

Antonio Malo:

L'amicizia come necessità essenziale delle persone

La mia relazione prenderà spunto dalla nota frase di Aristotele, che compare nella *Etica Nicomachea*: «nessuno, infatti, sceglierebbe di possedere tutti i beni a costo di goderne da solo: l'uomo, infatti, è un essere sociale e portato per natura a vivere insieme con gli altri»¹. Sembrerebbe che tale affermazione risponda più alla concezione della vita umana tipica del pensiero greco, che non a qualcosa di veramente essenziale nell'uomo. Così la pensano molti dei nostri contemporanei, per i quali l'amicizia è qualcosa di difficilmente raggiungibile, se non un'illusione o un desiderio impossibile, per cui è meglio non correre il rischio di porsi un obiettivo così difficile e improbabile². Basterebbe, tuttavia, un breve elenco di capolavori artistici di ogni luogo e di ogni tempo per rendersi conto che l'amicizia, lungi dall'essere patrimonio di una cultura o di un'epoca determinata, è presente in numerose espressioni artistiche dello spirito umano³. Paradossalmente, essa si rivela ed è una necessità essenziale delle persone, come cercherò di dimostrare di seguito.

Da dove proviene la sfiducia moderna nei confronti dell'amicizia? Prima di rispondere, va precisato che, nonostante tale mancanza di fiducia, l'amicizia essa continua a essere valutata come una realtà di grande pregio. La sfiducia non si riferisce perciò al valore dell'amicizia, quanto piuttosto alla capacità della persona di poterlo realizzare. In definitiva, nella nostra società al valore altissimo – e tante volte anche idealizzato – dell'amicizia, non corrisponde un'immagine ugualmente elevata della persona⁴.

La mia tesi si può così formulare: l'amicizia appartiene alla dimensione essenziale dell'uomo, poiché la persona, per perfezionarsi, cioè per diventare ciò che è, ha bisogno di amici. Ciò implica una struttura antropologica nell'uomo in virtù della quale la persona è potenzialmente amica delle altre persone; *anzi, nell'attualizzazione di questa potenzialità, che richiede l'uso della ragione e della volontà, le persone si perfezionano*. Evidentemente, tale potenzialità si attualizza solo nei confronti di alcune persone; ciò non significa che la persona debba necessariamente avere pochi amici: infatti, in quanto l'amicizia non ha bisogno della mediazione di altri tipi d'amore (paternità, maternità, filiazione, relazione sponsale), questi neppure costituiscono un ostacolo all'amicizia. **L'amicizia appare così l'essenza dell'amore propriamente personale.**

¹ ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, 1169b 17-19. Per la traduzione in italiano mi servirò dell'opera curata da Claudio Mazzarelli, Rusconi, Milano 1998.

² A questo riguardo è particolarmente illuminante l'opinione di Martha Nussbaum relativa al concetto aristotelico di amicizia: «quando consideriamo tutti i requisiti del convivere aristotelico, tutte le condizioni che esso impone e la vulnerabilità che esso crea, non possiamo pensare che Aristotele abbia corteggiato l'autosufficienza per trascurare la ricchezza del valore. Al contrario, siamo inclini ad essere impauriti ed allarmati dal rischio che una persona corre ponendosi un obiettivo così difficile e improbabile» (M. NUSSBAUM, *La fragilità del bene*, Il Mulino, Bologna 1996, pp. 660-661).

³ Nella letteratura contemporanea, ad esempio, ci sono alcuni romanzi che affrontano da diverse angolature il tema dell'amicizia: *L'amico ritrovato* di Fred Uhlman (Impronte/Feltrinelli, Milano 1987), *Arte* di Yasmina Reza (Éditions Albin Michel, Paris 1998).

⁴ Nella commedia *Arte*, i condizionamenti derivati dalle mode e dai pregiudizi culturali appaiono come un pericolo per accettare l'altro come egli è (vid. Y. REZA, *Arte*, o.c.).

Per accettare questa tesi è necessario superare, in primo luogo, il binomio soggettivismo-oggettivismo proprio di parte del pensiero moderno, che impedisce di cogliere adeguatamente l'essenza dei rapporti interpersonali. Infatti, nel soggettivismo di matrice cartesiana, l'identità personale è colta fondamentalmente come autocoscienza; l'alterità appare invece come qualcosa di oggettivo, se non come realtà **pienamente** inconoscibile⁵. I rapporti del soggetto con l'alterità sono, dunque, interpretati in chiave oggettivistica: edonistica, pragmatica, utilitaristica. Tuttavia, dato che l'alterità è reale e non solo intenzionale, questo tipo di rapporti costituisce una vera e propria **alienazione** personale. C'è bisogno, dunque, di recuperare l'alterità – soprattutto quella personale – in quanto tale, indipendente cioè dal soggetto che conosce, produce ed usa strumenti.

I. La necessità dell'amicizia

Per parlare dell'amicizia come di qualcosa di necessario, bisogna prima di tutto spiegare in quale senso si adopera qui il termine "necessità". Senz'altro, esso non deve essere compreso alla stregua dei bisogni fisiologici. Se la caratteristica di questi bisogni è il venir meno della necessità una volta che questa sia soddisfatta, quella dell'amicizia, come accade in altri tipi di rapporti umani (amore fra gli sposi, fra i genitori ed i figli, ecc.), è radicalmente diversa: una volta diventati amici, la necessità, lungi dallo scomparire, cresce; gli amici diventano l'uno per l'altro qualcosa di sempre più necessario⁶. Il legame fra amici dà luogo a una necessità non fisica, bensì spirituale o libera. Anche se può sembrare una contraddizione, la necessità libera propria dell'amicizia permette di fare un po' di luce sul carattere particolare dell'essenza umana, della sua origine e del suo fine. Certamente, anche negli altri rapporti interpersonali, si può parlare di necessità libera; ciò nonostante, quello dell'amicizia è un caso paradigmatico. Cercherò di analizzare questa sua specificità.

L'origine dell'amicizia, a differenza dei rapporti umani precedentemente citati, non deriva né dalla corporeità (la sessualità o la consanguineità, come accade nell'amore coniugale, parentale e filiale) né dall'appartenenza ad un determinato gruppo sociale (famiglia, tribù, nazione, stato), bensì dalla partecipazione alla stessa natura umana. Di qui che l'amicizia, a differenza degli altri tipi di rapporto, che sono sempre più o meno escludenti, è aperta a tutte le persone umane⁷. La necessità dell'amicizia trascende quindi sia il livello fisiologico sia quello sociale, per collocarsi su un piano propriamente umano, o meglio prettamente personale.

⁵ Ciò spiega, ad esempio, che il tema dell'intersoggettività sia uno dei problemi più importanti della filosofia moderna, per il quale però essa manca di risposta. In questo senso sono di particolare interesse i tentativi di alcuni autori appartenenti alla fenomenologia – Husserl, Scheler, Stein – di fondare la possibilità stessa dei rapporti intersoggettivi.

⁶ Nonostante parli dell'amicizia come di un desiderio (*epithymia*), Platone distingue fra il bisogno, che scompare una volta soddisfatto, e il desiderio, che aumenta con l'amicizia (cfr. *Liside*, 215B - 221D). A proposito di questa distinzione, Gadamer si chiede: «l'amicizia tra esseri umani non consiste piuttosto nel fatto che uno trovi nell'altro la sua propria autocoscienza, invece di limitarsi a voler dimenticare in lui se stesso e i propri bisogni?» (H.-G. GADAMER, *Logos e ergon nel Liside di Platone*, in *Studi Platonic*, II, Marietti, Casale Monferrato 1989, p. 70).

⁷ Come sostiene San Tommaso, riprendendo Aristotele (*Etica Nicomachea*, 1155a 16): «naturaliter homo homini amicus est» (S. TOMMASO, *Contra Gentes*, IV, 54).

1. Amicizia e identità personale

Parlare di qualcosa di prettamente personale equivale ad affermare l'esistenza di un'identità della persona che si possiede solo in parte per nascita, giacché essa dipende dagli atti umani, alla base dei quali si trova non solo ciò che la persona ha ricevuto per mezzo della generazione o delle prime esperienze vissute, ma anche e soprattutto ciò che essa ha acquisito attraverso le diverse relazioni umane. L'identità umana appare così come una realtà che integra una pluralità di dimensioni: corporale, sociale, religiosa, culturale. Ciò che mantiene unita la pluralità e la diversità delle dimensioni è la persona stessa, la quale è una realtà unitaria dotata di un dinamismo interno. L'amicizia, proprio perché si riferisce direttamente alla realtà personale senza ridursi alla mediazione sessuale, parentale, religiosa, ecc., ha un influsso decisivo sull'identità della persona. Ed ecco il primo paradosso dell'amicizia: l'amicizia, che implica l'esistenza di un'identità personale, è necessaria perché tale identità si realizzi.

Mi sembra che tale paradosso ne svela subito un secondo, ancora più profondo e costitutivo dell'essenza umana: un modo d'essere che è sempre allo stesso tempo un dover essere. Non si potrebbe, allora, dire la stessa cosa degli altri rapporti umani, cioè essi implicano un'identità, che è allo stesso tempo da loro realizzata?

Ora, anche se sono necessari per la propria identità, non tutti i rapporti umani hanno lo stesso valore. Per capire la relazione fra identità e relazione è utile tener conto delle due leggi, per così dire, dell'essenza umana: 1) quella dell'integrazione, secondo la quale l'identità non dipende dalla quantità di esperienze, di atti o di relazioni avute, quanto piuttosto dal grado di integrazione personale raggiunto; e 2) quella dell'origine dei rapporti: quanto più i rapporti provengono dalla libertà (dall'essere/dover-essere della persona), quanto più essi favoriscono la crescita dell'identità personale. L'identità costituisce così un ideale verso il quale si dovrebbe tendere in ogni rapporto, sebbene **su questa terra** sia destinato a rimanere un'aspirazione, un tendere.

L'amicizia, sia dal punto di vista dell'integrazione sia dal punto di vista dell'origine delle relazioni, è un rapporto massimamente legato all'identità personale: in esso non avviene il semplice passaggio dalla relazione potenziale necessaria alla relazione in atto, né quello da una relazione già data alla sua accettazione, bensì la stessa scelta della relazione e della sua qualità.

A differenza dell'amicizia, gli altri rapporti umani dipendono più dalla spontaneità della natura o dalle circostanze che dalla scelta personale. Infatti, i rapporti all'interno della famiglia sono spontanei, basati sulle tendenze della paternità-maternità, della filiazione, e della fraternità. L'attualizzazione di queste inclinazioni si impone alle persone, per lo meno all'inizio: i genitori, i figli e i fratelli sono dati, non vengono scelti; certamente, genitori, figli, e fratelli devono essere amati, altrimenti i rapporti si logorano e, con il passare del tempo, possono condurre persino all'odio o all'indifferenza. In un certo senso, anche il cameratismo personale (nel servizio militare, nell'appartenenza ad un determinato

sodalizio, ecc.) e il rapporto fra colleghi sono spontanei. Nel cameratismo, ad esempio, la base della relazione è lo scopo comune, che però non coinvolge la totalità della persona (ad esempio, la sfera affettiva). Anche fra colleghi c'è un rapporto necessario giacché, sebbene includa un maggior numero di ambiti personali (gli interessi professionali, le capacità e abilità, e tutto ciò che ruota attorno alla propria professione), esso non dipende completamente dalla libera scelta. Comunque, dovuto al maggiore coinvolgimento personale, questo tipo di rapporto può facilmente trasformarsi in amicizia.

Nell'amicizia, l'altro può essere scelto per sé, cioè come valore in se stesso. Poiché non è dato né si presenta con necessità. Il che non significa che nella scelta di un altro come amico ci sia indifferenza, piuttosto il contrario. Infatti, l'amico è scelto come la persona che ci è cara, cioè come la persona che vogliamo fare partecipe di noi stessi. Di conseguenza, per potere scegliere qualcuno come amico, bisogna conoscere e amare ciò che è proprio: ciò che siamo e ciò che vogliamo essere ovvero bisogna avere un progetto della propria vita più o meno definito.

L'amicizia richiede perciò già un inizio di identità personale. In primo luogo, perché implica essere in grado di amare una realtà che non è necessaria né fisicamente né socialmente; ciò spiega come l'amicizia non abbia il carattere passionale dei rapporti basati sul sangue, sulla comunità, o sulla terra (l'amicizia non è una passione), anche se non manca la componente affettiva. In secondo luogo – ed è la ragione più importante – perché «alla base dell'amicizia sta qualcosa che è “caro” in un senso molto diverso da quello in cui mi è caro qualcosa che mi serve»⁸; l'amicizia implica, quindi, la capacità di amare in modo pienamente personale.

Forse si trova qui la difficoltà più grande per avere degli amici nella nostra civiltà occidentale: il non essere riusciti ad arrivare a un simile grado necessario d'identità. Infatti, per un numero considerevole di persone nella società attuale, i propri atteggiamenti vitali, giudizi e azioni non sono strutturati in modo organico, mancando così di quell'unità grazie alla quale tutto ciò che emana dalla persona appare necessariamente legato a quella persona e a nessun'altra⁹. Se la persona non conosce né ama ciò che le è proprio, non può farsi conoscere né amare dalle altre persone; in altre parole: chi non è amico di se stesso, è incapace di avere degli amici.

2. La circolarità perfetta fra identità personale ed amicizia

D'altro canto, l'amicizia aiuta le persone a raggiungere un'identità più matura, poiché senza amici non si può crescere nella conoscenza e nell'amore di ciò che è proprio.

⁸ Cfr. H. G. GADAMER, *Logos e ergon nel Liside di Platone*, o.c., p. 69.

⁹ Cfr. S. KRACAUER, *Sull'amicizia*, Marietti, Genova 1990, p. 28.

L'identità personale matura implica non solo la scelta dell'altro, ma soprattutto il legame con l'altro. Prima di diventare attuale, l'amicizia è solo una disposizione, una tendenza all'amicizia o *philia*. L'amicizia attuale si realizza solo con le persone con cui si ha un legame, nato dalla convivenza¹⁰. La conoscenza dell'amico, non condizionata da circostanze esterne che si mantengono sempre costanti – come, ad esempio, accade, invece, nel cameratismo —, dovrebbe generare da se stessa la forma dell'amicizia ed essere in grado di consolidarla; ciò che forma il suo nucleo fisso è diverso caso per caso: interessi comuni, le stesse esperienze, convinzioni generali simili, l'uguale posizione sociale, passioni comuni e così via. Ciò che, invece, è comune è la comunicazione delle convinzioni e delle conoscenze che affluiscono dal profondo dell'animo¹¹. Questo legame fra gli amici li porta alla condivisione, giacché è proprio dell'essenza dell'amicizia che fra amici **tutto sia in comune**¹².

La comunità che si viene a creare non si basa solo su circostanze esterne né su determinate azioni realizzate insieme, ma soprattutto sull'animo degli amici. **Se la tendenza all'amicizia è la *philia***, l'amicizia attuale accompagnata dai sentimenti è la *philesis*. Nell'amicizia, l'animo degli amici desidera di compenetrarsi pienamente con l'altro, e quindi si aspira ad un'unione degli spiriti, senza che ci sia desiderio di una fusione dell'esistenza, per cui si può parlare dell'amicizia come della **formazione** di un'anima in due corpi¹³. La crescita di identità personale implica, quindi, la comunione con l'animo dell'amico. Fra identità e amicizia si stabilisce così un processo di circolarità perfetta: l'amicizia perfeziona la propria identità, e la crescita di identità perfeziona l'amicizia. La circolarità non è, però, logica, in quanto l'identità è il fondamento dell'amicizia, non viceversa. L'identità personale non è pertanto una generazione dall'interno, intesa in senso monologico. La propria identità non si elabora in un completo isolamento, ma si costruisce attraverso il dialogo – in parte esterno, in parte interiorizzato – con gli altri, specialmente con gli amici¹⁴.

Appare a questo punto una seconda difficoltà ereditata dalla modernità per raggiungere l'amicizia: l'illusione di una libertà umana pienamente autonoma. Secondo questa concezione, la propria identità si otterrebbe evitando qualsiasi tipo di dipendenza. In quanto permette a un altro di influire profondamente sulla propria vita, l'amicizia comporterebbe un grosso rischio per la propria libertà: essere in balia di un altro. Ma se –

¹⁰ «La condizione comune di ogni "amicizia" è qualcosa di più: autentico "legame" che in gradi diversi indica un "convivere"» (H. G. GADAMER, *Amicizia e conoscenza di sé*, in *L'anima alle soglie del pensiero nella filosofia greca*, V. Verra (a cura di), Bibliopolis, Napoli, p. 100)

¹¹ «Dalla concordanza negli ideali e nella comprensione tipica del mondo e dell'uomo, dal costante crescere insieme e l'uno grazie all'altro, il rapporto trae costantemente la propria linfa vitale; esso invece si estingue se si spezza il legame spirituale, se fra i due individui viene a mancare la comunicazione delle convinzioni e delle conoscenze che affluiscono dal profondo dell'animo» (S. KRACAUER, *Sull'amicizia*, o.c., p. 40).

¹² «L'amicizia è nella riflessione filosofica un titolo per la solidarietà» (H. G. GADAMER, *Die griechische Philosophie und das moderne Denken*, 1978, in *Gesammelte Werke* 6, Mohr, Tübingen 1985, p. 6).

¹³ «Infatti, io sentivo (*sensi*) che la mia anima e la sua erano un'anima sola in due corpi (*unam fuisse animam in duobus corporibus*)» (SANT'AGOSTINO, *Confessiones*, a cura di Carlo Carena, Città nuova, Roma 1965, IV, 4, 7 e 6, 11). Sant'Agostino sembra riprendere la tesi ciceroniana secondo cui l'amore di sé contiene l'amore dell'altro: «cerca l'altro, la cui anima si mescoli con la sua, in modo tale da fare quasi una sola di due (*unum ex duobus*)» (CICERONE, *L'amicizia*, introduzione, traduzione e note di A. Negri, Armando Editore, Roma 1996, XXI, 81)». Cicerone, a sua volta, sembra ispirarsi all'affermazione aristotelica: «gli amici hanno una sola anima in comune» (ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, 1168b).

¹⁴ Cfr. Ch. TAYLOR, *Il disagio della modernità*, Laterza, Bari 2002, p. 56.

da quanto si è detto finora – l'amicizia è necessaria per costruire la propria identità, non avere degli amici per paura di perdere autonomia, non solo implica un errore teoretico, ma anche un'autoalienazione: l'impossibilità di diventare se stessi.

II. L'amicizia come ambito di libertà

Ma l'amicizia *fa* veramente perdere libertà? La nostra tesi è che, lungi dal togliere libertà, l'amicizia crea lo spazio per il suo esercizio. In primo luogo, bisogna distinguere ciò che l'amicizia è da ciò che essa non è, anche se può venire scambiata come tale. Una caratteristica essenziale dell'amicizia a questo riguardo è la riflessività.

1. La speciale riflessività dell'amicizia

L'essenza dell'amicizia dal punto di vista dei soggetti che mette in relazione è la sua speciale riflessività, che non è né come quella dell'atto di conoscenza e neanche come quella della volontà. Infatti, anche se per poter conoscere e amare se stessi è necessaria la differenza, basta che essa sia una differenza semplice, cioè la differenza rispetto all'alterità (mi conosco in quanto conosco qualcosa che non sono io; mi amo in quanto voglio qualcosa che non sono io). Nell'amicizia, invece, c'è bisogno di una differenza qualificata, quella rispetto al simile; la conoscenza e l'amore che ho nei confronti dell'amico fanno parte della conoscenza e dell'amore che ho verso me stesso, in quanto l'amico, sebbene sia differente da me, è in grado di conoscermi e di amarmi; infatti, i limiti dell'autoconoscenza e dell'amore riflesso di sé, che corrispondono alla propria soggettività, sono superati nell'amicizia, perché in essa la conoscenza e l'amore di sé hanno come origine una persona che non è il proprio io, ma un altro io.

Per cui, lungi dal distruggere l'alterità, l'unione degli animi che si dà nell'amicizia la rende più forte. L'amicizia è somiglianza, ma non pura identità: essa è identità nella differenza. Nell'amico conosco meglio me stesso, non solo perché c'è condivisione di interessi, di gusti, e di attività e di sentimenti, ma anche perché la sua differenza mi permette di conoscere meglio la mia identità, che **nei confronti dell'altro** è differenza. Qui si osserva come non solo l'identico si conosce mediante l'identico, ma anche il differente simile mediante il differente simile: l'amicizia con persone di altre razze, culture, e religioni, ad esempio, ci permette di uscire da preconetti e da rigidi schematismi ¹⁵. Accogliere l'amicizia dell'altro significa innanzitutto mettere in questione l'ingenuo adattamento a ciò

¹⁵ Nell'opera di Fred Uhlman *L'amico ritrovato*, in cui si racconta l'amicizia fra il figlio di un medico ebreo e quello di un'aristocratica famiglia tedesca, il ragazzo ebreo scopre attraverso il suo amico un altro mondo che mette in crisi il proprio mondo.

che è considerato proprio, per scoprire ciò che lo è veramente¹⁶. Nell'amicizia le proprie opinioni – a volte veri e propri pregiudizi – mediante le quali si è soliti interpretare la realtà, divengono consapevoli; ciò accade non solo quando usciamo dal nostro mondo geografico e culturale, ma soprattutto quando diventiamo amici di persone che parlano lingue straniere o che appartengono a culture lontane.

Non basta però la somiglianza perché ci sia amicizia, è necessario anche considerare l'altro come fine. L'amico non solo è un altro (tutte le persone lo sono), ma è un altro se stesso (*allos autos*), cioè un essere esterno al proprio io con il quale si hanno gli stessi rapporti che con se stessi, se si è persone di valore¹⁷. L'amicizia non è una relazione verso se stessi, né una relazione generica verso gli altri, ma relazione con un altro come un altro me stesso. Tale struttura complessa dell'amicizia fa capire perché non tutti i rapporti umani sono relazioni di amicizia. Infatti, non basta che ci sia un rapporto fra due esseri personali, ma è innanzitutto necessario che ognuno riconosca l'altro come un altro se stesso, e di conseguenza lo ami per se stesso.

L'amico non è quindi un'estensione del proprio io, in cui l'altro non è amato per sé, cioè come un altro io, ma per me, allo stesso modo in cui io amo le cose. Da qui l'impossibilità di parlare di amicizia nel nostro rapporto con le cose: ad esempio, desidero il vino, ma non posso dire che il vino è mio amico, in quanto non posso volere il bene per esso. Quando l'altro è amato come estensione di sé, il proprio io viene degradato, perché la riflessione restituisce al soggetto la conoscenza e l'amore dell'altro secondo il modo in cui è stato originato: non solo l'altro è per me, ma anche io sono per l'altro, in quanto dipendo da lui per poter raggiungere i miei interessi. Hegel, nella dialettica del signore e del servo, ha considerato tale tipo di riflessività: nel conoscere-rendere l'altro dipendente da me (essere-per-me), l'altro mi conosce-rende dipendente da lui (io-sono-per-l'altro)¹⁸. La trasformazione dell'altro in essere-per-me è la sua distruzione come persona. Sartre, che analizza i rapporti intersoggettivi in chiave dialettica, arriva ad una conclusione terribile, perché piena di sfiducia: lo sguardo dell'altro ci oggettiva necessariamente, facendoci perdere la nostra libertà¹⁹. Forse è questo modo di considerare gli altri, proprio della nostra civiltà tecnologica e consumistica, a farci guardare all'amicizia con paura, poiché nessuno vuole rischiare di diventare un oggetto che, una volta consumato o rotto, si butta nella spazzatura.

2. Diversi tipi di reciprocità

¹⁶ Secondo alcuni critici, la dinamica dell'esperienza ermeneutica consisterebbe nel rispetto dell'alterità dell'altro (cfr. L.K. SMIDT, *Respecting others: The hermeneutic virtue*, in "Continental Philosophy Review", 33, 2000, p. 359).

¹⁷ Cfr. ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, 1116a 1.

¹⁸ Cfr. G. W. F. HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, 6 °, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1952, p. 152 e sgg.

¹⁹ Cfr. J.P. SARTRE, *L'être et le néant*, Gallimard, Paris 1943, p. 722.

Man mano che si approfondisce l'essenza dell'amicizia, aumenta di grado il paradosso a cui facevamo riferimento all'inizio: per crescere nella propria identità abbiamo bisogno dell'amico, perché la nostra identità si costruisce su un particolare tipo di differenza, la differenza rispetto al simile, per cui l'altro è amato come noi stessi, cioè come fine. Apparentemente se l'altro è fine, ciò che faccio per l'altro non lo faccio per me. In realtà non è così, poiché – come abbiamo analizzato – nell'amicizia è presente una speciale riflessività: nel conoscere-amare l'altro come fine, conosco-amo me stesso come fine, cioè come persona, permettendo così che l'altro possa conoscere-amare me stesso come fine. In definitiva, nell'amare l'altro per se stesso, si apre lo spazio di libertà perché l'altro possa amarmi per me. D'altro canto, il riconoscimento dell'altro nei miei confronti permette di conoscere me stesso come indipendente, poiché l'altro mi ama come un fine, cioè un essere che ha valore in sé. Troviamo così che la riflessività dell'amicizia dà luogo alla reciprocità.

Anche se, come abbiamo spiegato, l'amicizia si differenzia dai rapporti strumentali perché l'altro è amato come un *altro* se stesso, non tutte le amicizie sono ugualmente costitutive della propria identità in quanto non tutte permettono il riconoscimento dell'amico per ciò che questi è essenzialmente. Si può, così, amare l'altro come un altro se stesso, ma in modo superficiale. Ciò accade, secondo Aristotele, in due tipi di amicizia: quella piacevole e quella utile. In entrambe si dà la riflessività reciproca: l'altro è amato per se stesso, ma il fondamento dell'amore non è il bene più profondo della persona (la virtù ovvero la sua perfezione), ma il piacere oppure l'utilità che lega mutuamente gli amici.

L'amicizia basata sul piacere e quella fondata sul vantaggio, «anche se non sono perfette, sono decisamente distinte dalle relazioni di sfruttamento, nelle quali ciascuna parte mira al proprio piacere e non al bene dell'altra. *L'oggetto della relazione in ogni caso è l'altra persona*; ma l'altro viene concepito e conosciuto in riferimento **alla base**; come una persona piacevole da frequentare o dotata di buona posizione utile o fornita di buon carattere. Così i due tipi inferiori mirano al beneficio dell'altro descrivendolo solo in modo superficiale»²⁰.

L'amicizia piacevole e quella utile contengono un tipo di reciprocità superficiale. *Ciò nonostante continua ad esserci reciprocità, perché non c'è una contrapposizione fra i sentimenti* degli amici o fra la loro utilità (gli amici amano i beni reciprocamente, **secondo quello che amano**)²¹. Ma poiché è superficiale, questa reciprocità manca di perfezione. L'amicizia basata sul piacere o sull'utilità è ontologicamente inferiore a quella basata sulla virtù, perché si basa su un bene accidentale: il bene piacevole o utile e, di conseguenza, essa è labile, scompare appena viene meno questo tipo di bene.

Ma soprattutto l'amicizia piacevole e quella utile sono imperfette perché non riconoscono l'altro nella sua capacità di perfezionarsi come persona e, di conseguenza, non creano lo

²⁰ Nussbaum osserva che nell'amicizia «è importante distinguere tre cose: la *base* o *fondamento* della relazione (la cosa "attraverso (*dia*) cui" le persone amano; il suo *oggetto*; e il suo *scopo* o *fine*. Il piacere, il vantaggio e il buon carattere sono tre basi differenti e fondamentali originali per la *philia*; essi non sono lo scopo o il fine (intenzionale) della relazione. In altre parole, le due persone sono amiche "attraverso" o "sulla base di" quei tre elementi, ma lo scopo che tentano di raggiungere nell'azione è un qualche reciproco beneficio» (M. NUSSBAUM *La fragilità del bene*, o.c., p. 641).

²¹ Cfr. ARISTOTELE *Etica Nicomachea*, 1156a 7-9.

spazio necessario per l'uso più proprio della libertà. Per questo motivo, nell'amicizia piacevole e utile, è sempre in agguato la sua trasformazione in rapporto strumentale; cioè la trasformazione dell'altro in uno strumento per divertirsi o per raggiungere i propri scopi, senza che si dia reciprocità.

Nell'amicizia che aiuta alla costituzione della propria identità, ognuno conosce-ama l'altro come fine, non come mezzo né in base alle sue qualità o capacità, il che significa che conosce-ama l'altro come indipendente dai suoi bisogni, sentimenti o utilità. Nell'amicizia perfetta la base non sono le attività realizzate insieme e neanche il piacere o l'utilità che si condividono, ma l'amico in quanto tale; solo così non c'è il pericolo che il rapporto scivoli verso una mutua dipendenza strumentale.

3. Amicizia virtuosa e donazione

Sebbene sia necessaria per l'essenza umana, l'amicizia non è un trascendentale, come invece è il bene. Affinché l'amicizia perfezioni la propria identità, non basta essere amici con amicizia piacevole o utile, ma è necessario essere amici con un'amicizia virtuosa. Che cosa si intende per amicizia virtuosa? Da una minore ad una maggiore profondità nella comprensione di questo concetto, si deve indicare prima di tutto il rapporto necessario fra amicizia e virtù. L'amicizia ha bisogno delle virtù, in primo luogo, perché solo così si può evitare che i desideri di possesso, di potere e di stima, che nei rapporti interpersonali sono sempre in agguato, prendano il sopravvento²²; come è noto, alcuni vizi relativi a questi desideri, come l'invidia e la gelosia, sono la causa principale del logorarsi del legame fra gli amici. La virtù è necessaria, anche perché si deve essere disposti a sacrificare ciò che piace o ciò che è utile per l'amico²³. Ma soprattutto l'amicizia richiede la virtù perché gli amici devono far crescere il legame, sfidando i pericoli che i mutamenti introdotti dal tempo o dall'allontanamento fisico portano con sé.

Ad ogni modo, l'amicizia virtuosa non si limita solo alle buone disposizioni e a coltivare determinate virtù, ma ha bisogno anche e soprattutto nel riconoscimento dell'amico, nel senso che ci concediamo l'un l'altro di essere differenti, cioè di essere ognuno se stesso²⁴. Questo è il senso più profondo dell'amicizia virtuosa: aiutare l'altro a diventare se stesso, anche se ciò implica non realizzare alcune possibilità della propria libertà. Il riconoscimento dell'altro non significa indifferenza di fronte alla differenza dell'amico, ma piuttosto il coinvolgimento vitale nei confronti della sua identità. Nell'amicizia virtuosa si esercita una reciproca influenza, secondo diversi tipi di modalità: il consiglio e la

²² La conoscenza del proprio io e degli altri dà luogo a tre desideri prettamente umani, denominati da Kant desiderio di possesso (*Habsucht*), di dominio (*Herrsucht*) e di onore (*Ehrsucht*) (Cfr. I. KANT, *Fondamenti della metafisica dei costumi*, La Nuova Italia, Firenze 1967, p. 127).

²³ In questo senso si può affermare che «l'amicizia è un'implicazione pratica di tutto ciò che la vita morale richiede» (P. J. WADELL, *Friendship and the Moral Life*, Notre Dame 1989, p. 49).

²⁴ Cfr. H. G. GADAMER, *Amicizia e solidarietà*, in *La responsabilità del pensare. Saggi di ermeneutica*, R. Dottori (a cura di), Vita e pensiero, Milano 2002, p. 70.

correzione, l'orientamento delle proprie attività e del proprio gusto all'altra persona, l'emulazione e l'imitazione²⁵.

Come è possibile aiutare l'altro a crescere in identità quando noi stessi abbiamo bisogno di aiuto? La ragione di questo paradosso si trova nel fatto che è più facile conoscere l'altro che se stessi, giacché, nella propria conoscenza, la superbia e l'autoinganno fungono tante volte da filtri che impediscono di accettare ciò che si è. L'amicizia virtuosa porta con sé «un incremento di autoconoscenza e di autocoscienza perché, in una condizione di reciproca fiducia, la contemplazione dell'amico, e cioè del buon carattere realizzato in un'altra vita buona, migliora la capacità di autocritica e rende più sicuro il giudizio»²⁶.

La propria identità deve essere scoperta in prima persona e autoconfermata, e l'amicizia virtuosa è un aiuto essenziale in questo senso. Essa ci offre la sicurezza relativa di cui abbiamo bisogno per intraprendere e percorrere la strada che ci porta a diventare ciò che siamo. La propria esistenza è pienamente presente all'amico, «egli conosce il mio rapporto con le persone e comprende perché devo agire in un certo modo e non diversamente, poiché egli tiene in mano i fili interni che gli consentono di collegare anche le azioni più contraddittorie»²⁷. Tale comunicazione di prospettive esistenziali riposa sulla fiducia, attraverso la quale gli amici non hanno paura di aprire a vicenda la propria intimità. La fiducia degli amici ha qualcosa di analogo alla fede – non a caso la parola *fiducia* deriva da *fede* – permette di accettare la parola dell'amico come se si fosse visto con i propri occhi quanto egli ci comunica.

Così si può capire meglio perché non è perfetta né l'amicizia piacevole né l'amicizia utile, in cui non si arriva all'apertura della propria intimità. Ciò non esclude, però, che l'amicizia sia piacevole e utile. Infatti, l'amicizia virtuosa è piacevole poiché unisce realmente gli spiriti: «la stessa soddisfazione che mi procura il fatto di concedergli la mia fiducia confidandomi la provo anche quando lui mi rivela il suo intimo»²⁸; ciò amplia la capacità di condivisione raggiungendo la stessa sfera affettiva, fino a partecipare di un gioire e di un soffrire in comune. Se il bene e il male dell'altro sono un vero bene o un vero male per me, devono rendermi rispettivamente felice o triste²⁹; altrimenti, non sono amico o ancora la mia amicizia è superficiale. La condivisione degli affetti non è qualcosa di aggiunto, ma, oltre a manifestare la realtà dell'amicizia, la protegge dalla routine. Senza l'affetto, l'amicizia soccombe davanti alla diffidenza e al sospetto.

L'amicizia virtuosa è anche utile, poiché – come afferma Aristotele – «ciò che possiamo attraverso i nostri amici, è come se lo potessimo attraverso noi stessi»³⁰. Tuttavia la principale utilità dell'amico non è di tipo materiale o solo relativa all'azione (la potenza attiva che sviluppiamo tramite l'amico), ma soprattutto di tipo personale; in particolare, l'offrirci la sicurezza di non essere mai soli, ovvero di poter contare sempre sulla fedeltà

²⁵ Cfr. ARISTOTELE *Etica Nicomachea* 1172a 8-14.

²⁶ C. DANANI, *L'amicizia degli antichi. Gadamer in dialogo con Platone e Aristotele*, Vita e Pensiero, Milano 2003, pp. 259-260.

²⁷ S. KRACAUER, *Sull'amicizia*, o.c., p. 41.

²⁸ *Ibid.*, p. 42.

²⁹ «In amore amicitiae, amans est in amato, in quanto reputat bona vel mala amici sicut sua et voluntatem amici sicut suam, ut quasi ipse in suo amico videatur bona vel mala pati et affici» (S. TOMMASO, *S.Th.*, I-II, q. 28, a. 2).

³⁰ ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, 1112b 25.

dell'amico, anche quando tutto sembra crollarci addosso, giacché, appoggiandosi all'amico, ci si può sempre risollevare. Chi è solo invece, procede nel cammino della vita vacillando incerto o si logora nella lotta per diventare ciò che è. Di qui l'avvertimento della Sapienza divina: *Vae solis!* perché si sfugga alla solitudine e ci si affidi, soprattutto, alla sua Amicizia³¹.

La benevolenza riconosciuta e corrisposta è, secondo Aristotele, il nucleo dell'amicizia virtuosa³². Anche se questo tipo di benevolenza è parte dell'amicizia virtuosa, non ne esplicita il significato più profondo, che è la donazione. Infatti, la benevolenza non rende espliciti gli atteggiamenti che sono invece propri della donazione: rispetto dell'identità dell'altro, accettazione di questa, e aiuto alla sua crescita, anche attraverso il sacrificio della propria vita. Non mettendo in rilievo questi atteggiamenti, la benevolenza può essere scambiata con il beneficiare, in cui l'altro appare come qualcosa che noi facciamo, cioè come una nostra opera, e dunque come dipendente dalle nostre azioni, e da ciò che pensiamo sia il suo bene³³. La differenza fra il beneficiare ed il donare si trova però nel tipo di reciprocità: mentre nel beneficiare si dà una reciprocità richiesta e attesa (il benefattore aspetta di essere lodato e il beneficiato di ricevere dei doni), nella donazione tale reciprocità non è stipulata da un calcolo, ma è il frutto della gratuità dell'amore che va al di là della giustizia e del debito.

Ciò non significa che nell'amicizia sia assente il debito né che manchino delle aspettative, quello che però si esclude è la pretesa che l'amicizia dell'altro sia l'oggetto di un desiderio o di un dovere. L'amicizia non è lo scopo di un desiderio, ma è un dono che si riceve, il che non significa che non si debba desiderare né, di conseguenza, cercare. La donazione dell'amico è però gratuita. Di qui che la risposta dell'amico non si possa concepire né come oggetto di un desiderio né come qualcosa di dovuto. Ciò nonostante, l'amico, nel donarsi, fa nascere in noi un debito nei suoi confronti; tale debito, però, non è dovere da compiersi freddamente, perché il dono dell'altro nella sua gratuità fa nascere in noi la gioia desiderosa di poter corrispondere.

Donare non è semplicemente fare dei regali, prestare aiuto, ma soprattutto è dare se stessi, cioè accettare l'altro come egli è, aiutandolo, mediante il rispetto della sua identità e la fiducia che si ha in lui, ad essere se stesso. La donazione appare così un vero atto generatore dell'identità personale, in quanto conduce a maturazione negli amici delle potenzialità che senza l'atto di amicizia non sarebbero state ridestate, perché solo l'emergere dell'altra persona, della comunicazione della sua intimità, e del suo aiuto le hanno rese possibili.

³¹ «Guai invece a chi è solo: se cade, non ha nessuno che lo rialzi» (Qo. IV, 10). L'uomo riesce così a continuar a sperare in mezzo alla sofferenza, e all'abbandono degli amici, poiché l'amicizia di Dio, da parte sua, non viene mai meno.

³² Affinché ci sia l'amicizia, è necessaria la conoscenza e la risposta dell'altro di fronte alla propria benevolenza. Come afferma Aristotele, non è amicizia quella benevolenza che resta nascosta (Cfr. ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, 1155b 34- 1156a 5).

³³ Il rapporto esistente fra benefattore e beneficiato è paragonato da Aristotele a quello che si instaura tra il poeta e la sua opera: la vita del beneficiato che il benefattore ha contribuito a fare è amata, come i poemi sono amati dal poeta, che li considera una sua produzione (Cfr. ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, 1168a 15-20). Secondo Arendt, in questo paragone si «mostra chiaramente che Aristotele pensa all'azione in termini di opera, e ai suoi esiti, le relazioni fra gli uomini, come "opera" compiuta (nonostante il suo tentativo di distinguere nettamente fra azione e fabbricazione, *praxis* e *poiêsis*)» (H. ARENDT, *Vita Activa*, Bompiani, Milano 1989, p. 143).

4. La perfezione dell'amicizia: l'amore dell'amico in Dio

Anche se oltrepassa non solo i rapporti interpersonali naturali ma anche gli altri gradi di amicizia imperfetta, l'amicizia virtuosa ha ancora dei limiti propri della condizione umana. In primo luogo, quelli che dipendono dalla conoscenza-amore di sé e dell'altro, che per quanto profondo e puro sia, lascerà sempre nell'ombra aspetti e atteggiamenti egoistici. In secondo luogo, quelli che dipendono dalla tendenza verso ciò che è gradevole e l'allontanamento da ciò che è gravoso. In terzo luogo, ed è il limite più importante, quello del tempo, poiché l'amicizia deve superare i cambiamenti operati negli amici e, soprattutto, deve fare i conti con la morte, che pone apparentemente il punto finale a tale relazione³⁴.

Inoltre, a un livello puramente naturale la potenzialità dell'amicizia non sempre trova un'attualizzazione totale. Infatti, anche se qualsiasi tipo d'amore è aperto all'amicizia, questa non sempre si realizza, per cui ci sono dei rapporti fra genitori e figli o anche fra sposi che non raggiungono mai il grado di amicizia. Solo mediante la Rivelazione, particolarmente con l'Incarnazione del Figlio di Dio, che ci chiama suoi amici, l'attualità piena dell'amicizia diventa possibile, perché in Lui giungiamo ad essere amici nell'Amico. La potenzialità naturale dell'amicizia in tutta la sua portata non è, quindi, naturalmente attualizzabile, giacché l'amicizia di Cristo appartiene alla virtù della Carità.

L'amicizia con Dio, sorgente di ogni amicizia virtuosa, non solo fonda tutte le altre, ma le purifica dalle imperfezioni umane, poiché ha come base i rapporti di autentica Carità: nell'amare gli amici in Dio e per Dio, amando gli amici si ama Dio. Si superano così le imperfezioni umane prima accennate, che provengono dai limiti della comunicazione umana (poiché ciò che si ha in comune è l'essere in Dio) e dall'instabilità della nostra libertà: quando si ama in Dio, la fiducia reciproca è rafforzata, perché l'amicizia di Dio la garantisce assolutamente. L'amicizia cristiana smette in questo modo di essere un legame fra due persone per trasformarsi in un rapporto a tre: gli amici, attraverso la loro unione, sono uniti con Cristo. Così l'amicizia umana diventa divina, senza però smettere di essere umana.

Nel livello più alto dell'amicizia, quindi, c'è la Carità, che contiene la donazione di se stessi agli amici in un orizzonte universale (l'apertura potenzialmente universale dell'amicizia naturale si trasforma, mediante la Carità, in un certo senso in apertura attuale) e con una speciale intensità: l'amicizia, purificata dall'egoismo e dall'esclusivismo, giunge a tutti, anche ai nemici³⁵; per tutti si vuole il bene più grande: l'amore di Dio. Ciò nonostante, essa continua ad essere amore reale, relativo a persone in carne ed ossa che soffrono e gioiscono, e non un amore astratto dell'umanità in generale.

³⁴ Cfr. SANT'AGOSTINO, *Confessiones*, o.c., VI.

³⁵ In quanto l'amore dei nemici implica la mancanza di reciprocità, la Carità va oltre l'amicizia. Tale superamento non significa distruzione dell'amicizia umana, bensì purificazione piena di qualsiasi resto di egocentrismo, giacché i nemici sono amati perché li si vuole far diventare amici.

Conclusione

Nell'analizzare i rapporti umani si scopre che la persona è costituita in modo tale che richiede altre persone per diventare ciò che essa è essenzialmente, cioè per portare alla sua perfezione ciò che inizialmente si trova in essa solo in modo potenziale.

La crescita nella propria identità dipende soprattutto dai rapporti interpersonali fondati sulla scelta. Tale bisogno degli altri non ha, quindi, una necessità fisica, ma antropologica ed etica; detto in un altro modo: per la persona, scegliere dei rapporti interpersonali è un dovere, poiché gli sono necessari per essere se stessa.

L'amicizia, che si basa sulla scelta, gioca così un ruolo centrale nello sviluppo della propria identità, in quanto fornisce, da una parte, l'occasione di perfezionare se stessi mediante una serie di beni cognitivi (una più profonda autocoscienza di sé e coscienza dell'altro) e morali (rispetto e amore dell'altro per se stesso, che favorisce la formazione di una costellazione di virtù); beni altrimenti impossibili da raggiungere³⁶.

Questa sarebbe la prospettiva dell'amicizia a partire dai soggetti della relazione, in cui essi attraverso l'acquisizione di questi beni si perfezionano a vicenda. Nell'amicizia così considerata, ci sono degli aspetti comuni con la virtù, come il ruolo della temporalità – perché l'amicizia metta delle radici nel soggetto e dia luogo ad atti – come la benevolenza, come il volere il bene dell'altro, ecc.

Nell'amicizia c'è però un'altra prospettiva, quella oggettiva, cioè quella della stessa relazione creatasi. La crescita non si riferisce qui al perfezionamento di due soggettività, ma soprattutto a quello dello stesso legame di comunione.

Ecco che, nell'amicizia, in quanto relazione, scopriamo che il fine dell'uomo trascende la propria virtù, perché esso è relazione personale. L'amicizia virtuosa non si limita ad essere l'amicizia di due persone virtuose³⁷; essa è donazione che apre lo spazio della libertà perché ognuno degli amici possa crescere come persona, in quanto rende possibile continuare a scegliere la relazione stessa e la sua qualità come un bene. Non è necessario, dunque, che i due amici siano virtuosi, basta che il loro rapporto lo sia. Mediante la donazione mutua, gli amici giungono a collocarsi entrambi nel bene, trasformandosi così in ciò che si ha in comune. Anche se nell'amicizia non si resta quelli

³⁶ Cfr. S. STERN-GILLET, *AristotlÈs Philosophy of Friendship*, State University of New York Press, Albany 1995, pp. 141-142.

³⁷ L'amicizia virtuosa intesa come relazione che riguarda gli amici virtuosi è propria del pensiero classico greco-romano. Aristotele e Cicerone sono due dei suoi rappresentanti di spicco. In questa concezione dell'amicizia si scoprono due limiti: il primo relativo al valore dell'essere persona, il secondo relativo al senso della reciprocità. Per il pensiero classico greco-romano l'uomo non ha un valore per sé, ma per le sue opere (la dignità dipende dalle opere eccelse e dalle virtù). Come conseguenza la persona di valore non può essere amica di una persona mancante di valore: «ma vi esorto ad assegnare alla virtù, senza la quale non può esserci amicizia, un valore tale da farvi pensare che, al di fuori di essa, non c'è niente che vale di più dell'amicizia» (CICERONE, *L'amicizia*, o.c., XXVII, 104).

che si era prima, la trasformazione non distrugge la propria identità, ma piuttosto la perfeziona, perché si è la stessa persona, ma non da soli, bensì con l'amico.

La perfezione dell'essenza dell'uomo non è la relazione con determinate persone, ma con tutte, poiché, come abbiamo indicato, questi è potenzialmente amico di tutti. Ciò nonostante, questo tipo di relazione non è naturalmente raggiungibile dalla persona umana. Per cui nell'amicizia virtuosa ci sono dei limiti sia in estensione sia in intensità. Solo l'amicizia con Dio, mediante la Carità, può attualizzare la potenzialità naturale verso un'amicizia universale, scevra da ogni egoismo ed esclusivismo. Nell'amicizia in Dio e per Dio si raggiunge la maggior identità, poiché si è non solo con l'amico, ma con l'Amico, che ci fa partecipare di tutto ciò che è suo.