοντα τάττειν, |
 ἀλλὰ καὶ δίκαιον· ὅσον γὰρ οὗτος ὠφελήθη ἢ ἀνθ' ὅσου τὴν ἡδονὴν εἴλετ'
 ἂν, τοσοῦτον ἀντιλαβὼν ἔξει τὴν παρὰ τούτου ἀξίαν. καὶ γὰρ ἐν τοῖς ὠνίοις
 οὕτω φαίνεται γινόμενον, ἐνιαχοῦ τ' εἰσὶν νόμοι τῶν ἐκουσίων συμβολαίων
 15 δίκας μὴ εἶναι, ὥς δέον, ᾧ ἐπίστευσεν, διαλυθῆναι πρὸς τοῦτον | καθάπερ
 ἐκοινώνησεν. ᾧ γὰρ ἐπετράφη, τοῦτον οἶεται δικαιότερον εἶναι τάξει τοῦ
 ἐπιτρέψαντος. τὰ πολλὰ γὰρ οὐ τοῦ ἴσου τιμῶσιν οἱ ἔχοντες καὶ οἱ
 βουλόμενοι λαβεῖν· τὰ γὰρ οἰκεῖα καὶ ἃ διδόασιν ἐκάστοις φαίνεται πολλοῦ
 20 ἄξια· ἀλλ' ὅμως ἡ ἀμοιβὴ γίγνεται πρὸς τοσοῦτον ὅσον ἂν τὰτ|τωσιν οἱ
 λαμβάνοντες. δεῖ δ' ἴσως οὐ τοσοῦτου τιμᾶν ὅσου ἔχοντι φαίνεται ἄξιον,
 ἀλλ' ὅσου πρὶν ἔχειν ἐτίμα.

2. Ἀπορίαν δ' ἔχει καὶ τὰ τοιαῦτα, οἷον πότερα δεῖ πάντα τῷ πατρὶ
 ἀπονέμειν καὶ πείθεσθαι, ἢ κάμνοντα μὲν ἱατρῷ πειστέον, στρατηγὸν δὲ

5 ἴσως| ἴσως ὁ K^b • καὶ post καθάπερ om. C^aK^bP^b • πρὸς¹ add. supra lin. rc. V^a • πρὸς²
 om. O^b • τό + γε add. O^bR^b • 7 ἴσως| ἴσως Δ • δοκοῦσαν om. G^aM^b • 8 ἀμφοῖν
 δοκοῦσαν F^aR^bV^aX^aZ^b Ald. • δοκοῦσαν om. G^aM^b • συμβαίνει vulg. Ald. edd. : συμβαίνει
 C^aK^bP^b pr. V^a : συμβαίνει G^a • 9 ἀναγκαῖον + εἶναι add. F^aL^aN^bR^bX^aZ^b rc. V^a Ald. • τάττειν
 vulg. Ald. edd. : τάσσειν L^bO^b • 10 ὅσον| ὅσος O^b • γὰρ + ἂν add. F^aK^bO^bR^bV^aZ^b
 Ald. • 11 ἀντιλαβὼν| ὁ ἀντιλαβὼν Zell • παρὰ vulg. Ald. edd. : περὶ G^aR^bM^b • 12
 οὕτω φαίνεται vulg. Ald. edd. : τοῦτο φαίνεται G^aH^aM^b • 17-18 βουλόμενοι... γὰρ om.
 O^b • 20 λαμβάνοντες vulg. Bywater Apelt : λαβόντες F^aG^aM^bX^a Ald. Bekker Susemi-
 hl • τοσοῦτου... ὅσου vulg. Ald. edd. : τοσοῦτον... ὅσον K^b : τοσοῦτου... ὅσον
 C^aP^b • ἔχοντι φαίνεται vulg. Ald. edd. : φαίνεται ἔχοντι C^aP^b • 22 τοιαῦτα C^aK^bL^bO^bP^b
 Susemihl Bywater : τοιάδε cett. codd. Ald. Bekker • πότερα vulg. Ald. Bekker Suse-
 mihl : πότερον C^aK^bO^bP^b Bywater • 24 πειστέον F^aG^aH^aL^aM^bN^bV^aX^aZ^b in mrg. O^b Ald.
 Bekker Susemihl : πιστεντέον L^b in txt. O^b : πιστεύειν C^aK^bP^bR^b Bywater

equivalente, sino que, al igual que ocurre para con los dioses y los 5
progenitores, quizá sea suficiente con lo que se pueda.

Y cuando lo dado no es de esta clase, sino que es para algo, quizá deba hacerse principalmente la restitución según lo que les parezca a ambos que sea correspondiente al valor; pero si esto no ocurriera, parecería ser no solo necesario, sino también justo que sea quien recibe el que tase el valor; y ello porque tanto como aquel se 10
ha beneficiado o ha obtenido en contraprestación al placer, eso será justo que reciba del otro a cambio en función de lo que merece lo dado. Es, en efecto, evidente que eso también es lo que ocurre en los intercambios de compraventa, y en ciertos pueblos existen leyes que en el ámbito de los acuerdos voluntarios no permiten que se recurra después a juicio, entendiendo que se debe proceder a la disolución del acuerdo con la persona en quien se confió de la mis- 15
ma manera en que se produjo la asociación. Y es que se considera que es más justo que haga la valoración de un favor aquel que lo recibió, que quien lo hizo. Porque, la mayoría de las veces, no valoran de igual manera una cosa quienes la poseen que quienes quieren hacerse con ella: efectivamente, a cada uno le parece que lo que posee y lo que da es de mucho valor; pero, sea como fuere, el intercambio se produce en función del valor que fijan los que reciben. Y es quizá necesario que la cosa no sea valorada en función 20
de lo que le parece al que la tiene, sino en función de lo que la valoraba antes de tenerla.

Capítulo 2

<Conflictos entre amigos>

Presentan dificultades también las siguientes cuestiones: por ejemplo, si se debe ceder todo al padre y obedecerle, o bien cuando se está enfermo hay que confiarse al médico, y hay que elegir como

un comportamiento deferente a la composición de poemas de alabanza u ofrendas votivas en los santuarios.

25 χειροτονητέον τὸν πολε|μικόν· ὁμοίως δὲ φίλῳ μᾶλλον ἢ σπουδαίῳ
 ὑπηρετητέον, καὶ εὐεργέτῃ ἀνταποδοτέον χάριν μᾶλλον ἢ ἐταίρῳ δοτέον,
 ἐὰν ἀμφοῖν μὴ ἐνδέχῃται. ἄρ' οὖν πάντα τὰ τοιαῦτα ἀκριβῶς μὲν διορίσαι
 οὐ ῥάδιον; πολλὰς γὰρ καὶ παντοίας ἔχει διαφορὰς καὶ μεγέθει καὶ μικρότητι
 30 καὶ τῷ καλῷ καὶ | ἀναγκαίῳ. ὅτι δ' οὐ πάντα τῷ αὐτῷ ἀποδοτέον, οὐκ
 ἄδηλον. καὶ τὰς μὲν εὐεργεσίας ἀνταποδοτέον ὥς ἐπὶ τὸ πολὺ μᾶλλον ἢ
 χαριστέον ἐταίροις, καὶ ὥσπερ δάνειον, ὃ ὀφείλει ἀποδοτέον μᾶλλον
 ἢ ἐταίρῳ δοτέον. ἴσως δ' οὐδὲ τοῦτ' αἰεὶ, οἷον τῷ λυτρωθέντι παρὰ ληστῶν
 35 πότερον τὸν λυσά|μενον ἀντιλυτρωτέον, κἂν ὅστισοῦν ἦ, ἢ μὴ ἐαλωκότι
1165a1 | ἀπαιτοῦντι δὲ ἀποδοτέον, ἢ τὸν πατέρα λυτρωτέον; δόξειε γὰρ ἂν καὶ
 ἐαυτοῦ μᾶλλον τὸν πατέρα.

26 δοτέον vulg. Ald. Bekker Susemihl : προετέον K^b Bywater • ἢ add. supra lin. rc. V^a • **27** ἀμφοῖν vulg. Ald. Bekker Susemihl : ἄμφω K^b Bywater • **28** οὐ om. Ald. • γὰρ] δὲ G^aM^b • **31** ὥς om. G^aH^aM^b • ἐταίροις] ἐτέρῳ Δ • **32** καὶ ὥσπερ vulg. Ald. Bekker Susemihl : ὥσπερ C^aK^bP^bR^b pr. V^a : ὥσπερ καὶ Argropylos Bywater • δάνειον] δ' ἄμεινον K^b • **32-33** χαριστέον... μᾶλλον ἢ om. G^aM^b • **33** ἐταίρῳ] ἐτέρῳ Δ et coní. Muretus • οὐδὲ] οὐ Z^b Ald. • τοῦτο corr. ex τὸ rc. V^a • **34** πότερον vulg. Ald. Bekker Susemihl : πότερα C^aK^bP^b Bywater • λυσάμενον] λυτρωσάμενον G^aM^b • **35** ἢ codd. Bywater : ἢ + καὶ add. Z^b Ald. Bekker Susemihl • **1** δόξειε] δόξη O^b

estratega a quien está capacitado para la guerra.⁷ Y, del mismo modo, si se debe auxiliar al amigo más bien que a un hombre bueno, y se 25 ha de devolver un favor al bienhechor antes que hacérselo a un amigo, en caso de que no podamos hacer las dos cosas. ¿Acaso no es verdad que no resulta fácil hacer distinciones precisas sobre tales cuestiones, habida cuenta de que poseen muchas y muy variadas diferencias en grandeza y pequeñez, así como en nobleza y necesidad? En todo caso, está claro que no se le ha de dar todo a la 30 misma persona, y que, por lo general, hay que devolver los favores antes que hacerlos a los compañeros, y que, como sucede en el caso de un préstamo, se ha de restituir a un acreedor antes que hacer una donación a un amigo. Pero quizá eso no vale siempre: por ejemplo, ¿acaso uno que ha sido rescatado de unos piratas ha de rescatar a 35 su vez a aquel que lo ha rescatado, sea quien sea, o bien, aunque aquel no haya sido capturado ha de reembolsarle el dinero cuando se lo pide, o debe rescatar a su propio padre? Parecería, en efecto, **1165a1** que sería preferible rescatar a su propio padre.⁸

⁷ Ciertamente, Aristóteles trata a menudo al padre como la máxima autoridad después de los dioses, y el hecho de que su autoridad no era ilimitada queda demostrado con la pregunta retórica —que recuerda al Sócrates platónico— de si no debe preferirse al médico en caso de enfermedad y al general competente en caso de guerra antes que al padre; sin embargo, existen serias dificultades a la hora de tomar decisiones como la de ayudar a un amigo o a una buena persona, o la de devolver un favor o hacérselo a un compañero. Por otra parte, que las reglas simples no funcionan es confirmado por la referencia a los diferentes criterios que es necesario tener en cuenta: por un lado, la 'grandeza' (μέγεθος) y la 'pequeñez' (μικρότης) de una acción; por otro, su 'belleza' (καλόν) y 'necesidad' (ἀναγκαῖον). Grandeza y pequeñez podrían referirse al alcance de la obligación, es decir, a la cercanía de la relación, pero también a la importancia de las acciones como tales; en cualquier caso, se trata de conflictos que requieren una cuidadosa consideración; por lo tanto, los dilemas de tipo moral, que normalmente pasan desapercibidos en el discurso ético de Aristóteles, tienen aquí definitivamente su lugar. En este sentido, su discusión acerca del tratamiento de la amistad es apropiada porque no solo se centra en las relaciones mutuas, sino que también tiene en cuenta las diferencias entre las personas, mientras que las descripciones generales de las virtudes y de los vicios no suelen contemplarlas.

⁸ 'Rescatar' (λυτροῦν) a personas de manos de piratas o ladrones era un deber importante, al igual que pagar a los rescatadores el dinero aportado para ello; no hacerlo podía tener graves consecuencias penales en Atenas (cf. MacDowell, 1978, p. 79 y ss.). La atención que dedica Aristóteles a esta cuestión indica que era un tema

᾿Οπερ οὖν εἴρηται, καθόλου μὲν τὸ ὀφείλημα ἀποδοτέον, ἐὰν δ'
 5 ὑπερτείνῃ ἢ δόσις τῷ καλῷ ἢ τῷ ἀναγκαίῳ, πρὸς ταῦτα ἀποκλιτέον· | ἐνίστε
 γὰρ οὐδ' ἐστὶν ἴσον τὸ τὴν προὔπαρχὴν ἀμείψασθαι, ἐπειδὴν ὁ μὲν
 σπουδαῖον εἰδὼς εὖ ποιήσῃ, τῷ δὲ ἡ ἀνταπόδοσις γίνηται ὃν οἶεται
 μοχθηρὸν εἶναι. οὐδὲ γὰρ τῷ δανείσαντι ἐνίστε ἀντιδανειστέον· ὁ μὲν γὰρ
 10 οἰόμενος κομιεῖσθαι ἐδάνεισεν ἐπεικεῖ ὄντι, ὁ δ' οὐκ ἐλπίζει κομιεῖσθαι |
 παρὰ πονηροῦ. εἴτε τοῖνον τῇ ἀληθείᾳ οὕτως ἔχει, οὐκ ἴσον τὸ ἀζῖώμα·
 εἴτ' ἔχει μὲν μὴ οὕτως οἶονται δέ, οὐκ ἂν δόξαιεν ἄτοπα ποιεῖν. ὅπερ οὖν
 πολλάκις εἴρηται, οἱ περὶ τὰ πάθη καὶ τὰς πράξεις λόγοι ὁμοίως ἔχουσιν
 τὸ ὀρισμένον τοῖς περὶ ἅ εἰσιν.

15 Ὅτι μὲν οὖν οὐ ταῦτα πᾶσιν ἀποδοτέον, | οὐδὲ τῷ πατρὶ πάντα,
 καθάπερ οὐδὲ τῷ Διὶ θύεται, οὐκ ἄδηλον· ἐπεὶ δ' ἕτερα γονεῦσι καὶ
 ἀδελφοῖς καὶ ἐταίροις καὶ εὐεργέταις, ἐκάστοις τὰ οἰκεῖα καὶ τὰ ἀρμόττοντα
 ἀπονεμητέον. οὕτω δὲ καὶ ποιεῖν φαίνονται· εἰς γάμους μὲν γὰρ καλοῦσιν
 20 τοὺς συγγενεῖς (τούτοις γὰρ κοινὸν τὸ γένος | καὶ αἱ περὶ τοῦτο δὴ πράξεις),
 καὶ εἰς τὰ κήδη δὲ μάλιστα οἶονται δεῖν τοὺς συγγενεῖς ἀπαντᾶν διὰ ταῦτο.

Δόξειε δ' ἂν τροφῆς μὲν γονεῦσι δεῖν μάλιστ' ἐπαρκεῖν, ὥς ὀφείλοντας,
 καὶ τοῖς αἰτίοις τοῦ εἶναι κάλλιον ὃν ἢ ἑαυτοῖς εἰς ταῦτ' ἐπαρκεῖν· καὶ τιμὴν

3 μὲν + οὖν add. H^a • 5 οὐδ' | οὐκ G^aM^b • τὴν + ἐτέρου add. G^aM^b • 7 γίνηται | γίνεται
 pr. O^b • 9 ἐδάνεισεν... κομιεῖσθαι om. C^aP^b • 10 ἔχει | ἔχει K^b • 11 οἶονται | οἰόντε
 K^b • δόξαιεν vulg. edd. : δόξειεν M^bO^b Δ Ald. • 17 ἀρμόττοντα vulg. Ald. edd. :
 ἀρμόζοντα L^bO^b • 19 τὸ γένος ante κοινὸν transp. O^b • 20 κοιναὶ ante πράξεις add.
 X^a Ald. • εἰς τὰ κήδη | εἰς τὰ ἴδια Δ • 23 ὃν C^aP^b edd. : ὄντως ὃν L^b : om. cett. codd.
 Ald. • 24 τιμὴν | τιμὰς K^b • γονεῦσιν om. F^aL^bV^a • καθάπερ + καὶ add. L^bO^b

Por tanto, según se ha dicho, en términos generales, se debe restituir lo adeudado, pero si la donación sobresale por su belleza o por su necesidad, se debe uno inclinar por ella. Porque a veces no es tampoco cosa equitativa corresponder a un favor previamente 5 recibido, cuando uno (a) hace bien a quien (b) sabe que es virtuoso, y a este (b) le llega el momento de restituir el bien a ese otro (a), que piensa que es una mala persona. Otras veces, en efecto, no se debe prestar dinero a quien lo ha prestado: porque uno ha prestado dinero a una persona de bien en la convicción de que lo recuperaría, mientras que el segundo no tiene esperanza en recuperar su dinero de parte del otro, que es un granuja. Si las cosas son verda- 10 deramente así, la reclamación del primero no es equitativa; si no son así, pero se cree que sí, no podría parecer absurdo comportarse de esa manera. En conclusión, como se ha dicho en numerosas ocasiones, los discursos que tratan acerca de las pasiones y las acciones tienen la misma precisión que los objetos de los que tratan.

Ciertamente, no es oscuro que no se debe recompensar lo mismo a todos, ni conceder todo al padre, al igual que no todos los sacri- 15 ficios se hacen en honor a Zeus. Y dado que son diversas las obligaciones que se tienen hacia los progenitores, los hermanos, los compañeros, y los benefactores, hay que conceder a cada uno de ellos cosas apropiadas y adecuadas. Y así es como se evidencia que obra la gente: a las bodas se invita a los parientes (pues los parientes tienen en común la stirpe y, claro está, las ceremonias que tienen 20 que ver con ella); por la misma razón se considera que a los funerales deben acudir principalmente los parientes.

Y parecería que se ha de proporcionar alimentación especialmente a los padres porque se lo debemos, y que es bello proveerla a quienes son causantes de nuestro existir más que a nosotros

más presente en su época de lo que en principio podríamos suponer, y al respecto plantea varios problemas derivados: (i) ¿qué debe hacerse generalmente con las malas personas?; y (ii) ¿debe devolverse la suma incluso si el redentor no está en cautiverio mientras el padre de uno ha de ser rescatado? Sobre (i) Aristóteles no comenta más, mientras que (ii) lo considera evidente: liberar al padre es aún más importante que rescatarse a uno mismo.

25 δὲ γονεῦσιν καθάπερ θεοῖς, οὐ | πᾶσαν δέ. οὐδὲ γὰρ τὴν αὐτὴν πατρὶ καὶ
μητρί, οὐδ' αὖ τὴν τοῦ σοφοῦ ἢ τοῦ στρατηγοῦ, ἀλλὰ τὴν πατρικὴν, ὁμοίως
δὲ καὶ τὴν μητρικὴν. καὶ παντὶ δὲ τῷ πρεσβυτέρῳ τιμὴν [τὴν] καθ' ἡλικίαν,
ὑπαναστάσει καὶ κατακλίσει καὶ τοῖς τοιούτοις. πρὸς ἐταίρους δ' αὖ καὶ
30 ἀδελφοὺς παρρησίαν καὶ | ἀπάντων κοινότητα. καὶ συγγενέσι δὲ καὶ
φυλέταις καὶ πολίταις καὶ τοῖς λοιποῖς ἅπασιν ἀεὶ πειρατέον τὸ οἰκεῖον
ἀπονέμειν, καὶ συγκρίνειν τὰ ἐκάστοις ὑπάρχοντα κατ' οἰκειότητα καὶ
ἀρετὴν ἢ χρῆσιν. τῶν μὲν οὖν ὁμογενῶν ῥάων ἢ κρίσις, τῶν δὲ διαφερόντων
35 ἐργωδεστέρα. οὐ μὴν διὰ | γε τοῦτο ἀποστατέον, ἀλλ' ὥς ἂν ἐνδέχεται,
οὕτως διοριστέον.

1165b1

[3. Ἔχει δ' ἀπορίαν καὶ περὶ τοῦ διαλύεσθαι τὰς φιλίας | ἢ μὴ πρὸς
τοὺς μὴ διαμένοντας. ἢ πρὸς μὲν τοὺς διὰ τὸ χρήσιμον ἢ τὸ ἡδὺ φίλους
ὄντας, ὅταν μηκέτι ταῦτ' ἔχωσιν, οὐδὲν ἄτοπον διαλύεσθαι; ἐκείνων γὰρ
ἦσαν φίλοι· ὧν ἀπολιπόντων εὖλογον τὸ μὴ φιλεῖν· ἐγκαλέσειε δ' ἂν τις,
5 | εἰ διὰ τὸ χρήσιμον ἢ τὸ ἡδὺ ἀγαπῶν προσεποιεῖτο διὰ τὸ ἦθος. ὅπερ γὰρ
ἐν ἀρχῇ εἵπομεν, πλεῖστοι διαφοραὶ γίνονται τοῖς φίλοις, ὅταν μὴ ὁμοίως

25 δὲ C^KP^b edd. : δὲ γονεῦσιν cett. codd. Ald. • γὰρ om. R^b • 26 ἢ F^aG^aL^bM^bR^bX^a
Ald. Bekker Susemihl : ἢ τὴν C^HK^bL^aN^bO^bP^bV^aZ^b Bywater • 27 τὴν μητρικὴν
G^aH^aL^bM^bR^b Bekker Susemihl : τὴν om. vulg. Ald. Bywater • δὲ vulg. Ald. Bekker
Bywater : δὴ K^b Susemihl • 28 τὴν seclusi apud K^b Susemihl Bywater
Apelt • ὑπαναστάσει + ἢ add. K^b • 29 αὖ om. L^b • 30 ἀπάντων] πάντων L^bO^b • δὲ
F^aM^bR^bV^aX^aZ^b Γ Ald. Susemihl Bywater : δὴ cett. codd. Bekker • 31 ἀεὶ πειρατέον vulg.
Ald. edd. : πειρατέον ἀεὶ L^bO^b • 34 κρίσις] συγκρίσις Bywater • 33 ῥάων] ῥᾶον
H^aM^b • 1 μὴ² om. G^aM^b • 3 ἄτοπον om. F^aX^a • 4 ἐγκαλέσειε] ἐγκαλέσει K^b • 5 ἢ +
διὰ add. F^aL^bL^aN^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • 6 ὅπερ vulg. Ald. Bekker Susemihl : ὅ C^aG^aK^bL^bP^b
Bywater • γὰρ add. supra lin. rc. V^a

1165b

mismos, y que se ha de tributar honor a nuestros padres como a los dioses, pero no todo. En efecto, tampoco se honra de la misma 25 manera al padre y a la madre, ni, a su vez, al sabio y al estratega, sino que se da al padre el honor de un padre, e igualmente a la madre el honor que se debe a una madre. A todas las personas ancianas se debe el honor que corresponde a su edad: poniéndose uno de pie, cediéndole el asiento, y ese tipo de cosas. Por su parte, a los compañeros y a los hermanos se deben franqueza en la conversación y poner todo en común; a los parientes y a los com- 30 pañeros de tribu, a los conciudadanos y los demás debemos tratar de concederles aquello que les corresponde, y sopesar aquello que es propio a cada uno de ellos en función del parentesco, la virtud y la utilidad. En verdad, la estimación con los miembros de la misma estirpe es más fácil; con personas diferentes es más laboriosa, pero no se debe renunciar a ella en modo alguno, al menos, por esta razón, sino que se deben hacer distinciones en la medida de 35 lo posible.

Capítulo 3

<La disolución de la amistad>

Presenta dificultades también la cuestión de si debe deshacerse, **1165b1** o no, la amistad con quienes no siguen siendo los mismos.⁹ ¿Es que tiene algo de extraño que se produzca la disolución con los que son amigos por utilidad o por placer, una vez que ya no tienen esas prestaciones? Eran, en efecto, amigos de ellas: si desaparecen, lógico es que no haya afecto. No obstante, se podría reprochar si uno, amando por utilidad y por placer, hiciese ademán de hacerlo por el 5 carácter. Porque, como hemos dicho al principio, entre los amigos nacen muchas divergencias cuando no hay homogeneidad entre cómo «creen que son» amigos y cómo lo «son». Así, siempre que uno es

⁹ La amistad se basa en la estabilidad de los amigos, tanto a nivel material como espiritual.

οἴωνται καὶ ὥσι φίλοι. ὅταν μὲν οὖν διαψευσθῇ τις καὶ ὑπολάβῃ φιλεῖσθαι
 10 διὰ τὸ ἦθος, μηδὲν τοιοῦτον ἐκείνου πράττοντος, ἑαυτὸν | αἰτιῶτ' ἄν' ὅταν
 δ' ὑπὸ τῆς ἐκείνου προσποιήσεως ἀπατηθῇ, δίκαιον ἐγκαλεῖν τῷ ἀπατήσαντι,
 καὶ μᾶλλον ἢ τοῖς τὸ νόμισμα κιβδηλεύουσιν, ὅσω περὶ τιμιώτερον ἢ
 κακουργία.

Ἐὰν δ' ἀποδέχεται ὡς ἀγαθόν, γένηται δὲ μοχθηρὸς καὶ δοκῇ, ἄρ' ἔτι
 15 φιλητέον; ἢ οὐ δυνατόν, εἴπερ μὴ πᾶν φιλη|τὸν ἀλλὰ τὰγαθόν, οὔτε δὲ
 φιλητέον <τὸ> πονηρὸν οὔτε δεῖ; φιλοπόνηρον γὰρ οὐ χρή εἶναι, οὐδ'
 ὁμοιοῦσθαι φαύλῳ· εἴρηται δ' ὅτι τὸ ὅμοιον τῷ ὁμοίῳ φίλον. ἄρ' οὖν εὐθὺς
 διαλυτέον; ἢ οὐ πᾶσιν, ἀλλὰ τοῖς ἀνιάτοις κατὰ τὴν μοχθηρίαν, ἐπανόρθωσιν
 20 δὲ ἔχουσιν μᾶλλον βοηθητέον εἰς τὸ ἦθος ἢ τὴν | οὐσίαν, ὅσω βέλτιον καὶ
 τῆς φιλίας οἰκειότερον; δόξειε δ' ἂν ὁ διαλυόμενος οὐδὲν ἄτοπον ποιεῖν.
 οὐ γὰρ τούτῳ ἢ τοιούτῳ φίλος ἦν· ἀλλοιωθέντα οὖν ἀδυνατῶν ἀνασῶσαι
 ἀφίσταται.

Εἰ δ' ὁ μὲν διαμένει ὁ δὲ ἐπιεικέστερος γίνοιτο καὶ πολὺ διαλλάττοι
 25 τῇ ἄρετῇ, ἄρα χρηστέον φίλῳ, ἢ οὐκ ἐνδέχεται; | ἐν μεγάλῃ δὲ διαστάσει
 μάλιστα δῆλον γίγνεται, οἷον ἐν ταῖς παιδικαῖς φιλίαις· εἰ γὰρ ὁ μὲν διαμένει
 τὴν διάνοιαν παῖς ὁ δ' ἀνὴρ εἴη οἷος κράτιστος, πῶς ἂν εἶεν φίλοι μήτ'
 ἄρεσκόμενοι τοῖς αὐτοῖς μήτε χαίροντες καὶ λυπούμενοι; οὐδὲ γὰρ περὶ
 30 ἀλλήλους ταυθ' ὑπάρξει αὐτοῖς, ἄνευ | δὲ τούτων οὐκ ἦν φίλους εἶναι·
 συμβιοῦν γὰρ οὐχ οἶόν τε. εἴρηται δὲ περὶ τούτων. ἄρ' οὖν οὐθὲν

9 ἐκείνου ante τοιοῦτον transp. O^b • 10 προσποιήσεως ante ἐκείνου transp. Ald. • 11 τὸ νόμισμα| τὸ om. Ald. • 12 ὅσῳ| ὅσωπερ K^b • 13 γένηται| γίνηται? Bywater • ante καὶ δοκῇ add. ἢ Ald. • 14 δοκῇ vulg. Ald. edd. : δοκεῖ C^aF^aK^bP^bV^a • ἄρ' ἔτι| ἄρετη K^b • 15 οὔτε... πονηρὸν suppl. in mrg. rc. V^a : secl. Susemihl et Gauthier apud Ramsauer • δὲ φιλητέον vulg. Ald. Bekker Susemihl : φιλητέον H^a : δὴ φιλητέον L^aN^b : γὰρ φιλητέον G^aZ^b : δὴ φιλητὸν Zwinger • τὸ addidi secundum Stahr Bywater • οὔτε δεῖ vulg. Ald. Bekker Bywater : om. F^aC^aP^bV^a : οὔτε δὴ G^a : φίλον X^a : οὐδὲ δεῖ Susemihl apud Ramsauer • πονηρὸν οὔτε δεῖ om. L^aN^b • οὔτε δεῖ φιλοπόνηρον om. K^b • 18 κατὰ vulg. edd. : διὰ F^aL^aN^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • 20 ὅσῳ| ὅσον G^aM^b • 21 τούτῳ ἢ C^aP^b rc. K^b γρ. G^a et O^b Susemihl : τούτῳ ἢ H^aM^bR^bZ^b pr. K^b Δ Ald. : τούτῳ τῷ F^aL^bO^b Bekker Bywater : τῷ τοιούτῳ L^aN^bX^aY^a in ras. rc. V^a • 22 οὖν G^aH^aK^bM^bP^b edd. : γοῦν F^aL^aN^bR^bV^aX^aZ^b Ald. : δὲ L^bO^bY^a • 23 διαμένει| διαμένει G^aL^b • γίνοιτο C^aG^aK^bM^bP^bR^b Susemihl Bywater : γένοιτο F^aH^aL^bL^aN^bO^bV^aX^aY^aZ^b Ald. Bekker • 24 διαλλάττοι| διαλλάττει L^b • 26 παιδικαῖς vulg. edd. : ἐκ παιδιᾶς F^aL^aN^bR^bV^aZ^b Ald. • διαμένει vulg. Ald. edd. : διαμένει C^aL^b • 27 εἶεν om. P^b • 30 δὲ om. H^a • φίλους| φίλος L^b

engañado, y da por supuesto que es amado por su carácter, mientras que el otro no hace nada con ese talante, debería inculparse a sí mismo; por contra, siempre que se ve engañado por la simulación 10 del otro, es justo que acuse al que lo ha engañado, incluso más que a los que falsifican moneda, en tanto que la fechoría recae en aquello que es más estimable.

En caso de que uno acepte a alguien en la idea de que es bueno, y después este se vuelva malvado, o lo parezca, ¿deberá ser aún objeto de su amor? ¿O bien eso será imposible, si es que no todo es digno de ser amado, sino que solo lo bueno lo es, y aquello que 15 es malvado no es objeto de amor, ni debe serlo? Porque no se debe ser amante del mal, ni hacerse semejante a una persona malvada —y se ha dicho que lo semejante es amigo de lo semejante—. ¿Se habrá de disolver entonces la amistad de inmediato? ¿O quizá no en todos los casos, sino solo en aquellos en los que la maldad es incorregible, mientras que en los casos que admiten una corrección se deberá ayudar al amigo en lo tocante a su carácter más que en 20 lo tocante a su hacienda, en tanto que eso es mejor y más apropiado a la amistad? No obstante, quien deshace la amistad no parecería hacer nada de absurdo: no era amigo del otro por ser como es ahora y, por lo tanto, se aleja de él al no poder recuperar al que ha cambiado.

Ahora bien, en caso de que uno se conserve como es, y el otro se haga mejor y le supere ampliamente en virtud, ¿acaso el primero debe seguir disfrutándolo como amigo, o eso ya no es posible? Esto se hace especialmente manifiesto en los casos en que la dife- 25 rencia es profunda, como ocurre en las amistades de infancia: si, en efecto, uno permanece siendo intelectualmente un niño, y el otro es un hombre en su máxima plenitud, ¿cómo podrían ser amigos si no aman las mismas cosas, ni se alegran o se duelen por lo mismo? Tampoco las circunstancias que rodean a ambos son las mismas, y 30 sin estas no sería posible ser amigos, pues no es posible convivir. De estas cosas se ha hablado. ¿Habremos de tener, entonces, con él una relación de extraños más que si no hubiese sido nunca amigo

ἀλλοιότερον πρὸς αὐτὸν ἐκτέον ἢ εἰ μὴ ἐγεγόνει φίλος μηδέποτε· ἢ δεῖ
 35 μνεῖαν ἔχειν τῆς γενομένης συνηθείας, καὶ καθάπερ φίλοις μᾶλλον ἢ
 ὀθνεῖοις οἰόμεθα δεῖν χαρίζεσθαι, οὕτω καὶ τοῖς | γενομένοις ἀπονεμητέον
 τι διὰ τὴν προγενομένην φιλίαν, ὅταν μὴ δι' ὑπερβολὴν μοχθηρίας ἢ
 διάλυσιν γένηται;

1166a1

| 4. Τὰ φιλικὰ δὲ τὰ πρὸς τοὺς φίλους, καὶ οἷς αἱ φιλίαι ὀρίζονται,
 ἔοικεν ἐκ τῶν πρὸς ἑαυτὸν ἐληλυθέναι. τιθέασι γὰρ φίλον τὸν βουλόμενον
 καὶ πράττοντα τὰγαθὰ ἢ τὰ φαινόμενα ἐκείνου ἔνεκα, ἢ τὸν βουλόμενον εἶναι
 5 καὶ | ζῆν τὸν φίλον αὐτοῦ χάριν (ὅπερ αἱ μητέρες πρὸς τὰ τέκνα πεπόνθασι,
 καὶ τῶν φίλων οἱ προσκεκρουκότες). οἱ δὲ τὸν συνδιάγοντα καὶ ταῦτα
 αἰρούμενον, ἢ τὸν συναλγοῦντα καὶ συγκαίροντα τῷ φίλῳ, μάλιστα δὲ καὶ
 10 τοῦτο περὶ τὰς μητέρας συμβαίνει. τούτων δὲ τινὶ καὶ τὴν φιλίαν | ὀρίζονται.
 πρὸς ἑαυτὸν δὲ τούτων ἕκαστον τῷ ἐπιεικεῖ ὑπάρχει, τοῖς δὲ λοιποῖς, ἢ
 τοιοῦτοι ὑπολαμβάνουσιν εἶναι. ἔοικεν δέ, καθάπερ εἴρηται, μέτρον

33 φίλοις] φίλος pr. K^b • 35 τι om. G^aK^bM^b • προγενομένην vulg. codd. Bywater :
 προσγενομένην F^aV^a : προγεγενημένην L^bO^bY^a Bekker Sussemihl : προγινομένων C^c :
 προγενομένων P^b : προσγενομένων Ald. • 36 ὅταν vulg. edd. : ὅτε F^aL^bN^bO^bR^bY^aZ^b rc.
 V^a Ald. • ἢ διάλυσιν C^cF^aH^aL^aN^bP^bV^aZ^b Ald. Heliodorus Bekker Sussemihl : ἢ om. cett.
 1166a Bywater • 1 “τὰ φιλικὰ... 1167b16 ποιεῖν haud idoneo loco posita esse iudicat Spen-
 gel, legisse ibidem videtur iam scriptor M. Moraliū 1210b32-1212b23, quippe qui,
 cum quae 1166a1-1168a27, iam ante ea, quae 1159b25 sqq. leguntur in E. E. 1240a8-
 1241b12 tractentur, alterum ordinem cum altero miscuerit” Sussemihl • δὲ τὰ πρὸς] δὲ
 καὶ πρὸς O^b • τὰ πρὸς τοὺς C^cK^bM^bO^bP^b edd. : τὰ om. F^aG^aH^aL^aN^bR^bV^aX^aZ^b Ald. : τοὺς
 om. L^b • φίλους, καὶ οἷς αἱ φιλίαι vulg. Ald. Bekker Sussemihl : φίλους πέλας καὶ ὅσαι
 φιλίαι C^cK^bP^b : πέλας καὶ οἷς αἱ φιλίαι Bywater • 2 ἑαυτὸν] αὐτὸν K^b • 5 τὸν φίλον
 vulg. Ald. edd. : τῶν φίλων K^bO^bP^b Δ • 6 μὴ ante προσκεκρουκότες add. L^b • 7 ἢ om.
 K^b • 9 δέ] δὴ Thurot • 12 δὲ vulg. Ald. Bywater Apelt : γὰρ L^bL^aN^b Bekker Sussemi-
 hl • ἐκάστων C^cK^bP^b edd. : ἐκάστῳ cett. Δ Ald.

nuestro? ¿O bien hay que tener en la memoria el trato que hubo y, así como pensamos que se ha de favorecer más a los amigos que a los extraños, se deberá conceder algún favor a los que lo han sido, por el afecto que hubo en el pasado, siempre que la disolución de 35 la amistad no se haya producido por una maldad superlativa?

<2. La amistad y el carácter amistoso>

Capítulo 4

<Condiciones necesarias para una disposición amistosa.

El amor propio base del amor por los demás>

Las relaciones de amistad que se tienen con los amigos, es decir, **1166a1** aquellas por las cuales se definen los tipos de amistad, parecen derivar de las que tenemos con nosotros mismos.¹⁰ Y ello porque ponen como amigo a quien desea y pone en práctica cosas buenas, o las que parecen ser tales, con el otro como fin; o al que desea que el amigo exista y viva por su propio bien (que es lo que las madres sienten por 5 sus hijos, y de entre los amigos los que están enfadados). Otros ponen como amigo al que pasa el tiempo con ellos y prefiere las mismas cosas; o bien al que se duele y se alegra junto con el amigo, pero también esto se da sobre todo en el caso de las madres. Con una de estas características se define también la amistad, pero cada una de ellas es propia también del hombre de bien en su relación consigo 10 mismo, o de los otros en cuanto dan por supuesto que son tales como

¹⁰ La tesis de que las características de la amistad se basan en la relación que una persona tiene consigo misma es presentada aquí, en principio, sin carácter 'vinculante' (ἔοικεν); sin embargo, Aristóteles encuentra más tarde una confirmación en el hecho de que todas las características de la amistad se aplican también a la relación con uno mismo. La suposición de que uno solo puede sentir hacia los demás lo que siente hacia sí mismo no se explicita, pero la concepción de que la amistad con los otros es una «extensión» de la existente con uno mismo está reflejada en VIII 8, 1168b5 y ss. Por otro lado, Aristóteles no justifica la lista de las características de la amistad, sino que supone un acuerdo general al respecto; ese catálogo contiene: (i) desear y hacer el bien o supuesto bien (VIII 2, 1155b31); (ii) querer que el amigo exista y viva (9, 1159a31 y ss.); (iii) aspirar a pasar tiempo juntos (6, 1157b19-22); (iv) preferir las mismas cosas (7, 1157b26 s.); y (v) compartir la alegría y la tristeza (6, 1157b23 y ss.).

ἐκάστων ἢ ἀρετὴ καὶ ὁ σπουδαῖος εἶναι. οὗτος γὰρ ὁμογνωμονεῖ ἑαυτῷ,
 15 καὶ τῶν αὐτῶν ὀρέγεται κατὰ πᾶσαν τὴν ψυχὴν. καὶ βούλεται | δι᾽ ἑαυτῷ
 τὰγαθὰ καὶ τὰ φαινόμενα καὶ πράττει (τοῦ γὰρ ἀγαθοῦ τὰγαθὸν διαπονεῖν)
 καὶ ἑαυτοῦ ἕνεκα· τοῦ γὰρ διανοητικοῦ χάριν, ὅπερ ἕκαστος εἶναι δοκεῖ.
 καὶ ζῆν δὲ βούλεται ἑαυτὸν καὶ σφύζεσθαι, καὶ μάλιστα τοῦτο ᾧ φρονεῖ·
 20 ἀγαθὸν γὰρ τῷ σπουδαίῳ τὸ εἶναι. ἕκαστος δ' | ἑαυτῷ βούλεται τὰγαθὰ,
 γενόμενος δ' ἄλλος οὐδείς αἰρεῖται πάντ' ἔχειν ἐκεῖνο τὸ γενόμενον [ἔχει
 γὰρ καὶ νῦν ὁ θεὸς τὰγαθόν], ἀλλ' ὧν ὅ τι ποτ' ἐστίν. δόξειε δ' ἂν τὸ νοοῦν
 ἕκαστος εἶναι, ἢ μάλιστα. συνδιάγειν τε ὁ τοιοῦτος ἑαυτῷ βούλεται· ἡδέως
 25 γὰρ αὐτὸ ποιεῖ· τῶν τε γὰρ πεπραγμένων ἐπιτερπεῖς αἱ μνημαί, καὶ τῶν
 μελλόντων ἐλπίδες ἀγαθαί· αἱ τοιαῦται δ' ἡδεῖαι. καὶ θεωρημάτων δ'

14 τὴν ψυχὴν vulg. Ald. edd. : τυχὴν G^aM^b : ψυχὴν L^aN^b • **15** δι᾽] δὲ Susemihl • **16** διαπονεῖν] διαπονεῖ K^b • **18** ante βούλεται add. ἕκαστος P^b • **19** ἕκαστος... (lin. 23) μάλιστα secl. Susemihl • **20** οὐδείς αἰρεῖται vulg. Ald. Bekker Susemihl : αἰοεῖται (sic) οὐδείς K^b : αἰρεῖται οὐδείς Bywater • **21** πάντ'] πάντας Z^b Ald. : ταῦτα Berg : ταῦτ' Coraes • ἐκεῖνο τὸ γενόμενον secl. Vermehren Bywater • **21-22** ἔχει γὰρ καὶ νῦν ὁ θεὸς τὰγαθόν seclusi apud Frede • **22** ἀλλ' ὧν ὅ τι ποτ' vulg. edd. : ἀλλ' οἷον ὁπότ' K^bX^a : ἀλλ' ὧν ὅ τι ποτ' C^aF^aP^bZ^b pr. V^a Ald. : ἄλλως Δ • τὸ νοοῦν vulg. Ald. edd. : τὸν νοῦν C^aP^b • **23** ἢ om. G^aH^aK^bL^bM^b • **24** αὐτὸ vulg. Ald. edd. : αὐτῷ L^bX^a rc. O^b • **25** μνημαί vulg. Ald. edd. : μνεῖαι G^aK^bM^b Gauthier • **26** <αἱ> ἐλπίδες coni. Rackham Gauthier

es él. Y, según se ha dicho, parece que la medida de cada cosa es la virtud y el hombre virtuoso.¹¹ En efecto, este está de acuerdo consigo mismo, y desea las mismas cosas en función de la totalidad de su alma.¹² Y desea, desde luego, cosas buenas para sí mismo, o las que 15 se lo parecen, y las practica (es, en efecto, propio del bueno afanarse en el bien); y lo hace por sí mismo, pues lo hace por la parte intelectual, la cual parece ser la esencia de cada persona.¹³ Y también desea vivir y conservarse, él mismo y sobre todo la parte de él con la que piensa, ya que para el hombre bueno existir es un bien. Cada uno se desea a sí mismo cosas buenas, pero, si es al precio de ser otro, 20 nadie elige poseer todos los bienes convirtiéndose en ese otro ([Dios, en efecto, posee ya el bien]), sino que quiere eso siendo lo que es.¹⁴ Y parecería que cada uno es su pensar, o principalmente eso. Y tal hombre desea pasar el tiempo consigo mismo, pues hace eso placenteramente, ya que los recuerdos de las acciones realizadas son gozosos, y las expectativas de las que va a realizar son buenas, y cosas de este 25 tipo son agradables. Y su pensamiento es abundante en objetos de estudio. Y se duele y se alegra sobre todo consigo mismo, ya que en

¹¹ La referencia está en III 6, 1113a25-27: «Para el hombre virtuoso lo bueno es lo que lo es de verdad, mientras que para el que es de baja condición lo bueno es cualquier cosa». El hombre bueno es la medida y el criterio, pues es capaz de discernir lo bello y lo agradable en cada virtud moral.

¹² Este acuerdo radical que se produce en el alma del hombre bueno significa que las decisiones que toma son internamente coherentes, y lo son, sencillamente, porque no hay discordias dentro de su alma, en la que no solo hay una armonía pasiva, sino un acuerdo en cuanto a las facultades implicadas en la acción: por tanto, el sujeto está ante sí mismo en todas las circunstancias.

¹³ La fórmula *ὅπερ ἐστίν* significa literalmente 'lo que es' algo, es decir, su esencia (cf. *Cat.*, 5, 3b36), y que los seres humanos se diferencian de los animales por su capacidad de pensar es uno de los requisitos básicos de la ética. El hecho de que el pensamiento constituye también la naturaleza del individuo no ha sido discutido antes, porque el sujeto en cuanto tal no ha sido tema de investigación; ahora, sin embargo, se insiste en que la amistad requiere de dos instancias independientes: luego es también importante identificar esa independencia en la persona implicada en la amistad. Dado que en la parte afectiva irracional no puede asentarse independencia alguna, solo cabe que esté en la parte racional (*τὸ διανοητικόν*).

¹⁴ Para la interpretación de este pasaje, *vid.* nota 52 en el «Comentario de crítica textual».

εὐπορεῖ τῇ διανοίᾳ. συναλγεῖ τε καὶ συνήδεται μάλισθ' ἑαυτῷ· πάντοτε γάρ
 ἐστι τὸ αὐτὸ λυπηρόν τε καὶ ἡδύ, καὶ οὐκ ἄλλοτε ἄλλο· ἀμεταμέλητος γὰρ
 30 ὥς εἰπεῖν. τῷ δὴ πρὸς | αὐτὸν ἕκαστα τούτων ὑπάρχειν τῷ ἐπικεκῖ, πρὸς
 δὲ τὸν φίλον ἔχειν ὥσπερ πρὸς αὐτόν (ἔστιν γὰρ ὁ φίλος ἄλλος αὐτός), καὶ
 ἡ φιλία τούτων εἶναι τι δοκεῖ, καὶ φίλοι οἷς ταῦθ' ὑπάρχει.

Πρὸς αὐτὸν δὲ πότερον ἔστιν ἢ οὐκ ἔστι φιλία, ἀφείσθω ἐπὶ τοῦ
 35 παρόντος· δόξειε δ' ἂν | ταύτῃ εἶναι φιλία, ἥ ἔστιν δύο ἢ πλείω ἐκ τῶν
1166b1 εἰρημέων, καὶ ὅτι ἡ ὑπερβολὴ τῆς φιλίας τῇ πρὸς αὐτὸν ὁμοιοῦται.

28 πάντοτε vulg. edd. : παντὶ N^bP^bR^bZ^b pr. F^aV^a (πάντοτε in mrg. rc. F^aV^a) Ald. : πάντη pr. O^b • **29** ἄλλο vulg. edd. : ἄλλωι C^aN^bP^b pr. K^b pr. F^aV^a Ald. • ἀμεταμέλητος] ἀμετάβλητος G^aM^b • **30** αὐτόν] αὐτόν X^aZ^b Ald. • αὐτόν + μὲν add. G^aM^b Bekker : μὲν om. cett. Bywater : secl. Susemihl Apelt • **31** ὥσπερ vulg. Ald. edd. : ὥς L^bO^b • αὐτόν vulg. Bywater : ἑαυτόν F^aL^aL^aN^bR^bV^aX^aZ^b Ald. Bekker Susemihl • **32** ἄλλος αὐτός vulg. Ald. edd. : ἄλλος αὐτός C^aP^b : αὐτός ἄλλος O^b • καὶ ἢ] ἢ K^b • **33** αὐτόν] αὐτόν X^a Ald. • **34** δόξειε... (lin. b2) ὁμοιοῦται secl. Susemihl apud Ramsauer • **35** ταύτῃ vulg. Ald. edd. : τις αὕτη H^a : τίσιν αὕτη G^aM^b • τοιαύτη X^a • ἡ ante φιλία add. F^aL^bO^bV^aX^aZ^b Ald. • οὐκ ante ἔστι add. G^aH^aM^b • ἐκ vulg. Ald. edd. : ἢ ἐκ K^b : ἢ καὶ ἐκ P^b • ἐκ τῶν εἰρημένων secl. Gau-thier • **1** αὐτόν vulg. edd. : ἑαυτόν F^aL^aN^bR^bV^aX^aZ^b Ald.

todas las ocasiones para él es idéntico lo que le aflige e idéntico lo que le agrada, y no algo distinto en cada momento; y ello porque, por así decirlo, no es asequible al arrepentimiento. Así pues, como cada una de estas características le pertenece al hombre de bien para consigo mismo, y como su disposición para el amigo es como la que él tiene consigo mismo (el amigo es, en efecto, otro «yo»),¹⁵ también la amistad parece ser algo de tales características, y amigos parecen ser aquellos a los que pertenecen esas características.

Quede al margen por el momento la cuestión de si hay o no hay amistad con uno mismo. Parecería que hay amistad en tanto que uno es dos o más, según se ha dicho,¹⁶ y que la amistad en exceso se asemeja a la que se tiene hacia uno mismo. **1166b1**

¹⁵ Cf. Frede, 2020, pp. 881-882. Aristóteles hace aquí algo revolucionario tanto en términos lingüísticos como doctrinales, pues, al contrario de lo que ocurre en las lenguas modernas, en griego no existe un término que designe específicamente «el yo»; así, la palabra αὐτός se usa como adjetivo pronominal, ya sea de forma reflexiva para dar énfasis, como «él mismo» (*ipse*), ya sea como adjetivo acompañando a un nombre: «el mismo tal» o el «propio tal» (*idem*). Tampoco cabe la posibilidad de añadirle el artículo, ya que en ese caso no se estaría expresando «el yo», sino «el mismo». Al parecer, fue Aristóteles quien acuñó la expresión «otro yo» (ἄλλος αὐτός) —con la que caracterizaba la relación entre padres e hijos: los aman como a «otro yo» (VIII 14, 1161b28 y ss.)—, creando una especie de oxímoron («otro-sí mismo») que, sin embargo, no parece que encontrara imitadores en la Antigüedad. Por lo demás, en el pasaje paralelo de la *EE*, más detallado al respecto, hace referencia a un proverbio: «Otro Heracles, otro yo» (VII 12, 1245a30: ἄλλος Ἡρακλῆς, ἄλλος αὐτός), sobre el que profundiza en *MM*, II 15, 1213a10-13: «Si miras al amigo, y ves quién es y de qué clase, verás que es como otro yo (τοιοῦτος οἷος ἕτερος εἶναι ἐγώ), en caso de que entabléis una gran amistad, y de acuerdo con el dicho «este es un segundo Heracles»». Sin embargo, referencias posteriores indican que el proverbio solo decía: «Éste es otro Heracles» (cf. Plu., *Tbes.*, 29, 3: ἄλλος οὗτος Ἡρακλῆς), lo que quiere decir que es un hombre diferente pero igualmente fuerte como Heracles. Por otra parte, el *ipse* latino también se usa solo de manera reflexiva o enfática, y no de manera absoluta, al menos en el latín clásico: fue introducido por primera vez por los traductores latinos de Aristóteles en la Edad Media, y solamente en tiempos modernos la expresión «el yo» se ha extendido a todas aquellas lenguas en las que tal construcción es posible. En cuanto a su significado, también es revolucionaria la idea de que un amigo sea «otro yo», es decir, que uno tenga con él la misma relación que consigo mismo, aunque Aristóteles no vuelve a la cuestión de cómo entender esto hasta el capítulo 9.

¹⁶ La frase es de interpretación incierta, y la hemos traducido como hacen Ross (2009), Frede (2020) y Batalla i Costa (2015), esto es, entendiendo que se refiere al

Φαίνεται δὲ τὰ εἰρημένα καὶ τοῖς πολλοῖς ὑπάρχειν, καίπερ οὐσι
 φαύλοις. ἄρ' οὖν ἢ ἄρέσκουσιν ἑαυτοῖς καὶ ὑπολαμβάνουσιν ἐπικεῖς εἶναι,
 5 ταύτη μετέχουσιν αὐτῶν; | ἐπεὶ τῶν γε κομιδῇ φαύλων καὶ ἀνοσιουργῶν
 οὐδενὶ ταῦθ' ὑπάρχει, ἀλλ' οὐδὲ φαίνεται. σχεδὸν δὲ οὐδὲ τοῖς φαύλοις·
 διαφέρονται γὰρ ἑαυτοῖς, καὶ ἐτέρων μὲν ἐπιθυμοῦσιν ἄλλα δὲ βούλονται,
 οἷον οἱ ἀκρατεῖς· αἰροῦνται γὰρ ἀντὶ τῶν δοκούντων ἑαυτοῖς ἀγαθῶν εἶναι
 10 τὰ ἡδέα βλαβερά ὄντα· οἱ δ' αὖ διὰ δειλίαν καὶ ἀργίαν ἀφίστανται τοῦ
 πράττειν ἃ οἴονται ἑαυτοῖς βέλτιστα εἶναι· οἷς δὲ πολλὰ καὶ δεινὰ πέπρακται,
 καὶ διὰ τὴν μοχθηρίαν μισοῦνται καὶ φεύγουσι τὸ ζῆν καὶ ἀναιροῦσιν
 ἑαυτούς.

3 τ' ante ἄρέσκουσιν add. K^b Bywater • 4 αὐτῶν] αὐτοὺς Δ • 5 γε add. supra lin. rc. Va • 8 δὲ om. R^b • γὰρ] δὲ Gauthier • 11 ἑαυτοῖς βέλτιστα εἶναι] καλὰ ἑαυτοῖς μάλιστα εἶναι G^aM^b • 12 καὶ ante διὰ om. L^bO^bY^a Bekker • τὴν μοχθηρίαν] τὴν om. L^bY^a • μισοῦνται vulg. Ald. edd. : μισοῦσι τε L^bO^b • καὶ ante φεύγουσι om. G^aM^b

Es claro que las características descritas se encuentran también en el vulgo, aunque sean personas de poco valor. ¿Quizá entonces participen de esas características en cuanto se agradan a sí mismos y suponen que son personas de bien? Y es que, evidentemente, no 5 están presentes en ninguno de aquellos que son completamente viles e impíos, pero es que ni siquiera está la apariencia de ellas. Ni tampoco se dan prácticamente en los malos: estos están, en efecto, en conflicto consigo mismos; apetecen unas cosas y quieren otras, como les pasa a los incontinentes; en efecto, eligen cosas placenteras, aunque sean perjudiciales, en vez de aquellas que ellos mismos consideran que son buenas; otros, a su vez, debido a su cobardía e 10 indolencia se abstienen de practicar aquellas acciones que a ellos mismos les parecen óptimas; otros, que han realizado muchas acciones horribles, y son odiados por su maldad, huyen de vivir y se suicidan.¹⁷

hecho de que un individuo pueda desdoblarse en dos o más, en consonancia con la expresión ἄλλος αὐτός comentada en la nota anterior. También podría interpretarse en el sentido de que para que haya amistad deben cumplirse al menos dos o más de las características indicadas hasta ahora (Grant 1866, p. 290 y Stewart, 1892, II p. 362), aunque creemos sinceramente que esta lectura es menos plausible si se acude a los pasajes paralelos de la *EE* (VII 6, 1240a20) y de los *MM* (II 11, 1211a33-35), en los que Aristóteles se refiere explícitamente a la existencia de varias partes del alma. Como señala aquí Frede, la poca claridad de la expresión puede haber sido buscada a propósito, queriendo mantener cierta cautela ante la idea de que las partes del alma pudieran separarse unas de otras, precaución que se manifiesta también en otros momentos (*cf. De an.*, III, 9, 432a22-b7); en todo caso, ve que hay terreno para concebir que algunas son lo suficientemente diferentes como para que la parte racional del alma puede dar instrucciones a la no racional y esta pueda escuchar a la primera o resistirse; *cf. supra* I 13, 1102b13-1103a3.

¹⁷ Aristóteles reúne varias razones que pretenden demostrar que las personas de una maldad radical tienen que llevar una vida infeliz porque están incapacitados para sentir aprecio por nada, ni siquiera por ellos mismos; por tanto, no cumplen ninguno de los criterios de la amistad; además, la tesis de que los villanos acaban con sus propias vidas se justifica aquí por el hecho de que huyen del odio de quienes los rodean. No está claro si Aristóteles piensa que el vicio trae su propio castigo al igual que la virtud trae su propia recompensa; sin embargo, en la *EE* también se refiere al supuesto suicidio de los muy malos (VII 6, 1240b27), aspecto en el que va incluso más lejos que Platón, quien los equipara con tiranos y les atribuye una vida miserable como esclavos de su concupiscencia y con miedo a otras personas, pero

Ζητοῦσίν τε οἱ μοχθηροὶ μεθ' ὧν συνημερεύουσιν, ἑαυτοὺς δὲ
 15 φεύγουσιν· | ἀναμιμνήσκονται γὰρ πολλῶν καὶ δυσχερῶν, καὶ τοιαῦθ' ἕτερα
 ἐλπίζουσι, καθ' ἑαυτοὺς ὄντες, μεθ' ἑτέρων δ' ὄντες ἐπιλανθάνονται. οὐδὲν
 τε φιλητὸν ἔχοντες οὐδὲν φιλικὸν πάσχουσι πρὸς ἑαυτούς. οὐδὲ δὴ
 συγγαίρουσιν οὐδὲ συναλγοῦσιν οἱ τοιοῦτοι ἑαυτοῖς· στασιάζει γὰρ αὐτῶν
 20 ἡ ψυχὴ, | καὶ τὸ μὲν διὰ μοχθηρίαν ἀλγεῖ ἀπεχόμενον τινῶν, τὸ δ' ἥδεται,
 καὶ τὸ μὲν δεῦρο τὸ δ' ἐκεῖσε ἔλκει ὥσπερ διασπῶντα. εἰ δὲ μὴ οἷόν τε
 ἅμα λυπεῖσθαι καὶ ἡδεσθαι, ἀλλὰ μετὰ μικρὸν γε λυπεῖται ὅτι ἦσθη, καὶ
 25 οὐκ ἂν ἐβούλετο ἡδέα ταῦτα γενέσθαι αὐτῷ· μεταμελείας γὰρ | οἱ φαῦλοι

13 τε vulg. Ald. edd. : δὲ C^pB^xa • **14** συνημερεύουσιν C^pF^aH^aLⁿK^bN^bP^bV^aZ^b Ald. Bywater : συνημερεύουσιν X^a : συνδιημερεύουσιν G^aL^bM^bO^bR^b Bekker Susemihl • **15** τοιαῦθ' ἕτερα vulg. Ald. edd. : ἕτερα τοιαῦτα L^bO^b • **17** τε om. C^pB^x : δὲ L^b • **19** οἱ τοιοῦτοι ἑαυτοῖς vulg. Ald. edd. : ἑαυτοῖς οἱ τοιοῦτοι L^bO^bY^a • **20** τὸ μὲν vulg. edd. : τότε μὲν F^aL^bO^bY^a rc. V^aX^a Ald. : om. K^b • ἀπεχόμενον] ἀπεχόμενος L^b • ἀπεχόμενον τινῶν om. O^b • τὸ δὲ vulg. edd. : τότε δὲ F^aL^bO^bZ^b rc. V^a Ald. • **22** οἷόν τε] οἷονται M^bP^b • ἅμα ante λυπεῖσθαι transp. F^aV^a • **23** μετὰ om. Z^b Δ Ald. • **24** ἐβούλετο + τῷ add. G^aM^b • ἡδέα ταῦτα vulg. Ald. edd. : ταῦτα ἡδέα L^bO^b • γενέσθαι] γίνεσθαι O^b • αὐτῷ] αὐτῷ F^aV^aZ^b Ald.

Los malvados buscan con quien pasar el día y huyen de sí mismos: y ello porque, cuando están solos, se acuerdan de muchas fechorías y esperan otras del mismo tipo, mientras que si están con otros se olvidan de ello. Y como, además, no tienen nada de amable, no experimentan ningún afecto hacia sí mismos: quienes tienen esa naturaleza, claro está, ni se agradan a sí mismos, ni se duelen de sí mismos; su alma está, efectivamente, en estado de rebelión, y una parte por su maldad experimenta dolor si se abstiene de ciertos actos, y otra parte se alegra por ello, y una tira hacia un lado y la otra hacia el otro, como despedazando al sujeto.¹⁸ Aunque no es posible experimentar dolor y placer en simultáneo, sin embargo, tras un breve lapso de tiempo, el malvado tiene pesar por haber experimentado placer, y desearía que esas cosas no le hubieran resultado placenteras a él. Y es que los malvados están llenos de arrepentimiento.¹⁹ Es claro, por tanto, que la mala persona no tiene ninguna

no habla del suicidio (*cf. Resp.*, IX, 587a-588a); al respecto, en *Leyes*, IX, 854c se anima a los incurables a quitarse la vida.

¹⁸ Este discurso sobre la agitación que se produce en el interior del alma recuerda claramente a Platón (*Resp.*, IV 442a-445b); *cf.* Gauthier y Jolif, 1970, II.1, p. 735 y Dirlmeier, 1956, p. 546. Dado que Aristóteles no abordó antes la cuestión de si los malos —a su manera— pueden llevar una vida coherente y exitosa, este préstamo de Platón sorprende al principio. La discusión sobre las virtudes y los vicios en el libro II ha hecho parecer que los malvados —debido a su carácter y principios— piensan que su forma de vida es correcta. La referencia a la ‘habilidad’ (δεινότης) y a la ‘malicia’ (πανουργία) en VI 13, 1144a22-28 parece indicar cierta vida exitosa al alcance de las malas personas; sin embargo, no todos los vicios pueden conciliarse, como, por ejemplo, los objetivos del avaro, del ambicioso, del temerario o del incontinente, que se contradicen entre sí.

¹⁹ Esta afirmación se opone de algún modo a lo dicho en VII 8-9, 1150a16-24 y 9, 1150b29-35: el intemperante, a diferencia del incontinente (ἀκρατής), no conoce ningún ‘remordimiento’ (ἁμεταμέλητος) porque se apega a sus principios y, por lo tanto, es incurable, mientras que el ἀκρατής se arrepiente y es, en consecuencia, curable. A muchos intérpretes, el hecho de que el malo esté lleno de remordimientos les parece una ruptura en la filosofía moral de Aristóteles, pero cabe señalar que el término μεταμέλεια no tiene necesariamente connotaciones morales, sino que también puede significar ‘arrepentimiento’ por las consecuencias no deseadas de lo que se ha hecho; sobre este tema, *vid.* Stern-Gillet, 1995, pp. 86-89. En todo caso, es cierto que esta representación del malvado como un individuo caótico e infeliz, no como alguien que deliberadamente busca y consigue satisfacer sus bajos instintos, no parece

γέμουσιν. οὐ δὴ φαίνεται ὁ φαῦλος οὐδὲ πρὸς ἑαυτὸν φιλικῶς διακεῖσθαι διὰ τὸ μηδὲν ἔχειν φιλητόν. εἰ δὴ τὸ οὕτως ἔχειν λίαν ἐστὶν ἄθλιον, φευκτέον τὴν μοχθηρίαν διατεταμένως καὶ πειρατέον ἐπικεικῇ εἶναι· οὕτω γὰρ καὶ πρὸς ἑαυτὸν φιλικῶς ἂν ἔχοι καὶ ἐτέρῳ φίλος γένοιτο.

26 ἑαυτὸν vulg. Ald. edd. : αὐτὸν K^bH^a : αὐτὸν C^cP^b • **29** καὶ πρὸς C^cF^aL^bL^aN^bO^bP^bR^b V^aZ^b Ald. edd. : πρὸς G^aH^aK^bM^bX^a • ἑαυτὸν vulg. edd. : αὐτὸν F^aL^bV^a Ald. : αὐτὸν Z^b • ἐτέρῳ] ἐτέρων Z^b Ald. • ἂν ante γένοιτο add. O^b

disposición amigable hacia sí misma, pues no tiene nada que sea digno de afecto. Luego, si ser de esa condición es algo completamente desgraciado, todo nuestro afán debemos ponerlo en huir de la maldad y hay que esforzarse en ser personas de bien: así es, en efecto, como uno puede tener una disposición amigable para consigo mismo, y hacerse amigo de otra persona.

compatible con los principios generales de la ética aristotélica, pues, en su comparación entre virtudes y vicios, Aristóteles inicialmente asumió que los viciosos disfrutaban de las cosas malas tanto como los virtuosos lo hacían de las buenas (II 2). En realidad, debido a sus hábitos, el malvado debería estar tan convencido de lo correcto de sus malos principios como el hombre bueno de los suyos buenos, y disfrutar de las acciones correspondientes. Quizá deberíamos tener en cuenta que si bien, en un principio, Aristóteles presentó lo malo como la contraparte de lo bueno, no hay que dar por hecho que aceptara que la mala vida podía tener tanto éxito como la buena; en efecto, no pueden perseguirse sistemáticamente malas metas, ya que la «mala razón» es en sí misma irrazonable para Aristóteles. Un mal constructor construye malas casas, un mal guitarrista hace mala música..., y puede ocurrir que los clientes no lo noten al principio y, por lo tanto, disfruten de lo que están haciendo por un tiempo, pero eso no puede durar, de modo que, al final, el mal artesano o el mal músico terminarán insatisfechos consigo mismos. Así pues, una persona que de manera reiterada apunta a metas equivocadas en la vida no es una persona feliz si solo puede usar su habilidad racional, su *δαιμότης*, para eludir lo que generalmente es aceptado como correcto. Ahora bien, en lo fundamental persiste la duda acerca del retrato del mal, porque toda la experiencia habla en contra de la suposición de que todos los grandes criminales y tiranos de la historia hayan sufrido a causa de sus maquinaciones. Por supuesto, Aristóteles solo podría querer decir que, para los malos, una vida coherente en una polis bien ordenada no es posible a largo plazo, sino en el mejor de los casos en una ciudad desordenada, y ello en tanto que el malo sabe que violar la ley lo hace odioso, por lo que en una buena comunidad tiene que hacer concesiones o maniobrar constantemente entre lo que quiere y lo que otros esperan de él. En tales circunstancias, solo alguien que es «medio malo» puede realmente tener éxito, como argumenta Sócrates contra Trasímaco (*Resp.*, I, 352c: *ἡμιμόχθηρός*); obviamente, Aristóteles ve la maldad como una perversión de todo lo que realmente importa en la vida humana, y eso que importa está necesariamente implicado con la vida en sociedad: por lo tanto, habría que suponer que incluso los muy malos quieren realmente una vida en comunidad y no la de alguien que es completamente incapaz de ello, que es peor que la de cualquier animal, como dice en *Pol.*, I 2, 1253a2-37.

30 | 5. Ἡ δ' εὐνοια φιλία μὲν ἔοικεν, οὐ μὴν ἔστι γε φιλία. γίγνεται γὰρ
εὐνοια καὶ πρὸς ἀγνώτας καὶ λανθάνουσα, φιλία δ' οὐ. καὶ πρότερον δὲ
ταῦτ' εἴρηται. ἀλλ' οὐδὲ φίλησις ἐστίν. οὐ γὰρ ἔχει διάτασιν οὐδ' ὄρεξιν,
τῇ φιλήσει δὲ ταῦτ' ἀκολουθεῖ· καὶ ἡ μὲν φίλησις μετὰ συνηθείας, ἡ | δ'
1167a1 εὐνοια καὶ ἐκ προσπαίου, οἷον καὶ περὶ τοὺς ἀγωνιστάς | συμβαίνει. εὐνοι
γὰρ αὐτοῖς γίνονται καὶ συνθέλουσιν, συμπράττειεν δ' ἂν οὐδέν· ὅπερ γὰρ
εἵπομεν, προσπαίως εὐνοίαι γίνονται καὶ ἐπιπολαίως στέργουσιν.

Ἔοικεν δὴ ἀρχὴ φιλίας εἶναι, ὥσπερ τοῦ ἐρᾶν ἢ διὰ τῆς ὁψεως ἡδονῇ·
5 μὴ γὰρ | προησθείς τῇ ιδέᾳ οὐδεὶς ἐρᾷ, ὁ δὲ χαίρων τῷ εἶδει οὐδὲν μᾶλλον
ἐρᾷ, ἀλλ' ὅταν καὶ ἀπόντα ποθῇ καὶ τῆς παρουσίας ἐπιθυμῇ. οὕτω δὴ καὶ

30 ἡ... (1168a27) εἶναι post (1169b2) χρή traicienda censet Susemihl • φιλία vulg. Δ
Ald. Bekker : φιλικῶι K^bP^b pr. C^a Susemihl Bywater • 31 ἀγνώτας] ἀγνώντας Ald. • 32
ταῦτ' F^aH^aL^aL^aN^bO^bR^bV^aX^aZ^b Ald. edd. : τοιαῦτ' C^aG^aK^bM^bP^b Δ • 33 οὐ vulg. Ald. edd. :
οὐδὲ C^aP^b • 35 ἡ δ' εὐνοια... συμβαίνει] καὶ ἐκ προσπαίου ἴν' ἢ ἐκ τοῦ παρατυχόντος
1167a1 πρόσπαιον οἷον καὶ περὶ τοὺς ἀνταγωνιστάς συμβαίνει X^a • 1 αὐτοῖς om. P^b : αὐτοῖς
Ald. • συνθέλουσιν] συνελθοῦσιν K^b • 2 συμπράττειεν vulg. edd. : συμπράττειαν L^b :
συμπράττειεν Ald. • οὐδὲν + ἓν add. O^b • προσπαίως] προσποιήτως Δ • 3 δὴ] δ' ἡ pr.
K^b • 5 προησθείς] προησθείς Ald. • ιδέα] εἰδέαι pr. K^b • εἶδει] ἡδεῖ Δ • 6 ἀπόντα]
ἀπόντας F^aV^aZ^b Ald. • 7 ἐπιθυμῇ vulg. edd. : ἐπιθυμεῖ C^aH^aL^aN^bP^b pr. K^b pr. Z^b
Ald. • δὴ] δεῖ Ald. • τε om. H^a

Capítulo 5
 <La amistad y la benevolencia>

La benevolencia se asemeja a la amistad, sin ser, desde luego, 30
 amistad.²⁰ En efecto, se genera benevolencia también hacia personas
 que no conocemos, y pasando desapercibida, pero el sentimiento
 amistoso no. De esto se ha hablado también antes.²¹ Pero tampoco
 es una forma de afecto, y ello porque no comporta ni intensidad ni
 deseo, mientras que estas emociones acompañan al afecto, y, por
 otro lado, mientras que el afecto está unido al trato personal, la
 benevolencia puede darse también de improviso, como sucede, por 35
 ejemplo, con los que compiten: la gente se hace benévola para con
 ellos, y comparte su anhelo, pero no haría nada por su causa. Y es
 que, como hemos dicho, las personas se hacen benévolas de impro-
 viso y experimenta un afecto superficial. **1167a1**

La benevolencia parece ser, en verdad, el comienzo de la amistad,
 como el del enamorarse es el placer de la vista, pues nadie se ena-
 mora sin antes haberse gozado en el aspecto exterior, mientras que 5
 quien se place en él no por ello ya ama, sino que eso ocurre siem-
 pre que echa en falta al ausente y apetece su presencia. De esta

²⁰ La 'benevolencia' (εὐνοία) mutua y la conciencia de ella fueron ya introduci-
 das como condiciones de la amistad, pero no se dio al respecto una definición, sino
 que Aristóteles se contentó con la explicación de que uno desea el bien al amigo
 ἐκεῖνου ἔνεκα (VIII 2, 1155b31-1156a5). Aquí se explica hasta qué punto puede haber
 también una benevolencia unilateral que no requiere ningún conocimiento personal
 ni de la actitud del otro hacia uno mismo.

²¹ Traducimos aquí φιλησις como 'sentimiento de amistad': se trata del amor
 afectivo entre los amigos, que no es propiamente un hábito ni el objeto de una de-
 cisión (VIII 3, 1156a6-10 y 7, 1157b28-31); además, se especifican las condiciones que
 separan la benevolencia de la amistad: (i) no contiene 'intensidad' (διάτασις) —expre-
 sión que parece provenir de la medicina, aunque Aristóteles la utiliza raramente y no
 en el sentido psicológico—; (ii) no alberga ningún 'deseo' (ὄρεξις) —dado que el
 benevolente desea el bien para el otro y es afectuoso con él, debe significar que no
 quiere nada para sí mismo—; (iii) no requiere trato personal (συνήθεια) con el otro
 —que es un elemento esencial de la amistad (4, 1156b26)—, ya que la buena volun-
 tad puede surgir repentinamente, como hacia un atleta, a quien se desea la victoria
 y, en ese sentido, con quien se comparten anhelos; y (iv) tampoco precisa de la
 voluntad de hacer algo por el otro, lo cual es inherente a los tres tipos de amistad.

φίλους οὐχ οἷόν τε εἶναι μὴ εὖνους γενομένους, οἱ δὲ εὖνοι οὐδὲν μᾶλλον
 10 φιλοῦσιν· βούλονται γὰρ μόνον τάγαθὰ οἷς εἰσιν εὖνοι, συμπράττειν δ' |
 ἂν οὐδέν, οὐδ' ὀχληθεῖεν ὑπὲρ αὐτῶν. διὸ μεταφέρων φαίη τις ἂν αὐτὴν
 ἀργὴν εἶναι φιλίαν, χρονιζομένην δὲ καὶ εἰς συνήθειαν ἀφικνουμένην
 γίνεσθαι φιλίαν, οὐ τὴν διὰ τὸ χρήσιμον οὐδὲ τὴν διὰ τὸ ἡδύ· οὐδὲ γὰρ
 15 εὖνοια ἐπὶ τούτοις γίνεται. ὁ μὲν γὰρ εὐεργετηθεὶς ἀνθ' ὧν πέπονθεν |
 ἀπονέμει τὴν εὖνοιαν, τὰ δίκαια δρῶν· ὁ δὲ βουλόμενός τιν' εὐπραγεῖν,
 ἐλπίδα ἔχων εὐπορίας δι' ἐκείνου, οὐκ ἔοικ' εὖνους ἐκείνῳ εἶναι, ἀλλὰ
 μᾶλλον ἑαυτῷ, καθάπερ οὐδὲ φίλος, εἰ θεραπεύει αὐτὸν διὰ τινα χρῆσιν.
 20 ὅλως δ' ἡ εὖνοια δι' ἀρετὴν καὶ ἐπιείκειάν τινα γίγνεται, ὅταν τῷ φανῇ |
 καλὸς τις ἢ ἀνδρεῖος ἢ τι τοιοῦτον, καθάπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἀγωνιστῶν εἴπομεν.

9 μόνον] μᾶλλον X^a • 10 ἂν οὐδέν οὐδ' vulg. edd. : ἂν οὐδέν οὐδ' ἂν O^b : οὐθὲν ἂν
 οὐδ' F^aV^aX^aZ^b Ald. • 11 ἂν om. G^a • ἀργὴν εἶναι φιλίαν] ἀργὴν ἢ ἀργούς εἶναι φιλίας
 X^a • εἶναι om. R^b • χρονιζομένην δὲ + αὐτὴν add. C^pP^b • 12 ἀφικνουμένην vulg. Ald.
 edd. : ἀγομένην L^b : συνηγομένην O^b • 13 ἢ ante εὖνοια add. L^aN^bP^b • 16 εὐπραγεῖν
 vulg. edd. : εὐ πράττειν L^bO^b Ald. • ἐλπίδα ἔχων εὐπορίας vulg. Ald. edd. : εὐπορίας
 ἐλπίδα ἔχων L^bO^b • 17 ἐκείνῳ ante εὖνους transp. O^b • 18 ἢ ante εὖνοια add. F^aH^a
 L^bL^aN^bO^bR^bV^aX^aZ^b Ald. Bekker Susemihl : ἢ om. C^aG^aK^bM^bP^b Bywater • 20 τοιοῦτον]
 τῶν τοιούτων O^b • καὶ ἐπὶ] καὶ om. F^aV^a • 21 τῶν ἀγωνιστῶν] τῷ ἀγῶνι L^b

manera, no es desde luego posible ser amigos sin haberse hecho benevolentes, pero no por eso los benévolo son amigos: simplemente desean cosas buenas a las personas hacia las cuales experimentan benevolencia, pero no colaborarían en nada con ellas, ni se molestarían por ellas. Por esta razón uno podría decir metafóricamente que la benevolencia es una amistad inactiva que, si perdura en el tiempo y tiene una tendencia hacia el trato personal, llega a ser amistad, no la amistad por utilidad ni por placer, pues tampoco la benevolencia se da en estos ámbitos.²² En efecto, quien ha recibido unos favores, a cambio de las cosas que ha recibido concede su benevolencia, y está obrando con justicia; quien, por el contrario, desea que alguien tenga éxito con la esperanza de recabar un beneficio a través de aquel, no parece ser benévolo hacia ese, sino más bien hacia sí mismo, igual que uno no es amigo si cultiva ese trato por sacar algún provecho. En general, la benevolencia nace a causa de la virtud y de una cierta bondad, cuando alguien parece ser bueno o valiente o dotado de alguna cualidad semejante, como hemos visto en el caso de los que compiten.

²² Aristóteles contradice así su explicación inicial de que la buena voluntad es requisito previo para los tres tipos de amistad (VIII 2-3). Allí había afirmado que puede haber benevolencia y buenos deseos hacia todos aquellos que se consideran buenos o útiles (VIII 2, 1155b35 y ss.), y así lo confirma expresamente en el capítulo siguiente (3, 1156a9 y ss.). La única restricción al respecto, de cara a la amistad por beneficio y placer, era que dicha benevolencia se aplicara al otro en cuanto que es útil o placentero (3, 1156a9-16). Sin embargo, aquí no hace referencia a ello, sino que niega rotundamente que tales relaciones tengan que ver con la benevolencia hacia el otro: si un benefactor solo tiene en mente la retribución esperada, entonces no es ni benévolo ni amigo. Esta discrepancia puede deberse a que estamos ante una reliquia del tratamiento dado a esta cuestión en *EE*, VII 7, 1241a2-10, en donde Aristóteles niega taxativamente que la amistad basada en el placer y la utilidad se fundamente en la benevolencia, y limita esta a la amistad virtuosa. Dado que, en *EE*, VII, ni el deseo del bien (εὖ βούλησις, εὖ βούλεσθαι) ni la 'benevolencia' (εὐνοία) forman parte de la definición oficial de los tres tipos de amistad, no hay ninguna incoherencia en ello. Si Aristóteles llegó a repasar el texto de la *EN*, está claro que no advirtió dicha discordancia.

6. Φιλικὸν δὲ καὶ ἡ ὁμόνοια φαίνεται· διόπερ οὐκ ἔστιν ὁμοδοξία·
 τοῦτο μὲν γὰρ καὶ ἀγνοοῦσιν ἀλλήλους ὑπάρξειεν ἄν. οὐδὲ τοὺς περὶ
 25 ὁτουοῦν ὁμογνωμονοῦντας ὁμονοεῖν φα|σίν, οἷον τοὺς περὶ τῶν οὐρανίων
 (οὐ γὰρ φιλικὸν τὸ περὶ τούτων ὁμονοεῖν), ἀλλὰ τὰς πόλεις ὁμονοεῖν φασίν,
 ὅταν περὶ τῶν συμφερόντων ὁμογνωμονῶσι καὶ ταῦτά προαιρῶνται καὶ
 πράττωσι τὰ κοινῇ δόξαντα. περὶ τὰ πρακτὰ δὲ ὁμονοοῦσιν, καὶ τούτων
 30 περὶ τὰ ἐν μεγέθει καὶ ἐνδε|χόμενα ἀμφοῖν ὑπάρχειν ἢ πᾶσιν, οἷον αἱ πόλεις,
 ὅταν πᾶσιν δοκῇ τὰς ἀρχὰς αἰρετὰς εἶναι, ἢ συμμαχεῖν Λακεδαιμονίοις, ἢ
 ἄρχειν Πιττακὸν ὅτε καὶ αὐτὸς ἤθελεν.

Ὅταν δ' ἐκάτερος ἑαυτὸν βούληται, ὥσπερ οἱ ἐν ταῖς Φοινίσσαις,
 35 στασιάζουσιν· οὐ γὰρ ἔστιν ὁμονοεῖν τὸ αὐτὸ ἐκάτερον ἐννοεῖν | ὀδήποτε,

24 ὁτουοῦν vulg. edd. : ὅτιοῦν L^bO^b : τούτων X^a : ὁτοοῦν Ald. • 26 τὰς πόλεις] τοὺς πολλοὺς G^aM^bX^a • 27 ταῦτά vulg. Ald. edd. : ταῦτα G^aK^b pr. O^b • 28 κοινῇ] κοινὰ K^b • 29 τὰ ante ἐνδεχόμενα add. L^bO^b • 31 αἰρετὰς] ἀρετὰς Δ • 32 ἤθελεν] ἔθελεν K^b • 33 καὶ ante ἑαυτὸν add. K^b Δ • 34 αὐτὸ C^aF^aH^aP^bR^bV^aX^aZ^b Ald. edd. : αὐτῷ cett. codd. : ἐννοεῖν vulg. Ald. edd. : εὐνοεῖν K^bL^b Γ Δ

Capítulo 6
<La concordia>

Es evidente que también la concordia es un vínculo de amistad;²³ por ello no se identifica con la coincidencia de opinión: esta podría darse también entre personas que no se conocen mutuamente. Ni se dice que están en concordia aquellos que coinciden en opinión sobre cualquier cosa: por ejemplo, sobre los fenómenos celestes (pues 25 no es un vínculo de amistad tener las mismas ideas sobre ellos), sino que se dice que las ciudades están en un estado de concordia cuando tienen las mismas ideas sobre sus intereses, realizan las mismas elecciones y ponen en práctica aquello que les ha parecido conjuntamente. Luego la concordia se tiene al respecto de las acciones, y de entre ellas respecto a las que son de magnitud y las que pueden afectar a las dos partes, o a todos, como les ocurre a las ciudades, 30 cuando a todas les parece bien que los cargos sean por elección, o aliarse con los lacedemonios, o que se haga con el poder Pítaco, cuando también él mismo lo quería.²⁴

Cuando, por el contrario, cada una de las partes se prefiere a sí misma, como los personajes de las *Fenicias*, surgen las discordias; y ello porque «estar de acuerdo» no significa que cada una de las

²³ Traducimos ὁμόνοια por ‘concordia’. La propia etimología del término griego podría sugerir que se trata de un mero acuerdo de opiniones —la expresión ὁμοδοξία, aunque rara, se encuentra dos veces en sentido político en Platón, *Resp.*, IV 433c y *Polít.*, 310e—. La concordia no es mera igualdad de opiniones, ni se aplica a todo tipo de cuestiones, como por ejemplo los pareceres coincidentes en cuestiones astronómicas; más bien se aplica al bienestar humano, especialmente en las comunidades políticas.

²⁴ Cf. Arist., *Pol.*, III 14, 1285a29-b1. Pítaco de Mitilene (ca. 650-570), uno de los Siete Sabios, fue elegido gobernante único porque se confiaba en él para arbitrar las disputas entre el pueblo y la aristocracia; sin embargo, por iniciativa propia y contra la voluntad de los ciudadanos, dimitió tras diez años en el cargo, después de lo cual se dice que las disputas volvieron a estallar.

1167b1 ἀλλὰ τὸ ἐν τῷ αὐτῷ, οἷον ὅταν καὶ ὁ δῆμος | καὶ οἱ ἐπεικεῖς τοὺς ἀρίστους
ἄρχειν· οὕτω γὰρ πᾶσι γίνεται οὗ ἐφίενται. πολιτικὴ δὴ φιλία φαίνεται ἢ
ὁμόνοια, καθάπερ καὶ λέγεται· περὶ τὰ συμφέροντα γάρ ἐστιν καὶ τὰ εἰς
τὸν βίον ἀνήκοντα.

5 Ἔστιν δ' ἡ τοιαύτη ὁμόνοια | ἐν τοῖς ἐπεικέσιν· οὗτοι γὰρ καὶ ἑαυτοῖς
ὁμονοοῦσι καὶ ἀλλήλοις, ἐπὶ τῶν αὐτῶν ὄντες ὡς εἶπεν· τῶν τοιούτων γὰρ
μένει τὰ βουλήματα καὶ οὐ μεταρρεῖ ὥσπερ Εὐριπος, βούλονται τε τὰ
δίκαια καὶ τὰ συμφέροντα, τούτων δὲ καὶ κοινῇ ἐφίενται.

10 Τοὺς δὲ φαύλους οὐχ οἷόν τε ὁμονοεῖν | πλὴν ἐπὶ μικρόν, καθάπερ καὶ
φίλους εἶναι, πλεονεξίας ἐφιεμένους ἐν τοῖς ὠφελίμοις, ἐν δὲ τοῖς πόνοις
καὶ ταῖς λειτουργίαις ἐλλείποντας· ἑαυτῷ δ' ἕκαστος βουλόμενος ταῦτα
τὸν πέλας ἐξετάζει καὶ κωλύει· μὴ γὰρ τηρούντων τὸ κοινὸν ἀπόλλυται.

15 συμβαίνει οὖν αὐτοῖς στασιάζειν, ἀλλήλους | μὲν ἐπαναγκάζοντας, αὐτοὺς
δὲ μὴ βουλομένους τὰ δίκαια ποιεῖν.

1167b 35 τὸ ἐν τῷ αὐτῷ] τὸ τῷ in txt. O^b sed corr. in mrg. • 2 γίνεται οὗ suppl. in mrg. rc. V^a • πάντες ante ἐφίενται add. G^aM^bX^a • δὴ scripsi secundum Ramsauer Susemihl Bywater : δὲ codd. Ald. Bekker • 4 εἰς vulg. edd. : πρὸς F^aN^bR^bV^aZ^b Ald. • ἀνήκοντα F^aH^aL^bL^aN^bO^bR^bV^aX^aZ^b Ald. Bekker Susemihl : ἡκόντα C^aG^aM^bP^b Bywater : εἰκότα K^b • 7 μένει vulg. Ald. edd. : μέρη G^aM^b : om. X^a • 9 καὶ κοινῇ] κοινωνεῖν O^b : καὶ om. F^aG^aM^bV^aZ^b Ald. • 11 τοῖς πόνοις vulg. Ald. edd. : τοῖσδε πονηροῖς G^aM^b • 13 ἐξετάζει K^b • 14 ἀπόλλυται] ἀπολύεται X^a • οὖν vulg. Ald. edd. : γὰρ L^b : γοῦν G^a

partes tenga la misma idea, sea la que sea, sino que significa tener la misma idea sobre un mismo punto: por ejemplo, cuando el pueblo y las personas distinguidas quieren que sean los mejores los que gobiernen, pues así todos consiguen aquello a lo que aspiran. Por consiguiente, es claro que la concordia es una amistad política, según se dice también. En efecto, se corresponde con lo que conviene y con aquello que concierne a nuestra vida. 35 **1167b1**

Este tipo de concordia se tiene entre hombres de bien,²⁵ puesto que ellos son concordes consigo mismos y entre ellos, y, por decirlo así, se asientan en los mismos fundamentos, y ello porque las voluntades de personas de esta clase permanecen firmes, y no fluctúan como las aguas del Euripo;²⁶ y quieren las cosas justas y las convenientes, y se aprestan a ellas conjuntamente.

Por el contrario, no es posible que los malos estén en concordia, salvo que sea esta de poca entidad, en la misma medida en que son amigos, pues su aspiración es tener de más en cuanto a las cosas que les son provechosas, y son deficitarios en las fatigas y los servicios comunitarios. Deseando cada uno eso para sí mismo, mira con sospecha y obstaculiza a su prójimo, ya que si no están vigilantes el interés común se echa a perder. Por tanto, lo que les sobreviene es la discordia, ya que se obligan unos a otros, pero ellos mismos no quieren realizar acciones justas. 10 15

²⁵ Esta unidad consiste no solo en el acuerdo sobre medidas específicas, sino también sobre lo que es generalmente justo y útil para la comunidad; por tanto, la concordia requiere coherencia.

²⁶ Aunque Euripo es el término general aceptado para denominar a los estrechos, Aristóteles podría referirse en concreto al estrecho del mismo nombre que conecta la isla de Eubea con el continente griego. Además de los cambios regulares de las mareas, también hay corrientes muy irregulares, y dado que, durante su último año de vida, Aristóteles vivió en su finca cerca de Calcis, es probable que se esté refiriendo a dicho estrecho, lugar que podría conocer bien.

7. Οἱ δ' εὐεργέται τοὺς εὐεργετηθέντας δοκοῦσι μᾶλλον φιλεῖν ἢ οἱ εὖ
παθόντες τοὺς δρᾶσαντας, καὶ ὥς παρὰ λόγον γινόμενον ἐπιζητεῖται. τοῖς
20 μὲν οὖν πλείστοις φαίνεται ὅτι οἱ μὲν ὀφείλουσι τοῖς δὲ ὀφείλεται, καθάπερ
οὖν ἐπὶ τῶν δανείων οἱ μὲν ὀφείλοντες βούλονται μὴ εἶναι οἷς ὀφείλουσιν,
οἱ δανείσαντες δὲ καὶ ἐπιμελοῦνται τῆς τῶν ὀφειλόντων σωτηρίας, οὕτω
καὶ τοὺς εὐεργετήσαντας βούλεσθαι εἶναι τοὺς παθόντας ὥς κομιουμένους
25 τὰς χάριτας, | τοῖς δ' οὐκ εἶναι ἐπιμελὲς τὸ ἀνταποδοῦναι· (Ἐπίχαρμος μὲν
οὖν τάχ' ἂν φαίη ταῦτα λέγειν αὐτοὺς ἐκ πονηροῦ θεωμένους, ἔοικεν δ'
ἀνθρωπικῶ· ἀμνήμονες γὰρ οἱ πολλοί, καὶ μᾶλλον εὖ πάσχειν ἢ ποιεῖν
ἐφίενται).

18 οἱ om. K^bM^b • **21** ὀφείλοντες βούλονται μὴ εἶναι| οὐ βούλονται εἶναι G^aM^b • **22**
δανείσαντες δὲ vulg. Susemihl : δὲ δανείσαντες F^aL^bLⁿN^bO^bV^aZ^b Ald. Bekker Bywa-
ter • ἐπιμελοῦνται vulg. edd. : ἐπιμέλονται F^aL^bLⁿN^bO^bV^aX^aZ^b Ald. : ἐπιμελῶνται
H^a • **23** καὶ vulg. Ald. edd. : γὰρ G^aM^bR^b • **26** μὲν om. G^aM^b • **27** αὐτοὺς vulg. Ald.
edd. : τοὺς G^aM^b • θεωμένους vulg. Ald. edd. : θεωρουμένων K^b et fort. pr. O^b

<3. Cinco cuestiones más relativas a la amistad>

Capítulo 7
<Benefactores y beneficiados>

Parece que los benefactores aman a los beneficiados más de lo que aquellos que han recibido el bien aman a quien se lo ha hecho, y se investiga esto en la idea de que se trata de algo que va contra la razón.²⁷ Así, a la mayoría le parece eso porque unos son deudores 20 y otros acreedores, por lo que, al igual que en el caso de los préstamos en dinero los tomadores desean que no existan sus acreedores, mientras que quienes han concedido el préstamos incluso llegan a preocuparse de la salvación de sus adeudados, así también los benefactores desean que existan los que han recibido el bien, en la 25 idea de que se verán recompensados, mientras que los otros no tienen interés en corresponderles (Epicarmo quizá entonces diría que ellos hablan así pues miran la cosa desde el lado de un delincuente, pero eso parece típicamente humano, pues el vulgo no tiene memoria y tiende más a recibir que a hacer).²⁸

²⁷ Esta experiencia general contradice la expectativa del benefactor de recibir una compensación, al menos en amor y honor (*cf. supra* VIII 8, 1158b25-28 y 15, 1162b3-4); hay aquí, pues, algo que requiere explicación, aunque, a falta de más información, no es posible decidir si realmente hubo debates sobre esto o si Aristóteles solo lo afirmó para poner en primer plano su solución.

²⁸ Epicarmo (550-460) era de Cos, pero vivió en Sicilia, y fue un respetado filósofo, médico, científico natural y poeta (*cf.* Diógenes Laercio, VIII, 3, 78), además de ser considerado el padre de la comedia (Pl., *Theaet.*, 152e y Ar., *Poet.*, 3, 1448a33). Esta referencia a Epicarmo permite varias lecturas: algunos intérpretes señalan que el poeta se refiere a la visión que se tiene desde un mal asiento en el teatro, es decir, la que transmite una imagen distorsionada de la naturaleza humana (Stewart, 1892, II, 371 y ss.); y otros creen que Epicarmo habla de la perspectiva de una persona que solo piensa mal de los demás. En cualquier caso, Aristóteles no cree que esta actitud ponga a las personas en una pésima situación, sino que la considera un comportamiento acorde con la naturaleza humana (*ἀνθρώπιμός*), es decir, la gente tiende a olvidarse de los beneficios recibidos y está más inclinada a ser receptora de ellos que benefactora; *vid.* también IV 3, 1121b12-15: en las personas la avaricia es más innata que la prodigalidad.

Δόξειε δ' ἂν φυσικώτερον εἶναι τὸ αἷτιον, καὶ οὐχ ὅμοιον τῷ περὶ τοὺς
 30 | δανείσαντας. οὐ γάρ ἐστιν φίλησις περὶ ἐκείνους, ἀλλὰ τοῦ σφύζεσθαι
 βούλησις τῆς κομιδῆς ἕνεκα· οἱ δ' εὖ πεπονηκότες φιλοῦσι καὶ ἀγαπῶσι
 τοὺς πεπονθότας κἂν μηδὲν ὧσιν χρήσιμοι μηδ' εἰς ὕστερον γένοιντ' ἂν.
 35 ὅπερ καὶ ἐπὶ τῶν τεχνιτῶν συμβέβηκεν· πᾶς γὰρ τὸ οἰκεῖον ἔργον ἀγαπᾷ |
1168a1 μᾶλλον ἢ ἀγαπηθεῖν ἂν ὑπὸ τοῦ ἔργου ἐμνύχου γενομένου. | μάλιστα δ'
 ἴσως τοῦτο περὶ τοὺς ποιητὰς συμβαίνει· ὑπεραγαπῶσι γὰρ οὗτοι τὰ οἰκεῖα
 ποιήματα, στέργοντες ὥσπερ τέκνα. τοιοῦτ' ἔστιν οἰκεῖον καὶ τὸ τῶν
 εὐεργετῶν. τὸ γὰρ εὖ πεπονθὸς ἔργον ἐστὶν αὐτῶν· τοῦτο δὲ ἀγαπῶσι
 5 μᾶλλον ἢ | τὸ ἔργον τὸν ποιήσαντα. τούτου δ' αἷτιον ὅτι τὸ εἶναι πᾶσιν
 αἰρετὸν καὶ φιλητόν, ἐσμέν δ' ἐνεργεῖα· τῷ ζῆν γὰρ καὶ πράττειν· ἐνεργεῖα

29 τε ante εἶναι add. C^{Pb} • οὐχ F^aH^aL^bLⁿN^bO^bR^bV^aX^aZ^b Ald. Bekker Susemihl : οὐδ'
 C^GK^bM^bP^b Bywater Gauthier • τῷ τὸ Bywater • **30** δανείσαντας] δανειστάς L^b • **31**
 post βούλησις add. περὶ L^b sed expun. • **32** πεπονθότας G^aH^aK^bM^b edd. : εὖ πεπονθότας
 C^FL^aN^bP^bR^bV^aX^aZ^b Γ Ald. : εὐεργετηθέντας L^bO^b • **33** μηδ' vulg. Ald. edd. : κἂν μηδ'
 C^GH^aM^bP^b • εἰς om. C^{Pb} • γένοιντ' F^aK^bL^aN^bR^bZ^b rc. V^a edd. : γένοιντ' vulg. Ald. • **34**
1168a γάρ post οἰκεῖον H^a • **1** τοῦτο περὶ τοὺς ποιητὰς vulg. Ald. edd. : περὶ τοὺς ποιητὰς
 τοῦτο L^bO^b • **3** τοιοῦτ' τοιοῦτο F^aV^aX^a • δὴ] δὲ G^aM^b • καὶ om. O^b • **7** ἐνεργεῖα δὲ
 G^aL^bM^bO^bR^bV^a Susemihl Bywater : ἐνεργεῖα δὴ C^FH^aK^bL^aN^bP^bV^aX^aZ^b Γ Ald. Bekker
 Gauthier • πῶς vulg. Ald. edd. : πῶς C^{Pb}

Pero se podría creer que la causa tiene un carácter más natural, y no es semejante a lo dicho sobre los préstamos. Porque no existe 30 afecto hacia aquellos, sino que tienen el deseo de que los deudores se conserven con el fin de cobrar. Sin embargo, quienes han hecho bien aman y sienten afecto por los que lo han recibido, por más que estos no les sean provechosos en nada, ni lo vayan a ser en el futuro. Eso es lo que ocurre también en el caso de los artistas: todo el mundo ama su propia obra más de lo que sería él amado por ella, 35 si se tratara de un ser animado. Quizá eso ocurra especialmente en los poetas: estos, en efecto, aman extraordinariamente sus propias composiciones y las quieren como a hijos. Pues bien, un caso así parece que es el de los benefactores: el hecho de que alguien reciba su favor representa su obra, por lo que la aman más de lo que la obra pueda amar a su productor. Causa de ello es que para todo 5 el mundo el existir es objeto de su elección y de su amor, y existimos «en acto», es decir, en tanto que vivimos y actuamos;²⁹ ahora bien,

²⁹ La intención del argumento de que, para todas las personas, la existencia consiste en la actividad es clara en general, aunque en los detalles se presta a discusión según se entienda (i) ἐνέργεια como actualidad/realidad y el dativo ἐνεργείᾳ en el sentido aspectual de existir 'en acto'; o bien (ii) ἐνέργεια como 'estar activo' y el dativo con un significado instrumental con valor causal, es decir, 'por estar activo'. Dependiendo de una u otra posibilidad, la traducción puede cambiar algo. Si tenemos en cuenta el primer sentido (i), el argumento podría organizarse así: *a)* para todos nosotros, el ser debe ser elegido y amado; *b)* somos en la medida en que existimos «realmente», es decir, en la medida en que «vivimos» y «actuamos»; *c)* premisa implícita: la realización de una obra es la existencia actual de quien la realiza; *d)* el fruto del trabajo es, en cierto modo, la existencia real del fabricante; y *e)* conclusión: uno ama su trabajo como a su propio ser. Por otro lado, si tenemos en cuenta (ii), en lugar de *b)* tenemos *b)**: somos por nuestro «estar activos» en la medida en que vivimos y actuamos; y en lugar de *d)*, *d)**: a través de su actividad, el fabricante es en cierto sentido su obra. En términos gramaticales y semánticos, ambas son posibles (cf. el argumento a favor de [ii] en Gauthier y Jolif, 1970, II.2, p. 742), y la conclusión en los dos casos es que uno es lo que hace. Con todo, lo que milita a favor de la primera versión, apoyada por la mayoría de los comentaristas, es el hecho de que dicha deducción enfatiza la actualidad/realidad de la obra y de su creador, y no solo la actividad de este: «Lo que es en potencia (δυνάμει), la obra lo revela (μηνύει) en su actualidad (ἐνεργείᾳ)». Por otra parte, hasta ahora no se ha hablado de los «productos» de las acciones virtuosas, sino que se ha hecho hincapié en que las acciones llevan dentro de sí su objetivo y no están dirigidas hacia un producto. También puede

- δὲ ὁ ποιήσας τὸ ἔργον ἔστιν πῶς· στέργει δὴ τὸ ἔργον, διότι καὶ τὸ εἶναι.
 τοῦτο δὲ φυσικόν· ὃ γάρ ἐστι δυνάμει, τοῦτο ἐνεργείᾳ τὸ ἔργον μηνύει.
- 10 Ἄμα δὲ καὶ | τῷ μὲν εὐεργέτῃ καλὸν τὸ κατὰ τὴν πρᾶξιν, ὥστε χαίρειν
 ἐν ᾧ τοῦτο, τῷ δὲ παθόντι οὐδὲν καλὸν ἐν τῷ δράσαντι, ἀλλ' εἵπερ,
 συμφέρον· τοῦτο δ' ἦττον ἡδὺ καὶ φιλητόν.
- 15 Ἦδεῖα δ' ἐστὶν τοῦ μὲν παρόντος ἡ ἐνέργεια, τοῦ δὲ μέλλοντος ἡ ἐλπίς,
 τοῦ δὲ γεγεννημένου ἡ μνήμη. ἡδιστον δὲ τὸ κατὰ | τὴν ἐνέργειαν, καὶ
 φιλητόν ὁμοίως. τῷ μὲν οὖν πεποιηκότι μένει τὸ ἔργον (τὸ καλὸν γὰρ
 πολυχρόνιον), τῷ δὲ παθόντι τὸ χρήσιμον παροίχεται. ἢ τε μνήμη τῶν μὲν

7-8 στέργει... φυσικόν post (lin. 9) μηνύει trans. Moschettini • 10 τὸ κατὰ] τῷ κατὰ
 Ald. • 13-14 ἡδεῖα δ'] ἡδεῖα γάρ Gauthier • τοῦ... ἐλπίς secl. Ramsauer Gauthier • 15-
 16 μὲν οὖν] οὖν om. L^b • 16 τὸ καλὸν γάρ] τὸ γὰρ καλὸν L^b

el productor es *en acto* su obra de alguna manera: luego ama su obra, puesto que también ama existir. Y este es un hecho natural: lo que es en potencia, la obra lo revela en su actualidad.³⁰

Al mismo tiempo, también la nobleza que reside en hacer el bien 10 recae en la parte que actúa, de modo que se goza con la persona en la que se ejerce el bien, mientras que desde el punto de vista de quien lo recibe no hay nada noble en quien ha actuado, sino, como mucho, solo algún provecho, pero este es agradable y amable en menor medida.

Del presente es agradable la actividad, del futuro la esperanza, y del pasado el recuerdo.³¹ Ahora bien, lo más agradable es lo que envuelve a la actividad, y con lo que es objeto de nuestro amor pasa 15 lo mismo. Así, para quien ha actuado la obra permanece (pues el acto noble dura por largo tiempo), mientras que para el que lo ha recibido el provecho pasa. Y el recuerdo de las nobles acciones es

resultar sorprendente que aquí se trate a las personas como objetos «producidos» o «fabricados»; sin embargo, es importante tener en cuenta lo que Aristóteles pretende explicar: no le preocupa valorar el producto más que la actividad, sino solo aclarar por qué la persona que hace una buena acción tiene un mayor y más duradero beneficio, de forma que quien ha ayudado a un amigo a recuperarse se siente feliz por ello, razón por la que le gusta especialmente verlo, mientras que el destinatario no tiene ese sentimiento o lo tiene solo por un corto tiempo. Esto se aplica no solo a hacer el bien en un sentido material, sino a todas las buenas acciones hacia los demás.

³⁰ *Vid.* nota anterior. La ambigüedad de ἐνέργεια como actividad y como actualidad/realidad es el tema de investigación en *Metaph.*, IX; *cf.* esp. 8, 1050a23-b2. Al respecto, y aunque parece estar familiarizado con la terminología, Aristóteles no hace otra referencia a esta cuestión en la *EN*, y la palabra ἐντελέχεια tampoco aparece en ella.

³¹ Que el placer está íntimamente ligado a la acción ya ha sido explicado al principio de la *EN* (I 9, 1099a7-16) y aclarado con más detalle en los dos tratados sobre él (VII 13 y 14: placer como actividad natural sin obstáculos y X, 3 y 4: placer como culminación de la actividad). El deseo de estar activo no se limita al presente, sino que se aplica a todas las dimensiones del tiempo: en el presente se atribuye a la actividad, en el futuro se relaciona con la expectativa de bellas acciones, y en el pasado se asocia con el recuerdo de ellas (*cf.* 4, 1166a24-6). Precisamente esta evocación es algo duradero para el benefactor; sin embargo, el beneficio es pasajero para el receptor: por lo tanto, solo lo disfruta durante un corto tiempo.

καλῶν ἡδεῖα, τῶν δὲ χρησίμων οὐ πάνυ ἢ ἥττον· ἢ προσδοκία δ' ἀνάπαλιν ἔχειν ἔοικεν.

20 Καὶ ἡ μὲν φίλησις ποιήσει ἔοικεν, τὸ φιλεῖσθαι δὲ τῷ πάσχειν. τοῖς ὑπερέχουσι δὴ περὶ τὴν πρᾶξιν ἔπεται τὸ φιλεῖν καὶ τὰ φιλικά.

Ἔτι δὲ τὰ ἐπιπόνως γενόμενα πάντες μᾶλλον στέργουσιν, οἷον καὶ τὰ χρήματα οἱ κτησάμενοι τῶν παραλαβόντων· δοκεῖ δὲ τὸ μὲν εὖ πάσχειν
25 ἄπονον εἶναι, τὸ δ' εὖ ποιεῖν ἐργῶδες. διὰ ταῦτα | δὲ καὶ αἱ μητέρες φιλοτεκνότεραι· ἐπιπονωτέρα γὰρ ἡ γέννησις, καὶ μᾶλλον ἴσασιν ὅτι αὐτῶν. δόξαιεν δ' ἂν τοῦτο καὶ τοῖς εὐεργέταις οἰκεῖον εἶναι.

8. Ἀπορεῖται δὲ καὶ πότερον δεῖ φιλεῖν ἑαυτὸν μάλιστα ἢ ἄλλον τινά.
30 ἐπιτιμῶσι γὰρ τοῖς ἑαυτοὺς μάλιστ' ἀγαπῶσι, καὶ ὥς ἐν αἰσχυρῷ φιλαύτους ἀποκαλοῦσιν, δοκεῖ τε ὁ μὲν φαῦλος ἑαυτοῦ χάριν πάντα πράττειν, καὶ ὅσῳ ἂν μοχθηρότερος ᾖ, τοσοῦτ' ἄλλων (ἐγκαλοῦσι δὴ αὐτῷ οἷον ὅτι οὐδὲν ἄφ' ἑαυτοῦ πράττει), ὁ δ' ἐπαικτικῶς διὰ τὸ καλόν, καὶ ὅσῳ ἂν βελτίων
35 ᾖ, μᾶλλον διὰ τὸ καλόν, καὶ φίλου ἔνεκα, | τὸ δ' αὐτοῦ παρίησιν.

18-19 ἢ... ἔχειν ἔοικεν om. G^aH^aM^b : secludenda censet Ramsauer • **19** ἔοικεν ante ἔχειν transp. F^aR^bV^aX^aZ^b Ald. • ἔχειν om. L^bO^b sed suppl. supra lin. rc. O^b • δὲ ante φιλεῖσθαι transp. F^aR^bV^aX^aZ^b Ald. • **20** ὑπερέχουσι| ὑπέρχουσι L^aN^b • δὴ περὶ vulg. Ald. Bekker Susemihl : δὲ περὶ G^aH^aM^b Bywater • τὴν om. L^bO^b • **21** ἔπεται + δὴ add. H^a : + δὴ καὶ L^bO^b : ἔπεται om. X^a • τὸ φιλεῖν om. K^b Δ • **22** γενόμενα πάντες μᾶλλον| μᾶλλον πάντες γενόμενα O^b : γινόμενα πάντες μᾶλλον G^aM^b • **23** δὲ C^aG^aM^bP^bX^a Susemihl Bywater : δὴ cett. codd. Ald. Bekker • εὖ ante μὲν F^aV^aZ^b Ald. • **24** ἄπονον| ἄτοπον H^a • **25** δὲ καὶ vulg. Ald. edd. : δὴ καὶ C^aP^b : δὲ om. G^aM^b • γέννησις| γένεσις K^b • **26** καὶ... αὐτῶν secl. Susemihl et Gauthier apud Ramsauer • δ'| δὴ Thurot • **27** εἶναι om. L^bO^b • **28** δὲ καὶ vulg. edd. : καὶ om. C^aF^aL^bP^bV^aX^a Ald. • **30** δοκεῖ τε... (l. 32) ἐγκαλοῦσι suppl. in mrg. rc. V^a • τε C^aF^aK^bP^bX^aZ^b rc. V^a Ald. edd. : δὲ cett. codd. • **32** τοσοῦτ' vulg. Ald. edd. : τοσοῦτου δὴ C^aP^b • **32-33** ἐγκαλοῦσι... πράττει secl. Gifanius • δὴ om. C^aG^aM^bP^b • οἷον om. G^aH^aM^bO^bX^a pr. L^bV^a Bekker • **33** οὐκ post οὐδὲν addendum censet Imelmann • ἄφ' ἑαυτοῦ| ἄπ' αὐτοῦ F^aV^aX^aZ^b Ald. • **34** βελτίων vulg. Ald. edd. : βέλτιον C^aK^bL^aN^bP^b • διὰ τὸ καλόν secl. Berg

agradable, mientras que no lo es en absoluto el de las cosas útiles, o lo es menos, mientras que la expectativa parece que es al revés.

También amar se asemeja a hacer, y ser amado a recibir. Con que a quienes se destacan por su actividad los acompañan el amar 20 y los afectos.

Además, todos sienten más afecto por las cosas que se generan con esfuerzo: por ejemplo, los que se han ganado su dinero lo aman más que quienes lo han heredado, y parece que recibir un beneficio es algo que se produce sin fatiga, mientras que el realizarlo es trabajoso. Por estos motivos también las madres son más amantes de sus hijos, ya que el parto es más penoso, y saben, más que los hijos, 25 que estos son suyos. Y podría parecer que esto también es propio de los bienhechores.

Capítulo 8

<El amor a sí mismo>

Es problemática la cuestión de si hay que amarse a uno mismo más bien que a algún otro.³² Porque se censura a quienes se aman a sí mismos por encima de todo, y se les llama «egoístas», usando 30 el término en sentido negativo; y parece que la mala persona lo hace todo en interés propio, y eso es tanto más verdadero cuanto más malvado es el sujeto (y en consecuencia se le reprocha, por ejemplo, que no haga nada al margen de lo suyo), mientras que la persona de bien obra por lo noble, y cuanto mejor es, más, y actúa para su amigo, y descuida su propio interés. 35

³² No sabemos si esta aporía fue objeto de controversia real en la Academia o en el Liceo, o si se trata de un tema que el propio Aristóteles se planteó de forma independiente; en cualquier caso, inicialmente se basa en la convicción general de que el amor propio debe juzgarse negativamente. Aristóteles no utiliza el sustantivo *φιλαυτία* ('amor propio') que aparece en la literatura muy posterior a él, sino solo el adjetivo *φιλαυτος* —probablemente acuñado por él mismo— aplicado a los que se aman a sí mismos; antes, sin embargo, se encuentran las paráfrasis *φιλεῖν ἑαυτὸν* y *φιλία ἑαυτοῦ*. En las *Leyes*, por ejemplo, Platón señala que la amistad consigo mismo es algo natural (V, 731e1 y ss.), pero considera que el amor exagerado hacia uno mismo es la raíz de todo mal (e3-5).

1168b1

Τοῖς λόγοις δὲ τούτοις τὰ ἔργα διαφρονεῖ, οὐκ ἀλόγως. φασὶ γὰρ δεῖν φιλεῖν μάλιστα τὸν μάλιστα φίλον, φίλος δὲ μάλιστα ὁ βουλόμενος ᾧ βούλεται τάγαθὰ ἐκείνου ἔνεκα, καὶ εἰ μηδεὶς εἴσεται. ταῦτα δ' ὑπάρχει
 5 μάλιστ' αὐτῷ πρὸς αὐτόν, καὶ τὰ λοιπὰ δὴ πάντα | οἷς ὁ φίλος ὀρίζεται· εἴρηται γὰρ ὅτι ἀπ' αὐτοῦ πάντα τὰ φιλικὰ καὶ πρὸς τοὺς ἄλλους διήκει. καὶ αἱ παροιμίαι δὲ πᾶσαι ὁμογνωμονοῦσιν, οἷον τὸ “μία ψυχὴ” καὶ “κοινὰ τὰ φίλων” καὶ “ἰσότης φιλότης” καὶ “γόνυ κνήμης ἔγγιον”· πάντα γὰρ
 10 ταῦτα πρὸς αὐτὸν μάλιστ' ἂν ὑπάρχοι· μάλιστα | γὰρ φίλος αὐτῷ, καὶ φιλητέον δὴ μάλιστα ἑαυτόν. ἀπορεῖται δ' εἰκότως ποτέροις χρεῶν ἔπεσθαι, ἀμφοῖν ἐχόντων τὸ πιστόν.

Ἦσως οὖν τοὺς τοιοῦτους δεῖ τῶν λόγων διαιρεῖν καὶ διορίζειν ἐφ' ὅσον ἑκάτεροι καὶ πῇ ἀληθεύουσιν. εἰ δὴ λάβοιμεν τὸ φίλαυτον πῶς ἑκάτεροι
 15 λέγουσιν, τάχ' ἂν γένοιτο | δῆλον. οἱ μὲν οὖν εἰς ὄνειδος ἄγοντες αὐτὸ φιλαύτους καλοῦσι τοὺς ἑαυτοῖς ἀπονέμοντας τὸ πλεῖον ἐν χρήμασι καὶ τιμαῖς καὶ ἡδοναῖς ταῖς σωματικαῖς· τούτων γὰρ οἱ πολλοὶ ὀρέγονται, καὶ ἐσπουδάκασιν περὶ αὐτὰ ὡς ἄριστα ὄντα, διὸ καὶ περιμάχητα ἐστίν. οἱ δὲ

1168b

35 τὰ om. O^b • 2 φίλος... ἔνεκα| φίλος δὲ μάλιστα ὁ βουλόμενος τάγαθὰ ἢ ὅς βούλεται τάγαθὰ τῷ φίλῳ ἐκείνου ἔνεκα Δ • ᾧ G^aH^aL^aM^bN^bO^bR^b edd. : ἢ ᾧ C^aK^bP^b Δ : ᾧ μάλιστα F^aL^bV^aX^aZ^b Ald. : ἦν ᾧ ? Bywater • 3 μηθὲν οἴσεται Gifanius • 4 μάλιστ' αὐτῷ vulg. edd. : αὐτῷ μάλιστα L^bO^b : μάλιστα αὐτῷ Ald. • πρὸς αὐτόν| πρὸς αὐτόν F^aV^aX^aZ^b Ald. • 6 τὰ ante πρὸς add. O^b • διήκει vulg. Ald. edd. : διήκειν C^aH^aP^b • 7 τὸ μία ψυχὴ καὶ post φίλων L^bO^bY^a • 8 τῶν ante φίλων add. C^aP^bX^a Ald. • 9 αὐτόν| αὐτόν F^aV^aZ^b Ald. • μάλιστ' ἂν ὑπάρχοι vulg. Bekker Susemihl : μάλιστ' ὑπάρχει F^aL^bL^aO^bV^a X^aY^aZ^b Ald. Bekker : μάλιστ' ἂν ὑπάρχη N^b • 10 αὐτῷ G^aH^aK^bM^b edd. : ἑαυτῷ vulg. Ald. • 11 ἀπορεῖται δ' codd. Ald. Bekker Susemihl : ἀπορεῖται δὴ Bywater • χρεῶν + δὴ add. L^bO^b • ἐχόντων vulg. Ald. edd. : ἐχόντων L^bP^b et pr. F^aV^a : σχόντων G^aM^b • 12 δ' ante οὖν suppl. Z^b Ald. • δεῖ| δεῖν L^b • 14 πῶς vulg. Ald. edd. : πῶς C^aP^b • 15 οὖν om. C^aG^aK^bM^bP^b • 19 περιμάχητα| περὶ χρήματα G^aM^b • δὴ vulg. Ald. edd. : δὲ L^bO^b

Ahora bien, los hechos están en disonancia con estos argumentos, y no sin razón. La gente dice que se ha de amar por encima de todo a quien es más amigo, y es el mejor amigo aquel que quiere cosas buenas para quien se las desea a él por él mismo, aunque nadie lo vaya a saber. Estas características se encuentran sobre todo en la relación que uno tiene consigo mismo y, por supuesto, todas 5 las demás por las que se define a un amigo. Porque se ha dicho que todos los sentimientos de afecto nacen de nosotros mismos y se extienden a los otros. Y concuerdan con esto también todos los proverbios: por ejemplo, «una sola alma», «comunes las cosas de los amigos», «amistad, igualdad», «la rodilla está más cerca que la espinilla»,³³ y es que todas estas características se darían especialmente para con uno mismo, pues uno es especialmente amigo de sí mismo 10 y, en consecuencia, debemos amarnos sobre todo a nosotros mismos. Sin embargo, es razonable plantearse la duda de cuál de los dos argumentos hay que seguir, siendo como son ambos convincentes.

<Dos tipos de amor propio>

Quizá, entonces, haya que distinguir estos argumentos y definir hasta qué punto, y en qué medida cada uno de ellos es verdadero. Así, si captáramos en qué sentido cada uno usa el término «egoísta», quizá podría aclararse el asunto. Ahora bien, los que llevan el térmi- 15 no al terreno del reproche, llaman egoístas a aquellos que se asignan a sí mismos la parte mayor de las riquezas, de los honores y de los placeres corporales: estas son, en efecto, las cosas que el vulgo desea y por ellas se afana en la idea de que son las mejores: por esto también son motivo de querellas. Por lo tanto, quienes son ávidos

³³ Las citas ofrecidas aquí no significan que el buen hombre sea su mejor amigo, sino que solo dan testimonio de la especial cercanía y unidad de los amigos, siendo la observación de Aristóteles que ambas se aplican más a la relación con uno mismo. Algunos de los proverbios ya han sido mencionados antes: VIII 7, 1157b36 *et passim*, «Comunes las cosas de los amigos» y VIII 10, 1159b7, «Amistad, igualdad»; al respecto, Eurípides habla de «una sola alma» en *Orest.*, 1045 y ss., y en Teócrito, *Idyl.*, 16, 18 está documentado: «La rodilla está más cerca que la espinilla».

20 περὶ ταῦτα πλεονέκται χαρίζονται | ταῖς ἐπιθυμίαις καὶ ὅλως τοῖς πάθεσι
καὶ τῷ ἀλόγῳ τῆς ψυχῆς. τοιοῦτοι δ' εἰσὶν οἱ πολλοί· διὸ καὶ ἡ προσηγορία
γεγένηται ἀπὸ τοῦ πολλοῦ φαύλου ὄντος. δικαίως δὲ τοῖς οὕτω φιλαύτοις
ὄνειδίζεται. ὅτι δὲ τοὺς τὰ τοιαῦθ' αὐτοῖς ἀπονέμοντας εἰώθασι λέγειν οἱ
25 πολλοὶ φιλαύτους, οὐκ ἄδηλον· εἰ γάρ τις ἀεὶ σπουδάζοι τὰ δίκαια πράττειν
αὐτὸς μάλιστα πάντων ἢ τὰ σώφρονα ἢ ὅποια οὖν ἄλλα τῶν κατὰ τὰς
ἀρετάς, καὶ ὅλως ἀεὶ τὸ καλὸν ἑαυτῷ περιποιοῖτο, οὐδεὶς ἐρεῖ τοῦτον
φίλαυτον οὐδὲ ψέξει.

Δόξειε δ' ἂν ὁ τοιοῦτος μᾶλλον εἶναι φίλαυτος· ἀπονέμει γὰρ ἑαυτῷ
30 τὰ κάλλιστα | καὶ μάλιστ' ἀγαθὰ, καὶ χαρίζεται ἑαυτοῦ τῷ κυριωτάτῳ, καὶ
πάντα τούτῳ πείθεται· ὥσπερ δὲ καὶ πόλις τὸ κυριώτατον μάλιστ' εἶναι
δοκεῖ καὶ πᾶν ἄλλο σύστημα, οὕτω καὶ ἄνθρωπος· καὶ φίλαυτος δὲ μάλιστα
ὁ τοῦτο ἀγαπῶν καὶ τούτῳ χαριζόμενος. καὶ ἐγκρατὴς δὲ καὶ ἀκρατής
35 λέγεται | τῷ κρατεῖν τὸν νοῦν ἢ μὴ, ὥς τούτου ἐκάστου ὄντος, καὶ
1169a1 πεπραγέναι δοκοῦσιν αὐτοὶ καὶ ἐκουσίως τὰ μετὰ λόγου μάλιστα. ὅτι μὲν
οὖν τοῦθ' ἕκαστός ἐστιν ἢ μάλιστα, οὐκ ἄδηλον, καὶ ὅτι ὁ ἐπαικτικὸς μάλιστα
τοῦτ' ἀγαπᾷ. διὸ φίλαυτος μάλιστ' ἂν εἴη, καθ' ἕτερον εἶδος τοῦ
5 ὄνειδιζομένου, καὶ διαφέρων | τοσοῦτον ὅσον τὸ κατὰ λόγον ζῆν τοῦ κατὰ
πάθος, καὶ ὀρέεσθαι τοῦ καλοῦ ἢ τοῦ δοκοῦντος συμφέρειν.

Τοὺς μὲν οὖν περὶ τὰς καλὰς πράξεις διαφερόντως σπουδάζοντας
πάντες ἀποδέχονται καὶ ἐπαινοῦσιν· πάντων δὲ ἀμίλλωμένων πρὸς τὸ καλὸν

20 καὶ ὅλως] καὶ ὅλοις Δ • 22 πολλοῦ] πληοῦ G^aM^b • 23 τοὺς om. H^a • αὐτοῖς vulg.
Ald. edd. : τοῖς H^aK^b • 25 σπουδάζοι K^b edd. : σπουδάζει cett. codd. Ald. • 27 ἑαυτῷ
vulg. Ald. edd. : ἑαυτὸ G^a : αὐτῷ I^bO^bY^a • 28 τοῦτον φίλαυτον vulg. edd. : φίλαυτον
τοῦτον F^aL^aN^bR^bV^aZ^b Ald. : φαῦλον τοῦτον X^a • 29 εἶναι ante μᾶλλον I^bY^a Ald. • γάρ
vulg. Ald. : γοῦν H^aK^bM^bO^b edd. • 31 καὶ om. C^aH^aP^bR^b • δὲ καὶ] γάρ G^aM^b • 35 τῷ
κρατεῖν] τὸ κρατεῖν Ald. • τούτου F^aL^bV^aX^aY^aZ^b Ald. edd. : τοῦτο cett. codd. • 1 αὐτοὶ
vulg. Ald. edd. : ἑαυτῷ G^aM^bX^a • 2 τοῦθ' ἕκαστός vulg. Ald. edd. : τοῦ καθ' ἕκαστον
G^aM^b : τοῦ καθέκαστος I^b • ἢ om. F^aL^aN^bO^bR^bV^aZ^b Ald. : suppl. rc. O^b • 3 ὁ ἐπαικτικὸς
μάλιστα vulg. edd. : μάλιστα ὁ ἐπαικτικὸς C^aP^b : ἐπαικτικὸς μάλιστα Ald. • 4 ἕτερον] ἐκάτερον
K^b • 5 τὸ κατὰ] τὸ om. pr. V^a Ald. • 6 τοῦ καλοῦ ἢ I^bO^b Bekker Susemihl : ἢ τοῦ
καλοῦ ἢ cett. codd. Ald. Bywater • 6-7 τοὺς... σπουδάζοντας F^aL^bL^aN^bO^bR^bV^aX^aZ^b Ald.
edd. : τὸν... σπουδάζοντα C^aG^aH^aK^bM^bP^b

de esos objetos se placen en los apetitos y, más en general, en las 20
 pasiones y en la parte irracional del alma. El vulgo es así, y por
 estos motivos el calificativo proviene de él en su acepción negativa:
 es, pues, justo que se censure a los que son egoístas de esta mane-
 ra. Y que el vulgo tiene la costumbre de llamar «egoístas» a aquellos
 que se asignan a sí mismos bienes de aquel género no es cosa in-
 cierta. Porque, si uno siempre se afanara por realizar acciones justas, 25
 él más que cualquier otro, o por tener comportamientos moderados,
 o cualquier otro comportamiento de los que son conformes con las
 virtudes, y si, en general, siempre tratara de hacerse con lo que es
 noble para sí mismo, nadie llamaría a este «egoísta» ni lo censuraría.

Y, sin embargo, podría parecer que tal persona es la más egoísta:
 se asigna a sí misma las que, desde luego, son las cosas más
 bellas y más buenas, y favorece a la mejor parte de sí misma, y la 30
 obedece en todo. Y al igual que una ciudad parece ser especialmen-
 te su parte dominante —y toda otra organización—, así también un
 hombre; y, por tanto, es egoísta en grado sumo aquel que ama esta
 parte y la favorece. Y también se habla de «continente» e «inconti-
 nente» en relación al hecho de «dominar»³⁴ el intelecto, o no, en la 35
 idea de que él «es» cada uno; y parece que son «las propias perso-
 nas» las que realizan las acciones que están principalmente acom-
 pañadas de la razón, y que las hacen voluntariamente. Así pues, no
 es incierto que cada uno de nosotros es esa parte, o lo es principal-
 mente, y que sobre todo ella es la que el hombre de bien ama
 principalmente. Por esto él sería egoísta en el grado sumo, según
 una especie de egoísmo distinta de aquella que se censura, tan di- 5
 ferente de esta como difiere el vivir de acuerdo con la razón del
 vivir pasionalmente, o como difiere desear lo noble de desear lo que
 se cree que conviene.

En definitiva, a quien es se afanan de un modo particularmente
 intenso en las acciones nobles todos los aceptan y los alaban; y si
 todos rivalizaran por lo que es noble y se esforzaran en realizar las

³⁴ Es decir, 'contener' (κρατεῖν) en la etimología que establece Aristóteles.

10 καὶ διατεινομένων τὰ κάλλιστα πράττειν κοινῇ τ' | ἂν πάντ' εἴη τὰ δέοντα
καὶ ἰδίᾳ ἐκάστῳ τὰ μέγιστα τῶν ἀγαθῶν, εἴπερ ἡ ἀρετὴ τοιοῦτον ἐστίν.

Ὡστε τὸν μὲν ἀγαθὸν δεῖ φίλαντον εἶναι (καὶ γὰρ αὐτὸς ὀνήσεται τὰ
καλὰ πράττων καὶ τοὺς ἄλλους ὠφελήσει), τὸν δὲ μοχθηρὸν οὐ δεῖ (βλάψει
15 γὰρ καὶ ἑαυτὸν καὶ τοὺς πέλας, φαύλοις πάθουσιν | ἐπόμενος). τῷ μοχθηρῷ
μὲν οὖν διαφωνεῖ ἃ δεῖ πράττειν καὶ ἃ πράττει· ὁ δ' ἐπεικῆς, ἃ δεῖ, ταῦτα
καὶ πράττει. πᾶς γὰρ νοῦς αἰρεῖται τὸ βέλτιστον ἑαυτῷ, ὁ δ' ἐπεικῆς
πειθαρχεῖ τῷ νῷ.

Ἀληθὲς δὲ περὶ τοῦ σπουδαίου καὶ τὸ τῶν φίλων ἔνεκα πολλὰ πράττειν
20 καὶ τῆς πατρίδος, κἂν δέη, | ὑπεραποθνήσκειν· προήσεται γὰρ καὶ χρήματα
καὶ τιμὰς καὶ ὅλως τὰ περιμάχητα ἀγαθὰ, περιποιούμενος ἑαυτῷ τὸ καλόν·
ὀλίγον γὰρ χρόνον ἡσθῆναι σφόδρα μᾶλλον ἔλοιτ' ἂν ἢ πολὺν ἡρέμα, καὶ
βιωσαὶ καλῶς ἐνιαυτὸν ἢ πόλλ' ἔτη τυχόντως, καὶ μίαν πρᾶξιν καλὴν καὶ
25 μεγάλην ἢ πολλὰς | καὶ μικράς. τοῖς δὲ ὑπεραποθνήσκουσι τοῦτ' ἴσως
συμβαίνει· αἰροῦνται δὴ μέγα καλὸν ἑαυτοῖς. καὶ χρήματα προοῖντ' ἂν ἐφ'

10 ἂν πάντ' εἴη vulg. edd. : πάντ' ἂν εἴη M^b : ἂν παντὶ ἢ L^bO^b : ἂν παντὶ εἴη Ald. • 11
ἢ ἀρετῇ] αἰ ἀρεταὶ O^b • ἐστὶν om. L^bO^b • 12 τὰ om. O^b • 15 πράττειν om. G^aK^b
M^bO^b • 16 καὶ ἃ πράττει om. X^a • ὁ δ' ἐπεικῆς... πράττει om. G^a • ἃ om. K^b • ἃ
δεῖ, ταῦτα καὶ πράττει vulg. Ald. edd. : ταῦτα ἃ δεῖ αἰεὶ πράττει C^aK^bP^b : ταῦτα ἃ δεῖ καὶ
πράττει H^a • 18 δὲ περὶ G^aH^aK^bM^bO^bX^a edd. : δὲ τὸ περὶ C^aF^aL^bL^aN^bP^bR^bV^aY^aZ^b
Ald. • 19 κἂν vulg. Ald. edd. : καὶ ἔαν C^aG^aH^aK^bP^b • 21 ἑαυτῷ vulg. Ald. edd. : αὐτῷ
L^bY^a : αὐτῷ O^b • 23 ἢ πολλὴν] καὶ πολλὴν X^a • 25 δὲ vulg. Ald. edd. : δὴ L^bO^b • 26
προοῖντ'] προοῖοντ' O^b

acciones más bellas, la comunidad tendría todas las cosas que convienen, y, al respecto de la esfera privada, cada uno tendría los más grandes bienes, si es verdad que la virtud es tal.

De modo que el hombre bueno ha de ser egoísta (porque al realizar nobles acciones, las gozará también él personalmente y será provechoso a los otros), mientras que el malvado no debe serlo (pues se dañará también a sí mismo y a los que lo rodean, ya que sigue malas pasiones). En el malvado hay, pues, discordia entre las acciones que ha de realizar y aquellas que realiza, mientras que el hombre de bien, las acciones que debe realizar, esas son precisamente las que realiza. Y es que todo intelecto elige lo mejor para sí mismo, y el hombre de bien obedece al intelecto. 15

Por lo que respecta al hombre excelente, es verdad que realiza muchas cosas por los amigos y por la patria, incluso, si fuese necesario, inmolarse por ellos. Porque sacrificará riquezas, honores y en general los bienes que son objeto de disputa, reservándose para sí lo que es de noble condición. Elegiría, en efecto, experimentar preferentemente un intenso gozo por poco tiempo, que uno débil por mucho, y vivir bien por un solo año antes que hacerlo de cualquier forma por muchos, y llevar a cabo una sola acción bella y grande, más bien que muchas y modestas.³⁵ Quizá eso les suceda a los que dan su vida por otros: eligen para sí mismos, desde luego, una acción altamente noble; y podrían ceder su riqueza con tal de que sus ami- 20

³⁵ El texto presenta aquí una cierta elevación retórica, pero esta declaración parece, en principio, difícil de conciliar con lo dicho en III 12 (1117b7-16), es decir, que el sacrificio de su propia vida es bastante doloroso para los valientes, porque se pierden una existencia particularmente buena; además, Aristóteles ha mencionado ya una vida suficientemente larga como condición para la felicidad, aunque esto probablemente se deba a que la caracterización de las virtudes morales se refiere inicialmente a la posibilidad de aprovechar al máximo su nobleza, y para ello se requiere una vida útil bastante larga. Sin embargo, en la descripción del 'magnánimo' (μεγαλόψυχος) se ha enfatizado que prefiere una vida corta, pero intensa, dedicada a objetivos elevados (cf. *supra* IV 8, 1124b6-9; 24-26); no obstante, aquí no se pone el acento en la idea de renuncia, sino en la preferencia de lo noble por sí mismo, y en este caso, el acto virtuoso es en realidad su propia recompensa, que no es otra cosa que la conciencia de vivir la mejor vida posible. Así, la cuestión no es que

ῥῷ πλείονα λήψονται οἱ φίλοι· γίγνεται γὰρ τῷ μὲν φίλῳ χρήματα, αὐτῷ δὲ τὸ καλόν· τὸ δὴ μεῖζον ἀγαθὸν ἑαυτῷ ἀπονέμει. καὶ περὶ τιμᾶς δὲ καὶ ἀρχᾶς
 30 ὁ | αὐτὸς τρόπος· πάντα γὰρ τῷ φίλῳ ταῦτα προήσεται· καλὸν γὰρ αὐτῷ τοῦτο καὶ ἐπαινετόν. εἰκότως δὴ δοκεῖ σπουδαῖος εἶναι, ἀντὶ πάντων αἰρούμενος τὸ καλόν. ἐνδέχεται δὲ καὶ πράξεις τῷ φίλῳ προῖεσθαι, καὶ εἶναι κάλλιον τοῦ αὐτὸν πρᾶξαι τὸ αἴτιον τῷ φίλῳ γενέσθαι.

35 Ἐν πᾶσι δὴ τοῖς | ἐπαινετοῖς ὁ σπουδαῖος φαίνεται ἑαυτῷ τοῦ καλοῦ
1169b1 πλέον | νέμων. οὕτω μὲν οὖν φίλαντον εἶναι δεῖ, καθάπερ εἴρηται· ὥς δ' οἱ πολλοί, οὐ χρή.

9. Ἀμφισβητεῖται δὲ καὶ περὶ τὸν εὐδαίμονα, εἰ δεῖσεται φίλων ἢ μή.
 5 οὐθὲν γάρ φασι δεῖν φίλων τοῖς μακαρίοις καὶ αὐτάρκεσιν· ὑπάρχειν γὰρ

1169b 27 πλείονα vulg. edd. : πλείω F^aL^aN^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • 28 δὴ vulg. edd. : δὲ C^FaL^bP^bV^aX^aZ^b Ald. • 29 ἑαυτῷ vulg. Ald. edd. : αὐτῷ L^bO^b • τᾶς ante τιμᾶς add. F^aL^bV^aZ^b rc. O^b Ald. • τιμᾶς δὲ F^aG^aL^bM^bN^bR^bV^aX^aZ^b Ald. edd. : τιμᾶς δὴ C^FH^aK^bO^bP^b • 31 αὐτῷ] αὐτῷ Ald. • ἐπαινετόν] ἐπαι ἐπαινετόν K^b • 34 γενέσθαι vulg. Ald. edd. : γίνεσθαι G^aM^b • ἐν] οὐ H^a • πᾶσι vulg. edd. : ἅπασι C^FaL^bP^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • 1 φίλαντον εἶναι δεῖ C^aK^bO^bP^b edd. : δεῖ φίλαντον εἶναι F^aL^bL^aN^bR^bV^aX^aZ^b Ald. : φίλαντον εἶναι δοκεῖ G^aH^aM^b • 3 καὶ om. G^aH^aM^b • ὧν ante δεῖσεται add. K^b • 4 δεῖν ante φασι transp. G^aM^b • 5 ὑπάρχειν F^aL^aN^bR^bV^aZ^b Ald. edd. : ὑπάρχει cett. codd. • αὐτοῖς om. K^b

gos reciban más; y es que la riqueza va para el amigo, pero el acto noble es para él: luego se proporciona a sí mismo el mayor bien. Y la misma actitud tendrá con los poderes y con los cargos, pues de- 30 jará todo eso al amigo, ya que para él este acto es bello y laudable. Con razón, pues, este parece ser una persona buena, esa que prefiere lo bello a todo lo demás. Y es posible, además, que deje al amigo algunas acciones, y que le sea más bello, antes de ser él mismo el que actúe, hacerse el causante del actuar del amigo.

En definitiva, es evidente que en todas las cosas laudables el 35 hombre bueno se reserva la mayor parte de las acciones nobles. Es **1169b1** así como se ha de ser egoísta, según se ha dicho, y como el vulgo cree, no se debe.

Capítulo 9

<¿Es necesaria la amistad para la felicidad?>

Se discute también sobre si el hombre feliz tendrá necesidad de amigos, o no.³⁶ Se dice, en efecto, que quienes son dichosos y autosuficientes no tienen necesidad alguna de amigos, pues poseen todos 5 los bienes: de modo que, como son autosuficientes, no tienen

hacer algo por los demás sea mejor que hacerlo para uno mismo, sino que la acción que beneficia a los demás es la mejor que uno puede elegir en determinadas circunstancias. El olvido total de uno mismo no es una característica de la virtud en términos aristotélicos.

³⁶ El tema aquí es, en efecto, la 'felicidad' (εὐδαιμονία), no propiamente el bien: por tanto, se alude a la condición de autosuficiencia que fue establecida inicialmente como una de sus características (cf. *supra* I 5, 1097b6-14); por otra parte, la posición a la que se refiere el «se dice», que niega que pueda haber amistad entre personas buenas, fue formulada por Sócrates en el *Lysis* de Platón (215a-b). La utilidad juega aquí un papel determinante, afirmándose que las personas buenas, en la medida en que son de esa condición, son 'autosuficientes' (ἰκανοί) y no 'necesitan' (χρεία) de los demás. Es muy posible que surgiese una controversia acerca de ello en la Academia, así como sobre la cuestión de qué es lo que necesita realmente el filósofo. En cualquier caso, Aristóteles desea aclarar que la autosuficiencia no significa ausencia total de deseos y que la necesidad que tiene la gente buena de tener amigos es compatible con ella, pero se plantea el problema de la ambigüedad de la αὐτάρκεια, en el sentido de 'tener suficiente' o 'ser uno mismo autosuficiente', en la discusión acerca de la vida teórica en X 7, 1177a27-b4.

αὐτοῖς τάγαθά· αὐτάρκεις οὖν ὄντας οὐδενὸς προσδεῖσθαι, τὸν δὲ φίλον, ἔτερον αὐτὸν ὄντα, πορίζειν ἅ δι' αὐτοῦ ἀδυνατεῖ· ὅθεν·

Ὅταν ὁ δαίμων εὖ διδῷ, τί δεῖ φίλων;

10 Ἔοικεν δ' ἀτόπῳ τὸ πάντα ἀπονέμοντας τάγαθὰ τῷ εὐδαίμονι | φίλους μὴ ἀποδιδόναι, ὃ δοκεῖ τῶν ἐκτὸς ἀγαθῶν μέγιστον εἶναι.

Εἴ τε φίλου μᾶλλον ἐστὶν τὸ εὖ ποιεῖν ἢ πάσχειν, καὶ ἔστιν τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τῆς ἀρετῆς τὸ εὐεργετεῖν, κάλλιον δ' εὖ ποιεῖν φίλους ὀθνείων, τῶν εὖ πεισομένων δεῖσεται ὁ σπουδαῖος. διὸ καὶ ἐπιζητεῖται πότερον ἐν εὐτυχίαις
15 μᾶλλον δεῖ φίλων ἢ ἐν ἀτυχίαις, ὥς καὶ τοῦ ἀτυχοῦντος δεομένου τῶν εὐεργετησόντων καὶ τῶν εὐτυχοῦντων οὓς εὖ ποιήσουσιν.

Ἄτοπον δ' ἴσως καὶ τὸ μονώτην ποιεῖν τὸν μακάριον· οὐδεὶς γὰρ ἔλοιτ' ἂν καθ' αὐτὸν τὰ πάντ' ἔχειν ἀγαθὰ· πολιτικὸν γὰρ ὁ ἄνθρωπος καὶ συζῆν
20 πεφυκός. καὶ τῷ εὐδαίμονι δὴ τοῦθ' ὑπάρχει· τὰ γὰρ | τῇ φύσει ἀγαθὰ ἔχει. δῆλον δ' ὥς μετὰ φίλων καὶ ἐπεικῶν κρεῖττον ἢ μετ' ὀθνείων καὶ τῶν τυχόντων συνημερεῦειν· δεῖ ἄρα τῷ εὐδαίμονι φίλων.

Τί οὖν λέγουσιν οἱ πρῶτοι, καὶ πῇ ἀληθεύουσιν; ἢ ὅτι οἱ πολλοὶ φίλους
25 οἶονται τοὺς χρησίμους εἶναι; τῶν τοιούτων μὲν | οὖν οὐδὲν δεῖσεται ὁ μακάριος, ἐπειδὴ τάγαθὰ ὑπάρχει αὐτῷ, οὐδὲ δὴ τῶν διὰ τὸ ἡδύ, ἢ ἐπὶ μικρόν (ἡδὺς γὰρ ὁ βίος ὣν οὐδὲν δεῖται ἐπεισάκτου ἡδονῆς)· οὐ δεόμενος δὲ τῶν τοιούτων φίλων οὐ δοκεῖ δεῖσθαι φίλων.

τάγαθὰ vulg. Ald. edd. : ἀγαθὰ K^b : τάγαθόν G^aM^b • 6 οὐδενὸς vulg. Ald. edd. : μηδενὸς L^bO^b • 7 αὐτὸν ὄντα vulg. edd. : ἑαυτὸν ὄντα O^b : αὐτὸν ὄντα L^b Ald. : ὄντα αὐτῷ G^aM^b • αὐτοῦ] αὐτοῦ X^aZ^b Ald. • τὸ post ὅθεν add. Bekker • 10 ἀγαθῶν] ἀγαθὸν K^b • τὸ ante μέγιστον add. C^pP^b • 11 τε] δὲ L^bO^b • ἐστὶν ante μᾶλλον transp. F^aV^aX^aZ^b Ald. • 13 πεισομένων + ὦν add. K^b pr. V^a Γ • 14 ἐπιζητεῖται vulg. Ald. edd. : ζητεῖται L^bO^b • εὐτυχίαις] ἀτυχίαις Ald. • ἀτυχίαις] εὐτυχίαις Ald. • 18 τὰ πάντ' ἔχειν ἀγαθὰ vulg. Ald. edd. : πάντ' ἔχειν τάγαθὰ L^bO^b • 21 καὶ τῶν om. K^bH^a • 22 φίλων vulg. Ald. edd. : καὶ τῶν φίλων C^aG^aK^bM^bP^b • 23 πῇ] ποῖ L^b • 25 οὖν om. H^aR^b pr. V^a • 26 ἢ om. K^b

necesidad de nada. Por el contrario, el amigo, que es otro «yo mismo», provee de las cosas que uno por sí mismo no puede; de ahí viene:

Quando la divinidad nos favorece, ¿qué necesidad hay de amigos?³⁷

Parece absurdo, sin embargo, que, si se conceden al hombre feliz todos los bienes, no se le concedan amigos, que es aquello que 10 parece ser el más grande de los bienes externos.

Por otra parte, si es propio del amigo hacer el bien más que recibirlo, y es propio del hombre bueno y de la virtud el obrar bien, y si es más bello hacer el bien a los amigos que a los extraños, el hombre bueno tendrá necesidad de personas a las que hacer el bien. Por este motivo, también se investiga si hay más necesidad de amigos en la buena o en la mala fortuna, en el sentido de que el desafortunado tiene necesidad de amigos que le hagan el bien, y el afortu- 15 nado de amigos a los que hacérselo.

Quizá sea absurdo también hacer del dichoso una persona solitaria, y ello porque nadie escogería poseer todos los bienes posibles a condición de estar solo: el hombre es, en efecto, un ser político, y por naturaleza hecho para vivir en comunidad; y, desde luego, esto también le pertenece al hombre feliz, pues él posee los bienes naturales. Es claro que es mejor pasar el tiempo en compañía de ami- 20 gos y personas de bien, que con extraños y con cualquiera. En definitiva, el dichoso tiene necesidad de amigos.

¿Qué dicen, por tanto, los citados al principio, y de qué manera están en lo cierto? ¿No será quizá en el sentido de que el vulgo cree que los amigos son las personas provechosas? Por lo tanto, el que es feliz no tendrá necesidad alguna de ellos, pues a él le pertenecen 25 todos los bienes, por lo que no tendrá necesidad de amistades por placer, o tendrá poca (porque siendo como es placentera su vida, no tendrá necesidad alguna de placeres adicionales); y, si no tiene necesidad de tener tales amigos, se cree que no requiere de amigos.

³⁷ La cita se encuentra en Eurípides como parte de una petición de ayuda (*Orest.*, 665 y ss.): «Los amigos deben en las adversidades ayudar a los amigos. Cuando el destino es favorable, ¿qué necesidad hay de amigos? Basta entonces la divinidad misma que quiere socorrernos».

Τὸ δ' οὐκ ἔστιν ἴσως ἀληθές. ἐν ἀρχῇ γὰρ εἴρηται ὅτι ἡ εὐδαιμονία
 30 ἐνέργειά τις ἐστίν, ἡ δ' | ἐνέργεια δῆλον ὅτι γίγνεται καὶ οὐχ ὑπάρχει ὥσπερ
 κτῆμά τι. εἰ δὲ τὸ εὐδαιμονεῖν ἐστὶν ἐν τῷ ζῆν καὶ ἐνεργεῖν, τοῦ δ' ἀγαθοῦ

29 τις ἐστὶν + μετὰ ἀρετῆς add. L^b • **30** ὥσπερ iter. K^b • **31** τοῦ δ' ἀγαθοῦ ἡ vulg.
 edd. : τοῦ ἀγαθοῦ δ' ἡ F^aL^bO^bR^bV^a Ald.

Pero quizá esto no sea verdad. Porque al inicio se ha dicho que la felicidad es un cierto tipo de actividad, y es evidente que la actividad se genera, y no pertenece al sujeto como una posesión.³⁸

³⁸ Primero se recuerda que la felicidad es una actividad (I 6, 1098a7-15: ἐνέργεια), e inmediatamente se añade que 'se genera' (γίγνεσθαι) y no 'se da' (ὕπάρχει) como una posesión ya presente. El largo período de la frase, que consta de una serie de cláusulas condicionales y termina con la conclusión de que la persona feliz necesita buenos amigos porque sus actividades reflejan las suyas, muestra qué es lo que entiende Aristóteles por «se genera»: (i) la felicidad consiste en estar vivo y activo; (ii) la actividad del bien es en sí misma buena y placentera; (iii) lo placentero incluye también lo 'propio' (οἰκεῖον); (iv) uno puede 'observar' (θεωρεῖν) a los vecinos mejor que a uno mismo y sus acciones mejor que las propias; (v) las acciones de los amigos virtuosos agradan a los buenos; (vi) esas acciones les son propias y son agradables; y (vii) conclusión: la persona feliz necesita tales amigos porque, según (ii), (iii) y (iv), la contemplación de las acciones buenas y propias le resulta placentera. Los pasos (iii) y (iv) requieren de una explicación; y respecto a (iii), ¿qué se entiende por 'propio' (οἰκεῖον) y qué alcance tiene eso en el desarrollo del argumento? Lo propio es algo que pertenece a uno mismo de forma inherente, y las acciones de un amigo también son «propias» y, por lo tanto, agradables de contemplar, pero ahora la pregunta es por qué contemplar a toda persona buena —no solo a la persona buena y amiga— no debería tener el mismo efecto. Como se señala en VIII 4, la amistad virtuosa presupone la comprobación del carácter a través de una intimidad prolongada; así, solo entonces un amigo pertenece a la vida propia de uno. La forma abstracta de ver la ética —común hoy en día—, que supone que todas las personas son iguales y que todos pueden defender a los demás, está muy alejada de una ética de la «vida buena», ya que esta se preocupa por las condiciones en las que se basa tal existencia. En principio, un buen hombre puede hacerse amigo de cualquiera que comparta bondad con él, pero, como se muestra en el capítulo 10, solo puede compartir la vida con unos pocos, por tanto, estos son «los suyos». En cuanto a (iv), ¿qué significa 'contemplar' (θεωρεῖν) mejor a los vecinos y sus acciones? y ¿por qué debería uno poder contemplarlos mejor que lo que le es propio? Efectivamente, θεωρεῖν no significa necesariamente 'considerar teóricamente', sino también 'estudiar', 'observar' o simplemente 'mirar', y Aristóteles pudo haber tenido dos razones para afirmar que uno puede observar las acciones de los demás mejor que las propias. Por un lado, no pueden hacerse observaciones al respecto durante las deliberaciones y elecciones que nosotros mismos tomamos, ya que los motivos y consideraciones prácticas no pueden ser al mismo tiempo objeto de una observación distante; en cambio, en el caso de un amigo íntimo puede seguirse en detalle su curso de acción si, además de conocer su carácter, podemos participar en sus deliberaciones. Por otra parte, hay que abordar la cuestión de la objetividad: aunque Aristóteles no menciona en este punto la posibilidad del autoengaño y el prejuicio en beneficio propio, en los *MM* lo señala expresamente (II 15, 1213a10-26) utilizando la metáfora del otro como «espejo de uno mismo» y enfatizando que, a menudo, uno ve los defectos de los demás mejor que

- ἡ ἐνέργεια σπουδαία καὶ ἡδεῖα καθ' αὐτήν, καθάπερ ἐν ἀρχῇ εἴρηται, ἔστιν
 35 δὲ καὶ τὸ οἰκεῖον τῶν ἡδέων, θεωρεῖν δὲ μᾶλλον τοὺς πέλας δυνάμεθα ἢ
1170a1 35 ἐαυτοὺς καὶ τὰς ἐκείνων πράξεις ἢ | τὰς οἰκείας, αἱ τῶν σπουδαίων δὲ
 πράξεις φίλων ὄντων | ἡδεῖται τοῖς ἀγαθοῖς (ἄμφω γὰρ ἔχουσιν τὰ τῇ φύσει
 ἡδέα)· ὁ μακάριος δὲ φίλων τοιούτων δεήσεται, εἴπερ θεωρεῖν προαιρεῖται
 πράξεις ἐπιεικεῖς καὶ οἰκείας, τοιαῦται δ' αἱ τοῦ ἀγαθοῦ φίλου ὄντος.
 5 Οἰονται τε δεῖν ἡδέως ζῆν τὸν εὐδαίμονα· | μονώτῃ μὲν οὖν χαλεπὸς
 ὁ βίος, οὐ γὰρ ῥάδιον καθ' αὐτὸν ἐνεργεῖν συνεχῶς, μεθ' ἐτέρων δὲ καὶ
 πρὸς ἄλλους ῥᾶον. ἔσται οὖν ἡ ἐνέργεια συνεχεστέρα, ἡδεῖα οὖσα καθ'
 αὐτήν, ὃ δεῖ περὶ τὸν μακάριον εἶναι. (ὁ γὰρ σπουδαῖος, ἢ σπουδαῖος, ταῖς
 10 κατ' ἀρετὴν πράξεσι χαίρει, ταῖς δ' ἀπὸ κακίας δυσχεραίνει, καθάπερ ὁ
 μουσικὸς τοῖς καλοῖς μέλεσιν ἥδεται, ἐπὶ δὲ τοῖς φαύλοις λυπεῖται).
 Γίνοιτο δ' ἂν καὶ ἄσκησις τις τῆς ἀρετῆς ἐκ τοῦ συζῆν τοῖς ἀγαθοῖς,
 καθάπερ καὶ Θεόγνης φησιν.

- 33** ἔστιν... (1170a8) εἶνα post (1170a11) λυπεῖται trans. Susemihl • δὲ om. G^aM^b • τοὺς
 πέλας ante μᾶλλον transp. F^aV^aX^aZ^b Ald. • **35** δὲ F^aV^a Ald. Susemihl Bywater : δὴ codd.
1170a2 Bekker • **2** δὴ δὲ X^a Ald. • προαιρεῖται ante θεωρεῖν transp. O^b • **4** οἰονται τε G^aL^b
 M^bO^b edd. : εἰ οἶόν τε K^b : οἰονται δὲ C^aF^aH^aL^aN^bP^bR^bV^aX^aZ^b Γ Ald. Schol. • **5** οὖν] οὐ
 Ald. • γὰρ ῥάδιον vulg. edd. : ῥάδιον γὰρ F^aH^aL^aN^bV^aX^aZ^b Ald. • **6** ῥᾶον vulg. Ald.
 edd. : ῥάδιον L^bO^b • **7** ante ἔσται conī. μεθ' ἐτέρων καὶ πρὸς ἄλλους Ross Rac-
 kham • δεῖ] δὴ G^aM^b • **8** ὅ... (lin. 11) λυπεῖται secl. Ramsauer • μακάριον + βίον ὧν
 add. G^aM^b • **11** γίνοιτο G^aK^bM^bO^bP^bR^b edd. : γένοιτο C^aF^aH^aL^aN^bV^aX^aZ^b Ald. • ἄσκησις
 τις vulg. Ald. edd. : ἡ ἄσκησις G^aM^b • **12** καὶ om. R^b • θεόγνης] θεόγνης K^b • **13** post
 φασίν add. ἐσθλὼν μὲν γὰρ ἅπ' ἐσθλὰ διδάξαι· ἦν δὲ κακοῖς συμμίξεις ἀπολεῖς καὶ τὸν
 ἐόντα νόον H^a in mrg. L^b Ald. ex Theognis II. 35-36

Ahora bien, si ser feliz consiste en vivir y en actuar, y la actividad del hombre de bien es virtuosa y agradable por sí misma, según se ha dicho al comienzo, y si, además, aquello que es propio de uno está entre las cosas agradables, y si podemos observar a nuestro vecino mejor que a nosotros mismos, y sus acciones más que las nuestras, y las acciones de los hombres de bien, si son amigos, son agradables para los buenos (pues ambos poseen las cosas que son agradables por naturaleza), entonces el dichoso tendrá necesidad de amigos similares a él, si es que prefiere contemplar acciones buenas y propias de él, y tales son las del hombre bueno, que es su amigo. 35 **1170a1**

Se piensa que el hombre feliz ha de tener una vida placentera; sin embargo, la vida en soledad es dura, pues no es fácil tener actividad espontánea de manera continuada, mientras que es fácil tenerla en compañía y en relación con otros: por tanto, la actividad será más continua, pues es placentera por sí, como debe ocurrir en el caso del hombre feliz (y es que la buena persona, en tanto que buena, goza de las acciones realizadas conforme a la virtud, y le desagradan las que derivan del vicio, al igual que el músico disfruta de las bellas melodías y sufre con las malas). 5 10

Además, del vivir junto a los buenos se generaría una cierta ejercitación en la virtud, como dice también Teognis.³⁹

los propios porque le ciegan sus propias aspiraciones; así, el otro es, por así decirlo, un «otro yo». Ciertamente es que el éxito de esta observación acerca del otro depende naturalmente de cuán transparente pueda ser este, de tal manera que sus intenciones y consideraciones puedan ser vistas realmente con suficiente precisión; *vid. infra* 1170b10-12. Dado que el autor de los *MM* no se caracteriza por mostrar dotes de independencia y originalidad filosóficas, puede suponerse que tomó la metáfora del espejo de las lecciones orales y describió al amigo como una fuente de autoconocimiento y autocritica, concepción que en *EN*, IX solo se insinúa brevemente en la discusión final (12, 1172a10-14): uno forma su propio carácter de acuerdo con las cualidades que le gustan de los demás. Finalmente, respecto a (vi), ¿a qué se refiere ese 'ambos' (1170a1: ἄμφω) y qué es eso que «por naturaleza» es agradable?; el contexto sugiere que la frase parentética alude tanto a la propia acción como a la del amigo, las cuales tienen algo inherentemente agradable porque son buenas, pero que se ve mejor en la acción del amigo que en la propia.

³⁹ Aunque la frase de Teognis (frg. 35) no dice nada sobre la acción, sí señala que se aprende de los nobles (IX 12, 1172a13 y ss.; *cf. Pl., Men.*, 95d), algo que

Φυσικώτερον δ' ἐπισκοποῦσιν ἔοικεν ὁ σπουδαῖος φίλος τῷ σπουδαίῳ
 15 τῇ φύσει αἰρετὸς εἶναι. τὸ γὰρ τῇ φύσει | ἀγαθὸν εἴρηται ὅτι τῷ σπουδαίῳ
 ἀγαθὸν καὶ ἡδὺ ἐστὶν καθ' αὐτό. τὸ δὲ ζῆν ὀρίζονται τοῖς ζώοις δυνάμει
 αἰσθήσεως, ἀνθρώποις δὲ αἰσθήσεως ἢ νοήσεως· ἡ δὲ δύναμις εἰς τὴν
 20 ἐνέργειαν ἀνάγεται· τὸ δὲ κύριον ἐν τῇ ἐνεργείᾳ· ἔοικε δὴ τὸ ζῆν εἶναι
 κυρίως τὸ αἰσθάνεσθαι ἢ νοεῖν. τὸ δὲ ζῆν τῶν | καθ' αὐτὸ ἀγαθῶν καὶ
 ἡδέων· ὠρισμένον γάρ, τὸ δ' ὠρισμένον τῆς τἀγαθοῦ φύσεως. τὸ δὲ τῇ

14-15 τῇ φύσει... ὅτι τῷ σπουδαίῳ om. L^aN^b • **15** φύσει ἀγαθὸν] φύσει αἰρετὸν L^b : φύσει ἀγαθὸν αἰρετὸν X^a • ἀγαθὸν καὶ vulg. Ald. edd. : καὶ ἀγαθὸν καὶ L^b : om. K^b et pr. O^b • **16** δὲ om. R^b • ὀρίζονται vulg. Ald. edd. : ὀρίζεται L^bO^b • δυνάμει C^aF^aK^b P^bR^bV^aX^a Ald. edd. : δυνάμιν G^aH^aI^bL^aM^bN^bO^bZ^b • **17** ἀνθρώποις vulg. Ald. edd. : ἀνθρώπῳ G^aK^bM^bZ^b • ἦ] καὶ Zell Rackham Gauthier • **18** ἀνάγεται] ἄγεται L^bO^b • τὸ δὲ vulg. Ald. edd. : τὸ δὴ C^aK^bP^b : δὲ om. R^b : τὸ τε coni. Susemihl Gauthier • ἔοικε δὴ vulg. edd. : ἔοικε δὲ C^aF^aG^aM^bP^bX^aZ^b rc. V^a Ald. • **19** εἶναι κυρίως vulg. Ald. edd. : κυρίως εἶναι L^bO^b • **20** ἀγαθῶν καὶ suppl. in mrg. rc. V^a • **20-21** καὶ... φύσεως secl. Ramsauer

Para quienes examinan esto desde un punto de vista más acorde a la naturaleza, parece que un amigo virtuoso es cosa naturalmente deseable para quien es virtuoso.⁴⁰ Porque se ha afirmado que aque- 15
llo que es bueno por naturaleza es también bueno para el hombre
bueno, y placentero por sí mismo. Para los animales el vivir se de-
fine por la capacidad de percepción sensible, y para los hombres
por la de la percepción sensible y la del pensamiento; pero la capa-
cidad se remite a la actividad, y en esta se encuentra lo principal;
parece, pues, que vivir es principalmente tener sensación o pensar.
Ahora bien, vivir pertenece por sí mismo a las cosas buenas y agra- 20
dables, pues es definido, y aquello que es definido es de la natu-
raleza del bien;⁴¹ y aquello que es bueno lo es por naturaleza y para

también se ajusta a la afirmación atribuida al mismo poeta, en X 10, 1179b6, de que las palabras por sí solas no conducen a la virtud.

⁴⁰ Se adopta aquí un tono más teórico, pero no necesariamente científico, perspectiva que podemos encontrar de manera semejante en otros lugares de la *EN*; cf. VII 5, 1147a24 y IX 7, 1167b28. Es cierto que se hace referencia a la definición de vida y se distingue lo característico de la humana frente a la de los demás animales, pero no toda investigación de lo que pertenece a la naturaleza de una cosa tiene carácter científico. A diferencia de lo que encontramos en el *De anima*, aquí no hay ninguna aproximación hilemórfica a las facultades características de los seres humanos y sus objetos; al contrario, esta consideración solo sirve para justificar el hecho de que una vida que cumple con la función propiamente humana es buena y placentera, especialmente para los virtuosos. El significado exacto de esta explicación de la naturaleza humana no es fácil de seguir porque tiene dos partes que subrayan factores diferentes: en la primera se explica que la vida como tal consiste en percibir y pensar, y que debe ser algo definido o delimitado para ser buena, mientras que la que es indefinida es mala; y en la segunda se aclara que la buena vida no solo consiste en la percepción y el pensamiento en sí, sino también en su vertiente reflexiva, y el amigo juega un papel importante en ello. Estas explicaciones son difíciles de entender en detalle porque, en este punto, el texto también se compone de una serie de cláusulas condicionales en las que se entretajan comentarios adicionales.

⁴¹ Con el participio ὁρισμένον, que traducimos por 'definido', Aristóteles quiere decir 'autónomo', 'bien estructurado', 'uniforme', cualidades que faltan en lo ilimitado/infinito; al hacerlo se vincula con la tradición y la terminología que usaron los pitagóricos para caracterizar el bien y el mal, a las que ocasionalmente se ha referido antes. Los pitagóricos elaboraron 'listas' (συστοιχία) de pares de términos positivos y negativos: limitado/ilimitado, par/impar, uno/muchos, bueno/malo, etc., disposición tabular de los opuestos a la que Aristóteles se refirió en su crítica a la Idea del Bien de Platón (I 4, 1096b5-8), mencionándola también como la razón por la cual las cosas

φύσει ἀγαθὸν καὶ τῷ ἐπικεῖ· διόπερ ἔοικεν πᾶσιν ἡδὺ εἶναι (οὐ δεῖ δὲ
λαμβάνειν μοχθηρὰν ζωὴν καὶ διεφθαρμένην, οὐδ' ἐν λύπαις· ἀόριστος γὰρ
25 ἡ τοιαύτη, καθάπερ τὰ ὑπάρχοντα αὐτῇ). ἐν | τοῖς ἐχομένοις δὲ περὶ τῆς
λύπης ἔσται φανερώτερον. εἰ δ' αὐτὸ τὸ ζῆν ἀγαθὸν καὶ ἡδὺ (ἔοικεν δὲ καὶ
ἐκ τοῦ πάντας ὀρέγεσθαι αὐτοῦ, καὶ μάλιστα τοὺς ἐπικεῖς καὶ μακαρίους·
τούτοις γὰρ ὁ βίος αἰρετώτατος, καὶ ἡ τούτων μακαριωτάτη ζωή), ὁ δ'
30 ὁρῶν ὅτι ὁρᾷ αἰσθάνεται καὶ ὁ ἀκούων ὅτι ἀκούει | καὶ ὁ βαδίζων ὅτι

22 διόπερ... (lin. 24) αὐτῇ secl. Ramsauer • **24-25** ἐν... φανερώτερον secl. Susemihl
apud Grant • αὐτῇ vulg. Ald. edd. : ταύτῃ C^aG^aM^bP^b • **25** ἐχομένοις vulg. Ald. edd. :
ἐπομένοις G^aL^bM^bO^b • τῆς λύπης vulg. Ald. edd. : αὐτῆς G^aK^bM^b • εἰ... (b8) παραπλησίως
ex diversis recensionibus conflata putat Bonitz • **26** δὲ καὶ vulg. Ald. edd. : καὶ om.
G^aO^bM^b • **29** ὁρᾷ αἰσθάνεται καὶ vulg. Ald. edd. : ὁρᾷ καὶ αἰσθάνεται P^b : αἰσθάνεται
post ἀκούει L^bO^b

el hombre de bien: por esto precisamente vivir les parece a todos placentero —y no se debe tomar en consideración una vida de mal-
 dad y corrupción, ni una vida entre dolores, dado que una vida de
 este género es indefinida, como lo son sus propiedades—. En lo que
 sigue quedará más clara la cuestión sobre el dolor. Si el vivir es en sí
 bueno y placentero⁴² (lo cual parece también a partir del hecho de
 que todos lo desean, y especialmente las personas de bien y los
 dichosos, pues para ellos la vida es la cosa más preferible, y su vida
 es la más feliz), y si quien ve percibe que ve y quien oye percibe
 que oye, y quien camina que camina⁴³ —y en los demás ámbitos 30

buenas solo pueden hacerse de una manera, mientras que las malas pueden hacerse de modos ilimitados (II 5, 1106b28-33). Si se refiere aquí a limitación/ilimitación sin ilustrar el trasfondo, quizá no sea solo porque supone que sus oyentes están familiarizados con esta terminología, sino porque anteriormente ya ha hablado de la consistencia/inconsistencia de la vida, y del mal en contraposición con la continuidad y la coherencia interna del bien, etc.; cf. *supra* IX 4, 1166a10-b25.

⁴² Esta larga y compleja segunda parte de la explicación de la naturaleza humana asume inicialmente que vivir como tal es, en términos absolutos, bueno y placentero, algo que es especialmente cierto en el caso de los buenos. Ahora bien, la vida no solo significa percibir y pensar, sino, al mismo tiempo, tener conciencia de la percepción y del pensamiento propios; en esta autopercepción también debe estar incluido el amigo. La parte principal del argumento (a25-b8) consta de un solo período sintáctico que incluye una serie de cláusulas condicionales o construcciones de participio. La apódosis está en la línea b7 y ss. Para mayor claridad, la marcamos con un «entonces» entrecomillado. La fuente de esta cascada de argumentos parece ser *EE*, VII 12, 1244b21-1245a26, que Aristóteles reproduce aquí de forma abreviada y la complementa incluyendo el elemento de la percepción de los propios percibir y pensar. Sobre la coherencia del argumento, *vid.* las notas de Burnet, 1900, pp. 428-429 y Gauthier y Jolif, 1970, II.2, pp. 755-762, así como la reconstrucción en once silogismos que ofrece Ross, 2009; *vid.* también su nota sobre la traducción.

⁴³ Con la 'percepción' (αἰσθάνεσθαι) de la percepción y del pensamiento, Aristóteles aborda un principio psicológico que no ha sido mencionado hasta ahora. En el primer argumento solo hablaba de una 'observación/consideración' (θεωρεῖν) del otro que permite percibir las buenas acciones en un amigo mejor que en uno mismo (cf. n. 568), no entrando en la naturaleza de dicha contemplación. Aquí se refiere al hecho de que funciones como la percepción, el pensamiento y la propia acción también incluyen la percepción de que percibimos, pensamos y estamos activos en general; pero, ¿de qué tipo es esa percepción? El uso de αἰσθάνεσθαι por parte de Aristóteles parece estar motivado por el hecho de que el griego no tiene ningún término para «conciencia»; sin embargo, en el *Cármides*, Platón ya abordó la cuestión de la reflexividad de los procesos mentales en relación con el problema del autoconocimiento

1170b1

βαδίζει, καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὁμοίως ἔστιν τι τὸ αἰσθανόμενον ὅτι ἐνεργοῦμεν, ὥστε ἂν αἰσθανώμεθ' ὅτι αἰσθανόμεθα κἂν νοῶμεν ὅτι νοοῦμεν, τὸ δ' ὅτι αἰσθανόμεθα ἢ νοοῦμεν, ὅτι ἐσμέν (τὸ γὰρ εἶναι ἢν αἰσθάνεσθαι ἢ | νοεῖν), τὸ δ' αἰσθάνεσθαι ὅτι ζῇ, τῶν ἡδέων καθ' αὐτό (φύσει γὰρ ἀγαθὸν ἡ ζωὴ, τὸ δ' ἀγαθὸν ὑπάρχον ἐν ἑαυτῷ αἰσθάνεσθαι ἡδύ), αἰρετὸν δὲ τὸ ζῆν καὶ μάλιστα τοῖς ἀγαθοῖς, ὅτι τὸ εἶναι ἀγαθὸν ἐστὶν αὐτοῖς καὶ ἡδύ
 5 (συναισθανόμενοι γὰρ τοῦ καθ' αὐτὸ ἀγαθοῦ ἡδονται), ὡς δὲ πρὸς ἑαυτὸν ἔχει ὁ σπουδαῖος, καὶ πρὸς τὸν φίλον (ἕτερος γὰρ αὐτὸς ὁ φίλος ἐστίν)· καθάπερ οὖν τὸ αὐτὸν εἶναι αἰρετόν ἐστιν ἐκάστω, οὕτω καὶ τὸ τὸν φίλον, ἢ παραπλησίως. τὸ δ' εἶναι ἢν αἰρετὸν διὰ τὸ αἰσθάνεσθαι αὐτοῦ ἀγαθοῦ
 10 ὄντος· ἡ δὲ τοιαύτη | αἰσθησις ἡδεῖα καθ' ἑαυτήν· συναισθάνεσθαι ἄρα δεῖ καὶ τοῦ φίλου ὅτι ἔστιν, τοῦτο δὲ γίνοιτ' ἂν ἐν τῷ συζῆν καὶ κοινωνεῖν λόγων καὶ διανοίας. οὕτω γὰρ ἂν δόξειε τὸ συζῆν ἐπὶ τῶν ἀνθρώπων

1170b

31 τὸ om. R^b • ὥστε ἂν αἰσθανώμεθ' scripsi secundum Bywater Gauthier : ὥστε αἰσθάνομεθ' ἂν K^b : αἰσθανοίμεθα δ' ἂν cett. codd. Ald. : ὥστε αἰσθανοίμεθ' ἂν Bekker Susemihl • 32 κἂν νοῶμεν scripsi secundum Bywater Gauthier : καὶ νοοῦμεν K^b : καὶ νοοῖμεν vulg. Ald. Bekker Susemihl • 33 τὸ γάρ] τῷ γάρ G^aM^b : τίς γάρ X^a • ἦν] ἡ X^a Ald. • 2 ἡ ζωὴ F^aH^aL^bL^aN^bO^bR^bV^aX^aZ^b Ald. : ζωὴ C^aG^aK^bM^bP^b edd. • ἐν om. F^aV^aX^aZ^b pr. O^b Ald. • 5 ἐστὶν ante ὁ φίλος L^b • 8 ἢ om. G^aK^bM^b • 10 συναισθάνεσθαι + δὲ add. C^aP^b • καθ' ἑαυτήν vulg. edd. : καθ' αὐτήν F^aL^bO^bV^aX^aZ^b Ald. • 10 ἄρα + τοῦ ἀγαθοῦ ὄντος add. X^a • 11 γίνοιτ'] γένοιτ' L^bO^bX^a

existe igualmente algo que percibe que estamos en activo, de modo que, si percibimos, nos damos cuenta de que percibimos, y si pensamos, de que pensamos— y si el darnos cuenta de que percibimos y pensamos es darnos cuenta de que existimos (puesto que existir sería percibir sensorialmente o pensar), y si el percibir que vivimos pertenece a las cosas placenteras por sí (dado que la vida es un bien natural y es placentero percibir que uno posee en sí mismo lo que es bueno), y si el vivir es cosa deseable, y lo es principalmente para los buenos, puesto que el existir es un bien para ellos, y también placentero (pues se placen en percibir conjuntamente lo que es bueno por sí), y si, en definitiva, el hombre bueno se comporta 5 hacia el amigo como lo hace hacia sí mismo (ya que el amigo es otro «yo mismo»): «entonces», así como para cada uno es deseable su propio existir, igualmente, o de manera parecida, es deseable el existir del amigo. Y el existir es deseable, según decíamos, puesto que uno se percibe a sí mismo como siendo bueno, y una tal percepción es agradable en sí misma: por lo tanto, se ha de participar 10 en la percepción que tiene el amigo de su existir, y eso podría producirse en la convivencia y en el participar de las palabras y del pensamiento.⁴⁴ Porque ese es el significado que parecería tener el

(164d y ss.), aunque con un resultado más bien aporético (167b-168a). En *De an.*, III 2, 425b12-25, Aristóteles se refiere a la necesidad de lo que podría llamarse una «conciencia prerreflexiva» que concierne a todo acto de percepción («percibir lo que percibimos»), dejando claro que dicha percepción no es únicamente sensorial, sino que también alcanza al pensar (voεῖν: 2, 426b22; 427a1), aunque sin entrar en detalles sobre esta combinación «percepción-pensamiento». Cuando Aristóteles extiende aquí el concepto de «percepción» para incluir el pensamiento y la acción —como caminar— no se refiere simplemente a un pensamiento reflejado, es decir, a un pensamiento sobre el pensamiento y la acción, sino más bien a la conciencia reflexiva de los actos intencionales. Es precisamente esa conciencia la que Aristóteles supone que constituye el «ser» humano: para los seres humanos, la vida es una existencia consciente.

⁴⁴ Traducimos συναισθάνεσθαι por 'participar en la percepción'. Esta explicación sobre la percepción conjunta deja claro que Aristóteles no está pensando en una «observación empática» ni en una lectura de la mente o la transmisión no verbal de pensamientos, sino simplemente en la comunicación verbal completamente normal. Que el otro fuera transparente sin ella sería una suposición problemática, pues es la comunicación verbal la que transmite lo que el otro percibe y piensa, y a través de ella

- λέγεσθαι, καὶ οὐχ ὥσπερ ἐπὶ τῶν βοσκημάτων τὸ ἐν τῷ αὐτῷ νέμεσθαι. εἰ
 15 δὴ τῷ μακαρίῳ τὸ εἶναι αἰρε|τόν ἐστι καθ' αὐτό, ἀγαθὸν τῇ φύσει ὃν καὶ
 ἡδύ, παραπλήσιον δὲ καὶ τὸ τοῦ φίλου ἐστίν, κἂν ὁ φίλος τῶν αἰρετῶν εἴη.
 ὁ δ' ἐστὶν αὐτῷ αἰρετόν, τοῦτο δεῖ ὑπάρχειν αὐτῷ, ἢ ταύτῃ ἐνδεὴς ἔσται.
 δεήσει ἄρα τῷ εὐδαιμονήσοντι φίλων σπουδαίων.
- 20 | 10. Ἄρ' οὖν ὥς πλείστους φίλους ποιητέον, ἢ καθάπερ ἐπὶ τῆς ξενίας
 ἐμμελῶς εἰρήσθαι δοκεῖ· “μήτε πολύξεινος μήτ' ἄξεινος”, καὶ ἐπὶ τῆς φιλίας
 ἀρμόσει μήτ' ἄφιλον εἶναι μήτ' αὖ πολύφιλον καθ' ὑπερβολήν; τοῖς μὲν
 25 δὴ πρὸς χρῆσιν καὶ πάνυ δόξειεν ἂν ἀρμόζειν τὸ λεχθέν (πολλοῖς γὰρ
 ἀνθυπηρετεῖν ἐπίπονον, καὶ οὐχ ἱκανὸς ὁ βίος αὐτοῖς τοῦτο πράττειν· οἱ
 πλείους δὴ τῶν πρὸς τὸν οἰκεῖον βίον ἱκανῶν περιέργοι καὶ ἐμπόδιοι πρὸς
 τὸ καλῶς ζῆν· οὐθὲν οὖν δεῖ αὐτῶν)· καὶ οἱ πρὸς ἡδονὴν δὲ ἀρκοῦσιν
 30 ὀλίγοι, καθάπερ ἐν τῇ τροφῇ τὸ ἥδυσμα· τοὺς δὲ σπουδαίους πότερον
 πλείστους κατ' ἀριθμόν, ἢ ἐστὶν τι μέτρον καὶ φιλικὸν πλήθος, ὥσπερ
 πόλεως; οὔτε γὰρ ἐκ δέκα ἀνθρώπων γένοιτ' ἂν πόλις, οὔτ' ἐκ δέκα
 μυριάδων ἔτι πόλις ἐστίν· τὸ δὲ ποσὸν οὐκ ἔστιν ἴσως ἓν τι, ἀλλὰ πᾶν τὸ

14 τῇ φύσει ὃν vulg. Ald. edd. : ὃν τῇ φύσει C^{Pb} • 16 κἂν G^aK^bM^b Susemihl Bywater : καὶ cett. codd. Ald. Bekker : ἂν post αἰρετῶν add. H^aL^bL^aN^bO^bR^bZ^b Ald. Bekker • 17 τοῦτο] τοῦτω L^b • 19 ταύτῃ... φίλων om. N^b • 21 τῆς om. G^aM^bO^b • μήτε G^aK^bL^bM^bO^b edd. : τὸ μήτε C^aF^aH^aL^aN^bP^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • μήτ' ἄξεινος om. N^b • 22 καλεοίμην post ἄξεινος add. G^aH^aL^bO^b rc. C^c • 25 ἂν add. O^b Susemihl Bekker : κἂν Bywater : om. cett. codd. Ald. • 26 αὐτοῖς C^aF^aH^aL^bL^aN^bP^bV^aX^aY^aZ^b Ald. Bekker Apelt : αὐτῷ G^aM^bR^b Susemihl : αὐτὸ K^bO^b Δ Bywater : αὐτὸς Argyropylos • τοῦτο] τοῦ X^a : secl. Bywater • 27 ἱκανῶν L^aO^b pr. V^a rc. N^b Susemihl Bywater : ἱκανῶ pr. N^b : ἱκανῶς cett. codd. Ald. Bekker • 30 καὶ om. K^b et add. supra lin. rc. O^b • 31 γὰρ om. H^aN^b • ἀνθρώπων] ἀνδρῶν L^bY^a

convivir entre seres humanos, y no pacer en el mismo lugar, como hace el ganado. De modo que, si para el dichoso existir es cosa deseable por sí, ya que es un bien natural, y es cosa placentera, y 15 también el existir del amigo es algo parecido, también el amigo sería uno de los objetos deseables. Y aquello que es deseable para uno, eso debe pertenecerle a él, o bien estará en la necesidad de ello. Luego, quien quiere ser feliz necesitará amigos virtuosos.

Capítulo 10 <El número de amigos>

¿Acaso entonces hay que hacer el mayor número posible de ami- 20 gos?, ¿o más bien, como parece estar bien dicho al respecto de la hospitalidad «ni con muchos huéspedes, ni sin ellos», igualmente en el ámbito de la amistad es apropiado no carecer de amigos ni tener muchos amigos hasta la exageración? Desde luego, lo dicho parecería armonizar a la perfección con los que son amigos por el provecho 25 (es, en efecto, fatigoso corresponder a muchos, y la vida no les bastaría para hacerlo; por lo tanto, los que son más de lo necesario para la propia vida resultan superfluos y entorpecedores del vivir bien; de modo que no hay ninguna necesidad de ellos). También basta con que sean unos pocos los amigos por el placer, como pasa con el condimento que se pone en la comida. Pero ¿acaso los amigos virtuosos han de ser muchísimos en número, o bien hay alguna medida 30 y una cantidad justa de tales amigos, como pasa en la ciudad? Porque una ciudad no podría estar constituida por diez hombres, ni de cien mil hay ya ciudad:⁴⁵ no hay seguramente una cantidad definida, sino

se aprende que el amigo es tan virtuoso como uno mismo, lo que también explica por qué «vivir juntos» tiene un significado diferente para los humanos que para los animales, entre los que la comunidad se limita a pastar en el mismo lugar. Ni siquiera en sus escritos biológicos Aristóteles habla de animales que ‘viven juntos’ (συζῆν), dado que esta expresión caracteriza solo la vida comunitaria de las personas. Sobre la importancia de la comunicación verbal para la convivencia humana *vid. Pol.*, I 2, 1253a9-18.

⁴⁵ Es bien sabido que las ciudades-Estado griegas eran muy pequeñas según los estándares modernos, aunque las cifras exactas son objeto de controversia. Con

1171a1 μεταξὺ τινῶν ὀρισμέ|νων. καὶ φίλων δὴ ἔστι πλῆθος ὀρισμένον, καὶ ἴσως οἱ πλεῖστοι μεθ' ὧν ἂν δύναιτό τις συζῆν (τοῦτο γὰρ ἐδόκει φιλικώτατον εἶναι)· ὅτι δ' οὐχ οἷόν τε πολλοῖς συζῆν καὶ διανέμειν ἑαυτόν, οὐκ ἄδηλον.
 5 ἔτι δὲ κἀκείνους δεῖ ἀλλήλοις φίλους εἶναι, εἰ μέλλουσι | πάντες μετ' ἀλλήλων συνημερεύειν· τοῦτο δ' ἐργῶδες ἐν πολλοῖς ὑπάρχειν. χαλεπὸν δὲ γίγνεται καὶ τὸ συγκαίρειν καὶ τὸ συναλγεῖν οἰκείως πολλοῖς· εἰκὸς γὰρ συμπίπτειν ἅμα τῷ μὲν συνήδεσθαι τῷ δὲ συνάχθεσθαι. ἴσως οὖν εὖ ἔχει
 10 μὴ ζητεῖν ὥς πολυφιλώτατον εἶναι, ἀλλὰ τοσοῦτους ὅσοι εἰς τὸ | συζῆν ἱκανοί· οὐδὲ γὰρ ἐνδέχεσθαι δόξειεν ἂν πολλοῖς εἶναι φίλον σφόδρα. διόπερ οὐδὲ ἐρᾷν πλειόνων· ὑπερβολὴ γὰρ τις εἶναι βούλεται φιλίας, τοῦτο δὲ πρὸς ἓνα· καὶ τὸ σφόδρα δὴ πρὸς ὀλίγους.

Οὗτω δ' ἔχειν ἔοικεν καὶ ἐπὶ τῶν πραγμάτων· οὐ γίγνονται γὰρ φίλοι
 15 πολλοὶ κατὰ τὴν ἑταιρικὴν | φιλίαν. αἱ δ' ὑμνούμεναι ἐν δυσὶ λέγονται. οἱ δὲ πολυφίλοι καὶ πᾶσιν οἰκείως ἐντυγχάνοντες οὐδενὶ δοκοῦσιν εἶναι φίλοι, πλὴν πολιτικῶς, οὓς καὶ καλοῦσιν ἄρεσκους. πολιτικῶς μὲν οὖν ἔστιν πολλοῖς εἶναι φίλον καὶ μὴ ἄρεσκον ὄντα, ἀλλ' ὥς ἀληθῶς ἐπιεικῇ· δι'

1171a 1 ἔστι πλῆθος G^aK^bL^bM^bO^b edd. : ἐστὶ τι πλῆθος F^aH^aL^aN^bR^bV^aX^aZ^b Ald. : πλῆθος ἐστὶ τι C^aP^b • 2 δύναιτό τις συζῆν vulg. Ald. edd. : δύναιτο συζῆν K^bO^b • ἐδόκει| δοκεῖ L^bY^a • 2-3 τοῦτο γὰρ... συζῆν om. G^a • 3 ὅτι| διότι K^b • πολλοῖς| πολλάκις K^b • ἑαυτόν codd. Bywater : αὐτόν Bekker Susemihl : ταῦτόν Ald. • 4 ἀλλήλοις| ἀλλήλων L^b • 5 δ'| γὰρ G^aM^b • 6 ὑπάρχειν vulg. edd. : ὑπάρχει L^bO^bX^a Ald. • 8] δὲ G^aM^b • 7 τὸ om. R^b • 8 τῷ δὲ| τὸ δὲ Z^b Ald. • 10 συζῆν vulg. edd. : ζῆν F^aH^aX^a Ald. • οὐδὲ vulg. Ald. edd. : οὐ G^aK^bM^b • ἐνδέχεσθαι δόξειεν ἂν vulg. Ald. edd. : δόξειεν ἂν ἐνδέχεσθαι L^bO^bY^a • ἐνδέχεσθαι δόξει ἂν V^a : ἐνδέχεται. δόξειεν (om. ἂν) X^a • 12 τις| τιςιν K^b • 13 ἔοικεν om. R^b • ἔχειν ἔοικεν vulg. edd. : ἔοικεν ἔχειν F^aH^aL^aN^bV^aX^aZ^b Ald. • 15 πολυφίλο| πολλοὶ φίλοι K^b • 17 καὶ om. C^aF^aO^bP^bV^aX^aZ^b Ald. • 17-18 ἄρεσκους... ἄρεσκον| ἄρεσκούς... ἄρεσκὸν K^b

cualquiera que esté dentro de unos límites. Por tanto, también ha de **1171a1**
 estar limitada la cantidad de amigos, y quizá deban ser tantos como
 son aquellos con los que podría alguien convivir (esto es lo que nos
 parecía más apropiado a la amistad); en todo caso, cierto es que no
 es posible convivir junto a muchas personas y repartirse uno mismo
 entre ellas. Por otro lado, también ellos han de ser amigos entre sí,
 si es que van a pasar juntos el tiempo, pero es fatigoso si se pro- 5
 duce eso entre muchos. Y llega a ser duro también alegrarse y en-
 tristecerse correctamente junto a muchos; es, en efecto, posible que
 toque compartir al mismo tiempo alegría y pena. Quizá, por tanto,
 sea cosa buena no buscar tener tantos amigos, sino solo el número
 suficiente para una vida en común; y es que no parecería tampoco 10
 posible que se pueda ser muy amigo de muchos. Por ello mismo
 tampoco lo es enamorarse de varias personas, ya que enamorarse
 tiende a ser un cierto exceso de amistad, y ello ocurre hacia una sola
 persona. Por tanto, también una intensa amistad se tiene hacia pocos.

Esta es la disposición que parece que se da en la realidad: no
 llegan a ser muchos los amigos en la amistad entre compañeros; las 15
 que son referidas en los poemas son de dos personas. Y aquellos
 que tienen muchos amigos y tienen trato familiar con todos no pa-
 recen ser amigos de ninguno, excepto en un sentido político: a ellos
 también se les llama complacientes. Ciertamente, es posible ser ami-
 go de muchos en el ámbito político, sin ser complaciente, sino

respecto a este límite máximo establecido por Aristóteles, no está claro a qué núme-
 ro se refiere, porque solo habla de *ἄνθρωποι*: si esto significa todos los residentes,
 incluidos mujeres, niños, ancianos, extranjeros y esclavos, entonces Atenas, en su
 mejor momento, lo habría superado con creces, pero si se refiere solo a los ciudadan-
 os varones de pleno derecho (*πολίται*), entonces el número sería muy grande para
 su época; en cualquier caso, Aristóteles también se opone a la opinión predominan-
 te de que un Estado debe estar lo más poblado posible (cf. *Pol.*, VII 4, 1326a5-25).
 Respecto al tamaño de una polis, también afirma que una ciudad demasiado peque-
 ña no es autosuficiente, mientras que una demasiado grande es difícil o imposible de
 gobernar porque no puede mantenerse el orden (VII 4, 1326a25-b25). Como criterio
 para el buen funcionamiento de una ciudad, considera que los ciudadanos deben
 conocerse y tener confianza mutua para administrar la ley y dividirse y ejercer cargos
 (*ibidem*, 1326b12-18).

20 ἀρετὴν δὲ καὶ δι' αὐτοὺς οὐκ ἔστιν πρὸς | πολλοὺς, ἀγαπητὸν δὲ καὶ ὀλίγους
εὐρεῖν τοιοῦτους.

11. Πότερον δ' ἐν εὐτυχίαις μᾶλλον φίλων δεῖ ἢ ἐν δυστυχίαις; ἐν
ἀμφοῖν γὰρ ἐπιζητοῦνται· οἳ τε γὰρ ἀτυχοῦντες δέονται ἐπικουρίας, οἳ τ'
εὐτυχοῦντες συμβίων καὶ οὓς εὖ ποιήσουσιν· βούλονται γὰρ εὖ δρᾶν.

25 Ἀναγκαιότερον μὲν δὴ | ἐν ταῖς ἀτυχίαις, διὸ τῶν χρησίμων ἐνταῦθα
δεῖ, κάλλιον δ' ἐν ταῖς εὐτυχίαις, διὸ καὶ τοὺς ἐπικεῖς ζητοῦσιν· τούτους
γὰρ αἰρετώτερον εὐεργετεῖν καὶ μετὰ τούτων διάγειν. ἔστιν γὰρ καὶ ἡ
παρουσία αὐτῇ τῶν φίλων ἡδεῖα καὶ ἐν ταῖς εὐτυχίαις καὶ ἐν ταῖς δυστυχίαις.
30 κουφίζονται γὰρ οἱ λυπούμενοι | συναλγούντων τῶν φίλων. διὸ κἂν
ἀπορήσειεν τις πότερον ὥσπερ βάρους μεταλαμβάνουσιν, ἢ τοῦτο μὲν οὐ,
ἢ παρουσία δ' αὐτῶν ἡδεῖα οὐσα καὶ ἡ ἔννοια τοῦ συναλγεῖν ἐλάττω τὴν

21 μᾶλλον φίλων vulg. edd. : φίλων μᾶλλον F^aH^aL^aN^bR^bX^aZ^b : φίλων μᾶλλον Ald. • δυστυχίας vulg. edd. : ἀτυχίας F^aH^aL^bL^aN^bR^bV^aZ^b Ald. • 23 τ' vulg. Ald. edd. : δ' G^aK^bM^bO^b • οὓς vulg. Ald. edd. : οἷς G^aM^b • 24 ποιήσουσιν vulg. Ald. edd. : ποιήσωσιν C^pP^b • μὲν δὴ vulg. edd. : μὲν γὰρ δὴ F^aH^aL^aN^bR^bV^aX^a : μὲν γὰρ Z^b Ald. • 26 καὶ om. K^bM^bO^bP^b • 28 καὶ ante ἢ om. M^b Ald. • αὐτῇ C^pH^aL^bL^aP^b pr. N^b edd. : αὐτῇ F^aN^bO^bR^b rc. N^b : αὐτῇ G^aK^bM^bV^aZ^b Ald. • καὶ ἐν ταῖς εὐτυχίαις om. K^b : id quod tueretur Busse, puncto post ἡδεῖα posito • 29 ἐν ταῖς² om. X^aZ^b Ald. • δυστυχίας G^aK^b M^bO^b edd. : ἀτυχίας cett. codd. Ald. • 30 ἀπορήσειεν + ἄν add. F^aH^aL^aN^bV^aX^aZ^b Ald.

virtuoso de verdad; pero no es posible ser amigo de muchos por su virtud y por sí mismos: es motivo de gozo encontrar incluso unas 20 pocas personas de esta índole.

Capítulo 11

<La necesidad de amigos en la buena fortuna y en el infortunio>

¿Hay más necesidad de tener amigos en la buena o en la mala fortuna?⁴⁶ Porque se pretenden amigos en ambos casos: los desafortunados necesitan de auxilio, y los afortunados tienen necesidad de compañeros, y de personas a las que hacer el bien, dado que desean actuar bien.

Desde luego, la amistad es «más necesaria» en las desventu- 25 ras, por la razón de que en esas circunstancias se tiene necesidad de personas que nos sean provechosas; ahora bien, es «más hermosa» en la buena ventura, por lo que también se busca a los buenos, pues es preferible beneficiar a estos y pasar el tiempo con ellos. La misma presencia de los amigos es, en efecto, agradable, lo mismo en la prosperidad que en la desgracia: quien se encuentra entre dolores siente alivio cuando los amigos comparten su pesar. Por ello 30 podría plantearse la duda de si se toma parte en ese dolor como si fuera una carga, o no es así, sino que la presencia de los amigos, siendo como es cosa agradable, y la conciencia de que comparten el pesar de uno, hacen que el dolor mengüe. Pero dejemos a un

⁴⁶ Aristóteles ha enfatizado desde el principio que la 'felicidad' (εὐδαιμονία) y sus circunstancias externas coadyuvantes (εὐτυχία) no deberían confundirse entre sí (cf. *supra* I 9, 1099b6-8), así como que las desgracias menores no pueden afectarle realmente, mientras que las mayores sí lo hacen, pese a que no pueden hacer totalmente infelices a los virtuosos (11, 1100b22-1101a8). Como indica la raíz τυχη, contenida tanto en εὐτυχία como en δυστυχία, se entiende por mala fortuna la enfermedad, la pobreza, la pérdida de reputación o la muerte de familiares y amigos cercanos, circunstancias en las que existe una necesidad fundamental de amigos, porque en casos de desgracia se necesita ayuda material y psicológica. Pero también en la buena fortuna se necesitan amigos que no solo compartan la propia vida (1171a23: συμβιῶν; expresión que Aristóteles rara vez utiliza), sino que, además, puedan hacer buenas obras.

λύπην ποιεῖ. εἰ μὲν οὖν διὰ ταῦτα ἢ δι' ἄλλο τι κουφίζονται, ἀφείσθω· συμβαίνειν δ' οὖν φαίνεται τὸ λεχθέν.

35 Ἔοικε δ' | ἡ παρουσία μικτὴ τις αὐτῶν εἶναι. αὐτὸ μὲν γὰρ τὸ ὅρᾶν
1171b1 | τοὺς φίλους ἡδύ, ἄλλως τε καὶ ἀτυχοῦντι, καὶ γίνεται τις ἐπικουρία πρὸς
 τὸ μὴ λυπεῖσθαι (παραμυθητικὸν γὰρ ὁ φίλος καὶ τῇ ὄψει καὶ τῷ λόγῳ,
 ἐὰν ἢ ἐπιδέξιος· οἶδεν γὰρ τὸ ἥθος καὶ ἐφ' οἷς ἥδεται καὶ λυπεῖται)· τὸ δὲ
 5 λυπούμενον αἰσθάνεσθαι ἐπὶ ταῖς αὐτοῦ ἀτυχίαις λυπηρόν· πᾶς γὰρ φεύγει
 λύπης αἷτιος εἶναι τοῖς φίλοις. διόπερ οἱ μὲν ἀνδρώδεις τὴν φύσιν
 εὐλαβοῦνται συλλυπεῖν τοὺς φίλους αὐτοῖς, κἂν μὴ ὑπερτείνῃ τῇ ἀλυπία,
 τὴν ἐκείνοις γινομένην λύπην οὐχ ὑπομένει, ὅλως τε συνθρήνους οὐ
 10 προσίεται διὰ τὸ μηδ' αὐτοὺς | εἶναι θρηνητικούς· γύναια δὲ καὶ οἱ τοιοῦτοι
 ἄνδρες τοῖς συστένουσι χαίρουσι, καὶ φιλοῦσιν ὥς φίλους καὶ συναλοῦντας.
 μιμεῖσθαι δ' ἐν ἅπασι δεῖ δῆλον ὅτι τὸν βελτίω.

Ἡ δ' ἐν ταῖς εὐτυχίαις τῶν φίλων παρουσία τὴν τε διαγωγὴν ἡδεῖαν
 15 ἔχει καὶ τὴν ἔννοιαν ὅτι ἡδονταὶ ἐπὶ τοῖς αὐτοῦ ἀγαθοῖς. | διὸ δόξειεν ἂν
 δεῖν εἰς μὲν τὰς εὐτυχίας καλεῖν τοὺς φίλους προθύμους (εὐεργητικὸν γὰρ
 εἶναι καλόν), εἰς δὲ τὰς ἀτυχίας ὀκνοῦντα (μεταδιδόναι γὰρ ὥς ἥκιστα δεῖ
 τῶν κακῶν, ὅθεν τὸ “ἅλīs ἐγὼ δυστυχῶν”). μάλιστα δὲ παρακλητέον ὅταν
 μέλλωσιν ὀλίγα ὀχληθέντες μεγάλα αὐτὸν ὠφελήσιν.

20 | Ἦναι δ' ἀνάπαλιν ἴσως ἀρμόζει πρὸς μὲν τοὺς ἀτυχοῦντας ἄκλητον
 καὶ προθύμως (φίλου γὰρ εὖ ποιεῖν, καὶ μάλιστα τοὺς ἐν χρεῖα καὶ [τὸ] μὴ

1171b 33 ποιεῖ] ἔχει O^b • ἡδεῖα ante ἢ add. G^aM^b • 4 δὲ] γὰρ G^aM^b • 6-7 διόπερ... αὐτοῖς
 post (lin. 10) θρηνητικός mavult ponere Bywater • 7 συλλυπεῖν vulg. edd. : συλλυπεῖσθαι
 L^aN^bZ^b Ald. • αὐτοῖς Bywater Susemihl : αὐτοῖς codd. Ald. Bekker : αὐτῶν X^a • 8
 γινομένην vulg. edd. : γενομένην F^aH^aL^aN^bV^aX^aZ^b Ald. • ὑπομένει vulg. edd. : ὑπὸ
 μέρους G^aM^b : ὑπομένουσιν Z^b Ald. • 10 συστένουσι G^aK^bO^b edd. : συστενάζουσι vulg.
 Ald. : στένουσι M^b • 13 εὐτυχίας] ἀτυχίας Ald. • 14 ἔννοιαν F^aL^aN^bV^aZ^b rc. C^c Ald.
 edd. : εὐνοιαν cett. codd. • αὐτοῦ vulg. edd. : αὐτῶν G^aM^b : αὐτοῖς L^bZ^b Ald. • 15 ἂν
 δεῖν vulg. Ald. edd. : δ' ἂν δεῖν O^b : δεῖν ἂν C^pb : ἂν om. X^a • προθύμως om.
 C^pb • 16 εὐεργητικὸν] εὐεργητητικὸν O^b Bekker • ἀτυχίας] εὐτυχίας C^c • 17 ὥς
 om. L^b • 18 ἐγὼ] λέγω Δ • δυστυχῶν] δυστυχῶν fort. Δ • 22 τὸ seclusi una cum
 Bywater Rackham Ross Gauthier : τὸ vulg. Bekker Susemihl : τοὺς H^a Ald. : om. G^aM^b

lado esta cuestión de si alivian su dolor por estos motivos o por otros: en todo, es claro que ocurre lo que hemos dicho.

Parece que la presencia de los amigos es una cierta mezcla. 35
 Porque el propio hecho de ver a los amigos es agradable, especialmente para el desafortunado, y se produce una especie de auxilio para que no se sufra (el amigo es, en efecto, reconfortante ya **1171b1**
 sea con su presencia, ya sea con su palabra, si es que es una persona con tacto, pues conoce el carácter de su amigo, y aquello con lo que se complace o se duele). Por otra parte, es doloroso ver a un 5
 amigo que se duele por nuestras desgracias, pues todo el mundo huye de ser causa de dolor para sus amigos. Por esto precisamente quienes tienen una naturaleza viril se cuidan mucho de compartir las penas con sus propios amigos —y salvo que uno sea completamente insensible al dolor, no soporta el sufrimiento que se genera en aquellos— y, por lo general, no lleva bien que se lamenten junto a él, pues él mismo no es dado a lamentarse; por el contrario, las mujeres y los hombres afeminados se complacen con quienes se 10
 lamentan con ellos, y los quieren como amigos y como «condolientes». Sin embargo, está claro que en todas las circunstancias hay que imitar a quien es mejor.

La presencia de los amigos en la buena fortuna hace placentero el transcurso de la vida y lleva consigo la conciencia de que ellos se alegran de nuestros propios bienes. Por este motivo se podría 15
 creer que hay que ser solícitos en invitar a los amigos a participar en nuestra buena fortuna (dado que es bello ser benefactores), pero remisos a hacer eso en nuestro infortunio (puesto que se les ha de participar nuestros males lo menos posible; de ahí el dicho: «Basta con que sea desdichado yo»). Se les debe llamar, principalmente, cuando vayan a beneficiarlo a uno grandemente con una pequeña molestia.

Y, al contrario, es quizá adecuado acudir a los infortunados sin 20
 ser llamados y con resolución (y ello porque es propio de un amigo hacer el bien, sobre todo a quienes se encuentran en estado de

ἀξιώσαντας· ἀμφοῖν γὰρ κάλλιον καὶ ἥδιον), εἰς δὲ τὰς εὐτυχίας συνεργοῦντα
 25 μὲν προθύμως (καὶ γὰρ εἰς ταῦτα χρεῖα φίλων), πρὸς εὐπάθειαν δὲ σχολαίως
 (οὐ γὰρ καλὸν τὸ προθυμεῖσθαι ὠφελεῖσθαι). δόξαν δ' ἀηδίας ἐν τῷ
 διωθεῖσθαι ἴσως εὐλαβητέον· ἐνίοτε γὰρ συμβαίνει.

Ἡ παρουσία δὴ τῶν φίλων ἐν ἅπασιν αἰρετὴ φαίνεται.

30 12. Ἄρ' οὖν, ὥσπερ τοῖς ἐρῶσι τὸ ὄρᾶν ἀγαπητότατόν ἐστι | καὶ μᾶλλον
 αἰροῦνται ταύτην τὴν αἴσθησιν ἢ τὰς λοιπὰς ὡς κατὰ ταύτην μάλιστα τοῦ
 ἔρωτος ὄντος καὶ γινομένου, οὕτω καὶ τοῖς φίλοις αἰρετώτατόν ἐστι τὸ
 συζῆν; κοινωμία γὰρ ἡ φιλία. καὶ ὡς πρὸς ἑαυτὸν ἔχει, οὕτω καὶ πρὸς τὸν
 35 φίλον· περὶ αὐτὸν δ' ἡ αἴσθησις ὅτι ἔστιν αἰρετὴ, καὶ περὶ | τὸν φίλον δὴ·

1172a1 ἡ δ' ἐνέργεια γίγνεται αὐτῆς ἐν τῷ συζῆν, | ὥστ' εἰκότως τούτου ἐφίενται.
 καὶ ὁ ποτ' ἐστὶν ἐκάστοις τὸ εἶναι ἢ οὐ χάριν αἰροῦνται τὸ ζῆν, ἐν τούτῳ
 μετὰ τῶν φίλων βούλονται διάγειν· διόπερ οἱ μὲν συμπίνουσιν, οἱ δὲ
 5 συγκυβεύουσιν, ἄλλοι δὲ συγγυμνάζονται καὶ συγκυνηγοῦσιν | ἢ
 συμφιλοσοφοῦσιν, ἕκαστοι ἐν τούτῳ συνημερεύοντες ὃ τι περ μάλιστ'

ἀξιώσαντας vulg. Ald. Bekker Bywater : ἀξιώσαντος K^b Susemihl • 27 δὴ vulg. Ald. edd. : δὲ G^aM^b : δ' ἢ K^b • λοιπὸν ante δὴ add. L^b • ἅπασιν vulg. Ald. edd. : πᾶσιν C^cG^aP^b • 30 λοιπὰς vulg. edd. : ἄλλας F^aH^aL^aN^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • 33 ὡς] ὥσπερ Ald. • πρὸς ἑαυτὸν] πρὸς αὐτὸν G^aM^bX^a • 34 τὸν φίλον vulg. Ald. edd. : τοὺς φίλους L^bO^b • αὐτὸν vulg. Ald. edd. : αὐτὸν O^bX^a : δ' αὐτὸν C^cP^b • ὅτι vulg. Ald. edd. : αὐτὴ G^aM^b • 35 δὴ· ἢ δ'] δ' ἢ K^b • αὐτῆς vulg. Ald. Susemihl Bywater : ἑαυτοῖς ὡς H^a : αὐτοῖς Bekker • 1 ἐφίενται] ἐφίεται O^b • ὁ ποτ' vulg. Ald. Susemihl Bywater : ὁπότ' K^b : ὃ τι ποτ' G^aM^b Bekker • 4 δὲ vulg. edd. : δὲ καὶ F^aH^aL^bR^bV^aZ^b Ald. • ἄλλοι... συγκυνηγοῦσιν om. C^cP^b • 5 δ' ante ἐν add.^aH^aL^aN^bR^b • τούτῳ] τούτοις F^aV^aX^aZ^b Ald.

necesidad y no lo han requerido; eso es más bello y agradable para ambos); y acudir de buena gana en los momentos de buena fortuna (pues también en estas circunstancias se necesita de amigos), pero si es para recibir un beneficio, hay que hacerlo con tardanza (porque 25 no es noble apresurarse para recibir favores). Y seguramente haya que cuidarse de tener la fama de la antipatía por rechazarlos: a veces esto ocurre.

En definitiva, es evidente que la presencia de los amigos es deseable en todas las circunstancias.

<4. Conclusión>

Capítulo 12

<El valor comunitario de la amistad>

Así pues, ¿caso, al igual que para los amantes la cosa más preciosa es el ver y ellos prefieren este sentido a los demás, en tanto 30 que el amor reside y se desarrolla en él, así también para los amigos la cosa más deseable es convivir? Porque, en efecto, la amistad es comunidad. Y la misma disposición que tiene uno hacia sí mismo la tiene hacia el amigo; y la percepción de la existencia que se tiene con respecto a uno mismo es deseable y, claro está, también con 35 respecto al amigo; y la actualización de esa percepción se produce en el hecho de convivir, por lo que es razonable allegarse a ello. Y **1172a1** lo que quiera que sea existir para cada uno, o aquello por lo cual elija vivir, en ello desea uno pasar el tiempo con los amigos. Precisamente por ello unos beben juntos, otros juegan a los dados, o se ejercitan juntos, o cazan juntos o juntos filosofan,⁴⁷ pasando el tiempo 5

⁴⁷ El filosofar juntos (συμφιλοσοφεῖν) aparece sorpresivamente al final de esta pequeña lista de actividades que los amigos realizan en comunidad, no siendo descartable que Aristóteles haya buscado aquí un cierto factor sorpresa, quizá con un propósito publicitario. El término es, al parecer, otro neologismo más acuñado por él —en *EE*, VII 12, 1245b4 solo menciona συνθεωρεῖν— que inicialmente solo era común en el Peripatos; cf. D. L. V, 2; Teofrasto lo usó en su testamento: *ibidem*, V, 52 y ss.; Epicuro parece haberlo adoptado más tarde: *ibidem*, X, 17 y ss.

ἀγαπῶσι τῶν ἐν τῷ βίῳ· συζῆν γὰρ βουλόμενοι μετὰ τῶν φίλων, ταῦτα ποιοῦσιν καὶ τούτων κοινωνοῦσιν οἷς οἴονται συζῆν.

Γίγνεται οὖν ἢ μὲν τῶν φαύλων φιλία μοχθηρά (κοινωνοῦσι γὰρ
10 φαύλων ἀβέβαιοι ὄντες, καὶ μοχθηροὶ δὲ γίνονται ὁμοιούμενοι ἀλλήλοις),
ἢ δὲ τῶν ἐπικεικῶν ἐπικεικῆς, συναυξανόμενη ταῖς ὁμιλίαις· δοκοῦσι δὲ καὶ
βελτίους γίνεσθαι ἐνεργοῦντες καὶ διορθοῦντες ἀλλήλους· ἀπομάττονται
γὰρ παρ' ἀλλήλων οἷς ἀρέσκονται, ὅθεν·

Ἐσθλῶν μὲν γὰρ ἅπ' ἐσθλά.

15 | Περὶ μὲν οὖν φιλίας ἐπὶ τοσοῦτον εἰρήσθω. ἐπό|μενον δ' ἂν εἴη
διελθεῖν περὶ ἡδονῆς.

7 μετὰ τῶν φίλων] μετὰ τῶν ἀγαθῶν Δ • 8 οἷς οἴονται vulg. Δ Ald. edd. : ὥς οἶόν τε
K^b Burnet Rackham • συζῆν] εὖ ζῆν? Bekker : αὐτοὶ ζῆν Ramsauer • 9 μοχθηρά]
μοχθηρία I^b • φαύλων] φίλων pr. K^b : φαύλοις Δ • 15-16 περὶ... ἡδονῆς in K Susemi-
hl • ἐπὶ om. K^b • 16 καὶ ante περὶ add. G^aM^b

cada uno en aquello que más aprecia en la vida. Y es que, como desean convivir con los amigos, hacen esas cosas y participan en lo que consideran que consiste la convivencia.

Así pues, la amistad de los malvados deviene perversa (aun siendo inconstantes, participan en maldades, y se hacen malvados a 10 base de asemejarse unos a otros). En cambio, la de los buenos deviene buena, acrecentándose con el trato personal; y parece que se hacen mejores ejercitando su amistad y corrigiéndose mutuamente, pues se modelan recíprocamente en las cosas que les complacen, de donde viene: «De las cosas buenas los buenos».⁴⁸

Al respecto de la amistad baste, pues, con lo dicho hasta aquí. 15 A continuación, habría que tratar sobre el placer.

⁴⁸ La cita proviene de Teognis (frg. 35); *cf. supra* IX 9, 1170a11-13.

K

1172a19 | 1. Μετὰ δὲ ταῦτα περὶ ἡδονῆς ἴσως ἔπεται διελθεῖν. μάλιστα γὰρ
 20 δοκεῖ | συνφκειῶσθαι τῷ γένει ἡμῶν, διὸ παιδεύουσι τοὺς νέους οἰακίζοντες
 ἡδονῇ καὶ λύπῃ· δοκεῖ δὲ καὶ πρὸς τὴν τοῦ ἥθους ἀρετὴν μέγιστον εἶναι
 τὸ χαίρειν οἷς δεῖ καὶ μισεῖν ἃ δεῖ. διατείνει γὰρ ταῦτα διὰ παντὸς τοῦ βίου,
 25 ῥοπήν ἔχοντα καὶ δύναμιν πρὸς ἀρετὴν τε καὶ τὸν εὐδαίμονα | βίον. τὰ μὲν
 γὰρ ἡδέα προαιροῦνται, τὰ δὲ λυπηρὰ φεύγουσιν.

1172a 19 ἴσως om. L^bO^bY^a • 22 ἀρετὴν H^aL^bO^bR^bX^aY^a rc. C^c in txt. F^aV^a Ald. edd. : ἀρχὴν
 G^aK^bL^aM^bN^bP^bZ^b pr. C^c in mrg. rc. F^aV^a • μέγιστον vulg. Ald. edd. : μεγίστην G^aM^b • 23
 μισεῖν ἃ δεῖ] λυπεῖσθαι οἷς δεῖ Δ • μὴ ante δεῖ add. G^aM^b • 24 πρὸς ἀρετὴν... βίον]
 πρὸς ἀρετὴν ἔχοντα καὶ εὐδαίμονα βίον G^a • 26 δὲ vulg. Ald. edd. : δὴ G^aM^b Rackham
 Gauthier

LIBRO X

<EL PLACER>

<1. Naturaleza del placer>

Capítulo 1

<Importancia del placer. Opiniones diferentes al respecto>

Después de estas cuestiones quizá lo siguiente sea tratar acerca **1172a19**
del placer.¹ Porque parece que él está íntimamente vinculado a nues- 20
tra naturaleza, motivo por el cual se educa a los jóvenes guiándolos²
por medio del placer y del dolor; y parece también que es de la
máxima importancia, respecto a la virtud moral, gozar de lo debido
y aborrecer aquello que se debe aborrecer. En efecto, tales pasiones
se extienden a lo largo de toda nuestra vida, teniendo peso y poder
al respecto de la virtud y la vida feliz; y es que la gente elige las 25
cosas placenteras y huye de las dolorosas.

¹ Esta reintroducción en el tema del placer trae consigo un estudio más detallado que el desarrollado en la segunda parte del libro VII (versión A); de hecho, en VII 12, 1152b1-8 solo se subraya, de una forma genérica, la importancia del placer y del dolor en relación con las virtudes y los vicios, así como con la felicidad; por lo demás, este nuevo tratamiento de la cuestión se centra especialmente en el «cómo».

² La expresión *οἰακίζοντες ἡδονῇ καὶ λύπῃ* ('guiándolos por medio del placer y del dolor') recuerda el mito de la marioneta de Platón (*Leg.*, I, 644d-645c): por un lado, la conducen unos hilos de hierro que representan las pasiones en conflicto, y por otro, la cuerda dorada de la razón, que es débil y requiere de nuestra ayuda. Que la educación se efectúa esencialmente mediante el placer y el dolor es un aspecto esencial de las *Leyes* de Platón.

Ἵπερ δὲ τῶν τοιούτων ἥκιστ' ἂν δόξειεν παρετέον εἶναι, ἄλλως τε καὶ πολλὴν ἐχόντων ἀμφισβήτησιν. οἱ μὲν γὰρ τὰγαθὸν ἡδονὴν λέγουσιν, οἱ δ' ἐξ ἐναντίας κομιδῇ φαῦλον, οἱ μὲν ἴσως πεπεισμένοι οὕτω καὶ ἔχειν, 30 οἱ δὲ οἰόμενοι βέλτιον εἶναι πρὸς τὸν βίον ἡμῶν ἀποφαίνειν τὴν ἡδονὴν τῶν φαύλων, καὶ εἰ μὴ ἐστίν· ῥέπειν γὰρ τοὺς πολλοὺς πρὸς αὐτὴν καὶ δουλεύειν ταῖς ἡδοναῖς, διὸ δεῖν εἰς τοῦναντίον ἄγειν· ἐλθεῖν γὰρ ἂν οὕτως ἐπὶ τὸ μέσον.

Μή ποτε δὲ οὐ καλῶς τοῦτο λέγεται. οἱ γὰρ περὶ τῶν ἐν τοῖς πάθεσι 35 καὶ | ταῖς πράξεσι λόγοι ἤττόν εἰσι πιστοὶ τῶν ἔργων· ὅταν οὖν διαφωνῶσιν τοῖς κατὰ τὴν αἴσθησιν, καταφρονούμενοι καὶ | τάληθές προσαναιροῦσιν· 1172b1 ὁ γὰρ ψέγων τὴν ἡδονήν, ὀφθεῖς ποτε ἐφιέμενος, ἀποκλίνειν δοκεῖ πρὸς αὐτὴν ὥς τοιαύτην οὔσαν ἄπασαν· τὸ διορίζειν γὰρ οὐκ ἔστι τῶν πολλῶν. 5 ἐοίκασιν οὖν οἱ ἀληθεῖς τῶν λόγων οὐ μόνον πρὸς τὸ εἰδέναι | χρησιμώτατοι εἶναι, ἀλλὰ καὶ πρὸς τὸν βίον· συνωδοὶ γὰρ ὄντες τοῖς ἔργοις πιστεύονται, διὸ προτρέπονται τοὺς συνιέντας ζῆν κατ' αὐτούς. τῶν μὲν οὖν τοιούτων ἅλις, τὰ δὲ εἰρημένα περὶ τῆς ἡδονῆς ἐπέλθωμεν.

1172b τῶν τοιούτων vulg. Ald. edd. : τούτων G^aL^bO^b • 27 ἀμφισβήτησιν + τῶν περὶ τὸν Εὐδοξον Ald. • 33 ἄγειν] ἀνάγειν Ald. • ἂν om. L^bO^b • 1 προσαναιροῦσιν] προαιροῦνται Δ • 1-2 ὀφθεῖς ποτε] αὐτῆς τ' L^b • οὐ ante τοιαύτην R^bX^a Ald. • 6 διὸ + καὶ add. G^aM^b • συνιέντας vulg. edd. : ξυνιέντας F^aG^aH^aL^aM^bN^bV^aZ^b Ald. • 8 τῆς ἡδονῆς] τῆς om. L^b

Podría parecer que no es en modo alguno conveniente pasar por alto este tema, tanto más cuanto que alberga también una amplia disputa. Porque unos dicen que el placer es el bien;³ otros, al contrario, que es algo completamente malo; de estos últimos, algunos lo dicen, quizá, estando convencidos de que eso es así, mientras que otros lo dicen en la creencia de que es mejor de cara a nuestra vida afirmar que el placer está entre las cosas malas, aunque no lo esté, 30 pues el vulgo está inclinado a él y es esclavo de las cosas placenteras: por esto hay que conducirlo hacia lo contrario, ya que así alcanzará el término medio.

Pero es posible que esto no esté correctamente dicho. En efecto, los discursos sobre los asuntos que tienen que ver con las pasiones y las acciones son menos convincentes que los hechos. Por lo tanto, 35 cuando están en disonancia con los datos sensibles, incluso llegan a destruir la verdad que está en ellos por ser objeto de desprecio; y ello porque quien rechaza el placer, si se da el caso de que sea visto alguna vez persiguiéndolo, se piensa que tiene inclinación a él como si el placer en su totalidad fuera preferible; efectivamente, no es propio del vulgo entregarse a las distinciones. En consecuencia, son los discursos verdaderos, por lo que parece, los que resultan más útiles, no solo de cara al saber, sino también de cara a la vida: es- 5 tando, en efecto, de acuerdo con los hechos poseen credibilidad, y por esto incitan a quienes los comprenden a vivir conforme a ellos. Pero ahora baste con esto: pasemos a lo que se ha dicho sobre el placer.

³ Se parte de la presentación de dos posiciones antitéticas, siendo Eudoxo el máximo representante de la hedonista y, probablemente, Espeusipo, cuyo nombre no es mencionado aquí, el de la visión antihedonista. A continuación, Aristóteles examina críticamente ambas posiciones, pero, por razones dialécticas y pedagógicas, quiere poner primero en el escenario el sinsentido de la estrictamente antihedonista.

- 10 2. Εὐδοξος μὲν οὖν τὴν ἡδονὴν τάγαθὸν ᾤετ' εἶναι διὰ τὸ | πάνθ' ὀράν
ἐφιέμενα αὐτῆς, καὶ ἔλλογα καὶ ἄλογα, ἐν πᾶσιν δ' εἶναι τὸ αἰρετὸν ἐπεικές,
καὶ τὸ μάλιστα κράτιστον· τὸ δὲ πάντ' ἐπὶ ταὐτὸ φέρεσθαι μηνύειν ὥς
15 πᾶσιν τοῦτο ἄριστον ὄν (ἕκαστον γὰρ τὸ αὐτῷ ἀγαθὸν εὐρίσκειν, ὥσπερ
καὶ τροφήν), τὸ δὴ πᾶσιν ἀγαθόν, καὶ οὗ πάντ' ἐφίεται, τάγα|θὸν εἶναι·
ἐπιστεύοντο δ' οἱ λόγοι διὰ τὴν τοῦ ἡθους ἀρετὴν μᾶλλον ἢ δι' αὐτούς.
διαφερόντως γὰρ ἐδόκει σῶφρων εἶναι· οὐ δὴ ὥς φίλος τῆς ἡδονῆς ἐδόκει
ταῦτα λέγειν, ἀλλ' οὕτως ἔχειν κατ' ἀλήθειαν.

11 δ'] γὰρ Susemihl apud Spengel • εἶναι] εἰδέναι Δ • τὸ ante ἐπεικές add. K^b Bywater • 12 δὲ vulg. Ald. Apelt : δὴ C^aK^bP^b Bekker Susemihl Bywater • ταὐτὸ] ταῦτα K^b • φέρεσθαι μηνύειν ὥς πᾶσιν τοῦτο ἄριστον ὄν C^aG^aK^bM^bO^bP^b edd. : φέρεσθαι ὥς πᾶσιν ἄριστον μηνύει F^aH^aL^bL^aN^bR^bV^aX^aY^aZ^b Ald. • 14 δὴ codd. Ald. Bekker : δὲ Heliodorus Susemihl Bywater • 15 τὴν om. Ald.

Capítulo 2

<La opinión de Eudoxo de que el placer es el bien y su refutación.
Discusión de otras opiniones>

Así, Eudoxo⁴ consideraba que el placer es el bien en razón de 10
que veía que todos, sean racionales o irracionales, tienden a él; y en
todos los ámbitos lo que es deseable es lo que es bueno, y lo que
es más deseable es lo mejor; y el hecho de que todos se dirijan en
dirección a él es indicativo de que él es lo mejor para todos (porque
cada uno se procura lo que es bueno para sí, como ocurre también
con el alimento): por tanto, lo que es bueno para todos, y a lo que
todos se encaminan, eso es el bien. Estos argumentos encontraban 15
crédito por la virtud de su carácter más que por ellos mismos —por-
que se creía que él era una persona extraordinariamente moderada—
luego no parecía que dijera eso por ser amigo del placer, sino porque
el asunto era verdaderamente así.

⁴ Eudoxo de Cnido fue el matemático y astrónomo más importante de su tiempo. No hay certeza sobre las fechas de su vida (probablemente *ca.* 395-342) y, aunque los hitos de su biografía son igualmente inciertos, su figura se ha asociado a la Academia; el propio Diógenes Laercio (VIII, 87) afirma que se mudó a Atenas, desde su ciudad natal, junto con algunos de sus pupilos. De Eudoxo procede el modelo astronómico del *Timeo*, según el cual, las órbitas planetarias son combinaciones de órbitas circulares (*cf.* también Aristóteles, *Metaph.*, XII 8, 1073b17-32), pero no está claro si recogió por escrito sus ideas filosóficas. El relato de Aristóteles sugiere que, en una ocasión particular, el propio Eudoxo presentó su visión del placer, quizá en un discurso pronunciado en la Academia. También se ocupó de la teoría platónica de las Ideas, pues, en otros lugares, Aristóteles le atribuye una concepción que sostiene la existencia de ideas inmanentes en lugar de trascendentes, algo que él rechaza como insostenible (*Metaph.*, I 9, 991a14-20). La teoría de Eudoxo de que el placer es bueno se basa en varios argumentos: (i) un razonamiento naturalista según el cual todos los seres vivos tienden hacia el placer: tal y como encuentran su alimento, así es como saben lo que es bueno para ellos; (ii) un argumento *e contrario* acerca de que hay que evitar el dolor, por lo que es deseable el placer; (iii) el placer como meta, dado que se elige por sí mismo y no por otra cosa; y (iv) el placer como añadido que hace que todo lo demás sea aún más seleccionable. No todos estos puntos son incluidos, confirmados o criticados a continuación.

Οὐχ ἦττον δ' ὥτεο εἶναι φανερόν ἐκ τοῦ ἐναντίου· τὴν γὰρ λύπην καθ'
20 αὐτὸ πᾶσιν φευκτὸν εἶναι, | ὁμοίως δὲ τοῦναντίον αἰρετόν.

Μάλιστα δ' εἶναι αἰρετόν ὃ μὴ δι' ἕτερον μηδ' ἑτέρου χάριν αἰρούμεθα·
τοιοῦτο δ' ὁμολογουμένως εἶναι τὴν ἡδονήν· οὐδένα γὰρ ἐπερωτᾶν τίνος
ἔνεκα ἦδεται, ὥς καθ' αὐτὴν οὔσαν αἰρετὴν τὴν ἡδονήν.

25 Προστιθεμένην τε ὁτῶον τῶν ἀγαθῶν αἰρετώτερον ποιεῖν, οἷον τῷ |
δικαιοπραγεῖν καὶ σωφρονεῖν· αὔξεσθαι δὲ τὸ ἀγαθὸν [αὐτὸ] αὐτῷ. ἔοικεν
δὲ οὗτός γε ὁ λόγος τῶν ἀγαθῶν αὐτὴν ἀποφαίνειν, καὶ οὐδὲν μᾶλλον
ἑτέρου· πᾶν γὰρ μεθ' ἑτέρου ἀγαθοῦ αἰρετώτερον ἢ μονοῦμενον.

Τοιοῦτ' ἡ δὲ λόγῳ καὶ Πλάτων ἀναίρει ὅτι οὐκ ἔστιν ἡδονὴ τἀγαθόν·
30 αἰρετώτερον γὰρ εἶναι | τὸν ἡδὺν βίον μετὰ φρονήσεως ἢ χωρὶς, εἰ δὲ τὸ
μικτὸν κρεῖττον, οὐκ εἶναι τὴν ἡδονὴν τἀγαθόν· οὐδενὸς γὰρ προστεθέντος
αὐτῷ τἀγαθὸν αἰρετώτερον γίνεσθαι. δῆλον δ' ὥς οὐδ' ἄλλο οὐδὲν τἀγαθὸν
ἂν εἴη, ὃ μετὰ τίνος τῶν καθ' αὐτὸ ἀγαθῶν αἰρετώτερον γίγνεται. τί οὖν
35 ἐστὶ τοιοῦτον, οὗ καὶ | ἡμεῖς κοινωνοῦμεν; τοιοῦτον γὰρ ἐπιζητεῖται.

1173a1 Οἱ δ' ἐνιστάμενοι ὥς οὐκ ἀγαθὸν οὗ πάντ' ἐφίεται, μὴ οὐθὲν | λέγουσιν.
ἃ γὰρ πᾶσι δοκεῖ, ταῦτ' εἶναι φάμεν· ὃ δ' ἀναιρῶν ταύτην τὴν πίστιν οὐ

20 δὴ vulg. edd. : δὲ L^aN^bH^a Ald. • τὴν γὰρ λύπην... μάλιστα] ἐναντίον καθ' αὐτὸ πᾶσιν αἰρετόν. ἔτι τἀγαθὸν τὸ μάλιστα αἰρετόν. μάλιστα coni. Spengel • **21** δι' ἕτερον om. Ald. • τοιοῦτο K^bO^bR^b Susemihl Bywater : τοιοῦτον cett. codd. Ald. Bekker • **24** τῶν ἀγαθῶν] ἀγαθόν K^b • τῷ G^aK^bL^bM^bO^bR^bX^a edd. : τὸ C^aF^aH^aL^aN^bP^bV^aZ^b Ald. • **25** καὶ ante αὔξεσθαι add. F^aL^aN^bH^aM^bO^bV^aZ^b Ald. • αὔξεσθαι δὲ corr. Ramsauer Susemihl Bywater : αὔξεσθαι δὴ codd. Ald. Bekker • αὐτὸ om. K^bP^bL^b Bywater : secl. Susemihl Apelt • αὐτῷ vulg. edd. : αὐτῷ C^aL^bP^b : ἑαυτῷ F^aV^aX^aZ^b Ald. • **26** δὴ] δὲ Γ • **30** τὸν ἡδὺν βίον μετὰ φρονήσεως C^aG^aK^bM^bO^bP^b edd. : μετὰ φρονήσεως τὸν ἡδὺν βίον F^aH^aL^aN^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • **31** προστεθέντος] προτεθέντος pr. K^b Δ • **32** αὐτῷ vulg. Ald. Susemihl Bywater : αὐτὸ pr. K^b Bekker Susemihl • **36** οὗ πάντ'] οὐ πάντες Ald. • **1** λέγουσιν F^aH^aL^aN^bR^bV^aZ^b Ald. Bywater : λέγουσιν C^aG^aK^bM^bO^bP^bX^aY^a Bekker Susemihl • ἃ C^aG^aK^bM^bP^bY^a Susemihl Bywater : ὃ cett. codd. Ald. Bekker • ταῦτ' G^aK^bM^bP^b pr. C^a Susemihl Bywater : τοῦτ' F^aH^aL^aN^bO^bR^bV^aX^aY^aZ^b rc. C^a Ald. Bekker • ὃ δ'] ὃ τ? Susemihl

Y él consideraba que su tesis resultaba no menos evidente a partir de su contrario; en efecto, el dolor es para todos algo que se debe evitar por sí mismo: en consecuencia, el contrario de este es 20 deseable en los mismos términos.

Y afirmaba que es especialmente deseable aquello que preferimos no por medio de otra cosa ni a causa de otra cosa; y se está de acuerdo en que tal es el placer: nadie se pregunta para qué fin experimenta placer, pues se piensa que el placer es preferible por sí mismo.

Y que añadido a cualquier bien lo hace más deseable: por ejemplo, añadido al actuar con justicia o al hacerlo con moderación; pero 25 el bien se ve acrecentado consigo mismo. Parece, desde luego, que al menos este argumento prueba que el placer es uno de los bienes, pero en modo alguno que lo sea más que otro; y es que todo bien acompañado de otro es más deseable que en solitario.

Precisamente con tal argumento también Platón refuta que el placer sea el Bien:⁵ en efecto, la vida placentera es más deseable acompañada de la prudencia, que separada de esta; ahora bien, si 30 la mezcla es mejor, entonces el placer no es el Bien; y es que el Bien es más deseable sin que nada se le añada. Y es evidente que tampoco el Bien podría ser cosa alguna que resulte más deseable en compañía de alguno de los bienes que lo son por sí. ¿Qué hay entonces que sea de una tal naturaleza⁶ y de la cual también nosotros 35 participemos? Porque esa cosa es la que estamos buscando.

<Refutación de la opinión de que el placer no es ningún bien>

Los que se empecinan en que no es bueno aquello a lo que **1173a1** todos tienden dicen necedades: las cosas que a todos nos parecen tales, tales decimos que son, y quien destruye esta convicción no

⁵ Esta es una de las raras ocasiones en las que Aristóteles se refiere a Platón en una crítica a terceros. Dado que lo cita en tiempo presente, debe entenderse que la mención es al pasaje del *Filebo* (20d-22a) en el que Sócrates hace ver a su interlocutor, Protarco, que una vida en la que se mezclan el placer y la razón es preferible a una de placer únicamente.

⁶ Es decir, que no se vea mejorada con la adición de alguna otra cosa.

πάνυ πιστότερα ἐρεῖ. εἰ μὲν γὰρ τὰ ἀνόητα ὠρέγετο αὐτῶν, ἦν ἄν τι <τὸ>
 λεγόμενον, εἰ δὲ καὶ τὰ φρόνιμα, πῶς λέγοιεν ἄν τι; ἴσως δὲ καὶ ἐν τοῖς
 5 φαύλοις ἔστιν τι φυσικὸν [ἀγαθὸν] | κρεῖττον ἢ καθ' αὐτά, ὃ ἐφίεται τοῦ
 οἰκείου ἀγαθοῦ.

Οὐκ ἔοικεν δὲ οὐδὲ περὶ τοῦ ἐναντίου καλῶς λέγεσθαι. οὐ γάρ φασιν,
 εἰ ἡ λύπη κακὸν ἐστὶ, τὴν ἡδονὴν ἀγαθὸν εἶναι· ἀντικεῖσθαι γὰρ καὶ κακὸν
 κακῷ καὶ ἄμφο τῷ μηδετέρῳ, λέγοντες ταῦτα δ' οὐ κακῶς, οὐ μὴν ἐπὶ γε
 10 τῶν εἰρημένων ἀληθεύοντες. | ἄμφοιν μὲν γὰρ ὄντων κακῶν καὶ φευκτὰ
 ἔδει ἄμφο εἶναι, τῶν μηδετέρων δὲ μηδέτερον ἢ ὁμοίως· νῦν δὲ φαίνονται
 τὴν μὲν φεύγοντες ὡς κακόν, τὴν δὲ αἰρούμενοι ὡς ἀγαθόν· οὕτω δὴ καὶ
 ἀντίκειται.

Οὐ μὴν οὐδ' εἰ μὴ τῶν ποιότητων ἐστὶν ἡ ἡδονή, διὰ τοῦτο οὐδὲ τῶν
 15 ἀγαθῶν· οὐδὲ γὰρ αἱ τῆς | ἀρετῆς ἐνέργειαι ποιότητές εἰσιν, οὐδ' ἡ
 εὐδαιμονία.

3 ὠρέγετο L^bX^aY^a Bekker Susemihl : ὀρέγεται cett. codd. Ald. Bywater • αὐτῶν] αὐτῆς
 L^b • τὸ addidi apud H^aP^b rc. R^b et Susemihl • δὲ καὶ F^aH^aL^bL^aN^bR^bV^aX^aY^aZ^b Ald. edd. :
 καὶ om. C^cG^aK^bM^bO^bP^b • 4 φυσικὸν ἀγαθὸν fort. secludendum Bywater Gau-
 thier • ἀγαθὸν secluci secundum Susemihl • 5 κρεῖττον vulg. Ald. edd. : κρεῖτον L^b :
 κρεῖσσον O^b • καθ' αὐτά vulg. edd. : κατὰ ταῦτα O^b : καθ' αὐτὸ Ald. • ὃ] ἂ G^aN^bM^b • 6
 οὐδὲ om. C^cP^b • 8 καὶ post γὰρ add. F^aL^bV^aZ^b edd. : om. cett. Ald. • ἄμφο secl.
 Gauthier apud Hackforth • τῷ] τὸ O^b • μηδετέρῳ H^a Γ edd. : μηδέτερον G^aL^aM^bO^b :
 μηδέτερα C^cF^aK^bL^bN^bP^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • λέγοντες] λέγεσθαι K^b • 9 ταῦτα δ' οὐ F^aH^aK^b
 L^aN^bP^bV^aX^aZ^b ? R^b pr. C^c Δ Ald. : ταῦτα οὐ G^aL^bO^bM^b rc. C^c edd. : ταῦτα δὴ οὐ Scali-
 ger • κακῶς] καλῶς Δ • 10 ἄμφοιν] ἄμφο pr. F^aV^a • μὲν om. G^aK^bM^bO^b Bywa-
 ter • ὄντων κακῶν vulg. Bekker Susemihl : ὄντοιν κακοῖν G^aL^aM^b : ὄντων κακοῖν pr.
 X^a : ὄντοιν κακῶν Z^b rc. F^aV^a Ald. : ὄντων <τῶν> κακῶν con. Bywater Gauthier • ἔδει
 ἤδη G^aM^b • εἶναι ante ἄμφο transp. F^aV^aX^aZ^b Ald. • 11 τῶν ἐτ ἡ secl. Zeller • τῶν...
 ὁμοίως secl. Ramsauer • τῶν μηδετέρων] τὸ μηδέτερον Rassow • μηδέτερον vulg. edd. :
 ἡ ἕτερον C^cF^aK^bP^bV^aZ^b Ald. • ἡ ὁμοίως] ὃν ὁμοίως Ald. • 13 ἀντίκειται vulg. Ald.
 edd. : ἀντίκεινται G^aM^b • 14 ἡ om. C^cK^bP^b

dirá cosas que sean mucho más dignas de crédito. Si, en efecto, los seres privados de razón fueran los que desearan esas cosas, habría algo de verdad en lo que dicen; ahora bien, si también las desean los que están dotados de ella, ¿cómo podrían haber dicho algo con sentido? Quizá incluso en los seres inferiores existe algún componente natural que puede más que ellos por sí mismos, el cual tiende a su propio bien.⁷

No parece tampoco que lo argumentado acerca de su contrario sea correcto. Porque dicen que, si el dolor es malo, no por ello el placer es bueno: en efecto, a una cosa mala se opone otra cosa mala, y ambas a aquello que no es ni una ni otra, y al decir esto no están errados, pero no están en lo cierto con respecto a lo que estamos tratando.⁸ Y es que si ambos fuesen malos habrían de ser ambos evitables, y si no lo son ninguno de los dos, ninguno de los dos habría de ser evitable, o serlo ambos de igual manera. Sin embargo, es evidente que la gente huye de uno como malo, y elige el otro como bueno: luego así resultan opuestos.

Y, además, aunque el placer no es una de las cualidades, no por esto deja de ser uno de los bienes: tampoco las actividades propias de la virtud son cualidades, ni lo es la felicidad.⁹

⁷ Para la interpretación de este pasaje, *vid.* nota 53 en el «Comentario de crítica textual».

⁸ Espeusipo no es mencionado expresamente, pero se trata del argumento con el que contrarrestaba el razonamiento *e contrario* de Eudoxo: el dolor es malo, luego el placer bueno. La cuestión es que, aunque el dolor sea malo, eso no implica que el placer sea bueno, ya que ambos pueden ser malos (VII 14, 1153b4-7). Por lo que dice aquí Aristóteles, es claro que la refutación de Espeusipo fue más sutil de lo que sugeriría la versión A, pues, además de la posibilidad de que un término medio bueno —la ausencia de dolor— tenga dos opuestos malos e igualmente evitables —el placer y el dolor—, Espeusipo parece haber incluido la posibilidad de que haya opuestos que no sean ni buenos ni malos. Eso explicaría la observación de 14, 1153b6 y ss., de que ni siquiera Espeusipo calificaría como malo al placer; sin embargo, dado que Aristóteles descarta la posibilidad de opuestos neutrales como irrelevantes para el presente caso, no pueden derivarse conclusiones más precisas sobre la posición de Espeusipo.

⁹ Según Frede (2020, p. 933), esta objeción sugiere que dentro de la Academia ya se había desarrollado una primitiva teoría de las categorías que podía utilizarse como base común de las disputas; en ella, además de la primera categoría de entidad,

- Λέγουσι δὲ τὸ μὲν ἀγαθὸν ὀρίσθαι, τὴν δ' ἡδονὴν ἀόριστον εἶναι, ὅτι
 δέχεται τὸ μᾶλλον καὶ τὸ ἥττον. εἰ μὲν οὖν ἐκ τοῦ ἡδεσθαι τοῦτο κρίνουσιν,
 καὶ περὶ τὴν δικαιοσύνην καὶ τὰς ἄλλας ἀρετάς, καθ' ὥς ἐναργῶς φασί
 20 μᾶλλον καὶ ἥττον τοὺς ποιοὺς ὑπάρχειν καὶ <πράττειν> κατὰ τὰς ἀρετάς,
 ἔσται τὸ αὐτό (δίκαιοι γάρ εἰσι μᾶλλον καὶ ἀνδρεῖοι, ἔστι δὲ καὶ
 δικαιοπραγεῖν καὶ σωφρονεῖν μᾶλλον καὶ ἥττον)· εἰ δὲ ταῖς ἡδοναῖς, μὴ
 ποτ' οὐ λέγουσι τὸ αἴτιον, ἂν ὧσιν αἱ μὲν ἀμιγεῖς αἱ δὲ μικταί. τί δὲ κωλύει,
 25 καθάπερ ὑγίεια ὀρισμένη οὕσα δέχεται τὸ μᾶλλον καὶ τὸ ἥττον, οὕτω καὶ
 τὴν ἡδονήν; οὐ γὰρ ἡ αὐτὴ συμμετρία ἐν πᾶσιν ἐστίν, οὐδ' ἐν τῷ αὐτῷ μία
 τις ἀεί, ἀλλ' ἀνιεμένη διαμένει ἕως τινός, καὶ διαφέρει τῷ μᾶλλον καὶ
 ἥττον. τοιοῦτον δὴ καὶ τὸ περὶ τὴν ἡδονὴν ἐνδέχεται εἶναι.
- 30 Τέλειόν τε τὰγαθὸν τιθέντες, τὰς δὲ κινήσεις καὶ τὰς γενέσεις ἀτελεῖς,
 τὴν ἡδονὴν κίνησιν καὶ γένεσιν ἀποφαίνειν πειρώνται. οὐ καλῶς δ' εἰκόσασιν
 λέγειν οὐδ' εἶναι κίνησιν. πάσῃ γὰρ οἰκεῖον εἶναι δοκεῖ τάχος καὶ βραδυτής,

16 δὲ] δὴ L^a • 17 τὸ ante ἥττον om. C^aF^aL^bL^aN^bP^bV^aY^aZ^b Bywater • οὖν om. C^aH^aO^b
 P^bX^a • τοὺς secl. Rackham Gauthier • 20 καὶ om. K^b Bekker • πράττειν addidi apud
 Vahlen Susemihl Bywater • κατὰ τὰς ἀρετάς] κατ' αὐτάς Coraes : τὰ κατ' αὐτάς Ras-
 sow : κατὰ τὰς αὐτάς Vermehren : secl. Rackham Gauthier • τὸ αὐτό F^aH^aL^bL^aN^bR^bV^a
 X^a Ald. Bekker Susemihl : ταῦτά C^aO^bP^b Bywater : ταῦτα G^aK^bM^b : om. Z^b • καὶ
 σωφρονεῖν om. L^b • 22 δὲ K^b Susemihl Bywater : δ' ἐν cett. codd. Ald. Bekker • 23
 ἂν ὧσιν vulg. Ald. edd. : ὡς εἰσιν P^b : ὡς ἔάν ὧσιν F^aV^aZ^b • 24 τί δὲ κωλύει Γ Gauthier
 Susemihl : τί γὰρ κωλύεται G^aM^bO^b : καὶ τί κωλύεται K^b : τί κωλύει δὲ C^aF^aH^aL^bL^aN^b
 P^bR^bV^aX^aZ^b Ald. : τί γὰρ κωλύει M^b Bekker : καὶ τί κωλύει Bywater • 25 τὸ ἥττον
 C^aG^aK^bM^bP^bX^a Ald. edd. : τὸ om. F^aH^aL^bL^aN^bO^bR^bV^aY^aZ^b : secl. Bywater • 26 ἀεί vulg.
 edd. : αἰεὶ F^aH^aL^aN^bV^aZ^b Ald. • 27 ἀνιεμένη] ἀνεμμένη K^b • 28 τοιοῦτον vulg. edd. :
 τοιοῦτο F^aH^aL^aN^bR^bZ^b rc. V^a Ald. • τὸ περὶ C^aG^aK^bM^bO^bP^b edd. : τὸ om. F^aH^aL^bL^aN^bR^b
 V^aX^aZ^b Ald. • 29 τε F^aH^aK^bL^aN^bP^bR^bV^aZ^b Ald. edd. : δε G^aL^bM^bO^b • 29-30 καὶ τὰς
 γενέσεις om. C^aP^b • 30 ἀτελεῖς + καὶ add. H^aL^aN^b • 31 κίνησιν. πάσῃ] κινήσεις. πᾶσι
 K^b • 32 πάσῃ vulg. Ald. edd. : πᾶσι G^aP^b • 33 τῇ τοῦ F^aC^aK^bP^bV^aZ^b Ald. edd. : τὸ τοῦ
 cett. • τῇ δ' ἡδονῇ vulg. Ald. edd. : τῇ ἡδονῇ δὲ C^aP^b

Pero dicen que el bien es definido, mientras que el placer es indefinido, pues admite el más y el menos.¹⁰ Ahora bien, si ellos hacen este juicio a partir de la experimentación del placer, también eso valdrá para la justicia y las otras virtudes, basándose en las cuales dicen bien a las claras que, en mayor o menor medida,¹¹ las personas son tales o cuales, y actúan en conformidad con las virtudes (porque los hay más justos y valientes, y es posible realizar acciones justas o moderadas en mayor o menor medida). Pero si hacen ese juicio en función de los placeres, puede ser que no estén hablando del principio causante, en caso de que unos sean puros y otros mezclados. ¿Y qué impide que, al igual que la salud, aun siendo definida, admite el más y el menos, del mismo modo también el placer? En efecto, no hay en todos los hombres la misma proporción, ni en uno siempre una sola, sino que, mientras se va destruyendo, permanece hasta un cierto punto, y difiere en más y en menos. En consecuencia, algo así puede valer también para el placer.

Por otro lado, puesto que establecen que el bien es perfecto, mientras que los movimientos y los procesos generativos son imperfectos, se esfuerzan en demostrar que el placer es movimiento y pro-

estarían las de «cualidad» y «relación», a las cuales también se refiere Aristóteles en su crítica a la Idea platónica del Bien (I 4, 1096a19-24). La objeción aquí se refiere al hecho de que la virtud es una cualidad (sobre la virtud como cualidad, cf. *Cat.*, 8, 8b25-35 y *EN*, I 10, 1099b31 y III, 4, 1112a2), y el hecho de que el placer no sea una virtud no significa que no sea algo bueno, porque las actividades y la felicidad tampoco son cualidades; así, hay bien en todas las categorías, no solo en la cualidad; cf. I 4, 1096a24-27.

¹⁰ A la vinculación pitagórica del bien con lo definido y del mal con lo indefinido ya se ha hecho referencia anteriormente; cf. *supra* IX 9, 1170a19-24 y nota. Platón lo utilizó en el *Filebo* para determinar el placer y, con la ayuda del par *πῆρας-ἄπειρον*, introdujo una división cuádruple en todos los seres que, además de lo definido y lo indefinido, también incluye lo que está (armónicamente) mezclado de ambos y la causa de dicha mezcla (*Phlb.*, 23b-27c). El criterio para incluir lo indefinido es que el objeto o propiedad en cuestión permita «más y menos», es decir, que carezca de una medida o grado específico por sí mismo, género de cosas al que también pertenece el placer (*ibidem*, 27e-28a).

¹¹ *Vid.* nota 54 en el «Comentario de crítica textual».

1173b1

καὶ εἰ μὴ καθ' αὐτήν, οἷον τῇ τοῦ κόσμου, πρὸς ἄλλο· τῇ δ' ἡδονῇ τούτων οὐδέτερον ὑπάρχει. ἡσθῆναι μὲν γὰρ ἔστι ταχέως ὥσπερ | ὀργισθῆναι, ἥδεσθαι δ' οὐ, οὐδὲ πρὸς ἕτερον, βαδίζειν δὲ καὶ αὔξεσθαι καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα. μεταβάλλειν μὲν οὖν εἰς τὴν ἡδονὴν ταχέως καὶ βραδέως ἔστιν, ἐνεργεῖν δὲ κατ' αὐτήν οὐκ ἔστιν ταχέως, λέγω δ' ἥδεσθαι.

- 5 Γένεσις τε πῶς ἂν εἴη; | δοκεῖ γὰρ οὐκ ἐκ τοῦ τυχόντος τὸ τυχὸν γίνεσθαι, ἀλλ' ἐξ οὗ γίγνεται, εἰς τοῦτο διαλύεσθαι· καὶ οὗ γένεσις ἢ ἡδονή, τούτου ἢ λύπη φθορά.

1173b

34 ἡσθῆναι| κινηθῆναι L^b • 1 πρὸς ἕτερον| πρότερον K^b • 3 κατ' αὐτήν| καθ' αὐτήν O^b • 4 οὐκ ἔστιν ταχέως C^cG^aK^bM^bO^bP^b edd. : ταχέως οὐκ ἔστιν F^aH^aL^bL^aN^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • 5 γίνεσθαι| γενέσθαι K^b • 6 καὶ| καίτοι Rassow

ceso generativo.¹² Pero no parece que argumenten con acierto, ni que sea movimiento. Porque la rapidez y la lentitud parece que son propias de todo movimiento,¹³ y aunque no lo sean por él mismo, como por ejemplo ocurre en el movimiento del cosmos, lo son relativamente a otra cosa. Ahora bien, al placer no le pertenece ninguna de ambas: es, en efecto, posible comenzar a experimentar placer rápidamente, como también empezar a enfurecerse, pero no se puede estar experimentando placer rápidamente, ni siquiera en comparación con otro, mientras que sí se puede caminar, crecer, etc.¹⁴ Por lo tanto, es posible cambiar hacia el placer rápida o lentamente, pero no es posible estar activo con respecto a él —esto es, experimentar placer— rápidamente.

1173b1

Por otro lado, ¿cómo podría ser el placer un proceso generativo?¹⁵ 5 Porque no parece que cualquier cosa se genere de cualquier otra, sino que aquello de lo que algo se origina es también aquello en lo que se disuelve, y de lo que se genera el placer de eso el dolor será la destrucción.

¹² Aristóteles está de acuerdo con la parte contraria en este punto, pues él también sostiene la existencia de actividades incompletas en el ámbito de los movimientos y procesos (*Phys.*, III 1 y 2; *Metaph.*, IX 6, 1048b18-36); la única cuestión es si, como supone Platón, el placer debe considerarse un proceso de cambio, como κίνησις o γένεσις. En el capítulo siguiente, Aristóteles profundiza en los criterios fundamentales que excluyen esto.

¹³ Aristóteles no tenía una expresión para designar la velocidad, por ello trata juntas la rapidez y la lentitud (τάχος καὶ βραδυτής) como modos de movimiento en el tiempo; cf. *Phys.*, IV 10, 218b13-17.

¹⁴ Aristóteles es muy preciso aquí. Es cierto que «llegar a un estado afectivo» es un proceso, al igual que detenerlo; sin embargo, no puede hablarse de un curso rápido o lento de la ira o del placer. Aristóteles solo proporciona una justificación de la atemporalidad del placer en el capítulo siguiente, cuando aborda su propia concepción y la naturaleza de la perfección que supone.

¹⁵ Esta crítica se refiere al hecho de que Platón incluye el placer en general bajo el término γένεσις (cf. *Philb.*, 53c-55a), idea que ya ha sido criticada en la versión A (VII 13, 1153a7-17 y notas), en la que Aristóteles recomienda cambiar la definición de placer: «No es correcto decir que el placer es “un proceso de generación sensible”, sino que se ha de decir, más bien, que es la actividad del estado “conforme a la naturaleza”, y en el lugar de “sensible” se ha de decir “sin impedimento”». Aquí Aristóteles no profundiza en su crítica, sino que se contenta con meras pruebas circunstanciales contra la suposición de que el placer es un proceso generativo: todo

Καὶ λέγουσι δὲ τὴν μὲν λύπην ἔνδειαν τοῦ κατὰ φύσιν εἶναι, τὴν δ' ἡδονὴν ἀναπλήρωσιν. ταῦτα δὲ σωματικά ἐστι τὰ πάθη. εἰ δὲ ἐστὶ τοῦ κατὰ
 10 φύσιν ἀναπλήρωσις ἡ ἡδονή, ἐν ᾧ ἡ ἀναπλήρωσις, τοῦτ' ἂν καὶ ἦδοιτο·
 τὸ σῶμα ἄρα· οὐ δοκεῖ δέ· οὐδ' ἔστιν ἄρα ἀναπλήρωσις ἡ ἡδονή, ἀλλὰ
 γινομένης μὲν ἀναπληρώσεως ἦδοιτο' ἂν τις, καὶ † τεμνόμενος † λυποῖτο.
 ἡ δόξα δ' αὕτη δοκεῖ γεγενῆσθαι ἐκ τῶν περὶ τὴν τροφὴν λυπῶν καὶ ἡδονῶν·
 15 ἐνδεεῖς γὰρ γενομένους καὶ προλυπηθέντας ἦδεσθαι τῇ ἀναπληρώσει.
 τοῦτο δ' οὐ περὶ πάσας συμβαίνει τὰς ἡδονάς· ἄλυποι γὰρ εἰσιν αἱ τε
 μαθηματικαὶ καὶ τῶν κατὰ τὰς αἰσθήσεις αἱ διὰ τῆς ὁσφρήσεως, καὶ
 ἀκρόαματα δὲ καὶ ὀράματα πολλὰ καὶ μνήμαι καὶ ἐλπίδες. τίνος οὖν αὐταὶ
 20 γενέσεις ἔσονται; οὐδενὸς | γὰρ ἔνδεια γεγένηται, οὗ γένοιτο' ἂν ἀναπλήρωσις.

Πρὸς δὲ τοὺς προφέροντας τὰς ἐπονειδίστους τῶν ἡδονῶν λέγοι τις
 ἂν ὅτι οὐκ ἔστιν ταυθ' ἡδέα· οὐ γὰρ εἰ τοῖς κακῶς διακειμένοις ἡδέα ταυτ'
 ἐστίν, οἰητέον αὐτὰ καὶ ἡδέα εἶναι ἀπλῶς πλὴν τούτοις, καθάπερ οὐδὲ τὰ

8 τοῦ κατὰ φύσιν εἶναι C^aG^aK^bM^bO^bP^b edd. : εἶναι τοῦ κατὰ φύσιν F^aH^aL^bL^aN^bR^bV^aX^aY^aZ^b Ald. • **9** τὰ πάθη] τὰ om. Ald. • **10-11** ἐν ᾧ... ἡ ἡδονή] post (l. 12) ἀναπληρώσεως H^a • ᾧ ἡ C^aF^aL^bP^bR^bV^aX^aY^aZ^b Bywater : ᾧ (om. ἡ) cett. codd. Ald. Bekker Susemihl • τοῦτ' ἂν] τοῦτο K^b • **11** οὐδ' G^aH^aK^bL^aM^bN^b edd. : οὐκ C^aF^aL^bO^bP^bR^bV^aX^aY^aZ^b Ald. • ἀναπλήρωσις ἡ ἡδονή F^aH^aL^bL^aN^bO^bR^bV^aY^aZ^b Ald. Bekker Susemihl : ἡ ἀναπλήρωσις ἡδονή G^aK^bM^bP^b Bywater : ἡ ἀναπλήρωσις ἡ ἡδονή X^a • **12** τεμνόμενος corruptum esse iudico una cum Bywater : τητόμενος Vermehren : κενούμενος Spengel : δεόμενος Zeller : ἐνδεής γενόμενος coni. Bywater • **14** λυπῶν καὶ ἡδονῶν] λύπην καὶ ἡδονὴν K^b • γενομένους G^aM^b Susemihl Bywater : γινομένους cett. Ald. Bekker • **15** ἦδεσθαι τῇ ἀναπληρώσει vulg. Ald. edd. : τῇ ἀναπληρώσει ἦδεσθαι C^aP^b • **16** ἄλυποι] λυποὶ pr. K^b • **17** αἱ vulg. edd. : καὶ F^aL^aN^bV^aX^aZ^b pr. H^a Ald. • τῆς om. O^b • **18** δὲ om. C^aP^b • πολλὰ K^b edd. : πολλὰ δὲ cett. codd. Ald. • **20** ἔνδεια... ἂν ἀναπλήρωσις vulg. edd. : ἔνδεια γεγένηται οὗ γένοιτο' ἂν ἀναπληρώσει F^aH^aL^bL^aN^bV^aZ^b Ald. : ἔνδεια γεγένηται οὗ λέγοιτο' ἂν ἀναπλήρωσις X^a Δ • **21** προφέροντα] φέροντας G^aM^b • λέγοι τις ἂν] λέγοιτο' ἂν τις L^b • **23** ταυτ' ἐστίν vulg. Ald. : ἐστίν G^aK^bM^bO^b edd. • ἀπλῶς πλὴν vulg. Γ Ald. : ἀπλῶς om. G^aK^bM^b pr. O^b edd. • **24** τὰ om. F^a Ald.

Y dicen que el dolor es un estado de necesidad de aquello que es conforme a la naturaleza, mientras que el placer es su satisfacción.¹⁶ Ahora bien, estas son afecciones corporales. Por tanto, si el placer es la satisfacción de lo que es conforme a la naturaleza, aquello en lo que se produce la satisfacción sería también aquello que experimenta el placer: luego es el cuerpo. Pero no lo parece: por consiguiente, tampoco el placer es satisfacción, sino que cuando se produce esa satisfacción uno experimentaría placer, y cuando sufre una carencia,¹⁷ dolor. Una opinión de este género parece haberse generado a partir de los dolores y los placeres relacionados con el alimento: tras haber llegado a un estado de carencia y experimentar previamente dolor, sentimos placer con la satisfacción. Sin embargo, esto no se produce en todos los placeres: en efecto, carecen de dolor los placeres del aprendizaje, y entre los de las sensaciones, los que se producen a través del olfato, así como muchos sonidos y muchas visiones, y recuerdos y expectativas. Por lo tanto, ¿de qué podrían ser procesos generativos? Porque no se ha generado ninguna indigencia de la cual haya de haber satisfacción. 20

Contra aquellos que ponen por delante los placeres reprobables, uno podría decir que tales cosas no son placenteras; y ello porque, por más que lo sean para aquellos que están en malas condiciones, no se ha de creer que sean ellas mismas placenteras en términos absolutos, excepto para aquellos, al igual que tampoco lo son las

proceso generativo incluye también el contrario correspondiente, por lo que si el placer fuera tal proceso, entonces el dolor tendría que ser la correspondiente desaparición.

¹⁶ Este aspecto de la doctrina contenida en el *Filebo* de Platón (45b y 51b: ἔνδεια y 31d: πλήρωσις) no está incluido en la versión A. En realidad, Platón se refiere inicialmente a carencias como el hambre, la sed y deficiencias físicas similares; sin embargo, muy rápidamente deja claro que el placer y el dolor no consisten en llenar y vaciar el cuerpo, sino que tales procesos fisiológicos solo son placenteros o dolorosos en la medida en que «sacuden» el alma (*Philb.*, 33d-e: σεισμός). Aristóteles no parece darse cuenta de esto, pues ignora el hecho de que Platón también acepta tipos de placer que no están precedidos por el dolor, como los del aprendizaje, las percepciones, los recuerdos y las esperanzas (*Philb.*, 50e-53b).

¹⁷ Vid. nota 55 en el «Comentario de crítica textual».

25 τοῖς κάμνουσιν ὑγιεινὰ ἢ γλυκέα ἢ πικρά, οὐδὲ αὖ | λευκὰ τὰ φαινόμενα
τοῖς ὀφθαλμῶσιν. ἢ οὕτω λέγοιτ' ἄν, ὅτι αἱ μὲν ἡδοναὶ αἰρεταὶ εἰσιν, οὐ
μὴν ἀπὸ γε τούτων, ὥσπερ καὶ τὸ πλουτεῖν, προδόντι δ' οὐ, καὶ τὸ ὑγιαίνειν,
οὐ μὴν ὅτιοῦν φαγόντι. ἢ τῷ εἶδει διαφέρουσιν αἱ ἡδοναί. ἔτεροι γὰρ αἱ
30 ἀπὸ τῶν καλῶν τῶν ἀπὸ τῶν αἰσχυρῶν, καὶ οὐκ ἔστιν ἡσθῆναι | τὴν τοῦ
δικαίου μὴ ὄντα δίκαιον οὐδὲ τὴν τοῦ μουσικοῦ μὴ ὄντα μουσικόν, ὁμοίως
δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων.

Ἐμφανίζεин δὲ δοκεῖ καὶ ὁ φίλος, ἕτερος ὢν τοῦ κόλακος, οὐκ οὖσαν
ἀγαθὸν τὴν ἡδονὴν ἢ διαφόρους εἶδει· ὁ μὲν γὰρ πρὸς τάγαθον ὁμιλεῖν
1174a1 δοκεῖ, ὁ δὲ πρὸς ἡδονήν, καὶ τῷ μὲν ὀνειδίζεται, τὸν δ' | ἐπαινοῦσιν ὡς
πρὸς ἕτερα ὁμιλοῦντα.

Οὐδεὶς τ' ἂν ἔλοιτο ζῆν παιδίου διάνοιαν ἔχων διὰ βίου, ἡδόμενος ἐφ'
οἷς τὰ παιδία ὡς οἶόν τε μάλιστα, οὐδὲ χαίρειν ποιῶν τι τῶν αἰσχίστων,
μηδέποτε μέλλων λυπηθῆναι.

5 Περὶ πολλὰ τε σπουδῇ ποιη|σαίμεθ' ἂν καὶ εἰ μηδεμίαν ἐπιφέρει
ἡδονήν, οἷον ὀρᾶν, μνημονεύειν, εἰδέναι, τὰς ἀρετὰς ἔχειν. εἰ δ' ἐξ ἀνάγκης
ἔπονται τούτοις ἡδοναί, οὐδὲν διαφέρει· ἐλοίμεθα γὰρ ἂν ταῦτα καὶ εἰ μὴ
γίνοιτο ἀπ' αὐτῶν ἡδονή.

Ὅτι μὲν οὖν οὕτε τάγαθον ἢ ἡδονὴ οὕτε πᾶσα αἰρετὴ, δῆλον ἔοικεν
10 εἶναι, καὶ | ὅτι εἰσὶν τινες αἰρεταὶ καθ' αὐτὰς διαφέρουσιν αὐτῶν εἶδει ἢ ἀφ'
ῶν.

• γλυκέα ἢ πικρά] πικρά ἢ γλυκέα L^b • **25** οὕτω + δὴ add. F^aH^aL^bL^aN^bR^bV^aX^aZ^b
Ald. • λέγοιτ' ἄν] λέγοι τις ἄν Bywater • **28** ἔτεροι γὰρ om. X^a • **30** οὐδὲ] μὴ δὲ
F^aV^aZ^b Ald. • **32** ὁ om. K^b • **32-33** οὐκ οὖσαν... εἶδει] οὐκ οὖσαν ἐν τὴν ἡδονήν ἢ
διαφόρους εἶδει Δ • **33** ἢ] ἂν ἢ K^b • **33-34** ἢ διαφόρους... ἡδονήν om. G^aM^b • **34** τῷ
G^aK^bM^bO^b edd. : τὸ cett. codd. Ald. • τὸν G^aK^bL^bM^bO^bR^b edd. : τὸ C^aF^aH^aL^aN^bP^bV^aX^aZ^b
1174a Ald. • **1** τ' F^aH^aL^bL^aN^bV^aX^aZ^b Ald. edd. : δ' cett. codd. • **3** οἶόν τε G^aK^bL^bM^b edd. :
οἰόνται C^aF^aH^aL^aN^bO^bP^bV^aX^aZ^b pr. G^a Γ Ald. • **3** αἰσχίστων] αἰσχυρῶν Ald. • **5** ἐπιφέρει]
ἐπιφέρει O^bZ^b Ald. • **7** αἱ ante ἡδοναί suppl. Ald. • **8** γίνοιτο ἀπ' C^aG^aK^bM^bO^bP^b edd. :
γίνοιτο ἂν ἀπ' F^aH^aL^bL^aN^bR^bV^aY^aZ^b Ald. : γένοιτ' ἂν ἀπ' X^a • ὅτι... ἀφ' ὧν secl. Susemi-
hl • **9** τάγαθον vulg. edd. : ἀγαθὸν G^aK^bM^bO^b Ald. • **10** αἰρεταὶ ante τινες transp.
F^aZ^bV^a Ald. • εἶδει ἢ ἀφ' ὧν] i... δεῖ ἀφ... ὧν lacunae in rc. K^b : εἶδει ἀφ' αὐτῶν C^aP^b :
ἢ δεῖ ἀφ' αὐτῶν pr. K^b apud Bekker

cosas que resultan saludables o dulces o amargas a los enfermos, ni a su vez blancas las que parecen tal a los enfermos de la vista. O 25 bien se podría decir esto así: los placeres son preferibles, pero no, al menos, cuando derivan de tales causas, lo mismo que enriquecerse, pero no a costa de traicionar, o estar bien de salud, pero no a costa de comer cualquier comida. O bien los placeres difieren en especie, y ello porque son diversos aquellos que vienen de orígenes nobles y los que vienen de orígenes abyectos; y no es posible gozar del placer del hombre justo sin ser justo, ni del placer del músico 30 sin ser músico, y lo mismo vale para los otros casos.

También el hecho de que el amigo sea distinto del adulador parece poner de manifiesto que el placer no es un bien, o que los placeres difieren en especie: el primero parece tratarnos de cara al bien, y el segundo por placer, y a uno se le censura, mientras que al otro se le alaba, en tanto que nos frecuentan para cosas 1174a1 diferentes.

Por lo demás, nadie elegiría vivir poseyendo la mentalidad de un niño por toda la vida, aunque sea gozando de las cosas en las que especialmente los niños pueden experimentar placer, ni complacerse haciendo alguna de las acciones que son vergonzosas, aunque no tuviesen nunca consecuencias dolorosas.

Nos podríamos afanar en muchas cosas, aunque no nos reporten 5 ningún placer, como ver, recordar, saber, poseer las virtudes. Y no importa nada si a esas actividades les siguen placeres de manera necesaria: las elegiríamos aunque de ellas no se generara placer alguno.

Así pues, parece que es claro que el placer no es el bien, y que no todo placer es deseable, y que algunos placeres son deseables 10 por sí mismos, en tanto que difieren en especie o en la fuente de la que proceden.

3. Τὰ μὲν οὖν λεγόμενα περὶ τῆς ἡδονῆς καὶ λύπης ἱκανῶς εἰρήσθω· τί δ' ἐστὶν ἡ ποῖον τι, καταφανέστερον γένοιτ' ἂν ἀπ' ἀρχῆς ἀναλαβοῦσιν.
- 15 Δοκεῖ γάρ ἡ μὲν ὄρασις καθ' ὄντινον χρόνον τελεία εἶναι (οὐ | γάρ ἐστὶν ἐνδεὴς οὐδενὸς ὃ εἰς ὕστερον γινόμενον τελειώσει αὐτῆς τὸ εἶδος)· τοιοῦτῳ δ' ὅκειν καὶ ἡ ἡδονή. ὅλον γάρ τι ἐστίν, καὶ κατ' οὐδένα χρόνον λάβοι τις ἂν ἡδονὴν ἥς ἐπὶ πλείῳ χρόνον γινομένης τελειωθήσεται τὸ εἶδος.
- 20 διόπερ οὐδὲ κίνησις ἐστίν. ἐν χρόνῳ γάρ πᾶσα κίνησις | καὶ τέλους τινός (οἶον ἡ οἰκοδομική), καὶ τελεία ὅταν ποιήσῃ οὗ ἐφίεται, ἡ ἐν ἅπαντι δὴ τῷ χρόνῳ ἢ τούτῳ. ἐν δὲ τοῖς μέρεσι τοῦ χρόνου πᾶσαι ἀτελεῖς, καὶ ἕτεροι τῷ

12 ἱκανῶς om. K^b • **15** εἰς] ἐς G^aL^bM^b • γινόμενον K^bR^b Bywater Apelt : γενόμενον cett. codd. Ald. Susemihl Bekker • **16** τοιοῦτῳ] τοιοῦτο O^b • **17** ὅλον F^aH^aL^bL^aN^bR^b V^aX^aZ^b Ald. edd. : τέλειον C^cG^aK^bM^bO^bP^b • τι ἐστίν... (1177b24) ἡ τελεία δὲ εὐδαιμονία om. L^aN^b • τι γάρ transp. K^b • **20** ἡ om. G^aK^bM^b • καὶ τελεία] καὶ add. K^b Bywater Apelt : om. cett. codd. Ald. Bekker Susemihl • **21** δὴ om. C^cG^aH^aK^bO^bP^b pr. V^a • ἡ² C^cF^aH^aK^bP^bR^bV^aX^a edd. : δὴ G^aO^b : om. L^bM^bZ^b Ald. Gauthier • **22** τοῦ χρόνου vulg. Δ Ald. Bekker Susemihl : καὶ τῷ χρόνῳ K^b Bywater

Capítulo 3

<La opinión del autor sobre la naturaleza del placer.
Está completo en todo momento, luego no es un proceso>

Sea pues suficiente con lo que se ha dicho acerca del placer y el dolor. Qué sea él, o a qué especie pertenezca, podría resultarnos más claro si volvemos a tomar la cuestión desde el principio.¹⁸

Porque parece que la visión es una actividad completa en cualquier momento (pues no está necesitada de nada que, viniendo a estar presente en ella con posterioridad, lleve a cumplimiento su forma): al parecer, de este tipo es también el placer. Él es, en efecto, una cierta totalidad, y en ningún momento sería posible que alguien captara un placer cuya naturaleza específica, al estar él sometido a un proceso más extendido en el tiempo, vaya a verse completada. Por esto precisamente el placer no es tampoco movimiento: todo movimiento se desarrolla en el tiempo y tiene un fin —por ejemplo, el proceso de edificación— y está completo cuando ha realizado aquello a lo que tiende: por tanto, o bien está completo en todo el lapso temporal, o bien en ese momento. Ahora bien, en las partes

¹⁸ Esta consideración del placer *ex principio* se desprende de todos los argumentos anteriores pro y antihedonistas; sin embargo, de entrada no se da ninguna definición del mismo, sino que, con el ejemplo de la visión, solo se explica lo que debe entenderse por actividad perfecta: es «lo que es» en todo momento. Para indicar que estamos hablando del acto de ver, Aristóteles utiliza la palabra ὄρασις, que aparentemente él mismo acuñó como sustantivo derivado del verbo ὁράω ('ver') y que también es utilizada para designar la mera capacidad de ver; cf. *De an.*, II 1, 412b27 y ss.; *Sens.*, 3, 439a12-17 y *Metaph.*, IX 8, 1050a23-29. La peculiaridad de tales actos es que su forma (εἶδος) es perfecta en todo momento, no aparece gradualmente y su duración no importa: lo que se ve, se ve inmediata y completamente; sobre esta concepción, cf. *Metaph.*, IX 6, 1048b18-35 y 8, 1050a34-b2. Lo mismo debería aplicarse al placer, y el porqué de que Aristóteles se contentase inicialmente con estas analogías en lugar de proporcionar una definición del mismo, queda claro en el siguiente capítulo: a diferencia de la visión, el placer no es una actividad o función independiente del alma, sino que está relacionado con actividades de una manera aún por especificar.

εἶδει τῆς ὅλης καὶ ἀλλήλων. ἡ γὰρ τῶν λίθων σύνθεσις ἑτέρα τῆς τοῦ κίονος
 25 ῥαβδόσεως, καὶ αὐταὶ τῆς τοῦ ναοῦ ποιήσεως· καὶ ἡ μὲν τοῦ ναοῦ τελεία
 (οὐδενὸς γὰρ ἐνδεῆς πρὸς τὸ προκειμένον), ἡ δὲ τῆς κρηπίδος καὶ τοῦ
 τριγλύφου ἀτελής (μέρους γὰρ ἑκατέρω). τῷ εἶδει οὖν διαφέρουσιν, καὶ
 οὐκ ἔστιν ἐν ὁτσοῦν χρόνῳ λαβεῖν κίνησιν τελείαν τῷ εἶδει, ἀλλ' εἴπερ,
 30 ἐν τῷ ἅπαντι. ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ βαδίσεως καὶ τῶν λοιπῶν. εἰ | γὰρ ἔστιν
 ἡ φορὰ κίνησις πόθεν ποῖ, καὶ ταύτης διαφοραὶ κατ' εἶδη, πτῆσις βάδις
 ἄλλαι καὶ τὰ τοιαῦτα· οὐ μόνον δ' οὕτως, ἀλλὰ καὶ ἐν αὐτῇ τῇ βαδίσει. τὸ
 γὰρ πόθεν ποῖ οὐ ταῦτόν ἐν τῷ σταδίῳ καὶ ἐν τῷ μέρει, ἐν ἑτέρῳ καὶ ἑτέρῳ
1174b1 μέρει, οὐδὲ τὸ διεξιέναι τὴν γραμμὴν τήνδε κάκειν. | οὐ μόνον γὰρ
 γραμμὴν διαπορεύεται, ἀλλὰ καὶ ἐν τόπῳ οὔσαν, ἐν ἑτέρῳ δ' αὕτη ἐκείνης.
 δι' ἀκριβείας μὲν οὖν περὶ κινήσεως ἐν ἄλλοις εἰρηται, ἔοικεν δ' οὐδ' ἐν
 5 ἅπαντι χρόνῳ τελεία εἶναι, ἀλλ' αἱ πολλαὶ ἀτελεῖς καὶ διαφέρουσαι τῷ |
 εἶδει, εἴπερ τὸ πόθεν ποῖ εἰδοποιόν. τῆς ἡδονῆς δ' ἐν ὁτσοῦν χρόνῳ τέλειον
 τὸ εἶδος· δηλὸν οὖν ὥς ἑτεραί τ' ἂν εἶεν ἀλλήλων, καὶ τῶν ὅλων τι καὶ

24 τοῦ κίονος] τοῦ om. O^b • **25** γὰρ om. K^b pr. O^b • **28** λαβεῖν post κίνησιν τελείαν L^b • **29** ἅπαντι vulg. edd. : παντί F^aG^aL^bM^bV^aZ^b Ald. • βαδίσεως C^aF^aH^aL^bO^bP^bV^aZ^b Ald. edd. : τῆς βαδίσεως R^bX^a : βαδίσεων K^b : τῶν βαδίσεων G^aM^b • **31** εἶδη vulg. edd. : εἶδος F^aH^aV^aX^aZ^b Ald. • καὶ τὰ vulg. Ald. edd. : καὶ om. G^aK^bM^b pr. O^b • **32** τῇ om. O^b • **33** ταῦτόν vulg. Ald. edd. : τὸ αὐτὸ C^aK^bO^bP^b • σταδίῳ καὶ ἐν τῷ] ἐν om. H^aL^bX^a Ald. • ἐν ἑτέρῳ καὶ ἑτέρῳ μέρει F^aH^aL^bR^bV^aZ^b Ald. : ἐν ἑτέρῳ μέρει καὶ ἐν ἑτέρῳ G^aK^bO^b Bywater : ἐν ἑτέρῳ μέρει καὶ ἑτέρῳ M^b Bekker Susemihl : ἐν ἑτέρῳ C^aP^b : ἐν ἑτέρῳ μέρει καὶ ἐν ἑτέρῳ om. X^a • **34** κάκειν] κάκεινος G^aM^b • **1** τήνδε κάκειν... γραμμὴν om. C^aP^b • γὰρ om. G^aK^b : δὲ pr. V^a • **3** καὶ ante ἐν ἄλλοις add. O^b • οὐδ' X^a Susemihl Bywater : οὐκ codd. Ald. Bekker Gauthier • τῷ ante χρόνῳ add. G^aM^b • **5** ποῖ] δὴ X^a • δ' ἐν] δὲ K^b • **6** ἑτεραί τ' ἂν εἶεν] ἑτερά τ' ἂν εἴη K^b • τ' ἂν vulg. Ald. edd. : τε H^aX^a : τ' om. G^aO^bM^b • **7** καὶ τῶν ὅλων τι vulg. Ald. edd. : καὶ τῶν ἄλλων τε G^aM^b

de ese tiempo todos los movimientos están incompletos, y son distintos ya sea con respecto a la especie del movimiento en su totalidad, ya sea entre ellos. Porque la colocación de las piedras es cosa distinta de la estriación de la columna, y ambas cosas son diversas de la construcción del templo; y la construcción del templo está completa (pues no necesita de nada de cara al fin que se le propone), 25 mientras que la de los cimientos y la del triglifo están incompletas (pues cada una es la construcción de una parte): por lo tanto, difieren en especie, y no es posible tomar un movimiento completo en cualquier parte del tiempo que dure, sino que, si eso es posible, lo será en la totalidad del tiempo. Lo mismo vale para el caminar y para los demás movimientos. Si, en efecto, la traslación es un movimiento que va desde un punto de partida a un punto de llegada, también 30 de ella se dan diferencias en especie, como volar, caminar, saltar y cosas semejantes; pero las diferencias no serán solo estas, sino que también las habrá en el propio hecho de caminar: el punto de partida y el de llegada no son los mismos en el estadio entero que en una parte, ni en partes distintas, como no es lo mismo recorrer esta línea o aquella otra. No se trata, efectivamente, de recorrer simplemente una línea, sino una línea que está en un lugar —y «esta» línea está en un lugar diferente de «aquella»—. En todo caso, se ha hablado con precisión del movimiento en otros tratados,¹⁹ y parece que él ni siquiera está completo en cualquier intervalo temporal, sino que la mayoría de los movimientos están incompletos y difieren en especie, si es verdad que el punto de partida y el de llegada son ge- 5 neradores de especies de movimiento. Por el contrario, la forma específica del placer está completa en cualquier momento: es claro, por tanto, que el placer y el movimiento serían diferentes entre sí, y que el placer sería una de esas cosas que son totales y completas.

¹⁹ Se alude presumiblemente a *Phys.*, III 1-3; V, 1-4, y dado que todos los movimientos son parciales, el tema en discusión es la divisibilidad infinita a la que están sujetas todas las cantidades continuas; cf. *Phys.*, VI 1, 231b18-27. Aristóteles se abstiene de incluir aquí cambios de cualidad y de magnitud, pues no son objeto de actividades que contribuyan a ilustrar lo que es el placer.

τελείων ἢ ἡδονῇ. δόξειε δ' ἂν τοῦτο καὶ ἐκ τοῦ μὴ ἐνδέχεσθαι κινεῖσθαι
μὴ ἐν χρόνῳ, ἥδεσθαι δέ· τὸ γὰρ ἐν τῷ νῦν ὅλον τι.

10 Ἐκ τούτων δὲ δῆλον καὶ | ὅτι οὐ καλῶς λέγουσιν κίνησιν ἢ γένεσιν
εἶναι τὴν ἡδονήν. οὐ γὰρ πάντων ταῦτα λέγεται, ἀλλὰ τῶν μεριστῶν καὶ
μὴ ὅλων· οὐδὲ γὰρ ὁράσεως ἔστι γένεσις οὐδὲ στιγμῆς οὐδὲ μονάδος, οὐδὲ
τούτων οὐθὲν κίνησις οὐδὲ γένεσις· οὐδὲ δὴ ἡδονῆς· ὅλον γάρ τι.

15 4. Αἰσθήσεως δὲ πάσης πρὸς τὸ αἰσθητὸν ἐνεργούσης, | τελείως δὲ τῆς
εὖ διακειμένης πρὸς τὸ κάλλιστον τῶν ὑπὸ τὴν αἴσθησιν κειμένων· τοιοῦτον

δόξειε] δόξει K^b • **10** καλῶς] κακῶς Δ • κίνησιν ἢ fort. delenda censet Rassow • τὴν
ἡδονήν] τῆς ἡδονῆς Ramsauer • **13** οὐθὲν] οὐδενὸς codex Turnebi • δὴ om. G^aH^a
M^bO^b • ἡδονῆς] ἡδονή Lambinus • **14** αἰσθήσεως... (lin. 23) αὐτὴν citat Alex. l. 1
p. 258 sqq. Speng • **16** αἰσθησιν κειμένων C^aF^aH^aL^bP^bV^aX^aZ^b rc. O^b Ald. : κειμένων om.
cett. codd. edd.

Y este parecer es el que se seguiría del hecho de que no sea posible que se produzca movimiento que no se dé en el tiempo, mientras que sí es posible experimentar placer: el que se da en un «ahora» es una totalidad.²⁰

A partir de estas consideraciones resulta claro también que no están acertados cuando dicen que el placer es movimiento o proceso generativo. Porque estas nociones no se aplican a todas las cosas, sino solo a aquellas que son divisibles y no totalidades: no hay, en efecto, proceso generativo de la actividad visual, del punto o de la unidad, y ninguna de estas cosas es movimiento o proceso generativo; por consiguiente, tampoco el placer lo es, pues es una totalidad. 10

Capítulo 4

<La opinión del autor sobre la naturaleza del placer. Continuación>

Ahora bien, como todo sentido ejerce su actividad en dirección 15
al objeto sensible,²¹ y lo hace de manera perfecta el que está bien

²⁰ En la *Física*, el 'ahora' (τὸ νῦν) no se define como una parte del tiempo, sino solo como el punto que limita el antes y el después (*Phys.*, IV 10-13, esp. 10, 218a25-30); por tanto, la atribución de actividades perfectas al 'ahora' es engañosa, pues, según Aristóteles, el punto en el tiempo —como el punto en general— no tiene extensión y no forma parte del tiempo, del mismo modo que el punto divisorio de una línea no forma parte de ella. Al enfatizar que el 'ahora' no tiene partes, Aristóteles parece excluir el hecho de que aquí pueda entenderse en un sentido más amplio que permita una cierta extensión; sin embargo, estrictamente hablando, nada puede tener lugar «en el ahora», no solo ningún movimiento de *A* a *B*, sino tampoco ninguna actividad completa: no está claro, entonces, cómo se supone que pueda contener actividades perfectas. Quizá Aristóteles quiera enfatizar aquí que la actividad no requiere un tiempo específico, sino que es perfecta en todo momento.

²¹ Se usa el ejemplo de la percepción sensorial para explicar que las actividades perfectas requieren de la mejor condición del sujeto perceptor, así como del objeto percibido. Antes se utilizó el ejemplo de la visión, y ahora se acude, en general, a la percepción sensorial como actividad paradigmática; algo que más tarde se extiende también al pensamiento y a la contemplación (1174b21; b33-1175a1: διάνοια y θεωρία). En todo caso, las experiencias sensoriales no solo son familiares para todos, sino que también hacen fácil ver que la perfección descansa principalmente en dos condiciones: la del objeto y la del sujeto, porque, en ellas el objeto está fuera y es independiente del propio perceptor. Además, la calidad de las percepciones también depende del órgano perceptor, pues las percepciones son, en realidad, los efectos de la presencia

γὰρ μάλιστ' εἶναι δοκεῖ ἡ τελεία ἐνέργεια (αὐτὴν δὲ λέγειν ἐνεργεῖν, ἢ ἐν
 20 τοῦ ἄριστα διακειμένου πρὸς τὸ κράτιστον τῶν ὑφ' αὐτὴν. αὕτη δ' ἂν |
 τελειοτάτη εἴη καὶ ἡδίστη. κατὰ πᾶσαν γὰρ αἴσθησιν ἔστιν ἡδονή, ὁμοίως
 δὲ καὶ διάνοιαν καὶ θεωρίαν, ἡδίστη δ' ἡ τελειοτάτη, τελειοτάτη δὲ ἡ τοῦ
 25 εὖ ἔχοντος πρὸς τὸ σπουδαιότατον τῶν ὑφ' αὐτὴν. τελειοῖ δὲ τὴν ἐνέργειαν
 ἢ ἡδονή. οὐ τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον ἢ τε ἡδονὴ τελειοῖ καὶ τὸ αἰσθητόν τε |
 καὶ ἡ αἴσθησις, σπουδαῖα ὄντα, ὥσπερ οὐδ' ἡ ὑγίεια καὶ ὁ ἰατρὸς ὁμοίως
 αἰτία ἐστὶ τοῦ ὑγιαίνειν.

Καθ' ἐκάστην δ' αἴσθησιν ὅτι γίγνεται ἡδονή, δῆλον· φαιδρὸν γὰρ
 ὁράματα καὶ ἀκούσματα εἶναι ἡδέα. δῆλον δὲ καὶ ὅτι μάλιστα, ἐπειδὴ
 30 ἢ τε αἴσθησις ἢ κρατίστη καὶ πρὸς τοιοῦτον ἐνεργῇ· τοιούτων δ' | ὄντων
 τοῦ τε αἰσθητοῦ καὶ τοῦ αἰσθανομένου, αἰεὶ ἔσται ἡδονὴ ὑπάρχοντός γε
 τοῦ ποιήσαντος καὶ τοῦ πεισμένου.

17 μηθὲν F^aH^aL^bO^bR^bV^aX^aZ^b Ald. edd. : μὴ C^cG^aK^bM^bP^b • 18 ἕκαστον vulg. Ald. Bekker Susemihl : ἕκαστην G^aM^b Alexander Aphrod. Bywater • δὴ Lambinus Bywater Apelt Gauthier : δὲ codd. Ald. Bekker Susemihl • 19 ὑφ' αὐτὴν vulg. Ald. Bekker Susemihl : ὑπ' αὐτὴν K^b Bywater Apelt • 20 καὶ ante τελειοτάτη add. Ramsauer • 21 ἢ ante ἡδονή add. Ald. • 22 εὖ om. K^b • 23 ὑφ' αὐτὴν codd. Ald. Bekker Susemihl : ὑπ' αὐτὴν Bywater Apelt • 25 ἢ utrumque om. G^aM^bO^b • ἢ ante ὑγίεια om. H^aX^a • ὁ om. O^b • 26 ὁμοίως corr. ex ? rc. L^b • αἰτία ἐστὶ F^aO^bV^aX^aZ^b Ald. Bekker Susemihl : αἰτία εἰσι L^b Δ : αἰτία ἐστὶ C^cH^aK^bP^bR^b Bywater : ἐστὶν αἰτία G^aM^b • καὶ ante καθ' add. C^cO^bP^b • καθ'... (lin. 31) πεισμένου secl. Susemihl apud Zell et Ramsauer • 27 ἢ ante ἡδονή add. C^cF^aO^bP^bR^bV^aZ^b Ald. • 28 δὲ vulg. edd. : γὰρ δὴ F^aL^bV^aX^aZ^b Ald. : δὴ R^b • 29 ἢ C^cG^aK^bM^bP^bR^b edd. : εἴη F^aH^aL^bO^bV^aX^aZ^b Ald. • 31 γε τοῦ vulg. Ald. Bekker Susemihl : γε τοῦ γε L^b : γε τοῦ τε Bywater • ποιήσαντος] ποιήσαντος K^b • πεισμένου] πησμένου pr. K^b apud Bekker

dispuesto en relación con el más perfecto de los objetos sensibles que caen bajo ese sentido —y ello porque parece que tal es, sobre todo, la actividad perfecta, y que no importe nada decir que es ella misma la que actúa, o el sujeto en que se encuentre—, por tanto, en cada caso la mejor actividad es la que está dispuesta con respecto al mejor objeto de los que caen bajo esa misma actividad; y esta sería la más perfecta, y la más placentera. Hay, en efecto, un placer 20 asociado a toda sensación, y lo mismo vale para el pensamiento y la contemplación; y la más perfecta de estas actividades es la más placentera, y la más perfecta es la de aquello que se encuentra en buena disposición respecto al más excelente de sus propios objetos. Y el placer hace perfecta la actividad. Ahora bien, no la hace perfecta de la misma manera en el caso del objeto sensible que en el del sentido, aun siendo ambos buenos, como tampoco la salud y el 25 médico son causas del estar sano de la misma manera.

Es evidente que se produce placer en función de cada sentido; decimos, en efecto, que hay sensaciones visuales y auditivas placenteras. Y es claro además que eso se produce en el máximo grado cuando el sentido está en óptimo estado y actúa en dirección a un objeto de ese mismo tipo; y si son así tanto el objeto sensible 30 como el sujeto percipiente, siempre habrá placer cuando están presentes el elemento activo y el elemento pasivo.

de los objetos percibidos en el órgano en cuestión (*cf. De an.*, II 5, 416b32-417a20); por ejemplo, el color rojo de un objeto crea un efecto rojo en el ojo, y si el objeto y el órgano están en las mejores condiciones, surge la percepción adecuada, que es al mismo tiempo placentera; ahora bien, transferir este modelo al pensamiento no es fácil. En el *De anima*, Aristóteles parece pasar sin problemas de la percepción al pensamiento (II 5, 417a21-b28), pero no prevé un órgano pensante que pueda estar en condiciones óptimas, y suponer objetos de pensamiento óptimos es problemático, porque los νοήματα que uno capta siempre deben ser los mismos (*De an.*, III 8). En consecuencia, también sería difícil explicar cómo se dan procesos de pensamiento más o menos perfectos y, por tanto, más o menos placenteros. En todo caso, la naturaleza de los objetos del pensamiento marca la diferencia, como se desprende de *EN*, VI 7, 1141a20-b2: lo inmutable es «mejor» que lo cambiante, algo que también se aplica al placer de pensar, como se mostrará más adelante (5, 1176a2 y ss.).

Τελειοῖ δὲ τὴν ἐνέργειαν ἢ ἡδονὴ οὐχ ὥς ἡ ἕξις ἐνυπάρχουσα, ἀλλ' ὥς ἐπιγινόμενόν τι τέλος, οἷον τοῖς ἀκμαίοις ἡ ὥρα· ἕως ἂν οὖν τό τε νοητὸν
1175a1 ἢ αἰσθητὸν ἢ οἶον δεῖ καὶ τὸ κρίνον ἢ | θεωροῦν, ἔσται ἐν τῇ ἐνεργείᾳ ἢ ἡδονῇ· ὁμοίων γὰρ ὄντων καὶ πρὸς ἄλληλα τὸν αὐτὸν τρόπον ἐχόντων τοῦ τε παθητικοῦ καὶ τοῦ ποιητικοῦ ταὐτὸ πέφυκε γίνεσθαι.

Πῶς οὖν οὐδεὶς συνεχῶς ἥδεται; ἢ κάμνει; πάντα γὰρ τὰ ἀνθρώπεια
 5 ἀδυνατεῖ συνεχῶς ἐνεργεῖν. οὐ γίγνεται οὖν οὐδ' ἡδονή· ἔπεται γὰρ τῇ

32 ἢ post οὐχ ὥς add. C^aK^bO^bP^b edd. : om. cett. Ald. • **33** ἕως ἂν οὖν (οὖν om. C^aP^b) τό τε νοητὸν ἢ αἰσθητὸν ἢ οἶον δεῖ C^aK^bP^b edd. : ἕως ἂν τό τε νοητὸν ἢ αἰσθητὸν ἢ οἶον δεῖ P^b : ἕως οὗ αἰεὶ ποτε τὸ αἰσθητὸν ἢ νοητὸν ἢ οἶον δὴ τὸ H^a : ἕως οὖν ἂν ποτε τὸ νοητὸν ἢ αἰσθητὸν εἴη οἶον δὴ τὸ G^aM^bO^b : ἕως οὖν ἂν ἢ τὸ αἰσθητὸν ἢ νοητὸν ἢ οἶον δεῖ καὶ τὸ L^b Δ : ἕως δ' οὐ ἂν ποτε τὸ αἰσθητὸν ἢ νοητὸν ἢ οἶον δεῖ καὶ τὸ F^aR^bV^aX^aZ^b Ald. • κρίνον ἢ| κρίνον καὶ Ald. • **3** ταὐτὸ vulg. Ald. edd. : τὸ αὐτὸ R^b : ταύτη G^aM^b • πῶς... (lin. 10) ἀμυνροῦται citat Alexander

El placer perfecciona la actividad, no como una disposición inmanente, sino como un fin que sobreviene,²² como la flor de la vida en los que tienen la edad oportuna.²³ Luego, mientras que el objeto del intelecto o el del sentido se encuentran en el estado en el que deben, y la facultad que juzga o contempla, habrá en su actividad placer. Y es que, cuando el elemento pasivo y el elemento activo son similares y se encuentran del mismo modo en su mutua relación, es natural que se genere un mismo efecto.

1175a1

¿Cómo es entonces que nadie experimenta placer continuamente?²⁴ ¿Quizá se cansa? Porque todo aquello que es humano carece del poder de estar continuamente en activo y, en consecuencia, no se 5

²² La interpretación de este ὡς ἐπιγινόμενόν τι τέλος, que traducimos por 'como un fin que sobreviene', es controvertida. La cuestión es si estamos ante una especificación de la naturaleza del placer «como x» o bien, simplemente, ante una comparación que quiere dar a entender que el placer es «como x sin ser x». Una lectura posible es que Aristóteles utiliza ἐπιγίγνεσθαι ('venir después', 'venir al final'; cf. LSJ) para señalar una cierta diferencia con el mero ἐπεσθαι ('ir con'), que a menudo ha sido mencionado cuando se ha dicho que el placer acompaña a la acción o a la actividad (cf. *supra* II 2, 1104b14 y ss.; 4, 1105b23): de esta manera, la adición pretendería indicar que el placer no es un mero subproducto, sino un fenómeno especial que caracteriza a las actividades perfectas.

²³ La expresión se vuelve aquí inusualmente poética, aunque siguen las dificultades de interpretación, pues, de entrada, no está claro si estos ἄκμῳι son jóvenes o personas en la plenitud de la vida; sobre ἄκμῃ, cf. *EN*, VIII 1, 1155a11-15. Aristóteles tiende a diferenciar entre juventud, plenitud y vejez; cf. *Rhet.*, II 12-14: la plenitud física se produce a la edad de 30-35 años; y II 14, 1390b9-11: el apogeo espiritual se alcanza a la edad aproximada de cuarenta y nueve años.

²⁴ En vista del atractivo y de la aparente facilidad de la actividad perfecta, uno esperaría que aquellos que son capaces de llevarla a cabo experimenten placer constantemente; como esto no ocurre, Aristóteles está obligado a dar una razón de la inconstancia del placer y la encuentra en la debilidad de cada una de las facultades humanas (1175a4: κᾶμνει). El factor de la «fatiga» también es utilizado para explicar la diferencia fundamental entre los procesos eternos y los temporales en el universo (*Metaph.*, IX 8, 1050b20-34), mencionándose que todas las actividades de tiempo limitado implican 'esfuerzo' (ἐπίπνοος); además, hay otra causa: el atractivo de la novedad. Al principio, el pensamiento y la percepción se ven estimulados (1175a7: παρακέκληται = lit. 'llamados') porque hay algo que captar, pero, debido a que esa actividad pierde tensión gradualmente (1175a10: παρημελημένη = prop. 'disminución del estado de ánimo'), el placer también disminuye. El hecho de que esta «naturaleza fatigable» no se aplique al pensamiento puro (θεωρία) será objeto de investigación más tarde (7, 1177a21-27). Por otra parte, Aristóteles no se refiere aquí a la perturbación

ἐνεργεία. ἔνια δὲ τέρπει καινὰ ὄντα, ὕστερον δὲ οὐχ ὁμοίως διὰ ταυτό· τὸ μὲν γὰρ πρῶτον παρακέκληται ἢ διάνοια καὶ διατεταμένως περὶ αὐτὰ ἐνεργεῖ, ὥσπερ κατὰ τὴν ὄσιν οἱ ἐμβλέποντες, μετέπειτα δὲ οὐ γίνεται
10 τοιαύτη ἡ ἐνέργεια ἀλλὰ | παρημελημένη· διὸ καὶ ἡ ἡδονὴ ἀμαυροῦται.

Ὅρέγεσθαι δὲ τῆς ἡδονῆς οἰηθείη τις ἂν ἅπαντας, ὅτι καὶ τοῦ ζῆν ἅπαντες ἐφίενται· ἡ δὲ ζωὴ ἐνέργειά τις ἐστίν, καὶ ἕκαστος περὶ ταῦτα καὶ τοῦτοις ἐνεργεῖ ἃ καὶ μάλιστ' ἀγαπᾷ, οἷον ὁ μὲν μουσικὸς τῇ ἀκοῇ περὶ τὰ
15 μέλη, ὁ δὲ φιλομαθὴς τῇ διανοίᾳ περὶ τὰ | θεωρήματα, οὕτω δὲ καὶ τῶν λοιπῶν ἕκαστος. ἡ δ' ἡδονὴ τελειοῖ τὰς ἐνεργείας, καὶ τὸ ζῆν δέ, οὗ ὀρέγονται. εὐλόγως οὖν καὶ τῆς ἡδονῆς ἐφίενται· τελειοῖ γὰρ ἐκάστω τὸ ζῆν, αἰρετὸν ὄν.

5. Πότερον δὲ διὰ τὴν ἡδονὴν τὸ ζῆν αἰρούμεθα ἢ διὰ τὸ ζῆν τὴν ἡδονήν, ἀφείσθω ἐν τῷ παρόντι. συνεξεῦχθαι μὲν γὰρ ταῦτα | φαίνεται καὶ χωρισμὸν οὐ δέχεσθαι· ἄνευ τε γὰρ ἐνεργείας οὐ γίνεται ἡδονή, πᾶσάν τε ἐνέργειαν τελειοῖ ἡ ἡδονή.

Ὅθεν δοκοῦσι καὶ τῷ εἶδει διαφέρειν. τὰ γὰρ ἕτερα τῷ εἶδει ὑφ' ἑτέρων οἰόμεθα τελειοῦσθαι. οὕτω γὰρ φαίνεται καὶ τὰ φυσικὰ καὶ τὰ ὑπὸ τέχνης,
25 οἷον ζῶα καὶ δένδρα καὶ γραφὴ καὶ | ἀγάλματα καὶ οἰκία καὶ σκεῦος. ὁμοίως δὲ καὶ τὰς ἐνεργείας τὰς διαφερούσας τῷ εἶδει ὑπὸ διαφερόντων εἶδει

7 ταὐτὸ C^KbP^b edd. : ταῦτα cett. codd. Δ Ald. • διατεταμένως| διατεταμένος Ald. • 8 τὰ ante αὐτὰ add. L^bR^b • 9 δὲ οὐ γίνεται τοιαύτη ἡ ἐνέργεια C^FH^aL^bP^bR^bV^aX^aY^aZ^b Ald. : δ' ἡ τοιαύτη ἐνέργεια οὐ γίνεται G^aM^bO^b : δὴ οὐ τοιαύτη ἐνέργεια K^b : δὲ οὐ τοιαύτη ἡ ἐνέργεια scrip. edd. • 11 ὅτι| ὅτε Bekker errore typ. • 13 ἃ om. G^aM^b • 15 δὲ καί| καὶ om. R^b • 16 δὲ codd. Δ Ald. Bekker : δὴ scrip. Susemihl Bywater • 19 συνεξεῦχθαι| συνεξεῦσθαι Ald. • 21 τε L^b edd. : τε γὰρ C^FH^aK^bO^bP^bV^aX^aY^aZ^b ? R^b Ald. : γὰρ G^aH^aM^b • 23 τελειοῦσθαι add. διαφέρουσιν δ' αἱ τῆς διανοίας τῶν κατὰ τὰς αἰσθήσεις ex lin. 25 fort. homot. Ald. : οὕτω... (lin. 25) σκεῦος secl. Vermehren • 24 ὑπὸ| ἀπὸ Zell • 25 ἀγάλματα F^aH^aL^bM^bR^bV^aX^aY^aZ^b Δ Ald. Bekker Susemihl : ἀγάλμα C^aG^aK^bO^bP^b Bywater • καὶ ἀγαλμα ante καὶ γραφὴ transp. C^aP^b • δὲ vulg. edd. : δὴ F^aH^aV^aZ^b Ald. • τὰς² om. G^aK^bM^b • 26 διαφερόντων vulg. edd. : τῶν διαφερόντων L^b : διαφόρων G^aM^b : διαφερούσας τῷ F^aV^aX^a : διαφερόντων τῷ Z^b : φερόντων τῷ Ald.

genera tampoco placer, pues este sigue a la actividad. Hay algunas cosas que nos deleitan cuando son novedosas, y después no lo hacen de la misma manera por esa misma razón; y es que al principio el pensamiento es estimulado y actúa intensamente en torno a esas cosas, como en el caso de la vista los que clavan los ojos en algo, pero después la actividad no es ya la misma, sino que se relaja: por ello también el placer se atenúa.

Se podría pensar que todos aspiran al placer porque también todos tienden a vivir; y la vida es un cierto tipo de actividad, y cada uno actúa sobre y con las cosas que más ama: por ejemplo, el músico con el oído y sobre las melodías, y el estudioso con la razón sobre los objetos contemplables intelectualmente, y así también cada uno de los demás. Pero el placer perfecciona las actividades, y también el vivir, que es a lo que la gente aspira. Por consiguiente, es razonable que tienda también al placer: y es que este le perfecciona a cada uno su vivir, ya que es deseable.

Capítulo 5

<Diferencias específicas entre los placeres.

Cada actividad tiene su propio placer>

Dejemos de lado en este momento la cuestión de si nosotros deseamos vivir por el placer, o el placer por vivir. Es evidente que las dos cosas están estrechamente vinculadas y no admiten separación; y es que sin actividad no se produce placer, y el placer perfecciona toda actividad.

De aquí se origina la opinión de que los placeres difieren también en especie: creemos, en efecto, que las cosas que son diversas en especie son perfeccionadas por otras específicamente diferentes. Porque así lo ponen de manifiesto también tanto los objetos naturales como los artificiales: por ejemplo, los animales, los árboles, un cuadro, las estatuas, una casa, el mobiliario. Del mismo modo también

ocasionada por elementos mutuamente opuestos en todos los seres vivos perecederos mencionada en la versión A; *cf. supra* VII 14, 1154b20-25.

τελειοῦσθαι. διαφέρουσιν δ' αἱ τῆς διανοίας τῶν κατὰ τὰς αἰσθήσεις καὶ αὐταὶ ἀλλήλων κατ' εἶδος· καὶ αἱ τελειοῦσαι δὴ ἡδοναί.

- 30 Φανείη δ' ἂν τοῦτο καὶ ἐκ τοῦ συμφκειῶσθαι τῶν ἡδονῶν ἐκά|στην τῇ ἐνεργείᾳ ἣν τελειοῖ. συναύξει γὰρ τὴν ἐνέργειαν ἢ οἰκεῖα ἡδονή. μᾶλλον γὰρ ἕκαστα κρίνουσιν καὶ ἐξακριβοῦσιν οἱ μεθ' ἡδονῆς ἐνεργοῦντες, οἷον γεωμετρικοὶ γίνονται οἱ χαίροντες τῷ γεωμετρεῖν, καὶ κατανοοῦσιν ἕκαστα
35 μᾶλλον, ὁμοίως δὲ καὶ οἱ φιλόμουσοι καὶ φιλοικοδόμοι καὶ τῶν ἄλ|λων ἕκαστοι ἐπιδιδόασιν εἰς τὸ οἰκεῖον ἔργον χαίροντες αὐτῷ. συναύξουσιν δὴ
1175b1 αἱ ἡδοναί, τὰ δὲ συναύζοντα οἰκεῖα. τοῖς | ἐτέροις δὲ τῷ εἶδει καὶ τὰ οἰκεῖα ἕτερα τῷ εἶδει.

- Ἔτι δὲ μᾶλλον τοῦτ' ἂν φανείη ἐκ τοῦ τὰς ἀφ' ἐτέρων ἡδονὰς ἐμποδίου|
ταῖς ἐνεργείαις εἶναι· οἱ γὰρ φίλαυλοι ἀδυνατοῦσιν τοῖς λόγοις προσέχειν,
5 ἐὰν κατακούσωσιν αὐλοῦντος, μᾶλλον χαί|ροντες αὐλητικῇ τῆς παρουσίης ἐνεργείας· ἢ κατὰ τὴν αὐλητικὴν οὖν ἡδονὴ τὴν περὶ τὸν λόγον ἐνέργειαν

28 αὐται vulg. Ald. Susemihl : αὐταὶ K^b Bekker Bywater • **29** τῶν vulg. Ald. edd. : τη τῶν pr. K^b : δὴ τῶν G^aO^bM^b • **31** μᾶλλον] μόνον K^b • **34** οἱ om. L^b • φιλοικοδόμοι vulg. Ald. edd. : φιλοδόκμοι K^b : φιλόκοσμοι G^aM^b : φιλοίκομοι H^a • καὶ τῶν vulg. Ald. edd. : καὶ om. K^b pr. O^b • ἄλλων + μᾶλλον add. O^b • **36** δὴ scripsi secundum Ramsauer Susemihl : δὲ codd. Ald. Bekker Bywater • συναύζοντα] συναύζοντα O^b • **1** ἐτέροις δὲ] δ' ἐτέροις O^b • καὶ τὰ οἰκεῖα ἕτερα τῷ εἶδει suppl. in mrg. rc. V^a • ἔτι] ἐπεὶ X^a • **2** τοῦτ' ἂν] ταῦτ' ἂν L^b • ἀφ' ἐτέρων] ἐτέρου H^a • **3** φίλαυλοι] φαῦλοι F^aH^a Ald. : φίλαντοι X^a Δ • **4** κατακούσωσιν] κατακούωσιν G^aK^bM^b

las actividades que difieren en especie son perfeccionadas por cosas que difieren en especie. Y las actividades del pensamiento difieren de las que residen en la sensibilidad, y estas últimas entre ellas en especie: luego también los placeres que las perfeccionan.

Este punto podría evidenciarse también a partir del hecho de que cada uno de los placeres está estrechamente vinculado²⁵ a la 30 actividad que perfecciona. Y ello en tanto que el placer propio de ella la intensifica. Y es que juzgan mejor y lo hacen con más precisión aquellos que actúan con placer: por ejemplo, se hacen geómetras aquellos que se gozan en el hecho de ejercer la geometría, y comprenden cada uno de sus elementos mejor, y lo mismo los amantes de la música, y los de la arquitectura y cada uno de los apasionados en las demás artes avanzan en la obra que les es propia si 35 experimentan placer en ello. Por lo tanto, los placeres colaboran a intensificar la actividad, y aquello que provoca una intensificación es algo propio. Ahora bien, a cosas que son distintas en especie también 1175b1

Además, esto podría ser evidenciado aún más a partir del hecho de que los placeres que provienen de otras actividades son obstaculizadores de las actividades distintas: en efecto, los amantes de la flauta no pueden concentrarse en los argumentos si escuchan mientras tanto al flautista, y ello porque se deleitan más en el arte del flautista que en la actividad en la que se encuentran en ese momen- 5 to; por lo tanto, el placer vinculado al arte del flautista destruye la actividad desplegada en torno al argumento. Y lo mismo ocurre

²⁵ Traducimos así *συνφκειῶσθαι*, verbo que Aristóteles usa solo en este libro y cuando habla de amistad: originalmente significa vivir juntos en un hogar; con ello prepara la distinción entre placer propio (*οἰκεῖα*) y ajeno (*ἄλλοτρία*): mientras que el primero intensifica la actividad (1175a30; 36: *συναυξάνειν*), el segundo la reduce o la pervierte. Aristóteles ya destacó que las personas tienen diferentes preferencias y señaló que estas pueden ser buenas o malas, naturales o antinaturales (*cf. supra* I 9, 1099a7-15: *φιλοτιμοῦτος*); lo nuevo es la observación de que el placer propio tiene un efecto intensificador en la actividad, de tal manera que los interesados se involucran en los detalles del arte y de la ciencia en cuestión y progresan en su dominio (1175a35: *ἐπιιδόναι*). El efecto intensificador del placer también se enfatiza más tarde en la *θεωρία* (7, 1177b20 y ss.).

- φθείρει. ὁμοίως δὲ τοῦτο καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων συμβαίνει, ὅταν ἅμα περὶ δύο ἐνεργῇ· ἡ γὰρ ἡδίων τὴν ἐτέραν ἐκκρούει, κἄν πολὺ διαφέρῃ κατὰ τὴν
 10 ἡδονήν, μᾶλλον, ὥστε μὴδ' ἐνεργεῖν κατὰ | τὴν ἐτέραν. διὸ χαίροντες ὁτῶν σφόδρα οὐ πᾶν δρῶμεν ἕτερον, καὶ ἄλλα ποιοῦμεν ἄλλοις ἡρέμα ἀρεσκόμενοι, οἷον καὶ ἐν τοῖς θεάτροις οἱ τραγηματίζοντες, ὅταν φαῦλοι οἱ ἀγωνιζόμενοι ᾤσιν, τότε μάλιστ' αὐτὸ δρῶσιν. ἐπεὶ δ' ἡ μὲν οἰκεία ἡδονή
 15 ἐξακριβοῖ τὰς ἐνεργείας καὶ χρονιωτέρας καὶ | βελτίους ποιεῖ, αἱ δ' ἀλλότριοι λυμαίνονται, δῆλον ὥς πολὺ διεστᾶσιν· σχεδὸν γὰρ αἱ ἀλλότριοι ἡδοναὶ ποιοῦσιν ὅπερ αἱ οἰκεῖαι λῦπαι· φθείρουσι γὰρ τὰς ἐνεργείας αἱ οἰκεῖαι λῦπαι, οἷον εἴ τῳ τὸ γράφειν ἀηδὲς καὶ ἐπίλυπον ἢ τὸ λογίζεσθαι· ὁ μὲν
 20 γὰρ οὐ γράφει, ὁ δ' οὐ λογίζεται, λυπηρᾶς οὐσης τῆς | ἐνεργείας. συμβαίνει δὲ περὶ τὰς ἐνεργείας τὸ ἐναντίον ἀπὸ τῶν οἰκείων ἡδονῶν τε καὶ λυπῶν· οἰκεῖαι δ' εἰσὶν αἱ ἐπὶ τῇ ἐνεργείᾳ καθ' αὐτὴν γινόμεναι. αἱ δ' ἀλλότριοι ἡδοναὶ εἴρηνται ὅτι παραπλήσιόν τι τῇ λύπῃ ποιοῦσιν· φθείρουσι γὰρ, πλὴν οὐχ ὁμοίως.
- 25 Διαφερουσῶν δὲ τῶν ἐνεργειῶν ἐπιεικεία καὶ φαυλότητι, | καὶ τῶν μὲν αἰρετῶν οὐσῶν τῶν δὲ φευκτῶν τῶν δ' οὐδετέρων, ὁμοίως ἔχουσι καὶ αἱ ἡδοναί· καθ' ἐκάστην γὰρ ἐνέργειαν οἰκεία ἡδονὴ ἔστιν. ἡ μὲν οὖν τῇ

8 κἄν vulg. edd. : καὶ ἐὰν F^aC^aH^aL^bP^bV^aZ^b Ald. • **10** δρῶμεν vulg. Ald. edd. : διορῶμεν K^bO^b : διορῶμεν τὸ G^aM^b • **11** οἷον om. G^aK^bM^b Bekker : οἱ in ras. rc. H^a • **12** τραγηματίζοντες vulg. Ald. edd. : τραυματίζοντες G^aH^aM^b • **13** οἱ om. Z^b Ald. • ἐπεὶ δ'] ἐπειδὴ pr. K^b • **17** φθείρουσι... λῦπαι om. G^aC^aL^bM^bP^bX^a • **19** γὰρ om. F^aL^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • **20** συμβαίνει δὲ περὶ τὰς ἐνεργείας om. L^b • τὰς vulg. Ald. Bekker Susemihl : τῆς pr. K^b Bywater • **22** εἴρηνται vulg. Ald. Bekker : εἴρηται L^b Susemihl Bywater • **26** αἱ om. K^b

también en los otros casos, siempre que uno se encuentra activo en torno a dos cosas: la actividad más placentera expulsa a la otra, tanto más cuanto la supera en placer, hasta el extremo de que el sujeto renuncia a seguir activo en esa otra. Por esto, cuando nos deleitamos de una manera intensa en algo, lo que sea, no hacemos ya ninguna otra cosa, y hacemos unas cosas cuando nos complacemos en otras distintas de forma moderada; por ejemplo, aquellos que comen golosinas en los teatros: cuando los actores son malos, lo hacen intensamente. Y dado que el placer propio hace que las actividades sean más precisas, más duraderas y mejores, y los ajenos las deterioran, es evidente que hay una gran distancia entre ellos: los placeres ajenos tienen casi el mismo efecto de los dolores propios, pues los dolores propios destruyen las actividades; por ejemplo, si a alguien le resulta desagradable y penoso escribir o calcular: uno, en efecto, no escribe, y el otro no hace cálculos, ya que esa actividad les es fastidiosa. En consecuencia, lo que ocurre al respecto de las actividades es un efecto contrario en función de los placeres y de los dolores que son propios de esas actividades, y son los propios de una actividad aquellos que se generan en función de esa actividad. Por otro lado, se ha dicho que los placeres ajenos producen un cierto efecto semejante al dolor: destruyen la actividad, si bien no en el mismo modo que el dolor.

Y como las actividades difieren por su bondad o maldad, y algunas han de perseguirse, y otras evitarse, y otras ni una cosa ni la otra, del mismo modo están dispuestos también los placeres.²⁶ En efecto, en función de cada actividad hay un placer que le es apropiado. Así, es

²⁶ El hecho de que las personas tengan tipos específicos de actividades es la explicación que da Aristóteles a que también disfruten de cosas malas; ahora bien, aquí hay una dificultad, ya que habría que preguntarse qué perfección hay en el caso del mal, especialmente cuando el bien es definido mientras que el mal es indefinido, según el principio pitagórico aceptado por Aristóteles; *cf. supra* IX 9, 1170a18-25. La vida del malvado no es el reverso de la vida del bueno: el malo no es su propio amigo, no tiene verdaderos amigos, ni disfruta de su vida y de sus acciones (VIII 5 *et passim* y IX 4 *et passim*).

σπουδαία οικεία ἐπιεικής, ἡ δὲ τῇ φαύλῃ μοχθηρά· καὶ γὰρ αἱ ἐπιθυμίαι
 30 τῶν μὲν καλῶν ἐπαινεταί, τῶν δ' αἰσχροῶν ψεκταί. | οἰκειότεραι δὲ ταῖς
 ἐνεργείαις αἱ ἐν αὐταῖς ἡδοναὶ τῶν ὀρέξεων· αἱ μὲν γὰρ διωρισμέναι εἰσὶν
 καὶ τοῖς χρόνοις καὶ τῇ φύσει, αἱ δὲ σύνεγγυς ταῖς ἐνεργείαις, καὶ ἀδιόριστοι
 οὕτως ὥστ' ἔχειν ἀμφισβήτησιν εἰ ταῦτόν ἐστιν ἡ ἐνέργεια τῇ ἡδονῇ. οὐ
 35 μὴν ἔοικέν γε ἡ ἡδονὴ διάνοια εἶναι οὐδ' αἴσθησις (ἄτοπον | γάρ), ἀλλὰ
 διὰ τὸ μὴ χωρίζεσθαι φαίνεται τισι ταῦτόν. ὥσπερ οὖν αἱ ἐνέργειαι ἔτεραι,
 1176a1 καὶ αἱ ἡδοναί. διαφέρει δὲ ἡ | ὄψις ἀφῆς καθαριότητι, καὶ ἀκοὴ καὶ
 ὄσφρησις γεύσεως· ὁμοίως δὲ διαφέρουσι καὶ αἱ ἡδοναί, καὶ τούτων αἱ
 περὶ τὴν διάνοιαν, καὶ ἑκάτεραι ἀλλήλων.

Δοκεῖ δ' εἶναι ἑκάστῳ ζῳῳ καὶ ἡδονὴ οἰκεία, ὥσπερ καὶ ἔργον· ἡ γὰρ
 5 κατὰ τὴν ἐνέργειαν. καὶ ἐφ' ἑκάστῳ δὲ θεωροῦντι τοῦτ' ἂν φανείη· ἑτέρα
 γὰρ ἵππου ἡδονὴ καὶ κυνὸς καὶ ἀνθρώπου, καθάπερ Ἡράκλειτός φησιν
 ὄνους σύρματ' ἂν ἐλέσθαι μᾶλλον ἢ χρυσόν· ἥδιον γὰρ χρυσοῦ τροφὴ
 ὄνοις. αἱ μὲν οὖν τῶν ἐτέρων τῷ εἶδει διαφέρουσιν εἶδει, τὰς δὲ τῶν αὐτῶν
 10 ἀδιαφόρους εὐλογον εἶναι. | διαλλάττουσι δ' οὐ σμικρὸν ἐπὶ γε τῶν
 ἀνθρώπων· τὰ γὰρ αὐτὰ τοὺς μὲν τέρπει τοὺς δὲ λυπεῖ, καὶ τοῖς μὲν λυπηρὰ
 καὶ μισητά ἐστι τοῖς δὲ ἡδέα καὶ φιλητά. καὶ ἐπὶ γλυκεῶν δὲ τοῦτο
 συμβαίνει· οὐ γὰρ τὰ αὐτὰ δοκεῖ τῷ πυρέττοντι καὶ τῷ ὑγιαίνοντι, οὐδὲ
 15 θερμὸν εἶναι τῷ ἀσθενεῖ καὶ τῷ | εὐεκτικῷ. ὁμοίως δὲ τοῦτο καὶ ἐφ' ἐτέρων

1176a

29 τῶν δ' αἰσχροῶν vulg. Ald. edd. : τῶν αἰσχροῶν δὲ C^aK^bO^bP^b • 34 ἄτοπον γάρ om. H^a • 35 τισι ταῦτόν vulg. edd. : ταῦτόν τισι F^aH^aR^bV^aX^aZ^b Ald. • 36 οὖν om. Ald. • 1 ἀκοὴ καὶ ὄσφρησις] ἡ ἀκοὴ καὶ ἡ ὄσφρησις L^b • 2 δὴ L^b edd. : δὲ cett. codd. Ald. • καὶ αἱ] καὶ O^b et pr. K^b • τούτων + καὶ add. H^a • 3 εἶναι + καὶ add. O^b • 4 καὶ ἡδονῇ] καὶ om. L^b • γάρ om. G^aM^b • 7 ὄνους C^aF^aK^bP^bV^aX^aZ^b Ald. Bywater : ὄνον cett. codd. Bekker Susemihl : ὄνου H^a : ὁ νοὺς Δ (cf. Schmidt-Ullmann p. 90) • σύρματ'] σίματα H^a : ἄρματ' G^aM^b • ἥδιον] io in ras. rc. K^b • 10 σμικρὸν G^aH^aM^bR^bX^a Susemihl Bywater : μικρὸν F^aL^bO^bV^aZ^b Ald. Bekker : σμικροῖς C^aK^bP^b • 11 τέρπει... (1177a30) ἱκανῶς om. K^b • τοὺς μὲν τέρπει τοὺς δὲ λυπεῖ] τοὺς μὲν λυπεῖ τοὺς δὲ τέρπει F^aV^aZ^b Ald. • 12 καὶ μισητά ἐστι vulg. Ald. edd. : ἐστι καὶ μισητά L^b rc. C^c • 13 τῷ πυρέττοντι ante δοκεῖ transp. F^aV^aZ^b Ald. • 15 ὁμοίως δὲ τοῦτο καὶ ἐφ' ἐτέρων συμβαίνει G^aK^bL^bM^bO^b edd. : ὁμοίως δὲ καὶ ἐφ' ἐτέρων τοῦτο συμβαίνει C^aF^aH^aP^bR^bV^aX^aZ^b Ald.

bueno el placer propio de una actividad virtuosa, y malo el de una perversa: y es que los apetitos de cosas nobles son alabados, mientras que los de cosas vergonzosas son censurados. Pero los placeres que son inherentes a las actividades son también más propios de ellas que los apetitos: estos, en efecto, están separados de ellas en cuanto al tiempo y a la naturaleza, mientras que los placeres están muy próximos a las actividades, y son hasta tal punto inseparables de ellas que es discutible si la actividad es lo mismo que el placer. Ciertamente, no parece al menos que el placer sea pensamiento, o sensación —puesto que eso es absurdo—, pero a algunos les parece que son lo mismo debido al hecho de que no están separados. Así pues, como las actividades son diferentes entre ellas, también lo son los placeres. La vista difiere del tacto en la pureza, y el oído y el olfato difieren del gusto; del mismo modo, entonces, difieren también sus placeres: los del pensamiento difieren en pureza de aquellos, y cada uno de ellos entre sí. **1176a1**

Parece que cada animal tiene también un placer propio como tiene una función propia, y ese placer es el que se corresponde con su actividad. Esto podría serle manifiesto a quien lo estudie en cada caso específico: es diverso el placer del caballo, como pasa con el del perro o el del hombre, como dice Heráclito: «Los asnos preferirían los desperdicios al oro»,²⁷ y ello porque para ellos el alimento es más placentero que el oro. Por tanto, los placeres de seres diferentes en especie difieren en especie, y es razonable pensar que no difieren los de los mismos. Sin embargo, al menos en el caso de los hombres, los placeres difieren, y no poco: las mismas cosas agradan a unos y molestan a otros, y a unos les resultan dolorosas y odiosas, mientras que a otros agradables y amables. Esto es precisamente lo que ocurre con las cosas dulces: no parecen tales las mismas al que tiene fiebre que al que está sano, ni le parece caliente lo mismo al que está en un estado débil que al que está en

²⁷ Esta afirmación (DK 22B9) solo es transmitida por Aristóteles. La palabra σῦμμα se refiere a algo esparcido, a lo que Miguel de Éfeso (Heylbut, 1892, 570, p. 21) añade χόρτος ('forraje') como explicación de esta expresión poco común; evidentemente, Heráclito quiere expresar drásticamente la relatividad de todos los valores.

- συμβαίνει. δοκεῖ δ' ἐν ἅπασι τοῖς τοιούτοις εἶναι τὸ φαινόμενον τῷ σπουδαίῳ. εἰ δὲ τοῦτο καλῶς λέγεται, καθάπερ δοκεῖ, καὶ ἔστιν ἐκάστου μέτρον ἢ ἀρετὴ καὶ <ὁ> ἀγαθός, ἢ τοιοῦτος, καὶ ἡδοναὶ εἶεν ἂν αἱ τούτῳ
 20 φαινόμεναι καὶ ἡδέα οἷς οὗτος χαίρει. τὰ δὲ | τούτῳ δυσχερῇ εἴ τῳ φαίνεται ἡδέα, οὐδὲν θαυμαστόν· πολλὰ γὰρ φθοραὶ καὶ λῦμαι ἀνθρώπων γίγονται· ἡδέα δ' οὐκ ἔστιν, ἀλλὰ τούτοις καὶ <τοῖς> οὕτω διακειμένοις. τὰς μὲν οὖν
 25 διεφθαρμένοις· τῶν δ' ἐπιεικῶν εἶναι δοκουσῶν ποῖαν ἢ | τίνα φατέον τοῦ ἀνθρώπου εἶναι; ἢ ἐκ τῶν ἐνεργειῶν δῆλον; ταύταις γὰρ ἔπονται αἱ ἡδοναί. εἴτ' οὖν μία ἐστὶν εἴτε πλείους αἱ τοῦ τελείου καὶ μακαρίου ἀνδρός, αἱ ταύτας τελειοῦσαι ἡδοναὶ κυρίως λέγοντ' ἂν ἀνθρώπου ἡδοναὶ εἶναι, αἱ δὲ λοιπαὶ δευτέρως καὶ πολλοστῶς, ὥσπερ αἱ ἐνέργειαι.
- 30 | 6. Εἰρημένων δὲ τῶν περὶ τὰς ἀρετὰς τε καὶ φιλίας καὶ ἡδονάς, λοιπὸν περὶ εὐδαιμονίας τύπῳ διελθεῖν, ἐπειδὴ τέλος αὐτὴν τίθεμεν τῶν ἀνθρωπίνων. ἀναλαβοῦσι δὴ τὰ προειρημένα συντομώτερος ἂν εἴη ὁ λόγος.

17 δοκεῖ καὶ ἔστιν ἐκάστου C^aG^aL^bO^bP^b edd. : καὶ δοκεῖ καὶ ἔστιν ἐκάστου M^b : δοκεῖ καὶ ἔστιν καὶ ἐκάστου ἔστιν F^aH^aR^bV^aX^aZ^b Ald. • 18 ὁ ante ἀγαθός addidi apud F^aZ^b rc. V^a Ald. Bekker Susemihl : ὁ om. codd. Bywater • 19 τούτῳ om. O^b : τούτων Δ • 21 γὰρ + καὶ add. Ald. • φθοραὶ] διαφοραὶ H^a • 22 τοῖς addidi add. G^aM^b Susemihl : om. cett. Ald. Bekker Bywater • 23 ὁμολογουμένως vulg. Ald. edd. : ὁμολογουμένας G^aM^bX^a • 24 εἶναι δοκουσῶν] δοκοῦσιν εἶναι F^aV^aZ^b Ald. • 25 εἶναι vulg. Ald. edd. : εἶναι ἡδονή H^a : ἡμῶν G^aM^b • 26 γὰρ] οὖν R^b • 27 τελείου] γελείου Ald. • 30 τε om. L^b • 32 δὴ vulg. Ald. edd. : δὲ L^bO^b Γ Apelt Gauthier

buena forma. Lo mismo ocurre también en lo demás. En todos estos casos parece que es verdadero aquello que le parece al hombre bueno; y si esto está bien dicho, como se cree, también la virtud y el hombre bueno, en cuanto tal, son la medida de cada cosa, y placeres serían los que a él se lo parecen, y cosas placenteras aquellas en las que él se goza. Y no debemos sorprendernos si las cosas 20 desagradables para el hombre bueno parecen placenteras a alguien: muchas llegan a ser las formas de corrupción y perversión de los hombres; y no son placenteras sino para aquellos y para los que tienen semejante disposición. Así que aquellos placeres que son unánimemente considerados vergonzosos está claro que no hay que reconocerlos como placeres sino para los degenerados. Ahora bien, de entre los placeres que se consideran buenos, ¿de qué especie y cuál debe decirse que es el propio del hombre? ¿No quedará claro 25 esto a partir de sus actividades? Porque los placeres siguen a estas. Por tanto, ya sea una sola, ya sean más de una las actividades propias del hombre perfecto y dichoso, aquellos placeres que perfeccionan esas actividades se dirían legítimamente que son los propios del hombre, y los demás de un modo secundario e inferior, como lo son sus actividades correspondientes.

<2. El placer y la felicidad>

Capítulo 6

<El contenido de la felicidad. Recapitulación>

Tras haber hablado de las virtudes, de la amistad y del placer, 30 queda que tratemos a grandes rasgos sobre la felicidad, pues la tomamos como fin de lo humano. Por tanto, si retomamos lo que se ha dicho antes, nuestro discurso podría ser más breve.²⁸

²⁸ Aristóteles se refiere a las apreciaciones generales sobre la felicidad realizadas en el libro I: (i) no es un mero hábito o disposición, porque de lo contrario también podrían ser consideradas felices las personas dormidas (3, 1095b32-1096a2) o, incluso, las afectadas por las mayores desgracias (9, 1098b31-1099a7 *et passim*); (ii) no reside en actividades que son necesarias y buscadas en aras de fines ulteriores, sino en

Εἵπομεν δ' ὅτι οὐκ ἔστιν ἕξις· καὶ γὰρ τῷ καθεύδοντι διὰ βίου ὑπάρχοι
 35 ἄν, φυ|τῶν ζῶντι βίον, καὶ τῷ δυστυχοῦντι τὰ μέγιστα. εἰ δὴ ταῦτα
1176b1 | μὴ ἀρέσκει, ἀλλὰ μᾶλλον εἰς ἐνέργειάν τινα θετέον, καθάπερ ἐν τοῖς
 πρότερον εἴρηται, τῶν δ' ἐνεργειῶν αἱ μὲν εἰσιν ἀναγκαῖαι καὶ δι' ἕτερα
 αἰρεται αἱ δὲ καθ' αὐτάς, δηλον ὅτι τὴν εὐδαιμονίαν τῶν καθ' αὐτάς
 5 αἰρετῶν τινὰ θετέον καὶ | οὐ τῶν δι' ἄλλο· οὐδενὸς γὰρ ἐνδεῆς ἡ εὐδαιμονία
 ἀλλ' αὐτάρκης.

Καθ' αὐτάς δ' εἰσιν αἰρεται ἀφ' ὧν μηδὲν ἐπιζητεῖται παρὰ τὴν
 ἐνέργειαν. τοιαῦτα δ' εἶναι δοκοῦσιν αἱ κατ' ἀρετὴν πράξεις· τὰ γὰρ καλὰ
 καὶ σπουδαῖα πράττειν τῶν δι' αὐτὰ αἰρετῶν. καὶ τῶν παιδιῶν δὲ αἱ ἡδεῖαι·
 10 οὐ γὰρ δι' | ἕτερα αὐτάς αἰροῦνται· βλάπτονται γὰρ ἀπ' αὐτῶν μᾶλλον ἢ
 ὠφελοῦνται, ἀμελοῦντες τῶν σωμάτων καὶ τῆς κτήσεως. καταφεύγουσι δ'
 ἐπὶ τὰς τοιαύτας διαγωγὰς τῶν εὐδαιμονιζομένων οἱ πολλοί, διὸ παρὰ τοῖς
 τυράννοις εὐδοκιμοῦσιν οἱ ἐν ταῖς τοιαύταις διαγωγαῖς εὐτράπελοι· ὧν γὰρ
 15 ἐφίεν|ται, ἐν τούτοις παρέχουσι σφᾶς αὐτοὺς ἡδεῖς· δέονται δὲ τοιούτων.

Δοκεῖ μὲν οὖν εὐδαιμονικὰ ταῦτα εἶναι διὰ τὸ τοὺς ἐν δυναστείαις ἐν
 τούτοις ἀποσχολάζειν, οὐδὲν δὲ ἴσως σημεῖον οἱ τοιοῦτοι εἰσίν· οὐ γὰρ ἐν
 τῷ δυναστεύειν ἡ ἀρετὴ οὐδ' ὁ νοῦς, ἀφ' ὧν αἱ σπουδαῖαι ἐνέργειαι· οὐδ'
 20 εἰ ἄγευστοι οὗτοι ὄντες | ἡδονῆς ἐλικοκρινοῦς καὶ ἐλευθερίου ἐπὶ τὰς
 σωματικὰς καταφεύγουσιν, διὰ τοῦτο ταύτας οἰητέον αἰρετωτέρας εἶναι·
 καὶ γὰρ οἱ παῖδες τὰ παρ' αὐτοῖς τιμώμενα κράτιστα οἶονται εἶναι. εὐλογον

1176b 33 δ'] δὴ Bywater Rackham Gauthier • 34 φυτῶν vulg. edd. : φυτοῦ C^FP^bV^aX^aZ^b
 Ald. : φῶτιτοῦ Δ • 1 ἀρέσκει| ἀρέσκουσιν G^aM^b • 5 οὐ τῶν δι' ἄλλο| οὐκ ἄλλων
 X^a • ἄλλο + τι add. C^Pb • 6-7 αἰρεται... παρὰ| αἱ αἰρεται ἀφ' ὧν μηδὲν ζητεῖται περὶ
 H^a • 7 παρὰ vulg. Ald. edd. : περὶ C^Ha • 8 καλὰ καὶ om. L^b • 9 αὐτὰ| αὐτὰ F^aG^aV^aZ^b
 Ald. • 12 διαγωγὰς vulg. Ald. edd. : ἀγωγὰς C^Pb • 15 τοιούτων vulg. edd. : τούτων
 F^aL^b Ald. • 16 οὖν om. Ald. • διὰ τὸ| τὸ om. F^a Ald. • 17 ταῖς ante δυναστείας add.
 F^aC^PbV^aZ^b Ald. • ἀποσχολάζειν C^PbR^bZ^b Ald. edd. : ἀπασχολάζειν F^aG^aH^aL^bM^bO^bV^a
 X^a • 18 οὐδ' ὁ νοῦς F^aL^bR^bV^aX^aZ^b Ald. edd. : οὐδὲ νοῦς C^Pb : ὁ δὲ νοῦς G^aH^aM^bO^b • 20
 ἐλευθερίου| ἐλευθερίας G^aM^b : ἐλευθερίας H^aX^a • 22 παρ' αὐτοῖς vulg. Ald. edd. : παρ'
 αὐτῶν G^aM^bO^b

Hemos dicho que la felicidad no es un estado habitual, pues podría pertenecerle incluso a uno que duerme por toda la vida, viviendo la vida de los vegetales, o a quien soporta las peores des- 35
 venturas. Así que, si eso no nos satisface, sino que hay que situarla **1176b1**
 más bien en la posición de una cierta actividad, como se dijo anteriormente; y si entre las actividades las hay necesarias y que se eligen por otras cosas, y otras son elegidas por sí mismas, es claro que la felicidad ha de ser puesta entre las actividades que son elegidas por sí mismas y no entre las que se eligen por otro motivo; y es que la felicidad no tiene necesidad de nada, sino que es autosuficiente.

Y son elegidas por sí las actividades desde las cuales no se busca nada aparte de la actividad. Tales se considera que son las acciones conformes con la virtud. Porque el practicar acciones nobles y buenas pertenece a las actividades que son deseables por sí mismas. Sin embargo, también son deseables por sí mismas las diversiones agradables; y ello porque no se eligen por otra cosa, pues de ellas 10
 la gente recibe más daños que beneficios en tanto que descuidan sus cuerpos y sus posesiones. Ahora bien, la mayor parte de aquellos que son considerados felices se refugian en pasatiempos de esta clase, razón por la cual de parte de los tiranos están en buena estima aquellos que tienen destreza en tales pasatiempos, pues se ofrecen a sí mismos como personas agradables en aquellas cosas a las 15
 que aspiran los tiranos: y esas son de las que tienen necesidad.

Así pues, parece que esos objetos son fuente de felicidad por el hecho de que los potentados se recrean en ellos; pero quizá las personas de este tipo no son signo de nada: la virtud y la inteligencia, de las que derivan las actividades virtuosas, no consisten en el ejercicio del poder. Tampoco por el hecho de que estos, siendo 20
 como son incapaces de disfrutar de un placer puro y libre, se refugian en los placeres corporales, por ello estos placeres han de creerse preferibles. Y es que incluso los niños creen que lo más estimado

aquellas que se eligen por sí mismas (10, 1099b26-28); (iii) es autosuficiente (5, 1097b6-21); y (iv) consiste en acciones virtuosas (κατ' ἀρετὴν πράξεις) que buscan lo noble y el bien (9, 1099a7-21).

25 δῆ, ὥσπερ παισὶ καὶ ἀνδράσιν ἕτερα φαίνεται τίμια, οὕτω καὶ φαύλοις καὶ
 σπουδαίῳ τοιαῦτα ὄντα· ἐκάστω δ' ἡ κατὰ τὴν οἰκείαν ἕξιν αἰρετωτάτη
 ἐνέργεια, καὶ τῷ σπουδαίῳ δὴ ἡ κατὰ τὴν ἀρετὴν. οὐκ ἐν παιδιᾷ ἄρα ἡ
 εὐδαιμονία. καὶ γὰρ ἄτοπον τὸ τέλος εἶναι παιδιάν, καὶ πραγματεῦεσθαι
 30 καὶ κακοπαθεῖν τὸν βίον | ἅπαντα τοῦ παίζειν χάριν. ἅπαντα γὰρ ὡς εἰπεῖν
 ἐτέρου ἕνεκα αἰρούμεθα πλὴν τῆς εὐδαιμονίας· τέλος γὰρ αὕτη. σπουδάζειν
 δὲ καὶ πονεῖν παιδιᾷ χάριν ἡλίθιον φαίνεται καὶ λίαν παιδικόν· παίζειν δ'
 ὅπως σπουδάζη, κατ' Ἀνάχαρσιν, ὀρθῶς ἔχειν δοκεῖ. ἀναπαύσει γὰρ ἔοικεν
 35 ἡ παιδιά, ἀδυνα|τοῦντες δὲ συνεχῶς πονεῖν ἀναπαύσεως δέονται. οὐ δὴ
1177a1 τέλος | ἡ ἀνάπασις· γίγνεται γὰρ ἕνεκα τῆς ἐνεργείας.

Δοκεῖ δ' ὁ εὐδαίμων βίος κατ' ἀρετὴν εἶναι· οὗτος δὲ μετὰ σπουδῆς,
 ἀλλ' οὐκ ἐν παιδιᾷ. βελτίω τε λέγομεν τὰ σπουδαῖα τῶν γελοιῶν καὶ τῶν
 5 μετὰ παιδιᾷ, καὶ τοῦ βελτίονος ἀεὶ καὶ | μορίου καὶ ἀνθρώπου σπουδαιοτέραν
 τὴν ἐνέργειαν· ἡ δὲ τοῦ βελτίονος κρείττων καὶ εὐδαιμονικωτέρα ἦδη.
 ἀπολαύσειέ τ' ἂν τῶν σωματικῶν ἡδονῶν ὁ τυχὼν καὶ ἀνδράποδον οὐχ

1177a

24 φαίνεται] φαίνονται L^b • 27 δὴ ἡ scripsi ex Δ Susemihl Bywater : δὲ ἡ R^b Bekker :
 δὲ vulg. Ald. : τ' ἡ O^b • 28 τὸ om. G^aH^aM^b • 29 κακοπαθεῖν] καπαθεῖν pr. L^b • 31
 ἕνεκα] χάριν F^aV^aZ^b Ald. • 33 σπουδάζη] σπουδάζειν L^b : σπουδάζειν H^a • 1 ἕνεκα]
 ἕνεκεν G^aM^b • δ'] θ' ὁ Susemihl • 2 μετὰ σπουδῆς] σπουδαῖος F^aV^aZ^b Ald. • 3 ἀλλ'
 om. G^aM^bO^b • παιδιᾷ] σπουδῇ H^a • τε] δὲ H^aV^aZ^b pr. F^a Ald. : om. X^a • 4 τῶν μετὰ
 L^b Bekker Ramsauer Susemihl : μετὰ cett. codd. Ald. Bywater • ἀεὶ καὶ vulg. edd. :
 καὶ om. H^aO^b Ald. • 5 σπουδαιοτέραν vulg. Ald. edd. : σπουδαιότερου G^aM^b :
 σπουδαιοτάτην L^b • 7 τ'] δ' L^bX^a

entre ellos es lo mejor. Es razonable, desde luego, que, al igual que son distintas las cosas que les parecen estimables a los niños y a los hombres, así también las que les parecen a los malvados y a los hombres de bien. Por consiguiente, según se ha repetido muchas veces, las cosas que son dignas de estima y placenteras son las que 25 considera tales el hombre virtuoso. Y para cada uno es máximamente deseable la actividad que se adecúa a su disposición habitual, y para el hombre bueno la que es conforme a la virtud, claro está. Luego, la felicidad no consiste en la diversión. Y ello porque es absurdo que la diversión sea el fin, y que nos afanemos y pasemos fatigas toda la vida por mor de divertirnos. En efecto, «todo», por 30 decirlo así, lo elegimos por otra cosa, a excepción de la felicidad; y eso es porque ella es fin. Afanarse y fatigarse para divertirse es evidentemente algo estúpido y muy infantil, mientras que «divertirse para afanarse», como dice Anacarsis, parece que es correcto.²⁹ Porque la diversión se asemeja al descanso, y la gente tiene necesi- 35 dad de reposo porque no puede estar trabajando sin pausa. Por **1177a1** consiguiente, el reposo no es un fin, ya que este se da con el fin de la actividad.

Parece que la vida feliz es conforme a la virtud, y esta vida se da con empeño serio, y no reside en la diversión. Decimos que las cosas serias son mejores que las que provocan risa y las que se dan con diversión, y que la actividad de la parte mejor del hombre y del mejor hombre es siempre la más seria, y que la actividad del que 5 es mejor es superior y capaz en mayor medida de hacer feliz. Cualquiera podría disfrutar de los placeres del cuerpo, y el esclavo no menos que el mejor hombre; pero nadie haría al esclavo partícipe de la felicidad, si es que ni siquiera lo hace partícipe de la vida.

²⁹ Anacarsis fue un príncipe escita del siglo vi (cf. Hdt., IV 76 y ss.) que a veces es contabilizado entre los Siete Sabios (cf. D. L., I, 41). Por su inventiva y perspicacia, Platón incluso lo compara con Tales (*Resp.*, X, 600a), y Aristóteles lo menciona como autor de la conclusión de que, entre los escitas, no había flautistas porque no tenían viñas (*Anal. post.*, I 13, 78b30). A Anacarsis se le ha atribuido una colección de cincuenta aforismos y cartas, pero estas datan del siglo iii a. C.

ἦττον τοῦ ἀρίστου· εὐδαιμονίας δ' οὐδεις ἀνδραπόδω μεταδίδωσιν, εἰ μὴ
 10 καὶ βίου. οὐ γὰρ ἐν ταῖς τοιαύταις διαγωγαῖς ἡ | εὐδαιμονία, ἀλλ' ἐν ταῖς
 κατ' ἀρετὴν ἐνεργείαις, καθάπερ καὶ πρότερον εἴρηται.

7. Εἰ δ' ἐστὶν ἡ εὐδαιμονία κατ' ἀρετὴν ἐνέργεια, εὐλογον κατὰ τὴν
 κρατίστην· αὕτη δ' ἂν εἴη τοῦ ἀρίστου. εἴτε δὴ νοῦς τοῦτο εἴτε ἄλλο τι, ὃ
 15 δὴ κατὰ φύσιν δοκεῖ ἄρχειν καὶ ἡγεῖσθαι καὶ ἔννοιαν ἔχειν περὶ καλῶν καὶ
 θείων, εἴτε θεῖον ὄν καὶ αὐτὸ εἴτε τῶν ἐν ἡμῖν τὸ θεϊότατον, ἡ τοῦτου
 ἐνέργεια κατὰ τὴν οἰκείαν ἀρετὴν εἴη ἂν ἡ τελεία εὐδαιμονία. ὅτι δ' ἐστὶ
 θεωρητικὴ, εἴρηται.

8 εὐδαιμονία] εὐδαιμονίαν G^aH^aM^b • 9 οὐ γὰρ vulg. Ald. Bekker Bywater Apelt : οὐδὲ γὰρ G^aM^b : οὐκ ἄρ' Susemihl • 10 καὶ om. Ald. • 13 κρατίστην + ζῶην add. H^a • νοῦς + εἴη add. H^a • 14 ὃ δὴ κατὰ φύσιν δοκεῖ] ὃ δοκεῖ κατὰ φύσιν H^a • 15 ἔχειν + καὶ add. G^aM^b • 17 εἴη ἂν vulg. edd. : εἴη γ' ἂν G^a : εἴη δ' ἂν Z^b Ald. • 17-18 ὅτι... εἴρηται] "at haec nusquam sic leguntur: lacunae igitur habes in libro sexto indicium" Susemihl praepropere

La felicidad no consiste, en efecto, en tales pasatiempos, sino en las 10 actividades conformes con la virtud, como se ha dicho también anteriormente.

Capítulo 7

<La felicidad perfecta está en la virtud de la parte mejor>

Pero si la felicidad es actividad conforme a la virtud, es razonable que lo sea en conformidad con la virtud más excelente, y esta sería la virtud de aquello que es mejor.³⁰ Así pues, sea eso el intelecto o alguna otra cosa que parece gobernar, claro está, de forma natural, y ejercer de guía, y tener el conocimiento de los objetos 15 nobles y divinos, siendo ello mismo también divino, o la parte más divina de las que se encuentran en nosotros, la actividad de esa parte, conforme a la virtud que le es propia, sería la felicidad perfecta. Y que esa actividad es contemplativa, se ha dicho.³¹

³⁰ Al principio, Aristóteles parece tener en mente la razón práctica, ya que habla de 'gobernar' (ἄρχειν) y de 'guiar' (ἡγεῖσθαι), pero enseguida se manifiesta que se refiere a la razón teórica, ya que solo ella tiene conocimiento puro de lo bello (καλῶ) y de lo divino (θεῶ). Ya en I, 6 pueden encontrarse referencias a una jerarquía de virtudes y a la posibilidad de una suprema, así como a su especial importancia para la determinación de la felicidad; no obstante, la actividad práctica se distingue allí como la propiamente humana (1098a3-7). Una estimación más alta de la inteligencia teórica solo es justificada en una ocasión mediante el hecho de que la 'ciencia' (ἐπιστήμη) trata de lo eterno, lo inmutable y lo necesario (VI 3, 1139b18-24), mientras que la producción y la acción están dirigidas a cosas que son cambiantes (4, 1140a1 y ss.). La sabiduría no solo es más exacta, sino que su objetivo es más valioso, porque el hombre no es el objeto más elevado del universo: las estrellas son mucho más divinas (7, 1141a16-b2); sin embargo, no se mencionaron entonces ni la felicidad ni el hecho de que los protagonistas de la sabiduría, como Tales y Anaxágoras, fueran más felices que otros (1141b2-7). La distinción de un tipo perfecto de felicidad (1177a17: τελεία εὐδαιμονία; b24; 1178b7) representa una novedad en la medida en que ella misma, sin más distinciones, ha designado hasta ahora la vida perfecta.

³¹ Parece que el adjetivo θεωρητικός fue acuñado por Aristóteles. Forma parte de la familia semántica de θεωρεῖν y θεωρία, grupo que en origen designaba literalmente la acción de ver o mirar: *v. g.* el θεωρός de un espectáculo teatral. Aristóteles suele utilizar el término en este sentido amplio, pero también emplea θεωρία, θεώρημα o θεωρητικός en un sentido limitado estrictamente a la ciencia; sobre ambos usos, *vid.* Bonitz, *Ind. Ar.*, 328a4-329b24; *cf.* los comentarios en Gauthier y Jolif, 1970, II.2,

Ὁμολογούμενον δὲ τοῦτ' ἂν δόξειεν εἶναι καὶ τοῖς πρότερον καὶ τῷ
 20 ἀληθεῖ. κρατίστη τε γὰρ | αὕτη ἐστὶν ἡ ἐνέργεια· καὶ γὰρ ὁ νοῦς τῶν ἐν
 ἡμῖν, καὶ τῶν γνωστῶν, περὶ ᾧ ὁ νοῦς. ἔτι δὲ συνεχεστάτη· θεωρεῖν τε γὰρ
 δυνάμεθα συνεχῶς μᾶλλον ἢ πράττειν ὅτιοῦν. οἰόμεθά τε δεῖν ἡδονὴν
 παραμεμῖχθαι τῇ εὐδαιμονίᾳ, ἡδίστη δὲ τῶν κατ' ἀρετὴν ἐνεργειῶν ἢ κατὰ
 25 τὴν σοφίαν ὁμολογουμένως | ἐστίν· δοκεῖ γοῦν ἡ φιλοσοφία θαυμαστάς
 ἡδονὰς ἔχειν καθαριότητι καὶ τῷ βεβαίῳ, εὐλογον δὲ τοῖς εἰδόσι τῶν
 ζητούντων ἡδίῳ τὴν διαγωγὴν εἶναι. ἡ τε λεγομένη αὐτάρκεια περὶ τὴν

19 τε om. G^aH^aM^bO^bR^b pr. V^a • 21 τε om. X^a Γ Bywater • 22 ὅτιοῦν] ὅτε οἷν Δ • 25
 φιλοσοφία vulg. edd. : σοφία C^cF^aP^b Ald. • θαυμαστάς ἡδονὰς] θαυμαστήν ἡδονήν
 G^aM^b • καθαριότητι C^cH^aP^bR^bV^aY^aZ^b Ald. Bekker Susemihl : καθαρειότητι F^aO^b Bywa-
 ter : καθαιριότητι L^b : καθαιριότητι Y^a : καθαρσιότητι G^aM^b : καθαρότητα X^a • εὐλογον
 δέ] εὐλογον τε L^bY^a • 27 ἡδίῳ] ἰδίαν Δ • διαγωγὴν] ἀγωγὴν F^aV^aZ^b Ald.

Esto parecería concordar con lo que hemos dicho antes, y con la verdad. Porque la más excelsa es, en efecto, esta actividad en 20 tanto que lo es el intelecto de entre las cosas que se encuentran en nosotros, y lo son de entre los objetos de conocimiento aquellos en torno a los cuales gira el intelecto. Por otro lado, es la actividad más continua, ya que somos capaces de contemplar de manera continuada más de lo que lo hacemos en cualquier otra actividad. Y creemos que el placer ha de estar mezclado adicionalmente a la felicidad y, reconocidamente, la actividad que es conforme a la sabiduría es la más placentera de las actividades que se realizan de 25 acuerdo con la virtud.³² Según esto, parece que la filosofía alberga placeres maravillosos por su pureza y por su firmeza, y que es razonable que el transcurso del tiempo sea más agradable para los que

pp. 851-860. La traducción habitual por 'contemplación' no es óptima, dado que quizá puede dar a entender que se trata de una actividad meditativa autorreflexiva, cuando la actividad teórica está dirigida a objetos distintos del sujeto pensante; con todo, en el caso de Dios sí está justificado el alcance 'autocontemplativo' de θεωρεῖν. Por lo demás, la distinción entre pensamiento teórico y práctico solo se detalla en *EN*, VI 2, 1139a27-31, pero son cuestiones no concretadas si la σοφία se dedica tan solo a los objetos más excelsos (τιμωτάτα) y qué estatus tienen las ciencias de las cosas mutables como la física y la biología. En otros lugares Aristóteles concede que, además de los inmutables, otros tipos de seres —ordenados en una gradación de perfección— también son dignos de consideración teórica (*Metaph.*, IV 3, 1005b1-11 y V 1, 1025b18-1026a32); de hecho, en uno de los escritos biológicos promueve el estudio de todos los seres vivos con el argumento de que la naturaleza contiene maravilla y belleza en todos sus aspectos (*PA*, I 5, 645a1-25). Los grandes elogios a la filosofía como ciencia contemplativa de los primeros principios y de la divinidad también se encuentran en *Metaph.*, I 1-2, es decir, en la parte que generalmente se considera temprana y en la que Aristóteles todavía parece hablar como miembro de la Academia.

³² El placer ha sido caracterizado de diversas maneras como parte integral de la felicidad (cf. *supra* I 8, 1099a7-31 y X 4 y 5), y Aristóteles ha determinado como actividades placenteras la percepción y el pensamiento, incluida la θεωρία, indicando que el placer más perfecto pertenece a la actividad más perfecta (4, 1174a14-23). Por otro lado, el que aquí reclame un acuerdo general (ὁμολογουμένως) sobre la afirmación de que la actividad de la sabiduría es la más placentera, podría estar referido a Platón, quien, en *Resp.*, IX 587d-e señala que la vida del tirano es 729 veces menos placentera que la del rey justo y sabio. Aristóteles ya habló anteriormente sobre las diferencias en cuanto a la pureza del placer (5, 1175b36-1176a3); sin embargo, no se mencionaban allí las diversas formas de pensamiento ni una diferencia específica en el placer.

θεωρητικὴν μάλιστ' ἂν εἶη· τῶν μὲν γὰρ πρὸς τὸ ζῆν ἀναγκαίων καὶ σοφὸς
 30 καὶ δίκαιος καὶ οἱ λοιποὶ δέονται, | τοῖς δὲ τοιούτοις ἱκανῶς κεχορηγημένων
 ὁ μὲν δίκαιος δεῖται πρὸς οὕς δικαιοπραγήσει καὶ μεθ' ὧν, ὁμοίως δὲ καὶ
 ὁ σώφρων καὶ ὁ ἀνδρεῖος καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστος, ὁ δὲ σοφὸς καὶ καθ'
 αὐτὸν ὧν δύναται θεωρεῖν, καὶ ὅσῳ ἂν σοφώτερος ᾖ, μᾶλλον· βέλτιον δ'
1177b1 ἴσως συνεργοὺς ἔχων, ἀλλ' ὅμως | αὐταρκέστατος. δόξαι τ' ἂν αὐτῇ μόνῃ
 δι' αὐτὴν ἀγαπᾶσθαι· οὐδὲν γὰρ ἂπ' αὐτῆς γίγνεται παρὰ τὸ θεωρῆσαι, ἀπὸ

29 ὁ ante σοφὸς add. C^pb • **30** τοῖς δὲ τοιούτοις] τῶν δὲ τοιούτων L^bY^a • κεχορηγημένων] κεχορηγημένοις G^aH^aM^b • **33** αὐτὸν] ἐαυτὸν L^bX^aY^a • σοφώτερος] σοφὸς F^aV^aZ^b Ald. • **34** ἤ] εἶη O^b • βέλτιον] βελτίων H^a • ἔχων vulg. Ald. edd. : ἔχειν G^aM^b • **1** δόξαι τ' K^b edd. : δόξειε τ' C^cF^aP^bV^a : δόξειε δ' cett. codd. Ald.

saben que para los que buscan saber.³³ Y la denominada «autosuficiencia» estaría sobre todo en la actividad contemplativa.³⁴ Porque de las cosas necesarias para vivir precisarán tanto el sabio, como el justo y los demás, pero cuando tienen a su disposición lo suficiente 30 de tales cosas, el hombre justo tiene necesidad de aquellos hacia los cuales actuará con justicia, y con los cuales vivirá; y lo mismo pasará con el moderado, con el valiente y con cada uno de los demás virtuosos; sin embargo, el sabio puede ejercer la contemplación incluso estando solo, y tanto más cuanto más sabio sea; pero quizá lo haga mejor teniendo colaboradores, aunque en todo caso es autosuficiente en el máximo grado.³⁵ Se podría creer que solo esa actividad

1177b1

³³ Esta frase, cuya autenticidad no ha sido puesta en cuestión hasta donde sabemos, es ciertamente extraña y chocante, pues parece ensalzar un concepto estático del conocimiento que consistiría en la consideración del saber ya existente, quedando rebajada la investigación a un segundo rango. Esto, desde luego, no encaja con el carácter indudablemente heurístico que Aristóteles atribuye a la ciencia. Por ello ha habido varios intentos de matización: podría interpretarse que la 'búsqueda' se refiere a los estudiantes, mientras que la 'contemplación' se entiende como una consideración experta en las relaciones complejas del conocimiento alcanzado mediante la investigación; según *EN*, VI 6, la σοφία incluye tanto la comprensión de los primeros principios (νοῦς) como la derivación de conclusiones (ἐπιστήμη).

³⁴ En I 5, 1097b6-21, la autosuficiencia es, junto con la 'perfección' (τέλειον), el criterio más importante para determinar la felicidad. Amigos, familiares y conciudadanos también entran dentro de la autosuficiencia, porque el dichoso no es un personaje aislado y marginado (1097b9: μονότης y 9, 1099b4), sino más bien un «animal político», es decir, destinado por naturaleza a vivir en la polis. Por otra parte, la amistad no supone, bajo ningún concepto, una restricción de la autosuficiencia, ya que los seres humanos están naturalmente predispuestos para vivir juntos (IX 9, 1169b3-8, 1170a4-8).

³⁵ Aquí se trata como una limitación de la αὐτάρκεια el hecho de que uno dependa de otras personas para realizar acciones virtuosas, porque no pueden hacerse hacia uno mismo acciones justas o valientes, mientras que el teórico no requiere de nadie para ejercer su actividad teórica. Evidentemente, en este punto no se está teniendo en cuenta la posibilidad de ejercer la filosofía en compañía de otros colegas; cf. *supra* IX 12, 1172a5: συμφιλοσοφεῖν. El alto valor que Aristóteles concede a la amistad, en la medida en que uno puede reconocerse mejor en el otro (IX 9, 1170a25-b19), ya no parece válido aquí, donde en lugar de amigos se habla solo de colaboradores (1177a34: συνεργοί) de los que, en principio, puede prescindirse. Sin embargo, el énfasis en una especie de «dorado aislamiento» también contradice la declaración de que la comunidad fortalece tanto el pensamiento como la acción de VIII 1, 1155a15; además, Aristóteles ignora el hecho de que la adquisición y la

δὲ τῶν πρακτικῶν ἢ πλεῖον ἢ ἔλαττον περιποιούμεθα παρὰ τὴν πρᾶξιν.
 5 δοκεῖ τε ἡ εὐδαιμονία ἐν τῇ σχολῇ εἶναι· ἀσχο|λούμεθα γὰρ ἵνα σχολάζωμεν,
 καὶ πολεμοῦμεν ἵνα εἰρήνην ἄγωμεν. τῶν μὲν οὖν πρακτικῶν ἀρετῶν ἐν
 τοῖς πολιτικοῖς ἢ ἐν τοῖς πολεμικοῖς ἡ ἐνέργεια· αἱ δὲ περὶ ταῦτα πράξεις
 10 τοῖς πολεμῖν τοῦ πολεμῖν ἔνεκα, οὐδὲ | παρασκευάζει πόλεμον· δόξαι γὰρ
 ἂν παντελῶς μαιφόνος τις εἶναι, εἰ τοὺς φίλους πολεμίους ποιοῖτο, ἵνα
 μάχαι καὶ φόνοι γίνοντο. ἔστι δὲ καὶ ἡ τοῦ πολιτικοῦ ἄσχυλος, καὶ παρ’
 αὐτὸ τὸ πολιτεύεσθαι περιποιουμένη δυναστείας καὶ τιμᾶς ἢ τὴν γε
 15 εὐδαιμονίαν αὐτῷ καὶ τοῖς πολίταις, ἑτέραν | οὖσαν τῆς πολιτικῆς, ἣν καὶ
 ζητοῦμεν δῆλον ὥς ἑτέραν οὖσαν.

3 ἀπὸ δὲ] ἀπὸ γὰρ O^b • πρακτικῶν C^cK^bP^b Δ Susemihl Bywater : πρακτῶν cett. codd.
 Ald. Bekker • παρὰ C^cF^aO^bP^bR^bV^aZ^b corr. L^b Ald. edd. : περὶ G^aH^aL^bM^b : om. X^a • 5
 σχολάζωμεν vulg. Ald. edd. : σπουδάζωμεν G^aM^b • 6-8 τῶν... παντελῶς post (lin. 12)
 γίνοντο trans. Susemihl apud Rassow • πρακτικῶν vulg. Ald. edd. : πρακτῶν G^aM^b • 7
 ἐν om. F^aH^aL^bV^aX^aZ^b Ald. • ἡ ἐνέργεια vulg. edd. : αἱ ἐνέργειαι F^aH^aL^bV^aX^aZ^b Ald. • 8
 μὲν + οὖν add. F^aZ^b rc. V^a Ald. • 9 τὸ om. C^cP^b • 10 παρασκευάζει K^bO^b edd. :
 παρασκευάζειν vulg. Ald. • 12 φόνου] φόνος K^b • γίνοντο C^cF^aH^aL^bP^bR^bV^aX^aZ^b Ald.
 edd. : γίνηται K^bO^b : γίνονται G^aM^b • πολιτικοῦ] πολεμικοῦ Δ • 14-15 ἑτέραν...
 πολιτικῆς secl. Gifanius • 15 ἣν καὶ] καὶ om. L^bX^a • ἣν καὶ ζητοῦμεν post οὖσαν trans.
 Gifanius • δῆλον... οὖσαν secl. Zell : tuetur Rassow

es amada por sí misma, pues de ella no deriva nada que esté más allá del contemplar mismo, mientras que del ámbito de las acciones recabamos en mayor o menor medida algo que está más allá de la acción. Y parece que la felicidad reside en el ocio,³⁶ ya que nos privamos del ocio con la finalidad de estar ociosos, y hacemos la guerra con la finalidad de vivir en paz. Así, la actividad de las virtudes prácticas consiste en la política o en la guerra, y parece que las actividades en estos ámbitos son ajenas al ocio —las que tienen que ver con la guerra, completamente—: nadie, en efecto, elige combatir por combatir, ni para esto prepara la guerra; parecería un completo sanguinario si a los amigos hiciese enemigos con la finalidad de que se generasen batallas y muertes. Y también la actividad del político es ajena al ocio y, más allá del propio hecho de ejercer la política, esa actividad es procuradora de poder y honor, o al menos de felicidad para él mismo y para los ciudadanos —felicidad que es cosa distinta de la actividad política, y que también buscamos teniendo claro que es cosa distinta—.³⁷

conservación de la sabiduría también dependen de la comunidad, a la que concedía gran importancia cuando hablaba de la amistad (IX 1, 1164b2-6). Asimismo, deja de lado el hecho de que las escuelas filosóficas no solo representan una *κοινωνία*, sino que, a su vez, presuponen una comunidad política bien ordenada, a lo que se refiere, por ejemplo, la observación al final del libro VI (13, 1145a6-11) de que la política no es superior a la sabiduría, porque no le da ninguna instrucción, sino que solo asegura «que exista».

³⁶ Con el 'ocio' (σχολή) se introduce en el discurso ético un criterio completamente nuevo que no se menciona ni en el resto de la *EN* ni en la *EE*. Suele utilizarse para describir el privilegio que tienen la aristocracia y los ricos de no necesitar trabajar para ganarse la vida; sin embargo, el ocio no es sinónimo de falta de actividad, sino que caracteriza el modo de vida de la clase alta, que se dedica a actividades políticas, culturales o deportivas. Aristóteles explica el desarrollo de la ciencia en Egipto a través del ocio de la clase sacerdotal, que, tras desarrollar las disciplinas que servían a las necesidades básicas, inventó otras que se dirigían a cosas no útiles (*Metaph.*, I 1, 981b17-25 y 2, 982b11-24).

³⁷ Esta afirmación contradice la caracterización de la disciplina «más arquitectónica», la ciencia política (I 1, 1094a18b11), como la actividad práctica más elevada que tiene como objetivo «el fin que [...] contendría los fines de las otras disciplinas, de tal manera que este sería el bien característicamente humano». Cabe la posibilidad de que Aristóteles no se refiera aquí al gran estadista, sino a la actividad política «ordinaria», pues establece una clara distinción entre las actividades políticas que

Εἰ δὴ τῶν μὲν κατὰ τὰς ἀρετὰς πράξεων αἱ πολιτικαὶ καὶ πολεμικαὶ
 κάλλει καὶ μεγέθει προέχουσιν, αὗται δ' ἄσχολοι καὶ τέλους τινὸς ἐφίενται
 καὶ οὐ δι' αὐτὰς αἱρεταί εἰσιν, ἡ δὲ τοῦ νοῦ ἐνέργεια σπουδῇ τε διαφέρειν
 20 δοκεῖ θεωρητικῇ | οὕσα, καὶ παρ' αὐτὴν οὐδενὸς ἐφίεσθαι τέλους, ἔχειν τε
 ἡδονὴν τελείαν οἰκείαν (αὕτη δὲ συναύξει τὴν ἐνέργειαν), καὶ τὸ αὐταρκες
 δὴ καὶ σχολαστικὸν καὶ ἄτρυτον ὡς ἀνθρώπῳ καὶ ὅσα ἄλλα τῷ μακαρίῳ
 ἀπονέμεται κατὰ ταύτην τὴν ἐνέργειαν φαίνεται ὄντα· ἡ τελεία δὴ
 25 εὐδαιμονία αὕτη ἂν εἴη ἀνθρώπου, λαβοῦσα μῆκος βίου τέλειον. οὐδὲν
 γὰρ ἀτελές ἐστὶν τῶν τῆς εὐδαιμονίας.

Ὁ δὲ τοιοῦτος ἂν εἴη βίος κρείττων ἢ κατ' ἀνθρώπον· οὐ γὰρ ἢ
 ἀνθρωπός ἐστιν οὕτως βιώσεται, ἀλλ' ἢ θεῖον τι ἐν αὐτῷ ὑπάρχει· ὅσῳ δὲ
 διαφέρει τοῦτο τοῦ συνθέτου, τοσοῦτῳ καὶ ἡ ἐνέργεια τῆς κατὰ τὴν ἄλλην

17 ἄσχολοι καὶ] ἀσχολοικαὶ K^b • 18 αἱρεταί εἰσιν C^cG^aK^bM^bO^bP^b edd. : εἰσὶν αἱρεταί
 F^bH^aL^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • 20 ἔχειν τε vulg. Ald. Bekker Susemihl : καὶ ἔχειν τὴν K^b Bywa-
 ter • 21 τελείαν οἰκείαν G^aK^bM^bO^b ? R^b Susemihl : τελείαν om. C^cF^aL^bP^bV^aX^aY^aZ^b Δ Ald.
 Bekker Bywater • αὕτη] αὕτη K^b • 22 δὴ vulg. Ald. Bekker Bywater : δὲ G^aM^bO^b
 Susemihl Apelt • ἀνθρώπῳ G^aK^bM^bO^b edd. : ἀνθρώπινον cett. codd. Ald. • 23 τὰ ante
 κατὰ add. G^aK^bM^b Bywater • 23-24 ἐνέργειαν... ἀνθρώπου om. G^aM^b • 24 ἀνθρώπου
 vulg. Ald. edd. : ἀνθρώπῳ C^cK^bP^b • ἀνθρώπου... ἂν εἴη suppl. in mrg. rc. V^a • 25
 λαβοῦσα vulg. edd. : λαβοῦσαν G^aM^b : ἀναλαβοῦσα Z^b Ald. • τέλειον ante βίου tranp.
 O^b • τέλειον] τελείου L^b • 26 εἴη ante ἂν L^b • 26 βίος κρείττων C^cG^aK^bM^bO^bP^b edd. :
 κρείττων βίος cett. codd. Ald. • 28-29 ὅσῳ... ἀρετὴν secl. Ramsauer • ὅσῳ... τοσοῦτῳ
 vulg. Ald. Bekker Susemihl : ὅσον... τοσοῦτον C^cK^bP^b Bywater

Por lo tanto, de entre las actividades conformes con las virtudes las de carácter político y las relacionadas con la guerra resaltan por su nobleza y por su grandeza, pero son ajenas al ocio y apuntan a un determinado fin y no son elegibles por sí mismas, mientras que la actividad del intelecto parece diferenciarse en excelencia por ser de naturaleza contemplativa, y al margen de ella misma no apunta 20 a ningún fin, y posee su propio placer perfecto³⁸ (y este mismo colabora a acrecentar su actividad), y tiene también, por supuesto, la característica de la autosuficiencia, de la ociosidad y de una carencia de cansancio a la medida del ser humano, y todas las demás características que se conceden al dichoso es manifiesto que se dan en esta actividad. Por tanto, si esto es así, esta felicidad perfecta sería la propia del hombre, en caso de que ocupe la duración completa de 25 una vida. Porque nada hay de incompleto entre las características de la felicidad.

Sin embargo, un tal modo de vivir sería superior al que le corresponde a un ser humano.³⁹ En efecto, no vivirá de tal manera en cuanto es un hombre, sino en cuanto se encuentra en él algo divino; y tanto se distingue eso del compuesto, como su actividad difiere de

sirven a lo necesario y útil y aquellas otras que tienen como objetivo la belleza y el ocio (VII 14 y 15).

³⁸ Para la interpretación de esta frase, *vid.* nota 56 en el «Comentario de crítica textual».

³⁹ Hay que preguntarse a qué se refiere Aristóteles al atribuir al ser humano una naturaleza 'compuesta' (σύνθετος) y qué es lo que hay en él de 'divino' (θεῖον) y qué de 'humano' (ἀνθρώπινον). Como lo que está en juego aquí es el contraste entre la inteligencia divina y la especie humana, y no la oposición cuerpo-alma, la composición solo puede concernir, «en el hombre», a las dos partes del alma racional de I 13, 1103a2-4: «La parte racional será igualmente doble: una será racional en sentido propio y en sí, mientras que la otra es como lo que presta oídos a un padre»; como también confirma el capítulo siguiente (8, 1178a20), pues, a diferencia de la razón teórica, la práctica está ligada a las afecciones y, a través de ellas, al cuerpo. Por tanto, la diferencia entre una vida «divina» y una «humana» debe entenderse en función de esa «dualidad» inserta en la facultad racional humana; sin embargo, Aristóteles no intenta aquí integrar los dos tipos de vida, más bien parece como si el elemento exclusivamente humano de nuestra racionalidad fuera para él algo así como un «mal menor».

30 ἀρετήν. | εἰ δὴ θεῖον ὁ νοῦς πρὸς τὸν ἄνθρωπον, καὶ ὁ κατὰ τοῦτον βίος θεῖος πρὸς τὸν ἀνθρώπινον βίον.

Χρὴ δὲ οὐ κατὰ τοὺς παραινοῦντας ἀνθρώπινα φρονεῖν ἄνθρωπον ὄντα οὐδὲ θνητὰ τὸν θνητόν, ἀλλ' ἐφ' ὅσον ἐνδέχεται ἀθανατίζειν καὶ πάντα **1178a1** ποιεῖν πρὸς τὸ ζῆν κατὰ τὸ κράτιστον τῶν ἐν αὐτῷ· εἰ γὰρ καὶ | τῷ ὄγκῳ μικρόν ἐστι, δυνάμει καὶ τιμιότητι πολὺ μᾶλλον πάντων ὑπερέχει. δόξειε δ' ἂν καὶ εἶναι ἕκαστος τοῦτο, εἴπερ τὸ κύριον καὶ ἄμεινον. ἄτοπον οὖν

31 χρὴ δὲ οὐ κατὰ F^aH^aL^bL^aN^bR^bV^aX^aY^aZ^b Ald. : οὐ χρὴ δὲ κατὰ C^cG^aK^bM^bO^bP^b edd. • **33** ἀθανατίζειν G^aK^bM^bO^b edd. : ἀποθανατίζειν C^cP^bR^b pr. L^b : ἀπαθανατίζειν F^aH^aL^aN^bV^aX^aY^aZ^b rc. L^b in mrg. O^b Ald. • πάντα C^cK^bO^bP^b edd. : ἅπαντα cett. codd. Ald. • **34** αὐτῷ αὐτῷ F^aV^aX^aZ^b Ald. • **1** ἀλλὰ ante δυνάμει add. F^a rc. V^a Ald. • τιμιότητι vulg. Ald. edd. : τελειότητι O^b : ποιότητι K^b • **2** πάντων om. F^aH^aL^bV^aY^a : post ὑπερέχει C^cP^bZ^b Ald. • ὑπερέχει| ὑπερέχειν G^aM^b • δ' om. G^aK^bM^b • εἶναι ἕκαστος K^bO^b edd. : εἶναι ἕκαστον G^aM^b : ἕκαστος εἶναι C^cF^aH^aL^bL^aN^bP^bR^bV^aY^aZ^b Ald. : εἶναι post τοῦτο X^a • εἴπερ + καὶ add. H^a • **3** ἄμεινον vulg. Ald. edd. : ἄμεινον μένον C^cK^bP^b : om. X^a

aquella que se realiza de acuerdo con otro tipo de virtud. Así pues, 30 si el intelecto es cosa divina en comparación con el ser humano, también la vida en conformidad con él será divina en comparación con la vida humana.

Y contra aquellos que aconsejan que, siendo hombre, hay que pensar cosas humanas, o cosas mortales siendo mortal, debemos, tanto como podamos, hacernos inmortales⁴⁰ y realizarlo todo para vivir según lo más importante que está en nosotros mismos.⁴¹ Porque, aunque sea pequeño en volumen, en potencia y valor supera de largo a todas las cosas. Y se podría considerar también que cada uno de nosotros es esa parte, pues es lo principal y lo mejor.⁴²

1178a1

⁴⁰ El verbo ἀθανατίζειν en voz activa es infrecuente en el griego clásico. Aristóteles no quiere decir que haya vida después de la muerte, sino que su intención es destacar las actividades de la razón en su vertiente «divina» y, en cuanto tal, inmortal. Si consideraba o no que la razón misma es inmortal y separable de la naturaleza humana en su conjunto, porque es independiente del cuerpo, es una cuestión largamente debatida y difícil de determinar dada la oscuridad del famoso pasaje del *De an.*, III 5; en todo caso, algo de inmortalidad reside en el hecho de que el hombre sea capaz de pensar lo divino y, al menos en este aspecto, asimilarse a ello, al menos temporalmente; cf. *Metaph.*, XII 7, 1072b13-20.

⁴¹ Es verdad que, en las tragedias, a menudo se aconseja restringir nuestra atención y actividad a los asuntos «mortales», porque ignorar las limitaciones humanas puede provocar la ira de los dioses y el infortunio humano; cf., por ejemplo, *Aesch.*, *Pers.*, 749 y 820; *Soph.*, *Ant.*, 455; *Eurip.*, *Alc.*, 799 *et passim*; *Pin.*, *Istm.*, 5, 16 y *Aristot.*, *Rhet.*, II, 21, 1394b21-26.

⁴² Ante las altas exigencias que Aristóteles impone a la vida centrada en el componente teórico de nuestra razón, cabría pensar que a ella están llamados muy pocos, una verdadera élite; por el contrario, Aristóteles parece convocar aquí a todos los seres humanos sin restricciones, mientras que, en el *Protréptico*, dice expresamente que a la teoría solo deben dedicarse aquellas personas que están capacitadas para ello. Frede (2020, pp. 967-968), en su comentario a este pasaje, agrupa en tres las reacciones posibles ante estas palabras de Aristóteles: (i) los «inclusivistas» ven el modo de vida contemplativo relativamente más digno que los demás y, concretamente, que el que se lleva a cabo conforme a las virtudes morales (cf. Irwin, 1999², p. 309 y ss.); (ii) los «exclusivistas», por el contrario, acogen con agrado la atribución del elemento divino al ser humano, especialmente si —como sostiene Gauthier (1972-1974)— se refiere a la contemplación de Dios, una asociación particularmente fácil de conciliar con el ideal cristiano; y (iii) los «incompatibilistas» enfatizan el hecho de que la concepción aristotélica de la vida buena que subyace en la totalidad de la *EN* se relaciona solo con la naturaleza humana y no con la divina, luego Aristóteles no

- γίνονται ἄν, εἰ μὴ τὸν αὐτοῦ βίον αἰροῖτο ἀλλὰ τινος ἄλλου. τὸ λεχθέν τε
 5 πρότερον ἀρμόσει καὶ νῦν· τὸ γὰρ οἰκεῖον ἐκάστῳ τῇ φύσει κράτιστον καὶ
 ἥδιστόν ἐστιν ἐκάστῳ. καὶ τῷ ἀνθρώπῳ δὴ ὁ κατὰ τὸν νοῦν βίος, εἴπερ
 μάλιστα τοῦτο ἄνθρωπος. οὗτος ἄρα καὶ εὐδαιμονέστατος.
- 10 8. Δευτέρως δ' ὁ κατὰ τὴν ἄλλην ἀρετὴν· αἱ γὰρ κατὰ | ταύτην ἐνέργειαι
 ἀνθρωπικαί· δίκαια γὰρ καὶ ἀνδρεῖα καὶ τὰ ἄλλα τὰ κατὰ τὰς ἀρετὰς πρὸς
 ἀλλήλους πράττομεν ἐν συναλλάγμασιν καὶ χρεῖαις καὶ πράξεσι παντοίαις
 ἔν τε τοῖς πάθεσι διατηροῦντες τὸ πρέπον ἐκάστῳ, ταῦτα δ' εἶνα φαίνεται
 15 πάντα ἀνθρωπικά. ἔνια δὲ καὶ συμβαίνειν ἀπὸ | τοῦ σώματος δοκεῖ, καὶ
 πολλὰ συνωκείωσθαι τοῖς πάθεσιν ἢ τοῦ ἥθους ἀρετῇ. συνέζευκται δὲ καὶ
 ἡ φρόνησις τῇ τοῦ ἥθους ἀρετῇ, καὶ αὕτη τῇ φρονήσει, εἴπερ αἱ μὲν τῆς
 φρονήσεως ἀρχαὶ κατὰ τὰς ἠθικὰς εἰσιν ἀρετάς, τὸ δ' ὀρθὸν τῶν ἠθικῶν
 20 κατὰ τὴν φρόνησιν. συνηρημέναι δ' αὗται καὶ | τοῖς πάθεσι περὶ τὸ
 σύνθετον ἂν εἶεν· αἱ δὲ τοῦ συνθέτου ἀρεταὶ ἀνθρωπικαί· καὶ ὁ βίος δὴ ὁ
 κατ' αὐτὰς καὶ ἡ εὐδαιμονία.

6 ἐστιν ἐκάστῳ vulg. edd. : ἐσθ' ἐκάστῳ F^aH^aL^bR^bV^aZ^b Ald. • 7 μάλιστα τοῦτο F^aH^aL^b
 L^aN^bR^bV^aX^aY^aZ^b Ald. : τοῦτο μάλιστα C^cG^aK^bM^bO^bP^b edd. • 9 κατὰ τὴν ἄλλην ἀρετὴν|
 κατ' αὐτὴν ἀρετὴν L^b : κατὰ τὴν ἀρετὴν L^aN^b • 10 κατὰ ταύτην C^cG^aK^bM^bP^b Susemihl
 Bywater : κατ' αὐτὴν F^aH^aL^bL^aN^bO^bV^aX^aY^aZ^b Ald. Bekker • 11 τὰ ante ἄλλα vulg. Ald.
 Susemihl Bywater : om. K^bO^bR^b Bekker • 12 καὶ <ταῖς> πράξεις post (lin. 13) πάθεσι
 trans. Rassow • 13 διατηροῦντες τὸ πρέπον ἐκάστῳ C^cG^aK^bM^bO^bP^b edd. : τὸ πρέπον
 ἐκάστῳ διατηροῦντες F^aH^aL^bL^aN^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • 14 καὶ om. R^b • 17 αὕτη| αὕτη
 K^b • 19 συνηρημέναι δ' αὗται καὶ vulg. edd. : συνηρημένη δ' αὐταῖς καὶ K^b :
 συνηρημέναι δ' αὗται Ald. : συνηρημέναι δὲ ταύτη τε καὶ Ramsauer • 20 πάθεσι + καὶ
 add. F^aG^aM^bV^aZ^b Ald. • 21 δὴ| δὲ X^a Ald. • κατ' αὐτὰς F^aH^aL^bL^aN^bR^bV^aX^aZ^b Ald. Bekker
 Susemihl : κατὰ ταύτας C^cG^aK^bM^bO^bP^b Bywater

Por consiguiente, sería un absurdo si uno no eligiera su propia vida, sino la de otro. Lo que hemos dicho antes armoniza también con lo 5 de ahora: lo que le es propio a cada uno por naturaleza es para él lo más importante y placentero, y para el hombre, desde luego, eso es la vida conforme al intelecto, si es que el hombre es principalmente esto. Luego, esta vida será también la más feliz.

Capítulo 8

<Argumentos a favor de la superioridad de la vida contemplativa>

Y secundariamente lo es la vida conforme al resto de la virtud, 10 y ello porque las actividades que están en conformidad con esta son las propias del ser humano.⁴³ Realizamos, en efecto, acciones justas y valientes y las demás que llevamos a cabo de acuerdo con la virtud en las relaciones recíprocas que tenemos en contratos, servicios y en actividades de todo tipo, y también en nuestras emociones, observando lo que se debe a cada uno, y es evidente que todas estas cosas son las propias de la condición humana. Y también se considera que algunas derivan del cuerpo, y que la virtud moral tiene una 15 muy estrecha conexión con las pasiones. Y también está conectada a la prudencia la virtud moral, y la prudencia a esta, si es verdad que los principios de la prudencia están en consonancia con las virtudes morales, y la rectitud de las virtudes morales lo está con la prudencia. Y, estando también aquellas en contacto con las pasiones, estarían relacionadas con el compuesto; ahora bien, las virtudes del 20 compuesto son propiamente humanas y, en consecuencia, también la vida que se adecuaba a las virtudes, y la felicidad.

está aquí interesado en integrar ambos puntos de vista, sino más bien en enfatizar formas de vida alternativas entre las cuales elegir.

⁴³ La frase es, incluso para Aristóteles, excesivamente elíptica. Se entiende que el segundo puesto en el certamen de la felicidad lo obtendría la vida basada en la virtud moral, pues siendo ella también feliz, lo es menos que la vida contemplativa; para justificar esta segunda posición de la vida que es propiamente «humana», Aristóteles pone de relieve la conexión de la prudencia y las virtudes morales con las afecciones corporales.

Ἡ δὲ τοῦ νοῦ κχωρισμένη· τοσοῦτον γὰρ περὶ αὐτῆς εἴρηται·
 διακριβῶσαι γὰρ μεῖζον τοῦ προκειμένου ἐστίν. δόξειε δ' ἂν καὶ τῆς ἐκτὸς
 25 χορηγίας ἐπὶ μικρὸν ἢ ἐπ' ἔλαττον δεῖσθαι τῆς ἠθικῆς. τῶν μὲν γὰρ
 ἀναγκαίων ἀμφοῖν χρεία καὶ ἐξ ἴσου ἔστω, εἰ καὶ μᾶλλον διαπονεῖ περὶ τὸ
 σῶμα ὁ πολιτικός, καὶ ὅσα τοιαῦτα (μικρὸν γὰρ ἂν τι διαφέρει)· πρὸς δὲ
 τὰς ἐνεργείας πολὺ διοίσει. τῷ μὲν γὰρ ἐλευθερίῳ δεήσει χρημάτων πρὸς
 30 τὸ πράττειν τὰ ἐλευθέρια, καὶ τῷ | δικαίῳ δὲ εἰς τὰς ἀνταποδόσεις (αἱ γὰρ
 βουλήσεις ἄδηλοι, προσποιοῦνται δὲ καὶ οἱ μὴ δίκαιοι βούλεσθαι
 δικαιοπραγεῖν), τῷ ἀνδρείῳ δὲ δυνάμεως, εἴπερ ἐπιτελεῖ τι τῶν κατὰ τὴν
 ἀρετὴν, καὶ τῷ σώφρονι ἐξουσίας. πῶς γὰρ δῆλος ἔσται ἢ οὗτος ἢ τῶν
 ἄλλων τις;

22 γὰρ] δὲ G^aM^b • **23** εἴρηται codd. Ald. Susemihl : εἰρήσθω Bekker Bywater Apelt • διακριβῶσαι vulg. Ald. edd. : ἀκριβῶσαι C^aK^bP^b • γὰρ vulg. Ald. edd. : δὲ L^aM^bN^b Victorii : δὲ ὥστε H^a • **24** δόξειε... (b32) τις verbis similia repeti atque iam 1177a12-1178a8 exposita sunt, monuit Rassow • ἢ ante ἐπὶ add. C^aG^aK^bM^bP^b • ἔλαττον δεῖσθαι] ἔλαττον γε δεῖσθαι Ramsauer • **26** ἔστω] ἐκάστω C^c : ὄντα X^a • **27** διαφέρει G^aM^b edd. : διαφέρει F^aH^aL^bV^aZ^b Ald. : διαφέρειν K^bO^b : διαφέρει C^aL^aN^bP^bR^bX^a • **28** διοίσει] συνδιοίσει K^b • **30** δὴ] δὲ Rassow • **32** τὴν add. K^b edd. : om. cett. codd. Ald. • **33** ἢ' om. G^aM^bO^b • **34** οὗτος] τοιοῦτος Ald. • ἀμφισβητεῖται C^aG^aK^bM^bO^bP^b edd. : ζητεῖται F^aH^aL^bL^aN^bR^bV^aX^aV^aY^aZ^b Ald.

La virtud del intelecto, sin embargo, está separada:⁴⁴ sobre ella se ha hablado bastante,⁴⁵ pues tratar este asunto con precisión va más allá de lo que nos hemos propuesto. Parecería que ella tiene poca necesidad —o menos que la virtud moral— de los recursos 25 externos. Quede claro que ambas requieren de los bienes necesarios, y en igual medida, por más que el político se afane más en lo que tiene que ver con el cuerpo, etc. (en esos bienes la diferencia sería pequeña); sin embargo, en lo que respecta a las actividades la diferencia será grande. Y es que la persona generosa tendrá necesidad de riquezas de cara a practicar sus acciones generosas, y la persona justa, claro está, para corresponder lo debido —y ello porque las 30 intenciones son inciertas, e incluso quienes no son personas justas hacen el remedo de querer practicar la justicia— y el valiente necesita de la fuerza, si es que pretende realizar acciones que tienen que ver con esa virtud, y el moderado de medios de vida: porque, ¿de qué forma podría revelarse tal este o alguno de los otros?

⁴⁴ El carácter separado (κεχωρισμένη) de la virtud (*i. e.*, de la excelencia) del intelecto radica en que está libre de las ataduras corporales propias de las virtudes morales, incluida la prudencia (*vid.* nota anterior); esta «separabilidad» es expresada también en otros lugares; *cf.* *De an.*, I 1, 403a3-11; II 2, 413b24-27 y III 5. Por supuesto, la razón humana depende del cuerpo en la medida en que obtiene sus objetos de la percepción sensorial, como puede verse en *De an.*, III 7, 431a14-17 y en *Anal. post.*, II 19. Otro tema interesante aquí es si Aristóteles, cuando aboga por la independencia de la razón teórica, limita la θεωρία a la llamada *metaphysica specialis*, que trata únicamente de lo divino y de lo eterno, en contraste con la *metaphysica generalis*, que se aplica al ser en general; *vid.* la distinción, por ejemplo, en *Metaph.*, IV 1 y V 1 (en cualquier caso, la terminología antes usada proviene de la Edad Media). No está claro, sin embargo, qué piensa la mente pura, el Motor Inmóvil, por lo que también es un misterio lo que piensa la mente humana cuando logra ser, por un corto tiempo, lo que la mente divina es por toda la eternidad (*cf.* *Metaph.*, XII, 9, 1075a5-10); ahora bien, lo que sí está claro es que estos breves «momentos celestiales» no dan para conformar por sí mismos todo un modo de vida; por lo tanto, es ciertamente una exageración retórica expresarse aquí en unos términos que hacen pensar que el filósofo solo necesita de su cuerpo en la medida en que es un ser humano.

⁴⁵ Para la interpretación de esta frase, *vid.* nota 57 en el «Comentario de crítica textual».

35 Ἀμφισβητεῖται τε πότερον κυριώτε|ρον τῆς ἀρετῆς ἢ προαίρεσις ἢ αἱ
1178b1 πράξεις, ὥς ἐν ἀμφοῖν | οὔσης· τὸ δὲ τέλειον δῆλον ὥς ἐν ἀμφοῖν ἂν εἴη·
 πρὸς δὲ τὰς πράξεις πολλῶν δεῖται, καὶ ὅσῳ ἂν μείζους ᾧσιν καὶ καλλίους,
 πλείονων. τῷ δὲ θεωροῦντι οὐδενὸς τῶν τοιούτων πρὸς γε τὴν ἐνέργειαν
 5 χρεῖα, ἀλλ' ὥς εἰπεῖν καὶ ἐμπόδιά ἐστιν | πρὸς γε τὴν θεωρίαν· ἥ δ' ἄνθρωπος
 ἐστὶν καὶ πλείοσι συζῆ, αἰρεῖται τὰ κατὰ τὴν ἀρετὴν πράττειν· δεῖσεται
 οὖν τῶν τοιούτων πρὸς τὸ ἀνθρωπεύεσθαι.

Ἡ δὲ τελεία εὐδαιμονία ὅτι θεωρητικὴ τίς ἐστὶν ἐνέργεια, καὶ ἐντεῦθεν
 ἂν φανείη. τοὺς θεοὺς γὰρ μάλιστα ὑπειλήφαμεν μακαρίους καὶ εὐδαίμονας
 εἶναι· | πράξεις δὲ ποίας ἀπονεῖμαι χρεὼν αὐτοῖς; πότερα τὰς δικαίας; ἢ
 γελοῖοι φανοῦνται συναλλάττοντες καὶ παρακαταθήκας ἀποδιδόντες καὶ
 ὅσα τοιαῦτα; ἀλλὰ τὰς ἀνδρείους, ὑπομένοντας τὰ φοβερὰ καὶ κινδυνεύοντας
 15 ὅτι καλόν; ἢ τὰς ἐλευθερίους; τίνοι δὲ δώσουσιν; ἄτοπον δ' εἰ καὶ ἔσται |
 αὐτοῖς νόμισμα ἢ τι τοιοῦτον. αἱ δὲ σώφρονες τί ἂν εἶεν; ἢ φορτικὸς ὁ
 ἔπαινος, ὅτι οὐκ ἔχουσιν φαύλας ἐπιθυμίας; διεξιούσι δὲ πάντα φαίνονται·
 ἂν τὰ περὶ τὰς πράξεις μικρὰ καὶ ἀνάξια θεῶν. ἀλλὰ μὴν ζῆν τε πάντες
 20 ὑπειλήφασιν αὐτοὺς, καὶ ἐνεργεῖν ἄρα· οὐ γὰρ διὰ καθέδδεν ὥσπερ τὸν |
 Ἐνδυμῖωνα. τῷ δὲ ζῶντι τοῦ πράττειν ἀφαιρουμένου, ἔτι δὲ μᾶλλον τοῦ

1178b τε K^b Susemihl Bywater : δὲ cett. codd. Ald. Bekker : δὲ τι F^a • **3** καλλίους vulg. Ald. edd. : καλαὶ G^aM^b • θεωροῦντι] ι in ras. L^b • **4** ἐμπόδιά] ἐμπόδιόν X^aZ^b Ald. • **5** συζῆ] συζῆν L^b • πλείοσι] πλείω V^{a*} • **6** τὰ vulg. Ald. edd. : τὸ G^aM^bX^a Γ : καὶ τὰ H^a • κατὰ τὴν C^aK^bO^bP^b Susemihl Bywater : κατ' cett. codd. Ald. Bekker • 7 εὐδαιμονία + καὶ add. V^{a*} • **8** τίς ἐστὶν vulg. Ald. edd. : ἔστιν τις C^aL^bP^bY^a : ἔστιν om. G^a : τίς om. X^a • **9** γὰρ ante θεοὺς transp. L^bY^a • **10** πότερα] πότερον L^bX^a • **11** ἢ om. K^b • **12** ἄλλα ante τοιαῦτα add. F^aH^aL^bL^aN^bV^{a*}X^aZ^b Ald. • post ἀνδρείους Bywater iudicavit nonnihil excidisse : ἄλλ' ἄτοποι vel similia quaedam suppl. conl. Burnet • bis τὰς] τοὺς X^aZ^b Ald. • ἀνδρείους] ἀνδρείας L^b • **13** ὑπομένοντας] ὑπομένοντες K^b • **15** αἱ C^aL^bP^bV^{a*} edd. : εἰ cett. codd. Ald. • **18** ζῆν τε] ζητεῖται G^aM^b Ald. • τε] γε Coraes Euscken Bywater : om. G^aO^bM^b : τὰ V^{a*} • πάντες + γὰρ add. G^aM^b • **19** διὰ vulg. edd. : δεῖ F^aH^aL^bN^bR^bX^aZ^b Ald. • ὥσπερ τὸν] ὥσπερ καὶ Ald. : ὥσπερ V^{a*} • **20** διὰ] δὲ Heliodorus • ἀφαιρουμένου K^bM^b edd. : ἀφαιρουμένῳ C^aP^b : ἀφηρημένῳ G^aF^aH^aL^bV^{a*}X^a Y^aZ^b Ald. : ἀφηρημένον L^aN^bO^bR^b • ἔτι δὲ μᾶλλον τοῦ ποιεῖν om. V^{a*} • **21** τοῦ] τοῦτο K^b

Se discute, además, sobre si es más importante la elección de la 35
 virtud que las acciones, en tanto que se considera que ella consiste **1178b1**
 en las dos cosas: luego es evidente que su perfección radicaría en
 las dos. Para las acciones se necesita de muchas cosas, y tanto más
 cuanto más grandes son y más bellas. Por el contrario, para quien
 se entrega a la contemplación no hay necesidad de ninguna de esas
 cosas de cara, al menos, a su actividad, sino que, por así decirlo,
 resultan incluso un impedimento para esa actividad contemplativa;
 pero en cuanto es hombre, y convive con más personas, él elige un 5
 actuar virtuoso, por lo que requerirá de aquellos bienes para actuar
 como hombre.

Que la felicidad perfecta es una cierta actividad contemplativa
 también estaría claro a partir de lo siguiente. Hemos dado por su-
 puesto que los dioses son, en el máximo grado, dichosos y felices:
 pero ¿qué clase de acciones les debemos atribuir? ¿Quizá las acciones
 justas? ¿Y no parecerán ridículos suscribiendo contratos, restituyendo 10
 depósitos, etc.? ¿Quizá las acciones de valentía, afrontando situaciones
 temibles y poniéndose en peligro, pues ello es noble?⁴⁶ ¿Acaso las
 generosas? Pero ¿a quién harán donaciones? Sería absurdo si ellos
 tuvieran dinero o algo de esta índole. Y sus actos de moderación
 ¿en qué podrían consistir? ¿O es que no es grosero alabársela, care- 15
 ciendo ellos como carecen de bajos deseos? A quienes recorrieran
 todas estas actividades les resultaría manifiesto que lo que tiene que
 ver con ellas es de poca importancia e indigno de los dioses. Por
 otra parte, todos han dado por supuesto también que, en verdad,
 ellos viven, y por lo tanto tienen actividad, puesto que, evidentemen-
 te, no están durmiendo como Endimión.⁴⁷ Por tanto, cuando al que 20
 está vivo se le ha sustraído el actuar, e incluso aún más el producir,

⁴⁶ Vid. nota 58 en el «Comentario de crítica textual».

⁴⁷ Existen varias tradiciones míticas sobre Endimión, siendo especialmente po-
 pular la leyenda de Asia Menor sobre la diosa lunar Selene, que concedió la inmor-
 talidad a su amante mortal, mediante el sueño eterno, para protegerlo de la decadencia:
 Endimión es, por tanto, el proverbial eterno durmiente; cf. Pl., *Phaed.*, 72c.

ποιεῖν, τί λείπεται πλὴν θεωρίας; ὥστε ἡ τοῦ θεοῦ ἐνέργεια, μακαριότητι διαφέρουσα, θεωρητικὴ ἂν εἴη. καὶ τῶν ἀνθρωπίνων δὴ ἡ ταύτη συγγενεστάτη εὐδαιμονικωτάτη.

- 25 Σημεῖον δὲ καὶ τὸ μὴ μετέχειν τὰ λοιπὰ ζῶα εὐδαιμονίας, | τῆς τοιαύτης ἐνεργείας ἐστερημένα τελείως. τοῖς μὲν γὰρ θεοῖς ἅπας ὁ βίος μακάριος, τοῖς δ' ἀνθρώποις, ἐφ' ὅσον ὁμοίωμά τι τῆς τοιαύτης ἐνεργείας ὑπάρχει· τῶν δ' ἄλλων ζώων οὐδὲν εὐδαιμονεῖ, ἐπειδὴ οὐδαμῇ κοινωνεῖ θεωρίας.
- 30 ἐφ' ὅσον δὴ διατείνει ἡ θεωρία, καὶ ἡ εὐδαιμονία, καὶ οἷς μᾶλλον ὑπάρχει τὸ θεωρεῖν, καὶ εὐδαιμονεῖν, οὐ κατὰ συμβεβηκὸς ἀλλὰ κατὰ τὴν θεωρίαν· αὕτη γὰρ καθ' αὐτὴν τιμία. ὥστ' εἴη ἂν ἡ εὐδαιμονία θεωρία τις.

θεωρία C^cG^aH^aK^bM^bO^bP^bR^b edd. : θεωρίας F^aL^bL^aN^bX^aZ^b Ald. : θεωρίαν V^{a*} • **23** δὴ ἡ vulg. edd. : δὴ ἂν εἴη ἡ K^b : δὲ ἡ Ald. • **25** θεοῖς] τελείοις Δ • **26** ἅπας] πᾶς F^aX^a Ald. • post μακάριος add. τοιαύτης οὐσης τῆς ἐνεργείας G^aM^bO^bV^{a*} • **28** ἐπειδὴ vulg. Ald. edd. : ἐπεὶ C^cP^b • οὐδαμῇ C^cG^aK^bL^aM^bN^bO^bP^b edd. : οὐδαμοῦ F^aH^aR^bV^{a*}X^aZ^b Ald. : οὐδαμῶς L^bY^a • **30** καὶ εὐδαιμονεῖν] καὶ εὐδαιμονεῖν καὶ Ald. : καὶ τὸ εὐδαιμονεῖν Ramsauer • **31** καθ' αὐτὴν] κατ' αὐτὴν K^b

¿qué cosa le queda sino la contemplación? De modo que la actividad de la divinidad, que destaca por su beatitud, sería la actividad contemplativa; consiguientemente, también entre las actividades humanas la que esté más cerca de ella será la más feliz.⁴⁸

De ello es prueba el hecho de que los demás animales no participan de la felicidad, pues están completamente privados de una tal actividad.⁴⁹ Y es que, mientras que para los dioses la vida en su completitud es dichosa, para los seres humanos lo es en la medida en que les pertenece a ellos cierta semejanza de tal actividad; de los otros animales ninguno es feliz, pues no participa en absoluto de la contemplación. Así pues, hasta donde la contemplación se extiende, también lo hace la felicidad, y en quienes más se da la contemplación se da también más el ser felices, no por accidente, sino en función de su actividad contemplativa: y es que esta es, por sí misma, honorable. De modo que la felicidad sería una cierta actividad contemplativa.

⁴⁸ Cómo y qué piensa la divinidad son cuestiones que plantean dudas entre los intérpretes, ya que Aristóteles no da aquí ninguna información al respecto. Es inevitable que la atención se dirija a los capítulos 7-10 del libro Lambda de la *Metafísica* dedicados al Motor Inmóvil como causa primera del universo. Allí Aristóteles aclara que su actividad es una vida de naturaleza espiritual, continua, sin esfuerzo y placentera. Ahora bien, el pensamiento que se atribuye a esa actividad perfecta solo puede aplicarse a los mejores objetos, luego el Motor Inmóvil solo se piensa a sí mismo, es decir, el pensamiento y su objeto han de ser idénticos porque todos los demás objetos son de rango inferior. Si este pensamiento es puramente egocéntrico, o si tiene contenido y de qué tipo es, son cuestiones que tienen ocupados a los intérpretes desde la Antigüedad: mientras que algunos atribuyen a este Dios solo el pensamiento de su propio pensamiento, otros creen que este pensamiento abarca los principios del orden universal; para las diversas posibilidades, cf. las contribuciones de Charles y Frede, 2000 y Horn, 2016, así como la buena visión general del problema que proporciona Kahn, 1985.

⁴⁹ El que los animales no sean capaces de εὐδαιμονία ya fue justificado anteriormente con el hecho de que, aunque tienen percepción, no son capaces de una actividad práctica porque carecen de prudencia, es decir, no pueden ni deliberar ni elegir (cf. *supra* I 10, 1099b32 y ss.; VI 2, 1139a19-27); lo mismo se aplica también a los niños (cf. *supra* I 10, 1100a14 y III 4, 1111b6-10). Ahora bien, el problema que se plantea a raíz de lo que sostiene Aristóteles aquí es el siguiente: si la forma de felicidad más alta es la de quienes se dedican a la θεωρία, entonces ya no solo quedan excluidos los animales y los niños, sino *de facto* la mayor parte de la especie humana.

9. Δεήσει δὲ καὶ τῆς ἐκτὸς εὐημερίας ἀνθρώπῳ ὄντι· οὐ γὰρ αὐτάρκης
 35 ἡ φύσις πρὸς τὸ θεωρεῖν, ἀλλὰ δεῖ καὶ τὸ σῶμα | ὑγιαίνειν καὶ τροφήν καὶ
1179a1 τὴν λοιπὴν θεραπείαν ὑπάρχειν. | οὐ μὴν οἰητέον γε πολλῶν καὶ μεγάλων
 δεήσεσθαι τὸν εὐδαιμονήσοντα, εἰ μὴ ἐνδέχεται ἄνευ τῶν ἐκτὸς ἀγαθῶν
 μακάριον εἶναι· οὐ γὰρ ἐν τῇ ὑπερβολῇ τὸ αὐταρκες οὐδ' ἡ κρίσις οὐδ' ἡ
 5 πρᾶξις, δυνατὸν δὲ καὶ μὴ ἄρχοντα γῆς καὶ θαλάττης πράττειν τὰ καλὰ·
 καὶ γὰρ ἀπὸ μετρίων δύναιτ' ἂν τις πράττειν κατὰ τὴν ἀρετὴν. τοῦτο δ'
 ἔστιν ἰδεῖν ἐναργῶς· οἱ γὰρ ἰδιῶται τῶν δυναστῶν οὐχ ἤττον δοκοῦσι τὰ
 ἐπικεῖν πράττειν, ἀλλὰ καὶ μᾶλλον. ἰκανὸν δὲ τοσαῦτα ὑπάρχειν· ἔσται γὰρ
 10 ὁ βίος εὐδαίμων τοῦ κατὰ τὴν ἀρετὴν ἐνεργοῦντος. καὶ Σόλων | δὲ τοὺς
 εὐδαίμονας ἴσως ἀπεφαίνετο καλῶς, εἰπὼν μετρίως τοῖς ἐκτὸς
 κεχορηγημένους, πεπραγότας δὲ τὰ κάλλισθ', ὥς ᾤετο, καὶ βεβιωκότας
 σωφρόνους· ἐνδέχεται γὰρ μέτρια κεκτημένους πράττειν ἂν δεῖ. ἔοικε δὲ καὶ
 Ἀναξαγόρας οὐ πλούσιον οὐδὲ δυνάστην ὑπολαβεῖν τὸν εὐδαίμονα, εἰπὼν
 15 ὅτι | οὐκ ἂν θαυμάσειεν εἴ τις ἄτοπος φανείη τοῖς πολλοῖς· οὗτοι γὰρ

1179a 1 τὸν εὐδαιμονήσοντα vulg. edd. : τὸν εὐδαίμονα F^a Ald. : τὸν εὐδαιμονήσαντα G^aM^b :
 εὐδαιμονίσαντα X^a : εὐδαιμονίσοντα Z^b • **3** ἡ κρίσις οὐδ' ἡ πρᾶξις C^aF^aH^aL^aN^bP^bR^b
 V^aX^aY^aZ^b Gauthier : ἡ πρᾶξις K^b Ald. edd. : ἡ κρίσις οὐδ' αἱ πράξεις G^aM^bO^b Δ : ἡ χρῆσις
 οὐδ' ἡ πρᾶξις coni. Berg • **4** δὲ καὶ γὰρ καὶ Ald. • ἄρχοντα vulg. edd. : ἄρχοντας F^aL^b
 Ald. • καὶ θαλάττης] ἡ θάλατταν H^a : καὶ θαλάσσης G^aL^bM^b • **6** κατὰ vulg. edd. : τὰ
 κατὰ F^aO^bZ^b Ald. : om. G^a • οἱ γὰρ] οὐ γὰρ O^b • **7** ἐπικεῖν vulg. Ald. edd. : ἐπικεῶς
 C^aP^b • **8** δὲ] δὴ Berg • **10** ἀπεφαίνετο] ἀποφαίνεται Ald. • **11** κεχορηγημένους vulg.
 edd. : κεχορηγημένοις K^b : κεχορηγημένοις rc. Z^b Ald. • τὰ om. C^aK^bP^b • κάλλισθ' ὥς
 vulg. edd. : κάλλιστ' K^b : κάλλιστα ὥς Ald.

Capítulo 9

<La felicidad también requiere de bienes externos>

Pero también tendrá necesidad, puesto que es hombre, del bienestar externo. Porque, de cara a la actividad contemplativa, nuestra naturaleza no es autosuficiente, sino que hace falta también que el 35 cuerpo tenga buena salud, alimento y las demás atenciones. Pero, a pesar de ello, no se ha de creer que aquel que vaya a ser feliz tenga necesidad de muchas y grandes cosas por eso de que no es posible ser dichoso sin los bienes externos; y es que ni la autosuficiencia ni el juicio ni la acción residen en el exceso, sino que es posible realizar acciones nobles también sin tener el dominio de tierra y mar,⁵⁰ pues uno podría tener la posibilidad de actuar en 5 conformidad con la virtud también desde unos medios moderados. Y ver esto con claridad está a nuestro alcance: parece, en efecto, que los ciudadanos particulares realizan buenas acciones no menos que los poderosos, sino incluso más. Es suficiente con que los medios sean de esa magnitud, pues será feliz la vida de quien actúa conforme a la virtud. Y quizá Solón hizo bien al afirmar que son felices 10 los dotados razonablemente de bienes externos que han realizado las acciones más nobles —a su juicio— y han vivido con templanza, pues es posible hacer lo que se debe aun poseyendo una riqueza moderada.⁵¹ Y también Anaxágoras parecía creer que el dichoso no es ni rico ni potentado, cuando decía que no sería sorprendente si 15 ese hombre le pareciera al vulgo extravagante, pues este juzga por

⁵⁰ Sobre esta frase proverbial, *vid.* Isocr., *Philip.*, 53, 10; Demos., *De Corona*, 96, 2 y *Orac.*, 15, 22, 7 y 19, 264, 2. Con un deseo de tal poder, Plutarco también caracteriza repetidamente la actitud de quienes gobiernan.

⁵¹ Los testimonios de Solón y Anaxágoras son utilizados para confirmar que la vida feliz no requiere ni de riqueza ni de poder. Aunque Aristóteles trata críticamente la sentencia de Solón (I 11) de que uno no debe considerarse afortunado antes de su muerte (I 11), de su legislación elogia la restricción de la propiedad de la tierra (*Pol.*, II, 7, 1266b16 y ss.) y el concepto de una constitución mixta que combina instituciones aristocráticas con democráticas (*Pol.*, II 12, 1273b32-1274a21 y III 11, 1281b32-38).

κρίνουσιν τοῖς ἐκτός, τούτων αἰσθανόμενοι μόνον. συμφωνεῖν δὴ τοῖς λόγοις εἰκόασιν αἱ τῶν σοφῶν δόξαι.

Πίστιν μὲν οὖν καὶ τὰ τοιαῦτα ἔχει τινά, τὸ δ' ἀληθὲς ἐν τοῖς πρακτικοῖς
 20 ἐκ τῶν ἔργων καὶ τοῦ βίου κρίνεται· ἐν τούτοις | γὰρ τὸ κύριον. σκοπεῖν
 δὴ τὰ προειρημένα χρή ἐπὶ τὰ ἔργα καὶ τὸν βίον ἐπιφέροντας, καὶ
 συναδόντων μὲν τοῖς ἔργοις ἀποδεκτέον, διαφωνούντων δὲ λόγους
 ὑποληπτέον.

Ὁ δὲ κατὰ νοῦν ἐνεργῶν καὶ τοῦτον θεραπεύων καὶ διακείμενος ἄριστα
 25 καὶ θεοφιλέστατος ἔοικεν. εἰ γάρ τις ἐπιμέλεια | τῶν ἀνθρωπίνων ὑπὸ θεῶν
 γίγνεται, ὥσπερ δοκεῖ, καὶ εἴη ἂν εὐλογον χαίρειν τε αὐτοὺς τῷ ἀρίστῳ
 καὶ τῷ συγγενεστάτῳ (τοῦτο δ' ἂν εἴη ὁ νοῦς) καὶ τοὺς ἀγαπῶντας μάλιστα
 τοῦτο καὶ τιμῶντας ἀντευποιεῖν ὡς τῶν φίλων αὐτοῖς ἐπιμελουμένους καὶ
 30 ὀρθῶς τε καὶ καλῶς πράττοντας. ὅτι δὲ πάντα ταῦτα | τῷ σοφῷ μάλιστ'
 ὑπάρχει, οὐκ ἄδηλον. θεοφιλέστατος ἄρα. τὸν αὐτὸν δ' εἰκὸς καὶ
 εὐδαιμονέστατον· ὥστε καὶ οὕτως εἴη ὁ σοφὸς μάλιστ' εὐδαιμών.

16 μόνον C^FaK^bP^bX^aZ^b Ald. edd. : μόνων cett. codd. • **17** δὴ] δὲ O^bX^aV^aZ^b Ald. • **18**
 τὰ om. K^b sed corr. rc. K^b • τὸ δ' ἀληθὲς ἐν τοῖς vulg. edd. : τὸ ἀληθὲς δ' ἐν τοῖς F^aR-
^bX^a Ald. • **19** πρακτικοῖς G^aK^bL^aM^bN^bO^b Susemihl Bywater : πρακτοῖς C^FaH^aL^bP^bR^b-
 V^aX^aY^aZ^b Ald. Bekker • ἐκ om. R^b • **20** σκοπεῖν δὴ scripsi secundum edd. : δὴ
 σκοπεῖν K^b : σκοπεῖν δὲ cett. codd. Ald. • **21** καὶ τὸν βίον + καὶ τὸν βίον add.
 H^a • ἐπιφέροντας C^FaH^aL^bL^aN^bP^bR^bY^aZ^b Ald. Bekker Susemihl : φέροντας G^aK^bM^bO^bV^a
 Bywater : ἀναφέροντας X^a • **23** ὁ... (lin. 32) εὐδαιμών secl. Susemihl apud Ram-
 sauer • **24** ἄριστα καὶ] καὶ om. Ald. • ἔοικεν + εἶναι add. C^FaH^aL^bL^aN^bP^bV^aX^aY^aZ^b Γ
 Ald. Bekker • **25** ἀνθρωπίνων] ἀνθρώπων K^b Δ • **26** καὶ τῷ C^FaL^bM^bP^bR^bV^aX^aY^aZ^b
 Ald. Bekker Susemihl : τῷ om. G^aH^aK^bL^aN^bO^b Bywater • **27** τοῦτο om. V^a • **28** φίλων
 vulg. Ald. edd. : φιλουμένων C^FP^b • **29** πάντα ταῦτα K^bO^b edd. : ταῦτα πάντα cett.
 codd. Ald. : πάντα om. X^a • **30** μάλιστ' ὑπάρχει] ὑπάρχουσι μάλιστα X^a • θεοφιλέστατος
 vulg. Ald. edd. : θεοφιλέστατον G^aK^bM^b • **31** δ' om. G^aK^bM^bO^b

las cosas externas, al ser las únicas que percibe.⁵² Así, las opiniones de los sabios han estado en consonancia con nuestros argumentos.

Ciertamente, las concepciones de esta índole poseen una cierta credibilidad, pero la verdad en las cuestiones prácticas se juzga a raíz de los hechos y de la vida: en ellos se sitúa, en efecto, lo principal. Luego es necesario examinar lo expresado con anterioridad 20 contrastándolo con los hechos y la vida, y ha de ser aceptado si está de acuerdo con aquellos, y si difiere de ellos, ha de ser dejado a un lado como meras palabras.

Quien actúa en conformidad con el intelecto, y se cuida de ello parece que tiene la mejor disposición y es predilecto de los dioses. Porque, si se da, como parece, una cierta preocupación de parte de los dioses por los asuntos humanos, sería razonable que ellos se 25 complacieran en lo que es mejor y lo más afín a ellos (y esto sería el intelecto), y que recompensaran a los que más lo aprecian y lo honran, en tanto que se cuidan de aquellas cosas que ellos mismos aman, y actúan con rectitud y nobleza. Y no es difícil ver que todo 30 ello es propio principalmente del sabio: así que él será el predilecto de la divinidad. Ahora bien, es lógico que también sea el más feliz, de modo que, igualmente en este sentido, el sabio sería el más feliz.⁵³

⁵² Aristóteles siempre trata a Anaxágoras con especial respeto, a pesar de la crítica que ejerce sobre su filosofía natural; así, a él y a Tales los menciona como sabios que la multitud juzga como «no sabios» porque están ocupados en cosas sublimes y divinas, pero no saben lo que les es útil; cf. *supra* VI 7, 1141b2-8. Aristóteles da una explicación algo más detallada de la actitud de Anaxágoras en la *EE*: rechazó una vida de riqueza y poder, y abogó por la existencia del justo o la de quien participa del conocimiento divino en la medida en que los seres humanos pueden hacerlo (*EE*, I 4, 1215b6-14); además, se complace en recordar la respuesta que Anaxágoras dio a un interlocutor que le planteó la pregunta de si merecía la pena haber nacido: sí merece la pena, dijo, «para conocer el cielo y el orden del universo entero» (*EE*, I 5, 1216a15).

⁵³ Es difícil evaluar qué poder persuasivo atribuye Aristóteles a este argumento; y la explicación de que se trata de un mero recurso retórico no es, creemos, satisfactoria, pues su público no estaba formado por ingenuos seguidores de la religión popular, sino que estaba familiarizado con una teología de marcado carácter intelectual. Si Aristóteles habla aquí *in propria persona*, puede que le interese principalmente

10. Ἄρ' οὖν εἰ περί τε τούτων καὶ τῶν ἀρετῶν, ἔτι δὲ καὶ φιλίας καὶ
 35 ἡδονῆς, ἱκανῶς εἴρηται τοῖς τύποις, τέλος ἔχειν | οἰητέον τὴν προαίρεσιν;
1179b1 ἢ καθάπερ λέγεται, οὐκ ἔστιν ἐν τοῖς | πρακτοῖς τέλος τὸ θεωρῆσαι ἕκαστα
 καὶ γινῶναι, ἀλλὰ μᾶλλον τὸ πράττειν αὐτά; οὐδὲ δὴ περὶ ἀρετῆς ἱκανὸν
 τὸ εἰδέναι, ἀλλ' ἔχειν καὶ χρῆσθαι πειρατέον, ἢ εἴ πως ἄλλως ἀγαθοὶ
 5 γινόμεθα. εἰ μὲν οὖν ἦσαν οἱ λόγοι αὐτάρκεις πρὸς | τὸ ποιῆσαι ἐπιεικεῖς,
 πολλοὺς ἂν μισθοὺς καὶ μεγάλους δικαίως ἔφερον κατὰ τὸν Θεόγνιν, καὶ
 ἔδει ἂν τούτους πορίσασθαι· νῦν δὲ φαίνονται προτρέψασθαι μὲν καὶ
 παρορμῆσαι τῶν νέων τοὺς ἐλευθερίους ἰσχύειν, ἡθὸς τ' εὐγενὲς καὶ ὥς
 10 ἀληθῶς φιλόκαλον ποιῆσαι ἂν κατοκώχιμον ἐκ τῆς ἀρετῆς, | τοὺς δὲ
 πολλοὺς ἀδυνατεῖν πρὸς καλοκαγαθίαν προτρέψασθαι· οὐ γὰρ πεφύκασιν

1179b 33 τε om. C^cG^aK^bP^bM^b • δὲ καὶ vulg. Ald. edd. : δὲ C^cK^bO^bP^b • **1** τὸ θεωρῆσαι] τοῦ θεωρῆσαι Ald. • **2** δῆ] δεῖ V^a • **4** γινόμεθα vulg. Ald. edd. : γινοίμεθα K^bO^b : γενοίμεθα C^cP^b : γινόμεθα V^a • ἀγαθοὶ post γενοίμεθα C^cP^b • εἰ... (lin. 20) ἀρετῆς = (lin. 20) γίνεσθαι... (1180a5) καλῶ Rassow • **5** μεγάλους om. K^b • **6** θέογνιν] θέογνην K^b • ἂν post τούτους C^cP^b • προτρέψασθαι vulg. edd. : προτρέψαι F^aL^bN^bR^bZ^b Ald. • **8** ἰσχύειν] ἰσχειν K^b • **9** κατοκώχιμον K^b Bekker Bywater : κατακώχιμον cett. codd. Ald. Susemihl

<3. De la ética a la política>

Capítulo 10

<Necesidad de la práctica de la virtud.

En definitiva, si se ha hablado suficientemente acerca de estas cuestiones de una manera esquemática, y de las virtudes, así como de la amistad y el placer, ¿acaso se ha de pensar que ha llegado a su fin lo que nos hemos propuesto? ¿O bien, según se dice, en el ámbito de las acciones el fin no está en contemplar y conocer cada particular, sino más bien en ponerlo en práctica? De modo que tampoco al respecto de la virtud basta con conocerla, sino que hay que intentar poseerla y usar de ella, a menos que lleguemos a ser buenos de alguna otra forma. Ciertamente, si los discursos fueran autosuficientes para hacer buenas personas, «nos reportarían con justicia muchas y grandes recompensas», según el dicho de Teognis,⁵⁴ y tendríamos que procurárselas. En todo caso, es evidente que tienen fuerza para exhortar y estimular a los que de entre los jóvenes son generosos, y para hacer que el carácter de noble origen y verdaderamente amante de lo bello sea capaz de ser poseído por la virtud; sin embargo, son impotentes para exhortar al vulgo hacia la excelencia moral: su naturaleza, en efecto, no lo lleva a obedecer por pudor, sino por miedo, ni a apartarse de las malas acciones por su

enfatizar la afinidad entre el intelecto divino y el humano, lo que promete una vida particularmente buena a quienes están dotados para ello; no obstante, sigue siendo una cuestión abierta si la apelación a la tradición tiene como objetivo hacer que la idea aristotélica de la felicidad sea aceptable para aquellos que tienen menos formación filosófica, o bien salvaguardar su filosofía contra acusaciones de impiedad. La acusación de ἀσεβεία, que obligó a Aristóteles a huir de Atenas en el año 323, durante la revuelta antimacedónica tras la muerte de Alejandro, no parece haber estado dirigida a sus escritos o a sus enseñanzas, sino solo al hecho de que había rendido honores divinos a Hermias, fallecido hacía mucho tiempo (cf. D. L., V 5-9).

⁵⁴ Con este verso (*Elegías* 1, 432-434), que también cita Platón (*Men.*, 95e), Teognis concluye su declaración de que los Asclepiádas, es decir, los médicos, merecerían la mayor recompensa si también pudieran curar a los hombres de la maldad y de la dureza de corazón.

αἰδοῖ πειθαρχεῖν ἀλλὰ φόβῳ, οὐδὲ ἀπέχεσθαι τῶν φαύλων διὰ τὸ αἰσχροὺν
 ἀλλὰ διὰ τὰς τιμωρίας· πάθει γὰρ ζῶντες τὰς οἰκείας ἡδονὰς διώκουσιν
 15 καὶ δι' ὧν αὐταὶ ἔσονται, φεύγουσι δὲ τὰς ἀντικειμένας λύπας, | τοῦ δὲ
 καλοῦ καὶ ὡς ἀληθῶς ἡδέος οὐδ' ἔννοϊαν ἔχουσιν, ἄγευστοι ὄντες. τοὺς
 δὴ τοιούτους τίς ἂν λόγος μεταρρυθμίσει; οὐ γὰρ οἶόν τε ἢ οὐ ῥάδιον τὰ
 ἐκ παλαιοῦ τοῖς ἦθεσι κατελιμμένα λόγῳ μεταστήσαι. ἀγαπητὸν δ' ἴσως
 ἐστὶν εἰ πάντων ὑπαρχόντων δι' ὧν ἐπιεικεῖς δοκοῦμεν γίνεσθαι,
 20 μεταλάβοιμεν τῆς ἀρετῆς.

Γίνεσθαι δ' ἀγαθοὺς οἴονται οἱ μὲν φύσει οἱ δ' ἔθει οἱ δὲ διδαχῇ. τὸ
 μὲν οὖν τῆς φύσεως δῆλον ὡς οὐκ ἐφ' ἡμῖν ὑπάρχει, ἀλλὰ διὰ τινος θείας
 αἰτίας τοῖς ὡς ἀληθῶς εὐτυχέσιν ὑπάρχει· ὁ δὲ λόγος καὶ ἡ διδαχὴ μὴ ποτ'
 25 οὐκ ἐν ἅπασιν ἰσχύει, ἀλλὰ δεῖ προδιειργάσθαι τοῖς | ἔθεσι τὴν τοῦ
 ἀκροατοῦ ψυχὴν πρὸς τὸ καλῶς χαίρειν καὶ μισεῖν, ὥσπερ γῆν τὴν
 θρέψουσιν τὸ σπέρμα. οὐ γὰρ ἂν ἀκούσειεν λόγου ἀποτρέποντος οὐδ' αὖ
 συνείη ὁ κατὰ πάθος ζῶν· τὸν δ' οὕτως ἔχοντα πῶς οἶόν τε μεταπεῖσαι;
 30 ὅλως τε οὐ δοκεῖ λόγῳ ὑπέκκειν τὸ πάθος ἀλλὰ βίᾳ. δεῖ δὴ τὸ ἦθος |
 προϋπάρχειν πῶς οἰκεῖον τῆς ἀρετῆς, στέργον τὸ καλὸν καὶ δυσχεραίνον
 τὸ αἰσχρόν.

Ἐκ νέου δ' ἀγωγῆς ὀρθῆς τυχεῖν πρὸς ἀρετὴν χαλεπὸν μὴ ὑπὸ τοιούτοις
 τραφέντα νόμοις· τὸ γὰρ σωφρόνως καὶ καρτερικῶς ζῆν οὐχ ἡδὺ τοῖς
 35 πολλοῖς, ἄλλως τε καὶ νέοις. διὸ νόμοις δεῖ τετάχθαι τὴν τροφήν | καὶ τὰ
1180a1 ἐπιτηδεύματα· οὐκ ἔσται γὰρ λυπηρὰ συνήθη γινόμενα. οὐχ ἱκανὸν δ' ἴσως
 νέους ὄντας τροφῆς καὶ ἐπιμελείας τυχεῖν ὀρθῆς, ἀλλ' ἐπειδὴ καὶ

15 ἔννοϊαν C^gG^aK^bM^bO^bP^b edd. : ἔννοϊας F^aH^aL^bL^aN^bV^aX^aY^aZ^b Ald. • **16** μεταρρυθμίσει F^aR^bY^a rc. L^b edd. : μεταρρυθμίσει G^aH^aK^bL^aN^bO^b pr. L^b : μεταρρυθμίσειεν C^aP^b : μεταρρυθμίσει X^aZ^b Ald. • **17** ἦθεσι| ἔθεσι R^b Jackson • **18** πάντων + τῶν add. Z^b Ald. • **22** τινας| τινος L^bY^aZ^b Ald. • ὡς om. K^b Ald. • **22-23** ἀλλὰ διὰ... ὑπάρχει om. C^aP^b • **24** ἰσχύει C^aH^aL^bL^aN^bP^bR^bV^aX^aY^aZ^b Susemihl Bywater : ἐνισχύει K^b : ἐνισχύη F^aG^aM^bO^b : ἰσχύη Ald. Bekker • δεῖ G^aM^b Susemihl Bywater : δέει H^aL^bL^aN^bR^bV^aX^aY^aZ^b : δέη C^aF^aK^bO^bP^b Ald. Bekker • **25** ἔθεσι vulg. edd. : ἦθεσι L^b Ald. • **25** ἀκροατοῦ| ἀκροατοῦς Ald. • **27** αὖ vulg. edd. : ἂν C^aL^bP^bV^a Ald. • συνείη vulg. edd. : συνήη F^aL^bV^aZ^b Ald. : συνήσιν G^aM^b • **28** τε vulg. edd. : δὲ F^aH^aL^bN^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • **30** πῶς| πῶς F^aV^aZ^b Ald. • **33** σωφρόνως καὶ καρτερικῶς ζῆν vulg. edd. : σωφρόνως ζῆν καὶ καρτερικῶς F^aH^aL^bN^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • **35** γινόμενα vulg. Bekker Susemihl : γενόμενα F^aV^aZ^b pr. O^b Ald. Bywater • **1** τροφῆς + τε add. C^aP^b • **2** ἀλλ' ἐπειδὴ καὶ| ἀλλ' ἐπειδὴ καὶ L^bY^a

carácter vergonzoso, sino por los castigos. Porque, como vive en la pasión, persigue los placeres que le son propios y aquellas cosas a través de las cuales tendrá esos placeres, y huye de los dolores contrarios a aquellos, y ni siquiera tienen la noción de lo que es noble y verdaderamente placentero, pues es incapaz de catarlo. Así pues, 15 ¿qué discurso podría reformar a semejantes hombres? Efectivamente, no es posible —o no es fácil— remover con la palabra hábitos que se han apoderado de los caracteres desde antiguo. Y quizá debamos contentarnos si, de todas las cosas disponibles por medio de las cuales creemos que nos hacemos buenos, pudiéramos participar de 20 la virtud.

Se piensa que los hombres se hacen buenos, unos por naturaleza, otros por hábito, y otros por la enseñanza. Sin embargo, es claro que no depende de nosotros lo que tiene que ver con las dotes naturales, sino que eso les corresponde a quienes son verdaderamente afortunados a través de una cierta causa divina. La palabra y la enseñanza es posible que no tengan fuerza en todos los casos, sino que hace falta entrenar previamente el alma del discípulo 25 hábitos dirigidos a que goce y odie de noble manera, como hace la tierra que alimenta la semilla. Porque el que vive en función de la pasión no prestaría oídos al discurso de quien lo exhorta, ni siquiera lo comprendería; y a quien se encuentra en una disposición así ¿de qué manera se le podrá convencer de que cambie? En general, no parece que la pasión se deje dominar por la razón, sino por la fuerza. Luego, debe estar presente de antemano un carácter que sea 30 de alguna manera propicio para la virtud, que ame lo noble y abomine de lo vergonzoso.

Es difícil, sin embargo, disponer desde joven de una guía correcta hacia la virtud si uno no se ha criado bajo leyes de esa naturaleza. Y es que vivir en la moderación y en la perseverancia no es agradable para la mayoría, y en particular para los jóvenes. Por esto hay que fijar en leyes la crianza y las costumbres: no serán dolorosas 35 si se hacen habituales. Quizá no baste con que, cuando son jóvenes, **1180a1** reciban una crianza y una atención correctas, sino que, también cuando se han hecho hombres, sigue haciendo falta que ejerciten

- ἀνδρωθέντας δεῖ ἐπιτηδεύειν αὐτὰ καὶ ἐθίζεσθαι, καὶ περὶ ταῦτα δεοίμεθ’
 5 ἂν νόμων, καὶ ὅλως δὴ περὶ πάντα τὸν βίον· οἱ γὰρ πολλοὶ ἀνάγκη | μᾶλλον
 ἢ λόγῳ πειθαρχοῦσιν καὶ ζημίαις ἢ τῷ καλῷ. διόπερ οἶονταί τινες τοὺς
 νομοθετοῦντας δεῖν μὲν παρακαλεῖν ἐπὶ τὴν ἀρετὴν καὶ προτρέπεσθαι τοῦ
 καλοῦ χάριν, ὥς ἐπακουσομένων τῶν ἐπεικῶς τοῖς ἔθεσι προηγμένων,
 ἀπειθοῦσι δὲ καὶ ἀφνεστέροις οὖσιν κολάσεις τε καὶ τιμωρίας ἐπιτιθέναι,
 10 τοὺς δ’ ἀνιά|τους ὅλως ἐξορίζειν· τὸν μὲν γὰρ ἐπεικῇ καὶ πρὸς τὸ καλὸν
 ζῶντα τῷ λόγῳ πειθαρχήσιν, τὸν δὲ φαῦλον ἡδονῆς ὀρεγόμενον λύπη
 κολάζεσθαι ὥσπερ ὑποζύγιον. διὸ καὶ φασὶ δεῖν τοιαύτας γίνεσθαι τὰς
 λύπας αἱ μάλιστα ἑναντιοῦνται ταῖς ἀγαπωμέναις ἡδοναῖς.
 15 Εἰ δ’ οὖν, καθάπερ εἴρηται, τὸν | ἐσόμενον ἀγαθὸν τραφεῖναι καλῶς
 δεῖ καὶ ἐθισθῆναι, εἴθ’ οὕτως ἐν ἐπιτηδεύμασιν ἐπεικῆσι ζῆν καὶ μήτ’
 ἄκοντα μήτ’ ἐκόντα πράττειν τὰ φαῦλα, ταῦτα δὲ γίνοιτ’ ἂν βιωμένοις
 κατὰ τινα νοῦν καὶ τάξιν ὀρθήν, ἔχουσιν ἰσχύν· ἡ μὲν οὖν πατρικὴ
 20 πρόσταξις οὐκ ἔχει τὸ ἰσχυρὸν οὐδὲ τὸ ἀναγκαιόν, οὐδὲ δὴ ὅλως ἡ ἐνὸς
 ἀνδρός, μὴ βασιλέως ὄντος ἢ τινος τοιούτου, ὁ δὲ νόμος ἀναγκαστικὴν

3 ἂν om. L^bR^bX^aY^a • 4 καὶ ὅλως δὴ vulg. Ald. edd. : δὴ καὶ ὅλως K^b : δὴ om. C^pP^b • ἀνάγκη| ἀγάπη Ald. • 7 ἐπακουσομένων K^bL^bV^aY^a Susemihl Bywater : ἐπακουσομένοις G^aM^b : ὑπακουσομένων cett. codd. Ald. Bekker • 8 ἐπεικῶς G^aK^bM^b edd. : ἐπεικῶν vulg. Ald. : ἐπεικῶν ὡς C^pP^b • προηγμένων C^pK^bP^b edd. : προηγμένοις G^aM^bZ^b : προηγουμένως F^aH^aL^aN^bO^bR^bV^aX^aY^a Ald. • 9 κολάσεις τε H^aL^aN^b Bekker Bywater : τε om. cett. codd. Ald. : secl. Susemihl Apelt • ἐπιτιθέναι vulg. Ald. edd. : ἐπιτιθεμένους G^aM^b : ἐπιτιθέμεναι O^b • 10 καὶ om. G^aK^bM^bO^b Bywater • 11 ὀρεγόμενον| παρεχόμενον X^a • 13 δεῖν om. G^aM^b • τὰς ante τοιαύτας add. C^pF^aH^aL^aN^bP^bR^bX^aZ^b Ald. • τὰς λύπας| τὰς om. C^pP^bV^aX^a • 15 δεῖ| δοκεῖ O^b • 16 ἐν om. L^bY^a • 19 οὖν om. Ald. • οὐδὲ F^aH^aL^aN^bV^aX^aZ^b Γ Ald. edd. : οὔτε δὴ L^bY^a : οὐδὲ δὴ vulg.

esas actividades y se mantengan en ese hábito, y sobre ello habría necesidad de leyes, y en general, sobre la totalidad de la vida, claro está. Porque el vulgo obedece más a la necesidad que a la razón, más a los castigos que a lo que es de noble naturaleza. Es esta la 5 razón por la cual algunos piensan que los legisladores han de convocar a los ciudadanos en la virtud y exhortarlos a ella con la vista puesta en lo noble, en la esperanza de que los van a atender aquellos que están avanzados en los buenos hábitos, y han de establecer castigos y penas para quienes no se dejan persuadir y son de una naturaleza inferior, y expulsar del todo a los incorregibles. Y es que 10 piensan que el hombre de bien y que vive de cara a lo noble, obedecerá a la razón, mientras que el malo, que desea el placer, ha de ser castigado por medio del dolor, como un animal de carga. Por esto incluso afirman que los dolores han de ser de tal naturaleza que se opongan máximamente a los placeres que ellos aman.

En definitiva, si, como se ha dicho, aquel que va a ser buena 15 persona ha de tener buena crianza y debe estar dotado de buenos hábitos,⁵⁵ y después ha de vivir de esa manera en ocupaciones honradas y no practicar actividades ignominiosas ni involuntaria ni voluntariamente, eso podría llegar a darse entre quienes viven en conformidad con un cierto intelecto y un orden correcto dotado de fuerza. Así, la autoridad paterna no tiene fuerza ni obligatoriedad, ni tampoco, claro está, las tiene en general la autoridad de un solo hombre, si es que no es un rey o alguien semejante, mientras que 20 la ley tiene capacidad coercitiva, siendo como es una expresión

⁵⁵ Esta sección explica que el tipo correcto de educación y conducta requiere de un principio de razón y de un orden bien asentado y generalmente asumido, así como que garantizarlo es función de las leyes; lo mismo dice Platón en *Leg.*, VII, 804d-e. La autoridad paterna es más débil y no tiene fuerza coercitiva, como de hecho pasa con la ejercida por unos individuos particulares sobre otros, a menos que sean monarcas. La mayor autoridad de las leyes se fundamenta en tres motivos: (i) la ley es de carácter coercitivo; (ii) se basa en la prudencia y en el sentido común; y (iii) las restricciones impuestas por la ley no generan el odio de las personas debido a su impersonalidad: por lo tanto, nadie piensa en tomar represalias contra las leyes; para la evaluación que hace Aristóteles de la autoridad suprapersonal de las leyes, cf. *Pol.*, III 16, 1287a28-32: la ley es «razón sin pasión».

ἔχει δύναμιν, λόγος ὢν ἀπό τινος φρονήσεως καὶ νοῦ. καὶ τῶν μὲν
 ἀνθρώπων ἐχθαίρουσι τοὺς ἐναντιουμένους ταῖς ὀρμαῖς, κἂν ὀρθῶς αὐτὸ
 δρῶσιν· ὁ δὲ νόμος οὐκ ἔστιν ἐπαχθῆς τάττων τὸ ἐπιεικές. ἐν μόνῃ δὲ τῇ
 25 | Λακεδαιμονίων πόλει μετ' ὀλίγων ὁ νομοθέτης ἐπιμέλειαν δοκεῖ
 πεποιῆσθαι τροφῆς τε καὶ ἐπιτηδευμάτων· ἐν δὲ ταῖς πλείσταις τῶν πόλεων
 ἐξημέληται περὶ τῶν τοιούτων, καὶ ζῆ ἕκαστος ὥς βούλεται, κυκλωπικῶς
 θεμιστεύων παίδων ἢ δ' ἄλόχου. κράτιστον μὲν οὖν τὸ γίνεσθαι κοινὴν
 30 ἐπιμέλειαν καὶ | ὀρθὴν καὶ δρᾶν αὐτὸ δύνασθαι· κοινῇ δ' ἐξαμελουμένων
 ἑκάστῳ δόξειεν ἂν προσήκειν τοῖς σφετέροις τέκνοις καὶ φίλοις εἰς ἀρετὴν
 συμβάλλεσθαι, ἢ προαιρεῖσθαι γε.

Μάλιστα δ' ἂν τοῦτο δύνασθαι δόξειεν ἐκ τῶν εἰρημένων νομοθετικῶς
 35 γενόμενος· αἱ μὲν γὰρ κοιναὶ ἐπιμέλειαι δῆλον ὅτι διὰ νόμων γίνονται,
1180b1 ἐπιεικεῖς δὲ αἱ διὰ τῶν σπουδαίων. γεγραμμένων δ' ἢ ἀγράφων, οὐδὲν ἂν
 δόξειε διαφέρειν, οὐδὲ δι' ὧν εἷς ἢ πολλοὶ παιδευθήσονται, ὥσπερ οὐδ' ἐπὶ

21 λόγος] ὅλως G^aM^b • **22** ἐχθαίρουσι K^b Susemihl Bywater : ἐχθραίνουσι cett. codd. Ald. Bekker • **25** πόλει + ἢ add. Bywater • **26** τε om. O^b • **28** περὶ ante παίδων add. N^b • **29** ἀλόχου] ἀλόγου pr. K^b • τὸ om. L^bO^bY^a • γίνεσθαι C^pbY^a Ald. Susemihl Bywater : γενέσθαι G^aK^bM^bO^b : γίνεσθαι F^aH^aL^bL^aN^bR^bV^aX^aZ^b Bekker • **30** καὶ δρᾶν αὐτὸ δύνασθαι secl. Bywater, qui coni. post (lin. 32) συμβάλλεσθαι poneri posse • **32** μάλιστα F^aH^aL^bL^aN^bR^bV^aX^aY^aZ^b Ald. Bekker Susemihl : μάλλον C^aG^aK^bM^bO^bP^b Bywater • **33** δύνασθαι vulg. Ald. edd. : τιμᾶσθαι pr. K^b : om. in lac. O^b • δόξειεν + ἂν add. Z^b Ald. • τῶν ante νόμων add. O^b • **1** δ' om. K^bH^a : καὶ Ald. • διαφέρειν] συνδιαφέρειν O^b

derivada de cierta prudencia e inteligencia. Además, la gente detesta de entre los hombres a quienes se oponen a sus impulsos, aunque lo hagan con rectitud, mientras que la ley no es detestada al ordenar lo que es bueno. Pese a ello, solo en la ciudad de Esparta, junto a otras pocas,⁵⁶ el legislador parece haberse cuidado de la crianza y 25 las ocupaciones, mientras que en la mayor parte de las ciudades se desentiende de semejantes cuestiones, y cada uno vive como quiere, dictando leyes a «los hijos y esposa», a la manera de los Cíclopes.⁵⁷ Así, lo mejor que puede ocurrir es que se preste atención pública y correcta a esta cuestión, y que eso se pueda llevar a cabo;⁵⁸ pero en 30 el caso de que se produzca un descuido público de esas cuestiones, parecería que lo conveniente para cada uno es contribuir a la virtud de sus propios hijos y amigos, o al menos tener preferencia por ello.

Sobre la base de lo que se ha dicho, parecería que uno puede hacer eso, principalmente, si se hace experto en legislación, ya que es claro que las atenciones que se prestan desde el ámbito público se producen a través de leyes, y son buenas las que lo hacen a tra- 35 vés de leyes buenas.⁵⁹ Y no parecería que importara nada si son leyes escritas o no escritas, ni si a través de ellas se educa a un solo individuo o a muchos, como tampoco importa en el caso de la

1180b1

⁵⁶ Aristóteles, como Platón antes que él, también menciona Creta, además de Esparta, en *EN*, I 13, 1102a10- 12, lo que a menudo se considera signo de una actitud prooligárquica; sin embargo, el mérito de estos dos Estados es, principalmente, el hecho de que promulgaron leyes para la educación de los niños y para el modo de vida de los ciudadanos. Como muestra el análisis del Estado espartano en *Pol.*, II 9, Aristóteles comparte las reservas de Platón sobre la concentración de poder en la guerra (*Leg.*, I 624a-628e), además de criticar otros abusos que llevaron a la decadencia de Esparta; cf. *Pol.*, VII 14, 1333b6-1334a10.

⁵⁷ *Od.*, IX, 114 y ss.

⁵⁸ *Vid.* nota 59 en el «Comentario de crítica textual».

⁵⁹ Como ya fue señalado en II 1, 1103b2-5, el objetivo de todo legislador debe ser implantar buenas costumbres entre los ciudadanos, de modo que los buenos Estados y los que fracasan difieren precisamente en ese aspecto; por tanto, Aristóteles analiza a continuación las condiciones que debe cumplir la educación para generar buenos legisladores.

μουσικῆς καὶ γυμναστικῆς καὶ τῶν ἄλλων ἐπιτηδευμάτων. ὥσπερ γὰρ ἐν
5 ταῖς πόλεσιν ἐνισχύει τὰ νόμιμα καὶ τὰ ἥθη, οὕτως καὶ ἐν | οἰκίαις οἱ
πατρικοὶ λόγοι καὶ τὰ ἔθη, καὶ ἔτι μᾶλλον διὰ τὴν συγγένειαν καὶ τὰς
εὐεργεσίας· προϋπάρχουσι γὰρ στέργοντες καὶ εὐπειθεῖς τῇ φύσει.

Ἔτι δὲ καὶ διαφέρουσιν αἱ καθ' ἕκαστον παιδεῖαι τῶν κοινῶν, ὥσπερ
ἐπ' ἱατρικῆς· καθόλου μὲν γὰρ τῷ πυρέττοντι συμφέρει ἡσυχία καὶ ἀσιτία,
10 | τινὶ δ' ἴσως οὐ, ὃ τε πυκτικὸς ἴσως οὐ πᾶσι τὴν αὐτὴν μάχην περιτίθῃσιν.
ἐξακριβοῦσθαι δὴ δόξειεν ἂν μᾶλλον τὸ καθ' ἕκαστον ἰδίας τῆς ἐπιμελείας
γινομένης· μᾶλλον γὰρ τοῦ προσφόρου τυγχάνει ἕκαστος. ἀλλ' ἐπιμεληθεῖν
μὲν <ἂν> ἄριστα καθ' ἓν καὶ ἱατρὸς καὶ γυμναστὴς καὶ πᾶς ἄλλος ὁ τὸ
15 καθόλου εἰδώς, ὅτι | πᾶσιν ἢ τοῖς τοιοισδί· τοῦ κοινοῦ γὰρ αἱ ἐπιστῆμαι
λέγονται τε καὶ εἰσίν. οὐ μὴν ἀλλ' ἐνός τινος οὐδὲν ἴσως καλῶς καλῶς
ἐπιμεληθῆναι καὶ ἀνεπιστήμονα ὄντα, τεθεαμένον δ' ἀκριβῶς τὰ
συμβαίνοντα ἐφ' ἐκάστῳ δι' ἐμπειρίαν, καθάπερ καὶ ἱατροὶ ἐνιοὶ δοκοῦσιν
20 ἑαυτῶν ἄριστοι εἶναι, ἐτέρῳ οὐδὲν ἂν δυνάμενοι | ἐπαρκέσαι.

Οὐδὲν δ' ἦττον ἴσως τῷ γε βουλομένῳ τεχνικῶ γενέσθαι καὶ θεωρητικῶ
ἐπὶ τὸ καθόλου βαδιστέον εἶναι δόξειεν ἂν, κάκεῖνο γνωριστέον ὡς
ἐνδέχεται· εἴρηται γὰρ ὅτι περὶ τοῦθ' αἱ ἐπιστῆμαι. τάχα δὴ καὶ τῷ
βουλομένῳ δι' ἐπιμελείας βελτίους ποιεῖν, εἴτε πολλοὺς εἴτ' ὀλίγους,
25 νομοθετικῶ πειρατέον γενέσθαι, εἰ διὰ νόμων ἀγαθοὶ γενοίμεθ' ἂν. ὄντινα
γὰρ οὖν καὶ τὸν προτεθέντα διαθεῖναι καλῶς οὐκ ἔστι τοῦ τυχόντος, ἀλλ'

2 μουσικῆς καὶ F^aH^aL^bM^bN^bR^bV^aX^aY^aZ^b Ald. Bekker Susemihl : μουσικῆς ἢ C^aG^aK^bM^bO^bP^b Bywater • καὶ τῶν vulg. Ald. edd. : ἢ τῶν G^aM^b • 3 ἐπιτηδευμάτων vulg. Ald. edd. : παιδευμάτων F^aH^aL^bR^bX^aY^aZ^b • 4 νόμιμα| μόνιμα pr. K^b • ἥθη| ἔθη G^aM^b Δ Bekker • καὶ ἐν| καὶ H^a • 5 ἔθη vulg. Δ edd. : ἥθη F^aL^bO^bV^aY^aZ^b Ald. • 7 εὐπειθεῖς| εὐπαθεῖς Ald. : ἀπαθεῖς Z^b • καὶ post δὲ om. C^aG^aM^b pr. O^b • 8 παιδεῖαι| ἐπιστῆμαι V^a • 9 ἡσυχία καὶ ἀσιτία C^aG^aK^bM^bO^bP^bY^a edd. : ἀσιτία καὶ ἡσυχία F^aH^aL^bL^bN^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • 10 ἴσως οὐ πᾶσι... (1181a7) ἐδύναντο om. L^a • μάχην| ἀνάγκην Scaliger • 11 δὴ C^aK^bO^bP^b edd. : δὲ F^aH^aL^bN^bR^bV^aX^aY^aZ^b Ald. : δὲ δεῖ G^aM^b • ἂν om. K^bX^a • 13 ἂν addidi apud Bekker Susemihl Bywater • καθ' ἓν vulg. edd. : καθ' ἓνα H^a schol. : τοῦ καθόλου O^b : τοῦ καθ' ἓν Z^b Ald. : καθὼς X^a : τοῦ καθ' ἐνὸς V^a • 14 τὸ om. K^bY^a Bywater • ὅτι vulg. Ald. edd. : τί C^aK^bP^bX^aY^a Bywater • 15 πᾶσιν + προσήκει add. H^a • τοιοισδί rc. K^b Bywater Susemihl : τοιοῖς δεῖ pr. K^b : τοιοῖσδε cett. codd. Ald. Bekker • ἀρμόττει ante τοῦ κοινοῦ add. R^b • 16 ἀλλ' K^b Susemihl Bywater : ἀλλὰ καὶ cett. codd. Ald. Bekker • 19 ἐνιοῖ| ἐνια pr. K^b • ἑαυτῶν vulg. edd. : ἑαυτοῖς F^aG^aO^bM^bZ^b Ald. • ἂν om. G^aM^b • 21 θεωρητικῶ| ικῶ in ras. L^b • εἶναι om. C^aH^aP^b • 23 αἱ om. O^b • δὴ Ramsauer Susemihl Apelt Rackham Gauthier : δὲ G^aK^bM^b Bekker Bywater : δ' ἂν cett. codd. Ald. • 25 εἰ + γε add. G^aH^aN^b • γὰρ om. L^b

música, de la gimnástica o de las otras ocupaciones. Porque, como en la ciudad tienen fuerza las leyes y las costumbres, así también en las casas particulares tienen fuerza las palabras paternas y los hábitos, e incluso más por causa del parentesco y los beneficios, ya que 5 preexisten en ellos por naturaleza el amor y la obediencia.

Por otra parte, también los modos de educar que se dan individualmente son superiores a los públicos, como ocurre en el caso de la medicina: y es que, en general, a quien tiene fiebre le conviene reposo y dieta, pero quizá a una determinada persona no, y el entrenador de boxeo no propone a todos el mismo tipo de lucha. En 10 consecuencia, parecería que lo que tiene que ver con el individuo podría alcanzar un mayor nivel de precisión si las atenciones que se le presta son de carácter individual, pues cada uno alcanza de mejor manera lo que le conviene. Ahora bien, ofrecería la mejor atención individualizada el médico, el gimnasta o cualquier otro que conociese lo universal, es decir, lo que les conviene a todos y a tales personas en particular: y ello porque se dice que las ciencias versan 15 sobre lo común, y es así. No obstante, nada impide seguramente que de un determinado individuo particular se cuide de un modo adecuado también quien no posea ciencia, pero ha observado con atención por experiencia lo que ocurre en cada caso, al igual que algunos parecen ser los mejores médicos de sí mismos, pero no serían capaces de llevar socorro alguno a otros. 20

Pero no por ello dejaría quizá de parecer oportuno que deba encaminarse hacia lo universal quien quiera llegar a ser experto y conocedor teórico, y que haya de conocerlo tanto como le sea posible, pues se ha dicho que sobre él versan las ciencias. Así pues, quizá ocurra también que aquel que quiere hacer a los hombres mejores, sean muchos o pocos, a través de su atención, haya de esforzarse en hacerse legislador, si es que a través de las leyes es como nosotros 25 nos haríamos buenos. Y ello porque no está al alcance de cualquiera disponer de una manera adecuada a cualquiera que se le ponga delante, sino que, si eso está a la mano de alguien, será a la del sabio,

εἴπερ τινός, τοῦ εἰδότος, ὥσπερ ἐπὶ ἰατρικῆς καὶ τῶν λοιπῶν ὧν ἔστιν ἐπιμέλειά τις καὶ φρόνησις.

Ἄρ' οὖν μετὰ τοῦτο ἐπισκεπτέον πόθεν ἢ πῶς νομοθετικὸς γένοιτο' ἂν
 30 τις; ἢ καθάπερ | ἐπὶ τῶν ἄλλων, παρὰ τῶν πολιτικῶν; μῦριον γὰρ ἐδόκει
 τῆς πολιτικῆς εἶναι. ἢ οὐχ ὁμοιον φαίνεται ἐπὶ τῆς πολιτικῆς καὶ τῶν λοιπῶν
 ἐπιστημῶν τε καὶ δυνάμεων; ἐν μὲν γὰρ ταῖς ἄλλαις οἱ αὐτοὶ φαίνονται τὰς
 τε δυνάμεις παραδιδόντες καὶ ἐνεργοῦντες ἀπ' αὐτῶν, οἷον ἰατροὶ <καὶ>
 35 γραφεῖς | τὰ δὲ πολιτικὰ ἐπαγγέλλονται μὲν διδάσκειν οἱ σοφισταί,
1181a1 | πράττει δ' αὐτῶν οὐδεὶς, ἀλλ' οἱ πολιτευόμενοι, οἱ δόξαιεν ἂν δυνάμει
 τινὶ τοῦτο πράττειν καὶ ἐμπειρία μᾶλλον ἢ διανοία· οὔτε γὰρ γράφοντες
 οὔτε λέγοντες περὶ τῶν τοιούτων φαίνονται (καίτοι κάλλιον ἦν ἴσως ἢ
 5 λόγους δικανικοὺς τε | καὶ δημηγορικοὺς), οὐδ' αὖ πολιτικοὺς πεποιηκότες
 τοὺς σφετέρους υἱεῖς ἢ τινας ἄλλους τῶν φίλων. εὐλογον δ' ἦν, εἴπερ
 ἐδύναντο· οὔτε γὰρ ταῖς πόλεσιν ἄμεινον οὐδὲν κατέλιπον ἂν, οὐθ' αὐτοῖς
 ὑπάρξει προέλουντ' ἂν μᾶλλον τῆς τοιαύτης δυνάμεως, οὐδὲ δὴ τοῖς
 10 φιλτάτοις. οὐ μὴν μικρόν γε ἔοικεν | ἢ ἐμπειρία συμβάλλεσθαι· οὐδὲ γὰρ
 ἐγίνοντο ἂν διὰ τῆς πολιτικῆς συνηθείας πολιτικοί· διὸ τοῖς ἐφιεμένους περὶ
 πολιτικῆς εἰδέναι προσδεῖν ἔοικεν ἐμπειρίας. τῶν δὲ σοφιστῶν οἱ
 ἐπαγγελλόμενοι λίαν φαίνονται πόρρω εἶναι τοῦ διδάξαι· ὅλως γὰρ οὐδὲ
 15 ποῖόν τί ἐστιν ἢ περὶ ποῖα ἴσασιν· οὐ γὰρ ἂν | τὴν αὐτὴν τῇ ῥητορικῇ οὐδὲ
 χεῖρῳ ἐτίθεσαν, οὐδ' ἂν ᾤοντο ῥάδιον εἶναι τὸ νομοθετῆσαι συναγαγόντι
 τοὺς εὐδοκιμοῦντας τῶν νόμων· ἐκλέξασθαι γὰρ εἶναι τοὺς ἀρίστους,

30 παρὰ] περὶ L^b • **31-32** ἢ οὐχ... τῆς πολιτικῆς om. C^p^b • **33** ταῖς ἄλλαις G^aK^bM^b O^bX^a Susemihl Bywater : τοῖς ἄλλοις cett. Ald. Bekker • οἱ αὐτοὶ] οὔτοι pr. K^b • τε om. G^aM^b Ald. • **34** ἰατροὶ G^aH^aM^bO^bX^aZ^b Ald. edd. : ἰατρικοὶ C^pF^aK^bL^bN^bP^bV^a • ἰατροὶ + καὶ addidi apud Bekker Ramsauer et Apelt • **1** πράττει] πράττειν Ald. • **3** γὰρ secl. Scaliger • **4** post ἴσως ras. K^b • **5** πολιτικούς + τε add. Ald. • **δ' ἦν]** δ' ἂν ἦν Ald. • **7** ἐδύναντο] ἡδύναντο G^aL^bM^b • κατέλιπον] τέλειπον K^b • **7-9** κατέλιπον... δυνάμεως] κατέλιπον, ἵν' αὐτὸ αὐταῖς ἂν ὑπάρξει προέλουντο μᾶλλον τῆς τοιαύτης δυνάμεως Δ apud Schmidt-Ullmann • **9** γε om. H^aN^b • **9-10** οὐδὲ δη... συμβάλλεσθαι om. O^b • **10** οὐδὲ γὰρ vulg. edd. : οὐ γὰρ F^aH^aL^aN^bR^bV^a Ald. • οὐδὲ γὰρ ἐγίνοντ'] ἐγίνοντο γὰρ L^bO^b : γίγνονται γὰρ Z^b • πολιτικῆς om. F^aH^aL^aN^bR^b • **11** πολιτικῆς συνηθείας πολιτικοὶ C^cG^aK^bM^bP^b edd. : συνηθείας μᾶλλον πολιτικοὶ F^aH^aL^bL^aN^bO^bR^bV^aX^aZ^b (μᾶλλον add. supra lineam rc. K^b et in mrg. C^c) Ald. • **14** ἢ vulg. edd. : οὐδὲ F^aH^aL^aN^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • ἂν om. G^aM^b

como sucede en el caso de la medicina y en todos los demás en los que se da alguna forma de atención a otros y se hace con prudencia.

Así pues, tras esto, ¿no habrá que investigar quizá desde qué fundamentos y cómo puede uno hacerse experto en legislación? ¿Quizá sea, como en las otras disciplinas, de mano de los políticos, 30 pues parecía que eso es parte de la política? ¿O quizá es que no parece que se dé lo mismo en la política que en las demás ciencias y capacidades? Porque en las otras está claro que son las mismas personas las que transmiten las capacidades y las que ejercen sus actividades a partir de ellas, como los médicos y los pintores. Sin 35 embargo, son los sofistas los que pregonan que enseñan los asuntos políticos, pero ninguno de ellos los practica, sino los gobernantes, **1181a1** los cuales parecerían dedicarse a ello por medio de una cierta capacidad, y más con experiencia que con entendimiento. No parece, en efecto, que escriban o hablen sobre estas cuestiones (aunque sería quizá más bello eso, que pronunciar discursos forenses o po- 5 pulares), ni tampoco que hayan hecho políticos a sus propios hijos o a algún otro de entre sus amigos: pero eso sería razonable que ocurriera, si es que fueran capaces de hacerlo, porque no habrían podido dejar un legado mejor a las ciudades, ni habrían podido elegir algo mejor que semejante capacidad para sí mismos, y, por supuesto, para sus seres más queridos. Ciertamente, no parece que la experiencia sea de poca ayuda: de no ser así, no se habrían con- 10 vertido en políticos sobre la base de la familiaridad con las cuestiones públicas; por ello parece que quienes aspiran a ser conocedores de los asuntos políticos tienen necesidad, además, de la experiencia. Por el contrario, de entre los sofistas los que proclaman hacerlo están evidentemente lejísimos de enseñarla, puesto que, en general, ni siquiera saben cuál es su naturaleza o sobre qué objetos trata: no la habrían situado, en efecto, junto a la retórica, o a un nivel 15 inferior, ni creerían que es cosa fácil hacer una legislación para quien se dedica a hacer acopio de las leyes que gozan de buena estima, en tanto que está al alcance de uno elegir las mejores, como si la elección no dependiese del entendimiento, y el juzgar correctamente

ὥσπερ οὐδὲ τὴν ἐκλογὴν οὕσαν συνέσεως καὶ τὸ κρίναι ὀρθῶς μέγιστον,
ὥσπερ ἐν τοῖς κατὰ μουσικὴν.

- 20 Οἱ γὰρ ἔμπειροι περὶ ἕκαστα | κρίνουσιν ὀρθῶς τὰ ἔργα, καὶ δι' ὧν ἡ
πῶς ἐπιτελεῖται συνιᾷσιν, καὶ ποῖα ποίοις συνάδει· τοῖς δ' ἀπείροις ἀγαπητὸν
τὸ μὴ διαλανθάνειν εἰ εὖ ἢ κακῶς πεποίηται τὸ ἔργον, ὥσπερ ἐπὶ γραφικῆς.
1181b1 οἱ δὲ νόμοι τοῖς πολιτικοῖς ἔργοις ἐοίκασιν· | πῶς οὖν ἐκ τούτων νομοθετικὸς
γένοιτο· ἂν τις, ἢ τοὺς ἀρίστους κρίναι; οὐ γὰρ φαίνονται οὐδ' ἱατρικοὶ ἐκ
τῶν συγγραμμάτων γίνεσθαι. καίτοι πειρῶνται γε λέγειν οὐ μόνον τὰ
5 θεραπεύματα, ἀλλὰ καὶ ὡς ἰαθεῖεν ἂν καὶ ὡς δεῖ θεραπεύειν | ἐκάστους,
διελόμενοι τὰς ἔξεις. ταῦτα δὲ τοῖς μὲν ἐμπείροις ὠφέλιμα εἶναι δοκεῖ, τοῖς
δ' ἀνεπιστήμοσιν ἀχρεῖα. ἴσως οὖν καὶ τῶν νόμων καὶ τῶν πολιτειῶν αἱ
συναγωγαὶ τοῖς μὲν δυναμένοις θεωρῆσαι καὶ κρίναι τί καλῶς ἢ τοῦναντίον
10 καὶ ποῖα ποίοις ἀρμόττει εὐχρηστ' ἂν εἴη· τοῖς δ' ἄνευ | ἔξεως τὰ τοιαῦτα
διεξιούσιν τὸ μὲν κρίναι καλῶς οὐκ ἂν ὑπάρχοι, εἰ μὴ ἄρα αὐτόματον,
εὐσυνετώτεροι δ' εἰς ταῦτα τάχ' ἂν γένοιτο.

18 τὸ vulg. Ald. edd. : τοῦ G^aM^b et pr. K^b : τὸ τοῦ P^b • **20** ἐπιτελεῖται] τελεῖται L^b : ἐπιτελεῖται + ἃ δεῖ Z^b Ald. : + ἃ δὴ V^a • συνιᾷσιν vulg. edd. : συνίσασιν G^aK^bM^b Ald. • **21** συνιᾷσιν + ἃ δεῖ add. X^a • καὶ ποῖα ποίοις συνάδει] ἃ δεῖ F^a • **22** τὸ μὴ F^aH^aL^bL^aN^bO^bR^bV^aZ^b Ald. edd. : μὴ C^aG^aK^bM^bP^bX^a • εἰ εὖ ἢ vulg. Ald. edd. : εὖ ἢ K^b : ἢ εὖ ἢ R^bX^a • **23** τοῖς πολιτικοῖς vulg. Ald. : τῆς πολιτικῆς pr. K^b edd. • **1** οὖν om. O^b • **3** γίνεσθαι] φαίνεσθαι γίνεσθαι K^b, sed expungit φαίνεσθαι • γε om. F^aG^aH^aK^bL^bY^a Ald. • **5** ἐκάστους] ἐκάστου Ald. • **7** πολιτειῶν vulg. Ald. edd. : πολιτιῶν G^aL^bM^b • **8** τί] ταῦτα Z^b Ald. • **9** καὶ G^aK^bL^bM^bO^bP^bY^a edd. : ἢ F^aH^aL^aN^bR^bV^aX^aZ^b Ald. • **10** ἔξεως] συνέσεως? Rassow • τὰ om. K^b • **11** ἄρα om. R^b • **13** παραλιπόντων] παραλειπόντων? pr. L^b

no fuese la cosa más importante, al igual que sucede en el ámbito de la música.

Porque son los expertos en cada ámbito los que juzgan correctamente las obras, los que comprenden con qué medios o cómo se 20 llevan a término, y qué cosas están en consonancia con qué otras. Por lo que respecta a los inexpertos, en cambio, debemos contentarnos con que no se les escape si la obra se ha hecho bien o mal, como sucede también en el caso de la pintura. Y las leyes son como las obras de la política: ¿cómo, entonces, podría uno, basándose en ellas, devenir experto en legislación sino juzgando cuáles son las mejores? Porque no parece tampoco que se formen expertos en medicina a base de manuales; y ello a pesar de que estos manuales tratan de señalar no solo los tratamientos, sino también cómo se 5 podría curar y cómo se debe tratar a cada individuo, distinguiendo los estados. Tales instrumentos parecen ser útiles a los expertos, pero inútiles a los que no tienen ciencia. Luego, quizá, también el acopio de leyes y constituciones sería útil para aquellos que son capaces de estudiarlas, de juzgar qué está bien o lo contrario, y qué medidas se adaptan a qué ciudadanos.⁶⁰ Por el contrario, quienes, sin hábito alguno, recorren tales documentos carecerían de la posibilidad de 10 juzgarlos adecuadamente, sino de una manera mecánica, aunque, quizá, podrían llegar a ser más entendidos en estas cuestiones.

⁶⁰ No puede saberse con certeza si el propio Aristóteles elaboró un catálogo de leyes y constituciones —Cic., *Fin.*, V 4 le atribuye la transmisión de costumbres, instituciones y disciplinas, y a Teofrasto la de las leyes—; en cualquier caso, aquí parece referirse a una colección de constituciones de las ciudades-Estado griegas que él mismo inició (*cf.* D. L., V 27,1), recopilación que se perdió en la Antigüedad tardía y de la que solo una parte importante del escrito *Constitución de los atenienses* (Ἀθηναίων πολιτεία) fue descubierta en un papiro del Museo Británico a finales del siglo XIX. Dicho trabajo, pese a estar incompleto y ser de dudosa autoría, permite hacernos una idea de la metodología y de la minuciosidad del enfoque adoptado. El escrito contiene (i) una descripción general de la historia de Atenas que se centra en las formas e instituciones constitucionales; y (ii) otra de la constitución y de las instituciones del presente.

Παραλιπόντων οὖν τῶν προτέρων ἀνερευνήτων τὸ περὶ τῆς νομοθεσίας,
 15 αὐτοὺς ἐπισκέψασθαι μᾶλλον βέλτιον ἴσως, καὶ | ὅλως δὴ περὶ πολιτείας,
 ὅπως εἰς δύναμιν ἢ περὶ τὰ ἀνθρώπινα φιλοσοφία τελειωθῇ. πρῶτον μὲν
 οὖν εἴ τι κατὰ μέρος εἴρηται καλῶς ὑπὸ τῶν προγενεστέρων πειραθῶμεν
 ἐπελθεῖν, εἴτα ἐκ τῶν συνηγμένων πολιτειῶν θεωρῆσαι τὰ ποῖα σφύζει καὶ
 φθείρει τὰς πόλεις καὶ τὰ ποῖα ἐκάστας τῶν πολιτειῶν, καὶ διὰ τίνας αἰτίας
 20 αἱ μὲν | καλῶς αἱ δὲ τοῦναντίον πολιτεύονται. θεωρηθέντων γὰρ τούτων

παραλιπόντων... (lin. 23) ἀρξάμενοι secl. Susemihl apud Schlosser in transl. Politicorum I p. 18 • **15** δὴ C^lL^bP^bX^aY^a Ald. edd. : δεῖ F^aH^aL^aN^bR^bV^aZ^b : δὴ om. G^aK^b M^bO^b • ἀνθρώπινα C^aF^aH^aL^bL^aN^bP^bR^bV^aX^aZ^b Ald. Bekker Susemihl : ἀνθρώπεια G^aK^bM^b O^bY^a Bywater • **16** μὲν om. O^b • **17** εἴρηται om. O^b • **18** σφύζει om. pr. F^a Ald. • **19** ἐκάστας] ἐκάστοις F^a Ald. : ἐκάστης Z^b

Así pues, dado que nuestros predecesores han dejado sin examinar el ámbito de la legislación,⁶¹ quizá sea mejor que nosotros mismos lo estudiemos con más profundidad, y tratemos —en general, claro está— sobre las constituciones, para que sea llevada a su culminación, en la medida de lo posible, la filosofía acerca de los 15 asuntos humanos.⁶² Por lo tanto, tratemos primeramente de recorrer lo que ha sido dicho por nuestros antepasados por si han acertado parcialmente; después, partiendo de la recopilación de constituciones, tratemos de estudiar qué cosas preservan o destruyen las ciudades, y cuáles hacen eso con cada una de las constituciones, y por qué razones algunas ciudades están bien gobernadas y otras lo contrario. 20 Y ello porque, tras examinar estas cuestiones, quizá pudiéramos

⁶¹ En vista de los escritos políticos de Platón, pero especialmente de su monumental obra *Nómoi* (*Leyes*), hay intérpretes que se preguntan sobre la justificación de esta afirmación; recordemos que, según Diógenes Laercio, las *Leyes* tenían el subtítulo *Περὶ νομοθεσίας* (III 60). Por su parte, Susemihl (1887) opta por la seclusión de todo este pasaje que otros consideran, al menos, sospechoso, pues Aristóteles no solo analiza en detalle las *Leyes* de Platón —además de la *República*— en *Política*, II 2-6, sino que también se queja de que en esos diálogos se habla principalmente de leyes y no de la constitución (6, 1265a1 y ss.). Asimismo, analiza las utopías políticas de otros autores (II 7 y 8) antes de ofrecer su propio análisis de las constituciones de Esparta, Creta y Cartago (II 9-11), y finalmente aborda el estudio de las figuras de los más famosos legisladores (II 12); por tanto, la cuestión del Estado óptimo y de sus leyes no fue un tema descuidado. En consecuencia, si es que Aristóteles no se ve a sí mismo como el precursor de un nuevo método de investigación y exposición de las instituciones y de las leyes, su reproche solo puede aplicarse al hecho de que sus predecesores no profundizaran en los principios de la legislación en general y su adecuación a los distintos tipos de constituciones (cf. Gauthier y Jolif, 1970, II.2, p. 912), por lo que no hay razón para negarle a Aristóteles la autoría de este pasaje y atribuirlo a un editor posterior, como han sugerido algunos eruditos del siglo XIX; cf. Stewart, 1892, II, pp. 470-472, quien está de acuerdo con Susemihl y otros en este punto.

⁶² Para la interpretación de este pasaje, *vid.* nota 60 en el «Comentario de crítica textual».

τάχ' ἂν μᾶλλον συνίδοιμεν καὶ ποία πολιτεία ἀρίστη, καὶ πῶς ἐκάστη
ταχθεῖσα, καὶ τίσι νόμοις καὶ ἔθεσι χρωμένη. λέγωμεν οὖν ἀρξάμενοι.

21 μᾶλλον] μάλιστα Ald. • συνίδοιμεν] συνειδοῖμεν K^b • 22 ἐκάστη] ἑκαστα G^a • 23
λέγωμεν] λέγομεν K^bV^{as} • λέγωμεν οὖν ἀρξάμενοι secl. Gauthier

comprender en mayor medida cuál es la constitución mejor,⁶³ cómo está organizada cada una de ellas, y de qué leyes y costumbres se sirve. Comencemos, pues, diciendo...⁶⁴

⁶³ En la *Política*, Aristóteles distingue la mejor constitución entre tres tipos (IV 1, 1288b21-33): (i) la mejor que uno podría desear (κατ' εὐχὴν); (ii) la mejor en la mayoría de las condiciones que suelen darse; y (iii) la mejor bajo ciertas condiciones. Aristóteles también se preocupa por examinar los factores responsables de su conservación y de su destrucción en función de los tipos que considera peores y fracasados, incluida la tiranía. La distinción entre diferentes tipos óptimos también explica el hecho de que las opiniones de Aristóteles sobre la mejor constitución política difieran; así pues, la más «factible» es una híbrida que combina elementos democráticos y oligárquicos, porque garantiza la unidad y la cohesión entre las diferentes clases sociales. El borrador de Aristóteles de constitución κατ' εὐχὴν está contenido en los libros VII y VIII de la *Política*, en los que despliega una forma de gobierno basada en el «ocio», es decir, orientada hacia la paz y la justicia; para ello redacta un programa educativo detallado que, sin embargo, queda interrumpido en medio de las normas para la educación musical en la infancia. Si el final de la *Política* no se perdió en la Antigüedad, algo debió impedir a Aristóteles completarla; ahora bien, eso no significa necesariamente que la obra fuese escrita por él *ex novo* una vez que culminó la redacción de la *EN*, sino que seguramente diera diversas conferencias sobre cuestiones de ética y política, lo que explicaría que ambas colecciones de manuscritos tuvieran su propia historia, siendo muy probable que las mismas —o sus partes— pasasen por varias revisiones realizadas por el propio Aristóteles a lo largo de su vida.

⁶⁴ Se ha sospechado que esta fórmula de clausura de la obra sea una interpolación realizada, tal vez, por un editor inexperto que no se dio cuenta de que la *EN* no se fusiona perfectamente con la *Política*, ya que esta comienza de manera completamente diferente y nueva; cf. Stewart, 1892, II.2, pp. 470-472; Dirlmeier, 1956, p. 606 y Frede, 2020, p. 989. Sin embargo, la transición quizá quiera expresar que la política contiene el necesario complemento de la ética sin por ello comprometerse con el contenido y la secuencia de los libros de este escrito. Formulaciones de conexión similares también pueden encontrarse en otras partes del *Corpus aristotelicum*, a veces incluso en la mitad de un texto; cf. *EN*, VI 3, 1139b14; *EE*, I 7, 1217a18 y ss. y *Meteor.*, I 1, 339a9. La especificación de las tareas de la política no pretende ser un índice, sino un resumen de las intenciones de Aristóteles; en todo caso, dicha transición confirma que, para Aristóteles, la filosofía práctica abarca tanto la ética como la política y que la «filosofía de los asuntos» humanos solo encuentra su culminación allí.

COMENTARIO DE CRÍTICA TEXTUAL*

¹ (1096a10) Preferimos la lección καὶ, que es la que atestiguan los manuscritos G^aK^b y la traducción árabe, así como la que defienden Gauthier y Jolif (1970, II.1, pp. 34-35). En realidad, el referente es el mismo que encontramos un poco antes en 1096a3-4: por tanto, es necesario leer esos λόγοι πρὸς como ‘discursos en contra’ de la opinión que señala que la riqueza es un bien en sí misma.

² (1098a4) Esta frase ha sido considerada una glosa introducida aquí por manos ajenas. Susemihl (1887), siguiendo a Rassow (1874), opta por su seclusión, mientras que Batalla i Costa (2015, p. 179, n. 92) aporta una razón estilística en favor de esta opción, aunque no elimina la frase del texto griego de su edición: el adjetivo ἐπιπειθής (‘sometido’) pertenece al griego helenístico posterior. A pesar de todo, hemos preferido seguir un criterio más conservador en función de dos hechos: *a*) la frase está en todos los manuscritos, y desde luego en los más antiguos; y *b*) su presencia aquí no supone un quebranto en la línea discursiva, sino un breve excursus bastante frecuente, por lo demás, en la prosa de Aristóteles.

³ (1098a13) No es raro que los pasajes en los que se condensa un contenido de relevancia estén organizados mediante largas frases en las que se encadenan las oraciones condicionales, como estas que vemos aquí (εἰ δ’ οὐτῶ... εἰ δ’ οὐτῶ...); además, como a veces incluyen resúmenes que repiten lo ya dicho, eso provoca la intervención de los editores. En este caso, Bywater (1890) secluye las líneas a12-16

* A continuación aparecen las notas a la traducción que se centran en diferentes aspectos de crítica textual: elección de lecciones alternativas, seclusiones y adiciones, sugerencias y conjeturas, etc.

como glosa de las anteriores a7-11, pero no encontramos razón para seguirle en esto, ya que Aristóteles se preocupa aquí por aclarar el punto central de su teoría y, por tanto, tiene completo sentido una presentación que resuma todos los requisitos previos.

⁴ (1098b2) Susemihl (1887), siguiendo a Zeller (1856), considera que οἶον καὶ περὶ τὰς ἀρχάς es una interpolación. Es posible que tenga razón, ya que supone una interrupción redundante en la secuencia entre la oración principal y la causal; no obstante, hemos optado por dejarla, pues consideramos, con Stewart (1892, I, p. 111), que no hay razones suficientes para eliminarla.

⁵ (1098b8) Consideramos que el referente de αὐτῆς es la felicidad, como hace Pallí Bonet (1985) frente a Marías Aguilera y Araújo Fernández (1985) y Calvo Martínez (2001), que remiten el pronombre al ἀρχή del final del capítulo precedente. La gramática permite ambas interpretaciones. Susemihl (1887), por su parte, sugiere reemplazar περὶ αὐτῆς por περὶ αὐτοῦ y relacionar αὐτοῦ con el bien, pero preferimos entender que el referente es la definición de εὐδαιμονία dada en el capítulo 6, y ello porque Aristóteles no pone aquí sus principios en concordancia con una «visión general» del tema, sino más bien su concepción de la felicidad, por lo que puede suponerse que considera cerrada la cuestión metodológica del capítulo 7 y retoma la definición ya dada antes.

⁶ (1099b8) Estamos de acuerdo con Susemihl (1887) en la seclusión de esta frase, pues tiene claros visos de ser una interpolación que añade una aclaración completamente innecesaria. Como en otros casos, cabe la posibilidad de que su origen esté en una glosa marginal que algún copista incorporó al cuerpo del texto.

⁷ (1107a31) Los manuscritos O^b y R^b contienen la lectura κενώτεροι ('más vacíos'), fijada por Bekker (1831) y Susemihl (1887) en sus respectivas ediciones, mientras que la lección *vulgata* es κοινότεροι ('más generales'), que es la que fijamos junto con la edición aldina y Bywater (1890). Al respecto, Aspasio presenta la lectura κοινότεροι (51,11), pero un poco más abajo (51, 27) comenta el texto como si lo que se hubiera dicho en él hubiese sido κενώτεροι; y Batalla i Costa (2015, p. 263, n. 90), que fija κενώτεροι en su texto, ensaya una conciliación

entre ambas lecturas señalando que las afirmaciones universales son, en su alcance, más generales que las particulares, pero, de la misma manera, cuando determinan un caso particular son más vacías.

⁸ (1108b10) La expresión *περὶ τῶν λογικῶν ἀρετῶν* es un *bápx* y por eso resulta extraña; en ningún otro sitio se refiere Aristóteles a las virtudes intelectuales con el adjetivo *λογικαί*, sino con *διανοητικαί*, razón por la cual se ha considerado esta frase, e incluso este último párrafo, como una interpolación de algún escoliasta. Burnet (1900, p. 102) señala, además, que las virtudes intelectuales no son consideradas por Aristóteles como términos medios. Por nuestra parte, hemos decidido dejar el texto tal y como está atestiguado en la totalidad de los manuscritos por considerar que (i) si se suprimieran todas las palabras que están registradas una sola vez en los escritos de Aristóteles, el sentido de muchos pasajes quedaría muy mermado; (ii) por mucho que *λογικαὶ ἀρεταί* aparezca solo aquí, la expresión tiene perfecto encaje en la terminología al uso de Aristóteles; y (iii), con respecto a que las virtudes intelectuales no sean medianías, creemos que la frase puede interpretarse en un sentido más laxo, como si quisiera decir «voy a hacer con las virtudes intelectuales lo mismo que he anunciado que voy a hacer con las virtudes éticas, es decir, *mutatis mutandis* estudiarlas».

⁹ (1112b30) Este *ἢ διὰ τίνοϛ* es considerado una glosa posterior por parte de Rassow (1874). La presencia poco antes de *δι' οὗ* puede dar la impresión de cierta redundancia. En la traducción hemos seguido el criterio de Stewart (1892, I, p. 266) diferenciando «cosa» de «persona»; pero reconocemos nuestras dudas y consideramos la hipótesis de la glosa, al menos, como plausible.

¹⁰ (1113a11) Gauthier y Jolif (1970, II.1, p. 205 y ss.), así como Irwin (1999², p. 207), abogan por seguir la lectura del manuscrito M^b, *κατὰ τὴν βούλησιν*, es decir, 'conforme al deseo (racional)'. El error es posible, pero el hecho de que el deseo (*ὄρεξις*) aún no haya sido definido con más detalle, y que esta definición solo se proporcione después, no impide que Aristóteles permita su presencia aquí.

¹¹ (1114b26) Aceptamos el criterio de Sussemlhl (1887) —que en realidad sigue la propuesta del renacentista Scaligero— para efectuar

esta transposición que hace que κοινῇ μὲν οὖν... προστάξει sean las últimas palabras de este capítulo.

¹² (1124b14) La adición <ὅφ'> ὧν, llevada a cabo por Susemihl (1887), nos parece correcta porque el enfoque no está en lo que es recibido y en lo que se da, sino en las personas. La relación desigual que subyace en la 'caridad' (εὐεργεσία) juega un papel importante en la discusión acerca de las amistades desiguales; cf. VIII 13, 1161a10-22; 15, 1163a1-23 y IX 7.

¹³ (1124b29) Seguimos aquí el texto que fijaron Bekker (1831) y Susemihl (1887) a partir del Parisinus 1856: παρρησιαστικῆς γὰρ διὰ τὸ καταφρονεῖν. διὸ καὶ ἀληθευτικός. La enorme diversidad atestiguada en los manuscritos indica que quizá el texto presentaba cierta corrupción en las fases más tempranas de la transmisión; así, la παρρησία no solo caracterizaba el habla de la clase alta, sino que era un bienpreciado en la democracia ateniense.

¹⁴ (1126a33) La referencia remite a la explicación de II 9, 1109b14-26 sobre las dificultades para determinar de una manera exacta el término medio, explicación repetida aquí casi palabra por palabra, excepto por el hecho de que en II, 9 no se habla de la ira, sino de las virtudes morales en general. Dado que las autocitas son raras en Aristóteles, no es descartable que esta sección haya sido una adición posterior de un editor que quiso enriquecer la relativamente breve discusión sobre la ira con la ayuda del texto del libro II.

¹⁵ (1127b13) Susemihl (1887) suprime el ὥς ὁ ἀλαζών que transmiten la mayoría de los manuscritos, siendo también considerado corrupto por Bywater (1890). En nuestro caso, hemos optado por lo menos traumático: la seclusión solo del artículo ὁ, coincidiendo con los manuscritos G^aM^bR^bX^a y con el juicio de Gauthier (1972-1974), Broadie (1991) y Frede (2020).

¹⁶ (1127b14) Esta frase (οὐκ ἐν τῇ δυνάμει δ' ἐστὶν ὁ ἀλαζών, ἀλλ' ἐν τῇ προαιρέσει) es difícil de entender en este punto debido a su alcance general, razón por la cual Bywater (1890) sugiere que su lugar original estaba en la línea b22, como parece apuntar el comentario de Aspasio. Quizás sea una glosa marginal, pues la diferencia fundamental entre sofistas y dialécticos está caracterizada

en *Rhet.*, I 1, 1355b17-21 de manera muy parecida; *cf.* Frede, 2020, p. 567.

¹⁷ (1127b25) La seclusión de *προσποιοῦμενοι* es también defendida por Susemihl (1887) y Bywater (1890). Se entiende que esta frase arrastra el *ἀπαρνοῦνται* anterior y, por ello, es traducida en el sentido de que los ‘majaderos’ (*βαυκοπανοῦργοι*; para la traducción de este término *vid.* nota a pie de página n.º 63 del libro IV) son los que «niegan» tener cosas de poco valor y obvias, no los que ‘se jactan’ (*προσποιοῦμενοι*) de ellas.

¹⁸ (1128b34) Esta frase, un tanto extraña aquí, ha sido considerada una interpolación por Grant (1866, II, p. 94) y Stewart (1892, I, p. 372). En todo caso, no está claro si Aristóteles ve una conexión entre la vergüenza y la *ἐγκράτεια*, pues en la discusión posterior sobre esta no se menciona la vergüenza como «barrera a la acción».

¹⁹ (1129b16) El texto es aquí poco claro, como muestran los desacuerdos en las enmiendas propuestas por los editores; *cf.* Stewart, 1892, I, pp. 390 y ss. En nuestro caso, y coincidiendo con Jackson (1879) y Susemihl (1887), hemos optado por la seclusión de *ἢ τοῖς ἀρίστοις* por considerarlo redundante con respecto a una de las posibilidades asociadas a los *τοῖς κυρίοις*: pueden ejercer dominio en función de la virtud (*ἢ κατ’ ἀρετὴν*). En todo caso, las leyes deben servir al bienestar de todos y no solo al de un grupo específico, como también refiere Aristóteles para distinguir entre las constituciones correctas y las incorrectas (*cf. Pol.*, III 6-7, esp. 1279a16-20); hay que tener en cuenta, no obstante, que el dativo no se aplica tanto a los beneficiarios como a los destinatarios de las leyes: las disposiciones de las mismas se dirigen a todos, a los particulares y a los que ocupan una posición social relevante.

²⁰ (1130b13) La frase parentética es transmitida en diferentes versiones por los manuscritos, como puede verse en el aparato; *cf.* también Stewart, 1892, I, pp. 406-409. Por nuestra parte, hemos optado por seguir la lectura que aparece en V^a y en sus descendientes F^a y Z^b, que es, además, la aceptada por Jackson (1879) y Bywater (1890). La versión vulgata, como puede comprobarse en el aparato crítico, es *τὸ μὲν γὰρ πλεόν ἅπαν ἄνισον τὸ δ’ ἄνισον οὐ πᾶν πλεόν*, que a

duras penas podría traducirse por: ‘Lo que se da en demasía es en todos los casos inequitativo, pero lo inequitativo no es en todos los casos una demasía’; lectura que fijó Bekker (1831), aunque estamos de acuerdo con Frede (2020, p. 596) cuando señala que esta frase podría haber llegado al texto desde una glosa marginal en la que el escoliasta quiso complementar el contenido con una referencia a la *πλεονεξία* del capítulo anterior.

²¹ (1132b18) Creemos que la adición *αὐτὰ <τὰ> δι’ αὐτῶν γένηται*, propuesta por Rassow (1874) y secundada por Bywater (1890), es necesaria; *cf.* la descripción general en Stewart, 1892, I, pp. 438-440. Que el *δι’ αὐτῶν* se refiera a «comprar» y «vender» no es plausible, porque solo representan un ejemplo que no cubre toda el área del comportamiento justo.

²² (1133b9) Bywater (1890) marca en *διδόντες σίτου ἐξαγωγήν* una corrupción y considera que hay texto perdido en la transmisión manuscrita debido al plural *διδόντες*. En el aparato crítico puede observarse que no faltaron los intentos de mejorar el pasaje; sin embargo, a pesar de la forma abreviada y del plural, la interpretación es clara: una persona posee vino, otra necesita y ofrece exportar grano a cambio. Existían regulaciones estrictas para el comercio de cereales, incluidas licencias de exportación, porque había que asegurar el abastecimiento de la población; *cf.* *Rhet.*, I 4, 1360a12-18 y Pseudo-Aristoteles, *Oikonomika*, II 2, 1348b34-1349a3; 1352a17-23.

²³ (1134a15) No es descartable que este párrafo fuese en origen una glosa marginal. Aristóteles ya se ha referido repetidamente a la diferencia fundamental entre las acciones que se basan en una cierta disposición virtuosa o viciosa y las que tienen otro tipo de motivación (*cf.* II 3, 1105a26-33 y ss.); también la diferencia entre quebrantar la ley por *πλεονεξία* y los actos ilegales de cobardía, ira, avaricia o lujuria han sido abordados anteriormente (4, 1130a24-32); así, dado que la cuestión de la evaluación moral de las acciones injustas es el tema de la última parte de este capítulo (1135b11-1136a9), sería más apropiado que este párrafo estuviera allí.

²⁴ (1134a35) La alternativa a *λόγον* es *νόμον*, solución ofrecida por los manuscritos G^aM^b rc. N^b y aceptada por Susemihl (1887) y

Gauthier (1972-1974); sin embargo, los testigos a favor de λόγον son abrumadores en número y en importancia, incluyéndose la traducción árabe, que es seguramente más antigua que K^b. Dirlmeier (1956, p. 418) trata de resolver el problema mediante la consideración de que el referente es la ley escrita, en cuyo caso, λόγος y νόμος son intercambiables. Por nuestra parte, hemos optado por dejar la *lectio vulgata*, en primer lugar por los testimonios, y segundo porque Aristóteles ya ha manifestado en diferentes ocasiones que el ὁρθὸς λόγος es una instancia normativa.

²⁵ (1135b19) Aquí adoptamos la conjetura de Jackson (1879) y Susemihl (1887) (ἀγνοίας Jackson Susemihl: αἰτίας cett.), que también corresponde a la lectura en la traducción árabe; cf. Schmidt y Ullmann, 2012, pp. 54 y 110. El principal argumento contra la versión tradicional es que la combinación ‘origen de la causa’ (ἀρχὴ αἰτίας) no tiene paralelo en Aristóteles; en el libro III, ἀρχή y αἰτία se usan alternativamente (1, 1110a1; 1110b2, 4; etc.). Aristóteles no entró antes en las causas de la ignorancia, pero aquí es necesaria esta precisión de cara al veredicto sobre la naturaleza de la culpa.

²⁶ (1136a18) Lo que debe entenderse es si sufrir injusticia como tal es involuntario o si hay diferencias según el caso. Dado que la posibilidad de cometer injusticia ya ha sido introducida en la oración anterior con las mismas palabras, Bywater (1890), así como Gauthier y Jolif, 1970, II.1, p. 412, optan por la seclusión de esta frase, pues la mera repetición de lo que ya se ha dicho no aporta ninguna aclaración adicional a la alternativa. No obstante, la decisión a favor o en contra de la eliminación no cambia la situación real; la pregunta es si existen condiciones correspondientes en ambos lados: ¿todo sufrimiento por injusticia es involuntario, al igual que todo acto de injusticia es voluntario? Este es el resultado de examinar las diversas posibilidades.

²⁷ (1136b26) El texto es problemático aquí. La lectura conservada en la mayoría de los manuscritos, οὐχ ὁ τὸ πλεόν ἔχων αἰεί, implica que, en determinadas circunstancias, también quien recibe más de lo debido comete injusticia; sin embargo, esto parece ir en contra de que la injusticia solo se atribuya a quien reparte en tanto que la causa (ἀρχή) de la acción recae en él, que es lo que se dice

inmediatamente. Susemihl (1887) adopta en su texto la lectura exclusiva de K^b, que transmite ἄδικεῖ en lugar de αἰεί, aunque procede a su seclusión; con dudas, hemos preferido mantener la lectura mayoritaria, adoptada por todos los editores menos Susemihl. También el que recibe más de lo debido puede estar implicado de alguna manera en la comisión del acto injusto.

²⁸ (1137b4) Según los manuscritos, la aporía se lee de manera diferente, a saber: «O lo que es justo no es bueno (οὐ σπουδαῖον) o lo que es equitativo no es justo (οὐ δίκαιον)»; no obstante, el texto tiene más sentido si uno lo lee con la enmienda de Susemihl (1887), pues la conclusión de que ambos deben ser iguales si son buenos es la alternativa a la de que ambos no pueden ser buenos si son diferentes. El hecho de que ambos sean lo mismo no se sigue de la alternativa de que lo que es justo no es bueno o lo que es equitativo no es justo.

²⁹ (1138a7) La afirmación de que lo que la ley no ordena lo prohíbe parece a primera vista absurda, pues ignora la diferencia entre las acciones ordenadas y las permitidas; sobre el «no ordenar», *vid. MA*, 11, 703b5-8; *De an.*, III 9, 432b29-31 y *EE*, III 1, 1229a7-11. Por lo tanto, se han hecho varias sugerencias de mejora. Stewart (1892, I, pp. 533-534) dice que no se trata solo de leyes, sino de costumbres que lo abarcan todo en general; pero eso solo desplaza el problema, porque difícilmente se puede decir de la costumbre que todo lo que no permite lo prohíbe. Otra posibilidad es entender οὐ κελεύει como 'ordena que no' por analogía con otros verbos de decir o pensar —como οὐ φημι, que significa 'yo niego', 'yo prohíbo'—, explicación que sería también fuertemente pleonástica: «La ley prohíbe que uno se mate; lo que prohíbe, eso prohíbe». Si no queremos atribuir a Aristóteles un error flagrante, quizá lo mejor es la sugerencia aportada por Burnet (1900, p. 244): la ley solo se ocupa del hecho de matar, de modo que todos los actos de matar que la ley no ordena —y puede ordenarlo en el caso de guerra o para cumplir una sentencia a la pena capital— los prohíbe, veredicto bajo el que también cae el suicidio; razón por la que quizá podría agregarse en la traducción: «Lo que no ordena [a este respecto], lo prohíbe».

³⁰ (1139b29) Adoptamos en el texto la lección ἀρχῆς, que se da en el primitivo texto de L^b y en V^a y sus descendientes, frente a la *lectio vulgata* ἀρχή adoptada por los editores modernos, aunque Susemihl (1887) manifiesta sus dudas.

³¹ (1141b18) Seguimos aquí la puntuación de Bekker (1831) y Bywater (1890) introduciendo la coma después de πρακτικώτεροι, no después de ἄλλοις, como hace Susemihl (1887).

³² (1141b20) Como puede verse en el aparato crítico, Susemihl (1887) y Bywater (1890) aceptan aquí la seclusión de κοῦφα καὶ propuesta por Trendelenburg (1860), que no creemos que sea necesaria. Efectivamente, el silogismo que cabe suponerse aquí no sería correcto (*cf.* Gauthier y Jolif, 1970, II.2, pp. 496-7), pero Aristóteles no suele molestarse en asegurar la corrección formal de sus ejemplos en el ámbito de la filosofía práctica.

³³ (1141b34) En el lema del comentario de Eustratio se lee aquí φρονήσεως en lugar de γνώσεως, y Gauthier y Jolif (1970, II.2, pp. 499-500) abogan por la seclusión de γνώσεως en el texto griego y traducen en francés *sagesse* (φρονήσεως). No hemos encontrado apoyo codicológico a esta intervención y, aunque anteriormente se ha hablado de la relación entre dos tipos de prudencia, el término γνώσεως, que tiene un sentido más neutro, no supone una ruptura en el hilo del discurso, de modo que lo mantenemos en el texto griego y lo traducimos por ‘comprensión’.

³⁴ (1142b19) Estamos de acuerdo con Bywater (1890) en marcar una corrupción del texto en este ἰδεῖν, sobre el que hay varios intentos de enmienda: Susemihl (1887) lo sustituye por τυχεῖν, Gauthier (1972-1974) propone δεῖν, Frede (2020) sugiere ζητεῖν; en nuestro caso no nos decidimos por ninguna de estas posibilidades: la frase puede leerse bien sin la presencia de un infinitivo.

³⁵ (1143a20) Frede (2020, p. 697) sugiere, creemos que acertadamente, que se lea συγγνώμη, en lugar del primer γνώμη, para no hacer redundante la frase y porque la transición de σύνεσις a συγγνώμη es más natural que a γνώμη. Además de ‘comprensión’, συγγνώμη también significa ‘compasión’ y ‘perdón’, y en este último sentido Aristóteles lo usa a menudo para denotar la reacción a lo involuntario

o a las cosas que abruman a la naturaleza humana (*cf.* *EN*, III 1, 1109b32; 1110a24 *et passim*); sin embargo, lo especial de la comprensión aquí es que se aplica a lo ‘equitativo’ (ἐπιεικής) en el sentido de justo.

³⁶ (1143b11) Compartimos con Susemihl (1887) la seclusión de esta frase, aunque otra opción podría ser insertarla en la línea 1143b4 como resumen de la doble función del νοῦς, según sugieren Rassow (1874) y Gauthier (1972-1974). En nuestra opinión, es más probable que se tratara de un comentario marginal de un intérprete que recordaba la doble función del νοῦς y que un copista decidiera posteriormente su inclusión en el texto debido a su importancia.

³⁷ (1146b2) Las dificultades que han llevado a Bywater (1890) a cambiar el texto —junto con otros editores; *vid.* aparato crítico— se deben al hecho de que la forma extremadamente abreviada del lenguaje hace difícil entender la secuencia prótasis + apódosis + adversativa. Creemos que Aristóteles quiere decir que si fuera posible convencer a una persona de que se abstuviera de las acciones propias de su incontinencia, entonces sería curable, pero como, aun teniendo la convicción correcta de que debe abstenerse, hace algo distinto de lo que su convencimiento (recto) le dicta, no puede ser curado; así pues, el problema del incontinente no reside en la naturaleza de sus creencias, sino en su incapacidad para dejarse guiar por ellas.

³⁸ (1146b18) Es probable que esta cuestión haya entrado en el texto desde una glosa marginal en la que un lector anotó una breve aclaración del contenido del texto; así lo piensan Rassow (1874) y Susemihl (1887).

³⁹ (1146b34) En esta frase hay importantes disensiones entre manuscritos; *vid.* aparato crítico. Bywater (1890) sigue a la mayoría de ellos cuando mantiene καὶ τὸ θεωροῦντα en b34, pero elimina el final de la oración τοῦ ἔχοντα καὶ θεωροῦντα, que está atestiguado en casi todos. Por nuestra parte, creemos, con Susemihl (1887) y Bekker (1831), que el καὶ τὸ θεωροῦντα de b34 es redundante y puede ser explicado por el despiste de un copista, quizá por homeoarcto.

⁴⁰ (1147b16) Aceptamos aquí la enmienda de Stewart (1892, II, p. 164): περιγίγνεται en lugar de παρούσης γίγνεται; el texto original

tiene una redacción bastante extraña, teniendo que referirse *παρούσης* a dos instancias distintas y distantes en la frase, es decir, primero *τῆς κυρίως ἐπιστήμης* y después *τῆς αἰσθητικῆς*. Sin embargo, la cuestión no es qué conocimiento está presente, sino si es uno u otro el que cae bajo el dominio de la afección, en este caso la incontinencia; sobre las distintas propuestas de enmienda del texto, *vid.* Frede, 2020, p. 746.

⁴¹ (1148a23) La secuencia sintáctica es muy enrevesada, y estamos de acuerdo con Stewart (1892 II, pp. 176-177) y Burnet (1900, p. 310), entre otros, en considerar que la apódosis del *ἐπεὶ δὲ* inicial no aparece hasta la línea 1148b2: *μοχθηρία μὲν οὖν*. Entre medias hay un gran número de disquisiciones que, desde el punto de vista del traductor, resultan difíciles de convertir en un texto claro y entendible para el lector.

⁴² (1148b27) Dado que finalmente se establece que estas disposiciones se basan, en parte, en una condición natural innata y, en parte, en un hábito, aceptamos aquí la conjetura de Rassow (1874): <φύσει ἤ>. Aristóteles postula dos tipos de comportamiento morboso, uno por naturaleza y otro por hábito.

⁴³ (1150b24) Como puede verse en el aparato crítico, adoptamos la forma en pasiva *προγαργαλισθέντες* en lugar de *προγαργαλίσαντες*, que es la fijada por los editores: uno no puede hacerse cosquillas a sí mismo y evitar así el efecto de las que le produce otro. Aristóteles aborda este fenómeno en *PA*, III 10, 673a2-10 y lo atribuye a la finura de la piel humana y a que solo el hombre se ríe; a su vez, en *Probl.*, XXXV 6, 965a11-15 se menciona que el hombre no puede hacerse cosquillas a sí mismo.

⁴⁴ (1152b31) Coincidiendo con Sussemihl (1887), añadimos *ἀεὶ*. Como Aristóteles solo se refiere aquí a cosas relativamente buenas, es decir, a lo que puede ser elegido por una persona determinada, es preferible una modificación temporal; Bywater (1890) añade *ἀπλῶς*.

⁴⁵ (1154a2) La prótasis, en su versión *vulgata*, es poco clara: *εἰ μὴ ἡδονὴ ἀγαθὸν καὶ ἡ ἐνέργεια*. En el aparato crítico pueden verse varios intentos de enmienda, aunque hemos elegido la versión de Sussemihl (1887), que es la menos invasiva; en todo caso, el sentido es que,

si el placer no puede ser ni un bien ni una actividad, la conclusión es que la vida del dichoso no podrá ser placentera.

⁴⁶ (1154b8) Leemos φυσιολόγοι, con Aspasio y Bywater (1890), en lugar de φυσικοὶ λόγοι de los manuscritos. A menudo, Aristóteles designa a los presocráticos con el término φυσιολόγοι, y Aspasio refiere como fuente a Anaxágoras (156, 14-16), atribución que también se encuentra en Teofrasto (*De sensibus*, 17,2; 29,1). Se dice que Anaxágoras defendía una teoría de la percepción basada en la idea de que los opuestos actúan sobre los opuestos, de modo que las percepciones intensas son dolorosas, pero no está claro si también viene de él la afirmación de que no nos damos cuenta de esa afec-ción porque estamos acostumbrados.

⁴⁷ (1155a18) La seclusión se debe a que la frase no está en la mayoría de los códices —parece una adición del copista de K^b— y tampoco en la traducción árabe; *vid.* aparato crítico. Quizá no sea más que la incorporación de una glosa marginal en el texto.

⁴⁸ (1155b14) Bywater (1890) elimina el artículo ante ἥττον. Platón siempre caracteriza el criterio del «más y menos» como una unidad sin el segundo artículo (*cf. Philb.*, 24a *et passim*), igual que hace Aristóteles en las *Categorías*, pero utiliza ambos artículos allí cuando se refiere al principio mismo; *cf. Cat.*, 5, 3b33 *et passim*.

⁴⁹ (1156a16) Aceptamos aquí la adición de Bonitz y Susemihl (1887), que integran la condición más detallada de la línea 18.

⁵⁰ (1160a19) Bywater (1890) reordena estas líneas llevando la frase ἔναι... συνουσίας después de βίον en la línea 23, trasposición seguida por Burnet (1900), Gauthier (1972-1974), Frede (2020) y otros. Entre los traductores españoles hay diversidad de proceder; así, Calvo Martínez (2001) está de acuerdo en modificar la secuencia de las frases como hace Bywater (1890), mientras que Marías Aguilera y Araújo Fernández (1985) y Pallí Bonet (1985) optan por dejar el texto en el orden que trasladan los manuscritos. En nuestro caso también hemos optado por esta vía. Reconocemos que la coherencia mejoraría, pero entendemos que la secuencia que transmite la tradición manuscrita —que se encuentra también en la traducción árabe— no carece de sentido. Aristóteles pone ejemplos de distintos tipos de

comunidades establecidas con diferentes fines para aclarar después que todas responden, de un modo u otro, a la regla universal de «servicio a la comunidad»; conclusión a la que se añade una especie de apéndice que la refuerza: todas las actividades que se realizan en sociedad, incluso las orientadas al descanso y al placer, *i. e.* las festividades religiosas, entran dentro de la comunidad política, cuyo fin trasciende lo inmediatamente útil y engloba toda la vida humana.

⁵¹ (1163a3) Este καὶ ἐκόντι está omitido en varios manuscritos (C^aK^bO^bP^b) aparte de en Aspasio y en la traducción árabe. Bywater (1890) también lo secluyó; sin embargo, consideramos, con Stewart (1892) y Frede (2020), que puede justificarse en función del tenor de las siguientes explicaciones.

⁵² (1166a22) Con el fin de confirmar que para cada uno el propio yo es el punto de referencia indispensable, se afirma que nadie acepta trocar su propia identidad a cambio de cualquier bien que se le ofrezca. La naturaleza inusual de esta tesis y la formulación condensada del argumento han provocado desviaciones en la tradición manuscrita (*vid.* aparato crítico); de hecho, Susemihl (1887) opta por la seclusión completa del pasaje por considerarlo una interpolación, y Bywater (1890) por la más liviana de ἐκεῖνο τὸ γινόμενον, aunque también elimina el matiz especial de que ese hipotético «otro yo» que ha devenido es el que recibe el bien. En todo caso, todas las versiones coinciden en que el propio ser de cada uno es un bien y que nadie desearía cosas buenas al precio de dejar de ser él mismo. Por nuestra parte, y en línea con Frede (2020, p. 880), consideramos que la frase parentética transmitida por los manuscritos, ἔχει γὰρ καὶ νῦν ὁ θεὸς τὰγαθόν, es una interpolación que interrumpe abruptamente el hilo argumental, ya que lo que sigue a continuación retoma sin más lo anterior; *cf.* la presentación detallada de las diversas posibilidades en Stewart, 1892, II, pp. 357-361. Por otro lado, a Aristóteles le preocupa no solo la consideración psicológica de que las personas eviten una mutación de identidad, cualquiera que sea la recompensa, sino también el problema conceptual de que tal deseo es *per se* incoherente: si uno se convierte en otro, entonces ya no queda nada, y el deseo carece de objeto.

⁵³ (1173a5) El pleonasma que transmiten los manuscritos, ἀγαθὸν κρεῖττον, ha hecho que algunos editores hayan intervenido en el texto. Bywater (1890) sugiere la seclusión de φυσικὸν ἀγαθὸν, supresión que también defiende Gauthier (1972-1974) como una glosa incorporada; en nuestro caso, como Susemihl (1887), optamos por la seclusión de ἀγαθὸν solamente; cf. Dirlmeier, 1956, p. 574. Más allá de esta cuestión, puede ponerse en paralelo lo que se dice aquí con lo que aparece en el libro VII, 14, 1153b32 (*vid.* nota correspondiente), según lo cual, «todo tiene por naturaleza [...] algo de divino» que hace que los seres vivos busquen un placer superior. Se trata del esfuerzo de todos los seres vivos por trascender su propio estado actual, es decir, por participar de lo eterno y lo divino a través de la preservación de la especie; cf. *De an.*, II, 4, 415a25-b7. Como los animales no son conscientes de ese esfuerzo, estaríamos ante un principio «más fuerte» que su propia naturaleza

⁵⁴ (1173a19) Bywater (1890) elimina el artículo ante ἧττον, apoyado por el hecho de que está ausente en un buen número de manuscritos; *vid.* aparato crítico. También Platón caracteriza este criterio del «más y menos» como una unidad sin el segundo artículo (cf. *Philb.*, 24a *et passim*); sin embargo, aunque adopta la misma pauta en la teoría de las categorías, Aristóteles utiliza allí ambos artículos cuando se refiere al principio mismo (cf. *Cat.*, 5, 3b33 *et passim*). Este criterio también se ha utilizado en la discusión sobre la amistad (VIII 2, 1155b13-16), en la que el artículo delante de ἧττον aparece en la mayoría de los códices.

⁵⁵ (1173b13) Los manuscritos transmiten aquí un τεμνόμενος que carece de sentido, pues recibir un corte no es opuesto a la ‘satisfacción/llenado’ (πλήρωσις) que produce placer, y aunque ha habido varios intentos de corregirlo, hemos optado por marcar la corrupción en el texto, como hace Bywater (1890). De las posibles correcciones (*vid.* aparato crítico), la menos invasiva es la propuesta por Spengel (1863; κενούμενος] τεμνόμενος), que supone un error plausible del escriba por la cercanía formal; aunque, a nuestro parecer, para el sentido general del texto es más adecuada la de Zeller (1856; δεόμενος] τεμνόμενος), que es la que adoptamos en la traducción.

⁵⁶ (1177b22) K^b lleva aquí la lección *τελείαν οἰκείαν* frente a muchos otros manuscritos, que solo contienen el adjetivo *οἰκείαν* (*vid.* aparato crítico). Por nuestra parte, nos hemos decantado por respetar la lección de K^b al igual que hace Susemihl (1887), así como Dirlmeier (1956) y Natali (1999) en sus respectivas traducciones al alemán y al italiano. En nuestra opinión, la clave se encuentra unas líneas más abajo, cuando se concluye que la felicidad que corresponde a la actividad contemplativa es perfecta (*ἡ τελεία δὴ εὐδαιμονία αὕτη*) y se insiste en que nada hay de incompleto entre las características propias de la felicidad (*οὐδὲν γὰρ ἀτελές ἐστὶν τῶν τῆς εὐδαιμονίας*); por lo tanto, entendemos que tiene sentido que ya antes se haya abonado el terreno para esta declaración señalando que el placer propio de la actividad intelectual es perfecto.

⁵⁷ (1178a23) La frase es oscura, y Bekker (1831) y Bywater (1890) tratan de resolver la dificultad sustituyendo *εἴρηται* —presente en los manuscritos— por *εἰρήσθω*. Nosotros hemos preferido, con Susemihl (1887), dejar la lectura original. A falta de una referencia previa a esta cuestión en la *EN*, es de suponer que Aristóteles podría estar refiriéndose a otra obra, quizá al *De anima* III.5, si bien aquí tampoco se extiende demasiado en la explicación del νοῦς ποιητικός; podría también aventurarse una alusión a alguna obra perdida. En todo caso, no vemos motivos lo suficientemente fuertes como para introducir aquí un cambio contra toda la tradición manuscrita.

⁵⁸ (1178b13) La presencia de los dos participios en acusativo *ὑπομένοντας... κινδυνεύοντας*, cuando deberían esperarse dos nominativos como el anterior *ἀποδιδόντες*, ha hecho que Bywater (1890) conjeture la pérdida de algunas palabras aquí; quizá sea así o simplemente estemos ante un anacoluto que no parece distorsionar la comprensión de la frase.

⁵⁹ (1180a29) Bywater (1890) secluye esta frase, *καὶ δρᾶν αὐτὸ δύνασθαι*, y sugiere la posibilidad de insertarla después del *συμβάλλεσθαι*, en la línea 30; sin embargo, no vemos la incoherencia del pasaje con esta frase en la posición que transmiten los manuscritos. Antes se ha dicho que lo óptimo es que haya una atención pública a la crianza y educación de los hijos, por lo tanto, si eso es así, no puede

descartarse que Aristóteles pensase que lo óptimo no siempre ocurría por ciertos impedimentos —no especificados—.

⁶⁰ (1181b16) Coincidimos con Bekker (1831) y Susemihl (1887) en la elección de ἀνθρώπινα en lugar ἀνθρώπεια, fijado por Bywater (1890) en su texto en función de su presencia en K^b; sin embargo, el adjetivo ἀνθρώπινος es mucho más frecuente y tiene una base manuscrita mayor. En todo caso, la autenticidad de la frase ha sido puesta en duda por la inusual construcción φιλοσοφία περὶ + acusativo, pero hay que recordar el precedente del famoso pasaje del *De partibus animalium* (I 5, 644b22-645a25), en el que se compara el estudio de las cosas divinas inmutables con el de los animales y las plantas: Aristóteles describe aquí el estudio de las cosas divinas como περὶ τὰ θεῖα φιλοσοφία (645a4); por tanto, no hay motivos para dudar sobre la autenticidad del texto de 1181b14. Por otro lado, al respecto de la presentación que hace de su proyecto de «filosofía de las cosas humanas», cabe preguntarse si no es más que otro nombre para aquella «ciencia arquitectónica» del comienzo de la obra, es decir, la política (*cf. supra* I 1, 1094a27). Esta ciencia hegemónica, tal y como es descrita por Aristóteles, tiene por objeto erigir el aparato legal en el que deben basarse el Estado y la convivencia entre ciudadanos. Sin embargo, este no es el tipo de conocimiento que Aristóteles pretende proporcionar; ya que no se considera un legislador, su intención está puesta, más bien, en procurar los fundamentos filosóficos para la legislación. Por lo tanto, no es casualidad que aquí no hable de ciencia dominante o de ciencia política, sino de «filosofía sobre los asuntos humanos». Ya se ha dirigido a sus oyentes/lectores como personas interesadas en la filosofía política (*cf. supra* VII 12, 1152b1-3); y en *Pol.*, VII 10, 1329a40 y ss. habla de personas que «filosofan sobre la constitución», entre las que también puede haber futuros «arquitectos estatales» a los que da los fundamentos filosóficos, es decir, los principios de legislación para las diversas formas de constitución. La restricción a lo básico también explica la repetida afirmación de Aristóteles de que solo quiere dar un ‘esquema’ (τύπος): levantar los edificios legislativos es tarea de otros.

ÍNDICE DE NOMBRES PROPIOS

- Afrodita: 1149b16
 Agamenón: 1161a15
 Agatón: 1139b9; 1140a19
 Alcmeón: 1110a27
 Álope: 1150b9
 Anacarsis: 1176b32
 Anaxágoras: 1141b4; 1179a13
 Anaxándrides: 1152a21
 argivo: 1117a25
 atenienses: 1124b17

 Bías: 1130a1
 Brásidas 1134b24

 Calipso: 1109a30
 Cárcino: 1150b9
 celtas: 1115b27
 Cerción: 1150b9
 cretenses: 1102a11

 Delos: 1099a26
 Demódoco: 1151a9
 Diomedes: 1116a22; 1138b10

 Empédocles: 1147a20; 1147b11;
 1155b7
 Endimión: 1178b19
 Epicarmo: 1167b25
 escitas: 1112a29; 1150b13

 espartanos: 1102a11; 1112a28; 1117a26;
 1124b16; 1127b28; 1145a28;
 1167a31; 1180a25
 Espeusipo: 1096b6; 1153b5
 Esquilo: 1111a10
 Eudoxo: 1101b27; 1172b8
 Eurípides: 1110a27; 1136a11; 1142a2;
 1155b3; (*Fenicias*) 1167a33
 Eveno: 1152a32

 Fálaris: 1148b24; 1149a13
Fenicias: vid. Eurípides
 Fidias: 1141a10
Filoctetes [obra de Teodectes]: 1150b8;
 vid. Sófocles

 Glaucón: 1136b9
 Gracias (las): 1133a3

 Héctor: 1116a22; 1116a33; 1145a20
 Helena: 1109b10
 Heráclito: 1105a9; 1146b30; 1155b5;
 1176a7
 Hermes: 1116b19
 Hesíodo: 1095b9
 Hombre (nombre de un atleta):
 1147b35
 Homero: 1113a7; 1116a21; 1116b27;
 1118b11; 1136b9; 1141a13;

ÍNDICE DE NOMBRES PROPIOS

1145a19; 1149b17; 1160b26; 1161a14	Polidamante: 1116a23 Ponto: 1148b22 Príamo: 1100a8; 1101a7; 1145a20 Protágoras: 1164a24
Ilión: <i>vid.</i> Troya	
Jenofanto: 1150b11	Radamante: 1132b26
lacedemonios: <i>vid.</i> espartanos	Sátiro: 1148b1 sicionios: 1117a26 Simónides: 1121a6 Sócrates: 1116b5; 1127b26; 1144b19; 1144b28; 1145b24-25; 1147b13 sofistas: 1146a22; 1164a30; 1181a1; 1181a13 Sófocles: 1146a19; 1151b18; (<i>Filocte-</i> <i>tes</i>) 1146a19 Solón: 1100a11; 1100a15; 1179a10
<i>Margites</i> : 1141a14 Megara: 1123a23 Mérope: 1111a12 milesios: 1151a10 Milón: 1106b3	
Neoptólemo: 1146a19; 1151b18 Níobe: 1148a33	
Odiseo: 1146a20; 1151b20 Olímpicos, Juegos: 1147b35	Tales: 1141b4 Teodectes: 1150b8 Teognis: 1170a11; 1179b8 Tetis: 1124b16 Tideo: 1116a26 Troya: 1139b7 troyanos: 1116a25
Pericles: 1140b7 persas: 1134b27; 1160b28 Pítaco: 1167a32 pitagóricos: 1096b5; 1106b29; 1132b22 Platón: 1095a32; 1104b12; 1172b28	Zeus: 1124b16; 1160b26; 1165a15

ÍNDICE TEMÁTICO

- Abstracción (ἀφαίρεσις): 1142a18
- Accidental (συμβεβηκός): 1118a9;
1096a22; 118a10; 17; 1135a18;
26; 1135b3; 6; 8; 1136a25;
1137a12; 23; 1138b1; 4; 1139b35;
1147b2; 1151a33; 1151b2;
1152b9; 34; 1153a24; 1154b1;
1156a17; 1156b11; 1157a35;
1157b4; 1159a18; 1159b20;
1167b34; 1178b30
- Acción (πράξις): 1094a1; 12; 1095a6;
1097b26; 1107a8; 1111a1; 16; 18;
20; 24; 1114a8; 1132a9; 1135a31;
1140a2; 6; 16; 1140b7; 1141b16;
1154b20; 25; 1168a10; 20;
1169a24; 1177b4; 1179a3 • Prin-
cipio de acción (ἀρχὴ πράξεως):
1113b18; 1139a19
- Actividad (ἐνέργεια): 1094a4; 6; 16;
1098a6; 1103b22; 1113b6;
1114a7-10; 1115b20 *et passim*
- Acto: *cf.* Actividad
- Actuar como hombre (ἀνθρωπεύεσθαι):
1178b7
- Adulador (κόλαξ): 1108a29; 1121b7;
1125a1; 1127a10; 1159a14; 15;
1173b32
- Afección (πάθος): 1095a8; 1105a3;
1105b21; 1107a9; 1117a9; 1125b30;
1128b16; 1132a9; 13; 1134a21;
1136a8; 1145b13; 29; 1147b16;
17; 1150b21; 1151a20; 22; 27;
1151b9; 1156a32; 1156b2;
1157b31 • Impasibilidad
(ἀπάθεια): 1104b24
- Afecto (φίλησις): 1155b28; 1156a8;
1157b28; 29; 1158b24; 287;
1166b32; 34; 1167b30; 1168a19 •
Vínculos afectivos (φιλικά):
1156b30; 1158a4; 10; 1162a18;
1166a1; 1168a21; 1168b6
- Ágil de mente (εὐτράπελος): 1108a24;
1128a10; 15; 33; 1156a13;
1157a6; 1158a31; 1176b14
- Agraciado, distinguido (χαρίεις):
1095a18; 1095b22; 1102a21;
1127b23; 31; 1128a15; 31;
1128a15; 31; 1128b1; 1162b10
- Agudeza, mental (ἀγχίνοια): 1142b5; 6
- Alma (ψυχή): 1096b29; 1098a7; 13;
16; 1098b14; 16; 1098b19;
1102a17; 1161b35 *et passim*
- Amaneramiento (τροπή): 1145a35;
1150b2
- Amar (ἀγαπᾶν): 1096a9; 1118b4;
1119a19; 1156a13; 1167b34;
1169a3; 1175a13; 1177b1 •
στέργειν: 1126b22; 23; 1156a15;

- 1162b30; 1168a7 • Digno de amor, satisfacción (ἀγαπητόν): 1094b9; 1094b19; 1171a20; 1171b29; 1179b18; 1181a21 • Amar extraordinariamente (ὑπεραγαπᾶν): 1168a1
- Ambicioso (φιλότιμος): 1107b29; 31; 32; 33; 1108a1; 1125b9; 10; 11; 12; 15
- Amistad (φιλία): 1105b22; 1108a28; 1126b20; 22; 1154b34; 1155a3; 1155a23; 24, *et passim* • Amistad entre compañeros (ἐταιρική φιλία): 1157b23 • Amistad entre ciudadanos (πολιτική φιλία): 1161b13 • Amistad entre pariente (συγγενική φιλία): 1161b13 • Amigo de muchos (πολύφιλος): 1170b22 • Amigo de sus amigos (φιλόφιλος): 1155a29 • Amigo del mal (φιλοπόνηρος): 1165b15
- Amor propio (φιλαυτία): 1168a30; 1168b14-33; 1169a3; 12; 1169b1; 1175b3
- Anciano (πρεσβύτερος): 1128b19; 1143b12; 1155a13; 1158b12; 1165a27
- Apetito (ἐπιθυμία): 1103b18; 1105b21; 1111a25; 27; 32; 1111b2; 11; 13; 16; 17; 1117a1; 1118b8; 15; 19; 1112a2; 4; 1119b5; 9; 25; 1145b13; 1146a2; 10; 13; 15; 1147a33; 34; 1147b2; 1148a21; 22; 1149a25; 34; 1149b2; 3; 5; 7; 15; 23; 24; 25; 1150a10; 18; 26; 1151b9; 11; 1152a2; 1152b35; 36; 1153a32; 1168b20; 1175b28; 1178b16
- Aporía (ἀπορία): *cf.* Problema
- Aristocracia (ἀριστοκρατία): 1131a29; 1160a33; 1160b12; 32; 1161a23
- Arrepentimiento (μεταμέλεια): 1110b19; 22; 1111a20; 1166b24
- Arrogante (ὑπερόπτης): 1124a20; 29
- Arte (τέχνη): 1094a1; 1097a9; 17; 1099b23; 1103b8; 1104a7; 1105a9; 1106b14; 1133a14; 1138b16; 1140a7-30; 1140b2; 3; 22; 23; 25; 34; 1141a12; 1152b18; 19; 1153a23; 25; 26; 29
- Austeridad (κοσμιότης): 1109a16
- Autosuficiencia (αὐτάρκεια): 1097b7; 1112b1; 1134a27; 1169b5; 1177a27; 1179b4
- Avaricia (ἀνελευθερία): 1107b10; 13; 1108b22; 23; 1119b27; 28; 1121a11; 14; 20; 28; 32; 1121b13; 14; 17; 33; 1122a5; 8; 13; 14; 1123a16; 1130a19
- Bello (καλός): 1094b14; 1100b30; 1104b31; 1105a1; 1107b33; 1109a30 • Bello y grande (καλὸς καὶ μέγας): 1123b7 • Amante de lo bello (φιλόκαλος): 1099a13; 1125b12; 1179b9
- Benefactor (εὐεργέτης): 1161a16; 1163a5; 1164b26; 1167a14; 1167b17; 23; 1168a10; 1169b15
- Benevolencia (εὖνοια): 1155b33; 1166b30; 31; 35; 1167a13; 1167a15; 18
- Bestialidad (θηριότης): 1145a17; 18; 1149a1; 1150a1

ÍNDICE TEMÁTICO

- Bien/bueno (ἀγαθόν): 1094a2; 3; 22; 1094b7; 28; 1095a15; 1095b14; 25; 27; 1096a7; 19; 23 *et passim* • Bien práctico (ἀγαθὸν πρακτόν): 1097a23; 1141b12 • Bienes externos (ἐκτὸς ἀγαθά): 1098b20 • Sumo bien (ἄριστον): 1094a22; 1097a28; 1097b22; 1098a9; 10; 11; 1098b32; 1099a24; 1099b17; 1106b22; 1107a8; 1114b5; 1123b27; 28; 1129b16; 1130a7; 1131a29; 1141a21; 1141b13; 1144a33; 1152b12; 22; 26; 1153b7; 1153b13; 26; 1159a2; 1167b1; 1172b12; 1177a8; 13; 1180b19; 1181a17; 1181b1
- Blando, delicado (μαλακός): 1147b23; 1148a12; 1150a14; 1150b2; 17
- Bufón (βωμολόχος): 1128a4
- Camaradería (ἐταιρική): 1157b23; 1161a25; 1161b12; 35; 1162a10; 1171a14
- Capaz de alcanzar, tendente a (στοχαστικός): 1106b15; 28; 1109a22; 1141b13
- Carácter (ἦθος): 1095a7; 1121a26; 1127a16; 1152a8; 1165b6; 9; 19; 1171b3; 1179b8; 29
- Casa, hogar (οἰκία): 1097a20; 1133a7; 22; 1133b23; 24; 26; 1152b15; 1162a18; 1175a25
- Causa (αἰτία): 1109a12; 1110b2; 32; 1148b3; 1174b26 • Concausante (συναίτιος): 1114b23
- Censura (ψόγος): 1100b22; 111a33; 1109b31
- Circunstancias de la acción (ἐν οἷς ἡ πράξις): 1111a16; 18; 24
- Ciencia (ἐπιστήμη): 1096a30; 31; 1106b8; 1116b5; 1129a13; 1138b27; 1139b16; 18; 25; 31; 35; 1140a33; 1140b2; 31; 33; 1140b34; 1141a5; 7; 19; 1141b3; 1142a24; 27; 33; 34; 1142b9; 10; 1143a1; 13; 1145b23; 32; 34; 36; 1146b24; 29; 32; 1147a2; 10; 19; 1147b15; 1153bb • *Cf.* Conocimiento científico (ἐπιστημονικόν): 1139a12; 1147b13
- Ciudad (πόλις): 1097b11; 1103b3; 1123a2; 1132b34; 1138a12; 1152a23; 1162a18-19; 1168b31; 1169b29-32; 1170b31; 32; 1160a9
- Codicia (πλεονεξία): 1129b9; 1167b10
- Complaciente (ἄρεσκος): 1108a28; 1121a7; 1126b12; 1127a8; 1165b28; 1166b3; 1171a17; 18; 1172a13; 1175b11
- Completo: *cf.* Perfecto
- Comprensión (γνώμη): 1109b32; 1110a24; 1111a2; 1143a19-34; 1143b7; 9; 1146a2; 3; 1149b4
- Comunidad (κοινωνία): 1108a11; 1128b6; 1129b19; 1130a2; 1132b31; 1133a17; 24; 1133b6; 15; 17; 1135b12; 1159b27; 28; 31; 1169a9; 11; 14; 28; 30; 1160b24; 1161b11; 1162a20; 1163a31; 1164a20; 1171b32
- Concordia (ὁμόνοια): 1155a24; 1167a22; 1167b2; 4
- Confiado (εὐελπίς): 1115b3; 1116a4; 1117a9; 15; 23

ÍNDICE TEMÁTICO

- Confianza (πίστις): 1154a23; 1162b30; 1179a17
- Conocimiento (γνώσις): 1094a23; 1095a6; 9; 1095a14; 1097a6; 1102a22; 1117a25; 1139a11
- Constitución política (πολιτεία): 1103b6; 1130b32; 1135a4; 1142a10; 1160a31-34; 1160b20; 1160b21; 1163b5; 1181b14
- Contemplación intelectual (θεωρία): 1103b26; 1122b17; 1146b14; 1174b21; 1178b5; 1178b21; 1178b28-32
- Contemplar, pensar en (θεωρεῖν): 1139b22; 1140a11; 1140b9; 1153a1; 20; 22; 23; 1169b33; 1170a2; 21; 33; 1178b30; 1178b34
- Continencia (ἐγκράτεια): 1128b34; 1145a18; 1145a36; 1145b8; 1146a14; 17; 1146b3; 18; 22; 1148b11; 1149a21; 25; 1150a34; 36; 1150b6; 1151b7; 1151b16; 28; 32; 33; 1152a25; 1152a34; 1154b32
- Contrario (ἐναντίος): 1100b11; 1101a24; 1102b24; 1104b17; 1108b27; 1109a31; 1108b14; 1111b16; 1119b12; 1122a14; 1132a17; 1137b7; 1139a35; 1151a20; 1151a26; 1151b31; 1153a4; 1153b3; 6; 1154a11; 30; 1159b19; 1160b9; 1172b19; 1173a6; 1180a13; 23
- Conveniente (συμφέρον): 1104a4; 11; 1104b31; 1105a1; 1110b31; 1126b29; 1127a5; 1129b15; 1130a5; 1134b35; 1140a27; 1141b5; 1142b32; 1155b5; 1156a27; 1157a14; 1157a28; 1160a10; 11; 14; 15; 22; 1160b2; 30; 1167a27; 1167b3; 8; 1168a12
- Convivir (συζῆν): 1126b11; 1127a18; 1156b5; 19; 1157a6; 1158a23; 1169b18; 1170a12; 1170b11; 12; 1171a2; 3; 10; 1171b32; 35; 1172a6
- Corrupción (φθορά): 1104a28; 1115b5; 1120a2; 1160a32; 1173b7; 1176a21
- Cortejo (θεραπεία): 1155a13; 1157a10; 1178b35
- Costumbre (ἔθος): 1103a17; 18; 26; 1148b27; 30; 34; 1152a30; 1154a33 • Habitación (ἐθισμός): 1098b4; 1119a27; 1152a29
- Crianza (τροφή): 1161a17; 1196a33; 1104a31; 1118b9; 10; 1133a22; 24; 1133b4; 1147b26; 1161a17; 1165a22; 1170b29; 1172b14; 1173b14; 1176a8; 1178b35; 1179b34; 1180a1; 1180a26
- Cuadrilla de amigos (χορηγία): 1123a23; 1178a24
- Cualidad específica (ποιός): 1106a15; 1114a32
- Cuerpo (σῶμα): 1097b29; 1098b14; 1101b33; 1102a16; 20; 22; 29; 1102b19; 22; 1104b5; 1160b35 *et passim*
- Daño, perjuicio (βλάβη): 1126b34; 1135b17; 24
- Debates ordinarios (ἐγκύκλιοι λόγοι): 1096a3 • Obras destinadas al público (ἐξωτερικοὶ λόγοι): 1102a26

ÍNDICE TEMÁTICO

- Decreto (ψηφισμα): 1134b24; 1137b29; 32; 1141b27; 1151b16
- Deducción (συλλογισμός): 1139b28-30; 1142b23; 1144a31; 1146a24
- Deficiencia (ένδεια): 1104a12; 1109a4; 1118b18; 1120b13; 1148a21; 1163b4; 1173b7; 20
- Definición (ὅρος): 1097b13; 1131b5; 1131b16; 1138b23; 34; 1153b25
- Deliberación (βουλή, βούλευσις): 1112a19; 1112b1; 22; 23; 31; 1113a12; 1142b1; 16 • Buena deliberación (εὐβουλία): 1142a32; 1142b1-32
- Democracia (δημοκρατία): 1131a27; 1160b17; 20; 1161a6; 1161b9
- Deseo (ὄρεξις): 1094a21; 1102b30; 1113a11; 1116a28; 1119b7; 8; 1139a18; 1139a23; 24; 32; 1139b4; 5; 20; 1166b33 • βούλησις: 1111b11-26; 1113a15; 1136b5; 7; 24; 29; 1156b31; 1167b31
- Dinero, riqueza (χρῆμα): 1107b9; 16; 1112b4; 25; 1115a21; 1118a1; 1119b23-29; 1120a7; 8; 30; 32; 1120b16; 1120b19; 28; 1121a4; 5; 1121b15; 1122a19; 21; 1125b6; 1127a9; 1130a19; 1130b2; 1130b31; 1131b29; 1147b33; 1148a25; 1153a18; 1160a4; 1160a16; 17; 1163a31; 1163b8-13; 1164b3; 1168a22; 1168b16; 1169a20-28; 1178a29
- Directivo, principio (ἐπιτακτικός): 1143a8
- Disposición (διάθεσις): 1107b16; 30; 1108a24; 1108b11; 1145a33
- Diversión (παιδιά): 1108a13; 23; 1119b6; 1127b34; 1128a14; 20; 1128b4; 8; 1148b21; 23; 1150b17; 1152b19; 1153a28; 31; 1174a2; 1176b28; 1176b29; 32; 34; 1177a3; 4
- Divino (θεῖος): 1094b10; 1099b16; 17; 1101b24; 27; 1102a4; 1141b1; 1145a27; 1153b32; 1177a15; 16; 1177b28-31 • (δαιμόνιος): 1122b21; 1167a32 • Amado por Dios (θεοφιλής): 1179a24; 30
- Doliente, dado a lamentarse (θρηνητικός): 1171b10
- Dolor (λύπη): 1104b4; 15; 1105a5; 1105b23; 1119a23; 1148a22; 1153b1; 1145a5; 1154a20; 1172a21; 1173a7; 1173b7; 23; 1180a12 • Ausencia de dolor (ἀλυπία): 1153a31; 1171b8
- Dominante (κύριος): 1094a27; 1110a3; 6; 1113b32; 1114a3; 32; 1114b32; 1116a33; 1129b16; 1163a23; 1170a18; 1178a3; 1179a20
- Educación (παιδεία): 1104b13; 1130b20; 27; 1161a17; 1180b8
- Egoísta (φίλαντος): 1168a30; 1168b14-33; 1169a3; 12; 1169b1
- Elección (προαίρεσις): 1094a2; 1095a14; 1102a13; 1111b5-34; 1112a5; 15; 1113a10; 13; 1113b5; 1117a5; 1134a2; 1139a23-34; 1139b4; 1144a19; 1144a20; 1145a4; 1148a9; 1149b34; 1150a20; 24; 1151a7; 1152a14; 17; 1157b31; 1163a22; 1164b1;

ÍNDICE TEMÁTICO

- 1178a35; 1179a35 • ἐκλογή: 1181a17
- Elogio (ἔπαινος): 1101b20-31; 1102b15; 1103a8; 1105b32; 1106a2; 8; 1108a1; 1109b17; 1110a20-33; 1120a16-21; 1125b12; 15; 1126a27; 1126b1; 13; 1127b18; 19; 1137a35; 1137b1; 1148a32; 1155a21; 1155a30; 1159a34; 1169a8; 1174a1; 1178b16 • Cosas elogiabiles (ἐπαινετὰ): 1101b11; 1103a9; 1108a16; 1175b29
- Enajenado (ἐκστατικός): 1145b11; 1146a18; 1151a1; 1151a20; 26
- Entendimiento (σύνεσις): 1103a5; 1142b34; 1143a5-34; 1143b7; 1161b26 • Buen entendimiento (εὐσυνεσία): 1142b34; 1143a10
- Entidad (οὐσία): 1096a21; 1107a6; 1121a18
- Entreteneimiento (διαγωγή): 1127b34; 1171b13; 1176b12; 1176b14; 1177a9; 1177a27
- Equidad (ἐπιείκεια): 1121b24; 1137a31; 32; 1138a2; 1167a19; 1175b24
- Éranos (asociación entre amigos) (ἔρανος): 1123a22; 1160a20
- Error (ἀμάρτημα): 1135b12-18; 1137b17; 25
- Esbozo (τύπος): 1094a25; 1094b20; 1098a21; 1101a27; 1104a1-2; 1107b14; 1113a13; 1114b27; 1117b21; 1129a11; 1176a31
- Esclavo (δοῦλος): 1148b26; 1160b28; 1160b29; 1161a35; 1161b3-6
- Esencia (τί ἦν εἶναι): 1107a7
- Estable (μόνιμος): 1100b2; 1156b12; 18; 1158b9; 22; 1159b1; 4
- Estar de acuerdo consigo mismo (ὁμογνωμονεῖν): 1166a13; 1167a24; 27; 1168b7
- Eternas, realidades (αἰδία): 111b32; 1112b21; 1139b24
- Exceso (ὑπερβολή): 1104a12; 26; 1106a29; 1106b5; 1106b11-34; 1158a12 *et passim*
- Excitable (μελαγχολικός): 1150b25; 1152a19; 28; 1154b11
- Éxito (obrar exitoso) (εὐπραξία): 1098b22; 1100a21; 1101b6; 1139a34; 1139b3; 1140b7
- Experiencia (ἐμπειρία): 1103a16; 1115b4; 1116b3; 9; 1142a15; 16; 19; 1143b14; 1158a14; 1180b18; 1181a2; 10; 12
- Experto (ἐπιστήμων): 1094a7; 18; 26; 28; 1094b4; 1100b14; 1106b5; 1112b1; 1129a12; 1141a16; 1143a3; 1147b6; 1180b32
- Fácil de mutar (εὐμετάβολος): 1100b3; 1101a9; 1154b30
- Felicidad (εὐδαιμονία): 1095a18-20; 1095b15; 1097a34; 1097b4-23; 1099a25; 30; 1099b8; 12; 1100a14; 1100b2 *et passim*
- Feliz, venturoso (εὐδαίμων): 1100a2-34; 1101a7; 12; 1143b19; 1153b17; 1177a2; 1179a9; 32 • (μακάριος): 1098a19; 1099b2; 18; 1100a4; 16; 22; 33; 1100b16; 28 *et passim*
- Festejo, ofrecer a la polis un (ἑστιᾶν): 1122b23

ÍNDICE TEMÁTICO

- Filántropo (φιλάνθρωπος): 1155a20
- Filosofía (φιλοσοφία): 1096b31; 1164b3; 1177a25; 1181b15 • Filosofía de los asuntos humanos (περὶ τὰ ἀνθρώπινα φιλοσοφία): 1181b15
- Filo-tal (φιλοτοιούτος): 1118b22
- Fin (τέλος): 1094a18; 1094b6; 1095a5; 1095b23; 1095b31; 1097a21 *et passim*
- Finalidad (σκοπός): 1094a24; 1106b32; 1109b34; 1112a12; 1112b16; 17; 1119b16; 1123b33; 1137a34; 1138b22; 1144a8; 1144a25; 26; 1160b6; 1170a13
- Forma (εἶδος): 1096b10; 20; 1130b3; 1131b24; 27; 1141b33; 1142a30; 1149a23; 1150a32; 1155b12; 1158b11; 1160b21; 1168b15; 1169a4; 1174a16; 1174a16; 19; 1174b6; 1175a28; 1177a26
- Franqueza (παρρησία): 1124b29; 1165a29
- Función del hombre (ἔργον τοῦ ἀνθρώπου): 1097b24
- Generosidad (ἐλευθεριότης): 1103a6; 1107b9; 21; 24; 1108b32; 1119b22; 1120a20; 1120b7; 1120b22; 27; 1122a13-23; 1125b3
- Gusto, sentido del (γεῦσις): 1118a26; 1148a9
- Habilidad (δεινότης): 1144a23; 1144b2; 15; 1152a11
- Hábito (ἔξις): 1104b19; 1105b25; 1106a14; 22; 1106b36; 1108a26; 1109b24; 1122b1; 1125b20; 1126b5; 1129a14; 1129a18 *et passim*
- Hegemónico (ἀρχιτεκτονικός): 1094a14; 27; 1141b22; 25
- Homonimia (ὁμωνυμία): 1129b26
- Honor (τιμή): 1123a15; 1123b20; 35; 1124b25; 1134b7; 1148a26; 1159a21; 1163b4; 1163b7; 1164b4 *et passim* • Cosas honorables (τίμια): 1101b11; 1113b32; 1122b19; 1176b24; 25; 1178b31
- Hospitalidad (ξενία): 1156a31; 1170b21
- Humano, propio de la naturaleza humana (ἀνθρώπινος): 1094b7; 1098a16; 1100b9; 1102a15; 1126a30; 1136a9; 1137a30; 1177b31
- Ignorancia (ἄγνοια): 1095a25; 1110a1; 1110b18; 1110b19; 1110b22; 1110b26-31; 1111a16-22; 1113b24-33; 1114b4; 1135b12; 1136a7; 8; 1144a16; 1145b27; 1145b29; 1147b6; 1159a33
- Igualdad (ισότης): 1131a21; 31; 1132b33; 1133b4; 18; 1134b15; 36; 1158b1; 28; 1159b2; 1162a35; 1162b3; 8
- Impasibilidad (ἀπάθεια): 1104b24
- Impulsividad (θυμός): 1111a25; 28; 34; 1111b2-18; 1116b23-34; 1117a3; 4; 1119a32; 1121b2; 1126a21; 1135b21; 26; 1145b20; 1147a15; 1147b34; 1148b13; 14; 1149a3; 1149a26-30; 1149b1-24; 1162b7; 1166b7

ÍNDICE TEMÁTICO

- Impulso (ὀρμή): 1102b21; 1116b30
 Inactivo (ἀργός): 1097b30; 1118b19; 1124b24
 Incontinencia (ἀκολασία): 1107b6; 1109a4; 1109a4; 1109a16; 18; 1114a28; 1117b27; 1118a24; 1118b1; 1118b28; 1119a21; 1119a33; 1119b31; 1121b9; 1130a30; 1146b21; 1147b28; 1148b12; 1149a5; 1149a20; 22; 1149b30; 1150a10; 1151b31 Incontinencia (ἄκρασία): 1136b2; 1145a16; 35; 1145b9; 26; 1146a18-33; 1146b3; 4; 18; 1148a2; 1148b5-11; 1149a2-24; 1149b18-25; 1150b6-36; 1151a6; 1151b18; 32; 1152a25; 34; 1154b32
 Indignación (νέμεσις): 1108b1
 Inducción (ἐπαγωγή): 1098b3; 1139b27; 28; 1139b31
 Indulgencia (συγγνώμη): 1109b32; 1110a24; 1111a2; 1126a3; 1136a5-9; 1143a19; 1143a21-31; 1146a2; 3; 1149b4; 1150b8
 Infinito (ἄπειρον): 1094a20; 1095a3; 1097b13; 1106b29; 1107b19; 1113a2; 1120b12; 1122a31; 1181a21
 Inmolarse (ὑπεραποθνήσκειν): 1169a19
 Inmortalidad (ἀθανασία): 1111b23; 1177b33
 Insensato (ἥλιθιος): 1111b22; 1112a20; 1121a27; 1122b28; 1123b3; 4; 1125a23; 28; 1126a5; 1176b32
 Intelecto, mente (νοῦς): 1096a25; 1096b29; 1112a33; 1139a18; 1139b4; 1139b17; 1141a5; 19; 1141b3; 1142a26; 1143a35; 1143b1; 5; 10; 1150a5; 1169a17; 1176b18; 1177a13; 1177a20; 21; 1177b30; 1179a27
 Intensidad (διάτασις): 1166b33
 Investigación (μέθοδος): 1094a1; 1094b1; 1129a6
 Iracundia (ὀργιλότης): 1108a7; 1125b30
 Ironía (εἰρωνεία): 1108a22; 1124b30; 1127a14; 1127b30
 Irracional (ἄλογος): 1102a28; 32; 1102b13; 29; 34; 1103a9; 1108b26; 1114a11; 1131a29; 1131a30; 1131b11-34; 1134a8; 12; 1134b4; 1136a3; 1138b9; 1139a4; 1148b10; 1158b23; 1162a15; 1162b4; 32
 Jactancia (ἀλαζονεία): 1108a21; 1127a13; 1127b28
 Juicio (ὕποληψις): 1139b16; 1140b13; 31; 1142b33; 36; 1146b28; 1147b4
 Justicia (δικαιοσύνη): 1108b7; 1120a20; 1127a34; 1128b35; 1129a3-26; 1129b26-29; 1130a4-11; 1130a13; 14; 1130b6; 1130b15; 16; 19; 1130b30; 1133b32; 1134a1; 1134a14; 1134b6; 1137a32; 1138a3; 1138b13; 1155a24; 1155a27; 1173a18 • δικαίον: 1099a18; 1101b14; 26; 1129a5; 25; 34; 1129b14 *et passim* • Justicia correctiva (διορθωτικὸν δίκαιον): 1131a1 • Justicia distributiva (διανεμητικὸν δίκαιον): 1130b31 • Justicia doméstica

ÍNDICE TEMÁTICO

- (οικονομικὸν δίκαιον): 1134b9-18 • Justicia legal (νομικὸν δίκαιον): 1128b1; 1134b21 • Justicia natural (φυσικὸν δίκαιον): 1134b20 • (πολιτικὸν δίκαιον): 1134a26-30
- Legislación, buena (εὐνομία): 1112b14
- Ley (νόμος): 1128a32; 1129b19; 1130b24; 1132a5; 1132b16; 1134a30; 31; 1134b14; 1137b13; 16; 1137b20; 1138a7; 1138a11; 1180a21; 1180a24 • Ley no escrita (ἄγραφος νόμος): 1180b1
- Locura (μανία): 1147a17; 1148b25; 1149a12
- Magnanimidad (μεγαλοψυχία): 1107b22; 26; 1123a34; 1123b6; 1124a1; 1124a21; 1125a33; 34; 1125b3
- Magnificencia (μεγαλοπρέπεια): 1107b17; 24; 1122a18; 33; 1122b14; 17; 18; 34; 1123a11; 14; 1125b3
- Mal gusto (ἄπειροκαλία): 1122a32
- Mansedumbre (πρῶτης): 1108a6; 1125b26; 28; 33; 1126a29
- Materia (ὕλη): 1094b12; 1098a28; 1104a3; 1116b33; 1137b19
- Medida, medida (μέτρον): 1113a33; 1133b16; 1163a17; 1164a1; 1166a12; 1170b30; 1176a18
- Medio, término (μέσον, μεσότης): 1104a26; 1106a30; 1106b12; 27; 34; 36; 1107a2-33; 1108a5-31; 1108b1 *et passim*
- Mejores, hombres (ἄριστοι): 1101b22; 1129b16; 1159a2; 1167b1; 1180b19; 1181a17; 1181b1
- Mérito (ἄξια): 1119b26; 1122b25; 1123b17; 1124a8; 1131a24; 1133b24; 1164a26; 1164b4; 18
- Mezquindad (μικροπρέπεια): 1167b20; 1122a30
- Moderación (σωφροσύνη): 1103a6; 1104a19; 1104a25; 1107a22; 1107b5; 1109a3; 19; 1117b23; 25; 1118a2; 24; 1119b18; 1140b11; 1147b28; 1148b12; 1149a22; 1149b30; 1150a11; 1151b31 • Moderado (σώφρων): 1103a8; 1104b6; 1105b6; 7; 10; 1108b20; 1118b30; 1118b32; 1119a11; 1119a20; 1119b17; 1119b24; 1123b5; 1146a11; 1150a23; 1151a19; 1152a1; 1152b15; 1153a34; 1172b16; 1177a31
- Moneda (νόμισμα): 1119b26; 1133a29; 30; 1133b11; 16; 21; 26; 1164a1; 1115b12; 1178b15
- Movimiento (κίνησις): 1125a12; 1139a31; 1154b27; 1173a30; 31; 1174a19; 1174a28; 30; 1174b3; 10; 13
- Mujer (γυνή): 1097b10; 1115a22; 1134a20; 1134b16; 1137a20; 1148b32; 1158b13; 17; 1160b32; 34; 1161a1; 1161a23; 1162a16; 1162a23; 30
- Naturaleza (φύσις): 1094b25; 1099b21; 1102b13; 1103a24; 1104b20; 1119a23; 1147a24 *et*

ÍNDICE TEMÁTICO

- passim* • Perfección natural (εὐφυΐα): 1114b12
- Navegación, arte (κυβερνητική): 1104a10; 1125b5 • Segunda navegación (δεύτερος πλοῦς): 1109a10
- Niño (παῖς): 1100a2; 1119b5; 1142a17; 1145a22; 1165b27
- Obstinado (ισχυρογνώμος): 1151b5; 12
- Ocasión (καιρός): 1096a26; 32; 1104a8; 1108b7; 1110a14; 1160a28
- Ocio (σχολή): 1177b4
- Oligarquía (ὀλιγαρχία): 113a28; 1160b12; 1160b35; 1161a3
- Opinión (δόξα): 1095a29; 1096a17; 1098b17; 1101a24; 1111b11; 31; 1112a3-11; 1122a18 *et passim*
- Otro yo (ἕτερος αὐτός): 1166a32
- Patán (ἄγρικος): 1128a9
- Pensamiento (διάνοια): 1112a16; 1117b31; 1139a1; 1139a21; 1139a26; 27; 33; 35; 1142b12; 1146a25; 1148a10; 1165b26; 1166a27; 1170b12; 1174a2; 1174b21; 1175a7; 14; 27; 1175b34; 1176a3; 1181a2
- Percepción (αἴσθησις): 1098b4; 1109a4; 1109b22; 1113a1; 1118a19; 1119a7; 1139a18-20; 1142a27; 30; 1143b5; 1147a26; 1149a35; 1161b26; 1170b10; 1171b30; 34; 1172a36; 1174b16-29; 1174b15; 34 • Conocimiento sensible (ἐπιστήμη αἰσθητική): 1147b17 • Insensibilidad (ἀναισθησία): 1119a6 • Percibir conjuntamente, participar en la percepción (συναισθάνεσθαι): 1170b10
- Perfecto, último, acabado (τέλειος): 1094b8; 1097a28-33; 1097b8; 20; 1098a18; 1100a8; 1101a16; 19; 1102b2; 1103a25; 1153b16; 1173a29; 1174b6-31; 1175a15-30; 1176a27; 1177b25; 1178b1
- Perseverancia (καρτερία): 1145a36; 1145b8; 1150b1; 1152a34
- Perspicacia (εὐστοχία): 1142a33; 1142b2-6
- Placer (ἡδονή): 1095a23; 1095b16; 1096b24; 1097b2; 1098b25; 1099a15; 16; 1101b28; 1152b1; 1172a20 • Placer ajeno (ἄλλοτρία ἡδονή): 1175b15 • Placer mezclado (ἐπίσκατος ἡδονή): 1169b27 • Placer propio (οἰκεία ἡδονή): 1175a31 • Cosas naturalmente placenteras (φύσει ἡδέα): 1099a12; 1154b19
- Poderoso (δυνάστης): 1163a35; 1179a7; 14
- Potencia (δύναμις): 1094a10; 1102a34; 1102b5; 1105b23; 1121b14; 1129a13; 1130b2; 1134b19-28; 1144a23; 28; 1161a3; 1163b18; 1170a17; 1172a24; 1180a21; 1181b15
- Prestación de servicio (ὑπουργία): 1164a34
- Prestación pública (λειτουργία): 1163a29; 1167b12
- Principio (ἀρχή): 1095b6; 1098b3; 7; 1099b29; 1102a2; 1110a1; 15; 17;

ÍNDICE TEMÁTICO

- 1110b4; 16; 1111a23; 1112b28; 32; 1113b32; 1114a19; 1122b1; 1130a1; 5; 1135b18; 1136b28; 1139a19; 31; 1139b5; 28; 1140a13; 1140b18; 1143b10; 14; 1150a5; 1151a16; 26; 1159b25; 1160b27; 1162a34; 1163a3; 8; 1165b6; 1167a3; 1169b28
- Principio rector (ἡγούμενον): 1113a6
- Problema, encontrar un problema (ἀπορεῖν): 1096a34; 1099b9; 1101a35; 1159a6; 1168a28; 1168b10; 1174b1 • Plantear un problema (διαπορεῖν): 1096a11; 1101a35; 1174b1
- Producción (ποίησις): 1108a21; 1140a2; 6; 16
- Propio (οἰκεῖον): 1095a2; 1095b26; 31; 1098a29; 1099b14; 1101b34; 1111b5; 1120a17; 1126a8; 1128a17; 1129b33; 1132a11; 1139a11; 17; 1155a21; 1156b16; 1160a34; 1161b22; 1162a3; 11; 1165a31; 33; 1165b20; 1167b34; 1168a27; 1169b35; 1170b26; 1173a5; 32; 1175a35; 1175b30; 1178a5; 1179b30
- Prosperidad (εὐετηρία): 1098b26; 1155a8
- Prosperidad (εὐημερία): 1099b7; 1178b33
- Prudencia (φρόνησις): 1098b24; 1103a6; 1139b16; 1140b2-35; 1141a5; 7; 21; 1141b8-31; 1142a14; 23; 30; 1142b33; 1143a8; 1143a11; 15; 26; 1143b15; 20; 21; 1144a7-28; 1144b2-28; 1178a16; 19; 1180b28 • Prudencia legislativa (νομοθετική φρόνησις): 1141b25
- Prudente (φρόνιμος): cf. Prudencia
- Pusilanimidad (μικροψυχία): 1107b23; 1125a16; 33
- Razón (λόγος): 1096b1; 8; 1097a4; 24; 1098b10; 31; 1103b33; 1104a1; 6; 1105b12-13; 1114b29; 1115b12; 19; 1117a8; 1119a20; 1119b18; 1125b12; 19; 1136a13; 1138b20; 29; 34; 1139a32; 1142a26; 1143b1; 1144b28; 32 • Conforme a la razón (κατὰ λόγον): 1095a10 • Junto con la razón (μετὰ λόγου): 1140a4 • Razón calculadora (λογιστικόν): 1139a11-12 • Recta razón (ὀρθὸς λόγος): 1138b20 • Irracional (ἄλογος): 1117b23 • Razonamiento desde los principios/hacia los principios (οἱ ἀπὸ τῶν ἀρχῶν λόγοι καὶ οἱ ἐπὶ τὰς ἀρχάς): 1095a31-32
- Realeza (βασιλεία): 1158b36; 1159b34; 1160b10; 24; 27
- Recepción de beneficios (εὐπαθεία): 1159a21; 1171b24
- Recíproco (ἀντιπεπονθός): 1132b21; 23; 32; 1133a11; 32; 1134a23; 1155b33
- Reconfortante (παραμυθητικός): 1171b2
- Rectitud (ὀρθότης): 1129a33; 1142b8-32 Recta razón (ὀρθὸς λόγος): 11103b33; 1114b29; 1119a20; 1138a10; 1138b25; 29; 34;

ÍNDICE TEMÁTICO

- 1144b23; 26; 27; 1147b3; 31;
1151a12; 21; 22
Refutación (ἐλεγχος): 1125a29;
1146a23
Relación erótica (ἔρως): 1156b2-3
Reposo (ἀνάπαυσις): 1127b33;
1128b3; 1150b17; 1177a1
Rescatar (λυτροῦν): 1164b34
Riqueza (εὐπορία): 1158b34; 1167a16
Sabiduría (σοφία): 1098b24; 1139b17;
1141a2; 5; 16; 19; 29; 1141b2;
1143b15; 19; 1144a5
Sacrificar, ofrecer sacrificios (θύειν):
1165a15
Satisfacción, restablecimiento
(ἀναπλήρωσις): 1118b18; 1173b8;
1173b9-20
Silogismo práctico (συλλογισμὸς τῶν
πρακτῶν): 1144a31
Sincero (αὐθέκαστος): 1127a23
Soledad (μονότης): 1097b9; 1099b4;
1169b16; 1170a5
Suerte (τύχη): 1096b27; 1099b10; 20;
24; 1100a6; 1112a27; 32;
1120b17; 1140a18 • Buena for-
tuna (εὐτυχία): 1099b8; 1124a14;
1124b19; 1129b3; 1153b22; 24;
1169b14; 1171a21; 26; 28;
1171b13; 15; 23
Suicidarse (ἀποκτινύναι ἑαυτὸν):
1138a6 • *Cf.* Inmolarse
Superioridad (ὑπεροχή): 1097b18;
1098a11; 1124a22; 1133a21;
1158b12; 24; 1161a12; 20;
1162a36; 1163a24
Tacto, sentido del (ἀφή): 1118a26;
1118b1; 7
Tíasos (θίασος): 1160a19
Timocracia (τιμοκρατία): 1160a32; 34;
36; 1160b17; 18; 1161a3; 1161a28
Tiranía (τυραννίς): 1160b1; 7; 10; 11;
28; 29; 1161a32; 1161b9
Transacción (συνάλλαγμα): 1103b14;
1131a1; 2; 5; 1131b25; 33;
1135b29; 1178a12
Trato continuado (συνήθεια): 1126b25;
26; 1154b9; 1156b26; 1157a11;
1158a15; 1161b35; 1165b33;
1166b34; 1167a12; 1181a11
Ultraje (ὑβρις): 1115a22; 1124a29;
1125a9; 1127b22; 1148b30;
1149a32; 1149b20; 21; 23
Universal (καθόλου): 1096a11; 28;
1101a27; 1104a5; 1107a28; 30;
1110b32; 1126b28; 1134a16;
1135a6; 8; 1137b13; 14; 15; 20;
21; 27; 1139b29; 1140b31;
1141b15; 1142a21; 1143b5;
1147a3; 4; 25; 31; 1147b4; 13; 14;
1165a3; 1180b8; 14; 21
Uso (χρῆσις): 1096a7; 26; 1098a30;
1098b32; 1099b28; 1100b27;
1109b34; 1120a5; 8; 1129b31 •
Útil (χρήσιμος): 1096a7; 26;
1109b34; 1143b18; 29; 1155b19;
1156a1; 10; 14; 16; 21 *et passim*
Valentía (ἀνδρεία): 1094b19; 1103b2;
1104a19; 25; 1104b1; 1107a22;
33; 1108b32; 1109a2; 9; 1115a6;
1115b21; 1115b24; 30; 1116a10;
16; 1116b4; 5; 23; 34; 1117a2; 5;
29; 34; 1117b1; 7; 21; 29;
1178a10

ÍNDICE TEMÁTICO

- Vanidoso (χαῖνος): 1107b23; 1123b9; 25; 1125a18; 1125a27; 33
- Vegetativo, principio (φυτικόν): 1102a32
- Veraz (ἀληθευτικός): 1124b30; 1127a24; 1127a30; 32
- Vergüenza (αἰδώς): 1108a32; 1116a28; 31; 1128b28; 29; 1148b31; 1180a28
- Vicio (κακία): 1104b28; 1108a7; 1113b7; 1114b19; 1130a10; 1140b19; 1145a16; 1145a25; 1148a3; 1149b20; 1150b36; 1151a5; 1160b12
- Vida (βίος, ζωή): 1099a7; 15; 1100b9; 1154a6; 1162a9; 1169b26; 1170a5; 1170a28; 1170b25; 1177a2; 1177b26; 1177b30; 1178a7; 21; 1178b26; 1179a0 *et passim* • Vida completa (βίος τέλειος): 1098a17 • Vida activa (ζωή πρακτική): 1098a3 • Vida contemplativa (βίος θεωρητικός): 1095b18 • Vida política (βίος πολιτικός): 1095b18
- Vinculado estrechamente a la especie, estar (συνφκειῶσθαι): 1161b21; 1162a2; 1172a20; 1175a29; 1178a15
- Virtud (ἀρετή): 1095b29; 30; 33; 1097b2; 1098a11; 15; 17; 1098b24; 30; 1099a11; 14; 21; 1099b8; 1107a1-36 *et passim* • Virtud ética (ἠθική ἀρετή): 1103a5 • Virtud intelectual (διανοητική ἀρετή): 1103a5 • Virtud natural (φυσική ἀρετή): 1144b3 • Virtud perfecta (τέλεια ἀρετή): 112925
- Virtuoso, decente (σπουδαῖος): 1098a9; 12; 14; 1099a23; 1101b18; 1105b14; 30; 1106a17; 20; 1109a24; 1113a29; 32; 1114b19; 1130b5; 1136b8; 1137b4; 10; 1140a29; 1141a21; 1143b29; 1144a17; 1151b28; 1152a8; 21; 1154a6; 31; 1158a33; 1165a6; 1166a13; 1169a18; 1169a31; 35; 1169b13; 1170a8; 13; 1170b6; 29; 1174b22; 1177a5
- Virtuoso/Bueno (ἐπαικής): 1115a13; 1126b21; 1127b3; 1128b27; 29; 1132a2; 3; 1136b20; 34; 1138a2; 1143a21; 31; 1152a17; 1154b31; 1158b23; 1163b18; 1166b28; 1168a33; 1169a3; 16; 17; 1171a19; 1172a11; 1175b28; 1179a7; 1180a10
- Visión (ὄρασις): 1174a14
- Vivir (ζῆν): 1095a8; 19; 1097b33; 1098b21; 1100b16; 1117b12; 14; 1120a3; 1121b10; 1124b9; 1124b31; 1166a18 *et passim* • Vivir bien (εὖ ζῆν): 1095a19
- Voluntario (ἐκούσιος): 1109b31; 32; 1110a12; 14; 1110b6; 18; 1111a22; 1111b4-8; 1112a14; 1113b16; 1114a22; 1114b13-30; 1115a3 *et passim* • Involuntario (ἀκούσιος): 1109b32; 33; 1110b18; 1110b30; 32; 1111a19; 1111a22; 1111b4; 1131b26; 1132b31; 1135a33; 1135b2; 1136a16; 18; 21
- Vulgaridad (βανανυσία): 1107b19; 1122a32

