

# Libro nono<sup>1</sup>

1. E su questo non si discuta più oltre; in tutte le amicizie tra persone differenti la proporzione restaura l'uguaglianza e salva l'amicizia, come abbiamo detto<sup>2</sup>; per esempio nella comunità politica, per mezzo di uno scambio secondo il valore, il calzolaio ottiene qualche cosa di equivalente alle scarpe, [1164a] e lo stesso vale per il tessitore e per tutti gli altri. Ora, in questo caso ci è data una misura comune, la moneta, e di conseguenza tutto viene riportato a essa e viene misurato con essa. Nelle relazioni amorose, invece, a volte l'amante protesta perché pur amando all'estremo non è riamato, anche se capita che non abbia nulla di amabile; e spesso l'amato protesta a sua volta, perché in precedenza aveva ricevuto mille promesse e ora non ne viene mantenuta nessuna. Ma questo avviene per il motivo che l'amante ama l'amato per trarne piacere, e l'amato ama l'amante per ricavarne un guadagno, cose che nessuno dei due ottiene. Il rapporto<sup>3</sup> che nasce per questi motivi viene meno, dal momento che non accade quello che era lo scopo del loro amare: non amavano l'altra persona, ma le sue caratteristiche esteriori, le quali non rimangono stabili, ragione per cui non rimangono stabili nemmeno i rapporti personali. Invece l'amicizia che si basa sul carattere, non avendo altra causa che se stessa, rimane salda, come si è detto<sup>4</sup>.

Nascono liti anche quando i due *partners* ottengono cose diverse da quelle che desiderano, dato che il non ottenere quello che si vuole è come non ottenere niente; come avvenne nel caso di colui che aveva promesso al citaredo che, quanto meglio avesse suonato, tanto più avrebbe ottenuto: all'alba, al citaredo che richiedeva il compenso promesso, costui rispose che in cambio di piacere aveva ricevuto piacere<sup>5</sup>. Bene, se tutti e due avessero desiderato il piacere, la risposta sarebbe stata sufficiente, ma, dato che il primo desiderava godimento e il secondo un guadagno, e dato che il primo aveva ottenuto ciò che voleva, e il secondo no, il loro scambio<sup>6</sup> non si era

svolto in modo appropriato. Chi si trova ad avere bisogno di qualcosa, è interessato solo a questa, e in cambio di questa dà quello<sup>7</sup>.

A chi spetta stabilire il valore, a chi dà oppure a chi riceve?<sup>8</sup> Infatti colui che dà pare che si affidi all'altro, e questo è ciò che, a quanto si dice, faceva anche Protagora: quando insegnava qualche argomento, diceva al discepolo di stimare quale gli sembrava il valore di quello che aveva appreso, e tanto prendeva da lui<sup>9</sup>. Vi è chi, in tali casi, approva il detto: «Il salario fissato per uno...» (Esiodo, *Opere e giorni*, 368)<sup>10</sup>.

È logico che cadano nel biasimo quelli che ricevono in anticipo il prezzo, e poi non fanno nulla di quanto avevano detto, perché avevano ecceduto nel promettere, infatti non hanno realizzato nulla di quanto avevano concordato. E i Sofisti sono di certo costretti a far ciò, perché nessuno darebbe del denaro per quello che essi fanno davvero. Allora costoro, dato che non fanno ciò per cui hanno ricevuto un salario, è logico che siano biasimati<sup>11</sup>.

Nei casi in cui non vi è accordo riguardo alla prestazione, si è detto che coloro che danno all'altro per lui stesso sono **[1164b]** esenti da biasimo – di questo tipo è infatti l'amicizia virtuosa<sup>12</sup> – e il compenso va stabilito secondo l'intenzione, il che è proprio sia dell'amico che della virtù. Pare che le cose stiano così anche tra quelli che si riuniscono per filosofare, dato che il valore non si misura con il metro delle ricchezze, e non è possibile dare in cambio un onore del tutto equivalente, ma forse è sufficiente restituire quanto si può, proprio come si fa con gli dèi e con i genitori.

Quando ciò che si dà non è dato all'altro per lui stesso, ed è dato per ottenere una cosa in cambio, certo si deve fare in modo che il contraccambio avvenga in maniera che entrambi lo ritengano corrispondente al valore; se ciò non accade, sembra essere non solo necessario, ma anche giusto, che sia chi riceve a stabilire il valore<sup>13</sup>: colui che dà otterrà dall'altro il valore corrispondente a quanto ha dato, se ottiene tanto quanto è l'utile ottenuto da chi riceve, o quanto costui avrebbe pagato per il piacere. È evidente che nella vendita delle merci le cose avvengono così; in certi popoli vi sono leggi che, riguardo agli accordi volontari, non ammettono che si ricorra poi in giudizio, intendendo con ciò che si deve trovare un accordo con la persona cui si è dato credito nello stesso modo in cui ci si è messi in rapporto con lui: si ritiene che sia più giusto che stabilisca il valore colui che ha ricevuto il bene, piuttosto che colui che lo

ha ceduto<sup>14</sup>. Poiché in generale coloro che posseggono una cosa e coloro che la vorrebbero avere non la stimano allo stesso modo, infatti quello che possediamo, e che cediamo all'altro, ci appare valere moltissimo, e ciononostante lo scambio avviene al valore fissato da chi riceve. Bisogna però che la cosa sia stimata non quanto sembra valere a chi riceve nel momento in cui la possiede, ma quanto costui la stimava prima di riceverla.

2. Presentano delle difficoltà anche questioni come le seguenti: si deve cedere in tutto al padre e ubbidirgli, oppure quando si è malati ci si deve affidare al medico, e quando c'è da eleggere uno stratega ci si deve affidare a chi sa di guerra? E, allo stesso modo, si deve dare il proprio aiuto all'amico piuttosto che all'uomo eccellente, e si deve ricambiare chi ci ha fatto un beneficio piuttosto che fare un dono a un compagno, nel caso in cui non siamo in grado di fare tutte e due le cose insieme? O forse non è facile dare distinzioni precise in tutti i casi del genere? Infatti presentano molte e variopinte differenze sia per grandezza e piccolezza, sia per bellezza e necessità<sup>15</sup>. Ma è chiaro che non si deve attribuire ogni vantaggio alla stessa persona. È chiaro anche che per lo più si devono ricambiare i benefici, piuttosto che fare favori ai compagni e che, come avviene nel caso di un prestito, si deve restituire un favore a chi ce lo ha fatto, piuttosto che fare un dono a un compagno. Certo, ciò non vale sempre, per esempio uno che è stato liberato da un sequestro in cambio di un riscatto deve riscattare a sua volta colui che lo ha riscattato, chiunque esso sia, oppure, anche se quello non è stato sequestrato lo deve rimborsare quando ne viene richiesto, o deve [1165a] piuttosto pagare il riscatto del padre? Si potrebbe infatti giudicare che il padre debba essere preferito anche a se stessi. Come abbiamo detto, in generale si deve ricambiare il favore ricevuto, ma se l'azione di dare<sup>16</sup> porta a un risultato più bello o più necessario, si deve tendere piuttosto a essa. Infatti a volte non è nemmeno cosa onesta ricambiare il favore ricevuto, per esempio quando qualcuno ha fatto del bene a chi sapeva essere virtuoso, e quest'altro si trova a dover restituire il favore a uno che sa essere un uomo malvagio; a volte non si deve affatto prestare denaro a chi ce lo ha prestato: quando uno abbia prestato denaro a una persona dabbene nella convinzione che lo avrebbe riavuto, mentre l'altro non ha nessuna speranza di riavere il suo denaro da un malvagio<sup>17</sup>. Se le cose stanno davvero così, la pretesa del primo non è onesta, se poi le cose non stanno così, ma il primo lo crede, non si potrà stimare che si

comporta in modo assurdo<sup>18</sup>. Come abbiamo detto più volte<sup>19</sup>, i discorsi che trattano di passioni e azioni hanno la stessa precisione degli oggetti di cui trattano<sup>20</sup>.

Quindi è chiaro che non si deve restituire a tutti ugualmente, né concedere tutto al padre, proprio come non tutti i sacrifici si fanno a Zeus. E dato che sono diversi gli obblighi che si hanno verso i genitori, i fratelli, i membri della stessa compagnia e i benefattori, bisogna concedere a ognuno di loro cose adatte e appropriate. Che la gente agisca così è chiaro: alle nozze si invitano i parenti, dato che i parenti hanno in comune la stirpe e le cerimonie<sup>21</sup> che la stirpe riguardano; per la stessa ragione si ritiene che ai funerali debbano partecipare in primo luogo i parenti.

Si può pensare che, in primo luogo, si deve dare assistenza ai genitori perché ci hanno aiutato, e che sia più bello dare assistenza a chi è causa del nostro esserci, piuttosto che a noi stessi, e inoltre che si deve tributare onore – ma non di ogni specie – ai genitori come agli dèi. Infatti al padre e alla madre non si attribuisce lo stesso tipo di onore, e non si attribuisce loro il rispetto che si deve al sapiente o allo stratega, ma al padre l'onore che si deve al padre, e, ugualmente, alla madre l'onore che si deve alla madre. A tutte le persone anziane si deve l'onore secondo l'età alzandoci, facendoli sedere e con atti simili. Ai compagni e ai fratelli si devono la franchezza nel parlare e il mettere tutto in comune; ai parenti e ai membri della tribù, ai concittadini e simili ci si deve sforzare di attribuire ciò che loro spetta, e stabilire ciò che spetta a ciascuno di essi secondo la parentela, la virtù e l'utilità<sup>22</sup>. Il confronto tra membri della stessa stirpe è più facile, tra persone diverse è più laborioso, tuttavia non si deve rinunciare per questo, ma si devono fare tali distinzioni per quanto possibile.

3. Presenta delle difficoltà anche la questione se debba sciogliersi, [1165b] o no, l'amicizia verso chi non rimane se stesso. Forse non è affatto strano che si sciolgano le amicizie con coloro che sono amici per l'utile o per il piacere, quando non ottengono più questi fini? Erano amici in vista di quei fini, ed è ragionevole che non provino più amicizia quando tali fini vengono meno. D'altra parte, si potrebbe ben biasimare uno che fa finta di amare qualcuno per il suo carattere, quando invece lo fa per l'utile o per il piacere<sup>23</sup>. Quindi, come si è detto all'inizio<sup>24</sup>, tra gli amici nascono molte divergenze quando credono di essere amici in un modo e lo sono in un altro. Ora, quando uno viene ingannato, e assume di essere amato per il suo

carattere, mentre l'altro non lo fa per nulla<sup>25</sup>, dovrebbe accusare se stesso; se invece è tratto in inganno dall'atteggiamento falso dell'altro è giusto che si arrabbi con chi lo ha ingannato, e anche di più di quanto ci si adira con i falsari: tanto più quanto migliori sono le cose oggetto della cattiva azione.

Nel caso che si accetti qualcuno come amico ritenendolo buono, e poi costui divenga malvagio, e ne abbia fama<sup>26</sup>, lo si dovrà amare ancora? Oppure ciò sarà impossibile, dato che non tutto è degno d'amore, ma solo il bene lo è, e ciò che è malvagio non è oggetto d'amore, né lo si deve amare? Non si deve essere amanti del male, né rendersi simili a una persona dappoco – infatti si è detto<sup>27</sup> che il simile ama il simile. Allora si dovrà sciogliere l'amicizia all'improvviso? O forse ciò non si deve fare in tutti i casi, ma solo in quelli in cui la malvagità è incorreggibile, mentre nei casi che ammettono una correzione si dovrà aiutare l'amico a migliorare il carattere, anche più di quanto lo si aiuterebbe ad arricchire, tanto più, quanto migliore e più appropriato in un rapporto d'amicizia è tale aiuto? Però chi scioglie l'amicizia non sembrerà fare nulla di assurdo: non era amico dell'altro per quello che costui è adesso, e quindi si allontana da un amico degenerato e non più recuperabile.

Se invece uno rimane uguale a se stesso, e l'altro diviene migliore e molto superiore per virtù, il primo dovrà considerare amico il secondo, oppure ciò non è più possibile? Ciò diviene più evidente nei casi in cui la differenza è grande, come tra gli amici d'infanzia, infatti se uno rimane immaturo intellettualmente, e l'altro diviene un uomo superiore, come potranno ancora essere amici, se a loro non piacciono le stesse cose, né si rallegrano o si addolorano per le stesse cose? Non avranno nemmeno gli stessi sentimenti di piacere e dolore nei rapporti reciproci, e senza di questo non è possibile essere amici, dato che non è possibile vivere insieme. Ne abbiamo già parlato<sup>28</sup>.

Ma allora si deve trattare l'altro con freddezza maggiore che se non fosse stato mai nostro amico? O ci si deve ricordare della lunga consuetudine e, così come pensiamo che si debba essere più gentili con gli amici che con gli estranei, si dovrà concedere qualcosa di più a chi ci è stato amico, in memoria dell'affetto trascorso, quando però non sia stato un eccesso di malvagità a provocare lo scioglimento dell'amicizia?

[1166a] 4. I rapporti di amicizia che si hanno con gli amici, e cioè quelli attraverso i quali le amicizie vengono definite, paiono derivare da quelli che

si hanno verso se stessi. Poniamo che è amico colui che compie e desidera il bene altrui, o quello che gli pare essere tale, per l'altro, oppure colui che vuole che l'amico viva e ci sia, senza altri scopi. Così fanno le madri nei rapporti con i figli e gli amici che hanno avuto dei dissapori. Altri invece pongono che sono amici quelli che vivono insieme e hanno le stesse preferenze, oppure che è amico colui che si rallegra e si addolora insieme a chi ama, ma anche questo si dà soprattutto nel caso delle madri. Con qualcuno di questi tratti si definisce anche l'amicizia, ma ognuno di essi è tipico anche dell'uomo dabbene nei riguardi di se stesso, o degli altri in quanto assumono di essere simili a lui. Abbiamo già detto che, a quanto pare, misura di ogni cosa sono la virtù e l'uomo eccellente, infatti costui è in accordo con se stesso, e tende sempre alle stesse cose con tutta l'anima; quindi desidera per se stesso i beni, o ciò che gli si mostra come tale, e agisce di conseguenza, dato che è tipico di chi è buono darsi da fare per il bene. Inoltre lo fa per se stesso, dato che agisce per la parte intellettuale dell'anima, che è stimata essere il vero io di ciascuno di noi. E vuole vivere e conservarsi, lui stesso e soprattutto la parte di sé con cui ragiona, dato che per l'uomo eccellente l'esserci è un bene. Ciascuno desidera per sé delle cose buone, ma nessuno di noi sceglierebbe di diventare un altro in modo che quello in cui si è trasformato abbia ogni bene – infatti anche adesso Dio possiede ogni bene – ma vorrebbe avere delle cose buone restando ciò che egli si trova a essere. E si ritiene che ciascuno di noi sia la sua propria parte pensante, o soprattutto questa. Una persona simile desidera soprattutto vivere con se stesso, e lo fa con piacere: piacevoli sono per lui i ricordi delle azioni compiute, e le speranze di ciò che verrà sono buone, e tutto ciò è piacevole. È anche ricco di riflessioni interessanti. Si addolora e si rallegra soprattutto in relazione a sé, dato che in tutte le occasioni per lui sono le stesse cose a produrre piacere e dolore, e non cose diverse di volta in volta: per dir così, è uno che non rimpiange mai nulla. Quindi, siccome ognuno di questi tratti è tipico dell'uomo dabbene nei confronti di se stesso, dato che si atteggia con l'amico come con se stesso e dato che l'amico è un altro se stesso, l'amicizia pare essere qualcuno dei rapporti sopra descritti, e amici quelli cui tali rapporti si applicano.

Tralasciamo per ora la questione se si può avere amicizia verso se stessi, o no: parrebbe che vi sia amicizia in tanto, in quanto si danno due o più tra le caratteristiche dette, e che [1166b] l'amicizia estrema è simile a quella che si ha verso se stessi.

È chiaro che le caratteristiche descritte si trovano anche nella massa, sebbene questa sia composta da persone dappoco. Forse che partecipano di quelle caratteristiche in quanto si piacciono e credono di essere delle persone dabbene? Infatti nelle persone che sono completamente ignobili ed empie non si trovano affatto queste caratteristiche, ma, del resto, non appaiono nemmeno. E per le persone dappoco vale quasi lo stesso: non sono costanti con se stessi, i loro desideri irrazionali tendono a certe cose e quelli razionali ad altre, come avviene a chi non si domina, infatti scelgono cose piacevoli, anche se dannose, invece di quelle che loro stessi ritengono essere buone; altri poi per viltà e pigrizia si astengono da azioni che a loro stessi appaiono ottime; altri, che hanno compiuto molte azioni terribili, sono odiati per la loro malvagità, fuggono la vita e si uccidono.

I cattivi cercano con chi passare la giornata e sfuggono se stessi: se stanno da soli si ricordano di molte terribili azioni e ne progettano altre dello stesso tipo, mentre se stanno con altri se ne dimenticano. Siccome poi non hanno nulla di amabile, non provano nessun affetto verso se stessi, infatti la loro anima è in stato di perpetua rivolta, e di essa, una parte per la sua malvagità prova dolore se si astiene da certi atti, una parte prova piacere per questo, ed entrambe tirano il soggetto di qua e di là, come se volessero farlo a pezzi. Sebbene non sia possibile provare piacere e dolore nello stesso tempo<sup>29</sup>, essi tuttavia dopo pochi istanti si rattristano di avere provato piacere e vorrebbero che tali cose piacevoli non fossero capitate loro: le persone ignobili sono piene di pentimenti. È chiaro quindi che la persona dappoco non ha alcuna disposizione amichevole verso se stessa, perché non ha nulla che sia degno di affetto. Di conseguenza il trovarsi in tali condizioni è un eccesso di infelicità: si deve quindi sfuggire con ogni attenzione la malvagità e sforzarsi di essere persone dabbene, dato che solo così si possono provare disposizioni amichevoli verso se stessi e si può diventare amici degli altri.

5. La benevolenza somiglia a un sentimento amichevole, senza essere amicizia; infatti si prova benevolenza anche verso persone che non conosciamo, e in maniera nascosta, cosa che non vale per l'amicizia. E questo lo abbiamo già detto<sup>30</sup>. Ma non è nemmeno una forma di affetto, infatti non comporta tensione o desiderio, mentre queste emozioni sono connesse all'affetto, e inoltre, mentre l'affetto si accompagna alla consuetudine di stare assieme, la benevolenza può essere anche improvvisa,

come accade per esempio nei riguardi degli atleti in gara, infatti la gente diviene benevola nei loro riguardi, [1167a] e simpatizza con loro, ma non parteciperebbe per nulla al loro sforzo; come abbiamo detto, diviene benevola improvvisamente e prova un affetto superficiale.

Parrebbe quindi essere un punto di partenza per l'amicizia, come il piacere della vista lo è per l'amore, dato che nessuno si innamora senza prima aver goduto della bellezza della forma esteriore, mentre chi gode di essa non per questo già ama: uno ama quando sente la mancanza dell'amato assente e ne desidera la presenza. Di conseguenza, anche se non è possibile essere amici senza avere provato benevolenza, non per questo i benevoli provano amicizia: desiderano soltanto il bene delle persone verso le quali provano benevolenza, ma non collaborerebbero affatto con loro, né si prenderebbero pena per loro. Per questa ragione uno potrebbe dire per traslato che la benevolenza è un'amicizia inattiva che, se perdura nel tempo e giunge a essere una consuetudine, si trasforma in amicizia; e non nell'amicizia che tende all'utile né in quella che tende al piacere, dato che la benevolenza stessa non nasce affatto per questi scopi.

Chi ha ricevuto un beneficio e in cambio di quello che ha avuto concede la sua benevolenza, fa cosa giusta; chi invece si augura che qualcuno abbia successo con la speranza di ricavarne qualcosa, non sembra essere benevolo verso quello ma piuttosto verso se stesso, proprio come uno non è amico di colui al quale rende un servizio nella speranza di trarne qualche guadagno. In generale la benevolenza nasce a causa della virtù, quando qualcuno appaia essere o nobile o coraggioso o dotato di qualche qualità consimile, come abbiamo visto nel caso degli atleti in gara.

6. È evidente che anche la concordia è una cosa amichevole: per questo non si identifica con l'aver le stesse opinioni, il che può capitare anche tra persone che non si conoscono tra loro. Né si dice 'sono concordi' di coloro che hanno le stesse idee su un argomento qualunque, per esempio sui fenomeni celesti, dato che non è cosa amichevole avere le stesse idee su di essi, ma si dice 'le città sono in stato di concordia' quando hanno le stesse idee sui loro interessi, fanno le stesse scelte e mettono in pratica quello che hanno deciso insieme. Quindi le persone concordi hanno le stesse idee sul da farsi, in particolare sulle questioni importanti e su quelle che riguardano entrambe le parti in causa, o tutti i cittadini, come fanno le città, quando

tutti i cittadini decidono di rendere elettive le cariche, o di allearsi con i Lacedemoni, o di dare il potere a Pittaco con il suo consenso<sup>31</sup>.

Quando invece ognuna delle due parti vuole il potere per sé, come i personaggi delle *Fenicie*<sup>32</sup>, sorgono delle discordie: infatti ‘essere concordi’ non significa che ciascuna delle due parti abbia la stessa idea, qualunque essa sia, ma significa avere la stessa idea sullo stesso punto<sup>33</sup>, per esempio [1167b] quando sia il popolo, sia le persone raffinate, vogliono che siano i migliori a comandare, dato che così tutti conseguono quello cui aspirano. Quindi è chiaro che la concordia è un’amicizia politica, e questo tutti lo dicono: riguarda l’utile e ciò che concerne la nostra vita.

Questo tipo di concordia si ha tra persone dabbene, dato che esse sono concordi con se stesse e con gli altri, e, per così dire, stanno ferme sulle stesse basi<sup>34</sup>: quello che le persone di un tale livello hanno deciso rimane uguale, e non muta continuamente come la marea; essi vogliono cose tutte giuste e utili e le perseguono tutti insieme.

Invece la gente dappoco non è in grado di essere in concordia con se stessa se non per breve tempo<sup>35</sup>, proprio come non è in grado di essere amica, dato che cerca di prevaricare nel procurarsi il proprio utile, e manca di compiere il proprio dovere quando c’è da far fatica o da assumersi le spese di una prestazione benevola<sup>36</sup>. Ciascuno di costoro vuole il suo proprio utile, e perciò guarda con sospetto e ostacola il suo prossimo, in tal modo l’interesse comune va in malora, dato che nessuno se ne occupa. Ne consegue che costoro sono in stato di discordia e cercano di imporsi con la forza reciprocamente, senza mai voler fare quello che è giusto<sup>37</sup>.

7. Pare che i benefattori amino i beneficiati più di quanto quelli che hanno ricevuto del bene amino chi glielo ha donato, e si indaga questo fatto, ritenendolo irrazionale.

Ora, è chiaro che nella maggior parte dei casi i primi sono debitori e i secondi creditori e, come nel caso dei prestiti in denaro coloro che hanno ricevuto il prestito desiderano che coloro verso i quali hanno il debito spariscano, mentre chi ha fatto il prestito si preoccupa della buona salute del debitore, allo stesso modo i benefattori desiderano che i beneficiati continuino a esserci, per godere della loro riconoscenza, mentre gli altri non si preoccupano affatto di ricambiare il debito.

È vero che Epicarmo forse direbbe che costoro parlano così perché

guardano la cosa dal lato peggiore (fr. 160 Olivieri), ma la cosa pare essere tipicamente umana, dato che la massa ha corta memoria e tende a ricevere i benefici, piuttosto che a farli.

Oppure si potrebbe credere che la causa sia più insita nella psiche umana<sup>38</sup>, e non sia simile al caso dei prestiti in denaro: infatti i creditori non hanno affetto verso i debitori, ma hanno il desiderio che essi stiano bene, perché vogliono recuperare il prestito, mentre chi ha fatto del bene ama, e ha cari, quelli che lo hanno ricevuto, anche se questi ultimi non sono affatto utili a loro né lo saranno in futuro. Ciò capita anche nel caso degli artisti, dato che ciascuno di essi ama la propria opera più di quanto non sarebbe amato da essa, se essa diventasse **[1168a]** animata. Probabilmente ciò accade soprattutto nel caso dei poeti: infatti costoro amano straordinariamente le loro opere e le hanno care come figli. Quindi anche il caso dei benefattori è simile a questo, dato che il beneficiato è opera loro, e per questo essi lo amano più di quanto l'opera possa amare il suo produttore. Causa di ciò è il fatto che per tutti l'esistere è preferito e amato, e noi esistiamo in atto, dato che esistiamo per il fatto di vivere e agire, ma, in atto, l'opera è in qualche modo identica al produttore<sup>39</sup>, e quindi egli ama la sua opera perché ama la sua stessa esistenza. Questo è naturale, dato che, in atto, l'opera esprime ciò che noi siamo in potenza.

Allo stesso tempo l'esperienza connessa all'agire è bella per il benefattore, di modo che egli si rallegra di ciò in cui essa si dà, mentre dal punto di vista di chi riceve non vi è nulla di bello in chi ha agito, ma, al massimo, solo qualcosa di utile, e l'utile è meno piacevole e meno amato.

L'attività che si compie nel presente è piacevole, come lo sono la speranza del futuro e il ricordo del passato, ma la cosa più piacevole è l'esperienza connessa all'attività, che è anche amata nella stessa misura. Infatti per chi ha già agito l'opera permane, dato che l'atto nobile dura a lungo, mentre per chi ha ricevuto il beneficio l'utile sfuma presto. Il ricordo delle belle azioni è piacevole, mentre non lo è quello delle cose utili, o lo è meno<sup>40</sup>, mentre, nel caso dell'attesa del futuro, le cose paiono andare al contrario.

L'amare somiglia al fare, e l'essere amato al ricevere; coloro che sono più portati ad agire provano amore e sentimenti d'affetto.

Inoltre tutti hanno più care le cose che raggiungono con fatica, per esempio coloro che si sono guadagnati delle ricchezze le amano più di quelli che le hanno ereditate, e pare che ricevere un beneficio sia cosa che avviene senza fatica, mentre il compierlo sia impegnativo. Per questi motivi

anche le madri sono più amanti dei loro figli<sup>41</sup>, e infatti il parto è più penoso per loro, e sanno, più dei figli, che i figli sono loro. A quanto pare ciò è tipico anche dei benefattori.

8. Ci si domanda anche se si deve amare soprattutto se stessi, o l'altro. Infatti la gente biasima quelli che amano soprattutto se stessi, e li chiama 'egoisti'<sup>42</sup> usando il termine in senso negativo; pare che la persona ignobile faccia tutto per il suo proprio vantaggio, e ciò è tanto più vero quanto più la persona è malvagia, e quindi la si rimprovera, per esempio perché non fa nulla spontaneamente, mentre la persona dabbene fa tutto per il bello, e tanto più è dabbene quanto più tende al bello e agisce per l'amico, mentre trascura il suo proprio interesse.

[1168b] I fatti<sup>43</sup> non concordano con questi argomenti, e non senza ragione: la gente dice che si deve amare in modo speciale chi è amico in modo speciale, ed è amico in modo speciale chi vuole il bene delle persone, per cui lo vuole per loro stesse<sup>44</sup>, e anche se nessuno lo verrà a sapere. Queste caratteristiche si trovano soprattutto nel rapporto che uno ha con se stesso, e di conseguenza sono così anche tutte le caratteristiche che definiscono l'essere un amico, infatti abbiamo detto che tutti i sentimenti di affetto nascono a partire da noi stessi e vengono estesi poi anche agli altri<sup>45</sup>. E sono concordi anche tutti i proverbi, per esempio quello che dice: 'un'anima sola'<sup>46</sup>, 'le cose degli amici sono comuni'<sup>47</sup>, 'amicizia è uguaglianza'<sup>48</sup>, 'il ginocchio è più vicino dello stinco'<sup>49</sup>: tutte queste caratteristiche si trovano nel rapporto con se stessi, dato che uno è amico soprattutto di se stesso, e quindi a lui si adatta l'amare in primo luogo se stesso. Ci si domanda a quale delle due opinioni dare retta, dato che entrambe sono credibili<sup>50</sup>.

Si devono forse distinguere questi argomenti e stabilire fino a che punto, e in quale misura, gli uni e gli altri siano veritieri. Allora, se potremo cogliere in che senso entrambi gli argomenti intendono il termine 'egoista', probabilmente giungeremo alla chiarezza<sup>51</sup>. Ora, alcuni, che prendono quel termine in senso spregiativo, chiamano egoisti coloro che prendono per sé la parte maggiore delle ricchezze, degli onori e dei piaceri corporei: queste sono le cose che la massa desidera e per cui si dà da fare, stimando che siano le cose migliori, e per questo sono anche le cose su cui si accendono le contese. Quindi quelli che sono avidi di tali beni indulgono ai piaceri

fisici e, più in generale, alle passioni e alla parte irrazionale dell'anima. La massa è così, e per questi motivi il termine 'egoista' deriva dalla massa, che è disprezzabile; è giusto quindi che tra coloro che sono egoisti in questo modo sorgano delle dispute. Né ci sfugge che è la massa ad avere l'abitudine di chiamare 'egoisti' coloro che pretendono per sé beni di quel genere. Infatti, nel caso in cui uno si preoccupi di compiere personalmente azioni giuste più di ogni altro, o di avere comportamenti temperanti più di ogni altro o in generale di compiere ogni altra azione che sia conforme alle virtù, e che in generale realizza di per sé l'agire nobile, nessuno chiamerà costui 'egoista' o lo biasimerà.

Invece si potrebbe pensare che costui è egoista al grado supremo, dato che attribuisce a sé le cose più belle, più buone e inoltre dà retta e obbedisce, in tutto, alla parte più autorevole di se stesso. Come una città, e ogni altra organizzazione, per opinione comune, consiste soprattutto nella sua parte più autorevole, così è per l'uomo, quindi è egoista in grado sommo colui che ama questa parte e dà retta a essa. E si dice di qualcuno: 'capace di autocontrollo' o 'incapace di dominarsi', in base al fatto che la ragione abbia o non abbia il dominio; infatti ciascuno di noi è la sua ragione, e si ritiene che siano soprattutto le azioni non disgiunte dalla ragione a [1169a] essere compiute proprio da noi stessi e volontariamente. Ora, non ci sfugge che ciascuno di noi è questa parte, del tutto o principalmente, e che soprattutto questa è ciò che l'uomo dabbene predilige. Per questo egli risulterà egoista al grado supremo, secondo una specie di egoismo diversa da quella che viene disprezzata, tanto differente da essa quanto differiscono il vivere secondo ragione e il vivere sotto il dominio delle passioni, o quanto differiscono il desiderare il bello e il desiderare ciò che crediamo utile.

Quelli che si sforzano in modo particolare di compiere belle azioni sono ben accetti e lodati, e se tutti gareggiassero per il bello e si sforzassero di compiere le azioni migliori, per la comunità tutto sarebbe come si deve, e, riguardo alla sfera privata, ognuno avrebbe i più grandi beni, se è vero che la virtù è uno di questi.

Di conseguenza l'uomo buono deve essere egoista, infatti lui personalmente troverà giovamento nel compiere belle azioni, e sarà utile agli altri, mentre l'uomo malvagio non deve esserlo, infatti farà danno sia a se stesso che al suo prossimo, dato che segue pressioni malvagie. Nell'uomo malvagio vi è discordia tra le azioni che deve compiere e quelle

che compie, mentre l'uomo dabbene compie effettivamente quello che deve compiere: la ragione sceglie sempre quello che è meglio per sé, e l'uomo dabbene dà retta alla ragione.

Per quanto riguarda l'uomo eccellente, è vero che egli compie molte cose per gli amici e per la patria, anche se dovesse morire per loro: sacrificherà ricchezze, onori e in generale i beni che sono oggetto di contesa, riservando per sé il bell'agire. Infatti sceglierà di provare un piacere sublime per poco tempo piuttosto che un piacere debole per molto tempo, e di vivere un anno solo in modo bello, piuttosto che molti anni così come capita, e di compiere una sola azione bella e grande, piuttosto che molte azioni piccole. Certamente ciò si verifica per coloro che danno la vita per uno scopo, e quindi scelgono per sé un agire bello e grande; e potrebbero dare via la loro ricchezza, nel caso che da ciò derivi un guadagno anche maggiore per gli amici, perché in questo modo l'amico verrebbe ad acquistare ricchezza, ma essi si guadagnerebbero il bello, e, così facendo, si attribuirebbero il bene più grande. Lo stesso atteggiamento varrà anche per i poteri e le cariche, dato che lasceranno tutto ciò all'amico, perché per lui questo atto è bello e lodevole. A ragione quindi costoro sono ritenuti persone eccellenti, perché preferiscono il bello a tutto il resto. E capiterà addirittura che lascino all'amico il compiere l'azione, e che ritengano più bello essere causa dell'agire dell'amico piuttosto che agire essi stessi.

Quindi è evidente che in tutte le cose lodevoli l'uomo eccellente [1169b] si riserva la maggior parte delle azioni belle. È così che si deve essere egoisti, come abbiamo detto, e non come è egoista la massa.

9. Si dubita anche se l'uomo felice abbia bisogno di amici, o no. Si dice infatti che chi è beato e autosufficiente non ha affatto bisogno di amici, dato che possiede tutti i beni, e quindi, chi è autosufficiente non ha bisogno di nulla; invece l'amico, che è un altro se stesso, serve a procurare quello che uno non riesce a ottenere da solo; e da ciò deriva il detto:

quand'un dio t'aiuta  
l'amico nulla muta<sup>52</sup>.

(Euripide, *Oreste*, 667).

Pare assurdo, però, che chi attribuisce tutti i beni all'uomo felice non gli conceda di avere amici, i quali, per consenso comune, sono il bene esteriore più grande.

Inoltre, se è proprio dell'amico fare il bene piuttosto che riceverlo, ed è proprio dell'uomo buono e della virtù beneficiare, e se è più bello fare del bene agli amici che agli estranei, l'uomo eccellente avrà bisogno di persone cui fare del bene. Per questo motivo si deve ricercare se vi è più bisogno di amici nella buona o nella cattiva sorte, nel senso che lo sfortunato ha bisogno di amici che gli facciano del bene, e il fortunato di amici cui fare del bene.

Forse è assurdo anche fare dell'uomo beato un individuo solitario, dato che nessuno sceglierebbe di avere tutti i beni possibili a questo prezzo: l'uomo è animale politico, e per natura tende a vivere in comune<sup>53</sup>, quindi questa sarà una caratteristica anche dell'uomo felice, dato che egli possiede i beni naturali. È chiaro che è meglio passare il proprio tempo in compagnia di amici e persone dabbene, piuttosto che con stranieri o con il primo venuto, e perciò l'uomo felice avrà bisogno di amici.

Cosa dicono, dunque, quelli citati all'inizio, e come possono avere ragione? Non sarà forse nel senso che la massa giudica amici le persone utili?<sup>54</sup> Ora, l'uomo beato non avrà affatto bisogno di loro, dato che gli appartengono tutti i beni, né avrà bisogno di amicizie tendenti al piacere, o ne avrà ben poco: infatti, dato che la sua vita è piacevole, non avrà alcun bisogno di piaceri aggiuntivi; si crede che l'uomo felice non avrà bisogno di amici, dato che non ha bisogno di amici di quel genere. Il che certamente non è vero. Infatti all'inizio si è detto che la felicità è un certo tipo di attività, ed è chiaro che l'attività è un processo, e non appartiene al soggetto come un possesso qualunque<sup>55</sup>. Se l'essere felici consiste nel vivere e nell'agire, e l'attività dell'uomo dabbene ed eccellente è di per sé virtuosa, come si è detto all'inizio<sup>56</sup>, se poi anche ciò che è specifico di qualcuno è tra le cose che lui trova piacevoli, se noi possiamo osservare il nostro prossimo meglio di noi stessi, e le sue azioni più che le nostre, se le azioni degli **[1170a]** uomini superiori, che siano anche amici, sono fonte di piacere per i buoni, dato che hanno tutte e due le caratteristiche piacevoli per natura<sup>57</sup>, allora<sup>58</sup> l'uomo beato avrà bisogno di amici simili a lui, posto che davvero preferisca<sup>59</sup> osservare azioni buone, e che gli sono proprie, come sono le azioni dell'amico, quando è buono.

Si ritiene che all'uomo felice spetti una vita piacevole, mentre la vita solitaria è dura, dato che non è facile essere attivi in modo continuo quando si è da soli, mentre è più facile esserlo in compagnia e in rapporto con gli

altri. Così l'attività sarà più continua, dato che è piacevole di per sé, proprio come deve essere per l'uomo beato. Infatti l'uomo eccellente, in quanto eccellente, gode delle azioni compiute secondo virtù, e disprezza quelle che derivano dal vizio, proprio come un esperto di musica gode delle belle melodie e soffre per quelle brutte.

Poi dal vivere insieme ai buoni potrebbe derivare anche un incitamento alla virtù, come dice anche Teognide<sup>60</sup>.

Per chi esamina le cose da un punto di vista più scientifico<sup>61</sup>, pare che un amico virtuoso sia cosa naturalmente desiderabile per chi è virtuoso. Infatti abbiamo detto<sup>62</sup> che ciò che è buono per natura è anche buono per l'uomo virtuoso, e piacevole di per sé. Per gli animali il vivere viene definito attraverso la capacità di avere sensazioni, e per gli uomini è definito dalla capacità di avere sensazioni e pensiero; la capacità si riporta all'atto, e l'elemento principale consiste nell'atto: sembra quindi che vivere sia principalmente percepire o pensare. Ma il vivere è una cosa buona e piacevole di per sé, dato che è determinato, e ciò che è determinato ha la stessa natura del bene; e ciò che è bene per natura lo è anche per l'uomo dabbene, e per questo il vivere pare a tutti piacevole – non si deve prendere in considerazione una vita malvagia e dissipata, né una vita piena di dolori, dato che una vita del genere non è determinata, come pure non lo sono le sue proprietà; ma più avanti parleremo con più chiarezza del tema dei dolori<sup>63</sup>. Se il vivere è in sé buono e piacevole, il che sembrerebbe vero anche a partire dal fatto che tutti desiderano vivere – e lo desiderano soprattutto le persone dabbene e i beati, dato che per loro l'esistenza è desiderabile al massimo, e la loro vita è la più beata – e se chi vede percepisce di vedere e chi ode percepisce di udire, e chi cammina di camminare, e lo stesso vale per tutti gli altri casi, vi è anche qualcosa che percepisce che noi siamo in attività, di modo che possiamo percepire di percepire e pensare di pensare, mentre il percepire e pensare che percepiamo e pensiamo è percepire e pensare che noi siamo, infatti avevamo detto che l'esserci è percepire e pensare; **[1170b]** ma se il percepire di vivere è cosa piacevole di per sé – dato che la vita è un bene naturale ed è piacevole percepire che possediamo in noi stessi il bene – e il vivere è cosa desiderabile, e lo è principalmente per i buoni, perché l'esserci è bene per loro, e anche piacevole, dato che godono del fatto di percepire insieme il bene in sé; se infine l'uomo eccellente si comporta verso l'amico

come si comporta verso di sé, dato che l'amico è un altro se stesso, allora<sup>64</sup>, così come per ciascuno è desiderabile il suo proprio esserci, è desiderabile l'esserci dell'amico, o quasi. Abbiamo detto che l'esserci è desiderabile perché si percepisce che noi stessi siamo buoni, che una tale percezione è piacevole in se stessa, e quindi si deve percepire insieme anche l'esistenza dell'amico; ciò potrà verificarsi per mezzo della vita in comune, e della comunità di ragionamenti e pensiero. Infatti, a quanto pare, tale è detto dalla gente il vivere insieme, e non, come per le bestie, un pascolare nello stesso luogo. Quindi, se per l'uomo beato l'esserci è cosa desiderabile per sé, dato che è un bene naturale, ed è cosa piacevole, ciò vale più o meno anche per l'esserci dell'amico, nel caso che l'amico sia di quelli da desiderare. Ma ciò che è desiderabile per l'uomo beato, è bene che gli appartenga, altrimenti sarebbe bisognoso da questo punto di vista<sup>65</sup>. Quindi l'uomo felice avrà bisogno di amici eccellenti.

10. Allora ci si deve procurare il più gran numero di amici possibile, o, come nel caso degli ospiti, pare che sia appropriato il detto:

né uomo dai molti ospiti né senza ospiti

(Esiodo, *Opere e giorni*, 715).

e così, riguardo all'amicizia, sarà appropriato il criterio di non essere senza amici né pieno di amici, all'eccesso? Per coloro che guardano all'utile, il detto parrebbe essere del tutto adatto, infatti è una fatica rendere servizio a molti, e non basterebbe a fare ciò la vita intera, quindi gli amici che superano il numero sufficiente a un'intera vita sono di troppo, e creano impedimento al vivere nobile, perciò non c'è nessun bisogno di loro. Anche gli amici utili al piacere devono essere pochi, come poco è il condimento che mettiamo sui cibi. Ma gli amici eccellenti devono essere numerosi, oppure vi è una qualche misura e una quantità giusta di tali amici, come di cittadini per una città? Infatti una città non si forma con dieci uomini, ma nemmeno con centomila uomini si avrà più una città<sup>66</sup>.

La giusta quantità non è, probabilmente, una sola, ma un [1171a] numero qualunque tra estremi determinati<sup>67</sup>; quindi vi è una giusta quantità determinata di amici, e forse essa è il maggior numero possibile con cui si riesca a vivere insieme, dato che questo elemento ci era sembrato essere la cosa più tipica dell'amicizia<sup>68</sup>, e non è cosa difficile da capire che non è possibile vivere insieme con molte persone e dividersi fra molti. Inoltre

anch'essi devono essere amici tra loro, se dovranno passare la vita insieme; ma è ben difficile che ciò possa realizzarsi. Risulta difficile anche rallegrarsi e rattristarsi correttamente insieme a molti: può verosimilmente darsi il caso che ci si debba rattristare insieme a uno e rallegrare insieme a un altro. Forse quindi è cosa buona non cercare di avere tanti amici, ma solo il numero sufficiente a una vita in comune, infatti non pare nemmeno che si possa provare un'amicizia intensa per molte persone. Per la stessa ragione non sembra possibile nemmeno avere amore per molti, dato che si vuole che l'amore sia un'amicizia portata a un certo tipo di estremo, e ciò si verifica nei confronti di una sola persona; allo stesso modo l'amicizia intensa si prova verso pochi.

Anche a partire dai comportamenti pare che le cose stiano in questo modo: non sono molti quelli che diventano amici e membri della stessa compagnia<sup>69</sup>, e quelle cantate dai poeti sono amicizie fra due. Coloro che hanno molti amici e sono familiari con tutti sembrano non essere davvero amici di nessuno, tranne che nei rapporti politici, e vengono chiamati 'compiacenti'<sup>70</sup>: nei rapporti politici è possibile essere amici di molti senza essere compiacenti, e restando persone davvero perbene, ma non è possibile essere amici di molti per la virtù e per essi stessi, e, se si trovano amici di questo genere, anche pochi, ci si deve accontentare.

11. C'è più bisogno di avere amici nella buona o nella cattiva sorte? Si cercano amici in entrambi i casi, dato che gli sfortunati necessitano di aiuto, e i fortunati hanno bisogno di compagni, e di persone cui fare del bene, dato che vogliono agire bene.

Ora, l'amicizia è più necessaria nelle sventure, per la ragione che in quei casi si ha bisogno di persone utili, e più bella nella buona sorte, per il motivo che in quel caso si cercano le persone migliori, perché è preferibile fare del bene a costoro e passare il tempo con essi. Infatti la stessa presenza dell'amico è piacevole, sia nella buona sorte che nella cattiva. Chi ha dei dispiaceri ne sente meno il peso quando gli amici condividono il suo dolore: si potrebbe essere in dubbio se essi prendano su di sé una parte del dolore, come se fosse un peso, o se invece ciò non avviene, ma la loro presenza, a noi gradita, e la consapevolezza che essi condividono la sofferenza, rendono inferiore il dolore. Lasciamo stare la questione se il peso del dolore si allevia per questi motivi o per altri: che avvenga quanto abbiamo detto è evidente<sup>71</sup>.

Parrebbe che la presenza degli amici sia un piacere misto<sup>72</sup>, dato che lo stesso fatto di vedere gli amici è qualcosa [1171b] di piacevole, soprattutto per chi è sventurato, e diviene una specie di aiuto per non addolorarsi troppo: l'amico è una consolazione, quando sia un uomo fine, sia con la sua sola presenza sia con le sue parole, dato che conosce il nostro carattere e sa come consolarci e affliggerci. D'altra parte è doloroso vedere uno che si addolora per le nostre disgrazie, e infatti ognuno rifugge dall'essere causa di dolore per i suoi amici<sup>73</sup>. Per questo chi ha una natura virile sta attento a evitare che i suoi amici condividano il suo dolore, e, tranne il caso in cui sia sopraffatto dalla sfortuna, non accetta che essi cadano preda del dolore, e, più in generale, non sopporta che si lamentino insieme a lui, perché egli stesso non è portato a lamentarsi; invece le donne e gli uomini effeminati si rallegrano di chi si lamenta con loro, e li amano, come amici e come persone che partecipano al dolore. È chiaro che si deve imitare in tutti i casi l'esempio migliore.

La presenza degli amici nella buona fortuna rende piacevole la vita e porta con sé la consapevolezza che essi si rallegrano dei nostri beni. Per questo motivo si potrebbe credere che si debbano chiamare prontamente gli amici a partecipare alle nostre buone fortune, dato che è bello essere benefattori, e li si debba chiamare con esitazione a partecipare alle nostre cattive fortune, poiché si deve fare in modo che soffrano il meno possibile dei nostri mali; da ciò il detto: «basta che soffra io» (Euripide, *Oreste*, 240). Li si deve chiamare, principalmente, quando con un piccolo disturbo ci potranno rendere un grande servizio.

Al contrario è certamente opportuno recarsi da chi soffre delle sventure anche se non si viene chiamati, e prontamente, dato che è proprio di un amico fare del bene, soprattutto a chi si trova in stato di bisogno e non lo abbia richiesto; ciò è più bello e più piacevole per entrambi. Bisogna andare prontamente a collaborare con chi è in buona fortuna, dato che anche in questo caso c'è bisogno di amici<sup>74</sup>, ma esitare a trarne vantaggio, dato che non è bello correre a ricevere benefici. Di certo però è da evitare la fama di scortesia che è connessa con il rifiutare: a volte questo accade.

Quindi è chiaro che la presenza degli amici è da augurarsi in tutti i casi.

12. Forse che, come per gli amanti la cosa più desiderata è la vista dell'amato ed essi preferiscono questa percezione a tutte le altre, dato che l'amore nasce e vive per essa, anche per gli amici la cosa più desiderabile è

vivere insieme? Infatti l'amicizia è comunità<sup>75</sup>. E quello che vale per se stessi, vale anche per l'amico: riguardo a se stessi è desiderabile la percezione di esserci, e ciò vale anche riguardo all'amico; tale percezione diviene attiva nel vivere insieme, quindi è ragionevole [1172a] porsi ciò come obiettivo. E quello in cui per ciascuno consiste l'esserci, ciò per cui desiderano vivere, è proprio ciò in cui vogliono passare il loro tempo con gli amici; per questo vi è chi beve insieme, altri giocano a dadi, altri fanno ginnastica in comune o vanno a caccia, o fanno insieme filosofia, e tutti passano la loro giornata facendo quella cosa che amano sopra ogni altra, tra tutte quelle che compongono una vita. Dato che vogliono vivere insieme con gli amici fanno questo, e partecipano insieme alle attività in cui, a loro parere, consiste il vivere insieme.

Quindi l'amicizia dei cattivi è cattiva, dato che mettono insieme gli aspetti peggiori, come le persone instabili che sono, e diventano peggiori copiandosi a vicenda. Invece quella delle persone dabbene è dabbene, dato che la frequentazione reciproca li rafforza. Ritengono di diventare migliori agendo insieme e correggendosi a vicenda, si modellano reciprocamente nelle cose che preferiscono, da cui il detto

da uomini nobili, apprendi nobili azioni.

(Teognide, 35).

<sup>1</sup> Il libro non ha una sua autonomia, ma prosegue la discussione del libro precedente. Nel cap. 1 si conclude l'esame delle cause delle liti; segue una serie di questioni pratiche (capp. 2-3). Poi si pone il problema del rapporto tra l'affetto verso gli altri e quello verso se stessi (cap. 4), si studiano la benevolenza (cap. 5), la concordia (cap. 6), il perché i benefattori amino più i beneficiati di quanto questi non amino quelli (cap. 7), se si deve amare di più se stessi o gli altri (cap. 8), se l'uomo felice ha bisogno di amici (cap. 9), quanti amici è opportuno avere (cap. 10), se l'amicizia è più utile nella buona o nella

cattiva sorte, con una serie di consigli pratici (cap. 11); il libro si conclude con un breve studio del vivere insieme (cap. 12). Molte delle tesi qui sviluppate riprendono affermazioni già fatte nel libro VIII.

<sup>2</sup> Cfr. 1158b 23-24: «In tutte le amicizie che si basano sulla superiorità deve essere proporzionale anche l'affetto».

<sup>3</sup> *philia*, che qui non è possibile intendere con 'amicizia'.

<sup>4</sup> 1156b 11-12, in cui però la caratteristica è limitata a quelli che hanno un carattere virtuoso: «tale amicizia [= quella tra i buoni] permane salda finché essi rimangono buoni, e la virtù è cosa stabile».

<sup>5</sup> Alcuni credono che si tratti di un episodio realmente avvenuto alla corte di Alessandro Magno, per altri è un aneddoto romanzesco. Aristotele lo ripete anche in *Etica Eudemia*, 1243b 24 sgg.

<sup>6</sup> Lett.: 'ciò che caratterizzava il loro rapporto', cioè lo scambio.

<sup>7</sup> Sott.: 'che possiede' (Michele di Efeso[a], 465, 10; Parafraste, 188, 7, e molti altri), oppure: 'che dà' (Williams, 258, e altri).

<sup>8</sup> Lett.: 'a chi dà per primo o a chi per primo riceve?'. In un rapporto di scambio reciproco di servizi, come quello che descrive Aristotele, vi è un tizio A che inizia con il fare un servizio e un tizio B che inizia con il riceverlo; poi, nel contraccambio, le parti si invertono.

<sup>9</sup> Platone, *Protagora*, 328b-c: al termine dell'insegnamento, dice Protagora, il discepolo, se vuole, mi paga quanto chiedo, sennò, dopo essere entrato in un tempio, giura quanto ritiene valgano i miei insegnamenti (*axia einai ta mathemata*) e paga quell'importo.

<sup>10</sup> «... sia sufficiente per lui», verso forse spurio.

<sup>11</sup> Aristotele ripete due volte lo stesso concetto con termini quasi identici.

<sup>12</sup> 1162b 6-9: «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».

<sup>13</sup> Si ripete quanto detto a 1163a 16-17: «il criterio di misura [...] sarà [...] il vantaggio di chi riceve».

<sup>14</sup> Si intenda: chi per primo fa un beneficio o dà qualcosa a qualcuno, gli fa, in un certo senso, credito; nello stesso spirito – dicono tali leggi – si deve trovare un accordo in caso di dissidi, senza ricorrere al giudice. Aristotele ripete quanto detto a 1162b 30-31: «si ritiene che coloro che hanno fatto un accordo sulla fiducia debbano far buon viso a cattivo gioco», cfr. nota relativa.

<sup>15</sup> Qui *toi kaloi* è opposto a *anankaioi* e la piccolezza alla grandezza.

<sup>16</sup> Sott.: 'a un altro', e non in contraccambio, ma come dono.

[17](#) Il caso è identico al precedente: se A che è malvagio fa un favore a B che è buono, B deve poi contraccambiare, pur sapendo che la catena di favori reciproci si interromperà a suo danno?

[18](#) Il plurale, *oiontai*, che si trova nel testo greco, si riferisce a coloro che sono nella condizione della persona dabbene, non alla persona dabbene e al malvagio insieme. Il Parafraste, 190, 20-28, nota che vi è una gradazione di correttezza nel comportamento della persona dabbene: nel primo caso egli si comporta ragionevolmente, nel secondo si allontana poco dal giusto.

[19](#) Cfr. 1094b 19 sgg.; 1098a 26 sgg.; 1103b 34 sgg., etc.

[20](#) L'idea che esistano oggetti vaghi è tipica di Platone e Aristotele, e oggi molti solleverebbero obiezioni: il senso più semplice che si può dare a questa idea è che l'imprecisione consiste nel non potere essere oggetto di regole universali fisse che valgano per tutto l'insieme di realtà dello stesso tipo.

[21](#) Lett.: 'azioni' (*praxeis*).

[22](#) Williams, 263: 'secondo l'intimità' (*chresis*).

[23](#) Il Parafraste spiega: quando uno che fa finta di amare l'amico per il suo carattere, ma lo ama per l'utile o il piacere, lo abbandona perché non ottiene più da lui quello che cerca, può essere a giusta ragione biasimato dall'amico abbandonato, perché lo aveva ingannato sulla forma dell'amicizia che li legava.

[24](#) Il riferimento deve essere in generale al cap. 1, specie 1164a 3 sgg., 13 sgg.

[25](#) Cioè non agisce affatto come chi ama qualcuno per la sua personalità.

[26](#) Michele di Efeso(a), il Parafraste e altri intendono 'o ne abbia fama': nel caso che si abbia un amico che era malvagio in modo celato, e ora il suo essere malvagio diviene noto a tutti.

[27](#) 1155a 34: «Da ciò nascono i detti: 'Il simile va al simile' (*Odissea*, XVII, 28), etc.».

[28](#) Cfr. 1157b 17-19: «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», e 22-23: «Non è possibile che stiano assieme tra loro quelli che non sono piacevoli reciprocamente e non godono delle stesse cose».

[29](#) Cfr. 1111b 15-16: «il desiderio si oppone alla scelta, ma non si oppongono desiderio e desiderio» – tranne, forse, nel caso della mancanza di autocontrollo.

[30](#) Cfr. 1155b 34-35: «molti sono benevoli verso persone che non hanno mai visto».

[31](#) Si tratta di una specie di tirannide elettiva, cfr. *Politica*, 1285a 25-26: «terzo tipo (di regno) è l' 'esimnetia', che è una specie di tirannia elettiva».

[32](#) Si tratta della lotta di Eteocle e Polinice per il trono di Tebe, narrata da Euripide nelle *Fenicie*.

[33](#) Michele di Efeso(a), 490, 32, interpreta così *en toi autoi*; il Parafraste, 197, 4, e molti altri intendono: 'che ciascuno ottenga ciò che vuole'.

<sup>34</sup> L'espressione *epi ton auton* è poco chiara: chi sottintende *gnomon* (= 'essere delle stesse opinioni', Burnet, 418), chi *ankuron* (= 'essere ancorati agli stessi ormeggi', Grant, 294), chi pensa che il riferimento sia a un modo di dire che non ci è noto (Dirlmeier, 549). Tutto questo brano fa riferimento a modi di dire correnti.

<sup>35</sup> Intendono così Gauthier, I, 260, e altri; oppure: 'in grado minimo' (Ross).

<sup>36</sup> *leitourgia*, cfr. nota a 1163a 29.

<sup>37</sup> In questo capitolo la concordia, *homonoia*, è vista soprattutto come una 'amicizia politica', e si fa solo cenno a una coerenza interiore nel caso delle persone dabbene (b 5); successivamente gli Stoici porranno al centro della discussione etica il vivere coerentemente con se stessi, con la propria natura, e con la natura del tutto, e ne faranno il fine della vita umana (cfr. Stobeo, II, 7, 6 a; Diogene Laerzio, VII, 87-89).

<sup>38</sup> *phusikoteron... aition*, cfr. 1147a 24 e nota relativa. Questo tipo di spiegazione è quella che Aristotele preferisce.

<sup>39</sup> Il brano è particolarmente difficile da intendere, noi lo traduciamo alla lettera; altre possibili traduzioni sono: «l'opera è in qualche modo il produttore in atto» (Burnet, 420), oppure: «in virtù dell'attività il produttore dell'opera esiste in un certo modo» (Gauthier, 742, e altri); il senso generale è comunque chiaro, il produttore ama la sua opera perché è un aspetto della sua vita, e chiunque ama vivere.

<sup>40</sup> Qui si applica il *topos* secondo cui «ciò che è più durevole o più stabile è preferibile rispetto a ciò che lo è meno» *Topici*, 116a 13 (Burnet, 420).

<sup>41</sup> Sott.: 'di quanto i figli amino le madri', cfr. 1159a 28; 1161a 26.

<sup>42</sup> *philautous*, lett.: 'amanti di se stessi', usualmente in senso negativo.

<sup>43</sup> Qui Aristotele oppone alle *doxai* esplicite, le opinioni professate dalla gente, le *doxai* implicite, i valori che risultano nella prassi umana, e che rispecchiano le loro vere opinioni.

<sup>44</sup> Cfr. 1155b 31: «si dice che si deve volere il bene dell'amico per lui stesso».

<sup>45</sup> Cfr. 1166a 1-2: «I rapporti di amicizia che si hanno con gli amici, e cioè quelli attraverso i quali le amicizie vengono definite, paiono derivare da quelli che si hanno verso se stessi». Questa concezione troverà grande sviluppo nell'etica stoica, in cui il sentimento di autoconservazione e affetto (*oikeiosis*) si ha prima verso se stessi, poi verso la prole e poi verso il resto dell'umanità (Diogene Laerzio, VII, 85-86 e Cicerone, *De finibus*, III, 62-68).

<sup>46</sup> Sott.: 'amici sono coloro che hanno...' (Michele di Efeso[a], 502, 31), oppure 'gli amici più affezionati hanno...' (Parafraste, 200, 11-12).

<sup>47</sup> Cfr. 1159b 31: «Il proverbio 'le cose degli amici sono comuni' è corretto: l'amicizia consiste nella comunità».

<sup>48</sup> Cfr. 1157b 36: «infatti si dice 'amicizia è uguaglianza'», e nota relativa.

<sup>49</sup> Secondo Gauthier, 746, si intende 'più vicino a noi', e perciò deve essere preferito. La spiegazione ci appare alquanto strana. Non molto migliore è la spiegazione di Michele di

Efeso(a), 502, 32-33, dato che il ginocchio ha una relazione più stretta di ogni altra cosa con lo stinco, è la cosa più amica di quello.

[50](#) Aristotele formula la questione come un problema dialettico, cfr. *Topici*, 104b 12-14: «sono problemi dialettici anche quelli su cui vi sono delle argomentazioni razionali (*sullogismoi*) opposte (infatti si è in dubbio se le cose stiano in un certo modo, o no, dato che entrambi i ragionamenti hanno una loro credibilità)».

[51](#) Qui Aristotele si inventa un senso buono di ‘egoista’ che non pare attestato fuori di questo capitolo dell’*Etica Nicomachea*. Cfr. nota a 1168a 30. Comunque l’aporia è risolta con la tecnica dialettica della distinzione dei significati del termine ‘egoista’ (cfr. *Topici*, 110a 23).

[52](#) Quindi l’uomo beato, che non ha bisogno di nulla, non ha bisogno di amici che lo aiutino.

[53](#) È la celebre definizione di *Politica*, 1253a 7: «è chiaro che l’uomo è animale politico, più delle api, e di qualsiasi altro animale che vive in branco».

[54](#) Si applica qui la regola stabilita a 1154a 22-23: «si deve dire non solo la verità, ma anche la causa dell’errore».

[55](#) Cfr. 1098a 16: «il bene umano risulta essere attività dell’anima secondo virtù».

[56](#) Cfr. nota precedente e 1098b 29-31: «Il nostro discorso è in armonia anche con quelli che dicono che la felicità è la virtù, o che è una qualche virtù; infatti è propria della virtù l’attività secondo virtù».

[57](#) L’essere azioni eccellenti e l’essere proprie del soggetto: infatti l’amico è un altro se stesso (Tricot, 463). Questa interpretazione, tuttavia, rende l’argomentazione un po’ ridondante.

[58](#) Questa è la conclusione della lunga serie di protasi che va da 1169b 25 a 1170b 7.

[59](#) *proaireitai*, qui non in senso tecnico, ma in senso letterale, come ‘scegliere alcune cose invece di altre’, cfr. nota a 1112a 17.

[60](#) Cfr. *infra*, alla fine del cap. 12, 1172a 14.

[61](#) *phusikoteron*, cfr. nota a 1147a 24. Finora si è fatta un’indagine basata sugli *endoxa*, ora si va più nel profondo.

[62](#) Cfr. VIII, 3-4.

[63](#) La promessa non è esaudita nel testo a noi pervenuto.

[64](#) Questa è la conclusione dell’enorme serie di protasi, che inizia con «Se il vivere è in sé buono e piacevole...». L’argomento può essere riassunto, con qualche semplificazione, come segue:

- 1) Ciò che è buono per natura è buono per il virtuoso.
- 2) Vivere è sentire e pensare.
- 3) Vivere è bene e piacevole per natura.
- 4) Vivere è bene e piacevole per il virtuoso (da 1+3).

- 5) Tutti desiderano vivere, e soprattutto il virtuoso (da 4).
- 6) Percepire di vivere e agire è piacevole in sé (da 2+3).
- 7) E quindi soprattutto per il virtuoso (da 4+2).
- 8) Il virtuoso si comporta con l'amico come nei confronti di se stesso.
- 9) Per il virtuoso è desiderabile e piacevole sia il suo vivere, che quello dell'amico (da 4+8).
- 9') Perché percepisce il suo proprio essere buono, e quindi anche quello dell'amico (da 7+8).
- 10) Ma l'uomo beato ha tutto ciò che è piacevole e desiderabile.

quindi:

- 11) L'uomo beato non sarà privo di amici.

(Ricostruzioni diverse si trovano in Burnet, 428-430; Joachim, 259-260; Ross; e Tricot, 464-465).

[65](#) Il che contraddice la definizione: «L'uomo beato non abbisogna di nulla».

[66](#) Cfr. *Politica*, VII, 4: la città non deve essere né troppo piccola né troppo grande, ma nella misura adatta a essere autosufficiente. La nozione di giusto mezzo è connessa alla nozione di finalità.

[67](#) Il giusto mezzo è una misura variabile, cfr. 1109b 18-23.

[68](#) Cfr. 1156b 4-6: «[i giovani] vogliono stare insieme e insieme vivere: è così che raggiungono lo scopo tipico della loro amicizia».

[69](#) Per Aristotele il comportamento pratico ha un valore di *endoxon* più forte delle opinioni professate a voce. Quanto all'*hetairike philia* qui ricordata, cfr. 1157b 23 e nota relativa.

[70](#) Cfr. 1126b 12-14: sono detti 'compiacenti' quelli che assentono a tutto e non fanno mai resistenza, stimando che non devono mai rendersi sgradevoli ai loro amici; vedi anche la nota relativa.

[71](#) Qui Aristotele afferma che l'*hoti* (ciò che avviene) è più importante del *dioti* (la ragione di ciò che avviene), cfr. 1095b 6-7: «principio, difatti, è il che: e se in questi oggetti apparirà sufficientemente chiaro, non vi sarà bisogno del perché».

[72](#) Sottintendendo *hedone*, con il Parafraste, 206, 31; Stewart, 398, e altri; Michele di Efeso (a), 524, 24, e altri intendono: «La presenza degli amici è qualcosa di complesso».

[73](#) Da questo punto in poi Aristotele fa seguire alla discussione teorica dei consigli di buon comportamento pratico.

[74](#) Cfr. *supra*, 1171a 23-24.

[75](#) Cfr. 1159b 31-32: «l'amicizia consiste nella comunità».