



# firmana

QUADERNI DI TEOLOGIA E PASTORALE

46

## LA TECNICA E L'UMANO IN QUESTIONE

**Michela Nacci**

*Immagini della tecnica. Un percorso*

**Roberto Marchesini**

*Tecnoscienza e postumanesimo*

**Emmanuel Falque**

*Una Analitica dell'Incarnazione*

**Donatella Pagliacci**

*Dignità e fragilità della condizione umana*

**Arianna Fermani**

*Lungo i sentieri della *téchne**

**Giordano Trapasso**

*La tecnica: tra mistero e oggettivazione*

**Gianfilippo Giustozzi**

*Teilhard de Chardin: Mistica cristiana e potenza della tecnica*

**Pietro Gervasio**

*Che cosa significa pensare nell'età della tecnica?*

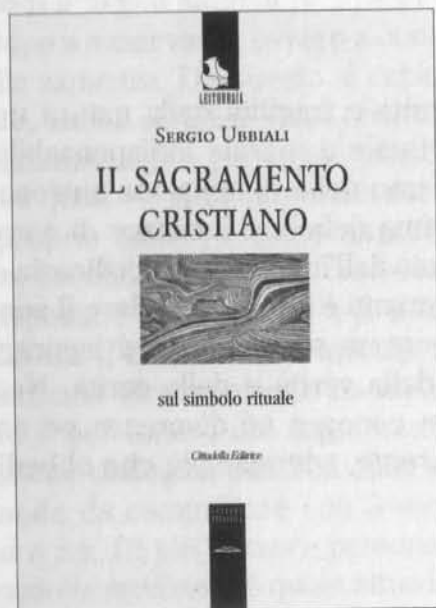
**Francesco Giacchetta**

*Breve nota bibliografica*

Anno XVII Gennaio-Giugno 2008

ISSN 1127-3119

*Cittadella Editrice*



pp. 240 - € 19,50

**l'Indice:** Il problema, Il rito, Il canone, Il simbolo

**gio Ubbiali**, è docente di teologia sistematica presso la Facoltà teologica dell'Italia Settentrionale (Milano) e presso l'Istituto di Liturgia Pastorale nell'Abbazia di Santa Giustina (Padova).

04 - 06081 Assisi (PG) - tel. 075813595 - fax 075813719 - e-mail: amministrazione@cittadellaeditrice.com

**cittadella editrice**

www.cittadellaeditrice.com

ARIANNA FERMANI

LUNGO I SENTIERI DELLA TÈCHNE.  
ALCUNI TENTATIVI DI ATTRAVERSAMENTO  
DELLE FIGURE DELLA TECNICA  
NELLA RIFLESSIONE ETICA ARISTOTELICA

I. OSSERVAZIONI PRELIMINARI

Il primo passo di direzione della ricostruzione della nozione di τέχνη in Aristotele potrebbe essere costituito dalla individuazione delle occorrenze di tale concetto all'interno del *corpus* del Filosofo. Il lessico<sup>1</sup> segnala 288 occorrenze del termine, variamente distribuite all'interno delle diverse opere:

Elenco per opera

Lemma	Occorrenze	Frasi	Opere
Τέχνη	288	235	20

Opera	Frasi	%
<b>Analytica priora</b>	3	0.20 %
<b>Analytica posteriora</b>	5	0.50 %
<b>Topica</b>	3	0.17 %
<b>De sophisticis elenchis</b>	17	2.74 %
<b>Physica</b>	15	0.75 %

<sup>1</sup> Il lessico di riferimento è quello di R. RADICE - R. BOMBACIGNO, *Aristoteles. Con CD-ROM (Lexicon 3)*, Biblia, Milano 2005. Ci siamo serviti, inoltre, del lessico di H. BONITZ, *Index Aristotelicus*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1955; De Gruyter, Berlin 1961.

De caelo	1	0.09 %
De generatione et corruptione	2	0.32 %
Meteorologica	3	0.27 %
De anima	2	0.27 %
De sensu et sensibili	1	0.36 %
Historia animalium	1	0.02 %
De partibus animalium	8	0.54 %
De generatione animalium	13	0.67 %
Metaphysica	39	1.67 %
Ethica Nicomachea	33	1.54 %
Magna moralia	1	0.09 %
Ethica Eudemea	8	0.71 %
Politica	40	2.04 %
Rhetorica	25	1.73 %
Poetica	15	4.34 %

Si tratta, quindi, di un tema assolutamente pervasivo, che si declina lungo molteplici versanti e che quindi necessiterebbe di essere ripercorso mediante un'indagine puntuale e analitica. Lo scopo di questo contributo non è, per ovvie ragioni di spazio, quello di dissodare un terreno così ampio e stratificato, ma quello di ridisegnare, per quanto è possibile, i profili più significativi che la nozione di τέχνη viene ad acquisire all'interno della riflessione etica dello Stagirita e dei diversi scenari che, a partire da questi profili, vengono a delinearli.

In questo tentativo si cercherà di attenersi il più possibile al testo aristotelico, lasciando sullo sfondo il ricco dibattito sviluppatosi soprattutto nel '900 sulla questione della tecnica<sup>2</sup>, sul suo ruolo, sul suo rapporto con la *phronesis* e, più in generale, con la prassi, dibattito che, pur fornendo degli interessanti elementi di riflessione e dei fecondi spunti di attualizzazione del pensiero aristotelico, rischia, talvolta, di "tradire" le intenzioni originarie dello Stagirita, fornendone una ricostruzione parziale. Il nostro tentativo, al contrario, è quello di porsi il più possibile all'ascolto del testo aristotelico, esaminandolo in tutte le sue articolazioni e rivisitandolo nei suoi nodi problematici,

<sup>2</sup> Come è stato osservato, infatti, la tecnica costituisce «un tema dominante del Novecento, con cui la riflessione filosofica e il pensiero teorico in generale si incontrano e si scontrano» (P.A. ROVATTI, *Introduzione alla filosofia contemporanea*, Strumenti Bompiani, Milano 1996, 55). Per un rapido inquadramento delle diverse interpretazioni della tecnica nel Novecento P. A. ROVATTI, *Introduzione...*, cap. 7: *L'epoca della tecnica*, 55-60.

senza pretendere di ridurne la complessità<sup>3</sup> ma, al contrario, cercando di lasciar vivere la intrinseca e irriducibile polivocità di una nozione che sembra costituire uno snodo concettuale cruciale.

In questo tentativo di ricostruzione, inoltre, si deve tener conto del fatto che la ricchezza e la complessità della nozione di tecnica in Aristotele derivano da un retroterra filosofico<sup>4</sup> e, più in generale, da un universo culturale<sup>5</sup>, in cui la nozione in questione è caratterizzata da una notevole estensione. Il sostantivo τέχνη, infatti, come è stato osservato, significa

«cognizione, perizia, abilità nel fare certe cose... capacità di raggiungere un determinato fine sapendo servirsi dei mezzi necessari... abilità dell'artigiano di usare certi strumenti in un certo modo per lavorare, p. es. il legno o un qualsiasi altro materiale; l'abilità del medico, del politico, dell'artista di servirsi di certi strumenti, sia nel senso di attrezzi particolari, sia nel senso di particolari modalità di comportamento, diversi nei singoli casi»<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> «Appare degno di nota il fatto che Aristotele, adottando una pluralità di metodi osservativi sull'oggetto, pur restando fedele a quella che si può definire una tendenza naturalistica di fondo (basti pensare alla sua attenzione alla dimensione biologica e alla sua analisi della conoscenza sensibile), tende a rispettare la complessità del dato» (A. CAMPODONICO, *Note sull'attualità e inattualità di Aristotele*, in: S. L. BROCK, a cura di *L'attualità di Aristotele*, Armando, Roma 2000, 172).

<sup>4</sup> A proposito di Platone, ad esempio, è stato rilevato come «nelle tecniche si può distinguere una componente matematica e una parte empirica, che lasciata a se stessa è una pura pratica. Le tecniche sono quindi classificabili secondo il grado di precisione garantito dal ruolo della componente matematica. Abbiamo tre tipi di tecniche: quelle con poca matematica (la musica praticata empiricamente), quelle con molta matematica (le tecniche delle costruzioni) e, più precise di tutti, le stesse tecniche matematiche, che garantiscono rigore alle altre. Segue una seconda classificazione... le tre tecniche più esatte, quelle del numero, della misura e del peso, si possono dividere in una tecnica vera e propria e in una scienza teoretica» (M. MIGLIORI, *L'uomo fra piacere, intelligenza e Bene. Commentario storico-filosofico al "Filebo" di Platone*, Vita e Pensiero, Milano 1993, 419-420). Per un'approfondita analisi della nozione di tecnica in Platone si rinvia al fondamentale studio di G. CAMBIANO, *Platone e le tecniche*, Einaudi, Torino 1971, 1991<sup>2</sup>. Per un esame del ruolo e della concezione della tecnica nella filosofia greca in generale si rinvia, inoltre, al lavoro di M. ISNARDI PARENTE, *Techne: momenti del pensiero greco da Platone ad Epicuro*, La nuova Italia, Firenze 1966.

<sup>5</sup> Per un esame approfondito della questione si rinvia, ad esempio, a studi quali R. LOBL, *Techne: Untersuchung zur Bedeutung dieses Wortes in der Zeit von Homer bis Aristoteles*, Königshausen & Neumann, Würzburg 1997-2003; G. TRAINA, *La tecnica in Grecia e a Roma*, Laterza, Roma-Bari 1994; M. S. CELENTANO (a cura di), *Ars/techne: il manuale tecnico nelle civiltà greca e romana*: atti del Convegno internazionale, Università G. D'Annunzio di Chieti-Pescara, 29-30 ottobre 2001, Edizioni dell'Orso 2003.

<sup>6</sup> *Grande Dizionario Enciclopedico Utet*, fondato da P. Fedele, voce "tecnica" di R. MORCHIO, Torino 1907 (più volte riedito), vol. XIX (1991), 812. Anche voce *techne* in *Enciclopedia*

Questa ricchezza semantica comporta, come è ovvio, delle difficoltà anche sul piano della traduzione<sup>7</sup>. Spesso, infatti, oltre che con "tecnica", il termine τέχνη, corrispondente al latino *ars*, viene reso in italiano con "arte", anche se, come è stato osservato<sup>8</sup>,

«la parola *techne* ha in greco un'estensione molto più vasta che la nostra parola "arte". Per essa si pensa a una qualunque attività professionale fondata su un sapere specializzato, cioè non solo a pittura, scultura, architettura e musica, ma anche, ed anche di più, ad arte sanitaria, arte della guerra e perfino all'arte p. es. del nocchiero. E, giacché la parola esprime che quella tal consuetudine o attività pratica non poggia solo su una *routine*, ma su regole generali e su cognizioni sicure, essa arriva facilmente al significato di "teoria"».

Ci si trova quindi di fronte a un ricco ventaglio di significati, che sembra poter essere parzialmente organizzato attraverso l'individuazione di due linee direttrici fondamentali, quella "teorica" e quella, per così dire, "pratico-applicativa". Si può dire, infatti, che «la *techne* greca implica, insieme, "conoscenza dell'universale e applicazione pratica"»<sup>9</sup>.

Su questo complesso e frastagliato retroterra, che era necessario presentare, seppur in modo estremamente sommario, si innesta la riflessione di Aristotele sulla tecnica.

dell'*Antichità Classica*, Garzanti, Milano 2000, 1389: «Presso i greci, termine (traducibile con arte, cognizione, perizia, abilità nel fare certe cose) che indicava la capacità di raggiungere un determinato fine. In questa accezione generale, *t.* corrisponde all'*ars* dei latini». «We see that Aristotle calls this preliminary training παιδεία. This word in the fourth century B.C. was very commonly contrasted with τέχνη, to express the idea of culture as opposed to professional knowledge or skill» (J. BURNET, *The Ethics of Aristotle*, edited with an Introduction and Notes, Methuen, London 1900, XXXII).

<sup>7</sup> Il termine τέχνη significa: «arte, abilità, destrezza, stratagemma, modo, maniera o mezzo con il quale una cosa è ottenuta» (H.G. LIDDELL - R. SCOTT, *Dizionario illustrato greco-italiano*, edizione adattata e aggiornata a cura di Q. Catandella, M. Manfredi, F. Di Benedetto, Le Monnier, Firenze 1975, 1278).

<sup>8</sup> W. JAEGER, *Paideia. Die Formung des griechischen Menschen*, 3 voll., Berlin 1936-1947; trad. it. L. EMERY - A. SETTI: *Paideia. La formazione dell'uomo greco*, introduzione di G. Reale, indici di A. Bellanti, Bompiani "Il pensiero Occidentale", Milano 2003, 906.

<sup>9</sup> G. REALE, *Storia della filosofia antica*, 5 voll., Vita e Pensiero, Milano, 1975-1980, 1993-1995<sup>8</sup>, vol. V, 271.

## II. ESAME DEI RAPPORTI FRA TECNICA E VIRTÙ

La prima tappa di questo itinerario che, va premesso, si snoderà attraverso le tre Etiche aristoteliche (cioè l'*Etica Nicomachea*, l'*Etica Eudemia* e la *Grande Etica*<sup>10</sup>) senza concentrarsi esclusivamente sulla *Nicomachea*, e cioè su quella che, tradizionalmente, è considerata l'etica aristotelica<sup>11</sup>, consisterà nel ricostruire il nesso fra *tecnica* e *virtù*. Si tratta di un tentativo di ricostruzione che, probabilmente, di primo acchito suonerà strano e superfluo, data la inequivocabile e a-problematica relazione di identità instaurata esplicitamente da Aristotele tra la sfera della τέχνη e quella dell'ἀρετή. Più precisamente la tecnica viene a configurarsi come una virtù intellettuale, cioè uno stato abituale in virtù del quale

l'anima *si trova nel vero* (ἀληθεύει) quando afferma o quando nega (corsivo nostro)<sup>12</sup>.

<sup>10</sup> In questa sede non è possibile entrare nel merito della complessa e dibattuta questione dell'autenticità dei tre scritti e, più in particolare, della *Grande Etica*, di cui molti studiosi ancora oggi sembrano dubitare. Ci si limita, però, ad osservare come la semplice constatazione della profonda affinità contenutistica e strutturale tra la *Grande Etica* e le altre due Etiche aristoteliche possa, già di per sé, costituire un valido elemento a sostegno dell'autenticità dell'opera. In questo senso ci sembra che, alla luce della omogeneità e dell'assoluta unità, contenutistica e strutturale, tra le tre trattazioni, si possa dire che, ciò che eventualmente si tratterebbe di dimostrare, non è tanto l'autenticità dell'opera quanto piuttosto le ragioni della sua inautenticità. Anche nel caso specifico del tema della tecnica, inoltre, come peraltro ci sembra che emerga dai testi che saranno presi in esame nel corso dell'analisi, le tre Etiche forniscono un quadro assolutamente unitario e coerente.

<sup>11</sup> Quest'opera, che è stata certamente la più letta e la più commentata, è diventata, come è stato ricordato, «per antonomasia, l'*Etica* di Aristotele. La quale, introdotta a Parigi sin dal 1215, fu la più popolare delle opere aristoteliche, riassunta, tradotta, commentata in ogni tempo e in ogni nazione; in Italia specialmente, nell'ultimo medioevo e nell'età della Rinascenza. Da san Tommaso a Dante si operò rapidamente la sua compenetrazione con la morale civile del tempo, preparandone la più rigogliosa fioritura, avvenuta quando negli ozi intellettuali ed eleganti delle Signorie cinquecentesche parve rinnovarsi lo splendore dell'età di Pericle» (A. CARLINI, *Aristotele, L'etica Nicomachea*, Laterza, Roma-Bari 1955, 6). «Da molti secoli l'*Etica Nicomachea* è considerata come l'*Etica* di Aristotele. Dal periodo bizantino sopravvivono venti manoscritti dell'*Etica Nicomachea*; dell'*Etica Eudemia* solo due» (A. KENNY, *The Aristotelian Ethics. A study of the relationship between the Eudemian and Nicomachean Ethics of Aristotle*, Clarendon Press, Oxford 1978, 1). D'altra parte, come osserva lo studioso, la "supremazia" dell'*Etica Nicomachea* sulle altre Etiche si afferma solo dopo il II secolo d.C.: «Gli autori antichi, fino al II secolo d.C., non considerano l'*Etica Nicomachea* come caratterizzata da quella supremazia sull'*Etica Eudemia* che le è stata assegnata dall'ultimo millennio e anche più» (A. KENNY, *Aristotelian Ethics...*, 5).

<sup>12</sup> *Etica Nicomachea* VI, 3, 1139 b 15-16 (= *Etica Eudemia* V, 3). Si ricorda che, data l'esistenza di tre "libri comuni" fra l'*Etica Eudemia* e l'*Etica Nicomachea* (e precisamente il IV-V-VI dell'*Eudemia*, corrispondente al V-VI-VII della *Nicomachea*), la trattazione della tecnica come

In quanto virtù e, più nello specifico, virtù intellettuale, la tecnica viene affiancata ad altre quattro virtù dell'anima razionale, quali scienza, saggezza, sapienza e intelletto<sup>13</sup>. In questo senso, come è stato osservato a proposito delle virtù intellettuali<sup>14</sup>, «tutte e cinque vengono caratterizzate come modi di comportarsi dell'esser-vero, il che significa: sono tutte figure caratteristiche del vero sapere, tutte sanno perché devono pronunciare un sì o un no». In quanto virtù intellettuale, dunque, la tecnica costituisce, al pari degli altri stati abituali dell'anima razionale, uno dei «criteri guida delle principali forme di attività»<sup>15</sup>.

Sorvoliamo momentaneamente sui nessi fra la tecnica e le altre virtù intellettuali, e, in particolare, la saggezza, questione che costituisce uno degli snodi concettuali più rilevanti della riflessione etica aristotelica nonché uno dei temi che hanno maggiormente acceso il dibattito recente, per esaminare più da vicino la nozione di «virtù intellettuale». Essa costituisce la virtù propria dell'anima razionale (divisa ulteriormente da Aristotele in una parte scientifica, che conosce le realtà immutabili, e in una parte calcolatrice, che conosce le realtà contingenti e variabili), e cioè quello stato abituale che, come la virtù morale, permette al soggetto di compiere adeguatamente la propria funzione specifica (ἔργον). Ma mentre la funzione specifica delle virtù morali consiste nella realizzazione del giusto mezzo, la funzione specifica, cioè il compito, delle virtù intellettuali, consiste nella individuazione della verità<sup>16</sup>. In questo senso, quindi, la tecnica

virtù intellettuale è ripetuta in entrambe le Etiche aristoteliche ma che, per ragioni di sintesi, ci limiteremo a indicare esclusivamente i rimandi all'*Etica Nicomachea*. La traduzione delle tre Etiche, inoltre, è di chi scrive, in Aristotele, *Le tre Etiche*, a cura di A. Fermani, presentazione di M. Migliori, Bompiani "Il Pensiero occidentale", Milano 2008.

<sup>13</sup> «Poniamo dunque che siano cinque di numero gli stati abituali in virtù dei quali l'anima si trova nel vero quando afferma o quando nega; si tratta di: tecnica, scienza, saggezza, sapienza, intelletto» (*Etica Nicomachea* VI, 3, 1139 b 15-17).

<sup>14</sup> H. G. GADAMER, *Aristoteles. Nikomachische Ethik 6.*, hrsg. und übersetzt von Hans-Georg Gadamer, Klostermann, Frankfurt am Main 1998; trad. dal tedesco F. BOLINO, *Aristotele, Etica nicomachea libro VI*, introduzione e commento di Hans-Georg Gadamer, trad. italiana a fronte, Il melangolo, Genova 2002, 14.

<sup>15</sup> M. L. PERRI, *Le pratiche dell'umano nell'Etica nicomachea*, in: M. MIGLIORI – A. FERMANI (a cura di), *Attività e virtù. Anima e corpo in Aristotele*, presentazione di A. Fermani, Vita e Pensiero, Milano (in uscita): «Siamo dunque approdati nelle parti calde del libro VI dove l'analisi dei dispositivi di giudizio – le cosiddette virtù dianoetiche – che costituiscono i criteri guida delle principali forme di attività e ne verificano l'adeguatezza, creano un campo di problematicità intensa».

<sup>16</sup> «On peut alors définir la vertu intellectuelle: elle est un état habituel (genre) qui permet à l'une et à l'autre des deux parties de l'âme rationnelle de dire la vérité (différence spécifique)» (R. A. GAUTHIER – J.Y. JOLIF, *Aristote. Éthique à Nicomaque*, introduction, traduction et commen-

si configura come intrinsecamente connessa alla dimensione veritativa, al punto che il legame che, a questo livello, si instaura tra tecnica (τέχνη) e verità (ἀλήθεια), risulta indistinguibile.

In quanto stato abituale dell'anima razionale che fa sì che l'"anima dica il vero"<sup>17</sup>, quindi, la tecnica, da un lato a ricoprire un ruolo di altissimo livello e di primissimo piano all'interno della ricca serie di attività e di possibilità dell'esistenza umana, dall'altro, in quanto stato abituale (ἔξις), cioè *habitus*, costituisce una delle strutture "fondative" e "fondanti" della stessa natura umana. Lo stato abituale, ricorda infatti Aristotele, costituisce un elemento costitutivo dell'esistenza<sup>18</sup>, diventa «un *modus vivendi* che si radica a tal punto nell'individuo da diventare una sua "seconda natura". In altre parole un orizzonte, una percezione del mondo»<sup>19</sup>.

In questo senso, inoltre, e in virtù dell'elemento disposizionale di cui essa, in quanto virtù, risulta contrassegnata, la tecnica costituisce, al pari delle altre virtù intellettuali, una capacità di orientare e di dirigere l'"attività"<sup>20</sup> umana, che permane anche *dopo* lo svolgimento dell'attività stessa, che costituisce il punto di avvio *inesauribile* delle attività del soggetto (inesauribile in quanto non si esaurisce in esse) e, insieme, la guida *irrinunciabile* (in quanto orientata al vero) delle attività stesse. E le attività in questione, nel caso della tecnica, sono quelle relative alla ποιησις, cioè alla produzione di oggetti:

«La tecnica consiste in un certo stato abituale, accompagnato da ragione vera e rivolto alla produzione»<sup>21</sup>.

taire, Louvain-Paris 1958; 1970<sup>2</sup> 4 voll.; deuxième édition avec une introduction nouvelle, 4 voll., Éditions Peeters, Louvain-la-Neuve-Paris 2002, vol. II, t. 2, 443).

<sup>17</sup> L'espressione è tratta da R. A. GAUTHIER – J. Y. JOLIF, *Aristote. Éthique à Nicomaque*, vol. II, t. 2, 461: «La vertu intellectuelle est un état habituel qui fait que l'âme dit vrai».

<sup>18</sup> *Etica Nicomachea* VI, 13, 1144 b 4-5.

<sup>19</sup> A. FERMANI, *Vita felice umana: in dialogo con Platone e Aristotele*, Eum, Macerata 2006, 57.

<sup>20</sup> "Attività" non è qui da intendere nel significato "tecnico" di ἐνέργεια, termine inventato da Aristotele stesso per indicare quell'"attività" o "energia esecutrice" (secondo l'efficace traduzione di M. L. PERRI, *L'uomo per l'umano. Ripensare il soggetto oltre la modernità*, Il Lavoro Editoriale, Ancona 2002, 223 ss.) inesauribile, che ha cioè la capacità di conservarsi, di mantenersi in vita anche dopo il raggiungimento del fine, ma va intesa in un'accezione ampia. In senso generale, infatti, la tecnica può essere definita proprio come «termine che in origine comprende ogni insieme di regole atte a dirigere efficacemente un'attività» (voce "tecnica", in *Enciclopedia Garzanti di Filosofia*, nuova edizione, riveduta e aggiornata, Garzanti, Milano 1993, 1129).

<sup>21</sup> *Etica Nicomachea* VI, 4, 1140 a 20-21.

La tecnica, dunque, in questo quadro, si configura come una *capacità direttiva* della produzione, come una «sapiente competenza al servizio del produrre»<sup>22</sup>, come dimostra il fatto stesso che «anche la parola greca *technázein* non significa tanto “fare” quanto “ideare»<sup>23</sup>.

Ci troviamo dunque di fronte ad una piena identificazione fra tecnica e virtù intellettuale, come viene chiaramente confermato in *Etica Nicomachea* VI, 4, 1140 a 8-9:

«non c'è nessuna tecnica che non consista in uno stato abituale accompagnato da ragione».

A questo punto, però, occorre prestare attenzione a un'altra serie di affermazioni contenute nei testi dello Stagirita, che sembrano parzialmente distanziarsi dall'orizzonte appena delineato. A fianco dell'affermazione dell'inequivocabile<sup>24</sup> relazione di identità tra tecnica e virtù intellettuale, infatti, vanno collocati altri luoghi delle Etiche che, pur continuando a legare strettamente tecnica e virtù, sembrano dar luogo ad un intreccio diverso, mettendo in campo nozioni e moventi che rinviano all'orizzonte delle virtù morali piuttosto che alle virtù dell'anima razionale. Emblematico, in questo senso, è quanto si legge in *Etica Nicomachea* II, 6, 1106 b 9-14:

«è nata l'abitudine di dire, a proposito delle opere ben realizzate, che non c'è né da togliere né da aggiungere nulla, ritenendo che sia l'eccesso sia il difetto rovinano il bene, mentre la *medietà* lo salvaguarda, e i bravi tecnici, come noi diciamo, operano guardando al giusto mezzo (οἱ δ' ἀγαθοὶ τεχνῖται, ὡς λέγομεν, πρὸς τοῦτο βλέποντες ἐργάζονται)» (corsivo nostro).

Il riferimento all'eccesso, al difetto e al giusto mezzo, quindi, rinvia immediatamente al contesto delle virtù morali, la cui peculiarità consiste proprio nella capacità di costituire il giusto mezzo (μέσον) tra due estremi, cioè il troppo e il poco. Dice dunque Aristotele nel

<sup>22</sup> H. G. GADAMER, *Ethica nicomachea...*, 17.

<sup>23</sup> H. G. GADAMER, *Ethica nicomachea...*, 17.

<sup>24</sup> Di diverso avviso risultano essere R. A. GAUTHIER - J. Y. JOLIF, *Aristote. Éthique à Nicomaque*, vol. II, t. 2, 450 ss., secondo i quali la tecnica, al pari della scienza e dell'intelletto, non costituirebbe una virtù intellettuale. Non è possibile riferire né tanto meno discutere analiticamente le argomentazioni apportate dagli studiosi a sostegno della propria tesi, ma ci si limita ad osservare come si tratti una soluzione che non sembra essere affatto supportata dal testo e che non risulta assolutamente condivisibile.

passo appena ricordato che il bravo tecnico, così come l'individuo virtuoso e, più nello specifico, l'individuo in possesso delle virtù morali, è colui che sa attenersi al giusto mezzo senza scivolare né verso il difetto né verso l'eccesso.

Un prodotto tecnico ben fatto, un'opera perfettamente riuscita, cioè, diremmo noi, un'opera fatta *a regola d'arte*, è quella realizzata con assoluta maestria e competenza, è quella nella cui realizzazione si tiene conto di quel principio guida fondamentale a livello delle virtù morali, secondo cui il medio è l'ottimo (μέσον τε καὶ ἄριστον)<sup>25</sup>. In questo quadro è possibile dire che «vi è... una perfetta realizzazione della tecnica»<sup>26</sup>, che consiste nell'evitare l'eccesso e il difetto e nel tendere al giusto mezzo.

Ma c'è anche un ulteriore elemento che sembra avvicinare in qualche modo la nozione di tecnica all'orizzonte delle virtù morali. Si tratta dell'abitudine, cioè di quell'elemento che, secondo Aristotele<sup>27</sup>, rappresenta la *conditio sine qua non* della formazione della virtù morale. È l'abitudine, infatti, che permette il consolidamento della virtù morale<sup>28</sup>, ed è da essa che deriva, anche nel nome, il carattere, cioè, appunto, la virtù morale stessa<sup>29</sup>. Nell'abitudine, infatti, viene rinvenuto uno dei tratti distintivi della tecnica, come emerge chiaramente, ad esempio, da *Etica Nicomachea* II, 1, 1103 b 31-34:

«Le virtù... ce le abbiamo perché le abbiamo esercitate prima, “come avviene anche nel caso di tutte le altre tecniche” (καὶ ἐπὶ

<sup>25</sup> «Mi riferisco alla virtù morale: essa, infatti, riguarda le passioni e le azioni, ed è in queste che si danno eccesso, difetto e giusto mezzo; per esempio del provare paura, dell'essere coraggiosi, del desiderare, dell'arrabbiarsi, del provare pietà e, in genere, del provare sensazioni di piacere e di dolore, vi è un troppo e un poco, ed entrambi non sono buoni; al contrario il provarli nel momento opportuno, riguardo alle cose e alle persone adatte, per il fine e nel modo adeguato, è il giusto mezzo e l'ottimo, e questa è la caratteristica della virtù» (*Etica Nicomachea* II, 6, 1106 b 16-23).

<sup>26</sup> *Etica Nicomachea* VI, 5, 1140 b 21-22. Anche *Etica Nicomachea* VI, 7, 1141 a 9-12: «Inoltre attribuiamo la sapienza nelle tecniche a coloro che raggiungono una straordinaria maestria, come ad esempio diciamo che Fidia è un sapiente scultore e Policeto un sapiente costruttore di statue in bronzo e, in questi casi, con “sapienza”, non intendiamo nient'altro che un “livello eccellente di tecnica” (ἀρετὴ τέχνης)» (corsivo nostro).

<sup>27</sup> Che anche su questo terreno è perfettamente in linea con Platone, come viene attestato dalla celebre massima πάν ἤθος διὰ ἔθος che troviamo espressa anche in *Leggi* VII, 792 E 2: «Per effetto dell'abitudine... si imprime in noi in modo indelebile il carattere» (trad. it. R. RADICE in: Platone, *Tutti gli scritti*, a cura di G. REALE, Rusconi, Milano 1991).

<sup>28</sup> *Etica Nicomachea* VII, 8, 1151 a 19.

<sup>29</sup> *Etica Eudemia* II, 2, 1220 b 1; *Etica Nicomachea* II, 1, 1103 a 17-18; *Grande Etica* I, 6, 1186 a 1-2.

τῶν ἄλλων τεχνῶν); infatti, quello che si deve fare dopo che lo si è appreso, facendolo lo impariamo, come per esempio costruendo si diviene costruttori e suonando la cetra citaristi» (corsivo nostro).

E ancora:

«Inoltre ogni virtù si genera e si corrompe a partire dalle stesse cose e per mezzo delle stesse, come pure anche una tecnica; infatti è a partire dal suonare la cetra che si generano sia i citaristi bravi che quelli incapaci»<sup>30</sup>.

Come la ripetizione continua di un'attività instaura l'abilità tecnica, così a forza di compiere azioni virtuose si acquisisce la virtù. Quello che, in un primo tempo, viene eseguito in modo meccanico e costrittivo (perché chi inizia a compiere atti virtuosi lo fa inizialmente contro voglia, così come il giovane costruttore di case, inizialmente, si sarà sottoposto contro voglia e in modo imperfetto agli ordini e ai rimproveri del suo maestro) finisce per diventare uno stato abituale stabile e in grado di orientare le scelte future.

Ora, se è vero che nel testo delle *Etiche* Aristotele non definisce mai la tecnica come una virtù morale, è anche vero che l'individuazione, in entrambi i casi, di movenze analoghe e di un medesimo funzionamento, *de facto*, non può non implicare un accostamento e, seppur entro certi limiti, una sovrapposizione dei due ambiti.

In ogni caso la tecnica, sia che la si intenda come virtù intellettuale, sia che la si avvicini alla sfera delle virtù morali, rimane una virtù e, in quanto tale, rimane per così dire "alle spalle" della concreta esecuzione materiale di un oggetto o, più in generale, del processo produttivo. In quanto virtù, infatti, e quindi in quanto stato abituale, la τέχνη non si esaurisce al termine dello svolgimento dell'attività ma continua a connotare l'"anima" di chi la possiede anche dopo che il singolo oggetto è stato realizzato, e continua a guidare il detentore di questa abilità nelle singole fasi della realizzazione del prodotto. In questa seconda accezione di τέχνη, dunque, come sembra possibile affermare sulla scorta dei testi aristotelici appena esaminati, la tecnica viene a configurarsi come uno strumento più duttile, più in grado di scivolare lungo le pieghe della situazione particolare a cui ci si

<sup>30</sup> *Etica Nicomachea* II, 1, 1103 b 6-9.

trova di fronte<sup>31</sup>, come quella capacità di sorreggere e accompagnare passo per passo l'attività produttiva.

Schematizzando, pertanto, sembra possibile cominciare a individuare due orizzonti di appartenenza della tecnica:

1. la tecnica come *virtù intellettuale*, cioè come stato abituale dell'anima razionale che presiede e che orienta ogni processo produttivo, che guida *dall'alto* la ποίησις, e che in virtù della sua capacità di attingere il vero non può sbagliare;
2. la tecnica come stato abituale caratterizzato da meccanismi e funzionamenti molto simili a quelli delle *virtù morali*, in grado di guidare *da vicino* la singola realizzazione concreta dell'oggetto, correggendone gli eccessi e i difetti, configurandosi come quella abilità tecnica, acquisita attraverso l'abitudine, consistente nella capacità di orientare a quello che, volta per volta, viene individuato come il giusto mezzo.

Se il tentativo di ricostruzione fin qui condotto è corretto ne deriva che la tecnica, nelle opere etiche aristoteliche, finisce, implicitamente o esplicitamente, per assumere le movenze e alcune delle caratteristiche di due virtù diverse. In ogni caso, al di là delle sfasature e degli spostamenti che la riflessione del Filosofo determina, sulla identificazione della τέχνη e dell'ἄρετή non sembrano esserci margini di dubbio.

Eppure, sulla scorta di ulteriori affermazioni del testo aristotelico, sembra possibile addirittura sganciare la tecnica dall'orizzonte della virtù. Emblematico quanto sconcertante, in questo senso, è quanto si legge in *Etica Nicomachea* II, 4, 1105 a 26-27:

<sup>31</sup> Non a caso il particolare, e quindi il maggior grado di incertezza che caratterizza questa sfera rispetto alla scienza, è l'elemento che contraddistingue proprio la tecnica, e tanto più la caratterizza quanto meno la tecnica in questione è precisa, come viene affermato in *Etica Nicomachea* III, 3, 1112 a 34-1112 b 7: «E nell'ambito scienze esatte e autosufficienti, come per esempio nella grammatica, non si è chiamati a valutare (infatti non siamo in dubbio su come si debba scrivere); al contrario valutiamo su tutto ciò che dipende da noi, e che non si dà sempre allo stesso modo, come per esempio sulle questioni mediche e su come guadagnare denaro, e siamo chiamati maggiormente a valutare nell'arte del pilotare le navi che nel campo della ginnastica, e tanto più quanto meno queste arti sono esatte, e allo stesso modo nelle altre, e siamo chiamati maggiormente a valutare nel campo delle tecniche che in quello delle scienze; infatti siamo più incerti rispetto alle prime».

Inoltre le cose non stanno allo stesso modo nel caso delle tecniche e delle virtù (ἔτι οὐδ' ὁμοίων ἐστὶν ἐπὶ τῶν τεχνῶν καὶ τῶν ἀρετῶν).

Tecnica e virtù sembrano dunque dover essere distanziate, dover essere collocate su un terreno diverso, come viene confermato, *en passant*, da una serie di ulteriori affermazioni:

Quindi è evidente che la saggezza si configura come un certo tipo di virtù (ἀρετή τις) e *non come una tecnica* (οὐ τέχνη)<sup>32</sup> (corsivo nostro).

Ora, se il distanziamento della saggezza dalla tecnica non solo non crea alcun problema, ma anzi costituisce uno dei fulcri e dei nodi concettuali cruciali della riflessione etica aristotelica, la difficoltà sorge nel momento in cui l'instaurazione del binomio "saggezza-virtù" finisce per determinare un evidentissimo iato tra tecnica e virtù, cioè tra quelle due nozioni che, esattamente un "capitolo"<sup>33</sup> prima, erano state identificate.

Peraltro l'allontanamento del piano della τέχνη da quello dell'ἀρετή trova un'ulteriore conferma in *Etica Nicomachea* II, 6, 1106 b 14-15, dove si legge che

la virtù, come la natura, è più precisa di ogni tecnica (ἢ δ' ἀρετὴ πάσης τέχνης ἀκριβεστέρα),

in cui al distanziamento (rispetto all'elemento dell' ἀκρ...βεια, cioè dell'esattezza), tra tecnica e virtù, e riguardante, come si precisa, "ogni tecnica", corrisponde l'avvicinamento tra l'ambito della virtù e quello della natura.

La questione, poi, si complessifica ulteriormente quando si passa ad esaminare alcuni passaggi dell'*Etica Eudemia*<sup>34</sup> in cui si parla di una *virtù della tecnica calzaturiera*<sup>35</sup> e di una *virtù dell'architettura*.

<sup>32</sup> *Etica Nicomachea* VI, 5, 1140 b 24-25.

<sup>33</sup> Come è noto le *Etiche* aristoteliche costituiscono degli "scritti esoterici", cioè delle opere originariamente non destinate alla pubblicazione. Il termine "capitolo", usato qui per ragioni di semplicità e di chiarezza, è quindi improprio.

<sup>34</sup> *Etica Eudemia* II, 1, 1219 a 14 ss.

<sup>35</sup> «L'esercizio della funzione specifica di una cosa e la sua virtù, sono la stessa cosa, ma non nello stesso modo. Dell'arte del calzolaio e della tecnica di fabbricazione di scarpe, per esempio, essa è la calzatura; se dunque esiste una virtù dell'arte del calzolaio e del calzolaio

Ora, se la tecnica della fabbricazione delle scarpe o l'architettura fossero qui intese nel senso specifico di virtù intellettuali, se cioè, in questo come in altri casi<sup>36</sup>, si dovesse applicare all'architettura la definizione contenuta in *Etica Nicomachea* VI, 5, secondo cui «l'architettura consiste in una certa tecnica e in un certo stato abituale accompagnato da ragione rivolto alla produzione», ne deriverebbe l'assurda conseguenza di *una virtù che ha il compito di realizzare, a sua volta, una virtù*.

Sembra però che la difficoltà determinata da queste affermazioni possa essere risolta assumendo un criterio che permetta di distinguere tra due accezioni del termine in questione. Come, infatti, accade molto frequentemente in Aristotele, sembra che anche in questo caso ci troviamo di fronte a un uso *specifico* e a un uso *a-specifico* di un termine. Se, cioè, il termine "tecnica" viene inteso da Aristotele, ci si lasci passare il gioco di parole, "in senso tecnico", cioè nell'accezione specifica di "virtù intellettuale", allora il discorso ha un esito, mentre se il termine viene usato nell'accezione comune di "esecuzione pratica", cioè come la serie di operazioni messe in atto sulla base di capacità che si posseggono (di virtù, appunto), e che fungono da guida all'attuazione concreta delle capacità, il discorso, come è evidente, approda a un risultato molto diverso. In questo senso sembra che il testo aristotelico ci autorizzi a dire che la tecnica può essere pensata non solo come *capacità di guidare e di orientare la produzione* restandone alle spalle, ma come *la produzione stessa nella sua esecuzione concreta*, rinvenendo così nel Filosofo quel duplice versante della τέχνη, quale *conoscenza dell'universale e applicazione pratica* che, come si è già rilevato, caratterizza la cultura greca nel suo complesso.

Inoltre, c'è un ulteriore elemento su cui occorre riflettere: mentre nel caso della tecnica intesa come virtù e, in particolare come virtù intellettuale, cioè come "stato abituale accompagnato da ragione vera", l'errore è escluso *a priori*, «dato che non si può avere τέχνη e contemporaneamente esprimere un giudizio errato su come realiz-

esperto, la sua funzione specifica è la realizzazione di una buona calzatura» (*Etica Eudemia* II, 1, 1219 a 8-23).

<sup>36</sup> Ad esempio, Aristotele, *Politica* I, 4, 1253 b 25 ss.: «Le tecniche definite per scopi particolari hanno bisogno di strumenti appropriati, se vogliono portare a compimento il loro compito (ἀποτελεσθήσεσθαι τὸ ἔργον), così anche le tecniche concernenti l'amministrazione della famiglia hanno bisogno di strumenti, alcuni dei quali sono animati e altri inanimati» (trad. it. C. A. VIANO, in: Aristotele, *Politica*, introduzione, traduzione note di C. A. Viano, Editori Laterza, Roma-Bari 1960, 1993<sup>14</sup>).

zare un prodotto»<sup>37</sup>, nel caso della tecnica intesa nella sua accezione applicativa, invece, ci troviamo di fronte a un'impresa che, come è ovvio, può riuscire e non riuscire, implicando la messa in campo della nozione di "errore".

«Del resto si riscontrano errori anche nei prodotti dell'arte (il grammatico scrive in modo scorretto e il medico sbaglia la dose del farmaco)».

si legge in *Fisica* II, 8, 199 a 33 ss.

Allora si può dire che, nel caso delle tecnica intesa in questo senso, non solo si può sbagliare, che può *accadere* di sbagliare, e cioè che il prodotto non riesca, ma che si può addirittura *sbagliare volontariamente*<sup>38</sup>.

Quindi sembra che, anche sulla scorta di questo elemento, sia possibile leggere la nozione di tecnica, oltre che come virtù, anche nel senso generico di "attività", cioè come realizzazione di quella potenzialità costituita dalla tecnica come stato abituale.

D'altro canto, se è vero che, secondo Aristotele, «ogni virtù, è lo stato abituale migliore, e lo stato abituale migliore caratterizza ciò che è ottimo»<sup>39</sup>, dall'altra, da un altro punto di vista, e dal momento che la virtù può rimanere una potenzialità inespressa, una capacità irrealizzata<sup>40</sup>, e dato che è possibile che la virtù sia presente senza che si realizzi nulla, si deve dire, sempre sulla scorta del testo del Filosofo, che «l'attività è migliore della disposizione»<sup>41</sup>. Non a caso, come si ricorda in *Etica Nicomachea* I, 8, 1099 a 3-7: «Come alle Olimpiadi non vengono premiati i più belli e i più forti, ma coloro che si impegnano nella gara (infatti coloro che vincono sono tra questi), così anche coloro che agiscono correttamente vengono ad essere i vincitori delle cose belle e buone nella vita».

<sup>37</sup> C. NATALI, *La saggezza di Aristotele*, Bibliopolis, Napoli 1989, 97.

<sup>38</sup> *Etica Nicomachea* VI, 5, 1140 b 24: «Mentre nella tecnica è preferibile chi sbaglia volontariamente, nel campo della saggezza un individuo così non è affatto migliore, come anche nel campo delle virtù».

<sup>39</sup> *Grande Etica* I, 21, 1191 a 38 ss.

<sup>40</sup> Ad esempio *Etica Nicomachea* I, 8, 1098 b 33-1099 a 2: «Infatti è possibile che lo stato abituale sia presente senza che si porti a termine nulla di buono, come per esempio in chi dorme o è impedito in qualche altro modo». Anche Aristotele, *Fisica* 255 b 2-4: «Chi possiede la scienza ma non contempla è in qualche modo in potenza, ma non come lo era prima di imparare».

<sup>41</sup> *Etica Eudemia* II, 1, 1219 a 31. «L'esercizio della funzione specifica è migliore dello stato abituale e della disposizione (*Etica Eudemia* II, 1, 1219 a 11 ss.).

Stato abituale, che orienta e, a vari livelli, dirige la produzione e, insieme, produzione stessa: la tecnica sembra poter essere detta in tutti questi sensi, come viene confermato anche da quanto si legge in *Grande Etica* I, 34, 1198 a 33 ss.:

«Come diciamo, nell'architettura c'è, da un lato, quello che chiamiamo architetto e, dall'altro, sottoposto ad esso, il costruttore, e quest'ultimo è colui che è in grado di costruire la casa. Però, d'altro canto, anche l'architetto, in quanto costruisce una casa, è in grado di produrla. *Lo stesso accade per tutte le altre tecniche di produzione, nelle quali si ha uno che dirige e uno che gli è subordinato*» (corsivo nostro).

D'altro canto, la presa d'atto di questa irriducibile molteplicità e soprattutto la distinzione tra "ruolo direttivo" e "ruolo attivo" che è possibile rinvenire all'interno di questa nozione, finisce non solo per determinare, come è stato rilevato, una «frattura epistemologica all'interno di uno stesso ambito»<sup>42</sup>, ma finisce addirittura per fare della tecnica un concetto-detonatore, nel senso che la τέχνη sembra far "esplodere" le categorie aristoteliche "tradizionali". Se la lettura che abbiamo proposto fin qui risulta corretta, infatti, ne deriva che la tecnica viene ad essere contemporaneamente, ma in sensi diversi, *virtù e attività*, ἀρετή e ἐνέργεια, ambiti ripetutamente e chiaramente tenuti distinti da parte del Filosofo, confermando, da un lato, come l'assoluta centralità di questo concetto non possa prescindere da un paziente lavoro di scioglimento e ri-annodamento dei numerosi fili che lo intessono e, dall'altro, come nozioni quali "attività" e "virtù", "disposizione" e "esecuzione", "operare concreto" e "capacità di creare", richiedano *costantemente e proficuamente* di essere intrecciati, se si vuole dar conto della complessità e della irriducibile ricchezza della condizione umana. «Il fare umano si lascia definire ad un tempo come un "operare" concreto e come un "aver da creare", che germina da una potenza attitudinale che ci fa umani»<sup>43</sup>.

<sup>42</sup> W. LESZL, *La politica è una "techne"? E richiede un' "episteme"? Uno studio sull'epistemologia della "Politica" di Aristotele*, in E. BERTI - L. NAPOLITANO VALDITARA (a cura di), *Etica, politica, retorica. Studi su Aristotele e la sua presenza nell'età moderna*, Japadre, L'Aquila 1989, 128. Secondo l'interpretazione dell'autore, che non è possibile ripercorrere analiticamente in questa sede, è possibile operare una distinzione tra "ruolo direttivo" e "ruolo attivo" all'interno di una stessa arte/tecnica.

<sup>43</sup> M. L. PERRI, *La questione dell'opera e dell'operare: il peso specifico di un'utopia*, «Rivista di studi utopici», 3 (2007), 43.

## II. ESAME DEI NESSI TRA τέχνη E φρόνησις, E TRA ποίησις E πράξις

Se i tre profili della τέχνη che sono stati brevemente illustrati contribuiscono a rendere questa nozione particolarmente scivolosa e sfuggente, determinando una serie di significativi spostamenti del discorso aristotelico, la questione si complica ulteriormente quando si tratta di avviare delle riflessioni sul rapporto tra la tecnica e le altre virtù intellettuali e, più in particolare, tra la tecnica e la saggezza (φρόνησις).

L'esame del rapporto tra la tecnica e le altre virtù dell'anima razionale e, più in generale, tra la sfera dell'azione (πράξις) e quella della produzione (ποίησις) costituisce un tema molto studiato e dibattuto<sup>44</sup>. Al di là delle varie posizioni assunte all'interno del ricco e articolato dibattito, e senza pretendere di addentrarsi nel merito dello stesso, si può però osservare come la descrizione e la ricostruzione dei nessi e delle intersezioni tra la τέχνη e la φρόνησις e tra la πράξις e la ποίησις manchi spesso di misurarsi con la polivocità della nozione aristotelica di tecnica, finendo per prendere in esame ed estremizzare solo un aspetto della questione.

Si tratta, quindi, di ritornare al testo aristotelico per ricostruire, sinteticamente, la trama di rapporti tra queste nozioni e per delineare gli scenari in cui questi rapporti traggono origine e acquisiscono senso.

### 1. Primo scenario: la ποίησις come "totalmente altro" dalla πράξις

La separazione tra la sfera dell'agire e quella del produrre costituisce una separazione tanto chiara quanto nota<sup>45</sup>:

<sup>44</sup> Riassume bene la questione C. NATALI, *Saggezza...*, 97, n. 74: «Il tema della distinzione tra prassi e produzione è uno di quelli rispetto ai quali vengono maggiormente in luce le differenze tra due tradizioni esegetiche oggi di importanza fondamentale, come quella di lingua inglese, e la "riabilitazione" della filosofia pratica di ambiente tedesco. H. G. Gadamer..., O. Gigon..., R. Bubner, trovano tutti una delle maggiori ragioni dell'attualità di Aristotele nell'opposizione radicale che lui porrebbe tra tecnica e prassi. Invece autori come J. L. Ackrill... e D. Charles... si sono esercitati a discutere la distinzione aristotelica, proponendo contro esempi (come: aggiustare il recinto per fare una gentilezza al mio vicino può essere realmente descritto come "due" processi, una produzione, consistente nel generare un recinto riparato, ed una prassi, consistente nell'essere gentili col vicino, legati da un rapporto mezzo-fine? O non si tratta piuttosto dello stesso processo visto da due punti di vista diversi? E in questo caso cosa ne è della distinzione aristotelica?».

<sup>45</sup> «Il sapere pratico è da lui, notoriamente, tenuto separato dall'altro perché ha a che fare con l'azione (praxis) e non con la produzione (poiesis), e l'azione si distingue dalla produzione

«E poiché, poi, alcune cose si producono (τῶν ποιουμένων) mentre altre si compiono (πραττομένων), l'attività di produzione e quella che riguarda l'azione non sono la stessa cosa (οὐ τὰ αὐτὸ τὸ ποιητικὸν καὶ πρακτικόν). Delle cose che si producono, infatti, c'è un altro fine al di là della produzione, come, per esempio, al di là dell'architettura, poiché essa è atta a produrre una casa, e una casa è il fine della stessa al di là della produzione, e lo stesso vale per l'arte del carpentiere e per le altre tecniche di produzione<sup>46</sup>».

Analogamente, in *Grande Etica* I, 34, a 11-12 si legge:

«Dunque, la saggezza riguarda l'azione e ciò che si compie (πράξιν καὶ τὰ πρακτὰ ἢ φρόνησις), mentre la tecnica riguarda la produzione e gli oggetti che si producono (περὶ τὴν ποίησιν καὶ τὰ ποιητὰ ἢ τέχνη): infatti la padronanza tecnica è richiesta nelle cose che si producono piuttosto che in quelle che si compiono».

Il distanziamento tra l'azione e la produzione, che peraltro riproduce «una distinzione concettuale universalmente riconosciuta»<sup>47</sup> risulta, quindi, inequivocabilmente posta da Aristotele.

Semplificando, possiamo riassumere schematicamente le ragioni di tale distanza nel modo che segue<sup>48</sup>.

perché non comporta quella separazione di attività e fine che si riscontra nell'altra» (W. LESZL, *La politica è una "techne"?*..., 126). «Questa contrapposizione tra tecnica e prassi è diventata, oggi, uno dei cavalli di battaglia della moderna "rinascita" della filosofia pratica aristotelica. Bisogna tuttavia avvertire che l'opposizione in questione pare verificarsi soprattutto tra la concezione moderna della prassi e la concezione moderna della tecnica, mentre tra la concezione antica della prassi e quella della produzione le differenze non sono così nette» (C. NATALI, *Saggezza...*, 96-97). Il tema della separazione di πράξις e la ποίησις inoltre, è stato usato anche da Jürgen Habermas come paradigma critico verso la moderna tecnicizzazione della politica. Sulla questione S. Floresta, Ποίησις e πράξις. *Aristotele nella filosofia di Jürgen Habermas*, «Fenomenologia e Società», *Aristotele nella società contemporanea*, 1 (2006), 69-83, e, più in generale, L. CORTELLA, *Aristotele e la razionalità della prassi. Una analisi del dibattito sulla filosofia pratica aristotelica in Germania*, Jouvence, Roma 1987. Sulla questione del rapporto tra queste due nozioni e il lavoro anche F. TOTARO, *Non di solo lavoro. Ontologia della persona ed etica del lavoro nel passaggio di civiltà*, Vita e Pensiero, Milano 1999.

<sup>46</sup> *Grande Etica* I, 34, 1197 a 3 ss.

<sup>47</sup> «La distinzione tra "Techne" e "Phronesis" si impone, in quanto anche quella fra "Poiesis" e "Praxis", fra fare e agire, produrre e comportarsi, è una distinzione concettuale universalmente riconosciuta» (H. G. GADAMER, *Ethica nicomachea...*, 17).

<sup>48</sup> Per un'indagine più approfondita della questione e un esame analitico dei nessi tra tecnica e saggezza da un lato, produzione e prassi dall'altro, si rinvia a C. NATALI, *Saggezza...*, 96 ss.

La produzione è "totalmente" altra dalla prassi perché:

- 1) il loro genere è diverso e non sono incluse l'una nell'altra: «Di conseguenza anche lo stato abituale accompagnato dalla ragione e rivolto all'azione sarà diverso dallo stato abituale accompagnato da ragione ma rivolto alla fabbricazione. Perciò non sono neppure inclusi l'uno nell'altro»<sup>49</sup>;
- 2) la produzione riguarda, generalmente<sup>50</sup>, un fine che è altro da sé, che serve a qualcos'altro, mentre la saggezza riguarda un fine in assoluto, cioè la εὐπραξία, la vita buona in generale, l'esistenza riuscita e felice.

Ποίησις e πράξις costituiscono, quindi, due scenari distanti e assolutamente irriducibili. «Esiste una forma di pensiero specificamente rivolta alla prassi, che si distingue dal pensiero teorico e dalla tecnica non solo per i risultati cui dà origine – azioni, e non giudizi teorici ed oggetti artificiali – ma anche per i metodi che impiega e per i criteri di validità che applica»<sup>51</sup>.

La distinzione operata da Aristotele tra queste due sfere e, analogamente, tra le due virtù della tecnica e della saggezza chiamate a presiedere a queste attività, costituisce, pertanto, un punto di partenza ineludibile della ricerca di Aristotele e su Aristotele.

## 2. Secondo scenario: τέχνη e φρόνησις in un orizzonte comune

D'altro canto il discorso aristotelico, come accade spesso, sembra invitarci ad osservare il rapporto tra prassi e produzione anche da un'altra prospettiva. A partire, infatti, dall'esame del nesso tra tecnica e saggezza, sembra possibile illuminare un versante per molti versi "inedito" (in quanto per lo più lasciato nell'ombra o non adeguatamente valorizzato) di questa relazione: quello del legame e della vicinanza, per molti versi estrema, tra le due nozioni.

<sup>49</sup> Anche *Etica Nicomachea* VI, 4, 1140 a 5-6: «Infatti né l'azione è una produzione, né la produzione è un'azione»; *Etica Nicomachea* VI, 5, 1140 b 3-4: «La saggezza non sarà... tecnica... perché il genere dell'azione e della produzione è diverso (ἄλλο τὸ γένος πράξεως καὶ ποιήσεως)».

<sup>50</sup> Questa limitazione è resa necessaria dal fatto che non a tutti i casi di tecnica può essere applicato questo modello. Ci sono, infatti, vari tipi di tecniche: 1) quelle il cui prodotto è esterno all'agire e chiaramente produttive (come ad esempio la tecnica calzaturiera); 2) le tecniche come la medicina, dove c'è un fine vago, la salute; 3) le tecniche che hanno solo fini interni: es. suonare il flauto, la danza e l'atletica.

<sup>51</sup> C. NATALI, *Saggezza...*, 11.

La questione può essere illustrata brevemente nel modo che segue, indicando ancora una volta schematicamente le caratteristiche comuni tra saggezza e tecnica<sup>52</sup>:

- 1) entrambe costituiscono delle virtù;
- 2) entrambe sono virtù dell'anima razionale, e quindi sono ἐξείσις veritiere;
- 3) entrambe sono virtù della stessa parte dell'anima razionale, e precisamente della parte "calcolatrice" (λογιστικόν);
- 4) entrambe hanno la caratteristica di dar luogo a movimenti ed azioni<sup>53</sup>;
- 5) entrambe hanno lo stesso funzionamento e sono caratterizzate dalla stessa struttura logica del ragionamento, descrivibile secondo il modello del sillogismo pratico<sup>54</sup>.
- 6) entrambe implicano la trasmissione del desiderio dai fini ai mezzi<sup>55</sup>, e cioè l'accordo del giudizio vero e dell'aspirazione corretta<sup>56</sup>.

In quanto virtù dell'anima razionale calcolatrice, quindi, sia la saggezza sia la tecnica si muovono nell'ambito di ciò che è contingente e variabile, cioè "di ciò che può essere diversamente da com'è"<sup>57</sup>.

<sup>52</sup> Sulla questione anche C. NATALI, *Saggezza...*, in particolare 96 ss.

<sup>53</sup> «Entrambi i tipi di sapere tendono a generare un'azione (nel senso ampio della parola, cioè un movimento del corpo umano tendente ad un fine) e stanno dalla stessa parte, rispetto alla scienza, che è puramente contemplativa, e non genera movimenti dotati di senso e tendenti ad un fine» (C. NATALI, *Saggezza...*, 96-97). Sul nesso fra "azione" e "filosofia pratica", ad esempio, E. BERTI, *Il metodo della filosofia pratica secondo Aristotele*, in: A. ALBERTI, (a cura di), *Studi sull'etica di Aristotele*, Bibliopolis, Napoli 1990, 25: «L'azione caratterizza la filosofia pratica sia come scopo sia come oggetto, nel senso che l'unico settore della realtà in cui sia possibile secondo Aristotele, cambiare lo stato delle cose, è quello costituito dalle azioni umane».

<sup>54</sup> Sulla questione C. NATALI, *Saggezza*, cap. IV.

<sup>55</sup> Se, ad esempio, desidero costruire un tavolo (*fine*), metto in atto una serie di attività per realizzarlo e cerco i mezzi per farlo. «A differenza della razionalità teorica, la razionalità pratica e quella tecnica richiedono l'accordo del giudizio vero e del desiderio corretto, e quindi la trasmissione del desiderio dai fini ai mezzi (1139 a 27-31). Ma le due forme di sapere pratico sono differenti per genere (1140 b 3-4) e nessuna delle due include l'altra (1140 a 5). In particolare la φρόνησις è la βελτίστη ἐξις, lo stato abituale migliore, mentre la τέχνη le è inferiore. La φρόνησις è infatti una forma di sapere tale che non è possibile servirsi di essa per fare il male, mentre la τέχνη può anche essere stravolta consapevolmente e volta ad un fine cattivo (1141 b 21-23)» (C. NATALI, *Saggezza...*, 98).

<sup>56</sup> *Etica Nicomachea* VI, 2, 1139 a 29-31: «La funzione della parte pratica e di quella pensante insieme è la verità in accordo con l'aspirazione corretta».

<sup>57</sup> «Di ciò che può essere diversamente da com'è, fanno parte sia l'oggetto della produzione sia quello dell'azione» (*Etica Nicomachea* VI, 4, 1140 a 1-2).

In quanto tale, inoltre, la tecnica, così come la saggezza, viene ad instaurare un nesso strettissimo con un'altra nozione centrale dell'etica aristotelica: quella di valutazione (βούλευσις). La valutazione, infatti, è chiamata a esercitare il proprio imprescindibile ruolo proprio in presenza di quelle realtà mutevoli, sfuggenti e cangianti che costituiscono l'oggetto della produzione e della prassi<sup>58</sup>.

«Siamo chiamati maggiormente a valutare nel campo delle tecniche che in quello delle scienze; infatti siamo più incerti rispetto alle prime»<sup>59</sup>.

ricorda infatti Aristotele in *Etica Nicomachea* III, 3.

Inoltre, se con la tecnica e con la saggezza ci troviamo di fronte, come è stato detto, al «sapere di qualcosa ed esattamente di ciò che è mutevole, in modo tale che possa a sua volta mutare»<sup>60</sup>, questo significa anche che in entrambi i casi non si tratta di applicare semplicemente una serie di regole, ma di adattarsi alla situazione data e ai diversi scenari che, volta per volta, si vengono profilando, rimodulando e ricalibrando *secundum quid* criteri e regole generali, nella consapevole assunzione del fatto che «la variabilità delle cose umane rende impossibile un agire del tutto lineare e sicuro, basato su una regola totalmente "akribes", cioè precisa e valida per ogni singolo caso»<sup>61</sup>.

Si tratta, dunque, anche nel caso della tecnica, di mettere in campo una serie di abilità per così dire "strategiche". Non è un caso, allora, se per chiarire la condizione del saggio, cioè di colui che riesce "a fare del suo meglio" in ogni situazione, a "giocar bene" (*eu prattein*) ogni pedina della propria esistenza<sup>62</sup>, si ricorra all'esempio del bravo comandante che sa servirsi nel migliore dei modi del proprio esercito, e del calzolaio esperto che, col cuoio che ha a disposizione, riesce a realizzare la calzatura più bella:

«Noi infatti riteniamo che l'individuo veramente virtuoso e saggio... saprà sempre compiere le azioni più belle tra quelle che

gli si presentano, proprio come anche un buon comandante sa servirsi dell'esercito di cui dispone nel modo più efficace per la vittoria e un calzolaio sa realizzare una bellissima calzatura con il cuoio che gli viene dato»<sup>63</sup>.

Si tratta quindi di fare i conti con un continuo uso "inventivo" delle regole, che vale per *tutte* le tecniche, dato che, precisa Aristotele alla fine del passo appena ricordato, «lo stesso vale per tutti gli altri artigiani (τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ τοὺς ἄλλους τεχνίτας ἅπαντας)»<sup>64</sup>, che implica anche l'ingresso in campo di un ulteriore fattore: la sorte (τύχη). In quanto la tecnica può essere letta come attività esposta a dei margini di imprevedibilità, infatti, anche la sorte finisce per giocare un ruolo importante al suo interno<sup>65</sup>. In *Etica Nicomachea* VI, 4, 1140 a 17-18 si legge infatti che

la sorte e la tecnica, in un certo qual modo, hanno a che fare con gli stessi oggetti,

come viene confermato anche dal detto di Agatone riportato subito dopo:

la tecnica ama la sorte e la sorte ama la tecnica<sup>66</sup>.

Come è stato osservato, infatti,

«il sapere proprio del produrre non domina completamente il produrre stesso; anche chi ne possiede una conoscenza compiuta si affida pur sempre alla buona riuscita, alla Tyche, come dimostra la citazione poetica di Agatone contenuta nel testo. Quest'ultimo è un "maestro" anche se ciò non gli riesce al me-

<sup>58</sup> *Etica Nicomachea* I, 10, 1100 b 35-1101 a 5.

<sup>59</sup> *Etica Nicomachea* I, 10, 1101 a 5-6.

<sup>60</sup> In realtà è possibile individuare un ulteriore legame tra la tecnica e la sorte, nel senso che la tecnica, in quanto «applicazione dell'intelligenza umana ad alcune parti del mondo», rappresenta ciò che permette all'essere umano di ottenere un certo controllo sulla sorte stessa. «La persona che vive secondo la "techne" non si trova ad ogni nuova esperienza senza risorse, bensì possiede una qualche comprensione sistematica, un qualche modo di ordinare la materia, che la rendono ben preparata ad affrontare la nuova situazione e la liberano dalla cieca dipendenza da ciò che accade» (M. NUSSBAUM, *The fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 1986; trad. it. M. SCATTOLA, a cura di G. ZANETTI, *La fragilità del bene. Fortuna ed etica nella tragedia e nella filosofia greca*, Il Mulino, Bologna 1996, 206).

<sup>61</sup> *Etica Nicomachea* VI, 4, 1140 a 19-20.

<sup>58</sup> Sul fatto che nessuno valuta su ciò che non può essere diversamente *Etica Nicomachea* VI, 1, 1139 a 13 ss.; *Etica Nicomachea* VI, 5, 1140 a 31 ss.

<sup>59</sup> Il passo, già citato, si trova in *Etica Nicomachea* III, 3, 1112 b 6-7.

<sup>60</sup> H. G. GADAMER, *Ethica nicomachea...*, 22.

<sup>61</sup> C. NATALI, *Saggezza...*, 23.

<sup>62</sup> «L'uomo saggio... è colui che conosce la grana della vita ed è in grado di penetrare con discrezione ma con sguardo sempre acuto lungo i suoi meandri e sa muoversi abilmente lungo le sue pieghe, chi sa prendere davvero in mano la propria esistenza; e soprattutto sa giocarsela» (A. FERMANI, *Vita felice...*, 260).

glio. E in realtà può aver imparato così bene il suo mestiere, ma non può altrettanto impararne la buona riuscita»<sup>67</sup>.

C'è però, sempre a partire da questo "orizzonte comune" tra tecnica e saggezza, un ulteriore nesso tra le due nozioni che merita di essere illuminato. La saggezza, infatti, che costituisce una delle figure più complesse e più feconde dell'etica dello Stagirita, riveste, tra l'altro, anche il ruolo di "architetto", di principio organizzatore di quella totalità (ὅλον) di parti (μέρη) che costituisce l'esistenza umana:

«Infatti tutte le virtù sono tali da orientare l'agire, e la saggezza è come una sorta di loro architetto; infatti, come essa ordina, così agiscono le virtù e gli individui che si conformano ad essa; poiché dunque le virtù sono tali da orientare l'agire, anche la saggezza sarà in grado di orientare l'agire»<sup>68</sup>.

La capacità di dirigere e organizzare le parti che costituiscono l'esistenza umana, di assegnare ad ognuna di esse un ordine, un ruolo e una misura, è esattamente il ruolo che Aristotele assegna alla saggezza. In quanto capacità di «valutare correttamente riguardo alla vita buona in generale»<sup>69</sup>, infatti, essa, da questo punto di vista, risulta addirittura superiore alla sapienza, la più nobile delle sue parti, ma che è e resta pur sempre un μέρος<sup>70</sup>. Si tratta di una questione piuttosto ampia e complessa e che non è possibile ripercorrere analiticamente in questa sede<sup>71</sup>, ma che permette di vedere la questione del rapporto che stiamo esaminando anche da un'altra prospettiva. Se, infatti, la saggezza, da un certo punto di vista, costituisce l'orizzonte e la totalità di senso di tutte le sue parti, sapienza compresa, tra queste non può non trovar posto anche la tecnica che, come tutte le altre virtù, è chiamata ad "assoggettarsi" all'autorità della saggezza e

<sup>67</sup> H. G. GADAMER, *Ethica Nicomachea*..., 18.

<sup>68</sup> *Grande Etica*, I, 34, 1198 b 4-12.

<sup>69</sup> *Etica Nicomachea* VI, 5, 1140 a 25 ss.

<sup>70</sup> «La "phronesis", arte discreta e sottile del viver bene, può innervare le trame della vita nella sua complessità, può ricomporre, organizzare, le sue molteplici parti, può permettere che la vita si strutturi come "olon"... come totalità armonica e completa di parti ("mere"). E la sapienza è tra queste parti ed è anzi la più nobile di esse. Ma non è e non può essere la totalità, non può costituire l'orizzonte dell'esistenza, e neppure può esserne il suo principio organizzatore, come emerge chiaramente dal testo aristotelico» (A. FERMANI, *Vita felice*..., 305).

<sup>71</sup> Su questa fondamentale questione ci permettiamo di rinviare al nostro studio *Vita felice umana*, in particolare 305 ss.

a ricevere da essa la sua giusta allocazione e il suo adeguato orientamento all'interno di una vita buona, ordinata e composta<sup>72</sup>.

#### IV. OSSERVAZIONI CONCLUSIVE

Questo breve e necessariamente incompleto attraversamento della nozione di τέχνη, sembra aver mostrato come essa costituisca uno snodo concettuale centrale del pensiero aristotelico, nonché, più nello specifico, un tema cruciale della riflessione etica del Filosofo, come dimostra anche la semplice constatazione che è proprio con un riferimento alla tecnica che, come è noto, inizia l'*Etica Nicomachea*:

«Ogni tecnica (Πᾶσα τέχνη) e ogni ricerca, come pure ogni azione e ogni scelta, tendono a un qualche bene»<sup>73</sup>.

D'altra parte la ricchezza che questa nozione riceve sia, in generale, nel panorama culturale greco, sia, più nello specifico, nella riflessione dello Stagirita, invita a muoversi con cautela, tenendo conto di una *polivocità* che è, insieme, *orizzontale* e *verticale*. "Orizzontale" per l'ovvia ragione che, come ricorda più volte Aristotele, esistono vari tipi di tecniche, più o meno specifiche<sup>74</sup>, più o meno precise, dotate di caratteristiche e di fini diversi<sup>75</sup>. Meno scontata è, invece, la *polivocità* "verticale" che questa fondamentale nozione riceve nel discorso dello Stagirita.

<sup>72</sup> «Un'esistenza ordinata può essere pensata una vita caratterizzata da una corretta postura, come una vita "composta", nel duplice senso che questo aggettivo possiede in italiano..., dato che essa si configura, contemporaneamente, come ciò che è correttamente disposto, cioè come ciò che è posto in modo conveniente, e come ciò che risulta dalla combinazione di più elementi» (A. FERMANI, *Vita felice umana*..., 201).

<sup>73</sup> *Etica Nicomachea* I, 1, 1094 a 1-2.

<sup>74</sup> *Etica Nicomachea* I, 1, 1094 a 9 ss. «E le attività di questo tipo dipendono da una sola capacità produttiva, come ad esempio la tecnica di fabbricazione delle briglie e tutte quante le altre tecniche di fabbricazione di strumenti per l'equitazione dipendono dall'ippica, mentre, dal canto suo, l'ippica stessa e ogni altra attività guerriera dipendono dall'arte militare e, allo stesso modo, altre tecniche dipendono da altre. E allora, in tutte queste, i fini di quelle architettoniche sono preferibili ai fini di quelle subordinate; infatti questi ultimi sono perseguibili in vista dei primi».

<sup>75</sup> Ad esempio, *Etica Nicomachea* I, 1, 1094 a 6-9: «E poiché ci sono molte specie di azioni, di tecniche e di scienze, vi sono anche molti fini: infatti, mentre la medicina ha per fine la salute, l'arte di costruire le navi ha per fine il navigare, quella militare la vittoria, l'economia, la ricchezza»; *Etica Nicomachea* I, 7, 1097 a 16-17: «C'è un bene diverso in ogni diverso tipo di azione e di tecnica».

Ricapitolando brevemente i versanti della τέχνη e gli scenari che, a partire da essi, sembrano essersi profilati, possiamo osservare quanto segue.

Innanzitutto che la tecnica costituisce, al pari della saggezza, una virtù intellettuale. In quanto tale essa si colloca *accanto* alla saggezza, configurandosi come una delle molte e *irriducibili* regioni della complessa geografia dell'umano, costellata da numerose «forme espressive non ordinabili»<sup>76</sup>. In questa accezione, quindi, non sembra corretto dire che la tecnica svolge una funzione strumentale o comunque subordinata rispetto alla saggezza. Se, infatti, da un certo punto di vista, e cioè sulla scia di un altro senso di tecnica che sembra emergere dal testo aristotelico, che ha permesso di disegnare un profilo “applicativo-esecutivo” della τέχνη stessa, è giusto ricordare che «il fine della τέχνη... è mezzo per il fine della φρόνησις»<sup>77</sup>, va però precisato che tale affermazione va limitata ad *una* delle accezioni della tecnica<sup>78</sup>. Solo in un certo senso, quindi, si può parlare di una funzione strumentale della tecnica rispetto alla saggezza, tenendo però sempre presente il fatto che il discorso aristotelico è costituito da una trama di rapporti molto più ricca e complessa, che si esplica in «un dialogo profondo fra “molte attività” e altrettanti “criteri” e “regole”, e si lascia riassumere perciò in un’“esperienza” di mondo ampia ed inclusiva che attinge al mon-

<sup>76</sup> M. L. PERRI, *Questione dell'opera...*, 42.

<sup>77</sup> C. NATALI, *Saggezza...*, 98. «La differenza principale tra le due forme pratiche è data dai differenti fini, quindi, e dal fatto che la τέχνη dà origine a risultati che non sono completamente autosufficienti, ma sono strumenti per altro, per realizzare un bene che può anche essere oggetto della prassi e della saggezza. Il fine della τέχνη a volte è mezzo per il fine della φρόνησις. Più che l'opposizione moderna tra tecnica e sapere etico-pratico pare qui di scorgere la tradizionale svalutazione greca del sapere produttivo nei confronti della prassi politica e, in generale, delle “azioni belle”» (C. NATALI, *Saggezza...*, 98).

<sup>78</sup> Di diverso avviso risulta essere E. BERTI, *L'unità del sapere in Aristotele*, CEDAM, Padova 1965, 85, quando sembra estendere a “tutta” la tecnica il giudizio secondo cui «risulta chiaro anche il rapporto di subordinazione che si stabilisce fra arte e saggezza: entrambe sono abiti della parte calcolatrice, o deliberatrice, ma la saggezza è superiore all'arte per due rispetti. Anzitutto perché il suo oggetto, cioè l'azione, è superiore all'oggetto dell'arte, cioè la produzione; questa infatti ha il suo fine in altro, cioè nel prodotto, mentre quella ha come fine se stessa, cioè la stessa perfezione dell'azione (εὐπραξία). Inoltre perché il fine della saggezza, cioè la perfezione morale (εὐπραξία), è superiore al fine dell'arte, cioè il prodotto; ... l'una è fine in senso assoluto... mentre l'altro è fine solo relativamente a qualcosa o a qualcuno». In questa stessa direzione sembra procedere C. Natali, *Saggezza...*, 97, quando afferma che, pur non essendoci in Aristotele una opposizione così netta tra prassi e produzione, come invece accade nella nostra concezione, nel pensiero del Filosofo sarebbe comunque riscontrabile un rapporto di «subordinazione... tra loro».

do stesso e alle sue differenti risorse di senso, a quelle empiriche e materiali così come alle risorse simboliche e intellettuali, senza esclusione»<sup>79</sup>.

D'altro canto, oltre che *strumento* della saggezza, e oltre che stato abituale che si colloca *al fianco* della saggezza, la tecnica va pensata anche come *parte* della saggezza. Intendendo la saggezza come una totalità di parti, come orizzonte di senso e principio organizzatore dell'esistenza umana nel suo complesso, infatti, la tecnica finisce per assumere anche il ruolo di μέρος (parte), configurandosi come una delle parti di quell'ὅλον (tutto) ordinato e ben disposto che è la vita buona.

Parte ineliminabile dell'esistenza, capacità irrinunciabile dell'essere umano, sapere elevato e, insieme duttile, in grado di permeare e attraversare a vari livelli l'esistenza; capacità direttiva della produzione e attività produttiva stessa. È attraverso questa filigrana sottile e, insieme, complessa, disegnata dal discorso etico aristotelico che è possibile ri-vedere e ri-pensare la nozione di τέχνη, *in e a partire da* Aristotele. Se, d'altra parte, come è stato giustamente osservato, «uno degli aspetti più attuali del metodo aristotelico è dato dalla sua concezione “realistica” e “integrale” della conoscenza ovvero dalla tendenza a cogliere delle unità, senza unificare violentemente, ma rispettando le articolazioni dell'oggetto considerato e le diverse prospettive su di esso»<sup>80</sup>, allora il compito di chi prova a porsi sulle orme del testo di Aristotele, è quello di illuminare tutte le sue pieghe, con *rispetto e senza istinto alla chiusura*, per tentare di recuperare, *per quanto è possibile*, il ricchissimo e variopinto tessuto del fascino immortale della sua ἀνθρώπεια φιλοσοφία (“filosofia umana”)<sup>81</sup>.

<sup>79</sup> M. L. PERRI, *Pratiche dell'umano...* (in uscita).

<sup>80</sup> A. CAMPODONICO, *Note sull'attualità...*, 171.

<sup>81</sup> *Etica Nicomachea* X, 9, 1181 b 15.

## I. Strumenti

1) *Enciclopedie e dizionari*

*Enciclopedia dell'Antichità Classica*, Garzanti, Milano 2000.

*Enciclopedia Garzanti di Filosofia*, nuova edizione, riveduta e aggiornata, Garzanti, Milano 1993.

*Grande Dizionario Enciclopedico Utet*, fondato da P. Fedele, voce "tecnica" di R. MORCHIO, Torino 1907 (più volte riedito).

H. G. LIDDELL – R. SCOTT, *Dizionario illustrato greco-italiano*, edizione adattata e aggiornata a cura di Q. Catandella, M. Manfredi, F. Di Benedetto, Le Monnier, Firenze 1975.

2) *Lessici*

H. BONITZ, *Index Aristotelicus*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1955; De Gruyter, Berlin 1961.

R. RADICE – R. BOMBACIGNO, *Aristoteles. Con CD-ROM (Lexicon 3)*, Biblia, Milano 2005.

3) *Studi introduttivi*

G. REALE, *Storia della filosofia antica*, 5 voll., Vita e Pensiero, Milano, 1975-1980, 1993-1995<sup>8</sup>.

P. A. ROVATTI, *Introduzione alla filosofia contemporanea*, Strumenti Bompiani, Milano 1996.

## II. Traduzioni e commentari

J. BURNET, *The Ethics of Aristotle*, edited with an Introduction and Notes, Methuen, London 1900.

A. CARLINI, *Aristotele, L'etica Nicomachea*, Laterza, Roma-Bari 1955.

A. FERMANI, *Aristotele, Le Tre Etiche*, presentazione di M. Migliori, Bompiani "Il Pensiero occidentale", Milano 2008.

R. A. GAUTHIER – J. Y. JOLIF, *Aristote. Éthique à Nicomaque*, introduction, traduction et commentaire, Louvain-Paris 1958; 1970<sup>2</sup> 4 voll.; deuxième édition avec une introduction nouvelle, 4 voll., Éditions Peeters, Louvain-la-Neuve-Paris 2002.

R. RADICE, *Platone, Leggi*, in: *Platone, Tutti gli scritti*, (a cura di) G. REALE, Rusconi, Milano 1991.

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

## III. Studi critici

E. BERTI, *Il metodo della filosofia pratica secondo Aristotele*, in: A. ALBERTI, (a cura di), *Studi sull'etica di Aristotele*, Bibliopolis, Napoli 1990, 23-63.

E. BERTI, *L'unità del sapere in Aristotele*, CEDAM, Padova 1965.

G. CAMBIANO, *Platone e le tecniche*, Einaudi, Torino 1971, 1991<sup>2</sup>.

A. CAMPODONICO, *Note sull'attualità e inattualità di Aristotele*, in: S. L. BROCK (a cura di), *L'attualità di Aristotele*, Armando, Roma 2000, 171-184.

M. S. CELENTANO (a cura di), *Ars/techne: il manuale tecnico nelle civiltà greca e romana*, atti del Convegno internazionale, Università G. D'Annunzio di Chieti-Pescara, 29-30 ottobre 2001, Edizioni dell'Orso 2003.

L. CORTELLA, *Aristotele e la razionalità della prassi. Una analisi del dibattito sulla filosofia pratica aristotelica in Germania*, Jouvence, Roma 1987.

A. FERMANI, *Vita felice umana: in dialogo con Platone e Aristotele*, Eum, Macerata 2006.

S. FLORESTA, Πόησις e πράξις. *Aristotele nella filosofia di Jürgen Habermas*, «Fenomenologia e Società», *Aristotele nella società contemporanea*, 1 (2006), 69-83.

H. G. GADAMER, *Aristoteles. Nikomachische Ethik 6.*, hrsg. und übersetzt von Hans-Georg Gadamer, Klostermann, Frankfurt am Main 1998; trad. dal tedesco di F. BOLINO, *Aristotele, Ethica nicomachea libro VI*, introduzione e commento di Hans-Georg Gadamer, trad. italiana a fronte, Il melangolo, Genova 2002.

M. ISNARDI PARENTE, *Techne: momenti del pensiero greco da Platone ad Epicuro*, La nuova Italia, Firenze 1966.

A. KENNY, *The Aristotelian Ethics. A study of the relationship between the Eudemian and Nicomachean Ethics of Aristotle*, Clarendon Press, Oxford 1978.

W. JAEGER, *Paideia. Die Formung des griechischen Menschen*, 3 voll., Berlin 1936-1947; trad. it. L. EMERY – A. SETTI, *Paideia. La formazione dell'uomo greco*, introduzione di G. Reale, indici di A. Bellanti, Bompiani "Il pensiero Occidentale", Milano 2003.

W. LESZL, *La politica è una "techne"? E richiede un "episteme"? Uno studio sull'epistemologia della "Politica" di Aristotele*, in: E. Ber-

- ti – L. Napolitano VALDITARA (a cura di), *Etica, politica, retorica. Studi su Aristotele e la sua presenza nell'età moderna*, Japadre, L'Aquila 1989, 75-134.
- R. LÖBL, *Techne: Untersuchung zur Bedeutung dieses Wortes in der Zeit von Homer bis Aristoteles*, Königshausen & Neumann, Würzburg 1997-2003.
- M. MIGLIORI, *L'uomo fra piacere, intelligenza e Bene. Commentario storico-filosofico al "Filebo" di Platone*, Vita e Pensiero, Milano 1993.
- C. NATALI, *La saggezza di Aristotele*, Bibliopolis, Napoli 1989.
- M. NUSSBAUM, *The fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 1986; trad. it. M. SCATTOLA, (a cura di) G. ZANETTI, *La fragilità del bene. Fortuna ed etica nella tragedia e nella filosofia greca*, Il Mulino, Bologna 1996.
- M. L. PERRI, *Le pratiche dell'umano nell'Etica nicomachea*, in: M. MIGLIORI – A. FERMANI (a cura di), *Attività e virtù. Anima e corpo in Aristotele*, presentazione di A. Fermani, Vita e Pensiero, Milano (in uscita).
- M. L. PERRI, *La questione dell'opera e dell'operare: il peso specifico di un'utopia*, «Rivista di studi utopici», 3 (2007), 33-53.
- M. L. PERRI, *L'uomo per l'umano. Ripensare il soggetto oltre la modernità*, Il Lavoro Editoriale, Ancona 2002.
- F. TOTARO, *Non di solo lavoro. Ontologia della persona ed etica del lavoro nel passaggio di civiltà*, Vita e Pensiero, Milano 1999.
- G. TRAINA, *La tecnica in Grecia e a Roma*, Laterza, Roma-Bari 1994.

GIORDANO TRAPASSO

LA TECNICA: TRA MISTERO E OGGETTIVAZIONE.  
PRO-VOCATI DAL PENSIERO DI GABRIEL MARCEL

PREMESSA

Lo scopo del presente articolo non è quello di essere una trattazione della concezione della tecnica in Gabriel Marcel, ma di raccogliere dal suo pensiero alcune provocazioni per cogliere il significato della tecnica in rapporto all'esistenza umana.

1.1. LA TECNICA TRA MISTERO E OBIETTIVAZIONE

Un primo impatto col pensiero di Gabriel Marcel potrebbe indurre a collocare questo autore tra i tecnofobi, legati alla tradizione umanistica, e a riscontrare in lui una valutazione negativa della tecnica, quasi un accostamento della tecnica al peccato. Come accade però di solito, un'etichetta o una classificazione non rende mai pienamente giustizia ad un autore, e la sua riflessione sulla tecnica mi sembra alquanto più articolata e sfumata. Ciò che preoccupa Marcel, nella sua interpretazione dell'epoca moderna e contemporanea, non è la tecnica in se stessa, ma il contesto in cui essa è praticata e si sviluppa. Tale contesto è quello di un «mondo in frantumi»<sup>1</sup> cui l'uomo vuole dare una pseudo-unificazione con le sole proprie forze: «Ed è importante notare che la sensazione di una frattura diventa sempre più intensa, via via che si verifica un processo crescente, benché illusorio, di una

<sup>1</sup> G. MARCEL, *Le mystère de l'être*, 2 voll., Aubier, Paris 1951; tr. it. di G. BISSACA, *Il mistero dell'essere*, Borla, Roma 1987, 25 (d'ora in poi citato ME).