

ARIANNA FERMANI

IL VIRTUOSO DEVE AMARSI.
I PROFILI DELLA *PHILAUTÌA* IN ARISTOTELE

SOMMARIO: 1. *Introduzione*; 2. *Il profilo ‘oscuro’ della philautìa: l’amore di sé come egoismo*; 3. *Il versante positivo della philautìa: perché è cosa bella e necessaria ‘volersi bene’*; 4. *Riflessioni conclusive sulla ‘figura’ della philautìa.*

Perciò l’amor proprio si può considerare anch’esso (nella natura quale la vediamo) come una conseguenza dell’essere [...] Esistenza, amore dell’esistenza (quindi della conservazione di lei, e di se stesso) – amore del piacere (è una conseguenza immediata dell’amor proprio, perché chi si ama, naturalmente è determinato a desiderarsi il bene che è tutt’uno col piacere, a volersi piuttosto in uno stato di godimento, che in uno stato indifferente o penoso, a volere il meglio dell’esistenza, ch’è l’esistenza piacevole (G. Leopardi, *Zibaldone*, 12-23 luglio 1820)

1. *Introduzione*

L’amicizia è la virtù a cui viene riservata l’analisi più estesa e più acuta all’interno dell’*Etica Nicomachea*. Questa struttura, come appare quasi a prima vista, mostra il ruolo capitale che l’amicizia gioca nella filosofia aristotelica [...] Tuttavia, nonostante il ruolo di primo piano dell’amicizia, gli studiosi di solito trascurano il concetto di *philautìa*, cioè l’amicizia con se stessi o, avventurandosi a parafrasare questa idea aristotelica più liberamente, l’amicizia che si deve a se stessi.

È quanto affermato in un interessante articolo dal titolo *The role of philautia in Aristotle's Ethics*,¹ che denuncia, appunto, questa ‘strana’ situazione: la *philautia* è tanto centrale nella riflessione dello Stagirita quanto per lo più trascurata dagli interpreti.²

Si può partire da questo primo dato per provare ad attraversare una nozione, quale la *philiautia*,³ tanto ‘sfuggente’ – per la ragione appena individuata e anche in virtù della sua costitutiva polivocità – quanto centrale, sia all’interno della riflessione aristotelica, sia, come ha mostrato Werner Jaeger, all’interno dell’orizzonte culturale precedente: «il gran conto in cui egli [Aristotele] tiene l’amor di sé deriva dal medesimo fecondo approfondimento filosofico dei concetti fondamentali dell’etica aristocratica, da cui viene anche la sua valutazione positiva della brama d’onore e dell’alto sentimento di sé».⁴

Provando ad osservare più da vicino le trame che caratterizzano questa nozione, potremmo dire che la *philautia* è, contemporaneamente, una ‘figura’ *semplice ed estrema*: semplice perché il discorso aristotelico si snoda, peraltro in modo assolutamente dichiarato, intorno a due soli ‘profili’, ovvero intorno a due *frame* teorici o cornici esplicative; estrema perché tali profili risultano essere contrari.

Si coglie, pertanto, nell’attraversamento di tale nozione, una tensione massima, che determina alcune evidenti difficoltà anche sul piano linguistico, al punto che risulta non solo opportuno ma addirittura necessario ricorrere, a seconda del profilo preso in esame, ad una diversa traduzione del medesimo termine *philautia*. Esso, infatti, se inteso in un’accezione positiva, può essere reso con ‘amor proprio’,⁵ mentre, se viene inteso in senso negativo, deve essere tradotto con ‘egoismo’.⁶

Come si spiega, però, tale duplice – e, anzi, perfino opposta – lettura

¹ Zagal Arreguín 2009, tr. it. mia.

² Di questa nozione ho già avuto occasione di occuparmi in Fermani 2012, 127 ss.

³ Nel *Corpus Aristotelicum* non occorre il lemma *philautia* ma solo l’aggettivo φίλαυτος (cfr. Radice & Bombacigno 2005); questo occorre in totale 26 volte e, più nello specifico, nelle seguenti opere: *Ethica Nicomachea*, *Magna Moralia*, *Politica* e *Rhetorica*.

⁴ Jaeger tr. it. 2003, 46.

⁵ Per un esame analitico di questo versante della nozione di *philautia* si rimanda ad Annas 1988.

⁶ Cfr. Fermani 2020, *Indice ragionato dei concetti*, 1232 e nota 2.

ra di una stessa nozione? Si deve pensare che Aristotele si contraddica? Oppure che egli, su tale questione, cambi idea? In realtà, stando a quanto leggiamo nei testi stessi del Filosofo, nessuna delle due ipotesi sembra essere fondata. Anche su questo specifico terreno, infatti, Aristotele sembra chiaramente adottare quello che è stato definito un «approccio multifocale». Si tratta di un «paradigma “ottico” che invita il lettore ad indossare, metaforicamente, un paio di occhiali con lenti multifocali, per provare ad osservare la realtà da varie distanze: essendo infatti la realtà stessa costitutivamente molteplice, complessa e stratificata, si tratta di osservarla, comprenderla e descriverla in molti modi».⁷

Ai filosofi antichi, infatti, non interessa

produrre *un* paradigma, *un* sistema di pensiero, *una* visione, *una* definizione. Essi mirano piuttosto ad elaborare, all'interno di un orizzonte concettuale ben definito, una *pluralità* di schemi e di modelli, tra loro non sovrapponibili e a volte anche in contrasto, e tuttavia capaci di spiegarci aspetti della realtà che altrimenti ci sfuggirebbero. In sostanza, il pensiero antico vuole *capire il mondo* – la cui complessità non viene mai ridotta o messa in dubbio – e perciò lo affronta con una pluralità molto elastica di strumenti.⁸

Assumendo, pertanto, anche rispetto a questa questione specifica, questo modello teorico, possono essere individuati due scenari esplicativi della nozione di *philautia*, ovvero due ‘sguardi’ non solo diversi ma addirittura opposti della stessa, che vanno letti, appunto, non come espressione di un cambiamento di idee da parte del Filosofo né, peggio ancora, come una contraddizione all'interno del suo pensiero, ma piuttosto come il segnale di un ‘cambio di prospettiva’. È come se Aristotele, in altre parole, ci invitasse ad inforcare occhiali con lenti diverse e a ‘deangolare lo sguardo’ per provare a cogliere, il meglio possibile, i diversi profili, le luci e le ombre, di una ‘figura’ quanto mai scivolosa e camaleontica.

⁷ Migliori & Fermani 2020, 6.

⁸ Ivi, 7.

2. Il profilo ‘oscuro’ della *philautia*: l’amore di sé come egoismo

Un primo ritratto degli individui caratterizzati da *philautia* viene fornito nell’*Etica Nicomachea*: in IX 8, 1168b19-21 si afferma che i *philautoi* sono «coloro che si accaparrano tali beni più di quanto non dovrebbero, traggono piacere dai desideri, e, più in generale, dalle passioni e dalla parte irrazionale dell’anima». ⁹

Il *philautos* è, quindi, stando al testo aristotelico: a) colui che agisce sulla scia dei desideri e delle passioni; b) colui che si accaparra più beni di quanto dovrebbe.

In questo orizzonte, come è evidente, ci troviamo certamente di fronte a una figura tutt’altro che positiva. ¹⁰ Non per caso, come si legge sempre nella *Nicomachea*, poche righe prima rispetto al passo appena citato, ¹¹

la gente biasima quelli che amano soprattutto se stessi e li chiama ‘egoisti’ (ἐπιτιμῶσι γὰρ τοῖς ἑαυτοῦς μάλιστα ἀγαπῶσι, καὶ ὡς ἐν αἰσχρῷ φιλαύτους ἀποκαλοῦσι), usando il termine in senso negativo, e pare che la persona viziosa faccia tutto per il suo proprio vantaggio (ὁ μὲν φαῦλος ἑαυτοῦ χάριν πάντα πράττειν), e ciò è tanto più vero quanto più la persona è viziosa (μοχθηρότερος) [...], mentre chi è virtuoso fa tutto per il bello (ὁ δ’ ἐπιεικῆς [πράττει] διὰ τὸ καλόν) e tanto più è virtuoso quanto più tende al bello morale e agisce per l’amico, mentre trascura il suo proprio interesse.

Il *philautos*, cioè l’egoista, secondo quell’accezione negativa del termine (che, sia qui, ¹² sia poche righe dopo, ¹³ Aristotele dichiara esplicitamente

⁹ Le traduzioni delle *Etiche* aristoteliche sono tratte da Fermani 2020.

¹⁰ Accezione che ha attirato soprattutto l’interesse degli studiosi, come ha ricordato Annas 1988, 1: «the passages in *Nicomachean Ethics* (NE) IX, where Aristotle discusses self-love, have generally been discussed in the context of the question whether or not Aristotle’s ethics is egoistic in a modern sense».

¹¹ EN IX 8, 1168a29-35.

¹² Ivi, 1169 a29-30.

¹³ Ivi, 1168b15-17: «Alcuni, che intendono il termine in senso spregiativo, chiamano egoisti (οἱ μὲν οὖν εἰς ὄνειδος ἄγοντες αὐτὸ φιλαύτους καλοῦσι) coloro che prendono per sé la maggior parte delle ricchezze, degli onori e dei piaceri fisici».

di assumere), è dunque un vizioso, un individuo avido che fa tutto per il proprio tornaconto.

D'altra parte, il fatto che questa valenza deteriore del termine rispecchi, in qualche modo, un'accezione più comune, un senso più generale e condiviso dai più e dalla « gente comune»,¹⁴ non ne inficia minimamente la validità all'interno del discorso filosofico, che accetta e assume questo profilo della nozione di *philautia* in modo assolutamente a-problematico.

Inoltre, la medesima contrapposizione fra la persona egoista, che fa tutto per il proprio interesse e per l'utile (πρὸς τὸ συμφέρον), e chi, invece, agisce per il bello (πρὸς τὸ καλόν), si ritrova anche in *Grande Etica* II 13, 1212a30-31,¹⁵ e in *Retorica* II 13, 1389b36-1390a1, in cui si legge che gli egoisti «vivono in funzione dell'utile e non del bello, più di quanto non si debba, per il fatto di essere egoisti (φίλαυτοι): l'utile è infatti un bene per se stessi, mentre il bello è un bene in assoluto».¹⁶

Chi è egoista, quindi, si situa sul versante diametralmente opposto rispetto al virtuoso, cioè a colui che fa tutto per il bello morale, ovvero per ciò che è bene in senso assoluto, e che trascura il proprio interesse.¹⁷

Peraltro il nesso fra *philautia* e vizio viene confermato in modo inequivocabile anche in *Grande Etica* II 13, 1212a31-32, in cui si legge che «il vizioso è egoista» (ὁ μὲν οὖν φαῦλος φίλαυτος ἐστίν), e in II 14, 1212b20-24, in cui la medesima affermazione viene spiegata nel modo che segue: «chi è vizioso è egoista (ὁ δὲ φαῦλος φίλαυτος): infatti non ha nulla di moralmente retto per cui debba amare se stesso, ma anche senza possedere questi requisiti si ama, in quanto se stesso. Perciò questo lo si può chiamare egoista *stricto sensu* (κυρίως λέγοιτο φίλαυτος)».

Chi è egoista, dunque, 'si ama', si 'vuole bene', così come dovrebbe fare ogni individuo, ma, non avendo niente di buono in sé, cioè niente

¹⁴ «Che poi sia la gente comune ad avere l'abitudine di chiamare 'egoisti' coloro che prendono per sé beni di quel genere, è chiaro» (εἰώθασι λέγειν οἱ πολλοὶ φιλάυτους, οὐκ ἄδηλον) (ivi, 1168b23-25).

¹⁵ «Egoista (φίλαυτος) è colui che fa ogni cosa per se stesso nell'ambito di ciò che è vantaggioso» (τὸ κατὰ λύσιτελέες).

¹⁶ La traduzione della *Retorica* è da Gastaldi 2014.

¹⁷ Sulla figura dell'egoista come colui che cura il proprio interesse e sull'egoismo come una tendenza umana naturale, cfr. Pl. *Lg.* IX 875b6-c3.

per cui meriterebbe di essere amato, colora tale atteggiamento dei toni del vizio. Quindi: l'egoista è vizioso, la *philautia* è quel *vizio* consistente nel ricercare il proprio vantaggio, e, in quanto tale, è *contrario alla virtù*, ovvero alla ricerca del bello e del bene in sé.

Tra *philautia* e *aretè*, pertanto, viene ad instaurarsi non solo una differenza, ma una inequivocabile relazione di contrarietà.

Peraltro, questa dimensione 'oscura' della *philautia* non solo colloca il soggetto sul versante opposto rispetto al virtuoso, ma rappresenta anche il fondamento di chiusura dell'essere umano verso l'esterno. L'egoista, in quanto vizioso, infatti, prendendo a modello se stesso, è diffidente verso tutti, come ricorda Aristotele: «chi è vizioso e chi è cattivo di carattere è diffidente verso tutti; infatti misura gli altri prendendo a criterio di misura se stesso (ἄπιστος γὰρ ὁ φαῦλος καὶ κακοήθης πρὸς πάντας: αὐτῷ γὰρ μετρεῖ τοὺς ἄλλους)».¹⁸ «La costitutiva diffidenza del vizioso verso l'altro [...] deriva dal fatto che la sua *philautia*, cioè il suo "amore di sé" o "amor proprio" si configura come egoismo e dunque costituisce il fondamento della chiusura nei confronti del prossimo».¹⁹ Chi è dotato di *philautia* nel senso deterioro del termine, pertanto, è come 'barricato in se stesso' e non è in grado di aprirsi al mondo e di instaurare relazioni di amicizia.²⁰

3. *Il versante positivo della philautia: perché è cosa bella e necessaria 'volersi bene'*

Aristotele, però, come già si anticipava, fa anche affermazioni di segno radicalmente opposto, sostenendo, ad esempio, che «l'*individuo virtuoso deve essere dotato di amor proprio* (e infatti lui stesso trarrà vantaggio dal fatto di compiere delle belle azioni e sarà utile agli altri)

¹⁸ *EE VII 2*, 1237b28-29.

¹⁹ Fermani 2019, 278.

²⁰ «In realtà, le cose non stanno esattamente così, o per meglio dire, stanno così solo da un certo punto di vista. Infatti se è certamente vero che gli amici viziosi non possono evidentemente instaurare rapporti di amicizia virtuosa, è però anche vero che essi *possono legarsi in altri modi*. Essendo infatti possibile essere amici non solo per virtù ma anche in vista dell'utile e del piacevole, è allora evidentemente possibile che i viziosi siano amici» (*ibid.*).

(τὸν μὲν ἀγαθὸν δεῖ φίλαυτον εἶναι (καὶ γὰρ αὐτὸς ὀνήσεται τὰ καλὰ πράττων καὶ τοὺς ἄλλους ὠφελήσει), mentre l'individuo vizioso non deve esserlo».²¹

Il radicale cambiamento di prospettiva (che rende necessario, come si diceva, il ricorso ad una diversa traduzione del medesimo termine *philautia*), è tanto evidente quanto spiazzante: non solo, in questo passo, la *philautia* non viene considerata un vizio, ma addirittura viene a costituire la cifra o il contrassegno della virtù,²² al punto che, come attesta il verbo δεῖ, chi è virtuoso ha il 'dovere'²³ di essere *philautos*, e non può non esserlo.

Le ragioni di tale diversissima valutazione della figura del *philautos* sembrano risiedere nell'assunzione di un altro punto di vista: chi è virtuoso, infatti, dice Aristotele, trae vantaggio²⁴ dalla propria virtù e dalle proprie azioni; chi è virtuoso si ama, si vuole bene²⁵ – come peraltro indica il termine stesso *philautos* –²⁶ *ma, a differenza del vizioso, ama, di sé, quell'elemento che deve essere amato, perché è la parte migliore e la più autorevole, cioè la ragione.*²⁷

²¹ EN IX 8, 1169a11-13.

²² «Si comprende allora come la *philautia*, l'amore di sé ben inteso, possa diventare il perno del sistema etico delle virtù. Temperante, coraggioso, liberale e magnanimo (*Etica Nicomachea*, libri III-IV) per carattere, come succede nelle migliori famiglie e nelle più solide tradizioni civili, il virtuoso non può che amare se stesso» (de Luise & Farinetti 2001, 80).

²³ «L'uomo buono ha non solo il diritto, ma anche "il dovere di amare se stesso" poiché "compiendo belle azioni (*ta kala*)" gioverà a sé e agli altri» (ivi, 81).

²⁴ «Per i virtuosi il piacere più grande consiste nel "percepire che il bene è insito in se stessi"» (*ibidem*).

²⁵ In *EE* VII 6, 1240b15 si dice che l'individuo virtuoso «si desidera»: ὀρεκτὸς αὐτὸς αὐτοῦ. «Allo stesso modo, l'atteggiamento egoistico di ciascun individuo comporta che il suo desiderio fondamentale sia la conservazione del suo essere, e più precisamente di quella parte pensante in cui principalmente sembra consistere l'essere di un individuo» (Allan tr. it. 1973, 164-165). Aristotele, afferma Jaeger tr. it. 2003, 45-46: «insegna ad intendere l'aspirazione dell'uomo alla perfezione dell'*aretè* quale emanazione di un amore di sé elettissimo, la *philautia* [...] Il gran conto in cui egli tiene l'amor di sé deriva dal medesimo fecondo approfondimento filosofico dei concetti fondamentali dell'etica aristocratica, da cui viene anche la sua valutazione positiva della brama d'onore e dell'alto sentimento di sé».

²⁶ Liddell & Scott 1968, 1932: φιλαυτία: «self-love, self-regard».

²⁷ «Se s'intende rettamente il 'Sé' (αὐτός), non riferendolo cioè all'Io fisico, bensì all'immagine superiore dell'uomo che è presente al nostro spirito e che ogni animo

Il philautos, cioè l'individuo dotato di 'amor proprio', infatti, «attribuisce a se stesso le cose più belle e più buone, e dà retta alla parte più autorevole di se stesso e le ubbidisce in tutto [...] quindi è sommamente dotato di amor proprio chi ama questa parte e le dà retta (καὶ φίλαυτος δὴ μάλιστα ὁ τοῦτο ἀγαπῶν καὶ τούτῳ χαριζόμενος)».²⁸

Allora, provando a tirare le fila, si deve dire che sia il virtuoso sia il vizioso 'si amano', ma, mentre il vizioso, cioè l'egoista, 'si ama indebitamente' (dato che, come si è visto, ama le passioni e i desideri della parte irrazionale dell'anima),²⁹ l'amore di sé del virtuoso è, non solo 'ben riposto' ma davvero vantaggioso, dato che è in grado di procurargli i beni più grandi e più belli: «in base al moralmente bello e al buono [il virtuoso] ama soprattutto se stesso; infatti egli si procura per se stesso le cose più belle. Egli, dunque, è amante del bene e non è egoista (φίλαγαθος οὐ φίλαυτος); infatti, se ama se stesso è solo perché è virtuoso».³⁰

In questo senso, come è stato ricordato, «l'uomo che ha il vero amor di sé (*philautos*) è rappresentato da Aristotele [...] come l'opposto preciso dell'egoista. È colui che fa sua ogni cosa buona e nobile (1168 b 27, 1169 a 21) e si comporta di fronte al suo vero Io come al suo amico migliore. E l'amico migliore è colui a cui si desidera ogni bene».³¹

Detto in altri termini, quando la medesima nozione di *philautia* passa dalle mani del vizioso a quelle del virtuoso, viene ad assumere connotati e valenze profondamente diverse: la bieca e vergognosa chiu-

nobile aspira a realizzare in sé, allora non si tratta che del sommo amore per quel 'Sé' [...] Esigere il Bello per se stesso (che per i Greci ha sempre insieme il significato di nobile ed eletto), appropriarselo in se stesso, significa non lasciarsi sfuggire alcuna occasione di ottenere il premio della somma *aretè*» (Jaeger tr. it. 2003, 46).

²⁸ *EN IX* 8, 1168b29-34.

²⁹ *Ivi*, 1168b19-21.

³⁰ *MM II* 14, 1212b17-21.

³¹ Jaeger tr. it. 2003, 1013, nota 68. In questo senso, sempre secondo Jaeger, «il teorizzamento della *filautia* è uno degli elementi schiettamente platonici dell'etica aristotelica» (*ibidem*). «Aristotele deriva da Platone questo principio, e la sua fonte è il *Simposio*. Le parole di Diotima sono il più breve e il migliore commento del concetto aristotelico dell'amor di sé. Eros, inteso come amore del bene, è in pari tempo l'impulso della natura umana all'attuazione vera e piena di se stessa e, perciò, impulso educativo nel più profondo senso della parola» (*ibidem*).

sura in se stessi, condotta per scopi utilitaristici e per assecondare le passioni vergognose della propria anima, si trasforma in «amore di sé nella forma migliore», assumendo le vesti di un sano e benefico ‘egoismo’.³²

Si tratta, insomma, di un ‘volersi bene’ non solo salutare e benefico per chi si trova a sperimentarlo, ma che sta anche a fondamento dell’atteggiamento di apertura nei confronti dell’altro,³³ dato che non si possono amare gli altri se non si ama, prima di tutto, se stessi.³⁴

In questo senso la figura della *philautia* è chiamata a svolgere un ruolo di primissimo piano all’interno del panorama etico antico, dato che proprio su di essa si innesterà, come è stato rilevato, la dottrina stoica dell’*oikèiosis*:³⁵ «l’idea stoica della *oikeiosis* (autoaffezione o au-

³² «Il piacere di vivere, suggerisce Aristotele, esprimendo la spontanea adesione al proprio modo di essere, sorregge l’amore di sé nella forma migliore: quella di un sano e benefico egoismo, perfezionista nell’azione, pronto a riversarsi benevolmente sui suoi destinatari sociali; oppure a realizzarsi in modo superlativo nell’assoluta autonomia della forma filosofica di vita» (de Luise 2004, 35).

³³ «L’uomo virtuoso può essere definito ‘egoista’, ma non nell’accezione comune del termine, quanto invece nel senso di colui che cerca personalmente il bene, prerogativa essenziale dell’apertura all’altro e oggetto di condivisione reciproca. Per cui, alla fine, l’egoismo si converte in altruismo. Infatti, si può considerare amico soltanto chi, essendo egoista, compie per sé quelle azioni morali, le quali stanno a fondamento di qualsiasi rapporto interpersonale» (Lombisani 2003, 289). Su questo tema cfr. anche Kahn 1981, il quale mostra come, secondo Aristotele, ogni relazione verso il prossimo implica un amore e un’amicizia verso se stessi che, quindi, viene ad avere un primato rispetto all’amore verso gli altri, ma un primato puramente razionale (a differenza, ad esempio, del valore psicologico che tale nozione di amor proprio avrà, ad esempio, nelle concezioni di Hume e di Freud).

³⁴ «L’atteggiamento ‘altruistico’ nei confronti dell’amico, il volere disinteressatamente il bene dell’amico, ‘deriva’ dall’atteggiamento egoistico che l’individuo ha nei confronti di se stesso» (Alberti 1990, 290).

³⁵ «La dottrina dell’*oikeiosis*, centrale nell’etica stoica, deriva senza dubbio da quella aristotelica del *philautos*, tanto nel suo valore di ‘affezione e familiarità originaria per sé’ quanto in quello di ‘autoappropriazione primaria’ [...] Quello che tuttavia in Aristotele si radica nella struttura antropologica e sociale dell’individuo, diventa per gli stoici il prolungamento individuale di una norma universale della natura» (Vegetti 2007a, 71). Sull’*oikèiosis* stoica e i suoi rapporti con Aristotele cfr. Radice 2000, 271 ss. Già lo storico-peripatetico Ario aveva istituito un nesso fra la dottrina aristotelica della *philautia* e quella stoica dell’*oikèiosis*: «il compendio che Ario offre

toappropriazione) sembrava svilupparsi proprio a partire dalla *philautia* aristotelica. *Oikeiosis* è quel vincolo primario di affetto che lega ogni individuo vivente, ma soprattutto l'uomo, a se stesso, quell'essere 'amici a noi stessi' che deriva dall'impulso naturale a cercare le condizioni favorevoli alla nostra sopravvivenza e alla nostra prosperità». ³⁶

4. Riflessioni conclusive sulla 'figura' della *philautia*

Senza amore di sé neppure l'amore per gli altri è possibile.
L'odio per se stessi è esattamente identico al flagrante egoismo,
e conduce alla fine al medesimo crudele isolamento,
alla medesima disperazione
(Herman Hesse)

In quest'ultima parte del contributo si cercherà di tirare le fila di questa breve riflessione lungo le rotte della *philautia*, figura sfuggente e metamorfica come poche altre.

Se, stando alle pagine dello Stagirita, senza volerci bene, senza amarci, non possiamo né avere amici né essere felici, visto che Aristotele afferma ripetutamente che senza amicizia non si dà felicità, è però anche vero che volersi bene è molto difficile e che, paradossalmente, per dirla con Gesualdo Bufalino, «è più facile amare gli altri che sé. Degli altri si conosce il meglio, l'antologia».

Sulla difficoltà di amarsi e di 'concordare con se stessi', d'altronde, ci dicono parole immortali Aristotele e anche Platone. Impossibile non ricordare le potenti pagine sulla scissione interiore dell'*akratès*, a cui Aristotele dedica pagine indimenticabili delle sue *Etiche*,³⁷ così come

dell'etica aristotelica diverge [...] dalla concezione dell'Aristotele storico, poiché esso non inizia dall'articolazione delle nozioni di fine ultimo e di felicità come fa lo Stagirita nell'*Etica Nicomachea*, anzi, il compendio di Ario prende avvio da un'ampia trattazione del concetto di *oikeiosis*, rielaborato in modo che conduca a conclusioni più aristoteliche che stoiche» (Annas tr. it. 1998, 566).

³⁶ Vegetti 2007b, 183.

³⁷ Cfr. la voce 'incontinenza' in Fermani 2020, 1280 ss.

è impossibile non ricordare Platone, le sue straordinarie e struggenti descrizioni delle lacerazioni che gli esseri umani si trovano a sperimentare nel corso della propria esistenza.³⁸

In più, come si è visto, Aristotele insegna che bisogna volersi bene *nel modo giusto*, ci invita a sperimentare forme di *philautìa* che non ci rinchiudano in noi stessi, che non ci facciano indietreggiare dal mondo e arroccare all'interno del perimetro del nostro ego, quando piuttosto ci sprona ad abbracciare quella *philautìa* che apre la strada alla *philia*, all'ampia gamma delle relazioni con altri, che, instillando un sano senso di benevolenza verso noi stessi, ci permette di varcare la soglia della nostra interiorità e di aprirci, con fiducia, all'esterno.

Ricapitolando, quindi, possiamo dire di trovarci di fronte a due sensi del termine *philautìa*:

- a) uno negativo, messo in campo soprattutto dal discorso ordinario, secondo cui il *philautos* è un 'egoista', un vizioso e un opportunista e, come tale, va biasimato;
- b) uno positivo, secondo cui invece il *philautos* è colui che, giustamente, si vuole bene e si prende cura della parte migliore della propria anima.

I più, sbagliando, 'danno retta' alle passioni, piuttosto che alla ragione, e amano quella parte di sé che avrebbe meno titolo ad essere amata, tratteggiando un profilo meno 'nobile' della *philautìa*, ma questo non significa che questo stesso profilo non abbia pieno diritto di essere inserito all'interno della riflessione filosofica di questa figura.

In questo senso mi sembra che non possa essere accolta la lettura jaegeriana, secondo cui con il «concetto dell'amore di sé (φιλαυτία) [...] egli non intende l'egoismo, che la morale popolare considera a ragione riprovevole, ma l'amore costitutivo che la parte inferiore dell'anima, designata addirittura come un secondo Io, ha per il suo superiore Sé (αὐτός) dell'uomo».³⁹ Al contrario, sembra che Aristotele ci inviti a pensare la *philautìa* sia nei termini dell'«amor proprio» sia nel senso dell'«egoismo».

³⁸ Un esempio emblematico di tale lacerazione è rappresentato dalla straordinaria (e straordinariamente drammatica) figura di Leonzio, descritta in *R. IV 439e-440a*.

³⁹ Jaeger tr. it. 2003, 330.

Per parlare adeguatamente di questa figura irriducibilmente ancipite, insomma, bisogna dunque tener conto di entrambe le sue accezioni,⁴⁰ mediante un discorso a ‘tutto tondo’:

per questo costui [cioè l’individuo virtuoso] risulterà dotato di amor proprio in grado supremo, ma *secondo una specie di amor proprio diversa* da quella che viene disprezzata, e tanto differente da essa quanto differiscono tra di loro il vivere secondo ragione e vivere sotto il dominio delle passioni (ὁ ἐπιεικῆς μάλιστα τοῦτ’ ἀγαπᾷ. διὸ φίλαυτος μάλιστ’ ἂν εἴη, καθ’ ἕτερον εἶδος τοῦ ὀνειδιζομένου, καὶ διαφέρων τοσοῦτον ὅσον τὸ κατὰ λόγον ζῆν τοῦ κατὰ πάθος).⁴¹

Ci sono, insomma, due *èide* della *philautìa*, due facce di una medesima figura, che, se da un lato legittimano la messa in campo di due scenari radicalmente diversi, dall’altro determinano una tensione estrema e, in alcuni casi, come in *EN IX 8*, 1168b25-29, una situazione ai limiti del paradossale:

se uno si preoccupa di compiere personalmente le azioni più giuste di tutti o di comportarsi in modo temperante, o di compiere ogni altra azione che sia conforme a virtù, e in generale realizza sempre per se stesso l’agire moralmente bello, nessuno chiamerà costui *egoista* né lo biasimerà. Al contrario sembrerebbe che costui sia più dotato di *amor proprio* (οὐδεὶς ἐρεῖ τοῦτον φίλαυτον οὐδὲ ψέξει. δόξειε δ’ ἂν ὁ τοιοῦτος μᾶλλον εἶναι φίλαυτος).

Aristotele, in altre parole, ci invita a ‘volerci bene’, perché ciò ci far star bene, ci permette di espanderci e di vivere piacevolmente e felicemente:

⁴⁰ «L’uomo virtuoso [...] ama se stesso nella sua parte migliore, che è la parte dia-noetica dell’anima. E questo stesso amore è quello che egli consacra all’amico. Né Aristotele esita a chiamare questo amore ‘egoismo’ e a prescriverlo come tale; solo osserva giustamente che il problema non consiste tanto nel chiedersi se bisogna o non bisogna essere egoisti, ma consiste piuttosto nel chiedersi quale è il ‘sé’ che si intende amare. In effetti, se si ama il proprio ‘sé’ migliore, allora l’egoismo è una virtù; se si ama il proprio ‘sé’ peggiore, allora l’egoismo è un vizio. Quest’ultimo è l’egoismo che di solito viene biasimato, e certamente molto a proposito» (Vigna 1992, 186).

⁴¹ *EN IX 8*, 1169a4-5.

E dal momento che tutto ciò che è affine e simile è piacevole per se stesso, e in particolare ogni uomo prova questa sensazione nei confronti di se stesso, è *inevitabile che tutti, in misura maggiore o minore, amino se stessi* (ἀνάγκη πάντας φιλαύτους εἶναι ἢ μᾶλλον ἢ ἥττον), perché è soprattutto in se stessi che si verificano queste condizioni. E poiché *tutti amano se stessi* (ἐπεὶ δὲ φίλαυτοι πάντες), è inevitabile che per tutti siano piacevoli le proprie cose, per esempio, opere e discorsi.⁴²

Ancora una volta, dunque, l'amore di sé viene definito come quel sentimento naturale e umano che coinvolge tutti gli individui. Peraltro, nella *Politica*,⁴³ a ulteriore testimonianza dell'incoraggiamento aristotelico, non solo a prenderci cura di noi stessi e ad amarci, ma anche a viver bene e senza sensi di colpa le naturali esperienze di piacevolezza e di dilatazione della nostra esistenza che trovano nella *philautia* la propria radice, si legge esplicitamente che «è indicibile il piacere che dà il considerare qualcosa come nostra proprietà, perché [...] è naturale l'amore che ciascuno prova nei confronti di stesso (μὴ γὰρ οὐ μάτην τὴν πρὸς αὐτὸν αὐτὸς ἔχει φιλίαν ἕκαστος, ἀλλ' ἔστι τοῦτο φυσικόν)».

Allora, in conclusione, si può dire che la filosofia aristotelica può essere definita – in virtù della straordinaria duttilità e della sua capacità di scivolare lungo tutte le pieghe dell'umano, cambiando ogni volta pelle – come 'la camminata di un camaleonte su un tappeto variopinto'. Se le cose stanno così, e se Aristotele, più che nella sublime e immobile perfezione di Apollo, trova in Proteo, divinità *shapeshifter* per eccellenza, il suo migliore portavoce, credo che questa immagine 'della camminata del camaleonte su un tappeto variopinto' possa valere alla perfezione per la figura della *philautia* che, nella sua duplice e irriducibile polimorfia, ci impone una serie di chiari e interessanti spostamenti.

Non ci resta, allora, che farci prendere per mano da Aristotele stesso, lasciandoci guidare in questa lunga, *appassionata* e, insieme, *appassionante* camminata dentro e fuori di noi.

⁴² *Rh.* 1371b18-22, tr. it. Gastaldi 2014, corsivi miei.

⁴³ *Pol.* 1263 a40-b5. La traduzione della *Politica* (con qualche leggera modifica) è di Viano 2002.

Riferimenti bibliografici

Fonti

Aristotele, *Le tre Etiche. Etica Eudemia, Etica Nicomachea, Grande Etica*, con la prima traduzione italiana del trattato *Sulle Virtù e sui Vizi*, a c. di A. Fermani, presentazione di M. Migliori, Milano, Bompiani 2008; prima edizione Milano, Giunti 2018; prima ristampa 2020.

Aristotele, *Politica*, Introduzione, traduzione e note di C.A.Viano, Milano, Biblioteca Universale Rizzoli, 2002.

Aristotele, *Retorica*, Introduzione, traduzione e commento di S. Gastaldi, Roma, Carocci, 2014.

Strumenti e lessici

Liddell, H., Scott, R. [1968], *Greek-English Lexicon*, Oxford, Clarendon Press.

Fermani, A. [2020], *Indice ragionato dei concetti*, in: Aristotele, *Le tre Etiche. Etica Eudemia, Etica Nicomachea, Grande Etica*, con la prima traduzione italiana del trattato *Sulle Virtù e sui Vizi*, a c. di A. Fermani, presentazione di M. Migliori, Milano, Bompiani 2008; prima edizione Milano, Giunti 2018; prima ristampa 2020, 1229-1362.

Radice, R., Bombacigno R. [2005] (a c. di), *Aristoteles, Lexicon*, con CD-ROM, Milano, Biblia.

Letteratura critica

Alberti, A. [1990], *Philia e identità personale in Aristotele*, in: A. Alberti (a c. di.), *Studi sull'etica di Aristotele*, Napoli, Bibliopolis, 263-301.

Allan, D.J. [tr. it. 1973], *La filosofia di Aristotele*, tr. it. a c. di F. Decleva

- Caizzi, Milano, Lampugnani Nigri Editore (ed. or. 1952).
- Annas, J. [tr. it. 1998], *La morale della felicità in Aristotele e nei filosofi dell'età ellenistica*, tr. it. a c. di M. Andolfo, prefazione di G. Reale, Milano, Vita & Pensiero (ed. or. 1993).
- Annas, J. [1988], Self-Love in Aristotle, in: *The Southern Journal of Philosophy* 27, 1-18.
- de Luise, F. [2004], Il piacere del filosofo. Una questione di stile tra Platone e Aristotele, in: *La Società degli Individui* 7, 33-46.
- de Luise F., Farinetti, G. [2001], *Storia della felicità. Gli antichi e i moderni*, Torino, Einaudi, 2 voll.
- Fermani, A. [2012], *L'etica di Aristotele. Il mondo della vita umana*, Brescia, Morcelliana.
- Fermani, A. [2019], *Aristotele e l'infinità del male. Patimenti, vizi e debolezze degli esseri umani*, Brescia, Morcelliana.
- Jaeger, W. [2003], Paideia. *La formazione dell'uomo greco*, tr. it. di A. Setti, rist. anast. Milano Bompiani (ed. or. 1933).
- Kahn, C. [1981], Aristotle and Altruism, in: *Mind* 90, 20-40.
- Lombisani, G. [2003], Le emozioni dell'amicizia aristotelica, in: P. Venditti (a c. di.), *La filosofia e le emozioni*, Firenze, Le Monnier, 284-290.
- Migliori, M., Fermani, A. [2020], *Premessa*, in: M. Migliori, A. Fermani (a c. di.), *Filosofia antica. Una prospettiva multifocale*, Brescia, Morcelliana.
- Radice, R. [2000], Oikeiosis. *Ricerche sul fondamento del pensiero stoico e sulla sua genesi*, Milano, Vita & Pensiero.
- Vegetti, M. [2007a], L'Io, l'anima, il soggetto, in: S. Gastaldi, F. Calabi, S. Campese, F. Ferrari (a c. di.), *Dialoghi con gli antichi*, Sankt Augustin, Academia Verlag, 43-80.
- Vegetti, M. [2007 b], I piaceri del mio. La questione della 'persona' nello stoicismo antico, in: S. Gastaldi, F. Calabi, S. Campese, F. Ferrari (a c. di.), *Dialoghi con gli antichi*, Sankt Augustin, Academia Verlag, 179-188.
- Vigna, C. [1992], *Invito al pensiero di Aristotele*, Milano, Mursia.

Zagal Arreguín, H. [2009], The role of *philautia* in Aristotle's *Ethics*, in: *Acta Philosophica* 18, 381-390.

***THE VIRTUOUS MUST LOVE HIMSELF.
PROFILES OF PHILAUTÌA IN ARISTOTLE***

Keywords

self-love; egoism; virtue; vice

Abstract

This paper tries to explore the notion of *philautìa* in Aristotle, which is “elusive” by virtue of its constitutive polyvocality, as it is crucial, not only within the Aristotelian reflection but also inside of the cultural horizon that precedes it.

Entering deeper into this figure, we could say that *philautìa* is, at the same time, simple and extreme: 1) “simple” because the Aristotelian discourse explicitly unfolds around only two “profiles” or “scenarios” (as will be seen in the following part); 2) “extreme” because these profiles are opposed.

In summary, we can say that we are faced with two senses of the term *philautìa*:

1) a negative one, brought into play above all by ordinary discourse, according to which the *philautos* is an “egoist”, a vicious and an opportunist, and as such should be blamed;

2) a positive one, according to which the *philautos* is the one who, rightly, loves himself and takes care of the best part of his soul.

Arianna Fermani

Professore Associato di Storia della Filosofia Antica (SSD M-FIL/07)

Dipartimento di Studi Umanistici – Università di Macerata (ITALIA)

arianna.fermani@unimc.it