

UNITÀ 3  
IL DONO A ROMA

**Modulo 2: Dono, beneficio, amicizia in Aristotele<sup>1</sup>**

**Sezione I: La *charis* in Aristotele e la lettura di Godbout**

**1. J. T. GODBOUT, *Lo spirito del dono*, Bollati Boringhieri, Torino, p. 131**

Aristotele è probabilmente il primo e, per 2500 anni, il maggiore teorico del dono. L'amicizia, egli dimostra, la *philia*, si fonda sulla capacità di donare e di restituire, sulla reciprocità. Senza amicizia non potrebbe esistere comunità (*koinonia*) e senza comunità non c'è ordine politico possibile, poiché l'ordine politico ha come primo scopo quello di procurare ai cittadini il solo piacere degno degli uomini: quello di vivere insieme nel riconoscimento reciproco dei loro valori. In poche parole, Aristotele pone il paradosso che coincide con la logica del dono; in altri termini, il paradosso che presiede alla costituzione del rapporto sociale. Quest'ultimo si feconda, si genera e si nutre della "grazia". Traduciamo: esso esige generosità e spontaneità. Donde il problema che si pone a tutti e a nessuno, al legislatore che istituisce la Città come a ciascuno di noi, ad ogni momento, anche il più banale della nostra esistenza: come fare per produrre spontaneità.

**2. Aristotele, *EN V, 8, 1132 b 22 ss. [La reciprocità e la funzione della moneta]***

Ma alcuni ritengono che anche la reciprocità sia giustizia in senso generale, come dicevano i Pitagorici; essi, infatti, definivano il giusto in generale come il ricevere da un altro quello che gli si è fatto subire. Ma la nozione di reciprocità non si adatta né alla giustizia distributiva né a quella correttiva, [25] benché si voglia che questo significhi anche la giustizia di Radamante:

*"se uno subisse ciò che ha fatto, giudizio retto sarebbe".*

In molti casi, infatti, giustizia e reciprocità sono in disaccordo. Esempio: se è uno che ha una carica pubblica che picchia, non deve essere picchiato a sua volta, e se è un privato che picchia un magistrato, [30] non solo deve essere picchiato, ma ulteriormente punito. Inoltre, c'è molta differenza tra l'atto volontario e l'atto involontario. Nelle comunità, poi, in cui avvengono degli scambi è questo tipo di giustizia che tiene uniti, la reciprocità secondo una proporzione, e non secondo stretta uguaglianza. Infatti, è col contraccambiare proporzionalmente che la città sta insieme. Gli uomini, infatti, cercano di rendere o male per male (se no, [1133a] pensano che la loro sia schiavitù), o bene per bene (se no, non c'è scambio, e, invece, è per lo scambio che stanno insieme). **Ed è per questo che costruiscono un tempio alle Grazie in luogo dove sia sempre sotto gli occhi, per stimolare alla restituzione, giacché questo è proprio della gratitudine: si deve rendere il contraccambio [5] a chi è stato gentile con noi, cioè prendere noi stessi l'iniziativa di essere a nostra volta gentili.** [διὸ καὶ Χαρίτων ἱερὸν ἐμποδῶν ποιοῦνται, ἴν' ἀνταπόδοσις ᾗ τοῦτο γὰρ ἴδιον χάριτος· ἀνθυπηρετῆσαι γὰρ δεῖ τῷ χαρισμένῳ, καὶ πάλιν αὐτὸν ἄρξαι χαριζόμενον. ποιεῖ δὲ τὴν ἀντίδοσιν τὴν κατ' ἀναλογίαν ἢ κατὰ διάμετρον σύ ζευξις] Ciò che rende la restituzione conforme alla proporzione è la congiunzione in diagonale. Sia A un architetto, B un calzolaio, C una casa, D una scarpa. Posto questo, bisogna che l'architetto riceva dal calzolaio il prodotto del suo lavoro e [10] che dia a lui in cambio il prodotto del proprio. Quando, dunque, prima si sia determinata l'uguaglianza proporzionale e poi si realizzi la reciprocità, si verificherà ciò che abbiamo detto. Se no, lo scambio non è pari e non si costituisce: niente, infatti, impedisce che il prodotto dell'uno valga di più di quello dell'altro: bisogna, dunque, che il loro valore venga parificato. E questo vale anche per le altre arti: esse infatti resterebbero distrutte [15] se ciò che produce la parte attiva in quantità ed in qualità non fosse ricevuto nella medesima quantità e con la medesima qualità dalla parte passiva. Infatti, non è tra due medici che nasce una comunità di scambio, ma tra un medico e un contadino, ed in generale tra individui differenti, non uguali: ma questi devono venire parificati.

È per questo che le cose di cui v'è scambio devono essere in qualche modo commensurabili. [20] **A questo scopo è stata introdotta la moneta, che, in certo qual modo, funge da termine medio: essa, infatti, misura tutto, per conseguenza anche l'eccesso e il difetto di valore, quindi anche quante scarpe equivalgono ad una casa o ad una determinata quantità di viveri. Bisogna, dunque, che il rapporto che**

<sup>1</sup>Tutte le traduzioni dei passi aristotelici sono tratte da [www.ousia.it](http://www.ousia.it).

**c'è tra un architetto e un calzolaio ci sia anche tra un determinato numero di scarpe e una casa o un alimento. Infatti, se questo non avviene, non ci sarà scambio né comunità.** [ἐφ' ὃ τὸ νόμισμ' ἐλήλυθε, καὶ γίνεται πως μέσον· πάντα γὰρ μετρεῖ, ὥστε καὶ τὴν ὑπεροχὴν καὶ τὴν ἔλλειψιν, πόσα ἄττα δὴ ὑποδήματ' ἴσον οἰκίᾳ ἢ τροφῇ. δεῖ τοίνυν ὅπερ οἰκοδόμος πρὸς σκυτοτόμον, τοσαυτὰ ὑποδήματα πρὸς οἰκίαν ἢ τροφήν. εἰ γὰρ μὴ τοῦτο, οὐκ ἔσται ἀλλαγὴ οὐδὲ κοινωνία. τοῦτο δ', εἰ μὴ ἴσα εἶη πως, οὐκ ἔσται. δεῖ ἄρα ἐνὶ τινὶ πάντα μετρεῖσθαι, ὥσπερ ἐλέχθη πρότερον] [25] E questo non si attuerà, se i beni da scambiare non sono in qualche modo uguali. Bisogna, dunque, che tutti i prodotti trovino la loro misura in una sola cosa, come abbiamo detto prima. E questo in realtà è il bisogno, che unifica tutto: se gli uomini, infatti, non avessero bisogno di nulla, o non avessero gli stessi bisogni, lo scambio non ci sarebbe o non sarebbe lo stesso. E come mezzo di scambio per soddisfare il bisogno è nata, per convenzione, la moneta. [30] E per questo essa ha il nome di novmisma [moneta], perché non esiste per natura ma per novmo" [legge]<sup>118</sup>, e perché dipende da noi cambiarne il valore o renderla senza valore. Ci sarà, dunque, reciprocità, quando si sarà proceduto alla parificazione, cosicché il rapporto tra un contadino e un calzolaio sarà uguale al rapporto tra il prodotto del calzolaio e quello del contadino. [1133b] Ma non bisogna mettere i termini in forma di proporzione quando lo scambio è avvenuto (se no, uno dei due estremi avrà entrambi i vantaggi), ma quando ciascuno ha ancora i propri prodotti. Così essi sono uguali ed in comunità di scambio, perché nel loro caso questa uguaglianza può verificarsi. Sia A un contadino, C dei viveri, [5] B un calzolaio, ed il suo prodotto uguagliato a C sia D: ma, se non fosse possibile realizzare la reciprocità in questo modo, non ci sarebbe neppure una comunità di scambio. Che sia, poi, il bisogno che unifica come se fosse qualcosa di unico ed unitario, lo mette in evidenza il fatto che se gli uomini non hanno bisogno l'uno dell'altro, le due parti, o una sola delle due, non ricorrono allo scambio, come nel caso in cui uno ha bisogno di ciò che lui stesso possiede, per esempio di vino, mentre gli offrono la possibilità di esportare frumento<sup>119</sup>. [10] Qui, dunque, bisogna che sia stabilita un'uguaglianza<sup>120</sup>. Per lo scambio futuro, se al presente non si ha bisogno di nulla, la moneta è per noi una specie di garanzia che esso sarà possibile, se ce ne sarà bisogno, giacché deve essere possibile a chi porta moneta ricevere ciò di cui ha bisogno. Anche la moneta subisce il medesimo inconveniente, quello di non avere sempre il medesimo potere di acquisto; tuttavia, tende piuttosto a rimanere stabile. È per questo che tutte le merci devono [15] essere valutate in moneta: così, infatti, sarà sempre possibile uno scambio, e, se sarà possibile lo scambio, sarà possibile anche la comunità. Dunque, la moneta, come misura, parifica le merci, perché le rende fra loro commensurabili: infatti, non ci sarebbe comunità senza scambio, né scambio senza parità, né parità senza commensurabilità. In verità, sarebbe impossibile rendere commensurabili cose tanto differenti, [20] ma ciò è possibile in misura sufficiente in rapporto al bisogno. Per conseguenza, ci deve essere una unità, ma questa c'è per convenzione: perciò si chiama nomisma [moneta], perché è questa che rende tutte le cose commensurabili: tutto, infatti, si misura in moneta. Sia A una casa, B dieci mine, C un letto. A è la metà di B, se la casa vale cinque mine, cioè è uguale a cinque mine; il letto C, poi, [25] vale un decimo di B: è chiaro allora quanti letti sono uguali ad una casa: cinque. Ma che così lo scambio fosse possibile anche prima che ci fosse la moneta, è chiaro: non c'è, infatti, alcuna differenza tra dare per una casa cinque letti o il valore di cinque letti in moneta.

Che cosa è l'ingiusto e che cosa il giusto s'è detto. [30] Dalle distinzioni fatte risulta chiaro che l'agire giustamente è la via di mezzo tra commettere e subire ingiustizia: commettere ingiustizia significa avere di più, subirla significa avere di meno. La giustizia è una specie di medietà, ma non allo stesso modo delle altre virtù, bensì perché essa aspira al giusto mezzo, [1134a] mentre l'ingiustizia mira agli estremi. La giustizia è la disposizione secondo la quale l'uomo giusto è definito come uomo portato a compiere, in base ad una scelta, ciò che è giusto, e a distribuire sia tra se stesso e un altro, sia tra due altri, non in modo da attribuire a se stesso la parte maggiore e al prossimo la parte minore del bene desiderato [5] (o viceversa nel caso di qualcosa di dannoso), ma da attribuire a ciascuno una parte proporzionalmente uguale, e da procedere allo stesso modo anche quando si tratta di farlo tra altre persone. L'ingiustizia, invece, è la disposizione secondo la quale l'ingiusto è definito come il contrario del giusto<sup>121</sup>. E l'ingiusto è eccesso e difetto di ciò che è vantaggioso o dannoso in violazione della proporzione. Per questo l'ingiustizia è eccesso e difetto, perché essa produce eccesso e difetto: [10] quando uno è coinvolto nella distribuzione, essa produrrà per lui un eccesso di ciò che in generale è vantaggioso e difetto di ciò che è dannoso; quando la distribuzione è tra due altri il totale è lo stesso, ma la violazione della proporzione può avvenire a favore dell'uno o a favore dell'altro. Nell'atto ingiusto avere la parte minore è subire ingiustizia, avere la parte maggiore è commettere

ingiustizia. Si consideri in questo modo concluso il discorso su giustizia e ingiustizia, su quale sia [15] la natura di ciascuna delle due, e, parimenti, sul giusto e l'ingiusto in generale.

## Sezione II: il dono all'interno del modello dell'amicizia

### **1. Aristotele, EN VIII, 2, 1155 b 20-1156 a 5 [I tre motivi dell'amicizia: bene, piacere, utilità].**

A questo proposito ci sarà chiarezza una volta conosciuto ciò che è degno di essere amato. Si ritiene, infatti, che non ogni cosa è amata, ma solo ciò che è degno di essere amato, e che questo è buono o piacevole o utile: si ammetterà che utile [20] è ciò da cui deriva un bene o un piacere, cosicché degni di essere amati saranno il bene ed il piacere intesi come fini. Orbene, gli uomini amano il bene in sé o ciò che è bene per loro? Talora, infatti, si tratta di cose discordanti. Lo stesso vale anche per il piacevole. Si riconosce che [25] ciascuno ama ciò che è bene per lui, e che in senso assoluto è il bene che è degno di essere amato, ma in senso relativo a ciascun uomo lo è ciò che è bene per lui: ma ciascuno ama non ciò che è bene per lui, ma ciò che gli appare tale. Ma non ha importanza: infatti, degno di essere amato sarà ciò che tale appare. Essendo, dunque, questi tre i motivi per cui si ama, per l'affezione alle cose inanimate non si usa il termine "amicizia": esse, infatti, non possono ricambiarci l'affezione, né noi possiamo volere un bene per loro (giacché sarebbe certamente ridicolo volere il bene per il vino; [30] ma se pur così è, ciò che si vuole è che esso si conservi, per averlo per noi); si dice, invece, che bisogna volere il bene per l'amico per lui stesso. Ma quelli che così vogliono il bene degli altri si chiamano benevoli, anche se non vengono da quegli altri ricambiati: la benevolenza, infatti, è amicizia solo quando è reciproca. O non bisogna aggiungere anche "quando non rimane nascosta"? Molti, infatti, [35] sono benevoli verso uomini che non hanno visto mai, ma che giudicano virtuosi, [1156a] o utili: questo medesimo sentimento potrebbe provare per loro uno di quelli. Costoro, dunque, sono manifestamente benevoli gli uni verso gli altri: ma come si potrebbe chiamarli amici, se tengono nascosto l'uno all'altro il proprio sentimento? Bisogna dunque, per essere amici, essere benevoli gli uni verso gli altri e non nascondere di volere il bene l'uno dell'altro, [5] per uno dei motivi che abbiamo detto.

### **2. Aristotele, EN VIII, 5, 1156 b 33 ss. [Differenza fra le forme perfette e le forme imperfette di amicizia].**

Questa amicizia, dunque, è perfetta sia per la durata sia per il resto, e sorge dal fatto che **ciascuno riceve [35] dall'altro cose identiche da tutti i punti di vista o simili** [καὶ κατὰ πάντα ταῦτα γίνεται καὶ ὅμοια ἕκαστῷ παρ' ἑκατέρου]; il che è ciò che deve accadere tra amici. [1157a] L'amicizia, poi, che deriva dal piacere ha somiglianza con questo, giacché anche i buoni risultano piacevoli gli uni agli altri. Lo stesso vale anche per l'amicizia che nasce dall'utilità, giacché i buoni sono anche utili gli uni agli altri. Ma anche in questi due ultimi casi le amicizie hanno la massima durata quando gli uni ricevono dagli altri la stessa cosa, per esempio [5] il piacere, e non soltanto la stessa cosa, ma anche derivata da una stessa causa, come, per esempio, accade tra gli uomini spiritosi, e non come accade tra amante ed amato. Infatti, questi non godono delle stesse cose, ma l'uno prova piacere a guardare l'amato, l'altro ad essere corteggiato dall'amante. Ma quando il fiore dell'età appassisce, talora viene meno anche l'amicizia (giacché per l'uno non è più piacevole [10] la vista dell'amato, e per l'altro vien meno il corteggiamento dell'amante). Ma molti, d'altra parte, persistono nell'amicizia, se in base alla consuetudine finiscono con l'amare i rispettivi caratteri, essendo divenuti simili fra di loro. Coloro, poi, che nei loro rapporti amorosi non si scambiano piacere, ma utilità, sono meno amici e meno costanti. Infine, l'amicizia di quelli che sono amici a causa dell'utilità [15] si dissolve insieme con l'interesse che la suscita, giacché essi non sono amici l'uno dell'altro, ma del profitto. A causa del piacere e dell'utilità, quindi, è possibile che siano amici sia uomini cattivi tra di loro, sia uomini virtuosi con uomini cattivi, sia chi non è né l'uno né l'altro con qualunque tipo d'uomo, ma è chiaro che solo i buoni possono essere amici per quello che sono in se stessi: i viziosi, infatti, non ricevono alcuna gioia gli uni dagli altri, [20] a meno che non ne derivi un qualche vantaggio. E soltanto l'amicizia tra gli uomini buoni non può essere incrinata dalla calunnia, giacché non è facile prestar fede ad alcuno a proposito di un uomo che si è da se stessi per lungo tempo messo alla prova; è in questi uomini che si trova la fiducia, la disposizione a non farsi mai reciprocamente ingiustizia, e tutto quello che è considerato un valore nell'amicizia autentica. Nelle altre amicizie, invece, [25] non c'è nulla che impedisce che tali cose avvengano. Poiché, infatti, gli uomini chiamano amici sia quelli che lo sono per l'utile, come fanno le città (giacché si sa che le alleanze militari le città le fanno in vista del vantaggio che ne deriva), sia coloro che si amano tra di loro per il piacere, come i bambini, forse anche noi dobbiamo parlare di amicizia in simili casi.

[30] Ma dobbiamo anche dire che ci sono molte specie di amicizia, e prima di tutto e in senso proprio quella dei buoni in quanto buoni, e poi, per somiglianza, tutte le altre, giacché in tanto si è amici, in quanto c'è un qualcosa di buono e di simile; anche il piacevole, infatti, è un bene per chi ama il piacere. Ma queste due specie di amicizia non sono affatto convergenti, e non sono gli stessi uomini quelli che sono amici per l'utilità [35] e quelli che lo sono per il piacere, perché non capita spesso che si trovino accoppiate le qualità accidentali. [1157b] **Ma una volta divisa l'amicizia in queste specie, diremo che gli uomini malvagi sono amici per il piacere o per l'utilità, essendo in questo simili, mentre i buoni sono amici per se stessi, cioè in quanto buoni. Questi ultimi, dunque, saranno amici in senso assoluto; quelli, invece, per accidente e [5] per il fatto che assomigliano ai buoni** [Εἰς ταῦτα δὲ τὰ εἶδη τῆς φιλίας νενεμημένης οἱ μὲν φαῦλοι ἔσονται φίλοι δι' ἡδονὴν ἢ τὸ χρήσιμον, ταύτη ὅμοιοι ὄντες, οἱ δ' ἀγαθοὶ δι' αὐτοῦς φίλοι· ἢ γὰρ ἀγαθοί. οὗτοι μὲν οὖν ἀπλῶς φίλοι, ἐκεῖνοι δὲ κατὰ συμβεβηκὸς καὶ τῷ ὁμοιωθῆναι τούτοις]

### **3. Aristotele, EN VIII, 8, 1158 b 11 ss. [L'amicizia fra diseguali. L'uguaglianza proporzionale e l'uguaglianza quantitativa].**

Esiste, poi, un'altra specie di amicizia, quella che implica una superiorità: per esempio, quella del padre verso il figlio ed in genere dell'uomo più anziano verso il più giovane, del marito verso la moglie e di chiunque eserciti un'autorità verso chi vi è soggetto. Ed anche queste amicizie differiscono l'una dall'altra: [15] infatti, non è la stessa l'amicizia dei genitori verso i figli e quella di coloro che esercitano il potere politico verso coloro che vi sono soggetti, né quella del padre verso il figlio e quella del figlio verso il padre, né quella del marito verso la moglie e della moglie verso il marito. Diversa, infatti, è la virtù di ciascuna di queste persone, diversa la funzione, diversi i motivi per cui amano: diversi, quindi, anche gli affetti e le amicizie. [20] **Per conseguenza, non è la stessa cosa quella che uno riceve dall'altro, né quella che deve essere ricercata: ma quando i figli rendono ai genitori ciò che si deve a chi ha generato, e quando i genitori rendono ai figli ciò che si deve a chi è stato generato, l'amicizia tra persone di questo tipo sarà permanente e virtuosa** [ταῦτά μὲν δὴ οὔτε γίνεται ἑκατέρω παρὰ θατέρου οὔτε δεῖ ζητεῖν· ὅταν δὲ γονεῦσι μὲν τέκνα ἀπονέμῃ ἃ δεῖ τοῖς γεννήσασιν, γονεῖς δὲ [υἱέσιν] ἃ δεῖ τοῖς τέκνοις, μόνιμος ἢ τῶν τοιούτων καὶ ἐπιεικῆς ἔσται φιλία]. Ma in tutte le amicizie che implicano una superiorità ci deve essere anche un affetto proporzionale: per esempio, [25] il più virtuoso deve essere amato più di quanto ami, come pure chi è più utile, e parimenti in ciascuno degli altri casi. Quando, infatti, l'affezione è proporzionata al merito, allora si produce, incerto qual modo, un'uguaglianza, il che, per conseguenza, è considerato proprio dell'amicizia. Ma è manifesto che il termine "uguale" [30] non ha lo stesso senso nelle azioni giuste e nell'amicizia: infatti, nel caso delle azioni giuste "uguale" significa innanzi tutto "ciò che è proporzionato al merito", e in secondo luogo "ciò che è uguale quantitativamente", mentre nel caso dell'amicizia significa innanzi tutto "ciò che è uguale quantitativamente", e in secondo luogo "ciò che è proporzionato al merito". Il che è evidente quando c'è una grande distanza dal punto di vista della virtù o del vizio o della ricchezza o di qualche altra cosa: infatti, in tal caso, non solo non sono più amici, [35] ma non pretendono neanche di esserlo.

### **4. Aristotele, EN VIII, 9, 1159 b b 12 ss. [L'amicizia tra uguali è somiglianza e non contrarietà].**

La maggior parte degli uomini, lo si ammette, preferisce, per desiderio di onore, essere amata piuttosto che amare: per questo i più amano gli adulatori, perché [15] l'adulatore è un amico in posizione inferiore, o simula di essere tale e di amare di più di quanto sia amato. Ora, essere amato è considerato qualcosa di molto vicino all'essere onorato, ed è a questo che aspira la maggior parte degli uomini. Ma non sembra che scelgano l'onore per se stesso, bensì per accidente. Infatti, i più godono nell'essere onorati da persone altolocate, [20] per via della speranza (perché pensano che, qualora avessero bisogno di qualcosa, l'otterrebbero da quelle persone: essi, dunque, godono dell'onore come di un segno che riceveranno dei favori); quelli, d'altra parte, che desiderano ricevere onore da parte di uomini virtuosi e che li conoscono, aspirano a rafforzare l'opinione che hanno di se stessi: essi, quindi, godono dell'onore ricevuto in quanto si convincono di essere buoni sulla base del giudizio di coloro che lo affermano. [25] Ma godono di essere amati per il fatto in sé: perciò si riconoscerà che l'essere amati vale di più che essere onorati, e che l'amicizia è desiderabile per se stessa.

D'altra parte, si ritiene che l'amicizia stia più nel l'amare che nell'essere amati. Prova ne sono le madri, che godono di amare: alcune, infatti, danno i propri figli a balia, e li amano, ben sapendo che sono figli loro, [30] ma non cercano di farsi ricambiare l'amore, se non siano possibili entrambe le cose, ma sembra che sia sufficiente per loro vederli star bene, ed esse li amano anche se quelli, non conoscendo la propria madre, non

le rendono nulla di ciò che ad una madre si conviene rendere. Poiché, poi, l'amicizia consiste soprattutto nell'amare, e poiché quelli che amano gli amici vengono lodati, [35] la virtù degli amici sembra essere l'amare, cosicché quelli in cui ciò avviene secondo il merito, [1159b] sono amici costanti e costante è la loro amicizia. È soprattutto così che anche i disuguali potranno essere amici, perché in tal modo saranno resi uguali.

**Ora, l'uguaglianza e la somiglianza costituiscono l'amicizia, e soprattutto la somiglianza tra coloro che sono simili dal punto di vista della virtù. Infatti, essendo costanti per se stessi, [5] lo rimangono anche nei rapporti reciproci, e non richiedono né rendono bassi servizi, ma anzi, per così dire, cercano di impedirli** [ἡ δ' ἰσότης καὶ ὁμοιότης φιλότης, καὶ μάλιστα μὲν ἢ τῶν κατ' ἀρετὴν ὁμοιότης· μόνιμοι γὰρ ὄντες καθ' αὐτοὺς καὶ πρὸς ἀλλήλους μένουσι, καὶ οὔτε δέονται φαύλων οὔθ' ὑπηρετοῦσι τοιαῦτα, ἀλλ' ὡς εἰπεῖν καὶ διακωλύουσιν]: è proprio degli uomini buoni, infatti, non commettere essi stessi degli errori e non permettere agli amici di commetterne. I malvagi, invece, non hanno stabilità, perché non rimangono simili nemmeno a se stessi: sono amici per poco tempo, [10] fin quando godono della malvagità gli uni degli altri. Gli amici utili, invece, e quelli piacevoli, permangono più a lungo nell'amicizia, fin quando, cioè, si procurano reciprocamente piaceri e vantaggi. Soprattutto tra contrari, poi, si ritiene che sorga l'amicizia fondata sull'utilità: per esempio, il povero diventa amico del ricco, l'ignorante amico del sapiente: infatti, quando uno si trova ad avere bisogno di qualche cosa, mirando a questa ne dà in cambio [15] un'altra. Ma a questa categoria si potrebbero ricondurre anche l'amante e l'amato, e il bello e il brutto. Per questo, anche gli amanti sono talora manifestamente ridicoli, quando pretendono di essere amati come amano: se essi sono amabili allo stesso modo, certamente la pretesa è giustificata, ma se non hanno affatto una simile qualità, è ridicolo.

D'altra parte, forse, il contrario non tende al suo contrario [20] per se stesso, bensì accidentalmente, mentre il suo desiderio si riferisce in realtà a ciò che è intermedio: questo, infatti, è il bene; per esempio, per il secco è bene non diventare umido, ma il giungere allo stadio intermedio, e così per il caldo, e ugualmente per gli altri contrari.

##### **5. Aristotele, EN VIII, 15, 1162 a 34 ss. [le recriminazioni nelle amicizie tra uguali].**

Ci sono, dunque, tre specie d'amicizia, come s'è detto in principio [35] e di ciascuna di esse ci sono amici in rapporto d'uguaglianza o in rapporto di superiorità (infatti, divengono amici sia uomini ugualmente buoni, sia [1162b] uno migliore con uno peggiore, e allo stesso modo uomini piacevoli ed utili, sia uguagliandosi con lo scambio di vantaggi anche quando sono diversi).

**Gli amici uguali devono amare in modo uguale ed uguagliarsi anche nel resto; quelli disuguali devono rendere ogni cosa in proporzione alla superiorità dell'altro** [ἴσους μὲν κατ' ἰσότητα δεῖ τῷ φιλεῖν καὶ τοῖς λοιποῖς ἰσάζειν, τοὺς δ' ἀνίσους τὸ ἀνάλογον ταῖς ὑπεροχαῖς ἀποδιδόναι].

**[5] Accuse e rimproveri nascono solamente, o soprattutto, nell'amicizia fondata sull'utilità, ed è ovvio. Infatti, quelli che sono amici sul fondamento della virtù desiderano fare del bene l'uno all'altro (giacché questo è proprio della virtù e dell'amicizia), ma, pur gareggiando in questo, non ci sono tra loro né accuse né contese, perché [10] nessuno si adira con chi lo ama e gli fa del bene, ma, se è di fine sentimento, lo ricambia facendogli a sua volta del bene. E chi fa più bene, ottenendo ciò cui aspira, non può lamentarsi dell'amico, giacché ciascuno desidera il bene** [γίνεται δὲ τὰ ἐγκλήματα καὶ αἱ μέμψεις ἐν τῇ κατὰ τὸ χρήσιμον φιλίᾳ ἢ μόνη ἢ μάλιστα, εὐλόγως. οἱ μὲν γὰρ δι' ἀρετὴν φίλοι ὄντες εὖ δρᾶν ἀλλήλους προθυμοῦνται· τοῦτο γὰρ ἀρετῆς καὶ φιλίας ἔστι, πρὸς τοῦτο δ' ἀμιλλωμένων οὐκ ἔστιν ἐγκλήματα οὐδὲ μάχαι· τὸν γὰρ φιλοῦντα καὶ εὖ ποιοῦντα οὐδεὶς δυσχεραίνει, ἀλλ' ἂν ἦ χαρίεις, ἀμύνεται εὖ δρών. ὁ δ' ὑπερβάλλον, τυγχάνων οὐ ἐφίεται, οὐκ ἂν ἐγκαλοῖ τῷ φίλῳ· ἕκαστος γὰρ τοῦ ἀγαθοῦ ὀρέγεται]. E neppure tra amici a causa del piacere ci sono contese: infatti, ottengono entrambi insieme quello che desiderano, se il loro godimento sta nel vivere insieme: sarebbe manifestamente ridicolo [15] chi rimproverasse all'altro di non essere piacevole, dal momento che ha la possibilità di non passare le sue giornate con quello.

Invece l'amicizia fondata sull'utilità può dar luogo ad accuse, perché qui gli amici sono in reciproca relazione in vista di un vantaggio e chiedono sempre di più, e credono sempre di ricevere meno del dovuto, e rinfacciano all'altro di non ottenere da lui tanto quanto chiedono, pur essendone meritevoli. [20] E, d'altra parte, coloro che fanno i benefici non possono soddisfare tutte le richieste di quelli che i benefici li ricevono. E sembra che, come la giustizia è di due specie, quella non scritta e quella secondo la legge positiva, anche dell'amicizia fondata sull'utile ci siano due specie, una morale e una legale. Orbene, le accuse nascono soprattutto quando le amicizie non sono strette col medesimo tipo di rapporto secondo cui, poi, [25] sono

messe in esecuzione. L'amicizia legale si fonda su patti espliciti ed è di due specie: quella strettamente commerciale si realizza come scambio immediato da mano a mano, l'altra, più liberale, concede del tempo, dopo aver stabilito la proporzione tra il prezzo e la merce. In quest'ultimo tipo di rapporto il debito è chiaro e non equivoco, anzi c'è qualcosa di amichevole nella proroga del pagamento: è per questo che presso certi popoli non c'è la possibilità di adire in giudizio per queste cose, [30] ma si pensa che coloro che stringono patti sulla fiducia debbano rassegnarsi al rischio.

**L'amicizia morale, invece, non si fonda su un patto esplicito, ma, sia che si faccia un dono, sia che si renda un qualsiasi altro servizio a qualcuno, glielo si fa in quanto amico: tuttavia, si pensa di meritare di ricevere altrettanto o di più, come se non si fosse fatto un dono ma un prestito; e chi avrà stretto amicizia in modo diverso da come questa sarà messa in esecuzione solleverà delle accuse. Questo succede [35] per il fatto che tutti, o i più, vogliono il bello, ma scelgono invece l'utile; e, d'altra parte, bello è fare il bene [1163a] senza avere di mira un contraccambio, mentre è utile ricevere dei benefici [ἢ δ' ἠθικὴ οὐκ ἐπὶ ρητοῖς, ἀλλ' ὡς φίλῳ δωρεῖται ἢ ὀτιδῆποτε ἄλλο κομίζεσθαι δὲ ἀξιοῖ τὸ ἴσον ἢ πλεόν, ὡς οὐ δεδωκὼς ἀλλὰ χρήσας· οὐχ ὁμοίως δὲ συναλ λάξας καὶ διαλυόμενος ἐγκαλέσει. τοῦτο δὲ συμβαίνει διὰ τὸ βούλεσθαι μὲν πάντας ἢ τοὺς πλείστους τὰ καλὰ, προαιρεῖσθαι δὲ τὰ ὠφέλιμα· καλὸν δὲ τὸ εὖ ποιεῖν μὴ ἵνα ἀντιπᾶθῃ, ὠφέλιμον δὲ τὸ εὐεργετῆσθαι].** Chi può, dunque, deve contraccambiare il valore di ciò che ha ricevuto (non dobbiamo, infatti, farci uno amico contro la sua volontà; quindi, bisogna comportarsi come se ci si fosse sbagliati all'inizio e si fosse ricevuto del bene da chi non si sarebbe dovuto riceverlo, perché non era nostro amico né [5] uno che lo facesse per il solo gusto di donare; bisognerà, quindi, ripagare colui che ci ha beneficiati, come se ci fosse stato un patto esplicito). E l'accordo dovrebbe consistere nell'impegno di contraccambiare se si può: d'altra parte, neppure il benefattore lo esigerebbe, se l'altro non può. Cosicché, se è possibile, bisogna contraccambiare. Fin dal principio, però, bisogna badare bene alla persona da cui si riceve un beneficio ed a quali condizioni, per sottostarvi o rifiutarle.

C'è poi la questione [10] se si deve misurare il beneficio con il vantaggio di chi lo riceve e proporzionare ad esso il contraccambio, oppure se si deve commisurarli alla benevolenza di chi lo fa. I beneficiati, in effetti, dicono di aver ricevuto dai benefattori cose che erano per questi ultimi di poco valore e che sarebbe stato possibile ricevere da altri, minimizzandole; d'altra parte, [15] i benefattori affermano, al contrario, di aver donato i loro beni più grandi, e che non sarebbe stato possibile ricevere da altri che da loro, sia nel momento del pericolo sia in simili situazioni di bisogno. Dunque, se l'amicizia ha per fondamento l'utile, non si dovrà dire che la misura è il vantaggio di chi riceve? Questi è, infatti, colui che ha bisogno, e il benefattore lo soccorre con l'intenzione di riceverne un vantaggio uguale. Quindi, l'aiuto è stato tanto grande quanto il vantaggio di chi l'ha ricevuto, [20] e, per conseguenza, si dovrà restituire al benefattore tanto quanto se ne è ricevuto, o anche di più: è più bello. Al contrario, nelle amicizie fondate sulla virtù non c'è luogo per accuse, ma ciò che funge da misura è la scelta del benefattore, perché l'elemento principale della virtù e del carattere sta nella scelta.

## **6. Aristotele, EN VIII, 16, 1163 a 24 ss. [Divergenze nelle amicizie fra uguali]**

Ci sono, poi, differenze anche nelle amicizie basate sulla superiorità: [25] ciascuno dei due, infatti, pretende di ottenere di più, ma quando questo succede, l'amicizia si scioglie. Chi è più buono, infatti, pensa che gli si addica avere di più (giacché al buono si attribuisce di più); ma allo stesso modo pensa anche chi è più utile, giacché si dice che chi è inutile non dovrebbe avere una parte uguale; ne deriverà, infatti, un servizio gratuito e non un'amicizia, [30] se i vantaggi tratti dall'amicizia non saranno rispondenti al valore dei benefici fatti. Si pensa, infatti, che, come in una società finanziaria ricevono di più quelli che hanno contribuito di più, così debba avvenire anche nell'amicizia. Ma chi è in condizioni di bisogno e di inferiorità pensa il contrario, giacché è proprio dell'amico buono soccorrere nel bisogno: che vantaggio c'è, dicono infatti, [35] ad essere amico di un uomo di valore o di un potente, se non ci si può aspettare di ricavarne qualcosa? [1163b] Sembra, dunque, che ciascuno dei due abbia una giusta pretesa, e che ciascuno debba ricavare dall'amicizia qualcosa di più dell'altro, ma non della stessa cosa, bensì quello superiore più onore e quello bisognoso più guadagno: infatti, premio della virtù e della beneficenza è l'onore, mentre soccorso all'indigenza è il guadagno. [5] Che le cose stiano così anche nelle costituzioni politiche è manifesto: infatti, non si onora colui che non procura alcun bene alla comunità, giacché a chi beneficia la comunità si dà ciò che è comune, e l'onore è appunto bene comune. Infatti, non è possibile contemporaneamente arricchirsi a spese della comunità e riceverne onori. Nessuno, infatti, sopporta di avere di meno in tutti i casi: [10] **per conseguenza, a chi perde in ricchezza si attribuisce onore, e a chi ama ricevere si attribuisce ricchezza, giacché l'attribuzione secondo il merito ristabilisce l'uguaglianza e salva l'amicizia, come s'è detto. È, dunque,**

**in questo modo che devono regolare i loro rapporti gli amici disuguali, e bisogna che chi ha ricevuto vantaggi in denaro o in virtù renda, in cambio, onore, restituendo quello che può. [15] Infatti, ciò che l'amicizia richiede è il contraccambio possibile, non quello che sarebbe adeguato al merito, giacché ciò non sarebbe neppure possibile in tutti i casi, come nel caso degli onori da tributarsi agli dèi ed ai genitori: nessuno, infatti, potrebbe mai rendere loro il contraccambio adeguato, ma chi li venera secondo le sue possibilità è ritenuto uomo virtuoso** [τῶ δὴ περὶ χρήματα ἐλαττωμένῳ τιμὴν ἀπονέμουσι καὶ τῶ δωροδόκῳ χρήματα· τὸ κατ' ἀξίαν γὰρ ἐπανισοῖ καὶ σφύζει τὴν φιλίαν, καθάπερ εἴρηται. οὕτω δὴ καὶ τοῖς ἀνὶ σοις ὁμιλητέον, καὶ τῶ εἰς χρήματα ὠφελουμένῳ ἢ εἰς ἀρετὴν τιμὴν ἀνταποδοτέον, ἀποδιδόντα τὰ ἐνδεχόμενα. τὸ δυνατόν γὰρ ἢ φιλία ἐπιζητεῖ, οὐ τὸ κατ' ἀξίαν· οὐδὲ γὰρ ἔστιν ἐν πᾶσι, καθάπερ ἐν ταῖς πρὸς τοὺς θεοὺς τιμαῖς καὶ τοὺς γονεῖς· οὐδεὶς γὰρ τὴν ἀξίαν ποτ' ἂν ἀποδοίη, εἰς δύναμιν δὲ ὁ θεραπεύων ἐπιεικῆς εἶναι δοκεῖ]. Per questo si riterrà che ad un figlio non è lecito ripudiare il padre, mentre al padre è lecito ripudiare il figlio: [20] questi, infatti, essendo in debito, deve contraccambiare, ma, qualunque cosa un figlio faccia, non può fare nulla che uguagli il valore di ciò che ha ricevuto, cosicché rimane sempre debitore. Ai creditori, invece, e quindi al padre, è lecito rimettere un debito. Nello stesso tempo, però, si ritiene che nessuno ripudia un figlio se questi non è di una perversità eccessiva, giacché, anche a prescindere dall'amicizia naturale, è umano non rifiutare l'assistenza a un figlio. [25] Sarà, invece, il figlio, se è malvagio, che potrà evitare o non preoccuparsi molto di aiutare il padre: infatti, i più vogliono ricevere del bene, ma evitano di farlo, perché non lo considerano vantaggioso. Quanto detto sull'argomento sia sufficiente.

### **7. Aristotele, EN IX, 1, 1163 b 29 ss. [Discrepanze tra amicizie eterogenee: il valore di scambio nelle amicizie e nei contratti]**

E' la proporzione che pareggia le parti e salva l'amicizia in tutte le amicizie di tipo eterogeneo, come s'è detto; ad esempio, nell'amicizia politica il calzolaio riceve, in cambio delle scarpe, una remunerazione [35] adeguata al valore, e così pure il tessitore e tutti gli altri artigiani. [1164a] Ma, in quel caso, si è apprestata come misura comune la moneta<sup>277</sup>, e, per conseguenza, tutto viene ad essa rapportato e con essa misurato. Invece, nell'amicizia amorosa talora l'amante si lamenta che, pur amando moltissimo, non è riamato, perché, [5] in qualche caso, non ha nulla di amabile; ma spesso è l'amato a lamentarsi, perché l'amante prima gli ha promesso di tutto, ora non mantiene nulla. Ma tali cose succedono quando l'uno ama l'amato per il piacere, l'altro ama l'amante per l'utile, ma nessuno dei due ottiene ciò che desidera. Se l'amicizia si fonda su questi motivi, la sua dissoluzione avviene [10] quando non si producono gli effetti in vista dei quali i due prima si amavano: non era, infatti, l'amico per se stesso che essi amavano, ma le soddisfazioni che ne derivavano, e queste non sono permanenti; è per questo che non sono permanenti neanche le amicizie. Invece, l'amicizia fondata sui caratteri, poiché sussiste per se stessa, è permanente, come s'è detto. Sorgono, poi, contrasti quando essi ottengono cose diverse e non quelle che desideravano: è come non ottenere niente, infatti, quando [15] non si ottiene ciò a cui si aspira, come è il caso di quel tale che promise ad un citaredo che la sua ricompensa sarebbe stata tanto maggiore quanto meglio avesse cantato: al mattino, quando il citaredo reclamò il mantenimento delle promesse, l'altro gli rispose di aver già dato piacere in cambio di piacere. Orbene, se fosse stato il piacere ciò che ciascuno dei due voleva, sarebbe stato sufficiente: ma se uno vuole un godimento, l'altro un guadagno, e l'uno l'ottiene [20] e l'altro no, le condizioni del loro reciproco accordo non saranno in tal modo soddisfatte, giacché ciò a cui si è interessati è ciò di cui ci si trova ad aver bisogno, ed è per ottenerlo che si dà ciò che si ha. Ma a chi spetta stabilire il valore, a chi dà o a chi riceve? In effetti, chi dà sembra che si rimetta a chi riceve. Il che, si dice, faceva anche Protagora: [25] quando insegnava qualcosa, invitava il discepolo a fare una stima di quanto riteneva che valesse ciò che aveva imparato, e tanto prendeva. Ma in simili circostanze alcuni approvano il detto "mercede all'uomo".

Ma quelli che prima prendono il denaro, e poi non fanno nulla di ciò che hanno promesso, perché le loro promesse sono esagerate, è naturale [30] che incorrano in accuse, perché non portano a termine ciò che hanno concordato. Ma questo, forse, i Sofisti sono costretti a farlo, perché, se no, nessuno darebbe del denaro per quello che essi fanno. Costoro, dunque, se non fanno ciò di cui hanno ricevuto la mercede, incorrono in accuse. Ma nei casi in cui non c'è un accordo sulla remunerazione del servizio reso, coloro [35] che danno agli amici per loro stessi, come s'è detto, sono irreprensibili (di tal natura è, infatti, l'amicizia secondo virtù), [1164b] e la ricompensa deve essere stabilita in conformità con la scelta (giacché è questa che è propria dell'amico e della virtù). E così sembra che ci si debba comportare anche nei rapporti con chi ci mette a parte della filosofia, giacché il suo valore non si misura in denaro, né vi può essere un onore che ne uguagli il

valore, ma [5] forse è sufficiente rendere ciò che si può, come si fa nei riguardi degli dèi e dei genitori. **Ma se il dono non ha questa natura, bensì ha uno scopo interessato, è certo che è assolutamente necessario che il contraccambio sia ritenuto da ambo le parti adeguato al valore del servizio reso; e se questo non avviene, non solo sarà ritenuto necessario che il valore lo stabilisca chi ha ricevuto per primo, [10] ma sarà anche giusto: se l'altro riceverà in compenso tanto quanto è stato l'utile o il piacere ottenuto da costui, avrà da lui ricevuto il giusto contraccambio** [μη τοιαύτης δ' ούσης τῆς δόσεως ἀλλ' ἐπὶ τινι, μάλιστα μὲν ἴσως δεῖ τὴν ἀνταπόδοσιν γίνεσθαι δο κοῦσαν ἀμφοῖν κατ' ἀξίαν εἶναι, εἰ δὲ τοῦτο μὴ συμβαίνοι, οὐ μόνον ἀναγκαῖον δόξειεν ἄν τὸν προέχοντα τάττειν, ἀλλὰ καὶ δίκαιον· ὅσον γὰρ οὗτος ὠφελήθη ἢ ἀνθ' ὅσου τὴν ἡδονὴν εἴλετ' ἄν, τοσοῦτον ἀντιλαβὼν ἔξει τὴν παρὰ τούτου ἀξίαν]. Infatti, anche nelle merci in vendita è manifesto che avviene così, anzi in certi luoghi vi sono delle leggi che proibiscono processi relativi a contratti volontari, giacché si pensa che con colui al quale si è fatto credito ci si debba riconciliare [15] nei termini con cui si era concluso il contratto. Si pensa, infatti, che sia più giusto che il valore lo stabilisca colui di cui ci si è fidati, che non colui che ha avuto fiducia. La maggior parte delle cose, infatti, non sono valutate allo stesso prezzo da chi le possiede e da chi vuole ottenerle: a ciascuno appaiono di grande valore le cose proprie e le cose che egli dà; ma, tuttavia, il contraccambio avviene al prezzo stabilito [20] da chi acquista. Ma certo bisogna valutare la cosa non al prezzo che appare adeguato quando la si ha, bensì al prezzo a cui la si valuta prima di possederla.

### **8. Aristotele, EN IX, 2, 1164 b 22 ss. [III dovere nei vari tipi di amicizia].**

Anche quanto segue comporta un'aporia: per esempio, è al proprio padre che bisogna attribuire tutto ed ubbidire in tutto, oppure, quando si è malati, è al medico che bisogna dar fiducia, e, quando c'è da eleggere un generale, è l'uomo abile in guerra che si deve eleggere? [25] Allo stesso modo, è all'amico, o piuttosto all'uomo di valore che si devono rendere servigi? Bisogna dimostrare riconoscenza al benefattore, o, piuttosto, fare un dono al camerata, quando non siano possibili insieme entrambe le cose? Non è forse vero che non è facile definire con precisione tutte le questioni di questo tipo? Esse, infatti, presentano molte e svariate differenze per grandezza, piccolezza, bellezza e [30] necessità. **Ma che non dobbiamo concedere tutto alla medesima persona, è chiaro; e così pure che per lo più bisogna contraccambiare i benefici piuttosto che fare dei piaceri ai camerati, come pure restituire un prestito a un creditore piuttosto che fare un dono ad un camerata. Ma, certamente, neppure questo sempre. Per esempio: uno, che è stato liberato dietro riscatto dai rapitori, [35] deve a sua volta riscattare colui che l'ha liberato, chiunque egli sia, ovvero [1165a] deve restituirgli il prezzo del riscatto, se quello lo richiede anche senza essere stato rapito, oppure deve riscattare il proprio padre? Si riconoscerà, infatti, che si deve riscattare il proprio padre piuttosto che se stessi, perfino. Come, dunque, s'è detto, in generale il debito va pagato, ma se il donare si presenta superiore per nobiltà o per necessità, è verso questo che bisogna propendere. [5] Talvolta, infatti, non è neppure equo ricambiare chi ha beneficato per primo: ciò avviene quando, da una parte, c'è uno che beneficia chi egli sa che è uomo di valore, dall'altra, c'è uno il cui contraccambio andrebbe a chi egli ritiene che sia malvagio. Talvolta, poi, non si è tenuti a fare un prestito neppure per ricambiare chi ce ne ha fatto uno per primo: costui, infatti, ha fatto il prestito ad una persona onesta, nella convinzione di essere rimborsato, mentre l'altro non ha speranza di essere rimborsato [10] da un disonesto. Se, dunque, quello è veramente disonesto, la sua pretesa di un prestito non è equa; se, invece, non è disonesto ma è creduto tale, allora si riconoscerà che non si fa nulla di strano a rifiutare il prestito. Orbene, come s'è detto spesso<sup>285</sup>, le teorie sulle passioni e sulle azioni hanno la medesima determinatezza degli oggetti su cui vertono. Che, dunque, non si deve restituire a tutti le stesse cose, [15] che non si deve concedere tutto neppure al proprio padre, come neanche a Zeus si offrono tutti i sacrifici, è chiaro: ma, poiché diversi sono i servigi dovuti ai genitori, ai fratelli, ai camerati, ai benefattori, bisogna attribuire a ciascuno quelli che gli sono appropriati e confacenti. E così si fa, manifestamente: alle nozze si invitano i parenti, perché questi hanno in comune la stirpe [20] e, per conseguenza, tutte le azioni che la riguardano; anche ai funerali si pensa che siano soprattutto i parenti che devono intervenire, per la medesima ragione. Si riconoscerà che i figli devono soprattutto provvedere alla sussistenza dei genitori, poiché sono loro debitori, e perché è più bello in queste cose provvedere agli autori della propria esistenza che a se stessi. Ai genitori, poi, bisogna tributare onore come agli dèi, [25] ma non ogni tipo di onore: al padre, infatti, non si deve lo stesso onore che alla madre, né quello dovuto ad un sapiente o a un generale, bensì quello appropriato ad un padre, o, rispettivamente, ad una madre. E ad ogni anziano si deve rendere l'onore dovuto all'età, con l'alzarsi, il**

cedere il posto, e simili; ai camerati, invece, ed ai fratelli si deve concedere totale libertà di espressione e [30] comunanza di tutti i beni. Ai parenti, ai membri della stessa tribù, ai concittadini e a tutti gli altri bisogna sforzarsi di attribuire sempre ciò che è loro appropriato, e discernere ciò che si conviene a ciascuna categoria di persone a seconda del grado di parentela, della virtù o dell'utilità. Orbene, il giudizio è facile quando si tratta di persone della medesima categoria, ma è più laborioso quando si tratta di persone di categorie diverse. Ma non [35] per questo si deve rinunciarvi; bisogna, invece osservare le distinzioni quanto si può.

### **9. Aristotele, EN IX, 5, 1166 b 30 ss. [La benevolenza]**

[30] La benevolenza assomiglia ad un sentimento di amicizia, ma non è amicizia: la benevolenza, infatti, può nascere anche verso chi non si conosce, e può rimanere nascosta, ma l'amicizia no. Questo si è detto anche prima. Ma non è neppure una affezione. Infatti, non ha né tensione né desiderio, mentre l'affezione implica queste cose; e l'affezione si accompagna con l'intimità, [35] mentre la benevolenza nasce anche all'improvviso, come, per esempio, succede, anche nei riguardi degli atleti in gara: [1167a] si diventa, infatti, benevoli nei loro riguardi e si fanno propri i loro desideri, ma non si condivide con loro alcuna azione; come abbiamo detto, si diventa benevoli all'improvviso e si ama superficialmente. Quindi, la benevolenza sembra essere il principio dell'amicizia, come il principio dell'amore è il piacere derivante dalla vista: [5] nessuno ama, infatti, se prima non ha provato piacere per l'aspetto dell'altro, ma chi gode dell'aspetto di un altro non è detto che necessariamente ami; ciò avviene, invece, quando ne sente la mancanza, se è lontano, e ne desidera la presenza. Così pure, dunque, non è possibile essere amici se non si è cominciato a provare della benevolenza, mentre provare benevolenza non significa ancora amare, giacché si vuole soltanto il bene di coloro verso cui si è benevoli, ma non si agirebbe insieme con loro, [10] né ci si darebbe da fare per loro. Perciò, metaforicamente, si potrà dire che essa è una amicizia improduttiva, ma se dura nel tempo e giunge all'intimità diventa amicizia, ma non quella fondata sull'utilità né quella fondata sul piacere, giacché neppure la benevolenza si fonda su di essi. **Infatti, colui che ha ricevuto un beneficio [15] offre la sua benevolenza in cambio di ciò che ha ricevuto, e fa ciò che è giusto; ma chi vuole la buona riuscita di un altro, nella speranza di ricavarne gran vantaggio, non sembra che abbia della benevolenza per quella persona, ma piuttosto per se stesso, come pure non è suo amico, se gli è devoto per qualche motivo interessato.** Insomma, la benevolenza sorge per la virtù e per un certo valore, quando una persona appaia ad un'altra [20] nobile o coraggiosa o qualcosa di simile, come abbiamo detto anche a proposito degli atleti in gara.

### **10. Aristotele, EN IX, 7, 1167 16 ss. [I benefattori amano i beneficiati più di quanto questi amano i primi]**

Si ritiene che i benefattori amino i beneficiati più di quanto coloro che hanno ricevuto del bene amino coloro che l'hanno fatto, e, poiché, ciò accade contro ragione, se ne cerca il motivo. Orbene, per la maggior parte degli uomini è manifesto [20] che il motivo è che gli uni sono debitori e gli altri creditori: come, dunque, nel caso dei prestiti i debitori vorrebbero che non esistessero i creditori, mentre coloro che hanno concesso il prestito si preoccupano anche della sopravvivenza dei debitori, così anche i benefattori vogliono che esistano i loro beneficiati per riceverne la riconoscenza, [25] mentre a questi non importa affatto pagare il proprio debito. Orbene, Epicarmo, probabilmente, affermerebbe che essi dicono così "perché guardano le cose dal lato cattivo", ma ciò sembra umano, giacché i più hanno poca memoria e aspirano a ricevere benefici piuttosto che a farne. Ma si ammetterà che la causa di ciò si trova piuttosto a livello generale di natura, e che non è la stessa cosa che [30] nel caso del prestito. Nel caso loro, infatti, non c'è nessuna affezione, ma solo il desiderio che il debitore si conservi per recuperare il prestito. Invece, coloro che fanno del bene amano, anzi amano profondamente i loro beneficiati, anche se questi non sono loro di alcuna utilità né potranno esserlo in futuro. E questo succede anche nel caso degli artisti: ognuno, infatti, ama profondamente la propria opera, [35] più di quanto sarebbe amato dall'opera stessa se questa diventasse un essere animato. [1168a] E questo succede soprattutto nel caso dei poeti: essi amano fin troppo profondamente le proprie composizioni, volendo loro bene come a dei figli. È quindi ad un caso simile che assomiglia quello dei benefattori: l'essere che ha ricevuto benefici da loro è una loro opera: per conseguenza, l'amano di più [5] di quanto l'opera non ami chi l'ha fatta. La causa di ciò sta nel fatto che l'esistere è per tutti meritevole di scelta e di amore, e noi esistiamo in virtù di un'attività (in virtù, cioè, del vivere e dell'agire), e chi ha fatto l'opera in certo qual modo esiste in virtù della sua attività: ama, quindi, la sua opera, perché ama la propria esistenza. E questo è naturale: infatti, ciò che è in potenza, l'opera lo rivela in atto. E, nello stesso tempo, [10] per il benefattore ciò che deriva dalla sua azione è bello, cosicché egli gode di colui in cui questa si compie, mentre per chi

riceve non c'è nulla di bello in chi gli ha fatto il beneficio, ma, se mai, qualcosa di utile: e questo è meno piacevole ed amabile. E, poi, ciò che piace del presente è l'attività, del futuro la speranza, del passato il ricordo: ma ciò che piace di più [15] e di più si ama, è l'attività. Ora, per chi ha fatto del bene, l'opera rimane (giacché il bello dura molto tempo), ma per chi l'ha ricevuto, l'utilità passa. E il ricordo delle cose belle è piacevole, mentre quello delle cose utili non lo è affatto, o lo è meno; quanto all'attesa, sembra che avvenga il contrario. E l'amare assomiglia ad un fare, l'essere amati [20] ad un subire: per conseguenza<sup>299</sup>, a chi è superiore nell'azione si accompagnano naturalmente l'amore ed i sentimenti di amicizia. Inoltre, tutti gli uomini amano di più ciò che hanno ottenuto con fatica: per esempio, coloro che hanno personalmente conquistato la ricchezza l'amano di più di quelli che l'hanno ereditata; ma si riconosce che ricevere del bene non costa fatica, mentre farlo comporta uno sforzo. Per queste ragioni, [25] anche, sono le madri che amano di più i figli: la generazione, infatti, è per loro più faticosa e dolorosa, ed esse sanno meglio che i figli sono loro. Si ammetterà che questo sentimento è proprio anche dei benefattori.

### **11. Aristotele, EN IX, 8, 1168 b 27 ss. [Il problema dell'egoismo]**

C'è, poi, un'altra questione: si deve amare soprattutto se stessi o un'altra persona? Infatti, coloro che amano soprattutto se stessi sono biasimati [30] e sono chiamati, in senso dispregiativo, egoisti, e si ritiene comunemente che l'uomo malvagio faccia tutto nell'interesse di se stesso, e tanto più quanto più è perverso (e perciò lo accusano, per esempio, di non far nulla<sup>300</sup> da sé). L'uomo virtuoso, invece, agisce per la bellezza morale, e tanto più per la bellezza quanto più è virtuoso, e a favore dell'amico, [35] mentre trascura il proprio interesse. Ma con queste teorie contrastano i fatti, [1168b] e non senza ragione. Dicono, infatti, che bisogna amare più di tutto chi è più di tutti amico, ed è amico più di tutti chi, quando vuole il bene di qualcuno, lo vuole proprio per lui, anche se nessuno lo verrà a sapere: ma questi sentimenti si incontrano soprattutto nel rapporto dell'uomo con se stesso, e, quindi, anche tutte le altre caratteristiche [5] in base alle quali si definisce l'amico. S'è già detto<sup>301</sup>, infatti, che tutti i sentimenti d'amicizia hanno origine dall'uomo e poi si estendono agli altri. Ma anche i proverbi sono tutti della stessa opinione: per esempio, "un'anima sola", "le cose degli amici sono comuni", "amicizia è uguaglianza", "il ginocchio è più vicino della gamba". Tutto questo, infatti, si applica soprattutto al rapporto con se stessi, giacché [10] si è amici soprattutto di se stessi: per conseguenza, si deve anche amare soprattutto se stessi. Sorge, quindi, naturalmente il problema di decidere quale delle due correnti bisogna seguire, dal momento che entrambe hanno qualcosa di plausibile. Orbene, si devono certamente distinguere tali teorie le une dalle altre e determinare fino a che punto ed in che senso le une e le altre colgono la verità. Se, dunque, riusciamo ad afferrare in che senso gli uni e gli altri intendono il termine "egoista", forse ciò diventerebbe chiaro. [15] Orbene, quelli che usano il termine in senso ingiurioso chiamano egoisti coloro che attribuiscono a se stessi la parte maggiore in fatto di ricchezza, di onori e di piaceri corporali: queste sono, infatti, le cose che i più desiderano e per le quali si danno da fare, considerandole beni supremi, ragion per cui ci sono anche delle contese. Quindi, quelli che se ne prendono una parte più grande indulgono [20] ai desideri ed in genere alle passioni, cioè all'elemento irrazionale dell'anima. Tale è la maggior parte degli uomini; ed è per questo che l'appellativo di "egoista" deriva dalla massa, che è cattiva: è quindi giusto che quelli che sono egoisti in questo modo vengano biasimati. Che poi sia la massa che è solita chiamare egoisti quelli che attribuiscono le cose suddette a se stessi, è chiaro; [25] se, infatti, uno si sforza sempre di compiere azioni giuste, lui più di ogni altro, oppure azioni temperanti o qualunque altro tipo di azione conforme alle virtù, ed in genere riserva sempre a sé ciò che è bello, nessuno lo chiamerà egoista né lo biasimerà.

Ma si riconoscerà che un tale uomo è "egoista" più dell'altro: in ogni caso, attribuisce sempre a sé le cose più belle [30] e i beni più autentici, e compiace alla parte più autorevole di se stesso, e le ubbidisce in tutto: ma come anche una città, ed ogni altro organismo, si pensa che sia soprattutto la sua parte più autorevole, così anche l'uomo; e, quindi, è "egoista" soprattutto chi ama questa sua parte e le compiace. Ed il continente e l'incontinente prendono il nome [35] dal fatto che l'intelletto sia dominante oppure no, perché si intende che ciascuno è il suo intelletto<sup>302</sup>: [1169a] e si ritiene che siamo stati proprio noi a fare, cioè che abbiamo fatto volontariamente, soprattutto le azioni accompagnate da ragione. Che dunque ciascuno è, o è soprattutto, questa parte, è chiaro, ed è chiaro che l'uomo virtuoso ama soprattutto questa parte di sé. Perciò sarà lui l'autentico "egoista", ma di una specie diversa da quella di colui che viene biasimato, ed è tanto differente [5] da quello quanto il vivere secondo ragione lo è dal vivere secondo passione, e quanto desiderare ciò che è bello differisce dal desiderare ciò che si ritiene utile. Orbene, quelli che si danno particolarmente da fare per le azioni belle, tutti li approvano e li lodano: e se tutti gareggiassero per ciò che è moralmente bello e si

sforzassero di compiere le azioni più belle, dal punto di vista della comunità, [10] tutto sarebbe come dovrebbe essere, e, dal punto di vista privato, ciascuno avrebbe i beni più grandi, se è vero, come è vero, che la virtù è un bene.

Cosicché l'uomo buono deve essere "egoista" (e, infatti, se compirà buone azioni, trarrà vantaggio lui stesso e gioverà agli altri); ma non deve esserlo il malvagio, giacché danneggerà se stesso ed il prossimo, perché segue passioni cattive. [15] Nell'uomo malvagio c'è dunque disaccordo tra ciò che deve fare e ciò che fa; l'uomo virtuoso, invece, fa quello che deve fare: ogni intelletto, infatti, sceglie ciò che per lui è la cosa migliore, e l'uomo virtuoso ubbidisce al suo intelletto. Ed è vero dell'uomo virtuoso che egli compie molte azioni in favore dei suoi amici e della patria, anche se dovesse [20] morire per loro: egli, infatti, lascerà ricchezza, onori ed in genere i beni che sono oggetto di contesa, riservando a se stesso ciò che è bello. Preferirà, infatti, godere intensamente per poco tempo piuttosto che debolmente per molto, e vivere in bellezza un solo anno piuttosto che molti anni in qualche modo, e compiere una sola grande e bella azione piuttosto che molte [25] piccole azioni. Certo, è questo risultato che ottengono coloro che sacrificano la propria vita: ciò che scelgono per sé è, quindi, qualcosa di grande e di bello. E darebbero la loro ricchezza purché gli amici ne acquistassero una più grande, giacché l'amico ottiene ricchezza, e lui ciò che è bello: per conseguenza, il bene più grande lo attribuisce a sé. E per quanto riguarda onori e cariche [30] è la stessa cosa: li lascerà, infatti, tutti all'amico; questo è bello per lui e degno di lode. Per conseguenza, è giusto che sia giudicato uomo di valore, dal momento che preferisce ciò che è bello ad ogni altra cosa. Ed è possibile che egli lasci all'amico anche le azioni, e può essere più bello per lui offrire all'amico l'occasione di agire, piuttosto che agire lui stesso. Quindi, in tutte le cose [35] degne di lode l'uomo di valore, manifestamente, attribuisce a se stesso la parte maggiore di ciò che è bello. [1169b] In questo modo, dunque, si deve essere "egoisti", come s'è detto: ma non bisogna esserlo come lo è la massa.