

# Libro ottavo<sup>1</sup>

[1155a] 1. Dopo di ciò veniamo a trattare dell'amicizia<sup>2</sup>, dato che questa, o è una certa virtù<sup>3</sup>, o è connessa alla virtù, e inoltre è un aspetto estremamente necessario della nostra vita, dato che nessuno sceglierebbe di vivere senza amici, anche se avesse tutti gli altri beni. Pare infatti che siano soprattutto i ricchi ad avere bisogno di amici, e anche coloro che hanno cariche e sono potenti: a che serve una simile prosperità se le si toglie la possibilità di fare del bene agli altri, bene che si compie principalmente, e nel modo più lodevole, verso gli amici? Come la si potrebbe difendere e salvare, senza amici? La prosperità è tanto più precaria quanto più è grande. Chi è povero e chi è caduto in altre simili sventure vede negli amici il suo solo rifugio. L'amicizia è d'aiuto ai giovani per evitare gli errori, ai vecchi per avere chi si prenda cura di loro e come rimedio all'incapacità di agire dovuta alla debolezza, a chi è nel fiore degli anni per le belle azioni:

Quando due vanno insieme...<sup>4</sup>,

infatti sono migliori sia nella riflessione che nell'azione.

Si ritiene che per natura vi sia affetto nel genitore verso la sua progenie e nella progenie verso chi li ha generati, e ciò non solo tra gli uomini, ma anche tra gli uccelli e nella maggior parte degli animali; che vi sia anche affetto reciproco tra gli animali della stessa specie, e soprattutto tra gli uomini, e da ciò derivano le lodi per i filantropi<sup>5</sup>. Anche nelle spedizioni si può vedere come ciascun essere umano senta vicino a sé, e quindi amico, ogni essere umano. A quanto pare l'amicizia tiene unite le città, e i legislatori si preoccupano di essa più che della giustizia, infatti si ritiene che la concordia sia qualcosa di simile all'amicizia e i legislatori perseguono soprattutto questa, mentre tengono fuori dalla città soprattutto l'inimicizia, come una nemica.

Tra gli amici non c'è nessun bisogno di giustizia, mentre i giusti hanno

ancora bisogno dell'amicizia, e il culmine della giustizia è considerato un sentimento vicino all'amicizia.

Non solo è necessaria, l'amicizia è anche cosa nobile: infatti si loda chi ama avere amici, e l'abbondanza di amici è giudicata una delle cose belle; vi è anche chi ritiene che non differiscano tra loro chi è buono e chi è amico davvero<sup>6</sup>.

2. Ma su di essa si discute non poco; alcuni pongono che l'amicizia sia una sorta di somiglianza e che siano i simili a essere amici. Da ciò nascono i detti: «Il simile va al simile» (*Odissea*, XVII, 28), «La cornacchia alla cornacchia»<sup>7</sup> e altri del genere. Altri invece, all'opposto, dicono che tutti quelli che [1155b] sono simili sono come i vasai tra loro<sup>8</sup>. Su questi temi alcuni spingono la loro ricerca a un livello più elevato e più vicino alla scienza della natura, come Euripide, quando dice che la terra inaridita ama la pioggia e che il cielo venerando, quando è pieno di pioggia, ama cadere sulla terra (fr. 898 N.), o come Eraclito, quando dice che l'opposto è concorde, che dai discordanti si ha l'armonia più bella e che tutto accade in base alla contesa (fr. 8 D.-K.). All'opposto altri, e tra loro Empedocle, sostengono che il simile tende al simile (fr. 90 D.-K.).

Ma lasciamo perdere le difficoltà di ordine fisico, infatti non sono appropriate alla presente ricerca: quello che noi indaghiamo sono le questioni che riguardano l'uomo e hanno a che fare con i caratteri<sup>9</sup> e le passioni, come, per esempio, se l'amicizia può nascere tra persone di ogni tipo oppure se non è possibile che i malvagi siano amici, e se vi è una sola specie di amicizia o più d'una. Coloro che ritengono che ve ne sia una sola, perché ammette il più e il meno, non si basano su un indizio appropriato, dato che anche cose diverse per specie ammettono il più e il meno. In precedenza abbiamo trattato questo argomento<sup>10</sup>. Forse si potrebbe fare chiarezza su questi problemi se si conoscesse che cosa è amabile<sup>11</sup>, dato che si ritiene che si ama non tutto, ma ciò che è amabile, e ciò che è amabile è buono, o piacevole, o utile. Ma parrebbe che utile sia ciò per mezzo del quale si genera un qualche bene o un qualche piacere, e quindi amabili nel senso del fine verranno a essere solo il bene e il piacevole.

E allora la gente ama il bene, o il suo bene particolare? Infatti a volte le due cose non si identificano, come accade anche per il piacevole. Pare che ciascuno ami il suo proprio bene e che, se in assoluto è il bene a essere amabile, per ogni singolo è il suo proprio bene a essere amabile. Ognuno

ama non ciò che è davvero bene per lui, ma il bene apparente<sup>12</sup>. Questo però non fa alcuna differenza: si ponga pure come amabile ciò che appare come tale.

Tre sono dunque le cause per cui la gente ama qualcosa, mentre l'affetto per gli oggetti inanimati non prende il nome di 'amicizia'<sup>13</sup>, infatti con essi non vi è contraccambio di affetto né abbiamo desiderio che essi ricevano del bene (certo sarebbe ridicolo desiderare che il vino abbia del bene, tranne nel caso in cui qualcuno desidera la salvezza del vino perché così lo può bere), invece si dice che si deve volere il bene dell'amico per lui stesso<sup>14</sup>.

Coloro che desiderano il bene altrui nel modo che abbiamo detto, quando non ricevono un uguale ricambio da parte dell'altro sono chiamati 'benevoli', infatti quando la benevolenza è contraccambiata diviene amicizia. O bisogna aggiungere 'la benevolenza non celata'?<sup>15</sup> Infatti molti sono benevoli verso persone che non hanno mai visto, ma che [1156a] assumono essere persone dabbene o persone utili, e lo stesso uno degli altri potrebbe provare per i primi. Quindi costoro evidentemente sono reciprocamente benevoli, ma come li si potrebbe dire 'amici' quando rimane celato il sentimento che hanno gli uni per gli altri? In conclusione si deve essere benevoli e desiderare il bene reciprocamente, senza restare celati, e a causa di uno dei motivi suddetti<sup>16</sup>.

3. I motivi per cui si diventa amici differiscono per specie tra loro, e quindi saranno differenti anche gli affetti e le amicizie. Di conseguenza saranno tre le specie di amicizia, uguali di numero alle cose amabili, e si avrà un ricambio d'affetto non celato secondo ciascuno di questi oggetti.

Coloro che si amano reciprocamente vogliono l'uno il bene dell'altro secondo l'oggetto che sta alla radice del loro affetto; ora, coloro che si amano reciprocamente in vista dell'utile non si amano per sé, ma in quanto ognuno trae dall'altro un qualche bene; lo stesso vale per coloro che si amano per il piacere. Infatti la gente non ama le persone argute per le loro qualità, ma perché le trova piacevoli. Quindi coloro che si amano in vista dell'utile si amano a causa del loro proprio bene, e coloro che amano per il piacere lo fanno a causa di ciò che è piacevole per loro, non perché l'individuo amato è quello che è, ma in quanto è utile o in quanto è piacevole. Perciò tali amicizie sono per accidente, in quanto l'amato non è amato perché è quello che è, ma perché gli uni ne traggono un qualche bene e gli altri un piacere. Quindi simili amicizie si dissolvono facilmente,

quando gli amici non rimangono identici a sé; infatti cessano di amare gli amici quando non risultano più piacevoli o utili, e l'utile non rimane sempre identico a se stesso, ma di volta in volta diventa diverso, dunque se si dissolve la causa per la quale erano amici, si scioglie anche l'amicizia, dato che l'amicizia esisteva in vista di quei fini.

Un'amicizia di questo genere si trova soprattutto tra gli anziani, infatti le persone di quell'età non perseguono il piacere, ma l'utile, e anche tra le persone mature, e tra i giovani che perseguono il loro proprio utile. Persone del genere non pensano affatto nemmeno a vivere insieme, dato che a volte non si trovano nemmeno piacevoli, e quindi non sentono il bisogno di frequentarsi, quando non risultino utili, e si trovano piacevoli solo nella misura in cui hanno la speranza di ricavarne un bene. A tali casi si riporta anche l'amicizia tra ospiti<sup>17</sup>.

Invece l'amicizia tra i giovani, a quanto pare, tende al piacere, dato che i giovani vivono seguendo le loro passioni e, *in primis*, perseguono non solo il loro proprio piacere, ma il loro piacere immediato. Quando l'età cambia anche le cose piacevoli diventano altre, e per questo i giovani diventano amici in poco tempo e in poco tempo rompono l'amicizia, perché l'amicizia muta contemporaneamente al mutare di ciò [1156b] che loro piace, e di piaceri del genere è rapido il mutamento. I giovani sono portati ai rapporti erotici, dato che la maggior parte dell'erotismo si basa sulla passione ed è causata dal piacere; proprio per questo amano, e in poco tempo non amano più, e cambiano spesso opinione nel corso di una stessa giornata. Ma essi vogliono stare insieme e insieme vivere: è così<sup>18</sup> che raggiungono lo scopo tipico della loro amicizia.

4. Perfetta è l'amicizia tra i buoni e coloro che sono simili per virtù. Costoro infatti, in quanto buoni, desiderano allo stesso modo reciprocamente l'uno il bene dell'altro, e sono buoni di per sé. Coloro che desiderano il bene dei propri amici per loro stessi sono amici al massimo grado, dato che hanno questo atteggiamento per essi stessi e non per accidente; quindi tale amicizia permane salda finché essi rimangono buoni, e la virtù è cosa stabile. Ciascuno di questi è buono, sia in assoluto che rispetto all'amico, infatti i buoni sono sia buoni in assoluto, sia utili reciprocamente, e, allo stesso modo, anche piacevoli<sup>19</sup>, dato che i buoni sono piacevoli sia in assoluto, sia reciprocamente: a ciascuno danno piacere

le azioni adatte a lui, o della stessa natura, e le azioni dei buoni sono identiche, o simili.

È logico che un'amicizia simile sia stabile, dato che riunisce in sé tutte le caratteristiche tipiche dei veri amici: ogni amicizia tende al bene o al piacere, in assoluto o relativamente a chi è amico, e sulla base di una certa somiglianza<sup>20</sup>, e a questa amicizia appartengono tutte le caratteristiche dette, e per quello che essi sono (infatti sono uguali rispetto a tale amicizia, etc.), e il bene in assoluto è anche piacevole in assoluto. Tali cose sono amabili al massimo grado, quindi anche l'affetto e l'amicizia che si trovano in tali persone sono al massimo grado, e i migliori.

È ragionevole che tali amicizie siano rare: uomini di tal sorta non sono frequenti, e in più tale amicizia ha bisogno di tempo e di consuetudine. Secondo il proverbio, non si arriva a conoscersi reciprocamente prima di avere consumato la quantità di sale di cui si dice, e quindi prima di ciò non ci si può accettare e riconoscere reciprocamente come amici, prima cioè che ciascuno si mostri reciprocamente all'altro come degno di amicizia e di fiducia. Invece quelli che mostrano sentimenti di amicizia reciproca in modo affrettato vogliono essere amici, ma non lo sono, tranne nel caso che siano anche amabili, e lo sappiano; il desiderio d'amicizia è rapido a nascere, l'amicizia no.

5. Bene, questa è l'amicizia perfetta, sia secondo la durata sia secondo tutto il resto, sia anche perché si compiono le stesse cose, o simili, da parte di ognuno dei due verso l'altro, che è proprio quello che deve avvenire tra amici.

**[1157a]** Quella invece che unisce gli amici in vista del piacere ha una somiglianza con questa, infatti anche i buoni sono reciprocamente piacevoli, e lo stesso vale per quella che nasce per l'utile, infatti i buoni sono utili reciprocamente. Le amicizie durano, anche in questi casi, soprattutto quando in tutti e due nascono reciprocamente le stesse cose, per esempio piacere, e non solo piacere, ma un piacere derivante dalla stessa fonte, come avviene per esempio tra le persone argute e non come avviene tra amante e amato. Questi ultimi non godono delle stesse cose, ma l'uno gode nel vedere l'altro, e il secondo gode nell'essere corteggiato, ma quando sfiorisce la bellezza a volte sfuma anche l'affetto, infatti l'uno non trova più piacevole la vista dell'amato, e l'altro non viene più corteggiato.

Tuttavia spesso rimane affetto, se il fatto di stare insieme li ha portati ad amare l'uno il carattere dell'altro, e hanno caratteri simili.

Coloro che, nei rapporti affettivi, hanno reciproco scambio non di piacere ma di utilità, sono amici in grado inferiore, e lo rimangono di meno. Quelli che sono amici per l'utile sciogliono l'amicizia insieme al venire meno dell'utile: non erano amici l'uno dell'altro, ma del profitto.

Ora, capita che, per il piacere o per l'utile, anche le persone dappoco diventino amiche tra loro, oppure persone dabbene con persone dappoco, o chi non è né l'uno né l'altro con chi capita, ma è chiaro che per se stessi divengono amici solo i buoni, dato che i cattivi non provano piacere l'uno dell'altro, se non ne deriva loro anche qualche vantaggio.

Solo l'amicizia dei buoni è inattaccabile dalla calunnia: non è facile, infatti, che si dia retta a qualcuno che calunnia l'amico che noi stessi abbiamo messo alla prova per lungo tempo. Anche l'aver fiducia, il non commettere mai ingiustizia e tutte le altre caratteristiche che si hanno nella vera amicizia si trovano tra i buoni, ma nulla impedisce che anche nelle altre forme di amicizia si diano tali aspetti.

Dato che la gente chiama 'amici' sia quelli che lo sono solo per l'utile – come fanno anche le città, infatti pare che le alleanze nascano tra le città in vista del vantaggio reciproco – sia quelli che si amano reciprocamente per il piacere, proprio come fanno anche i ragazzi, forse anche noi dobbiamo chiamare 'amici' persone del genere; così avremo più specie di amicizia, e chiameremo 'amicizia', in senso prioritario e fondamentale, quella che si ha tra buoni in quanto buoni, e le altre per somiglianza<sup>21</sup>. Sono amici in quanto vi è un qualche bene e una qualche somiglianza<sup>22</sup>, dato che anche il piacevole è un bene per chi è amante dei piaceri. Tali amicizie non coincidono perfettamente, e non sono le stesse persone a diventare amiche per l'utile o per il piacere, dato che ciò che è accidentale non si unisce perfettamente<sup>23</sup>.

[1157b] 6. Distinte in questo modo le specie di amicizia, le persone dappoco saranno amiche per piacere o per l'utile, dato che sono simili in questi aspetti, mentre i buoni saranno amici per se stessi, perché lo saranno in quanto sono buoni. Questi dunque saranno amici in assoluto, quelli lo saranno per accidente, e per il fatto di somigliare agli altri.

Come nel caso delle virtù alcuni vengono detti buoni secondo lo stato abituale, altri secondo l'attività, così è anche nel caso dell'amicizia: i

secondi, vivendo insieme, provano piacere gli uni degli altri e si procurano beni, i primi invece, se dormono o vivono in luoghi separati, non attuano l'amicizia, ma sono già disposti in modo da poter agire amichevolmente: in effetti la lontananza non impedisce in assoluto l'amicizia, ma ne impedisce l'attuazione. Se però la lontananza si prolunga nel tempo si ritiene che produca anche l'oblio dell'amicizia, e per questo si dice

La mancanza di contatti ha già sciolto molti affetti<sup>24</sup>.

I vecchi e le persone di carattere aspro, è chiaro, non sono adatti a stringere amicizie: in loro la parte del piacere è debole, e nessuno può passare la giornata con chi è triste o comunque spiacevole, dato che, chiaramente, la natura sfugge soprattutto la tristezza e persegue la gioia.

Quelli che accettano l'amicizia reciproca ma non vivono insieme sembrano essere 'benevoli' piuttosto che amici, dato che nulla è tipico dell'amicizia come il vivere assieme: chi ha bisogno desidera avere aiuto, ma anche quelli che sono beati<sup>25</sup> desiderano passare il loro tempo in compagnia, dato che a loro non si addice affatto l'essere solitari.

Non è possibile che stiano assieme tra loro quelli che non sono piacevoli reciprocamente e non godono delle stesse cose, il che è giudicata la caratteristica propria del cameratismo<sup>26</sup>.

7. Come è stato detto più volte<sup>27</sup>, amicizia è soprattutto quella dei buoni, infatti si ritiene che sia degno di affetto e di scelta ciò che in assoluto è buono o piacevole, ma che per un individuo determinato lo sia ciò che è buono o piacevole per lui; per entrambe queste ragioni, il buono è degno di affetto e di scelta per il buono.

Parrebbe che il sentimento d'affetto sia una passione, così come l'amicizia è uno stato abituale: si hanno sentimenti d'affetto per le cose inanimate non meno che per le persone, ma si ricambia l'amicizia sulla base di una scelta, che deriva da uno stato abituale<sup>28</sup>. I buoni desiderano il bene degli individui che amano per essi stessi, non sulla base di un atteggiamento passionale, ma sulla base di uno stato abituale, e, dato che amano l'amico, amano ciò che è bene per loro: chi è buono, quando diventa amico, diventa un bene per colui del quale è amico. E dunque ciascuno dei due amici ama il suo proprio bene e dà contraccambio in uguale misura con il benvolere e il dare piacere; infatti si dice «amicizia è [1158a] uguaglianza»<sup>29</sup>, perciò tale caratteristica appartiene, soprattutto, all'amicizia tra buoni.



Nelle persone di carattere aspro, e in chi è come un vecchio, l'amicizia si sviluppa poco, tanto meno quanto più sono misantropi e quanto meno godono delle frequentazioni umane: sono soprattutto questi, a quanto pare, i sentimenti tipici dell'amicizia, e le fonti di essa. Perciò i giovani stringono amicizia rapidamente e i vecchi no, dato che non si diventa amici di quelli dai quali non si trae piacere, e lo stesso vale per le persone di carattere aspro. Tuttavia persone del genere sono ben disposte reciprocamente, infatti vogliono il bene dell'altro e si aiutano in caso di bisogno, senza essere affatto amici, dato che non passano il tempo insieme e non traggono piacere l'uno dall'altro, mentre le principali caratteristiche dell'amicizia sono queste, a quanto si crede<sup>30</sup>.

Non è possibile essere amico di molti secondo perfetta amicizia, come non è possibile amare molti allo stesso tempo: infatti pare somigliare a un eccesso<sup>31</sup>, e per natura una cosa del genere può nascere per una sola persona; non è facile che a uno solo piacciono straordinariamente molti nello stesso tempo, né, forse, che siano tutti buoni. Per questo bisogna fare esperienza, e giungere a una lunga consuetudine, il che è particolarmente difficile. Invece è possibile piacere a molti a causa dell'utile o del piacevole, dato che molti sono utili e piacevoli, e i favori tipici di tali amicizie non si fanno attendere a lungo.

Tra queste forme, quella che somiglia di più all'amicizia vera e propria è quella che si fonda sul piacere, quando entrambi abbiano dall'altro le stesse cose e provino piacere, o reciprocamente o delle stesse cose; di questo tipo sono le amicizie tra giovani. Nelle amicizie fondate sul piacere vi è il più grande disinteresse, mentre l'amicizia che si fonda sull'utile è da bottegai. E anche quelli che sono beati non hanno affatto bisogno di persone utili, ma di persone piacevoli: infatti desiderano vivere insieme a qualcuno, ma sopportano solo per breve tempo ciò che è sgradevole; del resto, nessuno potrebbe sopportare continuamente ciò che è sgradevole, nemmeno il bene in sé, se per lui fosse sgradevole. Per queste ragioni cercano amici piacevoli: ma forse bisognerebbe che tali amici fossero buoni, e inoltre buoni per loro, dato che in questo modo i beati si troverebbero nelle condizioni che si addicono agli amici veri e propri.

I potenti, evidentemente, si servono di specie distinte di amici, alcuni sono loro utili e altri piacevoli, ma quasi mai gli stessi hanno entrambi i ruoli, infatti i potenti non cercano persone insieme piacevoli e virtuose, né utili a compiere belle azioni, ma si rivolgono alle persone argute e spiritose,



quando vanno in cerca del piacere, o si rivolgono ad altri, abili a compiere quanto gli viene ordinato<sup>32</sup>, e tali qualità quasi mai si trovano riunite nella stessa persona. Abbiamo detto, certo, che l'uomo eccellente è insieme piacevole e utile, ma essendo tale non è amico di chi è più potente di lui, tranne nel caso che costui sia superiore anche in virtù; se no, essendo lui inferiore, non si realizza un rapporto proporzionale adeguato. E non è affatto comune che i potenti siano superiori in virtù.

**[1158b]** 8. Le forme di amicizia di cui abbiamo parlato si basano sull'uguaglianza: da entrambe le parti si ottengono le stesse cose e si desiderano reciprocamente le stesse cose, oppure si scambiano una cosa contro un'altra, per esempio piacere contro utile. E abbiamo detto anche che queste ultime sono amicizie inferiori e di minore durata. Per il fatto di essere simili o dissimili rispetto alla stessa cosa si ritiene che siano amicizie, e insieme non lo siano. È chiaro che sono amicizie per la loro somiglianza con l'amicizia secondo virtù, infatti l'una procura il piacevole, l'altra l'utile, ed entrambe le caratteristiche appartengono anche all'amicizia secondo virtù, ma, per quanto riguarda l'essere inattaccabili dalla calunnia e la stabilità, è chiaro che non sono amicizie, per la loro differenza con l'amicizia secondo virtù, dato che cambiano rapidamente e differiscono per molti altri aspetti.

C'è poi un'altra specie di amicizia, quella basata sulla superiorità, come ad esempio quella del padre per il figlio e in generale del più anziano verso il più giovane, del marito verso la moglie e di ogni specie di governante per il sottoposto. Le amicizie di questo tipo differiscono anche tra loro, dato che l'affetto dei genitori per i figli e quello dei governanti per i sottoposti non è lo stesso, e neppure lo sono quello del padre verso il figlio e del figlio verso il padre, né quello del marito verso la moglie e della moglie verso il marito. Infatti la virtù e l'opera propria di ciascuno di questi individui sono differenti, e differenti sono le cause che provocano affetto: diversi quindi sono gli affetti e le amicizie.

Quindi l'uno non riceve dall'altro le stesse cose né deve cercare di ottenerle: quando i figli rendono ai genitori quello che spetta a chi ci ha generato, e i genitori rendono ai figli ciò che si deve alla discendenza, l'amicizia reciproca sarà stabile e appropriata.

In tutte le amicizie che si basano sulla superiorità deve essere proporzionale anche l'affetto, cioè, per esempio, il migliore deve essere

amato più di quanto deve amare, e ciò vale anche per il più utile e per tutti gli altri<sup>33</sup>; quando l'affetto si genera secondo il valore allora si produce in qualche modo un'uguaglianza, la quale, in conclusione, pare essere la caratteristica tipica dell'amicizia.

9. È evidente che l'uguaglianza non si realizza nello stesso modo nell'ambito della giustizia e nell'amicizia, dato che nell'ambito della giustizia l'uguaglianza è in primo luogo secondo il valore e secondariamente secondo la quantità, mentre nell'amicizia è in primo luogo secondo la quantità e solo secondariamente secondo il valore<sup>34</sup>. Questo diventa chiaro quando si determina una grande differenza di virtù o di vizio, di ricchezza, o di qualche altra cosa, dato che in tal caso gli amici non rimangono più tali, e nemmeno lo pretendono. E ciò è evidentissimo nel caso degli dèi, dato che essi sono infinitamente superiori agli uomini in ogni tipo di bene; ma è [1159a] chiaro anche nel caso dei re, infatti quelli che sono molto inferiori a loro non pretendono nemmeno di essere loro amici, così come la gente di nessun valore non pretende di essere amica dei migliori e dei più sapienti. In casi del genere non vi è un criterio preciso che stabilisca fino a che punto gli amici possono rimanere tali<sup>35</sup>; tolte molte cose, l'amicizia ancora permane, ma se la distanza è grandissima, come quella che ci separa da un dio, l'amicizia non permane più.

Nasce da ciò il dubbio, se gli amici possano non volere per i loro amici i più grandi tra i beni, per esempio che diventino degli dèi, dato che in tal modo non saranno più amici loro, e quindi non saranno nemmeno, per loro, dei beni: infatti gli amici sono beni<sup>36</sup>. Quindi, se è stato detto bene che un amico desidera che il suo amico abbia dei beni, per lui stesso, il secondo dovrà essere in condizione di rimanere tale quale è: il primo gli augurerà i massimi beni, ma nella misura adatta a un uomo. E forse non vorrà che quello abbia tutti i beni, dato che ciascuno desidera principalmente avere i beni per sé<sup>37</sup>.

La massa, a quanto pare, per ambizione vuole essere amata più che amare, e per questo ama gli adulatori, dato che l'adulatore è un amico in condizioni di inferiorità, o uno che fa finta di esserlo e di amare più di quanto non è amato; l'essere amato sembra qualcosa di simile all'essere stimato, di conseguenza questo è ciò che la massa persegue. E non pare nemmeno che scelga l'onore per sé, ma per accidente, infatti la massa prova piacere quando è oggetto della stima dei potenti perché ha speranza, infatti crede

che riceverà dai potenti quello di cui ha bisogno, e prova piacere per l'onore, considerandolo un segno del fatto che riceverà favori; gli altri invece desiderano essere onorati da persone dabbene e dotte, cercando da esse una conferma che rinsaldi la loro buona fama: quindi provano piacere per il fatto di essere buoni, fidandosi sul giudizio di coloro che lo affermano<sup>38</sup>.

Ma si prova piacere nell'essere amati, in se stesso<sup>39</sup>; per questo parrebbe cosa migliore essere amati piuttosto che essere onorati, e che l'amicizia sia degna di essere scelta per se stessa. Essa però pare consistere più nell'amare che nell'essere amati: segno ne è il fatto che le madri provano piacere nell'amare, infatti alcune danno i loro figli ad allevare e continuano ad amarli, sapendo di loro<sup>40</sup>, senza cercare di essere amate in contraccambio, se entrambe le cose non sono possibili; ma sembra che a loro basti sapere che stanno bene e li amano, anche se quelli, per ignoranza, non ricambiano affatto con l'amore che si deve a una madre.

10. Dato che l'amicizia consiste soprattutto nell'amare, e che noi lodiamo coloro che amano avere amici, l'amare parrebbe essere la virtù di chi è amico, di modo che, nei casi in cui ciò [1159b] avviene proporzionalmente al valore, gli amici sono stabili e così è la loro amicizia.

Soprattutto così anche coloro che non sono uguali potranno essere amici, infatti verranno portati a uguaglianza. Uguaglianza e somiglianza sono amicizia, e lo è soprattutto la somiglianza degli amici secondo virtù; infatti, essendo stabili in sé, lo rimangono anche nei rapporti con gli altri<sup>41</sup>, inoltre non avranno bisogno di azioni ignobili né collaboreranno a esse ma, per così dire, addirittura le ostacoleranno, dato che le caratteristiche proprie dei buoni sono non commettere cattive azioni e non consigliarle agli amici.

I malvagi non hanno stabilità, e infatti non permangono nemmeno uguali a se stessi: diventano amici solo per breve tempo, se l'uno prova piacere della cattiveria dell'altro.

Gli utili e i piacevoli rimangono amici più a lungo, dato che lo sono finché riescono a procurarsi reciprocamente piacere o servizi utili. L'amicizia basata sull'utile pare basarsi principalmente sui contrari, per esempio il povero è amico del ricco e l'ignorante di chi sa, dato che colui che cerca di ottenere quello di cui ha bisogno dà qualcos'altro in cambio. Qualcuno potrebbe far rientrare in questo caso anche l'amicizia tra amante e amato, e quella tra bello e brutto. Per questo a volte gli amanti stessi appaiono

ridicoli, quando chiedono di essere amati come loro amano: ciò sarebbe possibile chiederlo, forse, se fossero amabili come quelli che essi amano, ma, se non hanno per nulla tale qualità, è ridicolo.

Forse però il contrario non persegue il contrario di per sé, ma per accidente, e il desiderio tende al giusto mezzo, che è il bene; per esempio per il secco il bene non è diventare umido, ma giungere al giusto mezzo, e lo stesso avviene per il caldo e per i casi simili<sup>42</sup>.

11. Lasciamo da parte questi discorsi (sono anche troppo estranei all'argomento). Come abbiamo detto all'inizio, a quanto pare l'amicizia e la giustizia riguardano lo stesso ambito e si hanno tra le stesse persone<sup>43</sup>. Infatti in ogni comunità<sup>44</sup> vi è una qualche forma di giustizia, e un tipo di amicizia: quanto meno vengono chiamati 'amici' i compagni di navigazione, i commilitoni, e, allo stesso modo, anche quelli che partecipano ad altri tipi di comunità. Vi è amicizia nella misura in cui partecipano alla comunità, e infatti nella stessa misura vi è giustizia. Il proverbio 'le cose degli amici sono comuni' è corretto: l'amicizia consiste nella comunità<sup>45</sup>. Tra fratelli e membri di una compagnia<sup>46</sup> tutto è in comune, mentre per gli altri le cose sono distinte, per alcuni di più, per altri di meno: infatti anche le amicizie sono più o meno strette<sup>47</sup>.

Anche le forme di giustizia presentano differenze: non è [1160a] la stessa quella dei genitori verso i figli e dei fratelli tra loro, né lo sono quella che vi è tra i membri di una compagnia e quella che si dà tra i concittadini, e lo stesso vale per i vari tipi di amicizie. Quindi anche le forme di ingiustizia saranno diverse in ciascuno di questi casi, e saranno tanto più gravi quanto più saranno rivolte ad amici, per esempio è più grave rubare denaro a un membro della stessa compagnia che a un cittadino, o non portare aiuto a un fratello che a un estraneo, o picchiare il padre piuttosto che uno qualunque. Per natura insieme ai legami di amicizia si intensifica anche la giustizia, dato che tali rapporti si hanno tra le stesse persone e si estendono nella stessa misura.

Tutte le forme di comunità sembrano corrispondere a parti della comunità politica. Infatti la gente si riunisce in vista di un qualche bene, e per procurarsi qualcuna delle cose utili alla nostra vita: e così la comunità politica pare essersi costituita fin dall'inizio e sussistere in vista dell'utile. Gli stessi legislatori, a quanto pare, tendono a cogliere questo, e affermano che è giusto quello che è utile alla comunità. Ora, le altre forme di comunità

perseguono un utile parziale; per esempio i naviganti tendono al guadagno di denaro che deriva dalla navigazione, o a qualcosa di simile, i commilitoni al guadagno che si ha combattendo, sia perché desiderano denaro, sia perché desiderano vincere o conquistare una città, e lo stesso vale per i membri di una tribù o di un demo<sup>48</sup>. Alcune comunità, quelle dei *tiasoti* e degli *eranisti* pare nascano in vista del piacere<sup>49</sup>. Esse hanno per fine il culto, e lo stare insieme [tutte queste comunità si ritiene che siano subordinate alla comunità politica, dato che la politica non tende all'utile immediato, ma a quello che si estende all'intera nostra vita], facendo sacrifici e organizzando riunioni a ciò dedicate<sup>50</sup>, tributando onori agli dèi e procurando a se stessi momenti di rilassamento uniti a piacere. È chiaro infatti che nei tempi antichi i sacrifici e le riunioni si tenevano dopo la raccolta dei frutti, cioè al tempo delle primizie, dato che soprattutto in quelle occasioni erano liberi dalle necessità della vita.

Quindi è evidente che tutte queste comunità sono parte della comunità politica e che le forme di amicizia descritte dipendono dai tipi di comunità descritti.

12. Vi sono tre specie di costituzioni, e altrettante sono anche le deviazioni, cioè le corruzioni di quelle. Sono costituzioni il regno e l'aristocrazia, e terza è quella basata sul censo, che è evidentemente appropriato chiamare timocratica<sup>51</sup>, ma che la maggior parte della gente ha preso l'abitudine di chiamare semplicemente 'costituzione'<sup>52</sup>. Di queste, il regno è la migliore e la timocrazia la peggiore. Deviazione del regno è [1160b] la tirannide; entrambe sono il governo di uno solo, ma differiscono al massimo. Infatti il tiranno tiene conto solo del suo proprio interesse, il re invece di quello dei sudditi. Infatti non vi è re che non sia autosufficiente e non sia superiore a tutti i suoi sudditi; un re di questo genere non ha bisogno di niente, e non avrà la necessità di provvedere al suo proprio interesse, ma a quello dei governati; chi non è tale, pare essere piuttosto uno di quei re che si sorteggiano<sup>53</sup>.

La tirannide è il contrario del regno, dato che il tiranno persegue il suo proprio bene; è più evidente<sup>54</sup> che la tirannide è la costituzione peggiore, dato che il contrario della cosa migliore è la cosa peggiore. Dal regno si passa alla tirannide, dato che la tirannide è una perversione del regno, e quindi un re malvagio si trasforma in un tiranno.

Dall'aristocrazia si passa all'oligarchia per la cattiveria dei governanti, che si dividono le cariche della città senza tenere conto del valore, e danno a se stessi o tutti i beni o la maggior parte, attribuiscono le cariche sempre alle stesse persone, stimando moltissimo la ricchezza, e quindi governano pochi e cattivi, invece che i più capaci.

Dalla timocrazia si passa alla democrazia<sup>55</sup>, infatti sono vicine tra loro: anche la timocrazia vuol essere un governo di massa, e tutti coloro che rientrano nel censo stabilito sono uguali. La democrazia è la forma meno degenerata, dato che questo tipo di costituzione rappresenta una deviazione piccola<sup>56</sup>.

Ora, le costituzioni si trasformano, generalmente, in questo modo, infatti così si modificano nella misura minore e più rapida: somiglianze con esse, e quasi modelli, si possono cogliere anche nella comunità familiare<sup>57</sup>. La comunità di padre e figli ha la forma del regno, dato che il padre si prende cura dei figli, e su questa base anche Omero chiama Zeus 'padre': il regno vuol essere come un dominio paterno; tra i Persiani però il governo del padre è tirannico, infatti i padri si servono dei figli come se fossero schiavi, e tirannico è anche quello del padrone verso lo schiavo, infatti in esso si compie l'interesse del padrone. Questa forma è evidentemente corretta, mentre quella persiana è errata: infatti le forme di governo di individui differenti sono differenti<sup>58</sup>. La comunità tra marito e moglie è evidentemente aristocratica, infatti il marito governa secondo il suo valore, e solo nelle cose in cui deve farlo l'uomo, mentre lascia alla moglie le cose che spettano a una donna; l'uomo che si impiccchia di tutto fa degenerare il rapporto in oligarchia, infatti fa ciò contro il valore, e [1161a] non in quanto è il migliore<sup>59</sup>; a volte addirittura comandano le mogli, quando sono ereditiere<sup>60</sup>, e allora, in tali casi, il comando non si affida secondo virtù, ma secondo la ricchezza e il potere, come nelle oligarchie. Quella tra fratelli pare una comunità timocratica, infatti sono uguali, tranne per la differenza di età; e per questo, se le età rispettive sono molto lontane tra loro, il loro rapporto di amicizia non è più di tipo fraterno. La democrazia si ha principalmente nelle case in cui non c'è un capofamiglia, infatti in queste tutti sono alla pari, e in quelle in cui il capofamiglia è debole e ciascuno è libero di fare quello che vuole.

13. È evidente che vi è un'amicizia secondo ciascuna delle costituzioni, nella misura in cui vi è anche un tipo di giustizia. Per il re, nei rapporti con i



suoi sudditi, l'amicizia consiste nella superiorità nei benefici<sup>61</sup>, infatti fa del bene ai sudditi se, da buon re, si prende cura di loro affinché stiano bene, come un pastore fa con il gregge. Da ciò anche Omero chiama Agamennone «pastore di popoli» (*Iliade*, IV, 413). Di questo tipo è anche l'affetto paterno, ma differisce dal precedente per la grandezza dei benefici, infatti il padre è causa dell'esistenza del figlio, il che è ritenuto il bene più grande, e anche dell'allevamento e dell'educazione. E ciò viene attribuito anche ai progenitori: infatti per natura il padre ha il governo dei figli, gli antenati dei discendenti<sup>62</sup>, il re dei sudditi. Tali amicizie si basano sulla superiorità, e per questo i genitori sono onorati. E di conseguenza anche la giustizia in questi casi non è identica agli altri casi, ma è quella basata sul valore: anche l'amicizia è dello stesso tipo.

L'amicizia del marito verso la moglie è la stessa che si ha in una costituzione aristocratica, dato che si basa sulla virtù, attribuisce maggiori beni al migliore e a ciascuno ciò che gli spetta; anche la giustizia è dello stesso tipo.

L'amicizia tra i fratelli somiglia a quella dei membri di una compagnia, dato che sono uguali e della stessa età: le persone di questo tipo, in generale, hanno le stesse passioni e gli stessi caratteri. Somiglia a questa anche l'amicizia che si ha secondo la costituzione timocratica: i cittadini vogliono essere uguali tra loro e reciprocamente corretti<sup>63</sup>, quindi il governo è attribuito a turno e sulla base dell'uguaglianza: anche l'amicizia è di questo tipo.

Nelle deviazioni sia il giusto sia l'amicizia si riducono a poco, e si riducono al minimo nelle costituzioni peggiori, dato che nella tirannide l'amicizia è poca o punta<sup>64</sup>; infatti nelle costituzioni in cui non vi è nulla di comune tra governante e governato, non vi è nemmeno amicizia, né giustizia, ma il rapporto è simile a quello di un artigiano con il suo strumento, dell'anima verso il corpo, del padrone verso lo schiavo. **[1161b]** Di tutte queste cose si prende cura chi ne fa uso, ma non vi è amicizia né giustizia verso cose inanimate, come neppure verso un cavallo o un bue, o verso uno schiavo in quanto schiavo, dato che tra loro nulla vi è di comune. Infatti lo schiavo è uno strumento animato e lo strumento è un servo inanimato. Quindi in quanto è uno schiavo, non vi è amicizia nei suoi confronti, in quanto essere umano, si<sup>65</sup>: pare che vi sia una qualche forma di giustizia da parte di ciascun essere umano nei riguardi di tutto ciò con cui

si può avere comunanza di leggi e di convenzioni, e quindi anche dell'amicizia, nella misura in cui l'altro è un essere umano.

Quindi, nelle tirannidi, sia le amicizie sia il giusto si riducono a poco, invece nelle democrazie hanno maggiore spazio, dato che tra persone uguali molto vi è di comune.

14. Come si è detto<sup>66</sup>, ogni amicizia si basa su una comunità, ma forse si potrebbero escludere l'amicizia tra parenti e quella tra membri di una compagnia<sup>67</sup>; invece le amicizie tra i cittadini, i membri della tribù, i compagni di navigazione e simili sembrano essere principalmente di tipo comunitario, dato che evidentemente si basano su una sorta di accordo. Nello stesso gruppo si potrebbe porre anche quella verso gli ospiti stranieri.

Ed è evidente che l'amicizia tra parenti ha molte forme, ma, in generale, dipende da quella paterna: i genitori amano i figli come una parte di se stessi, e i figli amano i genitori perché sono qualcosa che deriva da loro. I genitori sono più consapevoli che i figli derivano da loro, di quanto i figli sappiano di derivare dai genitori, e, in generale, il principio generatore è più legato al generato di quanto lo sia il generato a chi lo ha prodotto. Infatti ciò che deriva da qualcosa è strettamente connesso a ciò da cui deriva, per esempio i denti, i capelli e simili per chi li possiede, mentre per ciò che è derivato non ha nessuna importanza ciò da cui deriva, o ne ha meno. E questo dipende anche dalla quantità di tempo: i genitori amano i figli subito, appena nati, mentre i discendenti amano i genitori con il tempo, quando sono giunti a comprendere o almeno a percepire. Su questa base è anche chiaro per quale ragione le madri amano di più i figli<sup>68</sup>. Ora, i genitori amano i figli come se stessi, infatti ciò che deriva da loro è un altro se stesso, per via di separazione, i figli amano i genitori perché derivano da loro, e i fratelli si amano reciprocamente perché sono nati dalle stesse persone: l'identità di relazione verso i genitori pone anche una identità di relazione tra i fratelli, e da ciò nascono i detti 'stesso sangue' 'stessa radice', e simili<sup>69</sup>. Quindi sono in un certo modo identici, anche se individui distinti.

Ha grande importanza per l'amicizia l'essere stati allevati insieme, e l'essere della stessa età: «il coetaneo ama il coetaneo» e «quelli che hanno le stesse abitudini diventano compagni»<sup>70</sup>; per questa ragione l'amicizia tra fratelli è identificata [1162a] con quella tra membri della stessa compagnia. I cugini e gli altri parenti hanno rapporti di amicizia che derivano dai

precedenti, infatti si fondano sulla discendenza da antenati comuni; alcuni hanno rapporti più stretti, altri più alla lontana, a seconda che il progenitore comune sia vicino o lontano nel tempo.

L'amicizia dei figli verso i genitori, e degli esseri umani verso gli dèi, è come l'amicizia verso chi è buono e superiore, dato che essi hanno reso loro i maggiori benefici, infatti i genitori sono responsabili dell'esserci e del nutrimento, nonché, quando i figli sono nati, dell'educazione. Un'amicizia di questo tipo ha anche le caratteristiche della piacevolezza e dell'utilità, in misura maggiore che quella verso estranei, e tanto più quanto più sono stretti i legami della vita in comune.

Nell'amicizia tra fratelli si trovano le stesse caratteristiche che si trovano anche nell'amicizia tra i membri di una stessa compagnia, e in generale tra persone simili; se i fratelli sono persone dabbene, anche di più. Ciò vale tanto più, quanto più sono legati e hanno provato affetto reciproco fin dalla nascita, hanno gli stessi costumi, sono stati allevati in modo simile, ed educati insieme, perché derivano dagli stessi genitori: la prova del tempo è la maggiore e la più valida.

Anche nelle altre forme di relazione tra parenti i rapporti amichevoli nascono in modo analogo.

Tra marito e moglie l'amicizia pare essere per natura: l'essere umano tende ad accoppiarsi per natura, più di quanto non sia animale politico; tanto più, quanto la comunità familiare è anteriore e più necessaria della città<sup>71</sup>, e il produrre figli è la caratteristica più universalmente diffusa tra gli esseri viventi. Ora, per gli altri animali la comunità si estende solo fino a questo punto, invece gli esseri umani non si accoppiano solo per produrre una discendenza, ma anche per ciò che è utile alla nostra vita, infatti subito si dividono le attività specifiche, che sono diverse per il marito e la moglie, e si prestano aiuto reciproco, mettendo in comune le loro qualità individuali<sup>72</sup>. Per questo motivo in tale amicizia pare esservi sia l'utile che il piacevole. Ma essa sarà anche basata sulla virtù, se gli sposi sono persone dabbene, dato che vi è una virtù propria di ciascuno dei due, ed è possibile che entrambi traggano piacere proprio da essa. I figli sembrano essere un legame: per questo coloro che non hanno figli si separano più facilmente, dato che i figli sono un bene comune a entrambi, e ciò che è comune è un legame.

È chiaro che la questione di come il marito debba organizzare la sua convivenza con la moglie, e più in generale l'amico con l'amico, non è per

nulla diversa dalla questione di quale sia la giustizia tra loro, infatti è chiaro che non si ha lo stesso tipo di giustizia tra amici, con uno straniero, un membro della stessa compagnia, o un condiscipolo.

15. Dato che, come si è detto all'inizio<sup>73</sup>, vi sono tre forme di amicizia, e dato che ciascuna di esse comporta amicizie fondate sull'uguaglianza reciproca e altre fondate invece sulla superiorità (infatti diventano amici sia coloro che sono **[1162b]** buoni allo stesso modo, sia i migliori lo diventano dei peggiori; lo stesso vale per gli amici piacevoli, e anche per gli amici utili, dato che essi risultano o uguali o diversi nel ricevere benefici); è opportuno che quelli che sono uguali tra loro realizzino l'uguaglianza in misura simile nell'affetto e in tutto il resto, mentre quelli che non sono uguali devono realizzare ciò attribuendo in proporzione di più a chi è superiore<sup>74</sup>.

È cosa ragionevole che biasimi e accuse nascano, esclusivamente o soprattutto, nell'amicizia che tende all'utile. Infatti coloro che sono amici per virtù si propongono di agire bene reciprocamente, il che è tipico della virtù e dell'amicizia. Non sorgono biasimi o liti tra coloro che gareggiano nella virtù, infatti nessuno si irrita con chi lo ama e gli fa del bene, ma, quando è una persona di sentimenti raffinati, fa a gara con l'altro nel fargli del bene; e quello che vince, dato che consegue il fine cui tende, non potrà provare disprezzo per l'amico, proprio perché tutti e due tendono al bene<sup>75</sup>. In generale non sorgono biasimi o liti nemmeno tra coloro che sono amici per il piacere, infatti entrambi, quando godono della compagnia reciproca, conseguono allo stesso tempo ciò cui tendono, ed è evidentemente ridicolo uno che biasimi l'altro perché non prova piacere nella sua compagnia, quando ha la possibilità di non stare con lui. Invece l'amicizia utilitaria è incline alle recriminazioni, infatti entrambi gli amici si servono l'uno dell'altro per il proprio utile, e necessitano sempre di avere di più; pensando di ottenere meno di quanto gli spetterebbe, si lagnano di non ottenere ciò di cui hanno bisogno, e di cui sono degni; e quelli che fanno del bene non riescono a farlo nella misura in cui ne hanno bisogno quelli che lo ricevono.

Si può pensare che, come il giusto è di due specie, non scritto, e scritto nella legge, anche l'amicizia che tende all'utile sia di due specie, morale e legale. Le recriminazioni nascono, quindi, quando le due parti stringono un patto o lo sciolgono, ma non secondo la stessa specie di amicizia. Quella legale è basata su patti espliciti<sup>76</sup>, sia quella del tutto commerciale, in cui si

ha un passaggio immediato da mano a mano, sia quella più liberale, che rinvia nel tempo<sup>77</sup> sulla base di un accordo di dare qualcosa in cambio di qualcosa. È evidente che in quest'ultima specie l'obbligazione è chiara e non ambigua, anche se il rinvio dell'esecuzione è qualcosa di amichevole; per questo presso certi popoli non è possibile adire in giudizio in casi simili, ma si ritiene che coloro che hanno fatto un accordo sulla fiducia debbano far buon viso a cattivo gioco<sup>78</sup>. Invece la specie morale non si basa su patti espliciti, ma è tipico di essa farsi doni, o qualsiasi altra cosa, come si conviene a un amico, però si ritiene giusto riavere lo stesso o anche di più, non al modo di chi ha fatto un dono, ma al modo di chi ha fatto un prestito, ma quello che ha stretto un accordo in un certo modo e lo vede eseguito diversamente, protesterà<sup>79</sup>. Ciò si verifica per il fatto che tutti, o quasi, desiderano compiere belle azioni, ma poi scelgono l'utile. Bello [1163a] è fare il bene senza mirare al contraccambio, utile invece è ricevere del bene; quindi<sup>80</sup>, per chi è in grado di farlo, è opportuno restituire il valore che ha ricevuto, e volentieri: non bisogna attribuire a qualcuno gli obblighi di un amico, se non li vuole, nel senso che, se all'inizio vi è stato un malinteso, e abbiamo accettato un beneficio da chi non dovevamo, dato che non proveniva da un vero amico, né da parte di qualcuno che compiva tale azione per se stessa, dobbiamo ricambiare l'obbligazione, come si fa nei contratti scritti.

Ci si deve accordare<sup>81</sup> a restituire, potendo; da chi non può restituire, nemmeno il donatore potrebbe richiederlo; quindi si deve restituire, se possibile. Si deve considerare fin dall'inizio da chi si riceve un beneficio, e a quali patti, in modo da poterlo accettare, o no, a quei patti.

C'è un dubbio, se si deve misurare il beneficio sulla base dell'utile di chi riceve, e su questo calcolare il contraccambio, oppure sulla base della buona azione fatta da chi agisce. Infatti coloro che ricevono affermano di avere avuto dai benefattori cose di poco valore per loro, e che avrebbero potuto avere anche da altri, e così minimizzano il beneficio; i donatori, invece, dicono di avere dato il massimo che ci si poteva attendere da loro, cose che non era possibile avere da altri, e che lo hanno fatto in stato di pericolo o in analoghe situazioni di emergenza.

E quindi, se l'amicizia tende all'utile, il criterio di misura non sarà forse il vantaggio di chi riceve?<sup>82</sup> Chi riceve è colui che ha bisogno, e si viene in suo aiuto con l'idea di avere un uguale beneficio: l'aiuto è stato tanto

grande, quanto è grande il vantaggio ricevuto, quindi si deve restituire al donatore tanto quanto si è ottenuto, o anche di più, dato che ciò è più bello<sup>83</sup>.

Ma nelle amicizie virtuose non vi sono recriminazioni, e come misura, a quanto pare, si usa l'intenzione<sup>84</sup> del donatore, dato che l'intenzione è la parte fondamentale del carattere e della virtù.

16. Nascono divergenze anche nelle amicizie basate sulla superiorità, dato che ciascuno dei due amici ritiene giusto avere di più, ma quando ciò si verifica l'amicizia si rompe. Chi è migliore ritiene che spetti a lui avere di più (dato che a chi è buono va la parte migliore), ma lo stesso pensa anche chi è più utile, dato che non si ammette che una persona inutile possa avere lo stesso vantaggio, perché il rapporto diventerebbe una prestazione benevola<sup>85</sup> e non un'amicizia, se ciò che si trae dall'amicizia non è commisurato al valore di ciò che si fa. Infatti la gente pensa che, come nelle società finanziarie<sup>86</sup> hanno maggiori dividendi coloro che hanno investito di più<sup>87</sup>, lo stesso deve accadere nelle amicizie. Chi invece ha bisogno, e gli inferiori, la pensano al contrario: cioè che spetta a un buon amico aiutare chi ha bisogno. Che vantaggio c'è, dicono, nell'essere amici di un uomo eccellente, o potente, se non se ne trae alcun beneficio?

**[1163b]** Parrebbe che entrambi abbiano giuste pretese, e che tutti e due debbano ricavare un vantaggio dal rapporto di amicizia, ma non rispetto alla stessa cosa: al contrario, chi è superiore avrà più onore, chi ha bisogno avrà più guadagno, infatti l'onore è la ricompensa della virtù e della generosità, il guadagno è il soccorso che spetta al bisogno. È evidente che le cose stanno così anche nelle città, infatti non è stimato colui che non dà nessun contributo al bene comune, dato che ciò che dipende dalla comunità<sup>88</sup> lo si attribuisce a chi ha fatto del bene alla comunità stessa, e l'onore è cosa che dipende dalla comunità. Infatti non è possibile trarre un guadagno dalle attività pubbliche e al tempo stesso essere onorati, dato che nessuno accetta di avere la peggio sotto tutti i punti di vista, quindi si attribuisce onore a chi ha avuto la peggio rispetto al denaro, e ricchezze a chi ama ricevere doni; come abbiamo detto<sup>89</sup>, rispettare il valore delle persone restaura l'uguaglianza e salva l'amicizia.

Di conseguenza devono avere questo tipo di rapporto anche coloro che sono diversi: chi riceve un vantaggio rispetto al denaro o rispetto alla



virtù<sup>90</sup> deve rendere onore restituendo quello che può. Infatti l'amicizia richiede che si faccia tutto quello che ci è possibile, e che non si rispetti rigorosamente la differenza di valore, dato che non è nemmeno possibile far questo in tutti i casi, come avviene per gli onori che si rendono agli dèi e ai genitori: in questo caso nessuno può contraccambiare secondo il valore<sup>91</sup>, ma si ritiene che colui che li onora per quanto può si comporti correttamente. Per questo motivo, a quanto pare, non è permesso a un figlio rinnegare il padre, mentre è permesso al padre rinnegare il figlio. Infatti restituire spetta a chi è in debito, ma non vi è nulla, di ciò che egli può fare, che valga tanto quanto il beneficio ricevuto, e quindi costui sarà sempre debitore: invece i creditori sono padroni di rimettere il debito, e questo vale anche per il padre.

Certo però che, per opinione comune, nessuno vorrà mai abbandonare un figlio, tranne quando è troppo malvagio, infatti, a parte l'affetto naturale, è cosa umana non negare aiuto; invece il figlio malvagio cercherà di evitare di essere d'aiuto, o lo sarà senza alcuno zelo; la massa ama ricevere del bene, ma, quanto al farlo, è cosa che cerca di evitare, perché non ci guadagna nulla.

**1** Il libro inizia l'esame dei rapporti amichevoli, che sarà proseguito nel libro successivo. Il cap. 1 pone il problema, nel cap. 2 si trova la rassegna delle opinioni e viene indagato cos'è l'«amabile», nel cap. 3 si studiano le cause dell'amicizia. Da ciò nasce una distinzione tra l'amicizia perfetta (cap. 4) e le forme inferiori di essa, descritte, con molte ripetizioni, nei capp. 5-7. I capp. 8-9 studiano l'amicizia tra disuguali, il cap. 10 si occupa della durata delle varie forme di amicizia, nel cap. 11 si studiano i rapporti di amicizia e giustizia tra i cittadini al di fuori della sfera politica. Segue una vasta sezione sui rapporti di amicizia tra i membri della casa, dapprima paragonati ai rapporti tra governanti e governati nelle

varie costituzioni (capp. 12-13) e poi indagati in sé (cap. 14). Gli ultimi capitoli, 15-16, danno una serie di indicazioni pratiche su come evitare le discordie e le recriminazioni nella diverse specie di amicizia.

<sup>2</sup> Traduciamo *philia* con ‘amicizia’ anche se l’ambito del termine nell’uso aristotelico è molto più ampio del nostro, e include sia le amicizie nel nostro senso, sia gli affetti familiari, sia i rapporti tra *partners* commerciali. A volte, per le necessità del contesto, traduciamo *philia* anche con ‘affetto’, il quale, tuttavia, più spesso serve a tradurre il greco *philesis*, cfr. note a 1108a 27, 1126 b 20.

<sup>3</sup> A 1126b 16-25 si dice che vi è una virtù anonima, simile all’amicizia, che è via di mezzo tra la scontrosità e l’eccesso di compiacenza; la potremmo chiamare amicizia, ma ne differisce perché non comporta affetto verso l’altro (noi la chiameremmo affabilità).

<sup>4</sup> *Iliade*, X, 224; il verso si conclude così: «... ognuno provvede all’altro».

<sup>5</sup> Il termine oggi indica «Chi svolge attività benefiche, in genere di grandi dimensioni» (Devoto-Oli, *s.v.*), ma allora indicava chi ama l’umanità in generale, l’uomo ‘umano’. Il concetto avrà una grande importanza nell’etica stoica.

<sup>6</sup> Aristotele sosterrà questa tesi nei prossimi capitoli, ma essa è già in Platone, *Liside*, 214e.

<sup>7</sup> Fonte sconosciuta: il proverbio è in dialetto dorico.

<sup>8</sup> Esiodo, *Opere e giorni*, 25-26: il vasaio invidia il vasaio.

<sup>9</sup> *ethe*, nei libri VIII-IX si parla frequentemente dell’amicizia che si prova per qualcuno in base al suo carattere; oggi noi diremmo: ‘in base alla sua personalità’.

<sup>10</sup> Non è chiaro a quale testo rinvii qui Aristotele. Cfr. 1159b 34-35: «anche le amicizie sono più o meno strette». Aspasio (161, 1-13) sostiene che il più e il meno si danno anche tra ciò che si dice in molti modi, ad esempio l’essere si dice in molti modi, eppure uno di essi, la sostanza, è più essere degli accidenti, perché è fondamento del loro esserci.

<sup>11</sup> Se l’amabile si dice in molti modi, anche l’amicizia si dirà in molti modi (Burnet, 353). Cfr. III, 4-5, in cui la deliberazione e la scelta sono definite in base a un’analisi del loro oggetto. Vedi anche 1129a 18-19: «gli stati abituali si riconoscono anche a partire da ciò in cui si trovano» questo metodo è definito in *Topici*, 114a 26: ‘esame dei *sustoicha*’, cioè degli enti che fanno parte della stessa famiglia ontologica.

<sup>12</sup> Cfr. III, 6, il volere riguarda il bene, o il bene apparente? Stessa soluzione: per l’uomo eccellente volere riguarda il bene, per l’uomo qualunque il bene apparente (Aspasio, 162, 20-22).

<sup>13</sup> In greco si usava *philein* anche per indicare il provare passione verso oggetti inanimati, e l’appassionato di essi era designato con un nome composto dall’aggettivo *philos*: chi amava il vino (*oinos*) era quindi un *philoinos*.

<sup>14</sup> Cfr. 1168b 2-3: «è amico in modo speciale chi vuole il bene delle persone, per cui lo

vuole per loro stesse».

[15](#) Cioè quella tra persone che si frequentano assiduamente: quando la benevolenza non è celata, è in atto e viene contraccambiata, corrisponde all'amicizia (Aspasio, 163, 21).

[16](#) Questa caratterizzazione dell'amicizia indica le condizioni minime perché essa si dia: la molteplicità dei motivi produce la distinzione delle molte specie di amicizia, ma le caratteristiche qui indicate valgono per tutte le specie.

[17](#) Uno straniero in una città greca aveva uno *xenos*, che lo ospitava e lo garantiva da ogni possibile danno, dato che le leggi della *polis* proteggevano solo i cittadini. L'ospitalità si sviluppò in un'istituzione semiufficiale e indispensabile per i commerci e gli scambi tra le città.

[18](#) Cioè vivendo insieme (Van Straaten, 200); lo scopo dell'amicizia è il piacere, in questo caso.

[19](#) Quindi nell'amicizia perfetta si realizzano anche i fini delle amicizie secondarie (Van Straaten, 201).

[20](#) Per analogia, secondo Aspasio, 167, 23-25; perché c'è somiglianza degli amici tra loro, secondo Burnet, 361, e altri.

[21](#) In questo caso la differenza di specie comporta anche una gradazione di completezza tra loro, come l'uomo è insieme un genere animale, e l'animale più perfetto. In *Etica Eudemia*, 1236 a 16-33 Aristotele pone un rapporto *pros hen* tra le varie specie di amicizia e l'amicizia perfetta: le due specie inferiori sono chiamate 'amicizia' perché hanno una certa somiglianza con l'amicizia in senso pieno. Tale rapporto basato su un termine principale è chiamato oggi, con espressione inglese, *focal meaning*.

[22](#) Degli amici tra loro (Gauthier, 685, e altri); oppure: del bene cui tendono con il vero bene (Stewart, 285-286).

[23](#) Cioè il bene si connette essenzialmente al piacere e all'utile, ma il piacere e l'utile non si connettono essenzialmente tra loro. Aspasio, 169, 20, intende invece il passo come una negazione assoluta: 'non si accoppiano affatto' ma si trova poi in difficoltà a spiegare la frase, dato che Aristotele non esclude che due aspetti accidentali possano trovarsi presenti insieme, anche se non con regolarità (*Metafisica*, 1027 a 11).

[24](#) Proverbio di origine ignota.

[25](#) Caratteristica della beatitudine è non avere bisogni o mancanze, cfr. 1101a 20; b 23 sgg.

[26](#) Qui appare l'espressione *he hetairike* (sott. *philia*): per alcuni si tratta della convivenza tra amici d'infanzia (Aspasio, 172, 3; Gauthier, 687); per altri, di gruppi di amici che condividono gli stessi gusti (Tricot, 396), o di gruppi sociali con peso politico (Laurenti [b], 137). In *Retorica*, 1381 b 34 l'*hetairike* è distinta, come una particolare specie di *philia*, da altre specie come la 'familiarità' (*oikeiotes*) e la 'parentela' (*sungeneia*). Traduco l'espressione con 'cameratismo' nel senso di 'rapporto di amicizia, solidarietà e mutua fiducia tra colleghi e compagni di lavoro o di sport' (Devoto-Oli, s.v.).

[27](#) 1156b 7, 23, 34; 1157a 30 sgg.

[28](#) Lo scambio d'amicizia deriva da una scelta, mentre l'affetto, che è una passione, è uno stato emotivo, transeunte e non è oggetto di scelta; dato che la scelta deriva da uno stato abituale stabile, che coinvolge sia l'affettività che la razionalità, anche l'amicizia reciproca è uno stato abituale che coinvolge entrambe le parti dell'anima, ragione e desiderio (Aspasio, 172, 28-32; Laurenti [b], 137-138).

[29](#) Proverbio di origine pitagorica, cfr. Diogene Laerzio, VIII, 10.

[30](#) Già Aspasio, 173, 5, trova che questa sezione ripete la parte finale del cap. 6, 1157b 13 sgg.

[31](#) Sott.: 'l'amore' (Gauthier, 680; Ross e altri), o 'l'amicizia perfetta' (Stewart, 294; Van Straaten, 210).

[32](#) Sott.: 'quando hanno bisogno di persone utili'.

[33](#) Aspasio, 177, 31-32, osserva che i genitori, secondo tale argomento dovrebbero essere amati dai figli più di quanto non li amino, perché i genitori sono più utili e migliori, «anche se poi ciò non avviene». Secondo l'*Etica Eudemia*, 1239a 1-12 e Teofrasto (fr. 533 FSG&H) la distinzione tra le amicizie basate sull'uguaglianza e quelle basate sulla superiorità è interna ai tre tipi fondamentali di amicizia (per virtù, per piacere o per utile); ma Aspasio, che cita questa interpretazione (178, 3-17), solleva dei dubbi su di essa: ad esempio, non vi può essere amicizia in vista dell'utile da parte di un padre per il figlio, cioè di un superiore per un inferiore.

[34](#) La spiegazione migliore è quella di Gauthier, 690-691: nella giustizia la cosa più importante è dare a ciascuno secondo il suo merito, mentre nell'amicizia si tende a rendere benefici in modo uguale, e l'attribuire beni in modo proporzionale al merito è visto come una forma imperfetta di rapporto amichevole.

[35](#) Altro caso di limite impreciso tra categorie etiche, cfr. nota a 1109b 23.

[36](#) Il senso pare essere: se un amico diviene un dio, si perde con ciò stesso il bene dell'amicizia, sia per chi rimane uomo, sia per chi diviene dio (Aspasio, 179, 13-16; Burnet, 377).

[37](#) Ciò dovrebbe valere solo per le amicizie accidentali, e non per le amicizie perfette, secondo Aspasio, 179, 18; ma il punto non è evidente.

[38](#) Si tratta delle persone «raffinate e attive [...] costoro perseguono l'onore al fine di persuadere se stessi del proprio valore; quanto meno, cercano di essere stimati dai saggi e da coloro che li conoscono, e per le loro virtù»; di loro si parla a 1095b 22-29.

[39](#) E non come segno di altro, come nel caso precedente.

[40](#) Sott.: 'che sono loro figli' (Tricot, 404, e altri); 'che stanno bene' (Ross).

[41](#) La virtù del carattere è stabilità e capacità di reagire in modo coerente.

[42](#) Qui è ripresa la questione discussa in VIII, 2, se sono amici tra loro i simili o i contrari; troviamo un'ulteriore critica alle posizioni di Empedocle ed Eraclito, per cui i contrari sono amici tra loro. Il paragone con la natura fisica, criticato in 1155b 8, riappare come argomento a favore della tesi di Aristotele, per essere di nuovo rifiutato nelle linee che

seguono. Aspasio, 180, 12, pensa che qui Aristotele argomenti in modo un po' debole (*malakos*).

[43](#) 1155a 28: «il culmine della giustizia è considerato un sentimento vicino all'amicizia». Nei capitoli che seguono Aristotele si basa molto sull'esistenza di rapporti di giustizia per inferire l'esistenza anche di rapporti di amicizia tra le stesse persone, e viceversa (Aspasio, 180, 27-181, 2).

[44](#) *koinonia* ha un'ampia varietà di sfumature: va da 'associazione' (più o meno stabile o temporanea), a 'comunità', a 'comunanza' (nel senso di condivisione di valori o beni: comunanza di ideali, comunanza di interessi, vedi Devoto-Oli, s.v.). Traduco con 'comunità', anche se questo termine non sempre mi pare il più adatto, per mantenere l'argomento etimologico di Aristotele, che vedremo nelle linee seguenti.

[45](#) Il principio è ripetuto più volte e utilizzato da Aristotele per risolvere molti problemi, cfr. 1161b 11; 1168b 7-8; 1171b 32-33.

[46](#) Traduco in questo modo *hetairoi*, cfr. nota a 1157b 23.

[47](#) L'amicizia ammette il più e il meno, cfr. 1155b 13-14.

[48](#) Qui si fa riferimento, probabilmente, alle divisioni amministrative dell'Attica, in 10 tribù e circa 174 demi.

[49](#) I *tiasoi* erano associazioni di culto dedicate a un particolare dio, simili alle nostre confraternite; gli *eranoi* erano associazioni che organizzavano banchetti dividendo per quote le spese comuni (forse anch'essi erano di origine religiosa).

[50](#) Il brano è difficile e disordinato: soggetto di «facendo sacrifici...» pongo i *tiasoti* e gli *eranisti*, e considero la parte fra parentesi quadre come una parentesi, con Dirlmeier, 526. Ross e altri, invece, considerano una glossa aggiunta tutta la frase che parte da «Alcune comunità» e va fino a «intera nostra vita». Quanto al senso, Dirlmeier ritiene che qui si parli del piacevole, altri invece pensano che si torni a parlare di ciò che è utile alla vita buona (Burnet, 383).

[51](#) Da *timema*, censo, livello di ricchezza di un cittadino.

[52](#) Il termine *politeia* è usato per indicare la forma costituzionale in generale, e una costituzione particolare, cfr. *Politica*, 1279a 32: «quando la massa governa avendo in vista il bene comune si usa il termine comune, *politeia*». Alcuni usano tradurre *politeia* in questo secondo senso con 'politia', ma il termine non esiste nella nostra lingua.

[53](#) L'allusione è a quei magistrati, come l'arconte re, che sono scelti a sorte nelle città per svolgere funzioni prevalentemente di culto, ma non hanno potere politico.

[54](#) Sott.: 'rispetto alla monarchia' (Ross e altri); oppure: 'rispetto alla timocrazia' (Stewart, 307, e altri); oppure, in senso superlativo, si può intendere: 'è evidentissimo, riguardo alla tirannide, che è la costituzione peggiore' (Van Straaten, 216).

[55](#) Nel senso antico di governo dei poveri sui ricchi nell'interesse dei poveri. Una specie di dittatura del proletariato.

[56](#) Sott.: 'rispetto alla timocrazia'.

[57](#) Che vi sia un'analogia di forme di potere tra i vari rapporti familiari e i vari tipi di costituzione è idea tipica delle *Etiche* (cfr. *Etica Eudemia*, 1241b 27 sgg.); nella *Politica* questa idea è quasi del tutto assente (solo in *Politica*, I, 5, si paragona il re al padre), dato che in quell'opera Aristotele cerca di differenziare al massimo la comunità politica da quella familiare.

[58](#) Questo è il principio generale che regge tutta la discussione dei rapporti interni alla comunità familiare.

[59](#) Aristotele e Senofonte, *Economico*, VII, lasciano alla moglie una limitata indipendenza nella gestione degli affari interni della casa, contro tendenze diffuse nel sec. IV a.C. ad affidare al marito il controllo di tutti i beni, interni ed esterni alla casa.

[60](#) *epikleros*, è detto di una figlia che eredita in mancanza di discendenti maschi.

[61](#) *euergesia*, viene tradotto anche con un termine tecnico, 'evergetismo' e indica il fatto che nelle città antiche, non esistendo un sistema di tassazione stabile, toccava ai cittadini ricchi contribuire con il proprio denaro alle spese pubbliche (dal restauro delle mura al pagare la partecipazione ai giochi panellenici, al costruire ginnasi e teatri, e così via); corrisponde in parte all'idea di 'mecenatismo', ma non è limitato alla sfera artistica.

[62](#) Qui il 'governo' deve essere inteso in senso figurato: un antenato, defunto, non può governare i discendenti. Stewart, 314, crede che si parli di una monarchia ereditaria, in cui il re, che rappresenta i suoi antenati, governa i sudditi secondo la tradizione. Laurenti(b), 143, pensa alle famiglie aristocratiche, in cui si ritiene che la virtù dei discendenti derivi da quella degli antenati.

[63](#) Secondo Aspasio, 182, 32-183, 1, in questo caso i cittadini, anche se non propriamente virtuosi, sono stati educati in modo adatto e tendono alla moderazione, mentre questa caratteristica manca nelle democrazie.

[64](#) Il tiranno non è amico dei sudditi, e cerca di impedire i rapporti sociali amichevoli tra loro, cfr. *Politica*, 1313b 1-6.

[65](#) Questa affermazione modera in parte la posizione di Aristotele in *Politica*, I, 5-7, sulla naturalità della schiavitù.

[66](#) In 1159b 31-32.

[67](#) Qui si escludono queste forme di amicizia perché si intende con *koinonia*, in senso ristretto, un'associazione basata sull'accordo e la convenzione (Aspasio, 184, 1-2).

[68](#) Sott.: 'di quanto i figli non amino le madri', o 'più del padre' (Laurenti[b], 47), o 'più di ogni altro' (Williams, 247).

[69](#) Cfr., ad es., Eschilo, *Eumenidi*, 89; Euripide, *Ione*, 1576, etc.

[70](#) Il primo è un proverbio tradizionale, del secondo non sappiamo nulla.

[71](#) La precedenza è nel senso della condizione necessaria, e non nel senso del fine e della perfezione: se non vi è la famiglia non può nascere la città (Aspasio, 184, 30-32). Nel senso della perfezione la città precede la famiglia in quanto è più perfetta. Non vi è



contrasto tra questa posizione e quella della *Politica*; cfr. I, 2, in particolare 1252a 19 sgg., 26 sgg.

[72](#) Vedi nota a 1161a 1.

[73](#) Cfr. cap. 3. Questa sezione è dedicata a una serie di regole pratiche derivate dall'analisi teorica (Burnet, 393). Un parallelo si trova nel libro II, 8-9.

[74](#) Quindi, tra chi è uguale, la quantità di affetto deve essere uguale, ma chi è superiore deve essere amato di più, proporzionalmente al tipo della sua superiorità (Aspasio, 185, 11-12).

[75](#) In sostanza: in una gara in cui ciascuno dei due cerca di fare all'altro più benefici di quanto non ne riceva, non possono sorgere liti, perché chi vince non può lagnarsi di dare più di quanto non riceva – questo infatti era stato l'oggetto dei suoi sforzi – e chi perde non può certo lagnarsi di aver ricevuto troppi benefici (Stewart, 326).

[76](#) Aristotele estende qui il termine *philia* anche a rapporti di tipo commerciale, che noi non consideriamo facenti parte dell'amicizia, ma solo, in generale, delle relazioni umane pacifiche.

[77](#) Sott.: 'l'esecuzione dell'accordo'.

[78](#) Una legge di questo genere è attribuita da Teofrasto a Caronda (*Sui contratti*, fr. 650 FSG&H): «il pagamento deve essere fatto subito, e se uno dà fiducia, non vi sarà possibilità di adire in giudizio, dato che è lui la causa dell'ingiustizia». Stessa norma in Platone, *Leggi*, 849 e; 915 d-e.

[79](#) Aspasio, 185, 26-27, intende: uno che abbia prestato come un amico, ma desideri avere un guadagno dal suo prestito, protesterà se ottiene indietro solo quello che ha dato, e non di più. Burnet, 395, e altri invece pensano al caso di chi, trovandosi alla fine del rapporto ad avere meno di quanto ha dato, protesti.

[80](#) Da questo punto in poi Aristotele si pone dal punto di vista di chi deve ricambiare un beneficio e così assolvere l'obbligo, e indica le maniere corrette di farlo.

[81](#) Questo passo è ambiguo e molto discusso. La soluzione più probabile è che si tratti di una prescrizione valida solo nel caso dell'amicizia utilitaristica 'morale', in cui, se l'amico non può restituire, si rimette il debito. Altre ipotesi: il Parafraste, 184, 16-18, connette strettamente questa sezione alla frase che segue, e pensa al caso in cui uno non possa immediatamente ricambiare l'obbligazione, come si fa nei contratti, e quindi si accorda a restituire quando e se potrà; Stewart, 329-330, ritiene che, se il donatore fosse stato sicuro di non poter avere il contraccambio, non avrebbe dato nulla; Gauthier, 714, trova dell'ironia in tutto il passo – ironia che noi non percepiamo.

[82](#) La soluzione è analoga a quella proposta nel libro V al problema di come misurare il valore delle merci scambiate sul mercato (1133a 27 e b 1-2): lì misura del valore della merce era il bisogno dell'acquirente prima che avvenga lo scambio, qui è l'utile di chi ottiene il beneficio. Cfr. anche IX, 1.

[83](#) Cfr. Esiodo, *Opere e giorni*, 349-350: «misura bene quanto prendi dal vicino [...] e

restituisci con la stessa misura, e anche più, se ti è possibile», per avere altri prestiti in caso di bisogno.

<sup>84</sup> *proairesis*, di solito tradotto con ‘scelta’.

<sup>85</sup> *leitourgia*, termine con cui erano indicati nell’antica Grecia i contributi e i servizi obbligatori che i cittadini ricchi dovevano sostenere nell’interesse della città. Senofonte, *Economico*, II, 6, ne fa una lista: mantenere cavalli, organizzare e pagare le rappresentazioni nel teatro, le gare ginniche, pagare le spese delle alte cariche, armare navi da guerra, contribuire alle spese di guerra straordinarie etc.

<sup>86</sup> *krematon koinoniai*, tradotto da Stewart, 337, con ‘joint-stock business’. Erano società di capitali in cui gruppi di concittadini investivano tutti insieme in un qualche affare.

<sup>87</sup> Cfr. 1131b 29-31: «se si devono distribuire dei beni comuni, lo si farà secondo lo stesso rapporto che hanno tra loro i contributi dati», *Politica*, III, 9, 1280a 25-31: in una società che vale cento mine, non è giusto che chi ha contribuito con una sola mina abbia lo stesso peso e gli stessi interessi di chi ha dato tutto il resto.

<sup>88</sup> Ad esempio cariche pubbliche e simili (Tricot, 428).

<sup>89</sup> In 1132a 34 sgg.

<sup>90</sup> L’espressione è un po’ oscura: si può intendere «chi è messo sulla via della virtù da altri» (Aspasio, 186, 22), oppure «chi riceve un aiuto morale» (Laurenti[b], 61).

<sup>91</sup> Qui: del beneficio ricevuto.