# Aristotele: Etica Nicomachea

**Libro I**

**1. [Il bene è lo scopo].**

[1094a] Si ammette generalmente che ogni tecnica praticata metodicamente, e, ugualmente, ogni azione realizzata in base a una scelta, mirino ad un bene: perciò a ragione si è affermato che il bene è "ciò cui ogni cosa tende". Ma tra i fini c’è un’evidente differenza: alcuni infatti sono attività, altri sono opere che da esse derivano. [5] Quando ci sono dei fini al di là delle azioni, le opere sono per natura di maggior valore delle attività. E poiché molte sono le azioni, le arti e le scienze, molti sono anche i fini: infatti, mentre della medicina il fine è la salute, dell’arte di costruire navi il fine è la nave, della strategia la vittoria, dell’economia la ricchezza. [10] Tutte le attività di questo tipo sono subordinate ad un’unica, determinata capacità: come la fabbricazione delle briglie e di tutti gli altri strumenti che servono per i cavalli è subordinata all’equitazione, e quest’ultima e ogni azione militare sono subordinate alla strategia, così allo stesso modo, altre attività sono subordinate ad attività diverse. In tutte, però, i fini delle attività architettoniche [15] sono da anteporsi a quelli delle subordinate: i beni di queste ultime infatti sono perseguiti in vista di quei primi. E non c’è alcuna differenza se i fini delle azioni sono le attività in sé, oppure qualche altra cosa al di là di esse, come nel caso delle scienze suddette.

**2. [Il bene per l’uomo è l’oggetto della politica].**

Orbene, se vi è un fine delle azioni da noi compiute che vogliamo per se stesso, mentre vogliamo tutti gli altri in funzione di quello, e se noi non [20] scegliamo ogni cosa in vista di un’altra (così infatti si procederebbe all’infinito, cosicché la nostra tensione resterebbe priva di contenuto e di utilità), è evidente che questo fine deve essere il bene, anzi il bene supremo. E non è forse vero che anche per la vita la conoscenza del bene ha un grande peso, e che noi, se, come arcieri, abbiamo un bersaglio, siamo meglio in grado di raggiungere ciò che dobbiamo? Se è [25] così, bisogna cercare di determinare, almeno in abbozzo, che cosa mai esso sia e di quale delle scienze o delle capacità sia l’oggetto. Si ammetterà che appartiene alla scienza più importante, cioè a quella che è architettonica in massimo grado. Tale è, manifestamente, la politica. Infatti, è questa che stabilisce quali scienze è necessario coltivare nelle città, [1094b] e quali ciascuna classe di cittadini deve apprendere, e fino a che punto; e vediamo che anche le più apprezzate capacità, come, per esempio, la strategia, l’economia, la retorica, sono subordinate ad essa. E poiché è essa che si serve di tutte le altre scienze e che stabilisce, [5] inoltre, per legge che cosa si deve fare, e da quali azioni ci si deve astenere, il suo fine abbraccerà i fini delle altre, cosicché sarà questo il bene per l’uomo. Infatti, se anche il bene è il medesimo per il singolo e per la città, è manifestamente qualcosa di più grande e di più perfetto perseguire e salvaguardare quello della città: infatti, ci si può, sì, contentare anche del bene di un solo individuo, [10] ma è più bello e più divino il bene di un popolo, cioè di intere città. La nostra ricerca mira appunto a questo, dal momento che è una ricerca "politica".

**3. [Limiti metodologici della scienza politica].**

La trattazione sarà adeguata, se avrà tutta la chiarezza compatibile con la materia che ne è l’oggetto: non bisogna infatti ricercare la medesima precisione in tutte le opere di pensiero, così come non si deve ricercarla in tutte le opere manuali. Il moralmente bello e il giusto, [15] su cui verte la politica, presentano tante differenze e fluttuazioni, che è diffusa l’opinione che essi esistano solo per convenzione, e non per natura. Una tale fluttuazione hanno anche i beni, per il fatto che per molta gente essi vengono ad essere causa di danno: infatti, è già capitato che alcuni siano stati rovinati dalla ricchezza, altri dal coraggio. Bisogna contentarsi, quando si parla di tali argomenti [20] con tali premesse, di mostrare la verità in maniera grossolana e approssimativa, e, quando si parla di cose solo per lo più costanti e si parte da premesse dello stesso genere, di trarne conclusioni dello stesso tipo. Allo stesso modo, quindi, è necessario che sia accolto ciascuno dei concetti qui espressi: è proprio dell’uomo colto, infatti, richiedere in ciascun campo tanta precisione [25] quanta ne permette la natura dell’oggetto, giacché è manifesto che sarebbe pressappoco la stessa cosa accettare che un matematico faccia dei ragionamenti solo probabili e richiedere dimostrazioni da un oratore. Ciascuno giudica bene ciò che conosce, e solo di questo è buon giudice. [1095a] Dunque, in ciascun campo giudica adeguatamente chi ha una preparazione specifica, ma è buon giudice in generale chi ha una preparazione globale.

**4. [Il fine della politica è la felicità].**

Riprendendo il discorso, poiché ogni conoscenza ed ogni scelta [15] aspirano ad un bene, diciamo ora che cos’è, secondo noi, ciò cui tende la politica, cioè qual è il più alto di tutti i beni raggiungibili mediante l’azione. Orbene, quanto al nome la maggioranza degli uomini è pressoché d’accordo: sia la massa sia le persone distinte lo chiamano "felicità", e ritengono che "viver bene" e "riuscire" esprimano la stessa cosa [20] che "essere felici". Ma su che cosa sia la felicità sono in disaccordo, e la massa non la definisce allo stesso modo dei sapienti.

**5. [I tre principali tipi di vita].**

**6. [Critica della concezione platonica del bene].**

**7. [La felicità sta nell’esercizio della funzione specifica dell’uomo: la razionalità].**

[1097a,15] Ma torniamo di nuovo al bene che stavamo cercando: che cos’è? È manifesto, infatti, che esso è diverso in un’azione e in un’arte diversa: è diverso nella medicina e nella strategia, come pure nelle altre arti. Che cosa è dunque il bene di ciascuna? Non è forse ciò in vista di cui si fa tutto il resto? E ciò in medicina è la salute, in strategia [20] la vittoria, in architettura la casa, una cosa in un’arte, un’altra in un’altra arte, ma in ogni azione e in ogni scelta è il fine: è in vista di questo che tutti fanno il resto. Cosicché, se c’è una cosa che è il fine di tutte le azioni che si compiono, questa sarà il bene realizzabile praticamente; se vi sono più fini, saranno essi il bene. […]

Per conseguenza la felicità è, manifestamente, qualcosa di perfetto e autosufficiente, in quanto è il fine delle azioni da noi compiute. Ma, certo, dire che la felicità è il bene supremo è, manifestamente, un’affermazione su cui c’è completo accordo; d’altra parte si sente il desiderio che si dica ancora in modo più chiaro che cosa essa è. Forse ci si riuscirebbe se si cogliesse la funzione [25] dell’uomo. Come, infatti, per il flautista, per lo scultore e per chiunque eserciti un’arte, e in generale per tutte le cose che hanno una determinata funzione ed un determinato tipo di attività, si ritiene che il bene e la perfezione consistano appunto in questa funzione, così si potrebbe ritenere che sia anche per l’uomo, se pur c’è una sua funzione propria. Forse, dunque, ci sono funzioni ed azioni proprie del falegname e del calzolaio, [30] mentre non ce n’è alcuna propria dell’uomo, ma è nato senza alcuna funzione specifica? Oppure come c’è, manifestamente, una funzione determinata dell’occhio, della mano, del piede e in genere di ciascuna parte del corpo, così anche dell’uomo si deve ammettere che esista una determinata funzione oltre a tutte queste? Quale, dunque, potrebbe mai essere questa funzione? È manifesto infatti che il vivere è comune anche alle piante, mentre qui si sta cercando ciò che è proprio dell’uomo. [1098a] Bisogna dunque escludere la vita che si riduca a nutrizione e crescita. Seguirebbe la vita dei sensi, ma anch’essa è, manifestamente, comune anche al cavallo, al bue e ad ogni altro animale. Dunque rimane la vita intesa come un certo tipo di attività della parte razionale dell’anima (e di essa una parte è razionale in quanto è obbediente alla ragione, mentre l’altra [5] lo è in quanto possiede la ragione, cioè pensa). Poiché anche questa ha due sensi, bisogna considerare quella che è in atto, perché è essa che sembra essere chiamata vita nel senso più proprio. Se è funzione dell’anima dell’uomo l’attività secondo ragione o, quanto meno, non senza ragione, e se diciamo che nell’ambito di un genere è identica la funzione di un individuo e quella di un individuo di valore, come del citaredo e [10] del citaredo di valore, questo vale, dunque, in senso assoluto anche in tutti i casi, rimanendo aggiunta alla funzione l’eccellenza dovuta alla virtù: infatti, è proprio del citaredo suonare la cetra, e del citaredo di valore suonarla bene.

Se è così, se poniamo come funzione propria dell’uomo un certo tipo di vita (appunto questa attività dell’anima e le azioni accompagnate da ragione) e funzione propria dell’uomo di valore attuarle bene [15] e perfettamente (ciascuna cosa sarà compiuta perfettamente se lo sarà secondo la sua virtù propria); se è così, il bene dell’uomo consiste in un’attività dell’anima secondo la sua virtù, e se le virtù sono più d’una, secondo la migliore e la più perfetta. […]

**8. [La felicità implica, oltre alla virtù, anche beni esteriori].**

[… 1099a] Insomma, per la massa degli uomini le cose piacevoli sono in conflitto perché non sono tali per natura, mentre per gli amanti del bello sono piacevoli le cose che per natura sono piacevoli: tali sono le azioni secondo virtù, cosicché esse sono piacevoli sia per questi uomini sia [15] per se stesse. La vita di costoro, dunque, non ha bisogno del piacere come di qualcosa di accessorio, ma ha il piacere in se stessa. Oltre a quanto s’è detto, infatti, non è buono chi non compie con piacere le azioni buone: infatti nessuno direbbe giusto chi non compie con piacere azioni giuste, né liberale [20] chi non compie con piacere azioni liberali: lo stesso vale per le altre azioni buone. E se è così, le azioni secondo virtù saranno piacevoli per se stesse. Ma saranno di certo anche buone e belle, e in massimo grado piacevoli buone e belle, se è vero che giudica bene di loro l’uomo di valore: ed egli giudica come abbiamo detto. Dunque, la felicità è insieme la cosa più buona, la più bella e la più piacevole, [25] qualità queste, che non devono essere separate […] .

È manifesto tuttavia che essa ha bisogno, in più, dei beni esteriori, come abbiamo detto: è impossibile, infatti, o non è facile, compiere le azioni belle se si è privi di risorse materiali. Infatti, molte azioni si compiono [1099b] per mezzo degli amici, della ricchezza, del potere politico, come per mezzo di strumenti. E coloro che sono privi di alcuni di questi beni si trovano guastata la felicità: per esempio, se mancano di nobiltà, di prospera figliolanza, di bellezza; non può essere del tutto felice chi è affatto brutto d’aspetto, chi è di oscuri natali, o chi è solo e senza figli; [5] e certo lo è meno ancora chi ha figli o amici irrimediabilmente malvagi, o chi, pur avendoli buoni, li ha visti morire. Come dunque abbiamo detto, la felicità sembra aver bisogno anche di una simile prosperità esteriore; ragion per cui alcuni identificano la felicità con la fortuna, mentre altri l’identificano con la virtù.

**9. [Come si acquista la felicità?].**

**10. [La virtù autentica, e quindi la felicità, dura fino alla morte].**

**11. [Il defunto non è toccato, sostanzialmente, né dal bene né dal male dei discendenti].**

**12. [La felicità è degna d’onore, come realtà assoluta e divina].**

**13. [L’anima umana e la distinzione tra virtù etiche e virtù dianoetiche].**

[1102a, 5] Poiché la felicità è una attività dell’anima secondo perfetta virtù, dobbiamo prendere in esame la virtù, giacché così, forse, potremo venire in chiaro anche di quanto riguarda la felicità. […] La virtù su cui si deve indagare, è chiaro, è la virtù umana, giacché [15] è il bene umano e la felicità umana che stiamo cercando. Intendiamo poi per virtù umana non quella del corpo, bensì quella dell’anima: anche la felicità la definiamo attività dell’anima. […] Di quella irrazionale, poi, una parte sembra essere comune anche ai vegetali (intendo quella che è causa della nutrizione e dell’accrescimento), giacché tale facoltà dell’anima [1102b] si può ammettere in tutti gli esseri che si nutrono, sia negli embrioni, sia, tal quale, negli esseri completamente sviluppati: è infatti più probabile che sia la stessa piuttosto che un’altra. Dunque la virtù di questa facoltà è, manifestamente, una virtù comune, e non propria dell’uomo […] e si può tralasciare la facoltà nutritiva, poiché per sua natura non ha alcuna partecipazione alla virtù umana. Sembra poi che ci sia anche un’altra facoltà naturale dell’anima, irrazionale, ma tuttavia in qualche modo partecipe di ragione. Infatti, noi lodiamo, sia dell’uomo continente sia di quello incontinente, [15] la ragione, cioè la parte razionale dell’anima, giacché è essa che li esorta alle azioni più nobili. È manifesto poi in essi anche un altro elemento, che, per natura, è estraneo alla ragione, e combatte e contrasta la ragione. Proprio come le membra paralizzate: quando uno si propone di muoverle a destra, si volgono, [20] al contrario, a sinistra; così avviene anche per l’anima: le inclinazioni degli incontinenti, infatti, si volgono in direzioni contrarie. […] Dunque, è manifesto che anche l’elemento irrazionale è duplice. La parte vegetativa non partecipa per niente [30] della ragione, mentre la facoltà del desiderio e, in generale, degli appetiti, ne partecipa in qualche modo, in quanto le dà ascolto e le ubbidisce. […]

[1103a] Anche la virtù, poi, si divide conformemente a questa divisione dell’anima. Infatti alcune le chiamiamo [5] virtù dianoetiche altre virtù etiche: dianoetiche sapienza, giudizio e saggezza, etiche invece liberalità e temperanza. Infatti, quando parliamo del carattere di un uomo non diciamo che egli è sapiente o giudizioso, ma che è mite o temperante; però lodiamo anche il saggio per la sua disposizione: e le disposizioni che meritano lode [10] le denominiamo virtù.

**Libro II**

**1. [La virtù ha per presupposto l’abitudine].**

Di due tipi è, pertanto, la virtù: dianoetica [15] ed etica: quella dianoetica trae in buona parte la propria origine e la sua crescita dall’insegnamento, cosicché necessita di esperienza e di tempo; la virtù etica, invece, deriva dall’abitudine, dalla quale ha preso anche il nome con una piccola modificazione rispetto alla parola "abitudine". Da ciò risulta anche chiaro che nessuna delle virtù etiche nasce in noi per natura: infatti, nulla [20] di ciò che è per natura può assumere abitudini ad essa contrarie: per esempio, la pietra che per natura si porta verso il basso non può abituarsi a portarsi verso l’alto, neppure se si volesse abituarla gettandola in alto infinite volte; né il fuoco può abituarsi a scendere in basso, né alcun’altra delle cose che per natura si comportano in un certo modo potrà essere abituata a comportarsi in modo diverso. Per conseguenza, non è né per natura né contro natura che le virtù nascono in noi, ma ciò avviene [25] perché per natura siamo atti ad accoglierle, e ci perfezioniamo, poi, mediante l’abitudine. Inoltre, di quanto sopravviene in noi per natura, dapprima portiamo in noi la potenza, e poi lo traduciamo in atto (come è chiaro nel caso dei sensi: giacché non è per il fatto di avere spesso visto e sentito che noi acquistiamo questi sensi, [30] ma viceversa noi li usiamo perché li possediamo, e non è che li possediamo per il fatto che li usiamo). Invece acquistiamo le virtù con un’attività precedente, come avviene anche per le altre arti. […]

**2. [Bisogna agire in modo da evitare sia l’eccesso sia il difetto].**

[1103b] Poiché, dunque, la presente trattazione non mira alla contemplazione come le altre (infatti, noi ricerchiamo non per sapere che cosa è la virtù, bensì per diventare buoni, giacché altrimenti la nostra ricerca non avrebbe alcuna utilità), è necessario esaminare ciò che riguarda [30] le azioni, per sapere come dobbiamo compierle: esse, infatti, determinano anche la natura delle disposizioni morali, come abbiamo detto. Orbene, agire secondo la retta ragione è un principio comune e sia dato per ammesso […].

**3. [Relazione del piacere e del dolore con la virtù].**

**4. [Condizioni dell’azione morale].**

**5. [Le virtù sono disposizioni dell’anima].**

**6. [Le virtù sono disposizioni a scegliere il giusto mezzo].**

[1106a] Ma non dobbiamo soltanto dire che la virtù è una disposizione, bensì anche [15] che specie di disposizione è. Bisogna dire, dunque, che ogni virtù ha come effetto, su ciò di cui è virtù, di metterlo in buono stato e di permettergli di compiere bene la sua funzione specifica: per esempio, la virtù dell’occhio rende valenti l’occhio e la sua funzione specifica: noi, infatti, vediamo bene per la virtù dell’occhio. Similmente la virtù del cavallo rende il cavallo [20] di valore e buono per la corsa, per portare il suo cavaliere e per resistere ai nemici. Se dunque questo vale per tutti i casi, anche la virtù dell’uomo deve essere quella disposizione per cui l’uomo diventa buono e per cui compie bene la sua funzione. Come questo sarà possibile, già l’abbiamo detto; [25] ma sarà chiaro, inoltre, se considereremo quale è la natura specifica della virtù stessa. In ogni cosa, dunque, che sia continua, cioè divisibile, è possibile prendere il più, il meno e l’uguale, e questo sia secondo la cosa stessa sia in rapporto a noi: l’uguale è qualcosa di mezzo tra eccesso e difetto. Chiamo, poi, [30] mezzo della cosa ciò che è equidistante da ciascuno degli estremi, e ciò è uno e identico per tutti; e mezzo rispetto a noi ciò che non è né in eccesso né in difetto: ma questo non è uno né identico per tutti. Per esempio, se dieci è tanto e due è poco, come mezzo secondo la cosa si prende sei, giacché esso supera ed è superato in uguale misura. [35] E questo è un mezzo secondo la proporzione aritmetica. Invece, il mezzo in rapporto a noi non deve essere preso in questo modo: [1106b] infatti, se per un individuo dieci mine di cibo sono molto e due sono poco, non per questo il maestro di ginnastica prescriverà sei mine: infatti, può darsi che anche questa quantità, per chi deve ingerirla, sia troppo grande oppure troppo piccola: infatti per Milone sarebbe poco, per un principiante di ginnastica sarebbe molto. Similmente nel caso della corsa e [5] della lotta. Così, dunque, ogni esperto evita l’eccesso e il difetto, ma cerca il mezzo e lo preferisce, e non il mezzo in rapporto alla cosa ma il mezzo in rapporto a noi. Se, dunque, è così che ogni scienza compie bene la sua funzione, tenendo di mira il mezzo e riconducendo ad esso le sue opere (donde l’abitudine [10] di dire delle cose ben riuscite che non c’è nulla da togliere e nulla da aggiungere, in quanto l’eccesso e il difetto distruggono la perfezione, mentre la medietà la preserva), se i buoni artigiani, come noi affermiamo, lavorano tenendo di mira il mezzo, e se la virtù è più esatta e [15] migliore di ogni arte, come anche la natura, essa dovrà tendere costantemente al mezzo. Intendo la virtù etica: essa, infatti, ha a che fare con passioni ed azioni, ed in queste ci sono un eccesso, un difetto e il mezzo. Per esempio, temere, ardire, desiderare, adirarsi, aver pietà, e in generale provar piacere [20] e dolore è possibile in maggiore o minore misura, e in entrambi i casi non bene. Al contrario, provare queste passioni quando è il momento, per motivi convenienti, verso le persone giuste, per il fine e nel modo che si deve, questo è il mezzo e perciò l’ottimo, il che è proprio della virtù. Similmente anche per quanto riguarda le azioni ci sono un eccesso, un difetto ed il mezzo. Ora, la virtù ha a che fare con passioni [25] e azioni, nelle quali l’eccesso è un errore e il difetto è biasimato, mentre il mezzo è lodato e costituisce la rettitudine: ed entrambe queste cose sono proprie della virtù. Dunque, la virtù è una specie di medietà, in quanto appunto tende costantemente al mezzo. Inoltre, errare è possibile in molti modi (il male infatti, come [30] congetturavano i Pitagorici, appartiene all’infinito, il bene invece al limitato), mentre operare rettamente è possibile in un sol modo (perciò anche l’uno è facile e l’altro difficile: è facile fallire il bersaglio, e difficile coglierlo). E per queste ragioni, dunque, l’eccesso e il difetto sono propri del vizio, mentre la medietà è propria della virtù: [35] "si è buoni in un sol modo, cattivi in molte e svariate maniere".

La virtù, dunque, è una disposizione concernente la scelta, consistente in una medietà [1107a] in rapporto a noi, determinata in base ad un criterio, e precisamente al criterio in base al quale la determinerebbe l’uomo saggio. Medietà tra due vizi, tra quello per eccesso e quello per difetto; e inoltre è medietà per il fatto che alcuni vizi restano al di sotto e altri stanno al di sopra di ciò che si deve, sia nelle passioni [5] sia nelle azioni, mentre la virtù trova e sceglie il mezzo. Perciò, secondo la sostanza e secondo la definizione che ne esprime l’essenza, la virtù è una medietà, mentre dal punto di vista dell’ottimo e del bene è un culmine. Ma non ogni azione né ogni passione ammette la medietà: alcune, infatti, implicano già nel nome [10] la malvagità, come la malevolenza, l’impudenza, l’invidia, e, tra le azioni, l’adulterio, il furto, l’omicidio. Tutte queste cose e quelle del medesimo genere derivano il loro nome dal fatto che esse stesse sono malvagie, e non i loro eccessi né i loro difetti. Dunque, non è mai possibile, riguardo ad esse, agire rettamente, [15] ma si è sempre in errore: e il bene o il male, riguardo a tali cose, non stanno nel commettere adulterio con la donna con cui si deve o nel tempo e nel modo opportuni, ma il semplice fatto di commettere una qualsiasi di queste azioni significa errare. Similmente, dunque, sarebbe assurdo ritenere che anche in relazione al commettere ingiustizia e all’essere vile e intemperante ci siano medietà ed eccesso e difetto, [20] giacché così verrà ad esserci una medietà di eccesso e di difetto, ed eccesso di eccesso e difetto di difetto. Ma come della temperanza e del coraggio non v’è eccesso né difetto per il fatto che il mezzo è in certo qual modo un culmine, così neppure di quelle azioni c’è medietà né eccesso e difetto, ma in qualunque modo [25] siano compiute si è in errore: infatti, in generale, non c’è medietà dell’eccesso e del difetto, né eccesso e difetto della medietà.