

## Capitolo 5 L'AGIRE UMANO: L'ETICA, LA POLITICA E L'ARTE



videotutor



FISSARE  
I CONCETTI

L'Etica  
Nicomachea  
di Aristotele,  
un'opera  
attuale

### 1. L'etica come riflessione su virtù e felicità

Aristotele ritiene che in ogni **azione** e ogni **scelta** – da quelle della vita quotidiana a quelle legate alla politica, alle tecniche, all'arte e perfino alla ricerca del sapere – gli esseri umani desiderino e perseguano ciò che considerano buono. In altre parole, il comportamento umano è guidato dal **desiderio**, e il desiderio è orientato a un **fine** che viene ritenuto un **bene**. L'etica dovrà quindi individuare il **bene autentico**, inteso come fine che deve orientare la vita buona o virtuosa: è questo il contenuto dell'*Etica Nicomachea*.

#### LA DEFINIZIONE DELLA VIRTÙ

L'esistenza  
di un bene  
sommo

I fini perseguiti attraverso le attività umane sono molteplici, e alcuni di essi sono desiderati soltanto in vista di fini ulteriori: ad esempio, spesso la ricchezza o la buona salute si desiderano per la soddisfazione e per i piaceri che a loro volta possono contribuire a raggiungere. Ma deve esistere un **fine supremo**, un fine **desiderabile per sé stesso** e non in quanto condizione o mezzo per poterne conseguire un altro. Questo fine sarà il **bene sommo**, cioè un bene dal quale tutti gli altri dipendono. **glossario p. 440**

La felicità  
come bene  
sommo

Non c'è dubbio, secondo Aristotele, che questo fine sia la **felicità**, dal momento che la ricchezza, il successo e tutto ciò che gli esseri umani tendono a considerare un bene desiderabile sono perseguiti come mezzi per essere felici. Capire in che cosa consista davvero la felicità sarà dunque il compito primo e fondamentale dell'etica, perché soltanto rispetto alla felicità autentica si può prescrivere ciò che gli esseri umani devono fare o apprendere, sia come singoli sia nella vita associata.

La felicità  
come vita  
secondo  
ragione

In che cosa consiste dunque l'autentica **felicità** umana? Evidentemente si può rispondere a questa domanda soltanto se si comprende quale sia la destinazione naturale dell'essere umano, dal momento che un individuo è felice quando realizza la propria natura, svolgendo nel miglior modo possibile l'attività che gli è propria: ad esempio, il suonatore è felice quando suona bene, il costruttore quando costruisce oggetti perfetti e così via. **glossario**

**p. 440**

Ora, l'attività peculiare degli esseri umani non è la vita vegetativa (che gli umani hanno in comune con i vegetali), né la vita dei sensi (che hanno in comune con gli altri animali), ma la **vita razionale o intellettuale**. L'essere umano sarà dunque felice soltanto se vivrà secondo ragione: in ciò consiste la **virtù umana**, intesa (secondo il significato greco del termine *areté*) come **realizzazione ottimale della propria natura**.

Alla virtù, secondo Aristotele, è congiunto anche il **piacere**. Quest'ultimo, infatti, accompagna e perfeziona qualsiasi attività umana, alimentandola e motivandola, e abbiamo visto che l'attività tipicamente umana consiste nell'esercizio della virtù, cioè della ragione. Pertanto la vita virtuosa sarà anche piacevole.

**Il carattere  
piacevole  
della virtù**

## I DUE TIPI DI VIRTÙ

Abbiamo detto che per l'essere umano la vita virtuosa (e dunque felice) risiede nell'esercizio della ragione, che a sua volta coincide con il funzionamento eccellente della sua anima. Ora, sappiamo che nell'anima umana, oltre alla **parte razionale o intellettuale**, esistono anche due parti irrazionali:

**Le due parti  
irrazionali  
dell'anima**

- una è quella **vegetativa o nutritiva**, che concerne la nutrizione e la crescita, ovvero due facoltà che, in quanto comuni a tutti i viventi, non possono costituire la virtù specifica degli umani;
- l'altra è quella **sensitiva o appetitiva**, che, pur essendo priva di ragione, in qualche modo ne partecipa, nel senso che dalla ragione può essere orientata.

Dalla distinzione tra l'anima sensitiva (che con la ragione ha comunque un legame) e l'anima razionale, Aristotele ricava la distinzione tra due tipi fondamentali di virtù.

**La distinzione  
tra virtù etiche  
e dianoetiche**

1. Le **virtù etiche** (dal greco *éthos*, che significa sia "costume" o "abitudine", sia "carattere") consistono nel dominio della ragione sugli impulsi sensibili. Aristotele le chiama "etiche" perché tendono a perfezionare il "carattere" (cioè la dimensione affettiva ed emotiva dell'essere umano) e, come vedremo, si acquisiscono attraverso l'abitudine.
2. Le **virtù dianoetiche o intellettive** (dal greco *diánoia*, "pensiero intellettuale") consistono nell'esercizio della ragione, mediante il quale gli umani realizzano la loro natura più propria: quella razionale. **glossario p. 440** ➔ **T1** p. 444

**QUADERNO  
DEL SAPERE  
FILOSOFICO**

► p. 46

## 2. Le virtù etiche

### LA VIRTÙ COME «MEDIETÀ»

Poiché le passioni e gli impulsi che la ragione deve governare sono numerosi, sono numerose anche le virtù etiche, le quali fondamentalmente consistono, secondo le parole dello stesso Aristotele, nella «disposizione a **scegliere il giusto mezzo** adeguato alla **nostra natura**, quale è determinato dalla **ragione**, e quale potrebbe determinarlo il saggio» (*Etica Nicomachea*, II, 6, 1107a).

Ciò che rende virtuoso il nostro comportamento è dunque la ricerca della «**medietà**» (*mesotes*) o del **giusto mezzo**. E di fatto questa ricerca consiste nell'**esclusione dei due estremi** dell'eccesso e del difetto. Si tratta di una capacità di scelta che si perfeziona e si rinvigorisce con l'esercizio, e i cui diversi aspetti costituiscono le singole virtù etiche. Ad esempio, il **coraggio** è il giusto mezzo tra la viltà e la temerarietà, e verte intorno a ciò che si deve o non si deve temere; la **temperanza** è il giusto mezzo tra l'intemperanza e l'insensibilità, e concerne la ricerca moderata dei piaceri; la **liberalità** è il giusto mezzo tra l'avarizia e la prodigalità, e coincide con l'uso accorto delle ricchezze; la **magnanimità** è il giusto mezzo tra la vanità e l'umiltà, e determina la retta opinione di sé stessi; la **mansuetudine** è il giusto mezzo tra l'irascibilità e l'indolenza, e si traduce in una razionale gestione dell'ira (➔ *Filosofia e arte*, p. 420). **glossario p. 440**

**Che cos'è  
il giusto mezzo**

## Platone e Aristotele secondo Raffaello

### La raffigurazione di una scuola

La **Scuola di Atene** è un celebre affresco realizzato tra il 1508 e il 1511, su commissione di papa Giulio II, dal pittore **Raffaello Sanzio** (1483-1520). Il titolo, attribuito all'opera soltanto all'inizio del XVIII secolo, è quanto mai appropriato, poiché il dipinto raffigura effettivamente una scuola, o meglio una **scholè**, termine greco che nell'antichità indicava il tempo "libero", cioè sottratto alle preoccupazioni della quotidianità e dedicato alla riflessione e allo studio.

### Platone e Aristotele

Al centro dell'affresco, circondati dai maggiori pensatori dell'antichità, ci sono i due "giganti" della filosofia greca: Platone, che ha il volto di Leonardo da Vinci e tiene in mano il **Timeo**, e Aristotele, che ha le fattezze dell'architetto rinascimentale Bastiano da Sangallo e regge l'**Etica Nicomachea**. I due libri rappresentano quelli che per molti secoli sono stati considerati gli ambiti principali dell'indagine filosofica, cioè, rispettivamente, la **filosofia naturale**, che ricercava le cause del mondo inteso come universo e natura, e la **filosofia morale**, che ricercava le cause del mondo umano, ovvero del nostro agire. Un preciso significato sembrano avere anche i gesti di Platone e di Aristotele: il primo alza l'indice destro verso l'alto, mentre il secondo protende il braccio davanti a sé. La verticalità del gesto di Platone viene comunemente associata alla **dimensione trascendente** del suo pensiero, che si rivolge all'immutabilità del mondo delle idee (idealismo), mentre la posizione orizzontale del braccio di Aristotele è accostata alla **prospettiva immanente** della sua indagine, maggiormente orientata alla realtà sensibile (realismo).

### L'ideale aristotelico della medietà

Se il gesto di Platone allude certamente alla trascendenza delle idee, le quali sono "oltre il cielo", nell'iperuranio, più complesso è il valore simbolico del braccio che Aristotele tende davanti a sé, con il palmo della mano rivolto verso il basso.

È infatti probabile che esso rimandi, oltre che alla concretezza della dimensione sensibile, anche alla nozione morale della **medietà** (*mésotēs*): l'ideale del **giusto mezzo** di cui il filosofo parla proprio nell'*Etica Nicomachea*.

### Dal Bene ai beni

Rispetto a quello di Platone, il gesto di Aristotele si pone dunque in un rapporto di **complementarità** e insieme di **contrasto**, poiché sembra suggerire che: «il bene non è da cercare là sopra, al di là del concreto esistente, bensì nelle cose» (Reinhard Brandt, *Filosofia nella pittura*). In Platone l'idea del Bene si trovava «**al di là dell'essere e del pensiero**», quale principio unico e sommo che conferisce ordine alle idee, organizzandole in un "cosmo" che l'essere umano deve conoscere e riprodurre, seppure in maniera imperfetta. Invece l'*Etica Nicomachea*, pur indicando la vera felicità nella pura e disinteressata conoscenza teoretica, si occupa del **bene** non come principio metafisico o teologico, ma come **affare umano**. Aristotele richiama così l'attenzione sulla **concretezza dell'agire**, che tende a **beni diversi**:

Se il bene fosse uno, [...] sussistente separato di per sé, è evidente che non sarebbe realizzabile né acquisibile per l'uomo; ma è proprio ciò che invece noi cerchiamo.

(Aristotele, *Etica Nicomachea*, 1096a 11-35)



Raffaello Sanzio, *La scuola di Atene*, 1509-1511, affresco, part., Città del Vaticano, Palazzo Apostolico, Stanza della Segnatura.

## LA VIRTÙ COME SECONDA NATURA

Dopo aver detto *in che cosa* consistano le virtù etiche per Aristotele, occorre chiarire *come* si acquisiscano. Aristotele ritiene che non si imparino mediante lo studio; esse, cioè non derivano dalla conoscenza del bene quale principio generale, ma si apprendono mediante l'abitudine (in greco *éthos*), una sorta di **addestramento** o **esercizio ripetuto**, attraverso il quale impariamo a moderarci. Ad esempio, diventiamo coraggiosi compiendo atti coraggiosi, ovvero esercitandoci a vincere la paura. Con il tempo la virtù del coraggio diventa un'acquisizione stabile, un **"abito"** o una **"seconda natura"** che, in quanto inclinazione quasi automatica, ci farà compiere più facilmente atti coraggiosi.

Il ruolo dell'abitudine

Aristotele osserva inoltre che, per la formazione di un buon carattere, sono determinanti anche l'**educazione** e l'**esempio** di un maestro che spinga l'allievo ad acquisire buone abitudini, cioè ad essere virtuoso. ➤ T2 p. 446

Il ruolo dell'educazione

## LA VIRTÙ COME EDUCAZIONE DEL DESIDERIO

L'aspetto più interessante dell'indagine condotta da Aristotele sulle virtù etiche è però il ruolo determinante da lui attribuito, accanto alla facoltà razionale, alla **componente emotiva** e al **desiderio**. Per Aristotele, infatti, è il desiderio che ha la capacità di **spingere l'individuo all'azione**; pertanto lo scopo dell'etica non è indurre l'essere umano a eliminare i desideri e le passioni (che sono insopprimibili), ma ad accoglierli e a viverli secondo una giusta misura, istituendo un accordo tra la facoltà o anima desiderante e quella razionale. In questo consiste lo «scegliere il giusto mezzo» di cui parla Aristotele. Ma in che senso si tratta di una "scelta"?

Il ruolo del desiderio

Socrate aveva affermato che il male non è mai volontario, perché la volontà si volge necessariamente verso ciò che l'intelletto giudica essere un bene. Per Aristotele, invece, per compiere il bene non è sufficiente *conoscerlo* (intellettualismo etico): bisogna anche *volverlo*. Tuttavia, ciò che Aristotele ha in mente non è tanto una volontà completamente libera, quanto quello che potremmo chiamare un **desiderio ragionato**, o un **intelletto desiderante**: vediamo in che senso.

Il superamento dell'etica socratica

Per Aristotele il **fine che muove all'azione** non è l'oggetto di un'autentica "scelta", ma sorge come un **desiderio spontaneo**. Possiamo **scegliere i mezzi** per conseguire il fine che desideriamo, ma non possiamo scegliere che cosa desiderare. Le pulsioni e i desideri emergono in modo incontrollato dalla sfera delle tendenze pulsionali (cioè dall'anima sensitiva o appetitiva) e dal nostro "carattere", che può essere più o meno virtuoso a seconda che sia stato più o meno addestrato o abituato alla virtù. Immaginiamo di vedere per strada un mendicante che ha freddo: se siamo stati educati bene e abbiamo un buon "carattere", allora sentiremo il desiderio di aiutarlo; in caso contrario proveremo indifferenza; e sarà proprio questo primo impulso (desiderio di aiutare o indifferenza) a orientare la nostra azione. Soltanto a quel punto interverrà la ragione, alla quale spetterà la scelta dei mezzi più idonei per realizzare l'impulso che è sorto in noi: se *desideriamo* soccorrere il mendicante, allora *ragioneremo* sui mezzi per farlo.

Dal desiderio alla scelta dei mezzi

Con una formula per certi aspetti paradossale, si potrebbe quindi dire che, per essere virtuosi, secondo Aristotele si deve **imparare a desiderare cose buone**, cioè **fini migliori**. Ma se i desideri sgorgano spontaneamente dal fondo delle nostre pulsioni, è davvero possibile imparare a desiderare una cosa piuttosto che un'altra? Da questo punto di vista, l'essere umano può dirsi "libero"?

La questione della libertà

## LA CONCEZIONE DELLA LIBERTÀ

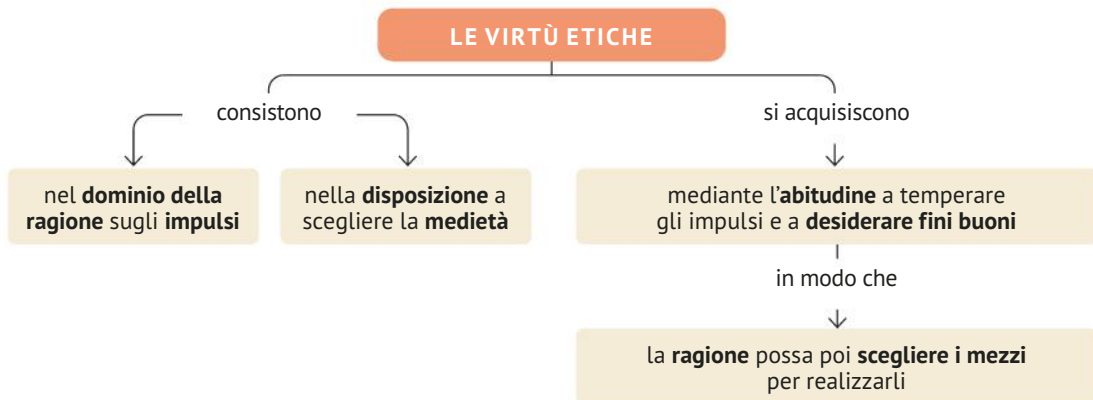
### La libertà per Aristotele

Per Aristotele è **libero** ciò che **ha in sé** (e non in una causa esterna) il **principio delle proprie azioni**. L'essere umano – egli afferma – è libero in quanto è «il principio e il padre dei suoi atti come dei suoi figli» (*Etica Nicomachea*, III, 7, 1113b, 100 ss).

Questa nozione aristotelica di “libertà” è diversa da quella (posteriore, di matrice cristiana) di “libero arbitrio”. Il **libero arbitrio** consiste infatti nella possibilità di **scegliere in modo completamente autonomo**, senza farsi influenzare o determinare dai propri desideri. Invece per Aristotele questo non è possibile, poiché nessuno può eliminare la parte desiderante della propria anima, la quale lo inclina verso un certo fine.

### Le scelte umane tra irrazionalità e razionalità

Tuttavia, tra un soggetto completamente determinato dall'irrazionalità dei desideri, e un soggetto completamente libero di seguire i principi della ragione, Aristotele individua una **terza possibilità**: quella, come abbiamo visto, di un individuo che mediante l'esercizio e l'abitudine ha “modellato” i propri impulsi, orientandoli verso fini buoni. In questo modo Aristotele riesce a salvaguardare la **responsabilità di chi agisce**, pur riconoscendo il ruolo fondamentale giocato nelle scelte umane dall'emotività.



## LA VIRTÙ ETICA PRINCIPALE: LA GIUSTIZIA

### La definizione della giustizia

La principale delle virtù etiche è la **giustizia**, a cui Aristotele dedica un intero libro dell'*Etica Nicomachea*. Nel suo significato più generale, cioè come **conformità alle leggi** (quelle dello Stato, ma anche quelle divine), la giustizia non è una virtù particolare, ma “la” **virtù intera e perfetta**. Chi rispetta tutte le leggi è infatti una persona completamente virtuosa. **glossario p. 440**

Oltre a questo significato generale, la giustizia ha un significato specifico, che riguarda l'**agire in vista di un guadagno** nell'ambito dei **rapporti con i nostri simili**: in questa accezione, essa può essere «distributiva» o «commutativa».

### La giustizia distributiva

La **giustizia distributiva** è quella che deve regolare la distribuzione degli onori, del denaro e di tutti gli altri beni a quanti appartengono a una stessa comunità. Tali beni devono infatti essere distribuiti a seconda dei **meriti** di ciascuno. Perciò la **giustizia distributiva** è simile a una **proporzione geometrica**, nella quale le ricompense distribuite a due persone stanno tra loro come i rispettivi meriti.

### La giustizia commutativa

La **giustizia commutativa** è invece quella che deve regolare i contratti, intesi in senso lato come vincoli tra due o più individui (dal verbo latino *contrāhere*, letteralmente “trarre insieme”, “riunire”).

I contratti possono essere volontari o involontari. Sono contratti *volontari* l'acquisto, la vendita, il mutuo, il deposito, la locazione ecc., in cui alcuni beni vengono "scambiati" con altri. Quanto ai contratti *involontari*, alcuni sono *fraudolenti*, come il furto, il tradimento, la falsa testimonianza; altri sono *violenti*, come le percosse, l'uccisione, la rapina, l'ingiuria ecc. In questi casi la giustizia commutativa è correttiva: mira, cioè, a **pareggiare i vantaggi e gli svantaggi** tra i due "contraenti". Nei contratti involontari, in particolare, questo pareggiamento avviene quando si infligge una pena a un individuo giudicato colpevole; in tal caso la pena sarà giusta se di intensità proporzionata al danno arrecato: questa giustizia è dunque simile a una **proporzione aritmetica** (ovvero a un rapporto riconducibile all'uguaglianza).

In quanto virtù che consiste nel rispetto delle leggi, la giustizia è il **fondamento del diritto**, che per Aristotele si articola in diritto *privato* e diritto *pubblico*. Il diritto pubblico, in particolare, concerne la vita degli individui nello Stato e si articola a sua volta in **diritto legittimo o positivo**, che è quello stabilito dalle leggi nei vari Stati, e in **diritto naturale**, che conserva il proprio valore dovunque, anche se non è sancito da leggi statali.

L'equità  
delle leggi

Quando le leggi positive sono conformi alle leggi naturali, si può dire che sono leggi eque. Tuttavia, una tale conformità o corrispondenza non può mai essere perfetta, perché nella formulazione delle leggi non si riescono a contemplare tutti i casi possibili, il che comporta che la loro applicazione possa talvolta risultare ingiusta. Di fatto, l'**equità** consisterà quindi nel **correggere** di volta in volta il **diritto legittimo o positivo** sulla base del **diritto naturale** e del **caso concreto**.

### 3. Le virtù dianoetiche

Le virtù dianoetiche o intellettive sono quelle proprie dell'anima razionale e comprendono tutte quelle **attività** o **facoltà** attraverso le quali si esprime e si realizza la **natura razionale** degli esseri umani.

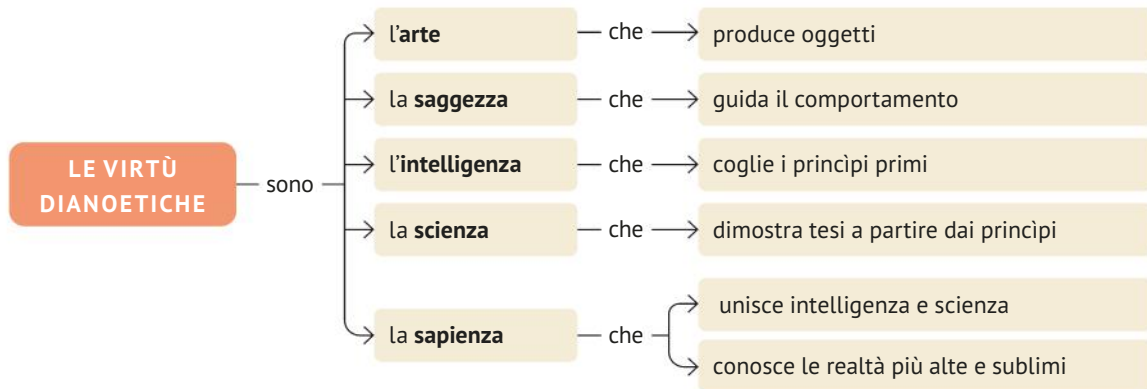
#### LE CINQUE VIRTÙ DELLA RAGIONE

Le virtù della ragione individuate da Aristotele sono le seguenti.

1. L'**arte** (intesa in senso lato, come *téchne*) è la capacità, accompagnata da ragione, di produrre oggetti; poiché consiste nella produzione di qualcosa, essa ha sempre un fine esterno che orienta l'azione.
2. La **saggezza** (*phrónesis*) riguarda invece proprio l'azione. Essa è infatti la capacità, congiunta a ragione, di agire convenientemente per raggiungere il bene: è quindi alla saggezza che spetta il compito di determinare il giusto mezzo in cui consistono le diverse virtù etiche o morali (🔗 Filosofia viva, p. 425).
3. L'**intelligenza** (*noús*) è la capacità di cogliere in modo intuitivo i principi primi comuni a tutte le scienze, ovvero quei principi che non cadono nell'ambito delle scienze particolari.
4. La **scienza** (*diánoia*) è la capacità di costruire ragionamenti dimostrativi (i sillogismi scientifici 🔗 cap. 3). Poiché consiste nel ricavare affermazioni necessariamente vere da verità universali, essa ha per oggetto il necessario e l'eterno, ossia ciò che non può accadere diversamente da come accade (ad esempio le leggi dell'essere o dei numeri, ma anche le leggi dei fenomeni naturali).

L'elenco  
delle virtù  
dianoetiche

5. La **sapienza** (*sophia*) è il grado più alto della scienza: sapiente è colui che ha nello stesso tempo **scienza e intelligenza**, cioè colui che è capace non soltanto di dedurre proposizioni vere dai principi, ma anche di giudicare della verità dei principi, conoscendo quanto esiste di più elevato.



## LA SUPERIORITÀ DELLA VITA TEORETICA SULLA VITA PRATICA

### La sapienza come felicità

Poiché le virtù sia etiche sia dianoetiche, in quanto esercizio della facoltà propriamente umana (la razionalità), conducono alla felicità, la **felicità più alta** consisterà nella virtù più alta, e quindi nella **sapienza**. La sapienza costituisce dunque il grado più alto della felicità. Il **sapiente**, infatti, **basta a sé stesso** e non ha bisogno, per coltivare ed estendere la propria sapienza, di nulla che egli stesso non abbia in sé. La vita del sapiente, dedicata esclusivamente alla ricerca, è fatta di serenità e di pace, poiché egli non si affatica per un fine che gli è esterno e la cui raggiungibilità è problematica, ma per un fine che coincide con l'attività stessa della sua intelligenza.

#### I NODI DEL PENSIERO

Che cos'è la felicità?  
► p. 482

### Il carattere divino della vita teoretica

Inoltre la **vita teoretica** o **contemplativa**, cioè dedicata alla conoscenza, è una vita per certi versi **superiore** alla vita pratica, fatta di azioni concrete. Infatti l'essere umano non la sceglie tanto perché è un essere umano, quanto perché ha in sé qualcosa di divino:

“L'uomo non deve, come alcuni dicono, conoscere in quanto uomo le cose umane, in quanto mortale le cose mortali, ma deve rendersi, per quanto possibile, immortale e far di tutto per vivere secondo quanto c'è in lui di più alto: se pure ciò è poco di quantità, per potenza e valore supera tutte le altre cose.”  
(*Etica Nicomachea*, X, 7, 1177b)

### Sapienza e saggezza in Platone e in Aristotele

L'etica di Aristotele si conclude dunque con la netta affermazione della superiorità della vita teoretica rispetto a quella pratica. Questo è un punto in cui il **distacco da Platone** si accentua. Platone, infatti, non distingue la sapienza dalla saggezza: con queste due parole intendeva la stessa cosa, cioè la condotta razionale della vita umana, e in particolare della vita associata, tanto che i filosofi (cioè gli autentici sapienti) erano chiamati a non tenere per sé il loro sapere, ma a metterlo a frutto dirigendo lo Stato.

Aristotele, invece, distingue e contrappone i due concetti: per lui, come abbiamo visto, la saggezza ha per oggetto le **faccende umane**, che sono mutevoli e che non possono essere incluse tra le cose più alte, mentre la sapienza ha per oggetto l'essere necessario, che si sottrae a ogni cambiamento e che quindi rappresenta l'oggetto più elevato della conoscenza umana, nonché l'unica fonte dell'autentica felicità. Il sapiente di Aristotele è pienamente felice perché non ha bisogno di (e anzi non deve) “sporcarsi” le mani con il mondo e può dedicarsi completamente alla contemplazione.

#### AGORÀ

Qual è il ruolo dell'intellettuale?  
► p. 463

## Giustizia ed equità. Da Aristotele alla “saggezza” della legge

Per Aristotele la **saggezza** è la virtù dianoetica che consente di **scegliere il giusto comportamento** in una certa situazione. Il saggio è dunque colui che sa coniugare la conoscenza dell'**universale**, cioè dei principi supremi della verità e del bene, con quella del **particolare**, cioè del caso specifico che di volta in volta si trova ad affrontare.

### La saggezza nella giurisprudenza

La saggezza come la intende Aristotele trova una concretizzazione emblematica nella nostra **giurisprudenza**. Non a caso, la parola latina *prudencia* è la traduzione del greco *phrónesis* (saggezza): la *iuris prudencia* è quindi la “**saggezza del diritto**”, ovvero la capacità di **applicare** una legge, cioè una **norma universale**, a **situazioni particolari**.

In effetti, quando emette una sentenza su un determinato caso, il giudice precisa e perfeziona la legge a cui sta facendo riferimento, specificandone il significato. Le **sentenze** emesse dai giudici sono quindi un complemento del diritto: esse **completano le leggi**, diventando a loro volta la base per altre sentenze (i cosiddetti “precedenti”).

### Dalla giustizia astratta all'equità sociale

L'applicazione dell'ideale aristotelico della *phrónesis* all'ambito della giurisprudenza richiama un altro tema basilare: quello dell'insopprimibile tensione fra la **giustizia** (considerata in astratto e in generale) e l'**equità sociale**, intesa come attenzione alla **concreta situazione particolare** in cui le singole persone sono situate. L'importanza di questo aspetto emerge nell'**articolo 3** della nostra **Costituzione**:

“Tutti i cittadini hanno pari dignità sociale e sono eguali davanti alla legge, senza distinzione di sesso, di razza, di lingua, di religione, di opinioni politiche, di condizioni personali e sociali. È compito della Repubblica rimuovere gli ostacoli di ordine economico e sociale, che, limitando di fatto la libertà e l'eguaglianza dei cittadini, impediscono il pieno sviluppo della persona umana e l'effettiva partecipazione di tutti i lavoratori all'organizzazione politica, economica e sociale del Paese.”

Nell'articolo 3 l'enunciazione astratta dell'**uguaglianza dei diritti** è “**corretta**” con l'idea che ogni persona vive in una condizione specifica, diversa da quella degli altri: le sue esigenze e i suoi bisogni saranno quindi differenti. Il principio generale enunciato dalla legge deve pertanto essere calato nella **concretezza del particolare**.

Ad esempio, se per “uguaglianza” si intendesse l'obbligo di trattare tutti e sempre nello stesso modo, allora una legge che garantisse alle donne in gravidanza un trattamento *particolare* sarebbe ingiusta. In realtà, in base al principio dell'equità (e non della giustizia astratta), le donne in gravidanza hanno bisogno di un trattamento “diverso” (ad esempio, le future madri e le madri lavoratrici hanno diritto a periodi di congedo retribuito).

### Il Welfare State

Secondo l'articolo 3 della Costituzione, il compito di concretizzare e “adattare” i principi generali della giustizia ai diversi casi particolari spetta allo Stato. A questo scopo lo **Stato di diritto** (che tutela con le leggi i diritti individuali) viene completato dallo **Stato sociale**, il cosiddetto **Welfare State**, espressione che significa “Stato del benessere” e che indica l'insieme delle politiche pubbliche che offrono ai cittadini protezione e sostegno in caso di urgenti necessità di tipo socio-economico.



LIFE SKILLS PENSIERO CRITICO

### RIFLESSIONE

Don Lorenzo Milani (1923-1967) diceva che «non c'è nulla che sia più ingiusto quanto fare parti uguali fra disuguali» (*Lettera a una professoressa*).

- Rifletti su questa frase e sulla necessità che le leggi siano uguali per tutti, ma al tempo stesso tengano conto del fatto che non siamo tutti uguali e abbiamo bisogni diversi. Ritieni che il **Welfare State** contribuisca davvero a trasformare l'ideale astratto della giustizia in una situazione di concreta equità? Perché e, se sì, in che modo?



## 4. La riflessione sull'amicizia

L'ottavo e il nono libro dell'*Etica Nicomachea* sono una sorta di trattato nel trattato, dedicato al tema dell'amicizia: uno degli approfondimenti più notevoli che mai siano stati prodotti su questo argomento.

### L'amicizia come virtù

Per Aristotele l'**amicizia** (*philia*) – intesa secondo l'accezione più vasta del termine, ossia come ogni sentimento di **affetto e attaccamento** per un'altra persona – o è una virtù o è strettamente congiunta con la virtù, dal momento che **aiuta gli amici a perfezionarsi spiritualmente**. Infatti la disinteressata sollecitudine per l'altro ci rende buoni o virtuosi, e capaci di impegnare la parte più nobile della nostra natura per il bene dell'amico, poiché in lui, come dice Aristotele, vediamo noi stessi. **glossario p. 440**

L'amicizia è inoltre **indispensabile alla vita**, sia per il ricco sia per il povero, «poiché senza amici nessuno sceglierebbe di vivere, anche se possedesse tutti gli altri beni» (VIII, 1, 1155a, 1-10 ss.). E, oltre che una cosa necessaria, è anche una **cosa bella** (*kalón*).

## I POSSIBILI TIPI DI AMICIZIA

L'analisi aristotelica ruota fondamentalmente intorno a due problemi: la classificazione dei possibili **tipi di amicizia** e l'individuazione delle **condizioni** in cui l'amicizia si realizza.

### I criteri della classificazione

Per quanto concerne il primo punto, Aristotele afferma che l'amicizia può essere fondata sull'**utile**, sul **piacere** o sul **bene**, ossia sulle tre caratteristiche (utilità, piacevolezza e moralità) che rendono le cose «amabili» agli occhi degli esseri umani. Ovviamente, come vedremo, questi tre tipi di amicizia non hanno tutti lo stesso valore, né il medesimo grado di consistenza.

### Legami fragili

●● **L'amicizia per utilità e per piacere** Innanzitutto, coloro che non si amano «per sé stessi», ma sono legati gli uni agli altri in ragione dell'utile o del piacere che tale legame può procurare, non fanno esperienza di amicizia autentica. Questi due tipi di amicizia sono infatti **accidentali** e **facili a rompersi**, non appena il vantaggio che producono (utilità o piacere) venga meno.

### Legami "da vecchi" e "da giovani"

Se l'amicizia per **utilità** è tipica dei **vecchi**, cioè delle persone che più di tutte le altre hanno bisogno di aiuto, l'amicizia per **piacere** è propria dei **giovani**, i quali



vivono secondo passione e perseguono soprattutto ciò che a loro piace personalmente e ciò che piace al momento. Ma quando l'età muta, anche le cose che piacciono diventano altre. Per questo in fretta diventano amici ed in fretta cessano di esserlo.

(*Etica Nicomachea*, VIII, 3, 1156a, 30-35)

Inoltre i **giovani** sono inclini all'**amicizia amorosa**, per cui



amano e cessano di amare con rapidità, mutando più volte nel medesimo giorno.

(*ibidem*, 1156b, 1-5)

### Un legame stabile

●● **L'amicizia per virtù** L'amicizia che si basa sulla virtù è invece **stabile e ferma**, in quanto **fondata sul bene**. Chi è buono o virtuoso ama infatti l'amico per sé stesso, e non per i vantaggi (precari, mai scontati) che gliene possono derivare. Ciò non toglie che un simile legame, in quanto buono, sia al tempo stesso massimamente **utile** e massimamente **piacevole** per coloro che unisce. Esso pertanto realizza in sé tutte le condizioni di amabilità, e quindi di durata.

Naturalmente – osserva Aristotele – le amicizie fondate sulla virtù sono assai rare, poiché **rari sono i buoni**. Inoltre, esse hanno:

**Un legame raro**

“bisogno di tempo e di consuetudine di vita, giacché, secondo il proverbio, non è possibile conoscersi l'un l'altro prima d'aver consumato assieme il sale di cui esso [il proverbio] parla. Né pertanto è possibile accogliere qualcuno nella propria amicizia né essere amici prima che ciascuno si sia mostrato amabile all'altro ed abbia ottenuto fiducia.

(*Etica Nicomachea*, VIII, 4, 1156b, 25-32)

In conclusione, «il desiderio di amicizia sorge rapidamente, ma l'amicizia no» (*ibidem*).

Da quanto si è detto segue che, in **senso forte** e primario, **amicizia** è soltanto quella **per virtù**, mentre le altre lo sono in senso debole e secondario, cioè per somiglianza o analogia con l'amicizia autentica. ➤ T3 p. 448 - educazione alle relazioni

**La sola amicizia autentica**

## LE CONDIZIONI DELL'AMICIZIA

Passando a esaminare le condizioni necessarie perché l'amicizia si realizzi, Aristotele elenca la *disposizione* personale a questo tipo di legame, a cui si aggiunge poi il suo *esercizio* effettivo. Il filosofo puntualizza infatti che soltanto coloro i quali vivono in **intimità di rapporti** possono esercitare effettivamente l'amicizia, in quanto «nulla è così proprio degli amici che il vivere assieme». Tant'è vero che, se l'assenza diventa troppo lunga, «tutti riconoscono che essa produce oblio [...] donde si dice: “molte amicizie un lungo silenzio ha dissolto”».

**L'assidua frequentazione**

Dopo aver osservato che le persone scontrose non sono inclini all'amicizia, Aristotele ricorda che **nessuno ama** trascorrere le proprie giornate in compagnia di **un individuo poco piacevole**, in quanto la natura spinge a «fuggire ciò che è penoso» e a «tendere a ciò che è piacevole» (*Etica Nicomachea*, VIII, 6).

**La piacevolezza**

Inoltre, secondo Aristotele l'amicizia è una forma di concordia che, per funzionare adeguatamente, presuppone una **sostanziale uguaglianza tra gli individui**, tra i quali, se c'è troppa distanza per virtù, intelligenza, fortuna ecc., non è possibile una proficua intesa. Questo non significa che non possa esistere un'amicizia tra “disuguali”, ossia tra un superiore e un inferiore (ad esempio tra genitore e figlio, tra vecchio e giovane, tra comandante e comandato); tuttavia l'amicizia tipica si realizza, secondo Aristotele, soprattutto tra uguali.

**L'uguaglianza**

Interrogandosi poi, verso la fine della propria dissertazione, sul **numero di amicizie** che è bene o possibile coltivare, il filosofo risponde:

**Il ristretto numero di amici**

“è senz'altro bene non cercare di avere il maggior numero possibile di amici, ma tanti quanti sono sufficienti a vivere in intimità, giacché tutti ammettono che non è possibile essere intensamente amico di molti. Per questo motivo non è neppure possibile essere innamorato di molti: l'amore vuol essere infatti una sorta di eccesso [*hyperbolé*] d'amicizia, e questo è verso una sola persona. Pertanto anche l'essere intensamente amici sarà verso poche persone. Coloro che hanno molti amici e che si legano intimamente con tutti quelli che capitano, è comunemente riconosciuto che non sono amici di nessuno.

(*Etica Nicomachea*, IX, 10, 1171a, 10-20)

## L'AMICIZIA, LA BENEVOLENZA E L'AMORE

Dalla multiforme e articolata analisi condotta da Aristotele si ricava che l'amicizia è una forma di “**comunione**” (*koinonía*) basata su un'**uguaglianza di rapporti** e fondata su un'**intesa solidale e virtuosa** tra persone che perseguono reciprocamente il **bene altrui**. Come tale, l'amicizia va distinta sia dalla benevolenza (intesa, letteralmente, come il “volere il bene degli altri”) sia dall'amore (inteso come *éros*).

**Le differenze rispetto alla benevolenza**

L'amicizia è certamente una forma di **benevolenza**, ma non è da confondersi con la benevolenza in senso stretto, in quanto «si ha benevolenza anche verso chi non si conosce ed essa può restare celata, l'amicizia no».

**Le differenze rispetto all'amore**

Analogamente, pur essendo una forma d'**amore**, l'amicizia non deve essere confusa con l'amore in senso stretto, ossia con l'*éros*, in quanto quest'ultimo ha i caratteri di un'affezione in cui entrano in campo fattori emotivi e sessuali, e in cui gioca un ruolo determinante la seduzione della bellezza. Tant'è vero che, nei rapporti amorosi, «quando il fiore della giovinezza dilegua, talvolta dilegua anche l'amicizia». Questo non significa che l'amore, per Aristotele, sia necessariamente passeggero. Infatti esso può anche stabilizzarsi in un'intesa duratura fondata sull'attrazione dei caratteri (*Etica Nicomachea*, VIII, 5), e quindi dar luogo a una comunione di vita fondata su un'amicizia stabile.

**PER L'ESPOSIZIONE ORALE**

1. Definisci le virtù «etiche» e le virtù «dianoetiche», chiarendone il legame con la razionalità.
2. Spiega in che cosa consiste la giustizia per Aristotele.
3. **RIFLESSIONE CRITICA** Considera la concezione aristotelica e quella platonica della saggezza e della sapienza: quale condividi maggiormente? Per quali motivi?
4. Elenca i possibili tipi di amicizia individuati da Aristotele.
5. Spiega quali sono, secondo Aristotele, le condizioni favorevoli o necessarie allo sviluppo di un legame di amicizia

**EDUCAZIONE CIVICA****AMICI VIRTUALI?**

Se cerchiamo il termine "amicizia" in un qualsiasi vocabolario della lingua italiana, troveremo all'incirca la stessa definizione che ne ha fornito Aristotele. Eppure oggi la parola "amicizia" ha subito nell'ambito dei social network un'importante variazione di significato: gli "amici" sono contatti virtuali, perlopiù privi di una dimensione affettiva, e la socialità di una persona è talvolta valutata sulla base della *quantità* di tali contatti, anziché sulla *qualità* dei rapporti interpersonali reali e concreti.

- Utilizzando le informazioni acquisite in queste pagine sulla concezione aristotelica, illustra per scritto la tua personale idea di amicizia, specificando se, a tuo parere, vi si possa ricondurre anche il tipo di relazioni che si costruiscono attraverso i social network.
- Rispondi poi alle seguenti domande: pensi che l'amicizia contribuisca a migliorare gli individui? E la società? Perché?


**LIFE SKILLS**  
 RELAZIONI EFFICACI



## Capitolo 5

### L'AGIRE UMANO: L'ETICA, LA POLITICA E L'ARTE

#### L'etica

##### Il bene

Convinto che le azioni umane siano sempre mosse dal desiderio di raggiungere qualcosa che appare buono, Aristotele identifica il **fine ultimo** che deve orientare la **vita virtuosa** con il **bene**. Tra i beni perseguiti dagli esseri umani, ne esiste uno dal quale tutti gli altri dipendono. Si tratta del:

- **bene sommo** ciò che viene desiderato per sé stesso e non in vista di un bene ulteriore (altrimenti si andrebbe all'infinito in una scala gerarchica di beni).

A sua volta, il bene sommo viene identificato da Aristotele con la:

- **felicità** la condizione in cui ogni essere si trova quando realizza compiutamente la propria natura. Nel caso dell'essere umano si tratta dell'esercizio della ragione: l'uomo sarà dunque felice soltanto se vivrà "secondo ragione", realizzando in modo armonico le facoltà che gli sono proprie.

##### Le virtù

Nella vita secondo ragione consiste, per Aristotele, la **virtù umana**. L'indagine sulla felicità assume perciò la forma di un'indagine sulla virtù.

Aristotele ammette molteplici virtù, riconducibili a due tipi fondamentali:

- **virtù etiche e virtù dianoetiche** rispettivamente, le virtù *morali*, che riguardano il comportamento (*éthos*) e consistono nel dominio della ragione sugli impulsi sensibili; e le virtù *intellettive*, che riguardano il pensiero (*diánoia*) e consistono in quelle attività razionali attraverso le quali la ragione si realizza pienamente.

Le **virtù etiche** trovano concretizzazione nella scelta, in ogni **circostanza determinata e concreta**, del migliore comportamento possibile, ossia del:

- **giusto mezzo** l'ideale etico della «medietà» (*mesótes*), che si può realizzare concretamente scartando in ogni comportamento i due estremi dell'eccesso e del difetto.

La più importante tra le virtù etiche, quella «intera e perfetta» (sia pure non in assoluto, ma per quanto riguarda i rapporti tra gli esseri umani), è per Aristotele la:

- **giustizia** in generale, la conformità alle leggi; in particolare, il corretto modo di agire in vista di un vantaggio. In quest'ultimo caso la giustizia può essere *distributiva* o *commutativa*: la prima consiste nell'equa distribuzione dei beni (in base ai meriti) all'interno di una comunità ed è simile a una proporzione geometrica; la seconda riguarda i contratti ed è simile a una proporzione aritmetica.

Le **virtù dianoetiche** sono invece l'arte, la saggezza, l'intelligenza, la scienza e la **sapienza** (*sophia*).

Quest'ultima, che concerne le cose divine, costituisce il grado più alto sia della conoscenza sia della virtù, e si distingue dalla **saggezza** (*phrónesis*). Infatti la saggezza è rivolta alle faccende umane, ovvero all'azione, mentre la sapienza è fine a sé stessa: essa costituisce la forma di sapere più certa e completa (perché rivolta agli universali) e conduce l'essere umano alla **maggiore felicità possibile**, ovvero a una **condizione divina** di pura e libera contemplazione.

##### L'amicizia

Nei libri VIII e IX dell'*Etica Nicomachea* Aristotele analizza:

- l'**amicizia** (in greco *philia*) ogni sentimento di affetto e di attaccamento verso gli altri, che in quanto tale è qualcosa di *bello* e *indispensabile* alla vita umana, «giacché senza amici nessuno sceglierebbe di vivere, anche se possedesse tutti gli altri beni» (*Etica Nicomachea*, VIII, 1, 1155a, 1-10 ss.).

L'amicizia può fondarsi sull'*utile*, sul *piacere* o sul *bene*. Di queste tre specie di amicizia, quella più autentica è la terza (detta anche «**amicizia per virtù**»), poiché soltanto in essa l'amico è amato per sé stesso e non per qualche motivo contingente. L'amicizia di questo tipo è assai rara, ma è più duratura.

## Testo

2

**Le virtù etiche** (*Etica Nicomachea*)

**IL TESTO NELL'OPERA** Nel secondo libro dell'*Etica Nicomachea* Aristotele analizza le virtù etiche e spiega che esse consistono nella scelta del "giusto mezzo" tra i due estremi opposti dell'eccesso e del difetto.

Nel testo seguente (che costituisce l'apertura del secondo libro) il filosofo chiarisce il ruolo svolto dall'abitudine e dall'educazione nell'acquisizione di un carattere virtuoso, o etico.

**Il ruolo  
dell'abitudine**

Dato che la virtù è di due tipi, intellettuale e morale, la virtù intellettuale in genere nasce e si sviluppa a partire dall'insegnamento, ragione per cui ha bisogno di esperienza e di tempo; la virtù morale [*ethiké*] deriva dall'abitudine [*éthos*], da cui ha tratto anche il nome, con una piccola modificazione del termine *éthos*. 2 4

A partire da ciò è anche chiaro che nessuna virtù morale nasce in noi per natura, dato che nessun ente naturale si abitua a essere diverso: per esempio una pietra che per natura si muove verso il basso non prenderà l'abitudine di muoversi verso l'alto, neanche se qualcuno voglia abituarla lanciandola in alto migliaia di volte, né il fuoco prenderà l'abitudine di muoversi verso il basso, e nessun'altra cosa che è per natura in un certo modo potrà venire abituata a essere diversa. Quindi le virtù non si generano né per natura né contro natura, ma è nella nostra natura accoglierle, e sono portate a perfezione in noi per mezzo dell'abitudine. 6 8 10 12

Inoltre, nel caso di ciò che si genera in noi per natura, prima noi ne possediamo la capacità, e poi ne esercitiamo le attività; ciò è chiaro nel caso dei sensi (infatti non acquistiamo i sensi relativi dal vedere molte volte o dall'udire molte volte, ma, al contrario, ce ne serviamo poiché li possediamo, non li possediamo poiché ce ne serviamo); invece acquistiamo le virtù perché le abbiamo esercitate in precedenza, come avviene anche nel caso di tutte le altre arti. Quello che si deve fare quando si è appreso, facendolo, lo impariamo: per esempio, costruendo si diviene costruttori e suonando la cetra, citaristi; e allo stesso modo compiendo atti giusti si diventa giusti, temperanti con atti temperanti, coraggiosi con atti coraggiosi. [...]

### Il ruolo dell'educazione

Inoltre, ogni virtù si genera e si distrugge a partire e per mezzo delle stesse cose, e così pure ogni arte, dato che è a partire dal suonare la cetra che si generano sia i citaristi buoni sia quelli cattivi, e questo vale anche per i costruttori, e per tutti gli altri, infatti diverranno buoni costruttori a partire dal ben costruire, e cattivi dal costruire male. Se non fosse così, non si avrebbe bisogno per nulla di un maestro, ma tutti si genererebbero o buoni o cattivi. Di conseguenza, si ha la stessa cosa anche nel caso delle virtù, infatti è compiendo le azioni proprie delle transazioni che si hanno con le altre persone, che alcuni di noi diventano giusti e altri ingiusti, ed è agendo nei casi di pericolo, cioè abituandoci a provare paura o coraggio, che alcuni di noi diventano coraggiosi, altri vigliacchi. Lo stesso vale anche per i desideri e le forme di aggressività. Infatti alcuni diventano moderati e miti, altri intemperanti e iracondi: i primi a partire dal tenere in quei casi un certo tipo di comportamento, i secondi a partire dal comportamento opposto. Allora, in una parola, gli stati abituali derivano da attività dello stesso tipo. È per questo che si devono esprimere azioni di una certa qualità, poiché i nostri stati abituali sono diretta conseguenza delle loro differenze. Non è quindi una differenza da poco, se fin dalla nascita veniamo abituati in un modo piuttosto che in un altro, è importantissima, anzi, è tutto.

### La virtù come "giusto mezzo"

Siccome la presente trattazione non si propone la pura conoscenza, come le altre (infatti non stiamo indagando per sapere che cos'è la virtù, ma per diventare buoni, perché altrimenti non vi sarebbe nulla di utile in questa trattazione), allora è necessario esaminare il campo delle azioni, come le si debba compiere, dato che sono esse a determinare la qualità del carattere, come abbiamo già detto. [...]

Per prima cosa, allora, si deve considerare quanto segue: che per natura le realtà di quel tipo [cioè gli stati abituali e le azioni che ne derivano] sono distrutte dall'eccesso e dal difetto (infatti ci si deve servire di ciò che è evidente come testimonianza per ciò che è oscuro), come si vede anche nel caso del vigore fisico e in quello della salute, infatti gli esercizi eccessivi e quelli troppo scarsi distruggono il vigore, allo stesso modo anche l'avere troppi cibi e bevande, o troppo pochi, distrugge la salute, mentre la giusta misura la produce, la aumenta e la difende.

Ora, le cose stanno così anche per la temperanza, il coraggio e le altre virtù. Infatti chi fugge ogni cosa, ne ha paura, e non sopporta niente, diviene vigliacco, chi in generale non teme nulla e affronta ogni cosa diviene temerario, e allo stesso modo chi indulge a ogni piacere e non rinuncia a niente, diviene intemperante, chi invece li sfugge tutti, come la gente selvatica, diviene in qualche modo insensibile. Quindi la temperanza e il coraggio sono distrutti dall'eccesso e dal difetto, ma preservati dalla medietà.

(Aristotele, *Etica Nicomachea*, II, 1-2, 1103a - 1104a, trad. it. di C. Natali, cit., pp. 47-51)

## Guida alla COMPrensione

**Il ruolo dell'abitudine (rr. 1-21)** Diversamente da quelle dianoetiche, che perlopiù devono essere insegnate, le virtù etiche derivano dall'abitudine, da cui traggono il nome (*éthos* significa infatti "comportamento", ma anche "abitudine"). Esse dunque non si possiedono per natura, non sono innate e non si imparano con lo studio, ma si acquisiscono con l'esercizio ripetuto di azioni virtuose o buone. Per natura l'essere umano ha la capacità di possederle, ma il loro possesso effettivo deriva dal "fare" che, ripetuto, genera un *habitus*, una sorta di "abito" o di "seconda natura" che inclina il soggetto alla scelta del bene. Aristotele sostiene le sue tesi con due argomenti.

1. Una tendenza che si possiede per natura non può essere modificata dall'abitudine (ad esempio, non si può correggere la tendenza del fuoco a collocarsi in alto, nel suo luogo naturale); al contrario l'anima ha la capacità (la "potenza") di diventare virtuosa, cioè di trasformare questa possibilità in una condizione attuale abituandosi ad agire in un certo modo.
2. Nelle facoltà che si possiedono per natura viene prima la potenza e poi l'atto: la capacità di vedere, ad esempio, precede l'atto del vedere; invece nel caso della virtù si deve prima esercitare l'«attività» (r. 14) virtuosa, per acquisire e rafforzare soltanto in un secondo momento la «capacità» (rr. 13-14) di essere buoni.

**Il ruolo dell'educazione (rr. 22-37)** Per la formazione di un carattere virtuoso è determinante l'educazione, cioè

l'esempio o l'indicazione di un maestro, il quale spinge l'allievo ad *agire* secondo virtù, abituandolo così ad essere virtuoso. Con questa osservazione Aristotele risolve un possibile circolo vizioso. Infatti, se la virtù nasce dall'abitudine a compiere atti virtuosi, sembrerebbe necessario già possedere la virtù per poterla esercitare e trasformare in abitudine: si dovrebbe cioè essere già "buoni" per condurre una "vita buona". Per uscire da questa difficoltà, il filosofo osserva che la realizzazione di atti virtuosi non esige come preconditione il possesso della virtù, bensì l'educazione, cioè la guida di altri.

**La virtù come "giusto mezzo" (rr. 38-55)** Una volta stabilito in teoria in che cosa consista la virtù, Aristotele cerca il modo di calare il suo discorso nella concretezza dell'agire umano. In ambito pratico, infatti, non basta enunciare principi generali, ovvero non basta conoscere il bene, ma si tratta di individuare i mezzi per realizzarlo. Aristotele offre dunque una prima indicazione in questo senso, precisando che la virtù implica la scelta della «medietà» (r. 55), cioè di una "via di mezzo" fra gli opposti estremi dell'«eccesso» e del «difetto» (r. 55), ovvero del troppo e del troppo poco. I casi della temperanza e del coraggio servono ad Aristotele per esemplificare la sua dottrina del "giusto mezzo" e per rafforzare quanto ha affermato in precedenza: compiendo atti "medi" tra la vigliaccheria e la temerarietà, si acquisiranno sia la "misura" del coraggio autentico, sia l'abitudine ad essere coraggiosi.

## Guida alla RIFLESSIONE e alla PRODUZIONE DI UN TESTO

Per Aristotele l'educazione morale «è importantissima, anzi, è tutto» (r. 37). In base alla tua esperienza personale, quanto spazio è dedicato alla virtù nella formazione scolastica e nelle iniziative extrascolastiche (attività sportive o ricreative, corsi di istruzione artistica, musicale ecc.)? Rispondi a questo interrogativo in un testo scritto (max 30 righe) in cui riporti esempi concreti.

Testo

3

### I diversi tipi di amicizia (Etica Nicomachea)

EDUCAZIONE  
alle RELAZIONI

**IL TESTO NELL'OPERA** L'ottavo e il nono libro dell'*Etica Nicomachea* sono dedicati all'analisi dell'amicizia. Intesa in senso generico come relazione affettiva tra amici, tra amanti o tra genitori e figli, l'amicizia è considerata da Aristotele come una condizione indispensabile per il raggiungimento della felicità, ma anche come una virtù, poiché nella sua espressione più elevata favorisce la realizzazione di una vita eccellente, in cui le persone si aiutano l'una con l'altra a perfezionarsi spiritualmente.

In questo testo, tratto dal libro VIII, Aristotele riflette sulle diverse forme di amicizia e mette in luce le caratteristiche di ciascuna di esse, distinguendo le amicizie ricercate in vista dell'utile da quelle basate sul piacere e da quelle fondate sul bene.

**L'amicizia  
fondata  
sull'utile  
o sul piacere**

Le specie dell'amicizia sono tre, di numero uguale agli oggetti degni di essere amati: per ciascuna classe di essi, infatti, c'è una reciproca palese affezione, e quelli che si amano reciprocamente vogliono l'uno il bene dell'altro, bene specificato dal motivo per cui si amano. Orbene, quelli che si amano reciprocamente a causa dell'utilità, non si amano per sé stessi, ma in quanto ne deriva loro, reciprocamente, un qualche bene. Parimenti nel caso in cui si amino a causa del piacere: infatti, essi non amano gli uomini spiritosi per il fatto che posseggono quella determinata qualità, ma perché a loro risultano piacevoli. Dunque, coloro che amano a causa dell'utile, amano a causa di ciò che è bene per loro, e quelli che amano per il piacere lo fanno per ciò che è piacevole per loro, e non in quanto l'amato è quello che è, ma in quanto è utile o piacevole. Per conseguenza, queste amicizie sono accidentali: infatti, non è in quanto è quello che è che l'amato è amato, ma in quanto procura un bene o un piacere.

**L'instabilità  
delle prime  
due forme  
di amicizia**

Per conseguenza, le amicizie di tale natura si dissolvono facilmente, perché gli amici non rimangono uguali a sé stessi: se, infatti, uno non è più utile o piacevole, l'altro cessa di amarlo. E l'utile non è costante, ma è diverso di volta in volta. Quindi, svanito il motivo per cui erano amici, si dissolve anche l'amicizia, dal momento che l'amicizia sussiste in relazione a quei fini. Si riconosce che l'amicizia di questo tipo sorge soprattutto tra i vecchi (giacché gli uomini di tale età non perseguono più il piacevole ma l'utile), e negli uomini maturi e nei giovani sorge solo tra quelli che perseguono l'utile. Ma non è che costoro vivano molto in compagnia gli uni degli altri [...].

Invece, si ritiene che l'amicizia dei giovani sia causata dal piacere: questi, infatti, vivono sotto l'influsso della passione, e perseguono soprattutto ciò che è per loro un piacere immediato. Ma col procedere dell'età anche le cose che fanno piacere diventano diverse. È per questo che i giovani rapidamente diventano amici e rapidamente cessano di esserlo: infatti, l'amicizia muta insieme col mutare di ciò che fa piacere, e il mutamento di un tale tipo di piacere è rapido. [...]

**L'amicizia  
fondata  
sul bene**

L'amicizia perfetta, invece, è l'amicizia degli uomini buoni e simili per virtù: costoro, infatti, vogliono il bene l'uno dell'altro, in modo simile, in quanto sono buoni, ed essi sono buoni per sé stessi. Coloro che vogliono il bene degli amici per loro stessi sono i più grandi amici; infatti, provano questo sentimento per quello che gli amici sono per sé stessi, e non accidentalmente. Orbene, l'amicizia di costoro perdura finché essi sono buoni, e, d'altra parte, la virtù è qualcosa di permanente. [...] E una tale amicizia, naturalmente, è permanente, giacché congiunge in sé tutte le qualità che gli amici devono possedere. Infatti, ogni amicizia è causata da un bene o da un piacere, o in senso assoluto o in relazione a colui che ama, e si fonda su una certa somiglianza. Ma in questa amicizia si trovano tutte le cose suddette in virtù di ciò che gli amici sono per sé stessi: in questa, infatti, gli amici sono simili, e c'è pure il resto (il buono e il piacevole in senso assoluto), e sono soprattutto questi gli oggetti degni di essere amati; per conseguenza, in questi uomini anche l'amore e l'amicizia sono del massimo livello e della migliore qualità. Ma è naturale che simili amicizie siano rare, giacché pochi sono gli uomini di tale natura. Inoltre, richiede tempo e consuetudine di vita comune: [...] non è possibile accogliersi come amici, né essere amici, prima che ciascuno si sia manifestato all'altro degno di essere amato e prima che ciascuno abbia ottenuto la confidenza dell'altro.

(Aristotele, *Etica Nicomachea*, VIII, 3, 1156a - 1156b, trad. it. e cura di C. Mazzarelli, Bompiani, Milano 2007, pp. 303-307)

## Guida alla COMPrensione

### L'amicizia fondata sull'utile o sul piacere (rr. 1-12)

Aristotele distingue tre tipologie di oggetti amati dagli esseri umani: le cose utili, quelle che risultano piacevoli e il bene. In relazione a tali oggetti si sviluppano altrettanti tipi di amicizia. Tra due o più persone possono nascere infatti forme di sintonia e di affetto fondate sulla ricerca dell'utile o del piacere. Questi due tipi di amicizia sono tuttavia «accidentali» (r. 11): non si ama infatti l'altra persona per quello che è, ma si istituisce e si alimenta il rapporto con quella persona in funzione dei vantaggi che se ne possono trarre o per il piacere che ne deriva.

### L'instabilità delle prime due forme di amicizia (rr. 13-26)

Secondo Aristotele, l'amicizia basata sull'utile è solitamente più diffusa fra le persone anziane, mentre fra i giovani sono più frequenti le relazioni fondate sul piacere. L'amicizia basata sull'utilità è poco duratura e generalmente finisce nel momento in cui non si ricava più

alcun beneficio dal rapporto con l'altra persona. Anche le amicizie basate sul piacere sono effimere, poiché nel corso del tempo cambiano le cose di cui ci si appassiona e dalle quali si trae piacere, ed è facile che un rapporto inizialmente basato su un interesse condiviso si interrompa quando quest'ultimo viene meno.

**L'amicizia fondata sul bene (rr. 27-43)** Il terzo tipo di amicizia è possibile soltanto tra persone buone e virtuose. La relazione che si instaura in questo caso è superiore alle altre finora considerate: essa è infatti fondata sul bene ed è disinteressata, poiché l'amico è amato per sé stesso. Questo non significa però che una relazione incentrata sul bene non possa essere anche utile e piacevole. Certamente si tratta di una forma di amicizia più rara delle altre, la quale richiede tempo e frequentazione assidua per essere istituita, ma dura più a lungo.

## Guida alla RIFLESSIONE

A partire dal testo di Aristotele, rifletti sul significato che rivestono per te i rapporti di amicizia. Rispondi alle domande seguenti e motiva adeguatamente le tue affermazioni.

- Ti ritrovi nelle distinzioni proposte da Aristotele e pensi anche tu che le amicizie possano essere ricondotte alle tre tipologie da lui individuate?
- Ritieni anche tu che l'amicizia autentica sia fondata sul bene e sulla virtù, e che sia più rara rispetto a forme diverse di relazione? Tra i rapporti che ti legano ad altre persone, ce n'è qualcuno che ricondurresti a questa tipologia di amicizia?
- Concordi con le osservazioni di Aristotele a proposito delle amicizie giovanili?
- Pensi che l'amicizia sia una dimensione importante della vita umana? Per quali ragioni, secondo te, si desidera avere degli amici? E a quali condizioni si possono coltivare relazioni autentiche?



## CHE COS'È LA FELICITÀ?



### Una condizione irraggiungibile?

Tutti gli esseri umani sembrano tendere alla **felicità**, a una condizione di perfetta e completa soddisfazione che risulta difficile da **definire** e forse impossibile da **raggiungere**. Nell'antica Grecia il tema della felicità è presente sia nei poeti sia nei filosofi, che si chiedono come si possa conseguire (o almeno perseguire), nella convinzione – tipicamente greca – che la felicità autentica sia un **bene riservato soltanto agli dèi**, di cui gli esseri umani, nella loro finitezza, non possono arrivare a godere pienamente.

Il percorso analizza le seguenti posizioni filosofiche:

**1 POEMI OMERICI**

La felicità consiste nella virtù guerriera

**2 SOCRATE**

La felicità consiste nella conoscenza

**3 PLATONE**

La felicità consiste nel vivere «secondo ragione»

**4 ARISTOTELE**

La felicità consiste nella sapienza

**5 EPICURO**

La felicità consiste nel piacere

**6 STOICI**

La felicità consiste nell'esercizio del dovere

**7 PLOTINO**

La felicità consiste nell'unione estatica con l'Uno

**8 AGOSTINO**

La felicità consiste nell'incontro con Dio

→ vol. 1B

## 1. POEMI OMERICI

### La felicità consiste nella virtù guerriera

**La felicità come dono divino** I versi degli antichi poeti greci dedicati alla felicità sono numerosi: con toni diversi, la cantano lirici come Mimnermo, Alceo, Saffo e tanti altri. Ma è soprattutto nell'**epica** che la felicità comincia ad assumere i tratti specifici che la conoteranno nel successivo pensiero filosofico. Emblematici, da questo punto di vista, sono i poemi omerici, in cui sono definiti pienamente felici soltanto le divinità (secondo la formula ricorrente «gli dèi felici e sempre viventi»); la felicità concessa agli esseri umani dipende invece dalla **volontà** (spesso capricciosa) **degli dèi**, i quali possono dispensarla o sottrarla ai mortali a loro piacimento:



Zeus Olimpio in persona distribuisce la felicità agli uomini, a buoni e cattivi,  
come vuole, a ciascuno. (Odissea, VI, vv. 1888-1889)

**La felicità come virtù del guerriero** Se esiste una forma di felicità su cui gli esseri umani hanno un qualche potere, questa è invece la **virtù** (*areté*), che i Greci intendono come **realizzazione** completa e ottimale della **propria natura**. E secondo l'aristocratica mentalità omerica, l'*areté* umana consiste nella **forza** fisica, nel **vigore** guerriero, nel **coraggio** davanti al nemico e nella ricerca dell'**onore** anche a costo della vita. Tutti questi “nobili” comportamenti non possono che determinare la felicità, concepita appunto come la **destinazione naturale** che gli dèi hanno stabilito per gli esseri umani.

Istituendo questo nesso tra felicità e virtù, la tradizione omerica fissa quello che sarà un paradigma perenne della morale greca. Alla domanda “perché bisogna condurre una vita virtuosa?” l'etica greca risponde “perché soltanto una **vita virtuosa** è una **vita felice**”.

## 2. SOCRATE

### La felicità consiste nella conoscenza

**Il bene come conoscenza** Secondo la testimonianza di Platone, anche per Socrate (come per Omero) la felicità coincide con l'*areté*, cioè con una vita “buona” o “virtuosa”, con cui si realizza la propria natura. Il **ben-essere** coincide pertanto con l'esercizio del **bene**, il quale però, nella riflessione socratica, non consiste più nel coraggio e nel valore in battaglia, ma nella **conoscenza**:



Non è possibile essere felici se non si è saggi e buoni, e gli uomini cattivi sono quindi infelici. (Platone, *Alcibiade I*, 34a)

**Il bene come salute dell'anima** In effetti, per Socrate ciò che rende un essere umano pienamente tale, distinguendolo dagli altri animali, non è il corpo, ma l'anima, che ne rappresenta la componente spirituale e razionale. La felicità umana non consisterà quindi nel benessere fisico o nel possesso di qualche bene materiale (salute, ricchezza ecc.), ma nella **salute dell'anima**, la quale è raggiungibile esercitando la ragione e ricercando il sapere. Per Socrate, insomma, la vita felice, o la vita buona, si raggiunge prendendosi cura della propria anima, cioè realizzando la propria natura razionale mediante la **conoscenza**.

### 3. PLATONE

#### La felicità consiste nel vivere «secondo ragione»

**La ragione come controllo degli impulsi** Alla posizione di Socrate si mantiene sostanzialmente fedele il suo allievo Platone, per il quale una **vita felice** è una vita **virtuosa o buona**, cioè, nel caso dell'essere umano, **vissuta secondo ragione**:



La più bella e la più grande delle armonie si può dire che sia la più grande *sapienza*, di cui è partecipe chi vive *secondo ragione*. (Platone, *Leggi*, 689d)

Nei dialoghi della maturità, Platone rivede però un aspetto importante dell'etica socratica: se per Socrate il bene e la felicità consistevano nella conoscenza, e il male e l'infelicità nell'ignoranza, per Platone l'antitesi tra il bene e il male cessa di essere un'alternativa “interna” alla ragione (tra un sapere più grande e un sapere minore o errato) e diventa un'**alternativa** tra la **ragione** e gli **impulsi irrazionali**. Così, se per entrambi i filosofi la felicità è riconducibile all'esercizio della ragione, Platone specifica che la **ragione** (l'«anima razionale») deve **contenere e guidare le passioni** (cioè l'«anima concupiscibile») **verso il bene**.

**La natura collettiva della felicità** Inoltre la felicità di cui parla Platone non è tanto la felicità del singolo individuo, quanto la **felicità dello Stato** nel suo complesso. Anzi, l'individuo non può essere giusto e felice se lo Stato in cui vive non è giusto e felice. Per questo la massima realizzazione della vita umana – e la **massima felicità possibile** – è incarnata nella figura del **governante-filosofo**, che è capace di dominare le passioni, di contemplare il bene e l'ordine delle idee, e di governare la città secondo giustizia, rendendo felici sé stesso e gli altri:



l'uomo migliore o più giusto è il più felice, e questi è il più regale, e re di sé stesso. (*Repubblica*, IX, 580c)

### 4. ARISTOTELE

#### La felicità consiste nella sapienza

**La vita secondo ragione** Come per Socrate e Platone, anche per Aristotele una **vita felice** è una vita **buona o virtuosa**, e questa è una vita **condotta «secondo ragione»**, perché la virtù (l'*areté*) propria dell'essere umano è la razionalità:



La felicità è il sommo bene. [...] Se propria dell'uomo è l'attività dell'anima secondo ragione [...], allora il bene proprio dell'uomo è l'attività dell'anima secondo virtù.

(*Etica Nicomachea*, 1097b ss.)

**Le novità rispetto a Socrate e Platone** La posizione aristotelica presenta tuttavia due elementi di novità:

1. l'idea che per **fare il bene** non sia sufficiente **conoscerlo**, ma occorra anche **desiderarlo e volerlo**;
2. la convinzione che non esista una sola forma di bene, cioè che la **virtù** non sia una sola (la conoscenza), ma vi siano **molteplici** virtù.

**Saggezza e sapienza** Al di là di questi due aspetti, la lezione socratica sulla felicità rimane vitale anche in Aristotele, per il quale le due virtù che massimamente concorrono a rendere la vita umana giusta e felice sono la saggezza e la sapienza, le quali sono entrambe riconducibili all'esercizio della ragione. La **saggezza** consiste nel deliberare bene, scegliendo la «medietà» nelle diverse situazioni concrete, e la **sapienza** nel «fare filosofia», cioè nel conoscere i massimi principi e le cause prime delle cose. E poiché, tra la saggezza e la sapienza, il primato spetta alla sapienza (dal momento che la ragione delibera bene se conosce la verità), è proprio la sapienza a costituire **la forma più alta di virtù e di felicità**, in grado di rendere l'essere umano simile a un Dio.

## tra FILOSOFIA e LETTERATURA

### La fuggevole felicità cantata dai poeti

**L**a felicità è un tema caro non soltanto ai filosofi, ma anche ai poeti greci, che nei loro versi la cantano spesso con **struggente nostalgia**, come un **bene tanto desiderato quanto effimero**. E in effetti, come abbiamo detto, per la mentalità greca la felicità non è alla portata degli esseri umani, ma soltanto degli dèi, come sembra emergere anche dalla parola utilizzata per indicarla: *eudaimonia*, che secondo il significato letterale indica l'essere accompagnato da un “buon” (*eu*) “dèmone” (*daimon*).



Ma dunque in che cosa consiste, per i poeti, la felicità? Qual è questo dono che gli dèi sembrano concedere o negare ai mortali senza alcuna ragione? I lirici greci tendono a identificare la felicità con le **gioie della giovinezza e dell'amore dei sensi**, cioè con qualcosa che è destinato a non durare.

Esemplari a questo proposito sono i versi di **Mimnermo**, un poeta nato sulle coste della Ionia (a Colofone, o forse a Smirne) probabilmente a cavallo tra il VII e il VI secolo a.C. Di Mimnermo ci sono giunti pochi ma significativi versi, dedicati alla brevità della vita e della giovinezza. Ecco uno dei suoi frammenti più celebri:

Al modo delle foglie che nel tempo / fiorito della primavera nascono  
e ai raggi del sole rapide crescono, / noi simili a quelle per un attimo  
abbiamo diletto del fiore dell'età / ignorando il bene e il male per dono dei Celesti.  
Ma le nere dèe ci stanno sempre al fianco, / l'una con il segno della grave vecchiaia  
e l'altra della morte. Fulmineo / precipita il frutto di giovinezza,  
come la luce d'un giorno sulla terra. / E quando il suo tempo è dileguato  
è meglio la morte che la vita. (Mimnermo, frammento 8, trad. it. di S. Quasimodo)

#### RIFLESSIONE



#### LIFE SKILLS PENSIERO CRITICO

- **Rifletti** sull'equazione socratica “virtù = felicità”, e quindi “vizio = infelicità”. Condividi l'idea che possa sentirsi felice soltanto chi non commette ingiustizia? Per quale motivo?
- **Considera** la concezione della felicità espressa dai filosofi e dai poeti greci. In quale ti riconosci maggiormente? Ritieni che la felicità consista in una vita virtuosa, dedicata alla conoscenza, oppure nel provare emozioni intense (ad esempio quelle amorose), come accade perlopiù nella giovinezza? Motiva la tua risposta.