

FRANCESCA MASI
UNIVERSITÀ CA' FOSCARI VENEZIA
fgmasi@unive.it

LEGALITÀ E ONESTÀ: LA NOZIONE ARISTOTELICA DI GIUSTIZIA
Napoli, IISF, 11-13 marzo 2024

I LO STATUTO EPISTEMICO DELL'ETICA

Un ambito del sapere autonomo

T 1

È giusto anche chiamare la filosofia scienza della verità. Infatti, della filosofia teoretica è fine la verità, di quella pratica l'opera, poiché i filosofi pratici, anche se indagano il modo in cui stanno le cose, non studiano la causa di per se stessa, ma in relazione a qualcosa ed ora. (Arist., *Metaph.* II 1, 993b 19-23)

T 2

Infatti, delle cose producibili, il principio è in colui che produce, cioè è l'intelligenza o l'arte o una qualche altra capacità, mentre delle cose praticabili esso è in colui che agisce, ossia è la scelta, poiché ciò che è oggetto di azione coincide con ciò che è oggetto di scelta. Sicché, se ogni razionalità è o pratica o poetica o teoretica, la fisica sarà una razionalità teoretica. (*Metaph.* VI 1 6 1026b 22-26)

Il fine del sapere pratico

T 3

Il fine non è la conoscenza (*gnosis*) ma l'azione (*praxis*). (Arist., *EN* I 1, 1095a 6)

T 4

Non si propone la pura conoscenza (*theoria*) come gli altri: non stiamo indagando per sapere che cos'è la virtù, ma per diventare buoni, perché altrimenti non vi sarebbe nulla di utile in questa trattazione (Arist., *EN* II 2, 1103b 26-28)

Oggetto e metodo del sapere paratico

T 5

Avremo parlato a sufficienza se avremo fatto luce per quanto lo permette la materia trattata, infatti non si deve ricercare la precisione nella stessa misura in tutti i discorsi, proprio come avviene anche nelle produzioni degli artigiani: le cose belle e giuste su cui indaga la politica, hanno tanta varietà e mutevolezza da sembrare tali sono per convenzione e non per natura. Anche i beni hanno tale mutevolezza, perché a molti sono capitati dei mali a causa dei beni, infatti è già accaduto che qualcuno sia andato in rovina a causa della ricchezza e qualcun altro a causa del coraggio. Dunque, ci si deve accontentare se, trattando di tali argomenti e a partire da tali premesse, la verità viene mostrata solo approssimativamente e a grandi linee, e se, riguardo a oggetti che sono per lo più e a partire da premesse simili, non si giunge che a conclusioni per lo più. È opportuno quindi che ci ascolta accolga nella mente in modo simile quello che veniamo dicendo, infatti è tipico della persona colta ricercare in ciascun genere di cose la precisione solo per quanto lo permette la natura della cosa, dato che è cosa evidentemente assurda sia accettare che un matematico faccia appello alla persuasione sia attendersi dimostrazioni scientifiche da un retore (Arist., *EN* I 2, 1094b 13-22)

Il metodo dialettico

T 6

Come negli altri casi, dopo aver stabilito quali siano i dati evidenti (phainomena), ed avere, come prima cosa, sviluppato le aporie, è necessario mostrare la verità, in questo modo, di tutte le opinioni autorevoli (endoxa) preferibilmente [...] e se ciò non è possibile, almeno della maggior parte e delle più importanti; infatti se si sciolgono le difficoltà e si lasciano in piedi le opinioni autorevoli, si sarà dimostrato a sufficienza. (Arist., *EN* VII 1, 1145b 2-7)

Il metodo tipologico

T 7

Sia dunque tracciato schematicamente il sommo bene con queste parole (c'è probabilmente bisogno, come prima cosa, di darne uno schizzo generale, e poi, in un momento successivo, di descriverlo nei dettagli); sembrerebbe cosa alla portata di tutti andare avanti nell'esposizione e articolare in dettaglio quanto di buono abbiamo detto in modo schematico; sembrerebbe che il tempo sia, in questi campi utile, come scopritore e come collaboratore: da esso derivano anche i progressi tecnici, dato che è alla portata di tutti aggiungere quanto manca.

Bisogna anche ricordarsi di quanto abbiamo detto prima e non ricercare la stessa precisione nella stessa misura in tutti i discorsi, ma ricercarla in ogni singolo caso per quanto lo permette la materia trattata e nella misura in cui è appropriato all'indagine.

Anche un costruttore e un matematico indagano in maniera diversa l'angolo retto, cioè l'uno studia l'angolo retto solo per quanto è utile alla sua opera, l'altro indaga cosa esso sia e le sue determinazioni, dato che è un contemplatore del vero. Bisogna procedere nello stesso modo anche negli altri casi, affinché ciò che è secondario non prenda il sopravvento su nostro compito principale.

Né ci si deve attendere che la causa sia stabilita allo stesso modo in tutti i campi, ma è sufficiente in certi casi che sia reso chiaro appropriatamente il che, come ad esempio avviene anche per i principi, essendo il che primo e principio. Dei principi, alcuni sono colti per induzione, altri per sensazione, altri per abitudine, altri ancora in altro modo. Bisogna sforzarsi di investigare ciascuna specie di principi secondo la loro natura, e da darsi da fare in modo che siano adeguatamente formulati: essi hanno infatti un grande peso per ciò che ne consegue: il principio pare essere più della metà del tutto, e molte delle cose che noi cerchiamo vengono chiaramente alla luce per opera sua. (Arist. *EN* I 7 1098a 21-b8)

Il destinatario del discorso etico

T 8

Per questo il giovane non è adatto ad ascoltare l'insegnamento della politica, dato che è inesperto delle azioni di cui si compone la nostra vita, mentre i nostri discorsi partono da premesse di questo tipo e vertono su argomenti simili. Di più siccome ha la caratteristica di farsi guidare dalle passioni, il giovane ascolterà invano, e inutilmente: infatti il nostro fine non è la conoscenza, ma l'agire. E non fa nessuna differenza se uno è giovane d'età o immaturo di carattere; il difetto non dipende dal tempo, ma dal fatto di vivere, e di perseguire ogni specie di cose, sotto il dominio della passione. Per gente simile la conoscenza è inutile, proprio come per chi non si domina; invece conoscere questi argomenti sarà cosa utilissima per chi forma i propri desideri, e agisce, secondo ragione (Arist. *EN* I 1, 1095 a 3-12)

II UNA RONDINE NON FA PRIMAVERA: FELICITÀ E VIRTÙ

Il finalismo universale e il bene ultimo

T 9

ogni arte ed ogni indagine, come pure ogni azione e scelta, a quanto si crede, persegue un qualche bene, e per questo il bene è stato definito, in modo appropriato, come ciò cui tutto tende (Arist. *EN I 1*, 1094a 1-3)

T 10

se quindi vi è (ei ... esti) un fine di ciò che facciamo, che desideriamo a causa di esso stesso, e desideriamo le altre cose a causa di questo, e non scegliamo ogni cosa a causa di altro - infatti se si facesse così si andrebbe all'infinito, di modo che il desiderio sarebbe vuoto e inutile - è chiaro che quello viene ad essere il bene e la cosa migliore (Arist., *EN I 1*, 1094b 16-22).

La definizione nominale

T 11

ora, per quanto riguarda il nome, vi è un accordo quasi completo nella maggioranza: sia la massa che le persone raffinate (hoi polloi kai hoi charientes) dicono che si chiama eudaimonia, e credono che vivere bene ed avere successo (eu zên kai eu prattein) siano la stessa cosa che essere felici (Arist., *EN I 2*, 1095a 18-20).

I modi di vivere

T 12

[...] non senza ragione, a quanto pare, la gente giudica cosa siano il bene e la felicità a partire dai modi di vivere. La massa e le persone più volgari giudicano che il bene e la felicità consistono nel piacere, e perciò amano la vita dissoluta – infatti, sono tre, soprattutto, i principali modi di vivere, quello appena detto, quello politico e terzo quello teoretico. Ora, la massa mostra chiaramente di essere in tutto simile agli schiavi, dato che preferisce una vita animalesca, ma trova un argomento in sua difesa, per il fatto che molti uomini potenti hanno sentimenti simili a quelli di un Sardanapalo. Invece le persone raffinate e attive identificano la felicità con l'onore. Infatti questo è, più o meno, il fine della vita politica, però è evidente che anche questo fine è troppo superficiale per essere il bene che stiamo cercando, infatti pare che risieda in chi rende onore, piuttosto che in chi è onorato, mentre noi sentiamo che il bene è qualcosa di personale e difficile da perdere. Di più, a quanto sembra, costoro perseguono l'onore al fine di persuadere se stessi del proprio valore; quanto meno, cercano di esseri stimati dai saggi e da coloro che li conoscono; e per le loro virtù: è chiaro, allora, che per loro la virtù è superiore all'onore. Forse uno potrebbe anche credere che la virtù sia il fine della vita politica, ma anch'essa, evidentemente, è troppo incompleta: infatti sembra anche possibile che chi possiede la virtù dorma, o resti inattivo per tutta la sua vita, o, di più, che soffra di mali e incorra in gravissime disgrazie. Nessuno direbbe felice chi vive una vita di questo tipo, se non per difendere una tesi preconcepita. Su ciò basta, abbiamo parlato a sufficienza di questi argomenti nelle opere pubblicate. Il terzo modo di vivere è quello teoretico, che sottoporremo più avanti ad esame. Invece, chi si dedica al guadagno è sottoposto, in un certo senso, a costrizione, ed è chiaro che la ricchezza non è il bene che cerchiamo, infatti è uno strumento utile e che serve un fine diverso da sé. Da questo punto di vista uno potrebbe credere piuttosto che i fini sopra elencati siano il bene cercato, infatti sono amati per se stessi; ma è evidente che nemmeno quelli lo sono, e molti argomenti sono stati avanzati contro di loro (Arist., *EN I 3* 1095b 14-1096a10).

Le proprietà per sé della felicità

T 13

Siccome è evidente che i fini sono numerosi, e che noi scegliamo alcuni fini a causa di altre cose, per esempio ricchezza, flauti e in generale gli altri strumenti, è chiaro che non tutti i fini sono perfetti, ma il fine più alto è

evidentemente qualcosa di perfetto. Di modo che, se è uno solo il fine perfetto, questo verrà a essere ciò che cerchiamo, se invece sono più di uno, ciò che cerchiamo sarà il più perfetto di tutti. Ma ciò che è perseguito per sé è detto 'più perfetto' di ciò che è perseguito a causa di altro, e ciò che mai è perseguito a causa di altro viene detto 'più perfetto' delle cose che sono perseguite sia per sé, sia a causa di esso; allora in assoluto è perfetto ciò che è sempre scelto per sé e mai a causa di altro. (Arist. EN I 5, 1097a 25-33)

T 14

E si stima che tale sia soprattutto (in massimo grado) la felicità: infatti la scegliamo sempre per sé e mai per altro, mentre scegliamo, sì, onore, piacere, intelletto e ogni virtù anche per loro stessi, infatti sceglieremmo ciascuno di essi anche quando non ne derivasse altro bene, ma li scegliamo anche in vista della felicità, stimando che saremo felici a causa di loro. La felicità invece nessuno la sceglie in vista di quei beni, né in generale per altro. (Arist. EN I 5, 1097b 1-6)

T 15

È evidente che a partire dalla nozione di autosufficienza si ottiene lo stesso risultato, il fatto si ritiene che il bene perfetto sia autosufficiente.

Noi non usiamo il termine 'autosufficiente' in relazione a un singolo individuo che vive una vita solitaria, ma in relazione anche a genitori, figli, moglie, e in generale agli amici e ai concittadini, poiché per natura l'uomo è animale politico. A questo però si deve porre un limite: coloro che la estendono ai progenitori, ai discendenti più lontani e agli amici degli amici vanno all'infinito. Ma ciò andrà esaminato più avanti; qui invece stabiliamo che autosufficiente è ciò che, anche da solo, rende un modo di vivere degno di essere scelto, e fa sì che non gli manchi nulla.

Tale, a nostro parere è la felicità, e inoltre è la cosa degna di essere scelta più di tutte le altre, e non va sommata ad altro. Se la si potesse sommare ad altro è chiaro che sarebbe ancor più preferibile quando fosse unita al più piccolo dei beni, infatti, l'aggiunta sarebbe 'un di più di bene' e tra i beni si deve sempre scegliere il maggiore. Qualcosa di perfetto e autosufficiente ci appare quindi la felicità, dato che è il fine delle azioni che compiamo. (Arist. EN I 5, 1097b 7-21).

La funzione tipica dell'uomo

T 16

Ciò di cui si sente il bisogno è che si dica in modo ancora più chiaro che cos'è [scil. il sommo bene]. Ora, ciò potrà avvenire, forse, se si coglierà qual è l'agire tipo dell'uomo. Infatti, come per un flautista, per uno scultore, per ogni artigiano, e in generale per coloro che hanno un proprio operare e agire, il bene e il successo sembrano consistere nell'opera stessa, così si può credere che ciò valga anche per l'uomo, se è vero che anche l'uomo ha un qualche operare suo proprio. Ma è dunque possibile che vi siano opere e attività proprie di un falegname e di un calzolaio, e dell'uomo non ve ne sia nessuna ed egli sia inattivo per natura? O: proprio come appare evidente che dell'occhio, della mano, del piede e più in generale di ciascuna delle parti del corpo vi è evidentemente un operare tipico, così anche per l'uomo si può porre una qualche opera propria, al di là di tutte quelle particolari? (Arist. EN I 6, 1097b 27-33)

T 17

E quale mai potrà essere, allora? È evidente che il semplice vivere è comune anche alle piante, e che quello che si cerca, è qualcosa di specifico. Bisognerà dunque escludere anche la vita consistente nel nutrirsi e nel crescere; dopo di questa viene un certo tipo di vita fatta di sensazioni, ma è evidente che anch'essa è comune sia al cavallo che al bue, e a tutti gli animali. Allora rimane solo un certo tipo di vita attiva, propria della parte razionale. (Arist. EN I 6 1097b 33-1098a 4)

T 18

Di quest'ultima, [scil. della parte razionale] perché obbedisce alla ragione, un'altra è razionale perché la possiede. Ma siccome anche quest'altra si dice in due modi, bisognerà porre che sia quella in atto, dato che essa sembra essere detta 'razionale' in senso più appropriato (Arist. *EN I 6 1098a 4-7*).

La distinzione tra l'attività e l'attività secondo virtù

T 19

Se l'opera propria dell'uomo è l'attività dell'anima secondo ragione, o non senza ragione, e se diciamo che, quanto al genere, sono identiche l'opera propria di una certa cosa e l'opera della versione eccellente di quella stessa cosa – come avviene ad esempio nel caso di un citarista e di un citarista eccellente- ciò vale in generale per tutti i casi, quando si aggiunga all'operare quel di più dato dalla virtù, infatti è proprio del citarista suonare la cetra, e del citarista eccellente suonarla bene; se è così, poniamo che l'operare proprio dell'uomo sia un certo tipo di vita, la quale consiste in un'attività dell'anima e in un agire razionale, che ciò vale anche per un uomo eccellente, ma in un modo buono e nobile, e che ogni singola cosa raggiunge il bene in modo completo secondo la virtù sua propria (Arist. *EN I 6 1098a 7-15*)

La definizione di eudaimonia

T 20

se è vero tutto ciò, il bene umano risulta essere attività dell'anima secondo virtù, e se le virtù sono più d'una, secondo la migliore e la più perfetta (Arist., *EN I 6 1098a 15-18*).

T 21

E inoltre in una vita completa: infatti, come una rondine non fa primavera, né la fa un solo giorno di sole, così un solo giorno, o un breve spazio di tempo, non fanno felice e beato nessuno (Arist., *EN I 6 19-20*)

ABITO E VIRTÙ ETICA

Ragione dell'indagine

T 22

La trattazione della virtù è necessaria alla comprensione della nozione di *eudaimonia*, dato che la definizione di quest'ultima fa esplicitamente riferimento alla virtù (cf. Arist. *EN I 13, 1102a*)

Struttura dell'indagine

Distinzione tra virtù intellettuali o dianoetiche e virtù del carattere o etiche

T 23

Dato che la virtù è di due tipi, intellettuale e morale, la virtù intellettuale in genere nasce e si sviluppa a partire dall'insegnamento, ragione per cui ha bisogno di esperienza e di tempo; la virtù morale (*ethiké*) deriva dall'abitudine (*ethos*), da cui ha tratto anche il nome, con una piccola modificazione anche del termine *ethos*. (Arist., *EN II 1, 1103a14-18*)

Trattazione delle virtù etiche

- Come si forma la virtù etica
- Cos'è la virtù etica

- Analisi delle virtù etiche particolari

Trattazione delle virtù dianoetiche

- Phronesis*: la disposizione mentale a deliberare secondo verità (secondo virtù)
- Techne*: la disposizione mentale a produrre secondo verità (secondo la definizione dell'oggetto e i principi dell'arte);
- Episteme*: la disposizione mentale a produrre dimostrazioni scientifiche;
- Nous*: la comprensione dei principi primi;
- Sophia*: la comprensione dei principi primi e la disposizione a produrre dimostrazioni scientifiche.

Obiettivi

Scopo pratico dell'indagine

Fornire gli elementi utili alla definizione

T 24

Siccome con la presente trattazione non si propone la pura conoscenza, come le altre (infatti non stiamo indagando per sapere che cos'è la virtù, ma per diventare buoni, perché altrimenti non vi sarebbe nulla di utile in questa trattazione), allora è necessario esaminare il campo delle azioni, come le si debba compiere, date che sono esse a determinare la qualità del carattere (Arist. *EN* II 2, 1103b 26-31)

Come si forma ovvero gli Elementi utili alla definizione della virtù etica

Perfezionamento della natura attraverso l'abitudine

La virtù è né per natura né contro natura, ma gli esseri umani sono per natura atti a riceverla;

T 25

A partire da ciò è anche chiaro che nessuna virtù morale nasce in noi per natura, dato che nessun ente naturale si abitua a essere diverso: per esempio una pietra che per natura si muove verso il basso non prenderà l'abitudine di muoversi verso l'alto, neanche se qualcuno voglia abituarla lanciandola in alto migliaia di volte, né il fuoco prenderà l'abitudine di muoversi verso il basso, e nessun'altra cosa che è per natura in un certo modo potrà venire abituata a essere diversa. Quindi le virtù non si generano né per natura né contro natura, ma è nella nostra natura accoglierle e sono portate a perfezione in noi per mezzo dell'abitudine. Inoltre, nel caso di ciò che si genera in noi per natura, prima noi ne possediamo la capacità, e poi ne esercitiamo le attività; ciò è chiaro nel caso dei sensi (infatti non acquistiamo i sensi relativi dal vedere molte volte o dall'udire molte volte, ma al contrario ce ne serviamo, poiché li possediamo, non li possediamo perché ce ne serviamo); invece acquistiamo le virtù perché le abbiamo esercitate in precedenza, come avviene anche nel caso delle altre arti (Arist. *EN* II 1, 1103a 18-32)

La virtù deriva dalla reiterazione di uno stesso tipo di azioni e produce lo stesso tipo di azioni da cui deriva:

T 26

Inoltre, ogni virtù si genera e si distrugge a partire e per mezzo delle stesse cose, e così pure ogni arte, dato che è a partire dal suonare la cetra sia citaristi buoni sia citaristi cattivi, e questo vale anche per i costruttori, e per tutti gli altri, infatti diverranno buoni costruttori a partire dal ben costruire, e cattivi dal costruire male. Se non fosse così, non si avrebbe bisogno per nulla di un maestro, ma tutti si genererebbero o buoni o cattivi. Di conseguenza si ha la stessa cosa anche nel caso della virtù, infatti è compiendo le azioni proprie delle transazioni che si hanno con le altre persone che si diventa giusti o ingiusti, ed è agendo nei casi di pericolo, cioè abituandoci a provare paura o coraggio, che alcuni di noi diventano coraggiosi, altri vigliacchi. Lo stesso vale anche per i desideri e le forme di aggressività. Infatti, alcuni diventano moderati e miti, altri intemperanti e iracundi: i primi a partire dal tenere in quei casi un certo tipo di comportamento, i secondi a partire dal comportamento opposto. Allora, in una parola, gli stati abituali derivano da attività dello stesso tipo. È per questo che si devono esprimere azioni di una certa qualità, poiché i nostri stati abituali sono diretta conseguenza delle loro differenze. Non è quindi una differenza da poco, se fin dalla nascita veniamo abituati in un modo piuttosto che in un altro, è importantissima, anzi è tutto” (Arist., *EN* II 1, 1103b 6-25)

È relativa al piacere e al dolore:

Piacere e dolore sono il segnale della presenza di un abito virtuoso;

Le virtù etiche riguardano il piacere e il dolore, perché sono disposizioni stabili del carattere a rispondere in un determinato modo a circostanze che implicano una dimensione passionale ed emotiva riducibile a piacere o a dolore;

Piacere e dolore sono strumenti educativi

T 27

Infatti, la virtù morale riguarda i piaceri e i dolori: è a causa del piacere che la gente compie azioni ignobili ed è a causa del timore che si astiene da azioni belle. Per questo si deve essere abituati in un certo modo fin da giovani, come dice Platone, in modo da godere e rammaricarsi per le cose per cui è doveroso provare questi sentimenti, infatti l'educazione corretta è di questo tipo. Inoltre se le virtù riguardano le azioni e le passioni, e a ogni azione e a ogni passione conseguono piacere e dolore, la virtù verrà a riguardare piacere e dolore anche per questo motivo. Indicano ciò anche le punizioni che vengono inflitte a causa delle azioni, infatti le punizioni sono come terapie, e le terapie, per loro natura si fanno attraverso i contrari. Inoltre come abbiamo detto anche prima, ogni stato abituale dell'anima mostra la sua vera natura in relazione a quelle cose, in dipendenza delle quali naturalmente migliora o peggiora; ed è a causa del piacere e del dolore che gli uomini diventano ignobili, perché perseguono, o sfuggono, quei piaceri che non si deve perseguire o sfuggire, oppure quando non si deve farlo, come non si deve, e in qualsiasi altro modo tali distinzioni possano essere poste dal ragionamento. Per queste ragioni le virtù sono definite anche come un certo tipo di impassibilità e immobilità, ma tale definizione non è stata data bene, perché ciò è stato detto in assoluto, e non come si deve o non si deve, e quando, e secondo tutte le altre distinzioni che si possano aggiungere.

Si ponga quindi che la virtù siffatta è produttrice delle azioni migliori in connessione con piaceri e dolori, e che il vizio è il contrario. Ciò inoltre potrà diventare chiaro per noi anche a partire dagli argomenti che seguono, riguardo alle stesse questioni. Dato che sono tre le cose che portano a scegliere e tre le cose che portano a rifiutare: bello, utile, e piacevole, e i contrari, turpe, dannoso e doloroso, riguardo a tutto ciò l'uomo buono è colui che giudica correttamente, il cattivo colui che giudica sbagliando, e ciò riguarda soprattutto il piacere: infatti quest'ultimo è comune agli esseri viventi e consegue a tutto quello che si fa in base a una scelta, dato che il bello e l'utile si presentano come piacere.

Inoltre, fin dall'infanzia il piacere si genera e sviluppa insieme a noi tutti: per questo è difficile disfarci di questa passione, che è strettamente mescolata con la vita.

E anche le azioni chi più chi meno le giudichiamo con il metro del piacere e del dolore. Per questo è necessario che tutta la nostra trattazione riguardi tali cose, dato che non è di poco conto per le nostre azioni il fatto di provare piacere e dolore in modo buono o cattivo.

Inoltre, è più difficile combattere con il piacere che con l'impetuosità, come dice Eraclito (fr. 85 DK), e arte e virtù si sviluppano riguardo alle cose più difficili, dato che anche il successo è migliore in questi casi. Quindi, anche per questo motivo, tutta la trattazione riguarda piaceri e dolori, sia rispetto alla virtù sia rispetto alla politica, dato che colui che si comporta bene in questi campi è buono, chi si comporta male è cattivo" (Arist., *EN* II 2, 1104a 33-1105a 12)

Al fine di essere virtuoso un soggetto deve avere:

Consapevolezza/conoscenza delle circostanze in cui agisce;

Deve scegliere la propria azione e sceglierla per se stessa;

L'azione deve procedere da una disposizione stabile del carattere:

T 28

Qualcuno, però, potrebbe domandarsi in che senso diciamo che si deve diventare giusti compiendo le azioni giuste e temperanti compiendo quelle temperanti: infatti se la gente compie le azioni giuste e quelle temperanti, è già giusta e temperante, proprio come è già in possesso della grammatica e della musica, se compie atti grammaticalmente e musicalmente corretti. O forse le cose non stanno così nemmeno nel caso delle arti? Infatti può accadere che si compia qualche atto grammaticalmente corretto per caso, oppure perché qualcuno ci ha guidato. Allora, uno sarà grammatico solo quando uno compie un atto grammaticale in modo grammaticale: cioè lo fa sulla base dell'arte grammatica che porta in sé.

Inoltre, le cose non stanno nello stesso modo nel caso delle arti e in quello delle virtù: il prodotto delle arti hanno il loro bene in sé, e quindi basta che si generino dotati di una certa qualità, invece le azioni virtuose non sono compiute giustamente o in modo temperante, quando hanno una certa qualità, ma lo sono se, inoltre, colui che agisce lo fa trovandosi in certe condizioni: prima di tutto se agisce consapevolmente, poi se ha compiuto una scelta e l'atto virtuoso è scelto per se stesso, in terzo luogo se agisce con una disposizione salda e insieme immutabile". (Arist., *EN* II 3, 1105a 17- 1105b 33)

Che cos'è

È uno stato abituale del carattere (*hexis*):

T 29

Di seguito, bisogna indagare cosa sia la virtù. Dato che tre sono le cose che si generano nell'anima, passioni, capacità e stati abituali, la virtù verrà a essere una di queste tre cose. Chiamo passioni: desiderio, ira, paura, ardimento, invidia, gioia, affetto, odio, brama, gelosia, pietà e in generale tutto ciò cui fa seguito piacere e dolore; chiamo capacità quelle cose in base alle quali siamo capaci di provare delle passioni, per esempio ciò in base a cui siamo in grado di adirarci, addolorarci o avere pietà; chiamo stati abituali quelle cose in base alle quali ci atteggiamento bene o male riguardo alle passioni: per esempio, riguardo all'adirarsi se lo facciamo in modo violento, o troppo rilassato, abbiamo un atteggiamento scorretto, se invece teniamo il giusto mezzo, abbiamo un atteggiamento corretto, e lo stesso vale per altri casi.

Ora né la virtù né i vizi sono passioni, perché non siamo detti eccellenti o ignobili secondo le passioni, ma sulla base delle virtù e dei vizi, e perché non veniamo lodati o biasimati secondo le nostre passioni (infatti non si loda chi ha paura o si adira, né si biasima colui che semplicemente si adira, ma si biasima chi lo fa in un certo modo), ma siamo lodati sulla base delle virtù e dei vizi. Inoltre ci adiriamo e proviamo paura senza una

nostra scelta, mentre le virtù sono tipi di scelta, o non senza scelta. Oltre a ciò, noi diciamo di venire mossi secondo le passioni, mentre secondo le virtù e i vizi non diciamo di venire mossi ma di trovarci in una certa disposizione.

Per questa ragione le virtù e i vizi non sono nemmeno delle capacità, infatti non veniamo detti né buoni né cattivi per il fatto di essere capaci semplicemente di provare passioni, né per questo veniamo lodati o biasimati. E inoltre le capacità le abbiamo per natura, ma non diventiamo buoni o cattivi per natura: abbiamo discusso su questo punto in precedenza.

Se quindi le virtù non sono né passioni né capacità, rimane solo che esse siano stati abituali” (Arist., *EN* II 4, 1105b 19-1106a 4)

È quello stato del carattere che fa sì che l'agente agisca bene (è un'eccellenza funzionale) ed è un intermedio relativo al noi:

T 30

Che cosa sia quanto al genere la virtù, è stato detto; ma non si deve dire solo questo, che è uno stato abituale, ma anche di che specie sia. Ora bisogna dire che ogni virtù ha l'effetto di portare alla buona realizzazione ciò di cui è virtù, e di far sì che eserciti bene la sua opera, come per esempio la virtù dell'occhio rende eccellente l'occhio, e anche la sua opera, dato che vediamo bene per la virtù dell'occhio. [...] Se quindi per tutte le virtù le cose stanno così, anche la virtù dell'uomo verrà a essere lo stato abituale per cui un uomo è buono e compie bene la sua opera.

Come ciò avvenga lo abbiamo già detto, ma risulterà chiaro, inoltre, anche nel modo seguente: se considereremo di quale specie sia la natura della virtù; allora, in tutto ciò che è continuo e divisibile, è possibile cogliere il più, il meno e l'uguale, e questi sia sulla base della cosa stessa, sia relativamente a noi (uguale è ciò che è una sorta di intermedio tra eccesso e difetto). Voglio dire che l'intermedio relativo alla cosa è ciò che dista in modo uguale a ciascuno degli estremi, il quale è uno solo e lo stesso per tutti, mentre l'intermedio per noi è ciò che non eccede né fa difetto, e questo non è uno solo e non è lo stesso per tutti” (Arist., *EN* II 5, 1106a 14-32)

Definizione di virtù etica

T 31

La virtù è uno stato abituale che produce scelte, consistente in una medietà rispetto a noi, determinato razionalmente, e come verrebbe a determinarlo l'uomo saggio, medietà tra due mali, l'uno secondo l'eccesso e l'altro secondo il difetto” (Arist., *EN*, II 6 1106b 36-1107 a 3)

Scelta, deliberazione, saggezza

Scelta (*proairesis*) è il risultato della deliberazione

Deliberazione è un sillogismo pratico formato da due premesse e una conclusione

P1 il fine dell'azione

P2 il mezzo per realizzare il fine (l'azione tra le possibili adatta a realizzare il fine)

C azione scelta

La deliberazione riguarda P2 la ricerca del mezzo più adatto in ogni circostanza per realizzare il fine

Il mezzo è adatto se è desiderabile e coerente con il fine

La saggezza, *phronesis*, è la disposizione a deliberare bene, cioè secondo virtù

La virtù determina P1 il fine dell'azione. Per questo la virtù produce la scelta in quanto è il principio di un sillogismo pratico la cui conclusione è la scelta.

III LA CARICA RIVELA L'UOMO: LA GIUSTIZIA

Oggetto , scopo e metodo dell'indagine

T 32

Bisogna indagare sulla giustizia e sull'ingiustizia, quali azioni essi riguardino, quale medietà sia la giustizia e rispetto a quali cose il giusto sia un giusto mezzo. Stabiliamo che la nostra indagine seguirà lo stesso metodo delle precedenti. (Arist. EN V 1, 1129a 3-6)

Definizione nominale di giustizia

T 33

Vediamo che tutti intendono chiamare 'giustizia' quello stato abituale tale da rendere gli uomini capaci di compiere, sulla base di esso, le azioni giuste, cioè sulla base del quale essi agiscono giustamente e vogliono ciò che è giusto; lo stesso vale per l'ingiustizia sulla base della quale essi compiono azioni ingiuste e vogliono ciò che è ingiusto. (Arist., EN V 1, 1129a 6-10)

Caratteristica dell'hexis

T 34

Infatti non si dà la stessa situazione nel caso delle scienze e capacità e nel caso degli stati abituali: si ritiene che una sola e la stessa sia la capacità e scienza relativa ai contrari, mentre uno stato abituale che è un contrario, non riguarda entrambi i contrari: per esempio a partire dalla salute non si compiono azioni contrarie a essa, ma solo azioni tipiche di chi è sano (Arist., EN V 1, 1129a 11-15).

Principi metodologici

T 35

Ora, spesso lo stato abituale si riconosce a partire dal suo contrario, ma spesso gli stati abituali si riconoscono anche a partire da ciò in cui si trovano. Infatti, nel caso che la buona costituzione fisica sia evidente, anche la cattiva costituzione fisica lo sarà; e nel caso che a partire dalle cose salutari sia evidente la buona costituzione fisica, anche le cose salutari saranno evidenti a partire da essa (Arist., EN V 1, 1129a 17-20).

T 36

Nella maggior parte dei casi ne consegue che, se i primi termini sono detti in molti modi, anche i secondi si diranno in molti modi, e così, se ciò vale per il giusto, varrà anche per l'ingiusto e per l'ingiustizia (Arist., EN V 1, 1129 a 24-26).

Polisemia del termine 'giustizia'

T 37

a quanto pare, 'giustizia' e 'ingiustizia' si dicono in molti modi, ma la loro omonimia sfugge per la vicinanza dei significati e le cose non stanno come nel caso degli oggetti molto distanti tra loro, in cui essa è più chiara, dato che la differenza principale consiste nell'aspetto esteriore: per esempio ha il nome di chiave sia ciò che sta sotto la nuca degli animali sia ciò con cui si chiudono le porte (Arist., EN V 2, 1129a 27-31)

T 38

Si deve quindi comprendere in quanti modi si dice 'l'uomo ingiusto'. Pare che chi va contro la legge sia ingiusto e lo sia anche chi è avido e disonesto, cosicché chiaramente sarà un uomo giusto chi rispetta la legge

e chi è onesto; quindi ciò che è giusto corrisponde al lecito e all'onesto; mentre ciò che è ingiusto corrisponde all'illecito e al disonesto (Arist., *EN V 2*, 1129a 31-1129b1).

La giustizia generale o legalità

T 39

siccome si è detto che chi va contro la legge è ingiusto e chi rispetta la legge è giusto, allora è chiaro che tutto ciò che è secondo la legge è giusto, in un certo senso.

ciò che viene stabilito dall'arte del legislatore è secondo la legge e ciascuna di tali disposizioni la diciamo giusta. Le leggi si pronunciano su tutto e tendono all'utile comune, per tutti o per i migliori, o comunque per chi governa secondo virtù, o secondo qualche altro criterio consimile, di modo che, in uno dei sensi del termine, noi diciamo giusto ciò che produce e preserva la felicità e le parti di essa nell'interesse della comunità politica. La legge prescrive di compiere le opere tipiche dell'uomo coraggioso, per esempio, non lasciare la schiera, non fuggire e non gettare via le armi, quelle tipiche dell'uomo temperante, per esempio, non commettere adulterio o violenza, o dell'uomo mite, per esempio, non picchiare e non insultare nessuno; allo stesso modo secondo tutte le altre forme di virtù e cattiveria, la legge prescrive le prime e proibisce le seconde in modo corretto quando è stabilita correttamente, meno quando è stabilita in modo affrettato.

Ora, questo tipo di giustizia è virtù completa, non in generale ma rispetto al prossimo. Per questo spesso si ritiene che la giustizia sia la virtù più eccellente, e non sono ammirate tanto quanto lei la stella della sera e la stella del mattino; citando il proverbio, noi diciamo che 'Nella giustizia si riassume ogni virtù (Teognide, 147)'. È virtù completa, soprattutto, perché è attuazione della virtù completa, ed è completa dato che colui che la possiede è capace di servirsi della virtù anche nei riguardi del prossimo, e non solo in relazione a se stesso; molti infatti sono in grado di far uso della virtù in ciò che li riguarda, ma non lo sono nei riguardi degli altri. Per questo pare giusto il detto di Biante 'La carica rivela l'uomo', dato che si presuppone che chi detiene una carica abbia rapporto con gli altri e faccia parte di una comunità. Per questo stesso motivo la giustizia, sola tra le virtù, pare essere un bene per gli altri, perché è rivolta al prossimo, infatti il giusto compie azioni utili all'altro, sia esso un governante o un cittadino comune. Come l'uomo peggiore di tutti è colui che esercita la sua cattiveria sia verso se stesso sia verso gli amici, così il migliore non è colui che esercita la sua virtù in relazione a se stesso, ma colui che lo fa in relazione all'altro: questo è davvero un compito difficile.

Questo tipo di giustizia non è una parte della virtù ma è la virtù intera e l'ingiustizia a essa contraria non è una parte del vizio, ma è il vizio tutto intero; in che cosa differiscano la virtù e questo tipo di giustizia è chiaro da quanto abbiamo detto: da un lato è la stessa, ma l'essenza non è identica: in quanto è rivolta all'altro è giustizia, in quanto è uno stato abituale in assoluto è virtù. (Arist., *EN V 3*, 1129b 11-1130a14)

L'ingiustizia come vizio particolare o disonestà

T 40

Indaghiamo la giustizia come virtù particolare, infatti, esiste, come dicevamo, e lo stesso vale anche per l'ingiustizia particolare. Il segno che essa esiste è il seguente: chi agisce secondo le altre specie di malvagità compie, sì, ingiustizia, ma non pretende più di quanto gli spetta: per esempio chi getta via lo scudo per viltà, chi profferisce insulti perché ha un carattere difficile, chi non aiuta gli altri con il suo denaro per avarizia; nel caso di chi pretende più di quanto gli spetta, invece, in genere ciò non avviene sulla base di qualcuno di quei vizi, e nemmeno di tutti insieme, ma sulla base di un certo tipo di miseria morale – infatti lo biasimiamo – e di ingiustizia. Quindi vi è anche una seconda forma di ingiustizia, che è da intendersi come una parte dell'ingiustizia tutta intera, e un certo tipo di ingiusto, parte dell'ingiusto tutto intero, che è quello contro la legge (Arist., *EN V 4*, 1130a14-24).

T 41

Inoltre, se uno commette adulterio per ottenere un guadagno e ne trae beneficio, e un altro invece lo fa per desiderio, rimettendoci di tasca propria e andando incontro a castighi, il secondo sarà capace di dominarsi più che essere avido, mentre il primo sarà ingiusto, ma non sarà incapace di dominarsi; è chiaro quindi che la causa è la ricerca del guadagno (Arist., *EN V 4*, 1130a24-28).

T 42

Inoltre, riguardo a tutte le altre azioni ingiuste, si fa sempre riferimento a un qualche tipo di immoralità: per esempio, se uno ha commesso adulterio si fa riferimento all'incapacità di dominarsi, se ha abbandonato il commilitone, alla viltà, se ha colpito qualcuno all'ira; se invece ha fatto un guadagno non si fa riferimento a nessun'altra forma di immoralità, ma solo all'ingiustizia (Arist., *EN V 4*, 1130a 28-32).

T 43

Cosicché è chiaro che vi è una certa forma di ingiustizia oltre quella generale, diversa e particolare, sinonima dell'altra, infatti la definizione rientra nello stesso genere: entrambe trovano la loro efficacia nel rapporto con l'altro, ma la seconda riguarda l'onore la ricchezza, la salvezza, o qualsiasi altro termine si usi per comprendere tutti questi beni, ed è causata dal piacere che si trae dal guadagno, mentre la prima riguarda tutte le attività tipiche dell'uomo virtuoso (Arist., *EN V 4*, 1130a32-1130b2).

La giustizia come virtù particolare od onestà e la sua articolazione interna

T 44

È chiaro che vi sono varie forme di giustizia e che, oltre a quella che corrisponde all'intera virtù ve n'è anche un'altra: bisogna comprendere quale sia e di che specie. L'ingiusto è stato diviso nell'illecito e nel disonesto, e il giusto a sua volta, nel lecito e nell'onesto; ora, l'ingiustizia di cui abbiamo parlato prima è detta secondo l'illecito, e siccome il disonesto e l'illecito non sono la stessa cosa, ma si distinguono come la parte dal tutto (infatti tutto il disonesto è illecito, ma non tutto l'illecito è disonesto), anche l'ingiustizia e l'ingiusto non sono identici, ma sono diversi da quelli detti prima, e gli uni stanno agli altri come la parte al tutto; infatti la forma di ingiustizia, di cui parliamo qui, è parte dell'ingiustizia totale e allo stesso modo anche la giustizia è parte della giustizia totale. Cosicché si deve parlare anche della giustizia particolare e dell'ingiustizia particolare, e allo stesso modo del giusto e dell'ingiusto. (Arist., *EN V 5*, 1130b 6-18)

T 45

Una specie della giustizia particolare, e del giusto secondo questa, è quella che consiste nella ripartizione di onori, ricchezze e di qualsiasi altra cosa che possa essere divisa tra i membri della comunità politica, infatti in questi casi è possibile che ci si comporti, gli uni verso gli altri, in modo onesto o in modo disonesto; un'altra è quella che stabilisce la correttezza nelle relazioni sociali. Di quest'ultima vi sono due parti, dato che alcune relazioni sociali sono volontarie e altre involontarie: volontarie sono quelle come vendita, compera, prestito a interesse, garanzia, comodato, pegno, salario (sono dette volontarie perché l'origine di tali rapporti sociali è volontaria); quelle involontarie si dividono in nascoste (come furto, adulterio, pratiche magiche, ruffianeria, sviamento della fedeltà della servitù, omicidio a tradimento, falsa testimonianza) e violente (come vie di fatto, imprigionamento, assassinio, rapina, mutilazione, insulti, contumelie) (Arist., *EN V 5*, 1130b 30-1131a 9) .

La giustizia distributiva

T 46

Siccome l'uguale è un intermedio, il giusto verrà a essere un certo tipo di intermedio. Ma l'uguale si ha come minimo tra due termini, quindi è necessario che il giusto sia un giusto mezzo e sia uguale in relazione a certe cose e per qualcuno, cioè, in quanto è intermedio, lo sia rispetto a certe cose (cioè il più e il meno), in quanto è uguale, lo sia tra due termini, in quanto è giusto, lo sia per qualcuno. Quindi necessariamente il giusto si ha

come minimo tra quattro termini, infatti, le persone tra cui si ha un giusto rapporto sono due, e due le cose rispetto a cui si ha un giusto rapporto. E rispetto alle persone e rispetto alle cose, avremo la stessa uguaglianza, infatti come stanno tra loro le prime, così stanno tra loro le seconde. (Arist. *EN V 6*, 1131a 9-22)

La pace sociale

T 47

Se le persone non risulteranno uguali non otterranno cose uguali, e in tal caso nasceranno gli scontri e le rivendicazioni, nel caso in cui persone uguali ottengano cose disuguali, e persone disuguali ottengano cose uguali (Arist. *EN V 5*, 1131a 22-24).

La proporzione che regola la giustizia distributiva

T 48

Quindi il giusto è in un certo modo frutto di una proporzione, infatti la proporzione non è propria solo del numero matematico, ma in generale delle quantità misurabili: la proporzione è un'uguaglianza di rapporti, e si ha almeno tra quattro termini. Ora, è chiaro che la proporzione discontinua si ha tra quattro termini, ma ciò vale anche per quella continua: quest'ultima si serva dello stesso termine come se fossero due, e lo ripete due volte, per esempio come A sta a B così B sta a C, quindi B è stato ripetuto due volte di modo che, se B è stato ripetuto due volte, i termini della proporzione saranno quattro. Anche il giusto si ha come minimo tra quattro termini, e il rapporto è lo stesso: infatti, si distribuiscono nello stesso modo, sia le persone sia le cose. Quindi come il termine A sta al termine B, così il termine C sta al termine D, e quindi permutando come l'A sta rispetto al C, così B al D e di conseguenza anche la somma starà nello stesso modo rispetto alla somma. Tale è la connessione che viene realizzata dalla distribuzione, e se i termini saranno connessi, saranno connessi giustamente.

Quindi la somma dei termini A e C e quella dei termini B e D costituisce il giusto della distribuzione, e tale giusto è intermedio rispetto a ciò che viola la proporzione, dato che ciò che rispetta la proporzione è intermedio, e ciò che è giusto rispetta la proporzione. I matematici chiamano geometrico questo tipo di proporzione, infatti nella proporzione geometrica il tutto sta al tutto come ognuno dei termini sta all'altro corrispondente, e tale proporzione non è continua, dato che non vi è un solo termine, di numero, per indicare la cosa e la persona. Questo tipo di giusto è ciò che segue la proporzione, mentre l'ingiusto è ciò che va contro la proporzione. (Arist. *EN V 6* 1131a28-b18)

Il merito

T 49

[...] tutti concordano che nelle distribuzioni il giusto deve essere valutato rispetto a un qualche valore, ma, quanto al valore, non tutti accettano di applicare lo stesso: i democratici prendono in considerazione la libertà, gli oligarchici la ricchezza o a volte la stirpe, gli aristocratici la virtù (Arist., *EN V 6* 1131a 25-29).

Il giusto secondo proporzione

T 50

[...] il giusto che consiste nella distribuzione delle cose comuni si realizza sempre secondo il tipo di proporzione detto primo: se si devono distribuire dei beni comuni, lo si farà secondo lo stesso rapporto che hanno tra loro i contributi dati e l'ingiusto opposto a questa specie di giusto sarà quello che viola la proporzione. (Arist., *EN V 6*, 1131b 27-32).

La giustizia regolativa e il giusto corrispondente

La divisione interna alla giustizia regolativa

T 51

un'altra [scil. specie di giustizia] è quella che stabilisce la correttezza nelle relazioni sociali. Di quest'ultima vi sono due parti, dato che alcune relazioni sociali sono volontarie e altre involontarie: volontarie sono quelle come la vendita, compera, prestito a interesse, garanzia, comodato, pegno, salario (sono dette volontarie, perché l'origine di tali rapporti sociali è volontaria); quelle involontarie si dividono in nascoste (come furto, adulterio, pratiche magiche, ruffianeria, sviamento della fedeltà dalla servitù), omicidio a tradimento, falsa testimonianza) e violente (come vie di fatto, imprigionamento, assassinio, rapina, mutilazione, insulti e contumelie). (Arist., EN V, 1129b 30-1131a9).

T 52

Questa è una specie del giusto: l'altra, che rimane da esaminare, è quella che stabilisce la correttezza (*diorthotikon*) nelle relazioni sociali (*en tois sunallagmasin*) sia volontarie che involontarie (1131b 24-26).

Differenza tra giustizia distributiva e giustizia regolativa

T 53

Questo tipo di giusto è di specie diversa rispetto al precedente. Infatti, il giusto che consiste nella distribuzione delle cose comuni si realizza sempre secondo il tipo di proporzione detto prima: se si devono distribuire dei beni comuni, lo si farà secondo lo stesso rapporto che hanno tra loro i contributi dati e l'ingiusto opposto a questa specie di giusto sarà quello che viola la proporzione. Invece il giusto che si dà nelle relazioni sociali è sì una forma di uguaglianza, e l'ingiusto una forma di disuguaglianza, ma non secondo la proporzione prima citata, bensì secondo quella aritmetica. Infatti, non fa nessuna differenza se sia stato un uomo dabbene a derubare un uomo dappoco, o sia stato un uomo dappoco a derubare un uomo dabbene, né se a commettere adulterio sia stato l'uomo dabbene o quello dappoco: la legge guarda solo alla differenza prodotta dal danno, e tratta le due parti come uguali: considera se il primo ha fatto ingiuria e il secondo l'ha subita, se il primo ha danneggiato e l'altro ha subito il danno. E perciò il giudice si sforza di riportare all'eguale questo tipo di ingiusto, che consiste in una disuguaglianza: quando uno abbia percosso e l'altro le abbia prese, o uno abbia ucciso e l'altro sia morto, l'agire e il subire vengono divisi in porzioni diseguali, invece il giudice si sforza di pareggiare il guadagno alla perdita, togliendo a chi ha guadagnato. (Arist., EN V, 1131b26-1132a10)

Il giusto correttivo come intermedio tra 'perdita' e 'guadagno'

T 54

Il termine "guadagno" si usa, parlando in generale, per designare questi casi, anche se in certe occasioni non è un nome appropriato: per esempio, lo si applica a chi ha percosso, e il termine "perdita" a chi ha subito. Al contrario, quando ciò che è stato subito può essere misurato, allora all'uno si dà in senso proprio il nome di "perdita" e all'altro di "guadagno". Quindi l'uguale è intermedio tra il più e il meno, e il guadagno e la perdita sono, rispettivamente, il più e il meno in senso opposto: il maggior bene e il minor male sono guadagno, e il contrario è perdita; abbiamo detto che l'uguale è intermedio tra questi, ed esso è ciò che noi chiamiamo "giusto". Di modo che il *giusto correttivo* (*epanorthotikon*) viene a coincidere con l'intermedio tra perdita e guadagno. (Arist. EN V 7, 1132a 10-19)

T 55

Siano tre segmenti AA BB CC uguali tra loro: da AA si tolga il segmento EA e lo si aggiunga a CC per portarlo fino a CD, di modo che l'intero segmento CCD superi AE sia di CD sia di CZ: quindi esso supererà BB di CD (Arist. EN V 7, 1132b6-8).

A _____ E _____ A

B _____ B

C _____ Z _____ C _____ D

T 56

[Ciò vale anche per le altre arti, infatti esse sparirebbero se non avvenisse che, quello che chi produce fa, in una data qualità e quantità, è ciò che viene ricevuto, nella stessa qualità e quantità, da chi subisce] (Arist. EN V 7, 1132b 8-12)

T 57

Questi nomi, “perdita” e “guadagno” sono stati ripresi dallo scambio volontario, infatti, l’ottenere di più di quanto ci spetta è detto “guadagnare”, ed è detto “perdere” l’aver meno di quanto si aveva all’inizio, per esempio nella compravendita e in tutti gli altri casi che la legge consente; quando, invece, la gente non ottiene nulla di più o di meno di quanto aveva all’inizio, ma esattamente lo stesso, si dice che ha “quanto le spetta”, e che non ha né perso né guadagnato. Di modo che il giusto nei rapporti che violano il volontario, è un intermedio tra un certo tipo di guadagno e di perdita e consiste nell’aver l’uguale sia prima sia dopo il rapporto. (Arist. EN V 7, 1132b 12-21)

La giustizia commutativa

Gli argomenti contro i Pitagorici

T 58

Ad alcuni sembra, anche, che il contraccambio sia una forma di giusto in generale, come dissero i Pitagorici, che definirono in generale il giusto come il subire in contraccambio da un altro. Il contraccambio non corrisponde al giusto distributivo, né a quello correttivo – sebbene [i Pitagorici] vogliano sostenere che anche il giusto secondo Radamanto è tale: se subisci ciò che hai fatto, sarà giustizia piena (Esiodo, fr. 174 Rzach). Infatti, spesso essi non corrispondono; per esempio, se un magistrato ufficiale ha percosso qualcuno, non deve essere percosso a sua volta, mentre se uno ha percosso un pubblico ufficiale, deve ricevere non solo delle percosse, ma anche una punizione. Inoltre, c’è una grande differenza tra il volontario e l’involontario. (Arist., EN V, 1132b 22-31)

L’ambito di applicazione della giustizia commutativa

T 59

Tuttavia, nelle associazioni basate sullo scambio (*en men tais koinoniais tais allaktikais*), il giusto di questa specie, il contraccambio secondo la proporzione e non secondo l’uguaglianza, è fonte di connessione tra le parti, dato che la città sussiste per mezzo del contraccambio proporzionale. Infatti, la gente cerca di contraccambiare i danni – altrimenti può avere l’impressione di essere in stato di schiavitù – e anche i benefici, altrimenti non si sviluppa la ripartizione, ma è per mezzo della ripartizione che la gente resta unita. Per questo,

inoltre, si costruisce un tempio delle Grazie in piena vista, perché vi sia lo scambio reciproco, dato che questo è lo specifico della gratitudine: bisogna che uno contraccambi i servizi di chi ci ha usato cortesie, e che lui stesso prenda l'iniziativa di essere cortese (Arist., *EN*, V 8, 1132b 31-1133a6.)

La proporzione che regola lo scambio

T 60

La somma secondo la diagonale produce lo scambio secondo la proporzione: per esempio sia A un costruttore, B un calzolaio, C una casa, D le scarpe: ora il costruttore deve ricevere dal calzolaio parte del prodotto di quello, e lui stesso deve dare all'altro parte del proprio prodotto, quindi se per prima cosa si ha l'uguaglianza proporzionale, e poi si genera il contraccambio, avremo quel rapporto che avremo detto. Altrimenti non vi sarà uguaglianza, né sussistenza, dato che nulla impedisce che l'opera di uno sia migliore dell'opera dell'altro, quindi è necessario che siano pareggiate. [...] Infatti, tra due medici non si forma un'associazione, ma essa nasce tra un contadino e un medico, e in generale tra diversi e non tra uguali; ma è necessario che siano pareggiati. (Arist. *EN* V 8 1133a6-18)

La commensurabilità dei prodotti e l'uso della moneta

T 61

Quindi è necessario che tutto venga misurato con un qualcosa di unitario, come abbiamo già detto prima. Questo, in verità, è il bisogno, che tiene unite tutte le cose; se, infatti, non avessero bisogno di nulla, o se non avessero bisogno in modo simile, lo scambio non vi sarebbe o non sarebbe lo stesso; cioè un sostituto del bisogno è diventata la moneta, per accordo comune, e per questo ha il nome di moneta (*nomisma*), perché non è per natura, ma per convenzione (*nomoi*) e dipende da noi modificarla o porla fuori corso. Si avrà, quindi, il contraccambio quando si sarà raggiunta la parità, e di conseguenza come un contadino sta a un calzolaio, così l'opera del calzolaio sta a quella del contadino. Non si devono porre queste cose nello schema della proporzione quando è stato fatto lo scambio (altrimenti uno degli estremi avrebbe entrambi i vantaggi) ma quando sono ancora in possesso dei loro beni. Così saranno uguali e in associazione, perché è possibile che si verifichi tra loro un'uguaglianza del tipo indicato (contadino A, cibo C, calzolaio B, l'opera di costui portata a pareggio D); e se non fosse possibile rendere il contraccambio in questo modo, non vi potrebbe essere associazione. (Arist. *EN* V 8 1133a25-1133b6)

T 62

Per questo tutto deve essere stimato, così, infatti, ci sarà sempre scambio, e, se vi sarà questo, vi sarà associazione. Quindi, la moneta, come una misura che rende le cose commensurabili, le pareggia, dato che senza scambio non si dà associazione, senza uguaglianza non si dà scambio e senza commensurabilità non si dà uguaglianza. In verità, è impossibile che cose talmente differenti divengano commensurabili, ma nell'uso corrente ciò è, in una certa misura, possibile. Quindi ci deve essere una sola unità di misura, per ipotesi. Per questo si chiama moneta (*nomisma*). Essa, infatti, rende tutte le cose commensurabili, dato che tutto si misura per mezzo della moneta. Sia A una casa, B dieci mine, C un letto. A è la metà di B, se la casa ha il valore di cinque mine o è uguale [*scil.* a cinque mine]; ma il letto, C, è la decima parte di B, è chiaro quindi quanti letti sono uguali a una casa, cinque. È chiaro che lo scambio era di questo tipo anche prima che vi fosse la moneta, dato che non vi è nessuna differenza tra dare cinque letti per una casa, o tanto denaro quanto valgono cinque letti (Arist., *EN*, V 1133b 15-28.)

L'equiparazione dei prodotti, quindi, può essere schematizzata in questo modo:

Casa

A _____ A'

Equiparazione= 5 letti

B_____B'

Letto

C__C'

T 63

Riguardo allo scambio futuro, la moneta è per noi come garante del fatto che, se ora non si ha bisogno di nulla, lo scambio avverrà se ve ne sarà il bisogno; è necessario, infatti, che sia possibile a chi la possiede appropriarsi [*scil.* di ciò di cui ha bisogno]. Ora, anch'essa subisce la stessa cosa (infatti non sempre ha lo stesso potere d'acquisto): ma tende a rimanere piuttosto stabile (Arist., *EN*, V 1133b9-14).

La definizione di giustizia particolare od onestà

T 64

La giustizia è un certo tipo di medietà, ma non allo stesso modo delle altre virtù: lo è perché riguarda il giusto mezzo, mentre l'ingiustizia riguarda gli estremi. Ciò vuol dire che la giustizia è la virtù per cui si dice che l'uomo giusto è uno che mette in pratica il giusto in base a una scelta, ed è uno che non assegna i beni (*dianemetikos*) a se stesso rispetto a un altro oppure a un altro rispetto a un terzo, in modo da avere lui stesso la parte maggiore di quanto è preferibile e darne una parte inferiore al suo prossimo-e il contrario, di ciò che è dannoso, ma in modo da dare parti uguali secondo la proporzione, e lo stesso fa con un altro rispetto a un terzo. (Arist., *EN* V 9, 1133b 32-1134a 6)