

Istituto Italiano
per gli
Studi Filosofici

RAI
Dipartimento
Scuola Educazione

Istituto
della Enciclopedia
Italiana

La realizzazione di una vita felice come scopo da conseguire «ragionevolmente» Il rapporto strettissimo tra etica e politica, il concetto di giusto mezzo

Professor Ricoeur, la riflessione sulla politica e sull'etica comincia in Grecia 2500 anni fa, con i sofisti, con Socrate, con Platone. Ma qual è la novità che troviamo in Aristotele?

È giusto ricollocare Aristotele in una corrente, anzi sullo sfondo delle tre più importanti correnti di pensiero. Innanzitutto i filosofi presocratici. Ma Aristotele non entra in discussione con loro nelle opere sulla politica, ma nella Metafisica. I sofisti erano stati i maestri dei giovani intellettuali avidi di potere, cui insegnavano a ottenere il successo mediante un abile uso di linguaggio. Platone si era opposto vigorosamente ai sofisti, proponendo un'idea della giustizia del tutto opposta al successo. C'è un suo detto famoso: meglio essere giusto che avere successo, quando l'alternativa si pone in questi termini: Per Aristotele, quindi, è Platone il vero termine di confronto. Platone, che era il suo maestro, Platone aveva proposto di Platone una morale, in particolare della giustizia, questa: il bene, le forme del bene sono esattamente come gli oggetti matematici, degli oggetti assoluti, che ci premono, che hanno una realtà propria, sono insomma delle idee, idee in senso platonico. Mentre Aristotele ha voluto avvicinare il bene all'uomo, mostrandoci che esso era contenuto innanzitutto nella azione, nella ricerca della felicità e nella struttura delle azioni umane. Perciò credo che l'apporto di Aristotele qui è di aver articolato le virtù con l'azione umana. La nozione di prassi, che poi ha avuto così grande fortuna con Marx, è nata con Aristotele. Le prassi è l'azione, il lavoro del bene e del male. E tutte le perfezioni, che chiamiamo virtù, sono delle forme, che Aristotele chiamava virtù, delle disposizioni generali - nell'azione - in rapporto a situazioni tipiche, come il coraggio per il coraggio, l'astinenza degli eccessi in "bene" e "male", al dolore temporale e così via.

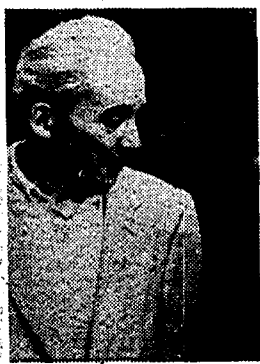
In Platone, come in Socrate, non si trova l'identità del vero con il bene. In Aristotele questa identità è rotta. In che cosa consiste allora il suo contributo alla definizione del bene?

Socrate resta un enigma. Per tutti i commentatori perché, siccome non ha scritto niente, lo conosciamo solo attraverso Platone, qualche passo di Aristotele un po' di Senofonte e attraverso i sofisti di Aristotele. Ma qual è il vero Socrate? Ai sofisti, egli opponeva un forte intellettualismo: l'uomo non è cattivo di sua volontà, ma per mancanza di conoscenza, di educazione intellettuale, di cultura intellettuale. Da questi punti di vista Aristotele rappresenta un contributo molto importante perché prende la categoria di azione in un senso assai più largo. La struttura dell'azione comporta per lui, oltre agli aspetti intellettuali, che chiama deliberazione, anche il desiderio. Perciò chiamava la virtù un desiderio razionale, un desiderio sereno. C'è dunque in Aristotele un rapporto assai più stretto con il contenuto profondo del desiderio e si capisce, perché è presente in lui l'aspirazione alla felicità che viene dalle viscere stesse dell'uomo desiderante. E il problema per Aristotele è di introdurre l'elemento della razionalità in questa aspirazione fondamentale. Una nota molto diversa dall'intellettualismo di Socrate.

Volete parlare ora dell'etica di Aristotele, in senso proprio?

Credo che dovremmo scegliere l'Etica Nicomachea, perché abbiamo due o tre trattati di etica di Aristotele, ma questo è il più completo, il più noto e il più sicuro e meglio studiato. È un'opera che comincia con l'orientare il lettore verso un fine che è lo stesso dello scrittore, dell'autore Aristotele. Ciò che hanno in comune, ciò a cui mirano entrambi è la felicità, la realizzazione di una vita felice. Tutti gli uomini vi tendono e Aristotele non si preoccupa di dimostrarlo, ma ammette che tutti la perseguono con le azioni e i sentimenti. A partire da questo dato egli si interroga su come tale scopo possa essere «ragionevolmente» conseguito. Non dico «razionalmente», perché c'è forse una ragione morale che non è identica alla ragione scientifica. Aristotele intanto comincia con lo stabilire quel che si deve intendere con azione umana. È importante che ci sia un problema morale perché l'uomo è un soggetto che agisce, che soffre, che può fare delle scelte ragionevoli. Tutto il problema dell'etica è di mettere in

Paul Ricoeur è nato a Valence, in Francia, il 27 febbraio 1913. È tra le figure più significative del panorama filosofico e culturale contemporaneo. La sua riflessione, che si è svolta sempre in un dialogo continuo con teologi, storici, linguisti, si propone di realizzare l'incontro di ermeneutica e fenomenologia. Di formazione protestante, Ricoeur ha insegnato a Strasburgo, alla Sorbona di Parigi ed all'università di Nanterre, di cui è stato anche rettore. Attualmente insegna all'università di Chicago ed è direttore del Centro di ricerche fenomenologiche ed ermeneutiche. Tiene regolarmente seminari a Napoli, presso l'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici: in maggio è prevista una serie di lezioni su «L'atto del giudicare». Ricoeur è autore di fondamentali studi sull'esistenzialismo. («Karl Jaspers e la filosofia dell'esistenza» 1947; «Gabriel Marcel e Karl Jaspers, 1950») e di una traduzione commentata delle «Idee per una



L'avventura del soggetto: l'uomo come racconto

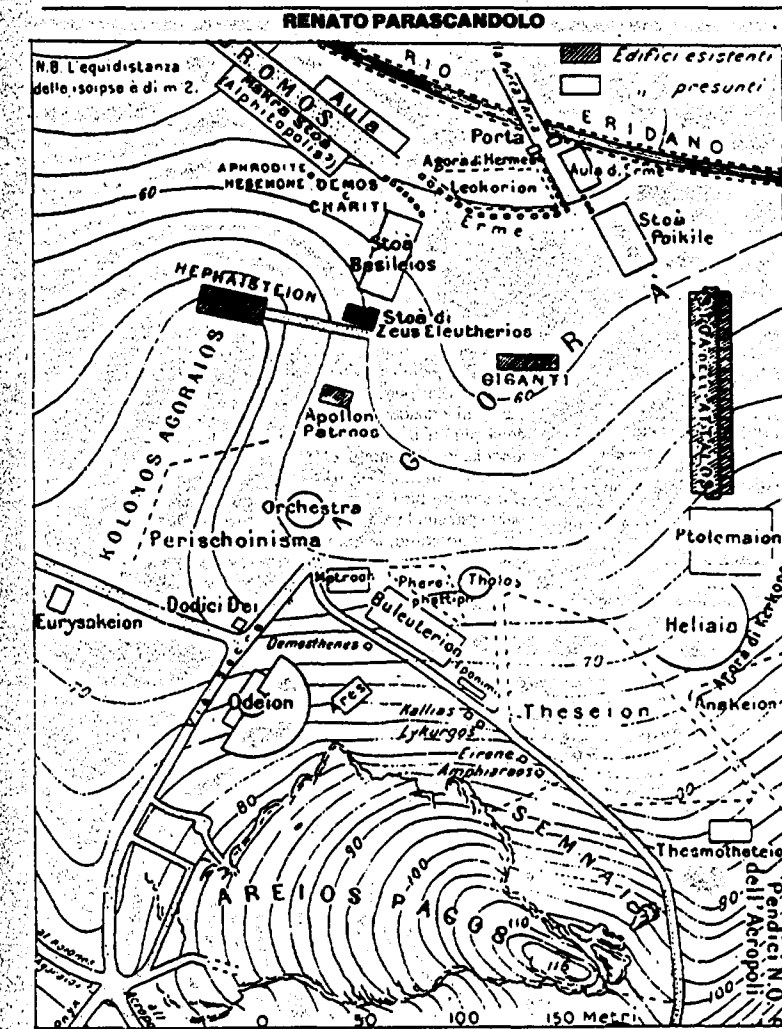
fenomenologia pura» di Husserl, uscita nel 1950, che ha segnato una data importante per la conoscenza del pensiero fenomenologico. Le tappe più importanti della sua filosofia sono segnate da ricerche sulla libertà umana («Filosofia della volontà» trad. it. parziale, Bologna 1970), sulla pluralità delle interpretazioni del mondo e sul significato del concetto di simbolo («Dell'interpretazione. Saggio su Freud» trad. it. Milano 1985; «Il conflitto delle interpretazioni» trad. it. Milano 1977; «La metafora viva» trad. it. Milano 1981). Più di recente Ricoeur ha studiato i rapporti tra struttura narrativa, temporalità e storicità («Tempo e racconto» trad. it. in tre volumi, Milano 1986-88) per approdare infine ad una teoria del soggetto («Dal testo all'azione» trad. it. Milano 1989; «Se stesso come un altro» 1990). La filosofia di Ricoeur è animata da una grande tensione etica e da una costante tensione ai problemi dell'uomo.

Dal Platone di Gadamer all'Aristotele di Ricoeur: la ricerca della felicità, le virtù, il giusto mezzo, il concetto di prassi, il nesso strettissimo tra etica e politica... Prima però di entrare nel merito dell'intervista, vogliamo spendere qualche riga per dire che il primo numero di questa nostra iniziativa, l'intervista a Hans Georg Gadamer su Platone politico, ha avuto un grandissimo successo. Moltissimi lettori ci hanno telefonato, soprattutto studenti ed insegnanti, per dire che avevano letto la pagina, l'avevano apprezzata e volevano saperne di più. Le pagine filosofiche dell'Unità verranno pubblicate

regolarmente ogni lunedì per alcuni mesi. Le interviste sono raggruppate per temi: la prima serie, quella in corso di pubblicazione, porta il titolo «Il filosofo e la politica» e prevede, oltre a Gadamer e Ricoeur, un testo di Eugenio Garin su Erasmo da Rotterdam e due interviste ancora, una a Irving Fetscher su Rousseau, una ad Adriaan Peperzak su Hegel. La seconda serie sarà dedicata alle parole chiave della filosofia. E ritorniamo ad Aristotele: uno dei suoi concetti più noti, quello del «giusto mezzo», non gode di una buona reputazione perché viene ritenuto una sorta di compromesso. Ricoeur lo «riabilita»: l'idea di Aristotele, sostiene, è che il giusto mezzo è ciò che è più difficile da trovare, perché è un punto di equilibrio estremamente fragile e citando Aristotele lo definisce come una cresta, un vertice, non già una specie di palude in cui si affondi.

rapporto la capacità di scegliere che è in ciascuno, con la ricerca della felicità che ciascuno persegue. Quali sono gli elementi intermedi? Aristotele li chiama virtù. Ma la parola «virtù» ha oggi nel nostro linguaggio una cattiva reputazione. Perciò preferirei tradurre con «perfezioni», cioè i modi di fare bene quello che si fa. Quindi Aristotele classifica le virtù secondo i campi in cui si può essere perfetti, in cui si può essere migliori, in cui si può giudicare se stessi come i migliori, perché si è ottenuto un buon risultato. Egli ripercorre in fondo le virtù conosciute ai suoi tempi, introdotte nell'educazione con la lettura dell'Iliade, dell'Odissea, dei tragici, degli oratori. Vi si ritrovano: la temperanza, che è il buon uso dei desideri, dei piaceri e dei dolori, la magnanimità, il coraggio, la giustizia, l'amicizia. Compiuto l'intero percorso si termina là dove si era cominciato, con la ricerca originaria della felicità. E abbiamo il gran libro decimo dell'Etica nicomachea, in cui si mette a confronto la vita contemplativa con la vita pratica, perché in fondo, quando scrive quel libro, Aristotele non è lui stesso nella pratica, ma parla sulla pratica, dunque è un'opera del pensiero teorico sulla pratica. E il libro si conclude appunto con la teoria del rapporto tra teoria e pratica.

Quel sensato desiderio chiamato virtù



Qui sopra, una pianta dell'Agorà di Atene; in alto a destra Aristotele in un disegno di B. Muller e nella foto sopra il filosofo Paul Ricoeur



ARISTOTELE

colloquio con Paul Ricoeur

ne, l'azione vera è quella che ha luogo in pubblico, nell'agorà, nella discussione pubblica per la gestione della città. C'è un testo, proprio all'inizio dell'Etica nicomachea, in cui dice addirittura che l'etica è una parte della politica, perché la politica, per usare il linguaggio moderno di Hannah Arendt, è lo spazio pubblico di manifestazione delle azioni umane. Di conseguenza è per astrazione che certe virtù si possono considerare appartenenti, come diremo oggi, alla vita privata. Ma per un greco, a cui quell'opera era destinata, non c'era la separazione tra vita pubblica e vita privata, che è un prodotto dell'individualismo moderno. L'uomo greco, l'uomo - almeno - cui si rivolge Aristotele, è integralmente, un cittadino. Non esiste per lui la nostra opposizione di privato e di pubblico. Ne abbiamo una traccia nelle virtù stesse: parecchie virtù sono pubbliche e la più importante è la giustizia, di cui si parla nel quinto libro, poiché la giustizia consiste nel lottare contro gli estremi del voler avere troppo in termini di profitti e nel voler avere meno in termini di oneri, di oneri fiscali per esempio. Il giusto mezzo è la legge che lo incarna, la legge della città, che distribuisce i profitti, gli oneri, dunque i beni comuni. La linea di demarcazione tra etica e politica è estremamente flessibile. Siamo noi moderni che abbiamo fatto della morale un affare privato e della politica un affare pubblico regolato da criteri diversi.

Aristotele distingue tra le virtù: alcune le chiama «etiche», altre «politiche». Tra queste ultime spicca un altro concetto fondamentale, quello di phronesis... Senza fare della filologia, bisogna però tenere presente un fatto elementare: «etica» viene da una parola greca che vuol dire «costume», ma che ha un omonimo che vuol dire «carattere»: ethos ed ethos. Le virtù che Aristotele ha preso in esame nel primo libro, come la temperanza, il coraggio, la magnanimità, la giustizia, si possono chiamare virtù del carattere, perché fanno parte delle disposizioni ordinarie di un uomo nell'azione. Ciò che si giudica in etica non è ogni azione singolarmente presa, ma una disposizione ad agire in un certo senso. Ma Aristotele si pone un secondo problema e si chiede pure qual è la virtù che si applica alla deliberazione messa in opera dalle virtù: si può dire che ci troviamo qui di fronte a una virtù di secondo grado, al problema della phronesis e lei ha fatto bene a conservare la parola greca, perché è imbarazzante tradurla. I latini l'hanno tradotta con prudenza, ma la parola «prudenza» ha per noi un senso molto diverso: ci vuole molto per strada, nell'idea di prudenza c'è l'idea di precauzione, c'è qualcosa di un po' frigidità, mentre per Aristotele è una parola estremamente forte, perché è veramente la saggezza pratica in circostanze particolari, in circostanze determinate. Potrei spiegarvi in questi termini: Aristotele ha incontrato il problema della deliberazione nel libro appunto che precede l'enumerazione delle virtù, nel libro terzo, in cui si parla della praxis e della poiesis. Lì esprime un'idea assai limitata del ruolo della deliberazione e, in un certo senso, della ragione, che consiste per lui soltanto nel calcolare bene i mezzi, una prudenza di quella famosa prudenza che è la saggezza pratica, ciò che viene messo in questione sono proprio i fini. In rapporto al perseguimento della felicità, si deve fare il medico? Si deve fare l'architetto? Perciò, le dico, siamo di fronte a una virtù di secondo grado, perché rimette in causa i fini, che non erano affatto in discussione quando si diceva che c'è deliberazione soltanto sui mezzi e non sui fini. Qui si delibera intorno ai fini. E ciò che fa un adolescente, ciò che anche noi facciamo in tutti i momenti importanti della nostra vita, quando prendiamo una decisione per la nostra carriera, quando facciamo la scelta di quello che si dice in termini moderni un progetto di vita, un programma di vita. Qui c'è una deliberazione che investe veramente il rapporto tra i fini e la felicità e non più soltanto quello tra i mezzi e i fini. Alla fine di quel sesto libro c'è

un capoverso che continua a stupirmi, perché dice: in definitiva, ciò che è più importante della phronesis, della saggezza, è il phronimos, l'uomo saggio, perché è lui, direi, il suo gusto, il suo tatto morale che gli permette in una data situazione di riconoscere in che senso si può agire bene o male. E Aristotele confronta a questo punto la phronesis con la sensazione, con l'aisthesis, che ci mette in contatto con le cose singole. Si può dire che la phronesis ci mette in rapporto con le situazioni singole, a partire dalle grandi scelte di vita, che sono esse stesse ordinate alla felicità. Si può dire della phronesis che essa circola dal basso in alto: in alto c'è l'idea che ci facciamo della felicità, in mezzo le diverse virtù con cui la perseguiamo, e in basso le singole azioni. La phronesis è quest'arte di accordare tutti i livelli, dunque un'arte morale.

Un ruolo importante nell'Etica Nicomachea è ricoperto dall'idea di amicizia. Vuole parlarne?

In primo luogo mi permetta di dire che la parola ha per noi un senso assai più ristretto che non avesse per i Greci, perché per noi l'amicizia è un rapporto di intimità con pochissime persone, con pochissimi amici. Aristotele d'altronde, non dice che si debbano avere molti amici, ma che l'opposto dell'amico è il nemico. Quando si tiene presente questa opposizione, si vede che si tratta di qualcosa di assai più largo di un rapporto preferenziale con una cerchia di amici eletti, di amici del rapporto sociale stesso. È l'amicizia, potremmo dire, che permette di vivere insieme nella città. Perciò credo che non si debba opporre l'amicizia alla politica, perché il rapporto sociale è una specie di estensione alla città tutta quanta, di quel nucleo di amicizia che speriamo di trovare, di quell'amicizia che abbiamo scelti come amici. È evidente che da un lato bisogna prendere l'amicizia in un senso più lato di «amicizia» nella sua accezione moderna, ma dall'altro, se si dice che è lo stesso rapporto sociale, bisogna aggiungere che questo rapporto sociale è limitato agli esclusi, quindi esclude gli schiavi, gli eguali stranieri. Direi quindi che l'amicizia è selettiva più dal punto di vista politico che dal punto di vista delle scelte individuali.

Possono dire che la morale moderna sia cominciata con la riflessione di Kant sull'uomo considerato come fine in sé. Quali sono i rapporti e le differenze tra Aristotele e Kant?

Credo che Aristotele ci proponga una morale - che è stata la morale di Kant - perché ha posto al telos, al fine, alla finalità, al perseguimento della felicità - che Kant non ha messo, poiché dice che in tutte le cose - quaggiù o in un altro mondo - che si possono considerare buone senza restrizione c'è una volontà buona di Aristotele. Ciò che introduce di nuovo è un crite-

rio della moralità, la regola universale. Questa regola non appartiene più al mondo di Aristotele, ma si potrebbe ridurre l'opposizione, dicendo che il criterio di universalizzazione è semplicemente un test, una prova contro la falsificazione dei buoni sentimenti, la generosità, la pietà e simili che nascondono, sotto le apparenze della compassione, dei profondi egoismi. Kant apporta la preterintenzionalità di un criterio: ciò che non soddisfa al principio di universalizzazione non appartiene alla sfera morale. Io direi che è possibile riconciliare, nonostante tutto, Aristotele e Kant. Se, come Kant si fa del rispetto dell'altro l'espressione più umana dell'imperativo categorico che oppone l'uomo come fine in sé all'uomo come mezzo, allora credo che il rapporto con Aristotele possa essere trovato qui, perché l'uomo della praxis aristotelica è l'uomo che è fine in sé stesso, la praxis ha solo sé stessa come oggetto. Mi sembra che ci sia se non una identità, almeno un'assonanza, se mi consente un'immagine musicale, tra questa idea della praxis che è fine a sé stessa e la persona umana considerata come fine in sé. La differenza - è Hegel che lo dice - è che tra i due c'è il cristianesimo, che ha messo l'accento sulla non fungibilità di ogni singolo.

Per ciò che concerne le regole di una filosofia pratica, Aristotele dice che si deve cercare di volta in volta una regola adeguata all'oggetto di cui si tratta...

Annetto molta importanza a questa regola di metodo, perché essa vale non soltanto per l'etica, ma per tutti gli oggetti della filosofia, in opposizione alla pretesa che hanno certi moderni - il circolo di Vienna per esempio - che ci sia una sola forma della ragione, quale che sia il suo oggetto. Aristotele invece sostiene che la ragione prende ogni volta una configurazione diversa, secondo il tipo di oggetto di cui si occupa. Ma ritorniamo alla praxis che è il nocciolo del pensiero di Aristotele. La praxis richiede una trattazione diversa dagli oggetti matematici. Quelli matematici sono oggetti teorici o teorici, mentre la ragione pratica è la deliberazione di cui parlavo poco fa, prudenza o phronesis, saggezza pratica. Io faccio una distinzione che spero sia esprimibile in italiano come in francese, tra «razionale» e «ragionevole». L'ordine morale e politico è l'ordine del ragionevole, non è l'ordine razionale che presiede alle scienze e alle tecniche. Mi sembra una distinzione preziosa. Ma forse così si tornerebbe ancora una volta a Kant, che distingue la ragion pratica che tutti hanno - non c'è per Kant un'aristocratico della ragion pratica - dalla ragion speculativa che richiede formazione, esercizio e rigore, mentre per esercitare la ragion pratica basta saper distinguere una persona da una cosa e questa distinzione la capiscono tutti, anche se poi non sono capaci di applicarla.

(traduzione di Francesco Fanelli)

Le videocassette della Enciclopedia multimediale delle scienze filosofiche (collana «Filosofia e attualità») sono disponibili telefonando al numero verde 167803000.

Il calendario televisivo su Raitre è il seguente:
oggi, 18 gennaio, ore 11,25 Francesco Adorno;
19 gennaio, ore 11,25 Günther Bien;
20 gennaio, ore 11,25 Hans Georg Gadamer;
21 gennaio, ore 11,25 John Wheeler;
22 gennaio, ore 11,25 Remo Bodei.

Su Raidue:
oggi, 18 gennaio, ore 1,10 Carl G. Hempel;
19 gennaio, ore 1,10 Valerio Verra;
20 gennaio, ore 1,10 Seyla Benhabib;
21 gennaio, ore 1,15 Harold Bloom.

MicroMega

Le ragioni della sinistra

5/92

In questo numero, fra gli altri articoli:

Politica e legalità
Felice Casson, Antonio Di Pietro, Gherardo Colombo

Dove va la nuova Germania
Angelo Bolaffi / Luciano Canfora

Rafael Sánchez Ferlosio
Quaderno cinese

Un inedito a cura di Danilo Manera

Enrico Baj

Morte dell'arte e sopravvivenza del critico