

Aristotele, *Etica nicomachea*, libri I-II

[L'anima umana e la distinzione tra virtù etiche e virtù dianoetiche].

Poiché la felicità è una attività dell'anima secondo perfetta virtù, dobbiamo prendere in esame la virtù, giacché così, forse, potremo venire in chiaro anche di quanto riguarda la felicità. Si ritiene anche, poi, che l'uomo politico autentico debba aver dedicato ad essa moltissime delle sue fatiche: egli infatti vuole rendere i cittadini buoni e ossequienti alle leggi. Come esempio di uomini politici autentici abbiamo i legislatori di Creta e di Sparta, e quanti altri ce ne possono essere stati del medesimo tipo. Se poi tale indagine è propria della scienza politica, è chiaro che la ricerca si potrà svolgere conformemente alla nostra intenzione iniziale.

La virtù su cui si deve indagare, è chiaro, è la virtù umana, giacché è il bene umano e la felicità umana che stiamo cercando. Intendiamo poi per virtù umana non quella del corpo, bensì quella dell'anima: anche la felicità la definiamo attività dell'anima. Se le cose stanno così, è chiaro che l'uomo politico deve conoscere in qualche modo ciò che riguarda l'anima, come anche chi intende curare gli occhi deve conoscere anche tutto il corpo, e tanto più in quanto la politica è più degna di onore e più nobile della medicina: i più valenti dei medici si danno molto da fare per conoscere il corpo. Anche l'uomo politico dunque deve cercar di conoscere l'anima, e cercare di conoscerla per le ragioni dette, e nella misura sufficiente per quello che stiamo cercando, giacché indagare con maggior precisione è forse fatica sproporzionata a quanto ci siamo proposti. Si fanno alcune affermazioni sull'anima anche negli scritti essoterici in misura sufficiente, e possiamo servirci di quelli: per esempio, vi si dice che una parte di essa è irrazionale, e l'altra è fornita di ragione. Se esse poi siano distinte come le parti del corpo e come tutto ciò che è divisibile in parti, o se invece le parti sono due solo idealmente, mentre per natura sono inseparabili, come nella circonferenza la parte convessa e la parte concava, non fa differenza per la presente argomentazione.

Di quella irrazionale, poi, una parte sembra essere comune anche ai vegetali (intendo quella che è causa della nutrizione e dell'accrescimento), giacché tale facoltà dell'anima si può ammettere in tutti gli esseri che si nutrono, sia negli embrioni, sia, tal quale, negli esseri completamente sviluppati: è infatti più probabile che sia la stessa piuttosto che un'altra. Dunque la virtù di questa facoltà è, manifestamente, una virtù comune, e non propria dell'uomo: si ritiene infatti che questa parte, cioè questa facoltà, sia attiva soprattutto durante il sonno, e il buono ed il cattivo si differenziano molto poco nel sonno (ragion per cui dicono che per metà della vita gli uomini felici non differiscono in nulla dagli infelici; che questo accada è naturale: il sonno è inattività dell'anima, per quella parte secondo cui essa può dirsi di valore o miserabile), a meno che, debolmente, pur le giungano alcuni movimenti, e che sia per questo che i sogni degli uomini per bene sono migliori di quelli degli uomini qualsiasi. Ma di queste cose basta; e si può tralasciare la facoltà nutritiva, poiché per sua natura non ha alcuna partecipazione alla virtù umana. Sembra poi che ci sia anche un'altra facoltà naturale dell'anima, irrazionale, ma tuttavia in qualche modo partecipe di ragione. Infatti, noi lodiamo, sia dell'uomo continente sia di quello incontinente, la ragione, cioè la parte razionale dell'anima, giacché è essa che li esorta alle azioni più nobili. È manifesto poi in essi anche un altro elemento, che, per natura, è estraneo alla ragione, e combatte e contrasta la ragione. Proprio come le membra paralizzate: quando uno si propone di muoverle a destra, si volgono, al contrario, a sinistra; così avviene anche per l'anima: le inclinazioni degli incontinenti, infatti, si volgono in direzioni contrarie. Ma mentre nei corpi vediamo l'elemento deviante, nell'anima non lo vediamo. Nondimeno, certo, dobbiamo pensare che nell'anima ci sia qualcosa di estraneo alla ragione, che ad essa si oppone e resiste. In che senso sia estraneo alla ragione non ha importanza. Anche questo elemento, poi, partecipa, manifestamente, della ragione, come abbiamo detto: nell'uomo continente ubbidisce di certo alla ragione, e forse è ancor più docile nell'uomo temperante ed in quello coraggioso, giacché in essi tutto è in armonia con la ragione. Dunque, è manifesto che anche l'elemento irrazionale è duplice. La parte vegetativa non partecipa per niente della ragione, mentre la facoltà del desiderio e, in generale, degli appetiti, ne partecipa in qualche modo, in quanto le dà ascolto e le ubbidisce. E questo nel senso in cui anche diciamo "accettare la

ragione" del padre e degli amici, e non nel senso in cui diciamo "comprendere la ragione" delle dimostrazioni matematiche. E che l'elemento irrazionale in qualche modo si lasci determinare dalla ragione, lo mostrano gli ammonimenti, i rimproveri e tutti i tipi di esortazione. Ma se è necessario dire che anche questo elemento partecipa della ragione, allora anche la parte che possiede la ragione sarà duplice: l'una la possederà in senso proprio e in se stessa, l'altra nel senso che le dà ascolto come ad un padre.

Anche la virtù, poi, si divide conformemente a questa divisione dell'anima. Infatti alcune le chiamiamo virtù dianoetiche altre virtù etiche: dianoetiche sapienza, giudizio e saggezza, etiche invece liberalità e temperanza. Infatti, quando parliamo del carattere di un uomo non diciamo che egli è sapiente o giudizioso, ma che è mite o temperante; però lodiamo anche il saggio per la sua disposizione: e le disposizioni che meritano lode le denominiamo virtù.

LIBRO II

[La virtù ha per presupposto l'abitudine].

Di due tipi è, pertanto, la virtù: dianoetica ed etica: quella dianoetica trae in buona parte la propria origine e la sua crescita dall'insegnamento, cosicché necessita di esperienza e di tempo; la virtù etica, invece, deriva dall'abitudine, dalla quale ha preso anche il nome con una piccola modificazione rispetto alla parola "abitudine". Da ciò risulta anche chiaro che nessuna delle virtù etiche nasce in noi per natura: infatti, nulla di ciò che è per natura può assumere abitudini ad essa contrarie: per esempio, la pietra che per natura si porta verso il basso non può abituarsi a portarsi verso l'alto, neppure se si volesse abituarla gettandola in alto infinite volte; né il fuoco può abituarsi a scendere in basso, né alcun'altra delle cose che per natura si comportano in un certo modo potrà essere abituata a comportarsi in modo diverso. Per conseguenza, non è né per natura né contro natura che le virtù nascono in noi, ma ciò avviene perché per natura siamo atti ad accoglierle, e ci perfezioniamo, poi, mediante l'abitudine. Inoltre, di quanto sopravviene in noi per natura, dapprima portiamo in noi la potenza, e poi lo traduciamo in atto (come è chiaro nel caso dei sensi: giacché non è per il fatto di avere spesso visto e sentito che noi acquistiamo questi sensi, ma viceversa noi li usiamo perché li possediamo, e non è che li possediamo per il fatto che li usiamo). Invece acquistiamo le virtù con un'attività precedente, come avviene anche per le altre arti. Infatti, le cose che bisogna avere appreso prima di farle, noi le apprendiamo facendole: per esempio, si diventa costruttori costruendo, e suonatori di cetra suonando la cetra. Ebbene, così anche compiendo azioni giuste diventiamo giusti, azioni temperate temperanti, azioni coraggiose coraggiosi. Ne è conferma ciò che accade nelle città: i legislatori, infatti, rendono buoni i cittadini creando in loro determinate abitudini, e questo è il disegno di ogni legislatore, e coloro che non lo effettuano adeguatamente sono dei falliti; in questo differisce una costituzione buona da una cattiva. Inoltre, ogni virtù si genera a causa e per mezzo delle stesse azioni per le quali anche si distrugge, proprio come ogni arte: infatti, è dal suonare la cetra che derivano sia i buoni sia i cattivi suonatori di cetra. Considerazione analoga vale anche per i costruttori e per tutti gli altri artefici: costruendo bene diventeranno buoni costruttori, costruendo male diventeranno cattivi costruttori. Se non fosse così, infatti, non ci sarebbe affatto bisogno del maestro, ma tutti sarebbero per nascita buoni o cattivi artefici. Questo vale appunto anche per le virtù: infatti, a seconda di come ci comportiamo nelle relazioni d'affari che abbiamo con gli altri uomini, diveniamo gli uni giusti gli altri ingiusti; a seconda di come ci comportiamo nei pericoli, cioè se prendiamo l'abitudine di aver paura oppure di aver coraggio, diventiamo gli uni coraggiosi, gli altri vili. Lo stesso avviene per i desideri e le ire: alcuni diventano temperanti e miti, altri intemperanti e iracondi, per il fatto che nelle medesime situazioni gli uni si comportano in un modo, gli altri in un altro. E dunque, in una parola, le disposizioni morali derivano dalle azioni loro simili. Perciò bisogna dare alle azioni una qualità determinata, poiché le disposizioni morali ne derivano, di conseguenza, in modo corrispondente alle loro differenze. Non è piccola, dunque, la differenza tra l'essere abituati subito, fin da piccoli, in un modo piuttosto che in un altro; al contrario, c'è una differenza grandissima, anzi è tutto.

[Bisogna agire in modo da evitare sia l'eccesso sia il difetto].

Poiché, dunque, la presente trattazione non mira alla contemplazione come le altre (infatti, noi ricerchiamo non per sapere che cosa è la virtù, bensì per diventare buoni, giacché altrimenti la nostra ricerca non avrebbe alcuna utilità), è necessario esaminare ciò che riguarda le azioni, per sapere come dobbiamo compierle: esse, infatti, determinano anche la natura delle disposizioni morali, come abbiamo detto. Orbene, agire secondo la retta ragione è un principio comune e sia dato per ammesso: se ne parlerà in seguito, e si dirà sia che cos'è la retta ragione, sia in che modo si rapporta alle altre virtù. In via preliminare mettiamoci d'accordo sul punto seguente: ogni discorso sulle azioni da compiere deve essere fatto in maniera approssimativa e non con precisione rigorosa, secondo quanto dicemmo fin dall'inizio, che cioè si deve esigere che i discorsi si conformino alla materia di cui trattano. Nel campo delle azioni e di ciò che è utile non c'è nulla di stabile, come pure nel campo della salute. E se è tale la trattazione generale, precisione ancor minore ha la trattazione dei diversi tipi di casi particolari; infatti, essi non cadono sotto alcuna arte né sotto alcuna prescrizione tradizionale, ma bisogna sempre che sia proprio chi agisce che esamini ciò che è opportuno nella determinata circostanza, come avviene nel caso della medicina e dell'arte della navigazione.

Ma, benché la presente trattazione abbia tale carattere, pure dobbiamo sforzarci di dare il nostro contributo. Per prima cosa, dunque, bisogna considerare che tali cose per loro natura vengono distrutte dal difetto e dall'eccesso, come vediamo (giacché per cogliere ciò che non è manifesto bisogna valersi della testimonianza di ciò che è manifesto) nel caso della forza e della salute: infatti, sia troppi sia troppo pochi esercizi distruggono la forza, e similmente bevande e cibi in quantità eccessiva o insufficiente distruggono la salute, mentre la giusta proporzione la produce, l'accresce e la preserva. Così, dunque, avviene anche per la temperanza, il coraggio e le altre virtù. Infatti, colui che tutto fugge e teme e nulla sopporta diventa vile, mentre colui che non ha paura proprio di nulla ma va incontro ad ogni pericolo diventa temerario; similmente anche chi si gode ogni piacere e non se ne astiene da alcuno diventa intemperante, chi, invece, fugge ogni piacere, come i rustici, diventa un insensibile. Dunque, la temperanza ed il coraggio sono distrutti dall'eccesso e dal difetto, ma preservati dalla medietà. Ma non solo la nascita e l'accrescimento e la distruzione delle virtù hanno le stesse fonti e le stesse cause, bensì anche la loro attività consisterà nelle medesime azioni, poiché è così anche per tutto ciò che è più manifesto, come, per esempio, per la forza: essa, infatti, nasce dall'assunzione di un abbondante nutrimento e dal fatto di sottoporsi a molte fatiche, e questo lo può fare soprattutto l'uomo forte. Così è anche per le virtù: è con l'astenerci dai piaceri che diventiamo temperanti, ed è quando siamo divenuti tali che siamo massimamente in grado di astenercene. E similmente anche per il coraggio: è con l'abitudine a sprezzare i pericoli e ad affrontarli che diventiamo coraggiosi, ed è quando siamo divenuti coraggiosi che siamo massimamente in grado di affrontare i pericoli.

(...)

[Le virtù sono disposizioni dell'anima].

Dopo di ciò bisogna esaminare che cos'è la virtù. Poiché, dunque, gli atteggiamenti interni all'anima sono tre, passioni capacità disposizioni, la virtù deve essere uno di questi. Chiamo passioni il desiderio, l'ira, la paura, la temerarietà, l'invidia, la gioia, l'amicizia, l'odio, la brama, la gelosia, la pietà, e in generale tutto ciò cui segue piacere o dolore. Chiamo, invece, capacità ciò per cui si dice che noi possiamo provare delle passioni, per esempio, ciò per cui abbiamo la possibilità di adirarci o di addolorarci o di sentir pietà. Disposizioni, infine, quelle per cui ci comportiamo bene o male in rapporto alle passioni: per esempio, in rapporto all'ira, se ci adiriamo violentemente o debolmente ci comportiamo male, se invece teniamo una via di mezzo ci comportiamo bene. E similmente anche in rapporto alle altre passioni. Passioni, dunque, non sono né le virtù né i vizi, perché non è per le passioni che siamo chiamati uomini di valore o miserabili, bensì per le virtù ed i vizi, e perché non è per le passioni che siamo lodati e biasimati

(infatti non si loda né chi prova paura né chi si adira, né si biasima chi semplicemente si adira, ma chi si adira in un certo modo), mentre siamo lodati o biasimati per le virtù ed i vizi. Inoltre, ci adiriamo o proviamo paura senza una scelta, mentre le virtù sono un certo tipo di scelta o non sono senza una scelta. Oltre a questo si dice che siamo mossi secondo le passioni, ma che secondo le virtù ed i vizi non siamo mossi, ma posti in una certa disposizione. Perciò essi non sono neppure delle capacità. Infatti non siamo chiamati buoni o cattivi, né siamo lodati o biasimati per il semplice fatto di poter provare delle passioni; inoltre, abbiamo per natura la capacità di esserlo, ma non diventiamo buoni o cattivi per natura: abbiamo parlato di questo prima. Se dunque le virtù non sono né passioni né capacità, rimane che siano delle disposizioni. Ciò che è la virtù dal punto di vista del genere, è stato detto.

[Le virtù sono disposizioni a scegliere il giusto mezzo].

Ma non dobbiamo soltanto dire che la virtù è una disposizione, bensì anche che specie di disposizione è. Bisogna dire, dunque, che ogni virtù ha come effetto, su ciò di cui è virtù, di metterlo in buono stato e di permettergli di compiere bene la sua funzione specifica: per esempio, la virtù dell'occhio rende valenti l'occhio e la sua funzione specifica: noi, infatti, vediamo bene per la virtù dell'occhio. Similmente la virtù del cavallo rende il cavallo di valore e buono per la corsa, per portare il suo cavaliere e per resistere ai nemici. Se dunque questo vale per tutti i casi, anche la virtù dell'uomo deve essere quella disposizione per cui l'uomo diventa buono e per cui compie bene la sua funzione. Come questo sarà possibile, già l'abbiamo detto; ma sarà chiaro, inoltre, se considereremo quale è la natura specifica della virtù stessa. In ogni cosa, dunque, che sia continua, cioè divisibile, è possibile prendere il più, il meno e l'uguale, e questo sia secondo la cosa stessa sia in rapporto a noi: l'uguale è qualcosa di mezzo tra eccesso e difetto. Chiamo, poi, mezzo della cosa ciò che è equidistante da ciascuno degli estremi, e ciò è uno e identico per tutti; e mezzo rispetto a noi ciò che non è né in eccesso né in difetto: ma questo non è uno né identico per tutti. Per esempio, se dieci è tanto e due è poco, come mezzo secondo la cosa si prende sei, giacché esso supera ed è superato in uguale misura. E questo è un mezzo secondo la proporzione aritmetica. Invece, il mezzo in rapporto a noi non deve essere preso in questo modo: infatti, se per un individuo dieci mine di cibo sono molto e due sono poco, non per questo il maestro di ginnastica prescriverà sei mine: infatti, può darsi che anche questa quantità, per chi deve ingerirla, sia troppo grande oppure troppo piccola: infatti per Milone sarebbe poco, per un principiante di ginnastica sarebbe molto. Similmente nel caso della corsa e della lotta. Così, dunque, ogni esperto evita l'eccesso e il difetto, ma cerca il mezzo e lo preferisce, e non il mezzo in rapporto alla cosa ma il mezzo in rapporto a noi. Se, dunque, è così che ogni scienza compie bene la sua funzione, tenendo di mira il mezzo e riconducendo ad esso le sue opere (dove l'abitudine di dire delle cose ben riuscite che non c'è nulla da togliere e nulla da aggiungere, in quanto l'eccesso e il difetto distruggono la perfezione, mentre la medietà la preserva), se i buoni artigiani, come noi affermiamo, lavorano tenendo di mira il mezzo, e se la virtù è più esatta e migliore di ogni arte, come anche la natura, essa dovrà tendere costantemente al mezzo. Intendo la virtù etica: essa, infatti, ha a che fare con passioni ed azioni, ed in queste ci sono un eccesso, un difetto e il mezzo. Per esempio, temere, ardire, desiderare, adirarsi, aver pietà, e in generale provar piacere e dolore è possibile in maggiore o minore misura, e in entrambi i casi non bene. Al contrario, provare queste passioni quando è il momento, per motivi convenienti, verso le persone giuste, per il fine e nel modo che si deve, questo è il mezzo e perciò l'ottimo, il che è proprio della virtù. Similmente anche per quanto riguarda le azioni ci sono un eccesso, un difetto ed il mezzo. Ora, la virtù ha a che fare con passioni e azioni, nelle quali l'eccesso è un errore e il difetto è biasimato, mentre il mezzo è lodato e costituisce la rettitudine: ed entrambe queste cose sono proprie della virtù. Dunque, la virtù è una specie di medietà, in quanto appunto tende costantemente al mezzo. Inoltre, errare è possibile in molti modi (il male infatti, come congetturavano i Pitagorici, appartiene all'infinito, il bene invece al limitato), mentre operare rettamente è possibile in un sol modo (perciò anche l'uno è facile e l'altro difficile: è facile fallire il bersaglio, e difficile coglierlo). E per queste ragioni, dunque, l'eccesso e il difetto sono propri del vizio, mentre la medietà è propria della virtù: "si è buoni in un sol modo, cattivi in molte e svariate

maniere". La virtù, dunque, è una disposizione concernente la scelta, consistente in una medietà in rapporto a noi, determinata in base ad un criterio, e precisamente al criterio in base al quale la determinerebbe l'uomo saggio. Medietà tra due vizi, tra quello per eccesso e quello per difetto; e inoltre è medietà per il fatto che alcuni vizi restano al di sotto e altri stanno al di sopra di ciò che si deve, sia nelle passioni sia nelle azioni, mentre la virtù trova e sceglie il mezzo. Perciò, secondo la sostanza e secondo la definizione che ne esprime l'essenza, la virtù è una medietà, mentre dal punto di vista dell'ottimo e del bene è un culmine. Ma non ogni azione né ogni passione ammette la medietà: alcune, infatti, implicano già nel nome la malvagità, come la malevolenza, l'impudenza, l'invidia, e, tra le azioni, l'adulterio, il furto, l'omicidio. Tutte queste cose e quelle del medesimo genere derivano il loro nome dal fatto che esse stesse sono malvagie, e non i loro eccessi né i loro difetti. Dunque, non è mai possibile, riguardo ad esse, agire rettamente, ma si è sempre in errore: e il bene o il male, riguardo a tali cose, non stanno nel commettere adulterio con la donna con cui si deve o nel tempo e nel modo opportuni, ma il semplice fatto di commettere una qualsiasi di queste azioni significa errare. Similmente, dunque, sarebbe assurdo ritenere che anche in relazione al commettere ingiustizia e all'essere vile e intemperante ci siano medietà ed eccesso e difetto, giacché così verrà ad esserci una medietà di eccesso e di difetto, ed eccesso di eccesso e difetto di difetto. Ma come della temperanza e del coraggio non v'è eccesso né difetto per il fatto che il mezzo è in certo qual modo un culmine, così neppure di quelle azioni c'è medietà né eccesso e difetto, ma in qualunque modo siano compiute si è in errore: infatti, in generale, non c'è medietà dell'eccesso e del difetto, né eccesso e difetto della medietà.

[Tavola delle virtù particolari].

Tuttavia, non dobbiamo solo fare queste affermazioni generali, ma dobbiamo anche applicarle ai casi particolari. Tra le affermazioni riguardanti le azioni, quelle generali sono di più larga applicazione, quelle particolari più ricche di verità, giacché le azioni riguardano casi particolari, e occorre che la teoria si accordi con essi. Ricaviamoli, dunque, dalla nostra tavola. Orbene, per quanto riguarda paura e temerarietà, la medietà è il coraggio: di coloro che eccedono, chi lo fa per mancanza di paura non ha nome (molte virtù e molti vizi sono senza nome), chi eccede nell'ardire è temerario, chi eccede nel timore e difetta nell'ardire è vile. Riguardo, invece, a piaceri e dolori (non tutti, ed in misura minore per i dolori) medietà è la temperanza, eccesso l'intemperanza. Coloro che sono in difetto quanto ai piaceri non sono molti: perciò tali persone non hanno neppure ricevuto un nome; ma chiamiamoli insensibili. Riguardo poi al dare ed al prendere denaro medietà è la liberalità, eccesso e difetto sono la prodigalità e l'avarizia. In questi due vizi l'eccesso e il difetto si realizzano in maniera contraria: infatti il prodigo eccede nel dare e difetta nel prendere, l'avarico eccede nel prendere e difetta nel dare. Per il momento, dunque, ci esprimiamo in maniera schematica e sommaria, e di questo ci accontentiamo: in seguito tutto ciò sarà definito con maggior precisione. In relazione al denaro vi sono anche altre disposizioni: medietà è la magnificenza (l'uomo magnifico si distingue dall'uomo liberale, giacché il primo ha a che fare con grandi somme, il secondo con piccole); eccesso è mancanza di gusto e volgarità, difetto meschinità: questi vizi differiscono da quelli relativi alla liberalità, ma in che modo differiscano sarà detto in seguito. Per quanto riguarda l'onore e la privazione d'onore la medietà è la magnanimità, eccesso è quella che si chiama una specie di vanità, difetto la pusillanimità. E come dicevamo che rispetto alla magnificenza la liberalità differisce perché riguarda piccole somme, così anche di fronte alla magnanimità, che riguarda grandi onori, c'è una certa disposizione che invece riguarda piccoli onori: infatti, è possibile desiderare onore come si deve, o di più e di meno di quanto si deve, e chi eccede nei desideri di onore è detto ambizioso, chi difetta è detto privo d'ambizione, chi sta nel mezzo non ha nome. Senza nome sono pure le corrispondenti disposizioni, tranne quella dell'ambizioso, che è l'ambizione. Ration per cui gli estremi si contendono la zona di mezzo: e ci capita di chiamare chi sta in mezzo ora ambizioso, ora privo di ambizione, e ci capita di lodare ora l'ambizioso, ora chi è privo di ambizione. Per quale ragione lo facciamo, si dirà in seguito⁴⁸. Per ora parliamo di ciò che ci rimane, seguendo il metodo che abbiamo indicato. Anche per quanto riguarda l'ira c'è eccesso e difetto e medietà; e benché queste disposizioni siano pressoché senza nome, dal momento che chiamiamo bonario chi sta in mezzo, chiameremo

bonarietà la medietà. Degli estremi, chi eccede sarà irascibile, e il vizio irascibilità, chi difetta flemmatico, e il difetto flemma. Ci sono, poi, anche altre tre medietà, che hanno una certa somiglianza fra di loro, pur essendo differenti le une dalle altre: tutte, infatti, riguardano le relazioni sociali che si istituiscono attraverso le conversazioni e attraverso le azioni, ma differiscono perché l'una riguarda il vero che vi è in esse, mentre le altre due si riferiscono al piacevole, l'una al piacevole nello scherzo, l'altra in tutte le circostanze della vita. Bisogna dunque parlare anche di queste, per meglio renderci conto che in tutti i casi la medietà è lodevole, mentre gli estremi non sono né lodevoli né retti, ma sono, al contrario, biasimevoli. Orbene, anche la maggior parte di questi sono senza nome, e dobbiamo cercare, come anche negli altri casi, di dar loro noi stessi un nome, per chiarezza e per farci meglio seguire. Per quanto, dunque, riguarda il vero, chi sta in mezzo chiamiamolo verace e la medietà veracità, l'esagerazione nel senso del più chiamiamola millanteria e chi la pratica millantatore, l'esagerazione nel senso del meno chiamiamola ironia e chi la pratica ironico. Riguardo al piacevole nello scherzo chi sta nel mezzo si chiama spiritoso e la sua disposizione spirito, l'eccesso si chiama buffoneria e chi la pratica buffone, chi è in difetto si dice rozzo e la sua disposizione rozzezza. Per l'altro tipo di piacevole, quello che si trova in genere nella vita, colui che è piacevole come si conviene è un uomo socievole e la medietà è socievolezza; chi eccede, se lo fa senza secondi fini, compiacente, ma se lo fa per interesse proprio, adulatore; chi difetta ed è in tutte le occasioni sgradevole, si chiama litigioso e scorbutico. Ci sono, poi, medietà anche nelle passioni, cioè relative alle passioni: infatti il pudore non è una virtù, ma è fatto oggetto di lode anche chi è pudico. E, infatti, anche in queste c'è chi si dice che sta in mezzo e chi eccede, come il timido, che si vergogna di tutto, e chi difetta, ovvero chi non si vergogna proprio di niente, si chiama sfacciato, e chi sta nel mezzo pudico. La giusta indignazione è medietà tra l'invidia e la malevolenza: queste si riferiscono al dolore e al piacere che nascono in noi per tutto ciò che capita al prossimo; infatti, chi si indigna si addolora per coloro che hanno successo senza merito, l'invidioso invece va al di là e si addolora per tutti i successi, il malevolo, infine, è tanto lontano dall'addolorarsi che anzi gioisce del male altrui. Ma di questo avremo occasione di trattare anche altrove. Quanto alla giustizia, poiché non ha un senso solo, in seguito la distingueremo nelle sue due specie e diremo per ciascuna in che modo sono delle medietà. Similmente faremo anche per quanto riguarda le virtù intellettuali.