

EL DIAGRAMA DE VICIOS MORALES EN *ÉTICA EUDEMIA* II 3¹

THE DIAGRAM OF MORAL VICIES IN *EUDEMIAN ETHICS* II 3

ECHENIQUE, J. (2017). El Diagrama de Vicios Morales en *Ética Eudemia* II 3. *Archai*, n.º 20, may-aug., p. 93-122
DOI: https://doi.org/10.14195/1984-249X_20_4

Resumen: Este artículo ofrece una interpretación del elocuente diagrama de disposiciones morales que aparece en *Ética Eudemia* II 3. En la primera sección la doble tesis es defendida, según la cual la tercera columna de dicho diagrama, integrada por una lista de virtudes morales, es una interpolación, y el diagrama original de dos columnas, integradas por listas de vicios morales, contribuye de un modo original a dilucidar la naturaleza intermedia de la virtud moral. En la segunda sección se examinan las diferencias entre el diagrama de *EE* II 3 y aquél mentado en *Ética Nicomáquea* II 7, en parte con el propósito de fortalecer las tesis defendidas en la primera sección.

Palabras-clave: virtud, vicio, justo medio, diagrama.

archai 

nº 20, may-aug. 2017

Abstract: This article provides an interpretation of the eloquent diagram of moral dispositions to be found at *Eudemian Ethics* II 3. In the first section the double thesis is defended according to which the third column of this diagram, integrated by a list of moral virtues, is an interpolation, and that the original two-column diagram, listing the moral vices, contributes in an original way to elucidating the intermediate nature of moral virtue. In the second section I examine the differences between the *EE* II 3 diagram and the diagram referred to in *Nicomachean Ethics* II 7, partly as an attempt to reinforce the thesis defended in the first section.

Keywords: virtue, vice, mean state, diagram.

I

EL DIAGRAMA Y LA PREGUNTA POR LA NATURALEZA INTERMEDIA DE LA VIRTUD MORAL

En *Ética Eudemia* II. 3 (1221a13-b2) nuestros manuscritos presentan un curioso diagrama de tres columnas, el cual ostenta en sus catorce filas la gran variedad de tríadas de estados de carácter (vicio excesivo - virtud - vicio deficiente) que reconoce Aristóteles – diagrama que reproduzco en el recuadro de abajo. Acto seguido el filósofo ofrece definiciones sumarias de los vicios que integran las dos primeras columnas. El contexto en el que se sitúa todo este análisis esquemático de los estados de carácter es el de una definición de la virtud moral o de carácter, la cual ha sido ya parcialmente lograda al clasificar la virtud moral entre los estados habituales (ἔξεις), definidos como modos de modular racional o irracionalmente las pasiones (1220b18-20). En el capítulo que ahora nos ocupa, Aristóteles pasa a desarrollar el concepto de «estado intermedio» (μεσότης) entre un exceso y un defecto, precisamente con el propósito de determinar la naturaleza de la virtud moral, es decir, para determinar el tipo de estado habitual que es la virtud moral. En particular, Aristóteles va a argumentar, de un modo general – mediante un oscuro razonamiento que aquí eludiré – que la virtud de carácter “conciene ciertos intermedios y es <ella misma> cierto estado intermedio” (περὶ μέσ’ ἅττα εἶναι καὶ μεσότητα τινά, 1220b34-5).

Ahora bien, esta conclusión general, según la cual la naturaleza específica de la virtud moral - la clase específica de estado habitual que ella es - consiste en

archai ἀρχαί

nº 20, may-aug. 2017

Javier Echeñique, ‘El Diagrama de Vicios Morales en *Ética Eudemia* II 3’, p. 93-122

ocuparse de ciertas respuestas 'intermedias' y en ser ella misma un 'estado intermedio', requiere lógicamente de elucidación, y consecuentemente deja a Aristóteles con una doble pregunta: ¿Qué clase de estado intermedio es la virtud de carácter y sobre qué tipo de intermedios versa ella? (*EE* 1221b35-6). Para nuestros propósitos inmediatos es crucial tener esta doble pregunta a la vista, pues es precisamente con el fin de responder a ella que Aristóteles produce el diagrama en cuestión. Esto queda claro en el pasaje que sirve de introducción a la presentación del diagrama:

[T1] "Debemos entonces captar qué clase de estado intermedio es la virtud <de carácter>, y sobre qué tipo de intermedios versa ella. Tomemos pues y estudiemos, a modo de ilustración (παραδείγματος χάριν), cada uno de los <miembros> del diagrama" (*EE* 1220b35-7).

Toda ilustración, por supuesto, lo es de algo. En este caso, el diagrama de estados de carácter y la subsecuente lista de definiciones de sus integrantes es sin duda una ilustración *de la clase de intermedio que es la virtud de carácter*. El propósito del siguiente diagrama y de la subsecuente lista de definiciones sumarias de sus integrantes, por ende, es evidentemente el de contribuir a responder a la pregunta doble sobre la naturaleza intermedia, tanto de la excelencia moral en tanto 'estado intermedio' (μεσότης), así como de las respuestas afectivas y acciones a las que esta nos dispone en tanto 'intermedios' (μέσα). ¿En qué consiste precisamente esta naturaleza intermedia? La primera cuestión que debe resolver el intérprete, por lo tanto, es de qué modo el diagrama que presenta Aristóteles contribuye a responder a esta pregunta compleja. Esta

es la dificultad elemental que pretendo resolver en la primera parte. Como veremos, la tarea no es tan sencilla como parece, fundamentalmente debido a que el diagrama, como originalmente parece haber sido concebido por Aristóteles, *prescindía* de la columna de virtudes morales cuya naturaleza intermedia el diagrama justamente pretende dilucidar.

El diagrama (ύπογραφή) que presenta Aristóteles en *EE* 1220b38-1221a12 es el siguiente:

ὀργιλότης, irascibilidad	ἀναλγησία, indolencia	πραότης, docilidad
θρασύτης, temeridad	δειλία, cobardía	ἀνδρεία, valentía
ἀναισχυντία, desvergüenza	κατάπληξις, bochorno	αἰδώς, vergüenza, pudor
ἀκολασία, intemperancia	ἀναισθησία, inapetencia	σωφροσύνη, templanza
φθόνος, envidia	ἀνώνυμον, anónimo	νέμεσις, justa indignación
κέρδος, provecho	ζημία, pérdida	δίκαιον, lo justo
ἀσωτία, despilfarro	ἀνελευθερία, tacañería	ἐλευθεριότης, generosidad
ἀλαζονεία, petulancia	εἰρωνεία, modestia	ἀλήθεια, sinceridad ²
κολακεία, adulación	ἀπέχθεια, hosquedad	φιλία, amistad
ἀρέσκεια, complacencia	αὐθάδεια, displícencia	σεμνότης, reserva
τρυφερότης, deli- cadeza	κακοπάθεια, dureza	καρτερία, paciencia
χαυνότης, vanidad	μικροψυχία, pusilanimidad	μεγαλοψυχία, magnanimidad

archai ἀρχαί

nº 20, may-aug. 2017

Javier Echeñique, 'El Diagrama de Vicios Morales en *Ética Eudemia* II 3', p. 93-122

δαπανηρία, ostentación	μικροπρέπεια, mezquindad	μεγαλοπρέπεια, magnificencia
πανουργία, astucia	εὐήθεια, ingenuidad	φρόνησις, buen juicio

Además de este diagrama, como veremos, Aristóteles ofrece a modo de comentario definiciones preliminares de los vicios en las dos primeras columnas, introduciendo su comentario con las siguientes palabras:

[T2] “Estas y semejantes pasiones (πάθη) ocurren en las almas, y todas se dicen ya bien por referencia al exceso de unas, ya bien por referencia a la deficiencia de otras (πάντα δὲ λέγεται τὰ μὲν τῷ ὑπερβάλλειν τὰ δὲ τῷ ἐλλείπειν).” (EE 1221a13-15)

Aquí llama la atención en primer lugar que Aristóteles se refiera a los integrantes del diagrama como ‘pasiones’ o ‘afecciones’. Este modo de referirse a ellos, por lo demás, no puede desestimarse por ser un caso aislado: un poco más adelante, en el mismo capítulo, Aristóteles se referirá a ellos del mismo modo (cf. τῶν παθημάτων, 1221b10). ¿No son estos integrantes, sin embargo, estados habituales (ἔξεις) o de carácter, los cuales han sido ya por Aristóteles distinguidos claramente de las meras pasiones en EE II 2? Lo son. Que Aristóteles sigue pensando esto, lo confirma otra referencia general al diagrama, esta vez en EE II. 5, como “la enumeración de los estados habituales según cada una de las pasiones” (1222b5). Y esta última referencia, me parece, nos provee de una clave para interpretar la descuidada descripción de los integrantes del diagrama como ‘pasiones’.

Aristóteles ha caracterizado de un modo preliminar a los estados habituales como aquellos en virtud de los cuales “la gente es designada en relación a las pasiones por padecerlas o no padecerlas de cierta manera” (*EE* 1220b9-10, cf. 1220b18-19, 1221b36). Es decir, los estados habituales han sido solamente comprendidos preliminarmente como maneras de vernos afectados habitualmente por una u otra pasión específica .

LA INTERPOLACIÓN DE LA TERCERA COLUMNA

Para nuestro propósito inmediato, empero, el texto en T2 es crucial por otra razón. En efecto, T2 sostiene que todos los estados habituales-pasionales referidos en el diagrama son nombrados teniendo a la vista el exceso de unos y la defectuosidad de otros. Más adelante analizaremos el significado de esta afirmación, pero el punto inmediato que aquí me interesa es que esta afirmación excluye tajantemente a la tercera columna integrada por las virtudes morales cuya naturaleza 'intermedia' está en curso de dilucidación. Esta es la primera evidencia que nos lleva a conjeturar que la tercera columna es una interpolación – y así lo han hecho notar algunos estudiosos del texto (Dirlmeier 1962, p.247; Allan 1966, p.148; Mills 1980, p.215-16). Pero no es la única, pues a esta evidencia se añade el análisis sumario que hace Aristóteles de los miembros del diagrama, en el texto que sigue inmediatamente a T2:

[T3] “Pues (1) irascible es el que se encoleriza más de lo que debe y con más rapidez y con más personas de las que debe, e indolente es el que se queda corto <al no encolerizarse> con quienes, cuando, y como <debe encolerizarse>. Y (2) temerario es el que no le teme a las cosas que

archai ἀρχαί

nº 20, may-aug. 2017

Javier Echeñique, ‘El Diagrama de Vicios Morales en *Ética Eudemia* II 3’, p. 93-122

debe, ni tampoco cuando ni del modo <en que debe>, mientras que cobarde es el que <teme> a lo que no debe, cuando no debe y del modo en que no debe; y de modo similar, (3) intemperante es el apetente que se excede en todos los <placeres> cuantos sea posible⁴, mientras que inapetente [lit. 'insensible'] es el que se queda corto al no apetecer ni siquiera en la medida en que es mejor y conforme a la naturaleza⁵, sino que es insensible como una piedra; (4) aprovechador es el que saca ganancia de todas partes, y perdedor el que <no la saca> de ninguna parte o de pocas; (5) petulante es el que se atribuye más recursos <de los que tiene>, y modesto el que <se atribuye> menos; y (6) adulator es el que participa en el elogio más de lo que es bello, mientras que el hosco es el que <elogia> menos <de lo que es bello>; y (7) complacencia es el exceso relativo a procurar placer <a otros>, mientras que displicencia es la escasez y dificultad <con que se procura>; (8) el que no soporta ningún dolor, ni siquiera si es para mejor, es delicado, mientras que el que <soporta> todos <los dolores> por igual, si bien en términos generales no tiene nombre, por extensión del significado le llamamos 'rígido', 'sufrido' y 'duro' [lit. 'habitudo a sufrir']; y (9) vano es el que se considera digno de bienes mayores <de los que es digno>, y pusilánime <digno> de bienes menores; además, (10) despilfarrador es el que se excede respecto a todo gasto, y tacaño el que se queda corto respecto a todo gasto; e igualmente también (11) el mezquino y el extravagante, pues el último excede lo adecuado, mientras que el primero se queda corto para lo adecuado⁶; y (12) el astuto tiende a sacar ganancia por todos los medios y de todas partes, mientras que el ingenuo ni siquiera de donde debe; y (13) envidioso <es el que se excede⁷> en el molestarse ante más éxitos <ajenos> de los que debe (pues también los que se merecen que les vaya bien le causan dolor a los envidiosos porque les va bien)⁸, mientras que el opuesto es demasiado anónimo⁹, pero está el que se excede en el no molestarse ni siquiera ante quienes les va bien inmerecidamente, más bien es despreocupado como los glotones con la comida, mientras que el otro es mal genio debido a su envidia." (EE 1221a13-1221b3)

El análisis sumario que hace aquí Aristóteles considera solamente a los miembros de las dos primeras columnas: es un análisis puramente restringido a los estados habituales-pasionales excesivos y deficientes. Las virtudes morales de la tercera columna ni siquiera se mencionan. Por esta razón es que, más adelante en *EE* II 3, al comentar sobre este análisis sumario, Aristóteles dirá: “Que queden entonces de este modo las definiciones, de un modo simple, y <que se hagan> más precisas cuando hablemos de los estados habituales contrarios” (*EE* 1221b7-9). Sabemos que esta promesa se cumple en el libro III, donde Aristóteles se ocupará de determinar con precisión la naturaleza particular de cada una de las virtudes de la tercera columna. Los “estados habituales contrarios” son entonces las virtudes morales, y el texto evidentemente asume que estos *no* se han definido aún, sino que solamente se han definido las dos primeras columnas. Y es por esta razón también que, cuando el estagirita se refiera a nuestro diagrama en la discusión más detallada del libro III (*EE* 1230b12-13, 1231b8-10, 1233a9-11), estas referencias sean todas a los miembros de las dos primeras columnas.

Por último, hay un argumento que aunque por sí mismo no es definitivo, sí me parece lo suficientemente significativo como para sumarse a la evidencia en favor del estatus espurio de la tercera columna. Como hace notar A. Kenny en su comentario al diagrama, habiendo Aristóteles explicado que la virtud es un estado intermedio entre un estado excesivo y otro deficiente, “Aristotle confusingly goes on to give a list of states in which states of excess figure in the left-hand column, states of deficiency in the middle, and virtues on the right”. (Kenny, 2011, p.155). En

archai ἀρχαί

nº 20, may-aug. 2017

Javier Echeñique, ‘El Diagrama de Vicios Morales en *Ética Eudemia* II 3’, p. 93-122

efecto, la posición de la lista de virtudes morales, a la derecha de las otras dos columnas, se aviene mal con el objetivo de ilustrar visualmente la naturaleza *intermedia* de la virtud moral, lo cual exigiría más bien que dicha lista ocupase el lugar intermedio entre las otras dos columnas.

La evidencia de una interpolación de la tercera columna es claramente abrumadora – aunque existe una objeción que discutiré más adelante. Más aún, como ya lo hizo notar D. Allan (1966), tenemos a nuestra disposición una explicación perfectamente plausible de por qué podría haber sido tentador, para quien editó nuestro texto, haber incluido una tercera columna en el diagrama eudemio. Esta explicación plausible asume que quien editó nuestro texto de la *EE* tal y como nos ha llegado se dejó influenciar por el pasaje paralelo de *EN* II 7. En este capítulo Aristóteles se refiere también a un 'diagrama', que si bien no es allí presentado como tal, es también analizado sumariamente, pero esta vez incluyendo a las virtudes correspondientes. Como veremos en la parte II, sin embargo, el propósito del diagrama en la *EN* no es, como ahora, el de esclarecer la naturaleza intermedia de la virtud moral. Para conseguir *este* propósito, en cambio, como intentaré mostrar ahora, prescindir de la tercera columna podría muy bien ser crucial.

EL PROPÓSITO DEL DIAGRAMA

Podemos entonces suponer con toda plausibilidad que la tercera columna no era parte del diagrama original presentado por la *EE*. Si retornamos ahora a nuestra cuestión interpretativa inicial sobre el modo en que dicho diagrama contribuye a responder la

pregunta sobre la naturaleza intermedia de la virtud moral, este resultado propicia ahora con más fuerzas que antes la siguiente pregunta. Si el diagrama y su análisis sumario no hacen referencia directa a las virtudes morales, ¿cómo entonces puede él ayudarnos a esclarecer la naturaleza intermedia de estas?

Para comenzar a elaborar mi respuesta a esta pregunta, es importante partir analizando la afirmación de T2 según la cual todos los miembros del diagrama (de dos columnas) “se dicen ya bien por el exceso de unos, ya bien la deficiencia de otros (λέγεται τὰ μὲν τῷ ὑπερβάλλειν τὰ δὲ τῷ ἐλλείπειν)”. ¿Qué significa sostener que los vicios “se dicen” por referencia al exceso de unos (i.e. los de la columna izquierda) y a la defectuosidad de otros (i.e. los de la derecha)?¹⁰ Obviamente hay una interpretación híper literal de esta idea que es sencillamente falsa: los nombres de estos estados viciosos están *morfológicamente* asociados con (o se derivan de) los *nombres* ὑπερβάλλειν/ἐλλείπειν.¹¹ Otra alternativa más plausible es que los nombres de estos estados viciosos estén *semánticamente* asociados con ὑπερβάλλειν/ἐλλείπειν respectivamente, en el sentido de que en sus significados mismos estarían presentes estos conceptos de exceso o insuficiencia reprochables. Esto, me parece, captura adecuadamente el sentido de la afirmación en cuestión. El punto aquí no es solamente que los términos en las dos primeras columnas tengan ya de por sí connotaciones peyorativas – tal como lo exigen los términos aristotélicos para designar los vicios – sino que además dichas connotaciones peyorativas, y por ende evaluativas, están semánticamente asociadas como veremos a las nociones de *excesividad* y la *deficiencia*.

archai ἀρχαί

nº 20, may-aug. 2017

Javier Echeñique, ‘El Diagrama de Vicios Morales en *Ética Eudemia* II 3’, p. 93-122

Es de suma importancia tener en mente el carácter semántico de la afirmación en cuestión, pues la interpretación de la función del diagrama que ofreceré exige que la excesividad y deficiencia censurables de las dos primeras columnas de vicios sean en cierto modo accesibles y transparentes a un lector primerizo, ignorante del análisis teórico que luego respaldará esta taxonomía. Este acceso transparente no podría acontecer, por ejemplo, si la naturaleza excesiva y deficiente de sentir y obrar propia de los estados habituales mentados en las dos primeras columnas fuese una *novedad teórica* de parte de Aristóteles – en lugar de un análisis que haga explícito el significado evaluativo-descriptivo ya presente en los términos correspondientes, accesible a cualquier griego.

Este trabajo de análisis explicitado, se lleva a cabo mediante las definiciones sumarias en T3. Nótese que el análisis en T3 es precisamente una justificación (cf. γάρ) de la afirmación de que todos los estados habituales-pasionales excesivos e insuficientes “se dicen ya bien por referencia al exceso de unos, ya bien por referencia a la deficiencia de otros.” Este análisis deja en evidencia que tanto exceso como insuficiencia se definen como tales por sobrepasar o quedar cortos *respecto a una cierta medida correcta*, y a una cierta medida correcta relativa a (todas) las circunstancias relevantes al caso. Este es, evidentemente, el énfasis de las definiciones. El petulante es el que se atribuye más recursos *de los que tiene*, y el modesto el que se atribuye menos recursos *de los que tiene*. El adulator es el que elogia más *de lo que es bello*, mientras que el hosco es el que elogia menos *de lo que es bello*. Irascible es el que se encoleriza con más intensidad *de lo que debe* y con más rapidez y con más personas *de*

las que debe, e indolente es el que se queda corto al no encolerizarse con quienes, cuando, y como *debe* encolerizarse. El énfasis aquí está puesto en respuestas afectivas que se *extralimitan*, y que por lo tanto lo hacen respecto de un límite.

El punto de este énfasis en el exceso y deficiencia (i.e. en el extralimitarse) *respecto a una medida correcta*, es que si todos los estados habituales-pasionales de las dos primeras columnas “se dicen” por referencia al exceso unos y a la insuficiencia de otros, este exceso e insuficiencia peculiar a unos y a otros presupone ya la tesis aristotélica de que existe una medida correcta de cómo verse afectado u obrar en cada una de las circunstancias relevantes al caso (una medida correcta que Aristóteles pronto identificará con un ὀρθὸς λόγος¹²). Esta referencia implícita a la medida correcta se debe a que es solo por referencia a ella que unos estados pueden ser comprendidos como sobrepasándose de ella unos, y como quedándose cortos respecto de ella otros. Más aún, dicha medida correcta aparece ahora como un μέσον, un rango de respuestas éticas en cierto sentido ‘intermedio’, en la medida en que ocupa un sitio dentro de un continuum de respuestas éticas tal que, por referencia a él, unas quedan situadas *del lado del exceso* y otras *del lado del defecto* – dejándolo a él en el medio, a modo de un límite divisorio.

Es entonces en este sentido que el diagrama y su análisis sumario nos ayudan a responder a la cuestión de qué clase de estado intermedio es la excelencia de carácter y sobre qué tipo de intermedios versa ella (EE 1221b35-6). Si los diversos estados habituales ordinariamente reconocibles como viciosos se prestan naturalmente a esta taxonomía en que unos resultan

archai ἀρχαί

nº 20, may-aug. 2017

Javier Echeñique, ‘El Diagrama de Vicios Morales en *Ética Eudemia* II 3’, p. 93-122

deficientes y otros *excesivos*, esto es porque deben existir 'intermedios' (μέσα) sin referencia a los cuales no puede comprenderse la naturaleza deficiente y excesiva de las respuestas afectivas y acciones propias de uno y otro vicio, y debe existir en última instancia un 'estado intermedio' (μεσότης) que sea la base habitual de dicho comportamiento intermedio.

Una vez eliminada la tercera columna, es razonable por lo tanto considerar al diagrama original de dos columnas y su análisis sumario como un instrumento heurístico que contribuye a descubrir la naturaleza intermedia de las diversas virtudes morales, sin hacer referencia directa a ellas. Dicha referencia directa, plasmada en una tercera columna, no es necesaria para este descubrimiento, si es que el extralimitarse propio de los estados habituales viciosos refiere ya de por sí a un límite correcto presupuesto por él. Por el contrario, puesto que este tipo de instrumentos heurísticos son además propios de la docencia, es sumamente tentador pensar que una tercera columna de virtudes obstaculizaría más bien la natural expectativa docente de que el pupilo descubra por sí mismo – adquiriendo así un aprendizaje firme – la naturaleza intermedia de las virtudes morales, mucho antes de que se haga referencia a ellas de un modo directo y se las defina específicamente¹³.

Nótese que el empleo del diagrama como instrumento heurístico no solamente se ajusta a los propósitos de docencia para los cuales, puede suponerse, este tipo de diagramas estaban diseñados. También se ajusta a la prescripción metodológica de buscar la convicción en asuntos prácticos “sirviéndose de los hechos manifiestos como evidencias e ilustraciones (μαρτυρίοις καὶ παραδείγμασι χρώμενον τοῖς φαινομένοις)” (EE

I 6 1216b27-28). Pues resulta en efecto de nuestra interpretación que nuestro diagrama es una ilustración (παράδειγμα, ver T1) precisamente en este sentido: nos presenta el hecho manifiesto o evidente consistente en el significado de exceso y defectuosidad de los términos de vicios, como un medio para acceder a la naturaleza intermedia, más oscura, de la virtud moral.

UNA POSIBLE OBJECCIÓN

Existe sin embargo una objeción textual a la eliminación de la tercera columna. La *EE* culmina la elaboración de la doctrina del justo medio así:

“Y puesto que se ha obtenido la enumeración (ἡ διαλογὴ) de los estados habituales según cada una de las pasiones, tanto sus excesos como defectos, así como la de los estados habituales contrarios en virtud de los cuales <los hombres> están dispuestos en conformidad con la recta razón (y qué es la recta razón, y fijando la vista en qué límite debemos hablar del justo medio, debemos investigarlo después), es evidente que todas las virtudes y los vicios de carácter dicen relación con los excesos y defectos de placeres y dolores, y que los placeres y dolores surgen de los estados habituales y afecciones mencionados.” (*EE* 1222b4-11).

Si la enumeración en cuestión es efectivamente una referencia a nuestro diagrama, entonces las virtudes morales (“los estados habituales contrarios”) debieron haber aparecido en el diagrama original.

Una solución drástica a esta objeción es por lo tanto eliminar del texto la problemática referencia a los estados habituales “contrarios”, lo cual como hace notar Mills (1980, p. 216) estaría justificado bajo el

archai ἀρχαί

nº 20, may-aug. 2017

Javier Echeñique, ‘El Diagrama de Vicios Morales en *Ética Eudemia* II 3’, p. 93-122

supuesto de que cualquier editor que se haya tomado el trabajo de añadir una tercera columna debería haberse tomado *también* el trabajo de añadir una referencia a dicha columna en la sección final que sirve de síntesis. Pero existe una alternativa. Bajo el supuesto de un diagrama original de dos columnas, sigue siendo verdad que “se ha obtenido” o “se ha alcanzado” mediante dicho diagrama una cierta enumeración de las virtudes morales correspondientes. Como hemos visto, el punto de ilustrar la naturaleza intermedia de la virtud moral mediante las diversas díadas de vicios es precisamente mostrar, sin hacer referencia directa a ellas, que dichas díadas presuponen ya la existencia de las virtudes morales correspondientes en tanto límites correctos.

En relación con esto, es notable el hecho de que este pasaje infiera, a partir de la obtención de la enumeración de estados de carácter en cuestión, el que “todas las virtudes y los vicios de carácter dicen relación con los excesos y defectos de placeres y dolores”. En efecto, ¿en qué sentido *dicen relación* las virtudes morales con los excesos y defectos de placeres y dolores? Ciertamente, dichos excesos y defectos afectivos no son los que la virtud moral nos dispone a padecer – este es el rol más bien de los vicios morales. La interpretación que aquí he defendido de la función heurística-docente del diagrama, empero, explica esta extraña inferencia: las virtudes morales dicen relación con los excesos y defectos que integran el diagrama y su análisis, en tanto que estos últimos solo pueden comprenderse como estados que se extralimitan en ambas direcciones en virtud de una referencia implícita a la virtud moral como límite divisorio correcto.

II

COMPARACIÓN CON EL DIAGRAMA DE EN II 7

La *Ética a Nicómaco* también hace referencia a un ‘diagrama’ de estados de carácter precisamente en un punto paralelo de la exposición: “Debemos captar entonces estas cosas a partir del diagrama (ἐκ τῆς διαγραφῆς)” (EN 1107a32-3)¹⁴. La *Ética a Nicómaco*, sin embargo, no presenta el diagrama mismo, sino solo las definiciones sumarias de sus integrantes, y en estas definiciones sí se ofrecen definiciones de las virtudes morales (1107a32-1108b6).

El punto inmediato que quiero enfatizar aquí es que la *EN* manifiestamente no emplea el diagrama para esclarecer la naturaleza intermedia de la excelencia de carácter, lo cual es crucial para mi interpretación. La razón de esto es que, metodológicamente, la exposición nicomáquea sobre la virtud moral sigue el orden inverso a la exposición eudemia. Cuando *EN II 7* presenta el diagrama y su análisis sumario, la virtud moral ya ha sido definida en su totalidad en *II 6* (1106b35-1107a2), y Aristóteles ha ofrecido ya en el mismo capítulo, sin ayuda de diagrama alguno, una explicación sumamente detallada del tipo de estado intermedio en que ella consiste (1106b15-1107a8). Cuando el diagrama aparece en *II. 7*, por lo tanto, éste no puede tener la función de esclarecer la naturaleza intermedia de la virtud moral. El propósito ostensible del diagrama nicomáqueo es más bien el de mostrar el modo en que el análisis general del justo medio *se aplica a los casos particulares* (1107a27-30).

En la *EE*, en cambio, el diagrama es parte crucial de este esclarecimiento de la naturaleza intermedia de la

archai ἀρχαί

nº 20, may-aug. 2017

Javier Echeñique, ‘El Diagrama de Vicios Morales en *Ética Eudemia II 3*’, p. 93-122

virtud moral. La definición correspondiente de la virtud moral ocurre mucho después de *EE* II 3, en II 10 (1227b8-12), y a diferencia de la versión nicomáquea, que introduce abruptamente los conceptos centrales a la definición, la definición eudemia es el resultado final de una paulatina y cuidadosa elaboración previa de los conceptos centrales a dicha definición - incluido por supuesto el concepto de estado intermedio. Para nuestros propósitos, el resultado de esta diferencia metodológica entre ambos tratados es que, si como es plausible suponer, nuestro editor de *EE* II 3 se vio tentado debido al pasaje paralelo de *EN* 1107a31-1108b6 a añadir la tercera columna de virtudes morales en el primer diagrama, al hacer esto cayó en el grave error de suponer que en ambos tratados la función metodológica del diagrama era la misma.

Ahora bien, ¿qué ocurre con las diferencias internas entre uno y otro diagrama? Con toda certeza, no es exactamente el mismo diagrama el que ambos textos tienen a la vista. En primer lugar, como ya hemos visto, el diagrama de la *EN* incluía una tercera columna correspondiente a las virtudes de carácter. Además de esto, encontramos las siguientes tres diferencias:

(1) El análisis sumario de *EN* II 7 agrega (i) la tríada bufonería (βωμολοχία)–desabrimiento (ἀγροικία)–gracia (εὐτραπεία) y (ii) la tríada ambición (φιλοτιμία)–falta de ambición (ἀφιλοτιμία)–anónimo (ambas tríadas ausentes en el diagrama de la *EE*).

(2) La *EN* omite mencionar las tríadas (i) complacencia–displacencia–reserva, (ii) delicadeza–dureza–paciencia, (iii) astucia–ingenuidad–buen juicio.

Tampoco menciona la *EN* la tríada (iv) provecho–pérdida–lo justo - aunque sí promete vágamente mostrar más adelante, respecto a la justicia, “cómo es un estado intermedio” (1108b9).

(3) Hay además ligeras variaciones en la terminología, algunas de ellas sumamente curiosas. Por ejemplo, si bien el estado excesivo correspondiente a la justa indignación es anónimo en la lista de la *EE* y la subsecuente discusión, este recibe un nombre definitivo en la *EN*: ἐπιχαιρεκακία (1108b2-5). Además, el nombre *genérico* ‘indolencia’ (ἀναλγησία) con el que la *EE* bautiza al estado excesivo correspondiente a la docilidad, recibe en la *EN* un nombre *específico*: ‘incapacidad de ira’ (ἀοργησία) (1108a7).

Ciertamente, el hecho de que ambos diagramas compartan nueve o diez tríadas es ya de por sí significativo, al menos desde un punto de vista histórico. Las diferencias internas entre ambos diagramas, sin embargo, son igualmente interesantes. En lo que sigue intentaré explicar algunas de estas diferencias, concentrándome en el análisis de las cuatro tríadas que la *Ética a Nicómaco* omite. Veremos que la omisión de al menos dos de estas cuatro tríadas por parte de la versión nicomáquea está plenamente justificada y tiende a confirmar la sospecha de una mano editorial entrometida e inexperta que ya sospechábamos en la confección del diagrama eudemio.

DELICADEZA-DUREZA-(RESILIENCIA)

Partamos por la díada delicadeza (τρυφερότης)-dureza (κακοπάθεια), cuya virtud es la paciencia (καρτερία). La única posibilidad es que Aristóteles se

archai ἀρχαί

nº 20, may-aug. 2017

Javier Echeñique, ‘El Diagrama de Vicios Morales en *Ética Eudemia* II 3’, p. 93-122

refiera aquí al tipo de estados habituales que equivalen, en el ámbito de los dolores corporales, a la incontinencia y la continencia en el ámbito de los placeres corporales: el μαλακὸς (débil) y el καρτερικός (aquí “duro”) identificados en *EN VII/EE VI* (*EN 1150a14-15*). Estos son los únicos estados habituales concernientes al dolor corporal que, si no me equivoco, Aristóteles identifica.

El problema inicial es que en la lista que ofrece *EE* (T3) la καρτερία no es “dureza” – como en *EN VII/EE VI* – sino que es “paciencia”, la virtud entre la delicadeza (τρυφερότης) y la dureza (κακοπάθεια). Este no es un problema serio, sin embargo: sabemos que Aristóteles sostiene que también se da un estado intermedio entre el estado excesivo del incontinente que deja de obedecerle a su recta razón porque goza demasiado en los placeres corporales, y un estado anónimo que deja de obedecerle a su recta razón porque goza muy poco o nada en los placeres corporales: el estado intermedio aquí es la continencia (ver *EN VII. 9, 1151b23-32*). Si esto es así, cabe la posibilidad de que los estados equivalentes para el dolor corporal que ahora nos ocupan se ajusten a una taxonomía análoga: el τρυφερός/ μαλακὸς (el débil) sería como el incontinente de los dolores corporales, el κακοπαθητικός (el duro) sería el que deja de obedecerle a su recta razón por no sentir dolor corporal o demasiado poco, y el καρτερικός (el paciente) representaría el estado intermedio de un modo análogo al estado de continencia.

Si por lo tanto la *EN* omite esta tríada, esto no es porque tenga razones de peso para no considerarla legítima. Nótese que tampoco podemos suponer que, debido a que este tipo de estados de carácter no son en rigor vicios morales debido a que no son estados

prohairéticos, la *EN* tiene buenas razones para omitirlos. Al menos dos de las tríadas definidas en *EN* II 7 (en rigor, díadas) tampoco son estados propiamente prohairéticos: (i) envidia-malicia-justa indignación, y (ii) desvergüenza-bochorno-vergüenza (cf. *EE* 1234a25).

COMPLACENCIA–DISPLICENCIA–(RESERVA), ETC.

Examinemos ahora la omisión, por parte de la *EN*, de la tríada complacencia (ἀρέσκεια) – displicencia (αὐθάδεια) – reserva (σεμνότης). Aparte de su descripción sumaria en T3 (“complacencia es el exceso relativo a procurar placer a otros, mientras que displicencia es la escasez y dificultad con que se procura”), ella es luego definida más precisamente por Aristóteles (*EE* III 7 1233b34-38). Sin embargo, esta última descripción más precisa que Aristóteles hace de la complacencia y la displicencia no se funda en la actividad de dar placer a los demás, sino más bien en la tendencia del complaciente a asociarse con todo el mundo, al ser o considerarse él inferior a los demás, y en la del displicente a no asociarse con nadie, considerándose él superior a los demás. El reservado es ahora definido como quien se asocia con quienes considera (correctamente) dignos de asociación (lo mismo en *MM* I 28).

Vale la pena notar que esta definición más adecuada de la tríada complacencia-displicencia-reserva, en *EE* III 7, le permite también a Aristóteles distinguirla adecuadamente de otra tríada cercana: la tríada adulación (κολακεία)–hosquedad (ἀπέχθεια)–amistad (φιλία) (tanto en *EE* III 7 como en T3 ambas tríadas aparecen juntas). Si consideramos a la definición de *EE* III 7 como la autoritativa, la diferencia entre ambas

archai ἀρχαί

nº 20, may-aug. 2017

Javier Echeñique, ‘El Diagrama de Vicios Morales en *Ética Eudemia* II 3’, p. 93-122

tríadas resulta ser que la correspondiente a la amistad se ejercita en un dominio práctico *distinto*, a saber, aquél que dice relación con el grado en que uno se acomoda a los deseos de los demás – intentando satisfacerlos en demasía, como el adulator, o contrariándolos todo el tiempo, como el hosco. La definición de nuestra tríada correspondiente a la reserva ofrecida por T3, sin embargo, hace a ambas tríadas virtualmente idénticas.

Lo que ocurre en la *Ética a Nicómaco*, por contraste, puede entenderse como una doble maniobra. La primera maniobra es que el dominio práctico delimitado por el agrado a los demás y el grado de acomodación a los deseos ajenos, es ahora claramente repartido en dos tríadas (*EN* 1108a21-31). La aparentemente nueva tríada bufonería (βωμολοχία) –desabrimiento (ἀγροικία) – gracia (εὐτραπελία) – ausente en nuestro diagrama eudemio – dice relación con un tipo particular de agrado a los demás que consiste en el *divertir* a los demás. Por otro lado, la tríada compleja complacencia (ἀρέσκεια)/adulación (κολακεία)¹⁶ –intratabilidad (δυσκολία, ἀηδία)-amistad (φιλία)¹⁷ opera en el resto del dominio práctico delimitado por el agrado a los demás. Esta división de labor, sin embargo, es a fin de cuentas reconocida también por la *Ética Eudemia*, aunque tardíamente. En efecto, la tríada bufonería–desabrimiento–gracia, si bien está ausente en nuestro diagrama eudemio, es analizada luego *in extenso* en *EE* III 7 (1234a5-23). Nuestro editor del diagrama eudemio y también su análisis sumario (en T3), por lo tanto, no solo ha ignorado flagrantemente, como hemos visto, la definición correcta de la tríada complacencia–displacencia–reserva: además ha omitido descuidadamente una tríada, y una división de labor,

que la *EE* misma reconoce posteriormente. Esta y otras consideraciones que mencionaré más adelante sugieren una interesante cuestión sobre el análisis sumario de T3, y ya no solo sobre el diagrama mismo, que mencionaré al final.

La segunda maniobra es que nuestra tríada complacencia-displigencia-reserva desaparece en la *Ética a Nicómaco* (fundándose su primer término con la nueva tríada nicomáquea de la amistad). Esta segunda maniobra, me parece, puede ser satisfactoriamente explicada bajo el supuesto de que la versión nicomáquea representa un estado posterior de evolución en la taxonomía de las virtudes de carácter (la diferencia (3) arriba también se explica por esto). En efecto, podemos suponer que Aristóteles se da ahora cuenta de que el dominio práctico efectivamente *distinto*, delimitado por la tendencia a asociarse con otros dependiendo del nivel de *auto-estima*, podía ser adecuadamente abarcado por *otras* tríadas distintas de la tríada complacencia-displigencia-reserva. Sabemos que el dominio práctico que consiste en la apreciación de los propios méritos está ya cabalmente ocupado por la magnanimidad y especialmente la nueva virtud propiamente nicomáquea de la *ambición* (φιλοτιμία, lit. amor a la estima) y los extremos correspondientes. Presumiblemente Aristóteles resolvió en consecuencia eliminar la tríada complacencia-displigencia-reserva, pues su dominio de operación se había tornado ilegítimo.

PROVECHO-PÉRDIDA-(LO JUSTO)

Sin duda, lo que más llama la atención acerca de estos estados de carácter excesivos e insuficientes respecto de “lo justo”, es que, en primer lugar, no se mencionan

archai ἀρχαί

nº 20, may-aug. 2017

Javier Echeñique, ‘El Diagrama de Vicios Morales en *Ética Eudemia* II 3’, p. 93-122

en ninguna otra parte. La *EE* deja la discusión sobre la justicia “parcial” (la que tiene su propio objeto y motivación y no se reduce a otras virtudes en tanto afecta a otros) y sus deficiencias correspondientes para el libro IV (= *EN* V), y aquí puede verse que la persona justa tiene solamente un opuesto: el injusto, que Aristóteles tiende a identificar con el *aprovechador* o codicioso, precisamente la persona que busca *provecho* o lucro (τὸ κερδαίνειν). El ‘perdedor’, del lado del defecto en el esquema eudemio, no aparece por ninguna parte.

En la justicia penal o correctiva (*EN* V. 4), claro está, hay siempre alguien que “sale perdiendo”, que padece una pérdida (ζημία), pero esta no es por supuesto la persona que no busca sacar provecho de ninguna fuente, sino todo lo contrario: es el criminal que comete una injusticia que el juez intenta rectificar “quitándole” la *ganancia* que ha obtenido – por eso es que ‘pérdida’ (ζημία) significa también ‘castigo’ – y restituyéndosela a la víctima que la ha “perdido”. La víctima por supuesto, desde el punto de vista de la injusticia misma (ya no de la rectificación), es “perdedora”, pero solo en el sentido de que al sufrir injusticia tiene menos de lo que poseía en un principio, ¡no en el sentido de que “busca tener menos”! Por esto también Aristóteles puede decir que la justicia correctiva es τὸ μέσον ζημίας καὶ κέρδους (“el justo medio entre la pérdida y la ganancia”, *EN* 1132a19). Pero ahora está claro que esto significa algo completamente distinto a decir que es “el justo medio entre el sacar más provecho o ganancia que la debida y el sacar *menos* provecho o ganancia de la debida”, como Aristóteles está afirmando en nuestro pasaje de la *Ética Eudemia* (T3).

Esta descripción de la justicia correctiva como justo medio entre la pérdida y la ganancia, no obstante su inutilidad para dar sustento a la definición del diagrama eudemio, sí ayuda a explicar por qué el editor de dicho diagrama se vio probablemente tentado a incluir la tríada en cuestión. La tríada, empero, en la medida en que ella hace referencia a la justicia como un *estado de carácter intermedio*, es una torpe intrusión con toda la pinta de otra interpolación más – y la *EN* tiene buenas razones por lo tanto para omitirla.

ASTUCIA-INGENUIDAD-(*PHRONÊSIS*)

La inclusión de esta última tríada en el diagrama eudemio es peculiarmente extraña. A diferencia del resto de los estados habituales allí mentados, la *phronêsis* es una virtud intelectual, y como tal no es susceptible de ser comprendida como un estado intermedio. Por esta misma razón, Pierre Aubenque ha sostenido que esta tríada es apócrifa (2009, p. 137): el copista aquí olvidó simplemente que la teoría del justo medio vale solamente para las virtudes morales (cf. *EE* 1220b34) y no se aplica por lo tanto a la *phronêsis*, una virtud intelectual.

Ahora bien, existe ciertamente un cierto sentido en el cual la *phronêsis* es algo así como un estado “intermedio” entre dos “extremos”, abalado por algunas afirmaciones aisladas del filósofo. Él sostiene, por ejemplo, que la *πανουργία* («astucia» en el sentido peyorativo, algo así como una falta de escrúpulos acompañada de inteligencia) es el nombre que se le da a la sagacidad (*δαινότης*), cuando esta está enderezada hacia un mal fin (*EN* 1144a27). La sagacidad misma, como sabemos, es esta habilidad puramente instrumental, necesaria

archai ἀρχαί

nº 20, may-aug. 2017

Javier Echeñique, ‘El Diagrama de Vicios Morales en *Ética Eudemia* II 3’, p. 93-122

para la *phronêsis*, que nos permite lograr de un modo efectivo el fin propuesto en la acción - sea este bueno o malo. Hay un sentido claro, por ende, en el que la astucia se opone a la *phronêsis*, en la medida en que la primera implica una sagacidad enderezada hacia un mal fin, y la segunda una sagacidad enderezada hacia un buen fin. Por otro lado, la εὐήθεια ("ingenuidad" en el sentido de un carácter "bonachón") aparece también - aunque muy exiguamente - contrapuesta a la *phronêsis* (*IA* 608a15; *EE* 1247a20), pero ahora en el sentido claro de carencia de sagacidad instrumental, de estupidez instrumental, enderezada hacia un *buen* fin. Es tentador por lo tanto ver a la *phronêsis* como un cierto "estado intermedio" entre la sagacidad enderezada hacia un mal fin y la falta de sagacidad enderezada hacia un buen fin.

Nuevamente, esto podría explicar por qué nuestro ya demostradamente incompetente copista se vio tentado a incluir esta tríada en el esquema eudemio (o la díada en el análisis sumario, ver abajo), y no puedo sino concordar con la opinión de Aubenque según la cual la tríada en cuestión es apócrifa (al igual que la díada en el análisis). Podría objetarse a esta opinión, y a otras aquí vertidas, que la lista ofrezca solamente definiciones preliminares, anteriores a la división que aún no ha hecho Aristóteles entre virtudes intelectuales y éticas (en *EE* II. 4). Sin embargo, el hecho de que las definiciones sean preliminares no implica en absoluto que sean *provisorias*, y por ende potencialmente desechables - por el contrario, implica más bien que las definiciones son básicamente correctas, pero requieren de precisión (*EE* 1221b7-9).

Por último, queda en el tintero una pregunta sobre *el estatus del análisis sumario* de T3. Como hemos

visto, dicho análisis (i) ha ignorado flagrantemente la definición correcta de la díada complacencia-displacencia, y junto con esto, cabe agregar que (ii) define torpemente la díada astucia-ingenuidad en los mismos términos que la díada provecho-pérdida (compárese la def. 12 con la 4 en T3). Pero además de estos errores básicos, el análisis sumario *replica* los errores que acabamos de ver, ya presentes en el diagrama: (iii) omite, tal como lo hace el diagrama, la díada bufonería-desabrimiento, y (iv) agrega, siguiendo al diagrama, las díadas espúrias provecho-pérdida y astucia-ingenuidad. ¿Son estas características indicaciones de *otra* intromisión, quizá anterior, de una mano editorial en *EE II 3* – restringida a los puntos indicados?

NOTAS

1 Este artículo es el descendiente lejano de mi presentación en el Third Workshop on the *Eudemian Ethics*, UFRGS, Brazil (2015), organizado por Raphael Zillig e Inara Zanuzzi. Quisiera agradecer a los participantes de este encuentro por sus comentarios, y particularmente a Raphael e Inara por sus excelentes sugerencias para mejorar el manuscrito original.

2 Esto es, sinceridad respecto al reconocimiento y afirmación de los méritos propios.

3 Aristóteles además parece estar convencido (como la definición preliminar misma lo indica) de que, al menos típicamente, los nombres de los estados de carácter significan ya de por sí modos de verse afectados por las pasiones – y en algunos casos incluso se derivan directa o indirectamente de los nombres de las pasiones correspondientes. Esto es quizás inmediatamente evidente en el caso de una sub-categoría del diagrama: (i) envidia-anónimo (malicia)-justa indignación, (ii) desvergüenza-bochorno-vergüenza, (iii) adulación-hosquedad-amistad, y (iv) complacencia-displacencia-reserva (cf. 1234a23-27, donde Aristóteles de hecho dice que cada uno de estos estados es una

archai ἀρχαί

nº 20, may-aug. 2017

Javier Echeñique, 'El Diagrama de Vicios Morales en *Ética Eudemia II 3*', p. 93-122

pasión). Pero Aristóteles también sostiene algo equivalente al menos respecto a dos de sus tríadas paradigmáticas – (v) irascibilidad-indolencia-docilidad (*EE* 1220b16-18), y (vi) temeridad-cobardía-valentía (*EE* 1228a28-36).

4 En mi traducción he eliminado lo que va entre llaves: καὶ {ὁ} ἀκόλαστος {καὶ} ὁ ἐπιθυμητικὸς {καὶ} ὁ ὑπερβάλλον πᾶσιν ὅσοις ἐνδέχεται.

5 El sentido de esta frase es un tanto obscuro, pero me inclino a pensar que para Aristóteles apetecer de acuerdo a la naturaleza es precisamente apetecer “en la medida en que es mejor”. Aristóteles piensa (cf. III. 2) que la persona que apetece de un modo puramente natural no es ni intemperante ni insensible: el estado natural de apetecer no se excede al gozar más de lo debido en este ámbito de apetencias ni sentir más dolor de lo debido cuando no logra satisfacerlas, ni tampoco se queda corto en el gozar o sentir dolor (cf. 1231a29-34). Es plausible pensar, por lo tanto, que el temperante, el que apetece “en la medida en que es mejor”, es precisamente quien apetece de un modo acorde con el estado natural de las apetencias.

6 En lo relativo al gasto de grandes cantidades de dinero, sobre todo para festivales y otras celebraciones públicas.

7 Asumiendo ὁ ὑπερβάλλον.

8 El envidioso es, como lo explica el paréntesis, el que siente dolor ante quienes gozan merecidamente de bienestar (cf. *EE* 1233b19-20). ¿En qué sentido entonces se molesta el envidioso ante más éxitos ajenos de los que debe? Este puede ser el caso solamente si es que el envidioso se molestará también con quienes gozan inmerecidamente de bienestar (pues con ellos debe uno molestar). Que esto es lo que supone el texto, puede verse por la definición del estado habitual anónimo que se queda corto: de este estado se dice que se queda corto respecto a la recta medida al no molestarse ni siquiera ante quienes les va bien inmerecidamente. Se asume por lo tanto que la recta medida involucra molestarse con quienes les va bien inmerecidamente.

9 Aquí el comparativo se debe presumiblemente al contraste con el opuesto de la delicadeza, que si bien es anónimo, tiene un nombre “por metáfora”. Presumiblemente la idea es que aquí ni siquiera tenemos este sustituto metafórico.

10 Hay también una pregunta general acerca de la estructura χ λέγεται τῷ + infinitivo, que he traducido tentativamente como “ χ se dice por referencia a ____ (inf.)” La misma estructura ocurre en otras partes. En *EE* 1217b12, por ejemplo, se dice de las cosas que participan de la idea: ἃ λέγεται τῷ μετέχειν ἐκείνης; y en *EE* 1230b30 se dice: ἀκόλαστος οὐδείς λέγεται τῷ πάσχειν ἢ μὴ πάσχειν <placeres de la vista o el oído>. En general los traductores tienden a traducir λέγεται aquí como “recibe su nombre” o “obtiene su designación” o algo por el estilo. No estoy seguro que esto capture el sentido de la expresión.

11 Para esto además Aristóteles usa más bien frase χ λέγεται κατὰ + acc., como cuando dice de las facultades pasionales que son tales que, al actuar en base a ellas las personas λέγονται κατὰ πάθη (1220b17): una persona por ejemplo se llamada ἐρωτικός debido a la pasión de cuyo nombre ἐρωτικός se deriva (i.e. ἔρωτος).

12 En *EE* II 5, 1222a7-10, donde se identificará con el μέσον.

13 Para el empleo que Aristóteles hacía de sus diagramas visuales como métodos de docencia, puede verse el artículo de Jackson (1920). Otro ejemplo conocido de este tipo de diagramas es la famosa ὑπογραφή de conceptos modales en *Int.* 13 (22a22-31).

14 La *EE* también se refiere al diagrama como διαγραφή en 1228a28. Ver también διεγράψαμεν (‘ilustramos mediante el diagrama’), en 1230b13, 1231b8 y 1233a9.

15 Como es sabido, *EE* IV, V y VI corresponden a *EN* V, VI y VII, conformando los así llamados ‘libros comunes’.

16 La única diferencia es que el complaciente no lo es por utilidad monetaria, mientras que el adulador sí.

17 Aristóteles distinguirá este sentido de “amistad” que se refiere al trato con toda otra persona, ya sea conocida o no, de la amistad propiamente tal, en *EN* IV 6.

BIBLIOGRAFIA

ALLAN, D. J. (1966). Review of Franz Dirlmeier’s *Aristoteles Eudemische Ethik*. *Gnomon* 38, n° 2, p.138-149.

archai ἀρχαί

n° 20, may-aug. 2017

Javier Echeñique, ‘El Diagrama de Vicios Morales en *Ética Eudemia* II 3’, p. 93-122

AUBENQUE, P. (2009). *La prudence chez Aristote*. 5ed. Paris, Presses Universitaires de France.

DIRLMEIER, F. (1962). *Aristoteles Eudemische Ethik*. Berlin, Akademie-Verlag.

MILLS, M. J. (1980). The Discussions of ANΔPEIA in the Eudemean and Nichomachean Ethics. *Phronesis* 25, nº 2, p.198-218.

<https://doi.org/10.1163/156852880X00124>

JACKSON, F. (1920). Aristotle's Lecture-Room and Lectures. *The Journal of Philology* 35, p.191-200.

KENNY, A. (2011). *The Eudemean Ethics*. Oxford, New York, Oxford University Press.

WOODS, M. (1992). *Aristotle: Eudemean Ethics I, II and VIII*. 2ed. Oxford, Clarendon Press.

Entregado en Agosto, aceptado para publicación
en Octubre, 2016