

## **ARISTOTELE: ETICA E POLITICA**

**Di Cristian Mazzoni**

Aristotele per primo introduce il termine “Etica” (da “ethos”, cioè costume, uso: in latino il termine equivalente sarà “Morale”, dal latino “mos”). L’Etica, a tutt’oggi, è quella scienza che ha ad oggetto il comportamento umano, di cui studia i fini ed i criteri classificatori, a quest’ultimo proposito servendosi delle tipiche categorie del “bene”, “male”, “giusto”, “ingiusto”, etc. Essa è tuttavia distinta dalla Politica che ha invece ad oggetto le forme e le finalità dell’associazione umana, ossia la vita associata.

L’Etica, così come la Politica, sono, in senso aristotelico, scienze pratiche poiché non sono saperi fini a se stessi, ma finalizzati all’azione, piuttosto che alla produzione, come invece, in quest’ultimo caso, le scienze poetiche. In Aristotele la prima riguarda il comportamento del singolo preso in se stesso, la seconda il suo comportamento in associazione con altri esseri umani, ossia entro il contesto della vita associata (nel caso di Aristotele la polis, di qui “Politica”): in questo senso egli inaugura la già citata distinzione che si manterrà anche nel pensiero successivo. Tuttavia occorre rimarcare come il nesso fra Politica ed Etica in Aristotele sia più forte che in gran parte degli Autori successivi, tanto che l’Etica diviene una parte stessa della Politica o, se si preferisce, la Politica è uno sviluppo dell’Etica.

Veniamo ora al dettaglio del discorso aristotelico.

Tutto ciò che facciamo (ogni azione) è finalizzata al conseguimento di un qualche bene. Così, se lavoriamo è per procurarci denaro da spendere per l’acquisto di questo o quel bene, sia esso necessario o superfluo. Del pari, ogni bene che possiamo acquistare non è ricercato generalmente per se stesso, ma in vista di altro: così, se compriamo un letto è per dormirci sopra; se compriamo dei piatti è per mangiarci dentro, etc. E’ evidente che, per evitare un processo infinito, occorre ammettere un qualche bene che non è ricercato in vista di altro, ma unicamente per se stesso. Ora, ciò che solo è ricercato in vista di se stesso e non di altro è per Aristotele la felicità (5).

Tuttavia la felicità del singolo non può essere disgiunta da quella collettiva, infatti l’individuo è felice nella misura in cui è parte di una collettività: Aristotele dirà che l’uomo è un animale sociale o politico (da polis).

Da un punto di vista generale, perciò, se l’*Etica* (di cui la più importante è la *Nicomachea*) si occupa della felicità individuale nel senso duplice del chiarire che cosa sia la felicità dell’individuo e come sia per costui possibile conseguirla, la *Politica* tratta delle forme di aggregazione umana nelle quali ed attraverso le quali la felicità individuale viene realizzata.

La trattazione delle forme di organizzazione della società è svolta nella *Politica* non, in verità, secondo un intento normativo (descrivere lo Stato come dovrebbe essere), quale quello assunto a suo tempo da Platone, ma secondo un intento *descrittivo* (descrivere lo Stato come è e come è stato sino ad ora). La descrizione, tuttavia, ha in certo senso un intento normativo, non essendo esente da un giudizio di valore sulle varie forme storiche di organizzazione statale. In altri termini: Aristotele non propone un modello di Stato ideale, ma, fra le forme storiche di organizzazione statale da lui analizzate e classificate, non nasconde la preferibilità di alcune ad altre.

### **ETICA**

Se “felicità” è ciò che è ricercato in vista di se stesso e non di altro, innanzitutto si tratta di stabilire in che cosa consista la felicità: meglio, cosa procuri la felicità. Aristotele si confronta con le tre principali opinioni con cui era venuto in contatto: la concezione edonistica, che faceva risiedere la felicità nel piacere (del corpo), la concezione che lo associava all’onore ed alla ricchezza, e quella che lo legava alla vita teoretica, cioè all’esercizio del pensiero. Vengono adottati vari argomenti

contro le prime due, mentre alcuno contro la terza. Ad esempio, la felicità dell'uomo non potrebbe consistere nel piacere (del corpo), altrimenti l'uomo non si distinguerebbe dagli altri animali, i quali ricercano non altro che il proprio piacere; del resto non potrebbe consistere neppure in beni esteriori come la ricchezza o l'onore perché questi non vengono mai totalmente a dipendere da noi stessi, ma spesso da condizioni su cui non abbiamo alcun controllo (la fortuna, la stima altrui, etc.), determinando un'instabilità che contrasta con la stessa nozione di felicità: infatti tutti, dovendo scegliere fra una felicità instabile ed una stabile, miriamo ad una condizione di felicità stabile, tanto che se ne può concludere che la vera felicità è qualcosa di stabile piuttosto che instabile. Inoltre non sempre chi gode di onori e ricchezza è felice, etc. Concluso il confronto con le opinioni correnti, Aristotele affronta la questione in modo positivo, ossia ricercando egli stesso la definizione corretta della felicità.

Per comprendere in che cosa consista la felicità, occorrerà domandarsi: in che cosa risiede la natura propriamente umana (cioè non di questo o quell'uomo, ma di *ogni* uomo)? Infatti, se prendiamo ad esempio un uomo che fa una certa professione (ad esempio un artigiano che fabbrica tavoli), diciamo che la felicità e la virtù ("aretè", termine greco tradotto generalmente con "virtù", significa "capacità di svolgere bene la propria funzione o di ben realizzare la propria natura") per costui *in quanto artigiano che fabbrica tavoli* è fare buoni tavoli: allo stesso modo per l'uomo sarà felicità fare bene (ossia fare con eccellenza) ciò che è nella sua natura. Ora, per Aristotele ciò che distingue l'uomo dagli altri animali è la ragione: dunque la felicità per l'uomo consisterà nel perfetto esercizio della ragione sia nel pensiero, sia nell'azione. L'esercizio eccellente (o perfetto) della ragione nel pensiero costituisce la virtù **dianoetica**, l'azione conforme a ragione (o meglio l'*abitudine* ad agire conformemente a ragione) costituisce la virtù **etica**. Aristotele, infatti pone (come già visto in *Dottrina dell'anima e della conoscenza*) nell'anima umana tre facoltà: razionale, sensitiva e nutritiva. La facoltà sensitiva consiste sia nella capacità di percepire (avere sensazioni), sia nella capacità di avere passioni o desideri. Accade, infatti, che siamo naturalmente portati verso alcune cose e rifuggiamo da altre (ad esempio uno rifugge i cibi amari e ricerca quelli dolci, uno rifugge la folla, l'altro la cerca, etc.). Le passioni o desideri in cui consiste la facoltà sensitiva costituiscono il *carattere* di una persona. Il carattere non è immutabile, ma può essere educato dalla ragione, cioè può essere indirizzato a volere e, per conseguenza, ad agire, secondo ragione: questo è il compito dell'educatore, sia esso il genitore o il maestro. Educare alla virtù significa far acquisire al discente (allievo) una disposizione costante (abito o abitudine) all'azione secondo virtù (ossia secondo ragione). L'azione secondo ragione è quella che rifugge i due eccessi: il troppo e il troppo poco. Così "virtù" sarà, ad esempio, la disposizione costante ad agire secondo la via di mezzo fra la temerarietà e la viltà: questa via di mezzo si chiama "coraggio". "Virtù" sarà la disposizione costante ad agire secondo la via di mezzo fra avarizia (dare poco agli altri) e prodigalità (dare troppo agli altri): questa via di mezzo si chiama "liberalità", etc.

Non esiste una via di mezzo uguale per tutti, in quanto non siamo tutti uguali gli uni agli altri: così la via di mezzo fra il mangiare poco e troppo non è la stessa per uno che fa una vita sedentaria e uno che fa un lavoro di fatica, la via di mezzo fra il dare poco (avarizia) e troppo (prodigalità) non è la stessa per uno ricco e per uno che ne ha appena per vivere (quella che per il primo è avarizia, per il secondo potrebbe essere prodigalità), etc.

"Giusto" è detto un uomo che agisce secondo giustizia. La giustizia, a sua volta, consiste nell'applicare un'uguale misura. L'analisi della virtù della giustizia è condotta da Aristotele saggiando il significato che usualmente è attribuito al termine. Aristotele distingue due accezioni diverse di "giustizia": la giustizia *distributiva* consiste nel dare a tutti secondo la stessa misura, ossia in proporzione al merito (quanto più una persona ha meritato, tanto più le deve esserle attribuito); la giustizia *commutativa* consiste nel ristabilire l'equità ogniqualvolta sia stata violata

(così, se uno ruba, deve essere tolto a chi ha rubato per essere restituito a chi è stato derubato, cioè esattamente nella misura in cui è stato tolto, etc.).

Aristotele, nell'Etica Nicomachea, distingue due facoltà proprie della ragione: la facoltà scientifica (o ragione teoretica), che riguarda ciò che non può essere altrimenti da quello che è e che non dipende da noi, e quella calcolativa (o ragione pratica), che riguarda ciò che può essere altrimenti da quello che è e che dipende da noi. In corrispondenza di tale divisione, individua due generi di virtù: virtù della facoltà scientifica e virtù della facoltà calcolativa. Entrambe le virtù, nel complesso, costituiscono le virtù dianoetiche.

Le virtù della facoltà scientifica, nel loro complesso, costituiscono la **sapienza** (*sophia*), quelle della facoltà calcolativa sono l'**arte** (*tecne*) e la **saggezza** (*phronesis*).

La sapienza consiste nell'attitudine a ragionare in modo corretto (attitudine alla dimostrazione) e nell'attitudine a cogliere i principi: la prima attitudine è chiamata "scienza" (*episteme*), la seconda "intelligenza" (*nous*). L'arte consiste nella capacità tecnico-pratica (l'attitudine ad essere un buon artigiano, a svolgere bene un certo mestiere pratico). La saggezza consiste nella capacità di riuscire a individuare, in ogni circostanza e rispetto ad ogni individuo, il giusto mezzo: senza saggezza, le virtù etiche stesse sarebbero impraticabili. La saggezza, secondariamente, consiste nel saper calcolare correttamente i mezzi atti a conseguire un fine che ci siamo proposti (senza questa capacità, uno non sarà mai in grado di ottenere ciò che vuole). La saggezza è virtù necessaria per ogni governante. Un buon filosofo deve possedere la sapienza, ma non necessariamente la saggezza: è per questo motivo che non tutti i filosofi sono adatti al governo della *polis*, ma solo quelli che, oltre alla sapienza, posseggano la saggezza. Secondo Aristotele, la vita teoretica, ossia la vita dedicata alla pura conoscenza (al sapere per il sapere), avulsa da ogni implicazione pratica, è la vita felice per eccellenza: infatti soltanto il filosofo realizza a pieno la propria natura di essere razionale. Tuttavia, la felicità di un uomo non può fare a meno del rapporto con altri uomini, sia per finalità materiali (il soddisfacimento di bisogni fisici come il mangiare, il vestirsi, il riprodursi, il difendersi dalle aggressioni esterne, etc.), sia spirituali. In particolare, Aristotele ritiene necessaria alla felicità l'amicizia, inteso tuttavia questo termine in senso più lato rispetto a quello corrente e tale da ricomprendere in sé anche l'amore fra un uomo e una donna, un genitore e un figlio, etc. Sarebbero tre le tipologie di amicizia: quella che si fonda sulla stima reciproca (l'amicizia del buono per il buono), quella fondata sul piacere che ciascuno dà all'altro e quella basata sull'utilità. Delle tre, la prima è ritenuta da Aristotele quella superiore.

Dunque, per quanto la vita teoretica assicuri la vera felicità, a differenza di quella politica e quella edonistica, essa non può disgiungersi dalla vita associata. Anzi è solo entro la vita associata che si possono creare le condizioni per la realizzazione della felicità. Ad esempio, è soltanto entro la *polis*, con un programma educativo appropriato, che si può educare alla virtù etica e che si possono sviluppare le attitudini al pensiero, così come è soltanto dentro la *polis* che possono essere soddisfatte quelle necessità materiali le quali emancipano l'uomo dal bisogno e lo rendono libero per il pensiero.

Lo studio dell'Etica lascia così il campo a quello della Politica.

### *Etica dettaglio*

Aristotele per primo distingue in modo sistematico gli atti volontari, gli atti involontari e quelli con o senza proposito: a tale distinzione fa seguire gradazioni differenti di responsabilità da parte dell'agente. In particolare (*Etica nicomachea*, Libro III), per quanto ogni atto involontario non sia compiuto con proposito, non ogni atto volontario è viceversa compiuto con proposito (o premeditazione): esistono, infatti, atti volontari non premeditati. Veniamo alle definizioni: è detto atto involontario: 1) un'azione il cui principio non risiede nel soggetto agente (come, ad esempio,

quando la mia mano è condotta a forza dalla mano di un altro a schiaffeggiare qualcuno, o quando il vento mi trascina, etc.); 2) un'azione la quale, pur avendo il proprio principio nel soggetto agente, è compiuta da questi per ignoranza delle circostanze in cui si svolge l'azione (come quando uno, andando a caccia, uccide per sbaglio un altro cacciatore, o, volendo fare uno scherzo a uno e spingendolo, lo fa cadere e questi si infortuna gravemente, o spara un colpo convinto che fosse una pistola a salve o scarica, quando invece era carica, etc.). E' viceversa un atto volontario quello il cui principio risiede nell'agente e che è compiuto nella consapevolezza delle condizioni in cui si svolge l'azione (cacciando so di sparare ad un altro uomo non con una pistola a salve, etc.). Atto premeditato è poi quello in cui la decisione di compiere l'atto è stata frutto di deliberazione, ossia è stata ponderata. Non ogni azione volontaria è premeditata: così si può uccidere un uomo d'impeto, per rabbia, sapendo di stare compiendo un omicidio, ma senza averne preventivamente avuto l'intenzione. Le azioni meno colpevoli (*Etica nicomachea*, Libro V) sono quelle involontarie, seguite da quelle volontarie non premeditate (atti d'impeto, etc.) e, da ultimo, da quelle volontarie e premeditate, che sono le più colpevoli. Nel testo (*Etica nicomachea*, Libro III) viene poi trattato il caso delle azioni miste, ossia di quelle azioni in parte volontarie ed in parte involontarie. Esempio: se sono su una nave e, per timore che la nave affondi, getto in mare tutte le mie cose; se qualcuno rapisce la figlia di qualcun altro e poi, in cambio della vita di questa, gli intima di fare una certa azione, etc. Queste azioni vengono definite "miste", anche se Aristotele sembra ritenere che, fra i due estremi, siano più volontarie che involontarie: infatti, in questi casi, per quanto in assoluto non compirei per quanto sta in me quelle azioni, né qualcuno mi costringe fisicamente, né ignoro le circostanze dell'azione. Indeterminato o non ben determinabile, rimane invece nel testo il grado di colpevolezza di chi compie un'azione mista la quale sia ingiusta.

## POLITICA

Per Aristotele l'uomo è un "**animale sociale**", il che significa che l'uomo è *per natura* portato ad unirsi ai propri simili in comunità (di ciò testimonierebbe, fra le altre cose, il linguaggio, di cui solo l'uomo è il portatore). Dal momento che la vita sociale rientra nella natura dell'uomo, segue che soltanto *entro la comunità* (società) l'uomo può realizzare pienamente la propria natura, il che vale a dire che un uomo, al di fuori della società, non può realizzarsi pienamente in quanto "uomo". La prima forma d'unione dell'uomo con l'uomo è stata quella di uomo e donna nella famiglia, in seguito più famiglie si sono unite in comunità di villaggio e più villaggi in città. Le forme di collettività che costituiscono la *polis* (città) e che sono oggetto della Politica non si riducono perciò alle sole aggregazioni che noi diremmo "politiche", ma comprendono anche realtà oggi ritenute non politiche come la famiglia. La famiglia era allora intesa non soltanto come nucleo affettivo e riproduttivo della specie, ma come unità produttiva economica, includendo il concetto di "famiglia" (Aristotele parla in verità di "casa") al suo interno anche la servitù, dedita al soddisfacimento dei bisogni materiali della famiglia. La servitù è ritenuta da Aristotele naturale, nel senso che vi sono uomini *per natura schiavi* ed altri per natura padroni (i liberi). Sono per natura schiavi gli uomini sprovvisti di ragione, i quali, in quanto tali, devono lasciarsi governare da coloro che, al contrario, ne sono muniti, ciò alla stessa maniera in cui è dovere del bambino obbedire ai genitori. L'associazione effettuata da è fra greco = dotato di ragione e barbaro = privo di ragione. Del pari, capofamiglia è l'uomo, cui la donna deve per natura sottomettersi: Aristotele afferma perciò la superiorità naturale dell'uomo sulla donna (si tenga presente, invece, il punto di vista contrario di Platone, per il quale la donna è in tutto e per tutto equiparata all'uomo, tanto che, avendone i requisiti, può assurgere a governante). Trattando della famiglia, Aristotele affronta anche l'arte di acquistare ricchezze (*crematistiké*), considerata come parte dell'amministrazione domestica. L'emancipazione dai bisogni materiali è, come visto, indispensabile per potersi dedicare

all'attività teoretica, dunque, dal momento che tale soddisfacimento avviene essenzialmente (ma non solo: infatti nessuna famiglia, senza scambi totalmente autosufficiente) nella famiglia, questa è necessaria alla felicità. Ora, a lato della famiglia, ciascuna rappresentata dal suo capofamiglia, la *polis* è costituita da organi prettamente *politici* in senso moderno, ossia che gestiscono il potere politico (legislativo, esecutivo e giudiziario) e che amministrano perciò la *polis*. La finalità di questi organi, che in un regime di *politeia* (traducibile in linguaggio corrente come “democratico”), sono costituiti a turno dagli stessi capifamiglia, è quella di assicurare il bene comune, ossia la felicità di ciascuno (di ogni famiglia). In questo senso la comunità politica in senso stretto (l'amministrazione) è ordinata ad un interesse privato, se è legittimo utilizzare il termine “privato” in questo contesto: infatti qui “privato” non significa “individuale”, ma “famigliare”, essendo la famiglia un'entità allargata. L'esercizio della funzione pubblica, per quanto indispensabile, è per Aristotele un servizio, cioè è tempo sottratto alla famiglia ed allo studio, per questo è giusto che esso, in quanto onere, sia distribuito in modo equo fra tutti i capifamiglia, per turnazione: in questo senso la *politeia* è preferibile a tutte le altre forme di governo.

Da quanto sin qui esposto risulta netta la differenza fra l'impostazione aristotelica e quella platonica della funzione dello Stato. Nell'impostazione platonica de *La Repubblica* le parti (cioè gli individui) sono finalizzati al tutto (la collettività personificata dallo Stato), nell'impostazione aristotelica è il tutto che è finalizzato alle parti: l'associazione politica persegue infatti, come visto, la felicità di tutte le sue parti, cioè degli individui che la compongono (per quanto il termine “individuo” sorga solo in età moderna e, a rigore, non possa essere applicato in questo contesto). Per questa ragione, potremmo, seppur retrospettivamente e con le dovute cautele, chiamare Aristotele un “individualista”.

Oltre a questa opposizione generale, esistono poi opposizioni più specifiche fra Aristotele e Platone su singoli punti.

Ad esempio, per Aristotele l'uomo non può che realizzarsi in quanto “uomo” entro una società di suoi simili, tuttavia, egli non ha bisogno per realizzare se stesso solamente di una collettività allargata come la società extra-famigliare, ma anche di una società ristretta come la famiglia, anzi una condizione imprescindibile per la felicità è la presenza proprio di una dimensione privata (esclusiva) rappresentata da una sua moglie, da una sua casa, da una sua servitù e prole, da una sua proprietà privata.

La concezione platonica (il cosiddetto “comunismo platonico”) per la quale, eliminando ogni interesse privato nella classe dei governanti (comunanza di donne, beni, figli, etc.), costoro acquisterebbero una maggiore dedizione al benessere comune (che verrebbe a coincidere col proprio), non è verosimile poiché confutata dalla natura umana stessa. Infatti, in tale ipotesi, risulta probabile che il governante, non avendo nulla di proprio (cioè di esclusivo), si disinteressi totalmente di ciò che è comune: infatti l'uomo è portato a lottare e a sacrificarsi per ciò che è esclusivamente suo, ma non farebbe altrettanto per ciò che condivide con altri (potremmo citare il detto “ciò che è di tutti non è di nessuno”). Privando i governanti di un possesso esclusivo (privato), Platone non soltanto preclude loro la piena felicità, ma non ottiene affatto l'effetto che s'è proposto. Aristotele classifica le forme di Stato in costituzioni *perfette* e *deviate* (si veda lo schema a seguire): le prime sono la **monarchia**, l'**aristocrazia** e la **politeia**; le seconde la **tirannide**, l'**oligarchia** e la **democrazia**. Monarchia e tirannide sono rette da uno solo, aristocrazia e oligarchia dai pochi, politia e democrazia dai molti. Ciò che distingue le forme perfette da quelle deviate è il fatto che nelle prime chi governa lo fa nell'interesse comune, nelle seconde nell'interesse proprio. Generalmente le forme di costituzione tendono a degenerare, ognuna nella corrispettiva forma deviata (la monarchia in tirannide, l'aristocrazia in oligarchia, la politia in democrazia). Questo è uno fra i motivi per cui Aristotele ritiene, fra le forme di costituzione, preferibile la *politeia*: infatti,

se anche questa degenerasse, continuerebbe ad essere il governo della maggioranza nell'interesse della maggioranza.

	<b>Forme perfette</b> (= governo nell'interesse comune)	<b>Forme deviate</b> (= governo nell'interesse dei governanti)
Governo di uno solo	monarchia	tirannide
Governo di pochi	aristocrazia	oligarchia
Governo di molti o tutti	politia	democrazia