

Arianna Fermani
LA VIRTUT DELS ANTICS



EDICIONS ENOANDA

ÍNDIX

INTRODUCCIÓ	1
I. Perfils semàntico-conceptuals de la noció de <i>virtut</i>	3
1. Algunes nocions introductives sobre ἀρετή i <i>virtus</i>	3
2. L'areté com a funcionament perfecte i com a excel·lència ..	5
3. <i>Virtus</i> i força: la dimensió «agonística» de la virtut	9
4. La virtut com a «cristal·lització de l'hàbit»	18
5. La virtut com a just mitjà	24
6. Per què de vegades la fusta és millor que l'or	28
II. Virtut i vida bona	33
Per una «felicitat mesurada pel baròmetre de l'humà»	
1. La «brillantor» de l'areté: virtut i bellesa	33
2. Virtut i elegància	36
3. Virtut, harmonia i felicitat	39
Primera part	47
LA VIRTUT, DES DELS ORIGENS A SÒCRATES	
I. L'areté en la reflexió prefilosòfica	49
1. Algunes precisions conceptuals-filosòfiques preliminars	49
2. Homer: «en totes les coses, la justa mesura és el millor»	52
3. Hesíode: «els déus immortals han posat la suor justament davant de la virtut»	55
4. Teognis: «la virtut resta ferma per sempre»	57
5. Les màximes dels «Set Savis»: l'ideal del «res en excés»	60

II. Els filòsofs presocràtics	67
1. Heraclit: «el dèmon és el caràcter moral de l'èsser humà»	68
2. Pitàgoras: «en el camí de la virtut divina»	71
3. Xenòfanés: «superior a la força dels homes i dels cavalls és a nostra saviesa»	77
4. Demòcrit: «valent... és... qui sap dominar els propis desitjos»	78
5. Els sofistes: l' <i>areté</i> com a «capacitat prestacional»	83
II. Sòcrates i els seus seguidors	93
1. Sòcrates: «no hi ha res més fort que la saviesa»	93
2. Les múltiples virtuts del «Sòcrates home»: «un savi va ser... capaç de restar lúcid al banquet»	97
3. Antístenes: «Si tingués a mà Afrofita la fuetjaria!»	100
4. Aristip: la virtut com a art de posseir el plaer sense deixar-se perdre per ell	102
Segona part.....	105
LA VIRTUT EN PLATÓ I ARISTÒTIL	
I. Plató	107
1. τί ἐστί ἀρετή· (què és la virtut?)	108
2. El coratge i els seus «escenaris»	113
3. La <i>sophrosýne</i> / <i>temprança</i> (σωφροσύνη) i les seves articulacions	126
4. La justícia	137
5. La santedat	150
6. La sapiència (σοφία)	156
7. L'ensenyabilitat de la virtut	168
8. La virtut i la <i>metrètica</i> (μετρητική)	171
9. Les virtuts de l'«home comú» i les «gradacions» de la felicitat	173
II. Aristòtil i l' <i>areté</i>	181
La imprescindible de la virtut per viure feliçment	
1. Per ser feliç, la virtut s'ha d'«emprar» i no sols «posseir»	181
2. Virtuts morals i virtuts intel·lectuals	182
3. La saviesa i les altres «virtuts senceres» de l'ètica aristotèlica	188
4. La justícia i la magnanimitat com a virtuts «perfectes»	195
5. Déu i virtut: per què Déu és i <i>no</i> és virtuós	200
6. Saviesa, sapiència i felicitat	203

Tercera part	211
LA VIRTUT. DE L'ÈPOCA HEL·LENÍSTICA AL FINAL DE LA FILOSOFIA ANTIGA	
I. Les escoles hel·lenístiques. Tornar la filosofia «a terra»	213
1. Epicur i l'epicureisme: «les virtuts són connaturals al viure plaent»	217
2. L'estoïcisme i el naixement del concepte de «deure» ...	220
3. L'escepticisme	244
4. El cinisme: «el camí breu a la virtut»	247
II. El platonisme mitjà	251
III. Filó d'Alexandria. La fe com a virtut suprema	255
IV. El neoplatonisme	259
1. Plotí: «es té bellesa quan les parts són mantingudes ahora per la virtut de l'U»	260
2. Porfiri: «quatre són... els gèneres de les virtuts»	265
3. Procle: «les virtuts ens alliberen dels peus de plom de la generació»	268
REFLEXIONS FINALS	273
1. Virtut: entre condicions de possibilitat i eleccions de vida	273
2. El camí difícil de la virtut <i>vs.</i> el camí fàcil del plaer: entre felicitat i administració dels propis recursos	275
3. La virtut com a capacitat d'«estar en el món» i com a art de «donar forma» a la vida	280
4. La filosofia com a invitació (incessant) a fer resplendir la virtut	282
Aparats	287
Glossari de les virtuts	305
Índex de noms	307

Nota editorial

En aquesta traducció s'han emprat, per als noms grecs, els criteris exposats al llibre *La transcripció dels noms propis grecs i llatins* de Joan Alberich i Montserrat Ros, ed. Enciclopèdia Catalana.

Tots els llibres referenciats apareixen en italià com a l'original perquè la majoria d'ells no han estat mai traduïts al català. Per aquest motiu, hem traduït la majoria de cites de l'italià, en el cas que hàgim usat una traducció catalana preexistent, l'hem citada.

Tots els termes en grec antic apareixen en la grafia corresponent respectant l'edició original.

«Tenim molt a aprendre dels grecs, i el que n'hem après és el patrimoni inalienable de les formes del discurs, del pensament i de l'estil, sempre vàlid per a nosaltres. Això també val per al màxim miracle de l'esperit grec... la filosofia. En aquesta, assumeix el desenvolupament més visible aquella força que és l'arrel de l'art i del pensament grec: la clara visió de les normes constants sobre les quals es basa tot esdeveniment... de natura o del món humà. Tots els pobles han produït les seves lleis, però els grecs busquen arreu la "lei" que opera en les coses i s'esforcen per regular-hi en conformitat la vida i el pensament de l'home».

W. Jaeger, *Paideia*¹

¹ W. JAEGER, *Paideia. Die Formung des griechischen Menschen*, 3 vol., Berlín 1936-1947; trad. it. L. Emery-A. Setti, Introducció de G. Reale, *Paideia. La formazione dell'uomo greco*, Bompiani, Milà 2003, p. 12.

INTRODUCCIÓ

«Els déus immortals han posat la suor justament davant de la virtut; no per casualitat el camí que hi mena és llarg i, en una primera fase intransitable, però quan s'arriba al cim es mostra finalment fàcil, també essent una realitat complicada.» (τῆς δ'ἀρετῆς ἰδῶντα θεσὶ προπάρουωεν ἔθηκαν / ἄθάνατοι· μαρκὸς δὲ καὶ ὄρθιος ἐς αὐτὴν / καὶ τρηχὺς τὸ πρῶτον· ἐπὴν δ' εἰς ἄκρον ἵκηται / ῥηδίη δὴ ἔπεια τέλει, χαλεπή περ ἔουσα).

Hesíode, *Els treballs i els dies*, 289-292¹

¹ Totes les traduccions dels texts antics, llevat d'indicació en contrari, són a cura d'E. M. Ariemma.

I

PERFILS SEMÀNTICO-CONCEPTUALS DE LA NOCIÓ DE VIRTUT

1. *Algunes reflexions introductòries sobre ἀρετή i virtus*

«Traduir és transmutar una llengua en una altra llengua. Un text en un altre text. Una veu en una altra veu. En aquesta alquímia hi ha quelcom que s'assembla a l'experiència d'amor o almenys a la seva tensió; com poder dir allò altre de manera que el meu accent no ho deformi o emmascari o controlli, i per altra banda, com deixar-me dir per l'altre de manera que la seva veu no buidi la meua, el seu timbre no alteri el meu, la seva singularitat no faci opaca la meua singularitat.»

A. Prete, *All'ombra dell'altra lingua*¹

«Per entendre l'ètica antiga cal aclarir et terme *areté*. L'única traducció accessible és “virtut”, però la paraula catalana no dona el sentit de la grega. Aquesta comporta el concepte d'excel·lència”, “plena realització de si”, “compliment de la pròpia natura”, de manera que també es pot atribuir als animals i als objectes: un gos és virtuós si és bo en la caça, un camp és virtuós si produeix molt. L'ésser humà, essent complex i ric de moltes multiplicitats, no sols posseeix una virtut, sinó moltes».²

Això és el que escriu Maurizio Migliori, posant en joc algunes de les articulacions de la riquíssima noció sobre les quals es desenvoluparà el nostre itinerari: virtut (ἀρετή/virtus).

Tradicionalment es tradueix per «virtut» el terme grec ἀρετή

¹ A. PRETE, *All'ombra dell'altra lingua. Per una poetica della traduzione*, Bollati Boringhieri 2011, nova edició 2020, p. 11.

² M. MIGLIORI, *Platone*, a M. Migliori-A. Fermani (eds.), *Filosofia antica. Una prospettiva multifocale*, Morcelliana, Brescia 2020, p. 179.

(*areté*).¹ En realitat, donat que cada traducció constitueix una espècie de «tradicció» o, com a mínim un «procés de negociació», traduir *areté* com a «virtut» o amb termes anàlegs a les diferents llengües estrangeres,² implica inevitablement una pèrdua respecte a l'original.³ *Areté*, en efecte, «és... un terme que indica un d'aquells conceptes exquisidament grecs, molt difícil de recuperar en el seu valor original per al lector modern. La traducció més comuna és la de *virtut*. Això no obstant, l'*areté* grega té poc a veure amb la *virtut* de la que parlen la doctrina cristiana, les ètiques medievals i gran part de les ètiques modernes».⁴

El significat de fons de la noció ètica de virtut, més enllà dels seus múltiples plecs,⁵ al llarg dels quals intentarem moure'ns en les pàgines que segueixen, sembla ser el de la realització de si, de l'actualització plena de les pròpies potencialitats, de l'excel·lència.⁶ No per casualitat, com s'ha recordat, «des dels albars de la cultura el grec defineix “virtuós” com aquell que “sap” què és “correcte”, “convenient”, “estimable”, “afable”, “primorós” i, sobretot, qui coneix la “destresa” i la “noblesa” (d'aquí el concepte d'aristocràcia!)».⁷

¹ ἀρετή [-ής, ή] substantiu femení: coratge, destresa, valor; (d'homes, coses o animals), idoneïtat, habilitat, activitat, valor, excel·lència, perfecció en tots els aspectes; (antic) virtut, bondat, benvolença.

² «Virtut. gr. ή ἀρετή; llat. *virtus, honestas*; angl. *excellence, goodness, virtue*; fr. *vertu*; al. *Tugend*» (S. MASO, *Lingua Philosophica Greca, Dizionario di Greco Filosofico*, Mimesis, Milà 2010, p. 202).

³ «Els termes *areté* i *eudaimonia* generalment són traduïts com a *virtut* i *felicitat*, si bé ni l'expressió *virtut*, que recorda a la ment una certa concepció cristiana de la mateixa, ni la paraula *felicitat*, que deriva del terme llatí *felix* i que originàriament indica una condició de prosperitat exterior i material, poden restituir-nos la riquesa semàntica de les dues nocions en qüestió» (F. MASI, *Areté ed eudaimonia*, a C. Natali, ed., *Introduzione alla storia della filosofia antica*, Ca' Foscarina, Venècia 2004, p. 181-195, p. 181).

⁴ G. REALE, *Storia della filosofia antica*, 5 vol., Vita e Pensiero, Milà 1975-1980, 1993-1995, vol. v, *ad loc.* «*Arete* existed, to some degree, in every ancient Greek and was, at the same time, a goal to be sought and reached for every Greek. It cannot be translated by a direct one-to-one equivalent into the idiom of modern American English» (S. G. MILLER, *Arete, Greek sports from Ancient Sources*, University of California Press 2004, p. ix).

⁵ Per a una anàlisi de les múltiples accepcions de la virtut en l'ètica antiga, cf. C. HORN, *L'arte di vivere nell'antichità. Felicità e morale da Socrate ai neoplatonici*, edició italiana a cura d'E. Spinelli, Carocci, Roma 2004, cap. 3: «L'antiga concepció de la virtut», p. 108-135.

⁶ ἀρετή: «"excellence, valeur" surtout chez Hom., en parlant de l'homme, du guerrier, qualités du corps ou du cœur» (P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: histoire des mots: avec en supplément les Chroniques d'étymologie grecques*, achevé par Jean Taillardat, Olivier Masson et Jean-Louis Perpillou, nouvelle édition, Klincksieck, Paris 2009 *ad loc.*).

⁷ W. F. OTTO, *Socrate e l'uomo greco*, trad. it. A. Stavaru, Marinotti, Milà 2005, p. 126.

L'ἀρετή d'un individu, igual que la d'un animal o d'una realitat inanimada (donat que la virtut, com es veurà, no estava originàriament limitada a l'àmbit humà) és la seva millor realització, la perfecta execució de la pròpia funció; la virtut d'un ésser qualsevol és allò del qual hi va el seu valor, allò que realitza aquell ésser determinat propi perquè el fa ser «el que és».

Com ha observat Werner Jaeger, a més, «mentre que en el llenguatge de l'epopeia el vocable *areté* sovint té el sentit determinat i precís de força i de valor viril, provinent de la tradició del més antic cant heroic... en l'època posthomèrica veiem portar-se a terme una ampliació del significat d'aquest vocable que en gran mesura prové del llenguatge de la vida i en part deu el seu origen a la llengua dels mateixos poetes. Passa a indicar tota espècie de destresa i perfecció humana, també més enllà del territori bèl·lic; la paraula també indica justícia, seny, saviesa i religiositat. Evidentment, deu la facultat d'ampliar aquest significat a la vastitud del seu primer significat etimològic, que pot recollir tota excel·lència. L'evolució del contingut conceptual depèn llavors només d'allò que cada època entén per suprema excel·lència d'un home».¹

A partir d'aquest transfons ampli i alhora estratificat, i abans d'endinsar-nos, tot i que breument, en les articulacions fonamentals de la noció de virtut des dels presocràtics fins als filòsofs de l'antiguitat tardana, intentem il·luminar alguns del perfils conceptuals més significatius de la noció d'*areté*.

2. L'areté com a funcionament perfecte i com a excel·lència

Com ha observat Christoph Horn en el seu volum *L'arte della vita nell'antichità*, «per virtut s'entén una qualitat del caràcter excel·lent».² No per atzar, «virtut en grec té... el valor... de destresa, d'excel·lència, de “capacitat” de realitzar bé el propi fi, allò pel qual som el que som. No per casualitat, per exemple, es diu que un “bon cor” és un cor que funciona bé, que realitza allò pel qual és el que és».³

¹ W. JAEGER, *Die Theologie der frühen griechischen Denker* (1953), trad. it. *La teologia dei primi pensatori greci*, a cura d'E. Pocar, La Nuova Italia, Florència 1961, p. 134-135.

² HORN, *L'arte de la vita...*, p. 109.

³ L. CAIANI, a Aristotele, *Etiche: Etica Eudemea, Etica Nicomachea, Grande Etica*, a cura de L. Caiani, Introducció de F. Adorno, Utet, Torí 1966, p. 14. «La paraula *areté* és difícilment traduïble. Sovint ho és amb el terme “virtut”. Si considerem que en català aquesta paraula també pot significar “capacitat”, aquesta traducció segurament no és equivocada; això no obstant, avui la paraula és entesa habitualment en la seva accepció moral. Però si des del principi referim

Heus aquí per què Aristòtil, en l'*Ètica nicomaquea* afirma que:

«quant al gènere, són idèntiques la funció específica d'una certa cosa i la funció específica d'una certa cosa realitzada a la perfecció, com per exemple succeeix en el cas d'un citarista i d'un citarista que toca a la perfecció, i això val en general per a tots els casos, una vegada que s'hi afegeix a l'exercici de la funció aquell més alt de la virtut (en efecte, la característica del citarista és la de tocar a cítara, mentre que la del bon citarista és la de tocar-la bé.»¹

La virtut es configura, per tant, com a excel·lència, com la realització perfecta de la pròpia natura² i de la pròpia tasca, de la pròpia «funció específica» (ἐργον).³

La raó d'una accepció com aquesta de la noció d'*areté*, per altra banda, és tematitzada explícitament per Plató:

el terme a aquest context més estret, se'ns escaparà la col·locació especial que els grecs donen al concepte moral de “ser bo”, que en efecte és un dels significats d'*areté*, respecte a l'encapçalament més ampli d'allò que està bé. Posseeix *areté* tot el que és bo (*agathos*) en la seva natura i als fins de la funció que ha de desenvolupar. Traduccions com “perfecció [*Vortrefflichkeit*] segur que no estan vinculades a l'àmbit de la moral, però per altra banda tenen el desavantatge de referir-se exclusivament al nivell més elevat de l'escala de la valoració. Aquest problema és evitat amb l'expressió “ser bo”, que per altra banda té l'avantatge d'indicar un estat, mentre que l'*areté* és una disposició en l'actuar en el cas de les activitats humanes, la capacitat de produir bons objectes d'un cert tipus; en el cas d'objectes d'ús, la disposició a ser utilitzats d'una manera bona per qui se'n serveix. Si es té present aquesta diferència de matis, “ser bo” segurament és la millor aproximació.» (U. WOLF, *Die Suche dem guten Leben*, Rowohlt Taschenbuch, Verlag 1996; trad. it. G. Mancuso: *La filosofia come ricerca de la felicità*, Raffaello Cortina Editore, Milà 2001, p. 46).

¹ ARISTÒTIL, *Ètica nicomaquea*, I, 6, 1098a 9-15. La traducció d'aquesta i de les altres *Ètiques* aristotèliques és de qui escriu, a Aristotele, *Le tre Etiche. Etica Eudemia, Etica nicomachea, Grande Etica, con la prima traduzione italiana del trattato Sulle Virtù i sui Vizi*, a cura d'A. Fermani, presentació de M. Migliori, Bompiani, Il Pensiero Occidentale, Milà 2008, primera edició Giunti, Milà 2018; primera reimpressió 2020.

² «*Areté*, considerant l'ús aristotèlic de la paraula, és traduït exactament per “excel·lència” [*Tüchtigkeit*]. Només secundàriament també significa “virtut” en sentit ètic, així com en la paraula alemanya *Tugend* (virtut) s'amaga el sentit de *taugen*, del ser hàbils en el fer alguna cosa... L'excel·lència pertany constitutivament a l'art i a qui està en possessió d'un art, en primer lloc perquè l'art... és l'excel·lència de l'individu i de la seva praxi, i en segon lloc perquè l'excel·lència es refereix a una capacitat que no entra en el terme mig, si bé, quant a capacitat òptima, és l'autèntic contrari de la incapacitat» (J. RITTER, *Metaphysik und Politik. Studien zu Aristoteles und Hegel*, Surlkamp Verlag, Frankfurt am Main 1966; trad. it. R. Garaventa i G. Cunico: *Metafisica e politica*, Marietti, Casale Monferrato 1983, p. 78-79).

³ Per una visualització de les articulacions de la noció d'εργον a l'interior de les *Ètiques* aristotèliques, cf. *Le tre Etiche*, p. 1272-1273.

PERFILS SEMÀNTICO-CONCEPTUALS DE LA NOCIÓ DE VIRTUT

«no et sembla també que la virtut pertany a totes les coses a les que també s'atribueix una certa funció (ἔργον)?» (*República*, I. 353b 2-3).¹

Per tant, la virtut resulta connectada, més que a una manera estàtica de ser, a un «fer»; al desenvolupar bé una funció i a seguir un rol. No sense raó Sòcrates, després d'haver-se preguntat «si la funció (ἔργον) d'una cosa no és la que aconseguix obrar de manera exclusiva o de manera millor que totes les altres» (*República*, I. 353a 10-11), afirma que

«les realitats desenvolupen bé llur funció (ἔργον) gràcies a llur virtut específica, i malament a causa del vici (*República*, I. 353c 6-7).»

La virtut consisteix, per tant, en la capacitat de realitzar completament o el millor possible la pròpia funció, la pròpia labor. Això val per a l'ésser humà (pel tocador d'un instrument musical, com en l'exemple aristotèlic), per a animal en general i per a tota realitat. Anàlogament, Aristòtil afirma que «virtuós» pot ser dit d'una nau, una casa o un mantell² quan realitza plenament la seva funció,³ quan desenvolupa al màxim les seves potencialitats:⁴

«tota virtut té l'efecte de portar a la plena realització allò del qual és virtut i fer que s'exerciti bé la seva funció, per exemple, la virtut de l'ull fa perfecte l'ull i la seva funció, per la qual hi veiem bé gràcies a la virtut de l'ull. De la mateixa manera la virtut del cavall fa perfecte un cavall i adaptat a córrer, a portar el cavaller i a resistir davant dels enemics.»⁵

¹ PLATÓ, *República*, trad. R. Radice, a Platone, *Tutti gli scritti*, a cura de G. Reale, Bompiani, Il pensiero Occidentale, Milà 2000.

² «Hi ha una virtut del mantell: en efecte, també hi ha una funció seva i un ús seu; i el millor estat habitual del mantell consisteix en la virtut. El mateix val per a la nau, la casa i les altres coses» (ARISTÒTIL, *Ètica eudèmia*, II. 1, 1219a 2-5).

³ *L'areté*, en efecte, segons Aristòtil, és exactament com segons Plató, «allò que per naturalesa permet a cada cosa animada o inanimada desenvolupar bé la funció (*ergon*) que la natura li assigna, i que per tant li correspon, permet a cada cosa el desenvolupament al millor de la pròpia funció natural» (L. M. NAPOLITANO VALDITARA, *Prospettive del gioire e del soffrire nell'etica di Platone*, Edizioni Università di Trieste 2001, p. 112).

⁴ Aquella virtut com a excel·lència que també Nietzsche va recuperar quan defini la felicitat com «el sentiment, la potència que creix... no virtut, sinó excel·lència (virtut en l'estil del Renaixement, *virtut*), virtut no amargada per la moral» (F. NIETZSCHE, *Nachgelassene Fragmente (1887-1888)*; trad. it. *Frammenti postumi, (1887-1888)*, a *Opere*, VIII/II, a cura de S. Giametta, Milà 1990³, 11 [414], p. 395).

⁵ ARISTÒTIL, *Ètica nicomaquea*, II. 5, 1106a 16-20.

De la mateixa manera, Plató en la *República*¹ parla d'una virtut dels ulls i de les orelles, entesa com a capacitat, per part d'aquests òrgans, de portar a terme de manera excel·lent la pròpia funció, i afirma que cada «òrgan fa bé la seva pròpia funció específica gràcies a la seva virtut».²

No en va, com ha recordat Stenzel, «el grec... designa la natura individual, sense cap limitació, amb la mateixa paraula amb la que Sòcrates o Plató anomenen la facultat que fa arribar a conèixer aquesta natura: “Areté.” Tot ésser real, home, animal, planta, objecte fet per la mà de l'home, és allò que és per la seva eficiència, per la seva bondat, natura de tota cosa és allò al qual serveix i per la qual pot ser usada útilment».³

Però en el més específic, si el que està dotat d'*areté* és un ésser humà, llavors s'ha de considerar perfecte, excel·lent, segons una «tonalitat» del terme «virtut» que, en català, «només ha quedat en el sentit del “virtuosisme”, és a dir, en aquell domini absolut dels mitjans tècnics connectats a l'exercici d'un art o d'una activitat. En aquest sentit un músic es diu “virtuós” quan és bo, quan realitza a la perfecció el seu art».⁴

Per altra banda, aquest «virtuosisme» que s'expressa com a bellesa i que es configura també com a elegància,⁵ no sols té a les espatlles un treball llarg i fatigós, un exercici constant, sinó que es dona sempre *junt* amb el mateix exercici, que en confirma la solidesa i la propietat: «perquè la virtut no és una diana

¹ PLATÓ, *República*, 353b-c.

² Plató, *República*, 353c. «—No podràs negar tampoc que cada cosa a la qual se li atribueix una certa acció específica, tingui al mateix temps una certa virtut. Tornem als exemples d'abans: admetem que hi hagi una funció dels ulls? —Sí, també hi ha una virtut. —I després, no hi ha potser una funció de les orelles? —Sí. —I per tant també hi haurà una virtut? —Certament, també una virtut. —I el mateix val per a totes les altres coses. O no és així? —Atenció! Podria donar-se que els ulls portessin a terme perfectament la seva funció no disposant de la pròpia virtut peculiar, sinó al lloc d'aquesta tenint un vici? —I com podria ser? —preguntà. —Potser voleu dir tenint la ceguesa en lloc de la vista? —Sigui quina sigui la seva virtut —li respongué, en efecte, encara no és aquest l'objecte de la meua pregunta, sinó si és cert que un òrgan donat fa bé la pròpia funció específica gràcies a la seva virtut i la fa malament a causa del propi vici. —Això que afirmes és cert.» Plató, *República*, 353b 2-c 8.

³ J. STENZEL, *Platon der Erzieher*, Felix Meiner Verlag, Leipzig 1928, Hamburg 1962; trad. it. F. Gabrieli, *Platone Educatore*, Laterza, Roma-Bari 1936-1974³, p. 175.

⁴ A. FERMANI, *Vita felice umana. In dialogo con Platone e Aristotele*, prefaci de Salvatore Natoli, Eum, Macerata 2019 (primera edició 2006), p. 152. «A definition of *arete* would include virtue, skill, prowess, pride, excellence, valor and nobility, but these words, whether taken individually or collectively, do not fulfill the meaning of *arete* (MILLER, *Arete: Greek sports from ancient sources...*, p. ix).»

⁵ D'aquesta qüestió se'n parlarà més endavant, a les p. 36 i següents.

externa a l'exercici... sinó que només és aquest mateix exercici "virtuosista" que permet assolir-la i de sotmetre'n a prova la consistència».¹

Aquesta curvatura semàntico-conceptual de la noció de virtut, a més, no sols té relació amb l'àmbit filosòfic *stricto sensu*, sinó que fecunda tota la cultura grega. Des d'Homer, en efecte, la virtut es configura essencialment com a «"virtuositat" que s'expressa sobretot i essencialment en els combats guerrers, en la capacitat de fer prevaldre la pròpia força sobre els enemics i els rivals. Res no és més indicatiu del valor fonamental d'*areté* que el seu ús d'hendiadis amb *bia*... la virtut i la violència, la virtut, és a dir, la capacitat d'exercir la violència».² En aquest sentit, el virtuós, encarnat emblemàticament en la figura de l'heroi homèric, és qui a través de l'exercici de la força porta a terme la tasca que se li ha confiat. «L'antiga ètica heròico-homèrica defineix l'home en base a la seva funció en la guerra i, d'acord amb això, concep la bona manera de viure per a l'home (*areté*) com el compliment exemplar d'aquesta tasca.»³ L'exercici de la força en relació amb la pròpia funció: són aquests els dos elements que connoten essencialment l'*areté* homèrica i que, des d'Homer, passen a la reflexió filosòfica.

Per altra banda, el terme *areté*, a més d'indicar «excel·lència», en virtut de la seva referència a ἄριστος, que significa l'«home excel·lent», el «coratjós», també fa referència a ἄρσην, que significa «mascle». Anàlogament, el corresponent llatí *virtus* «és corradical a *vir*, l'«home» en possessió de les seves «forces», *vires*».⁴

Heus aquí, llavors, que en les trames dels dos termes que els grecs i els llatins empenen per dir «virtut», ἄρετή i *virtus*, es detecten dos fils estretament teixits, el de l'«excel·lència» i el de la «força». Sobre aquest última articulació, alhora conceptual i semàntica, ens aturarem específicament en la part que segueix.

3. *Virtus i força: la dimensió «agonística» de la virtut.*⁵

«Dominar el plaer (ἡδονῆς κρατεῖν)»

Cleobul

¹ F. C. PAPPARO, a G. Alicandro, *Atletismo della virtù. Sulla φιλία in Aristotele*, Edizioni ETS, Pisa 2018, p. 13.

² VEGETTI, *L'etica degli antichi...*, Laterza, Roma-Bari 1996, p. 17.

³ WOLF, *Filosofia...*, p. 32.

⁴ MASO, *Dizionario...*, p. 202.

⁵ Per a un aprofundiment d'aquesta articulació de la noció de virtut, ens remetem a ALICANDRO, *Atletismo della virtù...*, cit.

LA VIRTUT DELS ANTICS

«N'hi ha alguns que per amor a la victòria en la lluita o en la cursa o en competicions d'aquest tipus s'han empès fins a prescindir d'una experiència que la gent defineix com a magnífica, mentre que en canvi no sabran resistir-s'hi els nostres joves, si la posada en joc és una victòria molt més prestigiosa que nosaltres, parlant-ne a ells des que siguin nens, impregnant-la de fascinació explicant històries, desgranant màximes, declamant poesies, definirem com a molt bella?» «De quina victòria parles?» «Parlo d'aquells que, aconseguint un control i una victòria totals sobre el plaer aconseguiran viure feliçment, però que si fossin derrotats caurien en la condició totalment contrària.» (AΘ, οἱ μὲν ἄρα νίκης ἕνεκα πάλης καὶ δρόμων καὶ τῶν τοιούτων ἐτό,ησον ἀπέχεσθαι λεγομένου πράγματος ὑπὸ τῶν πολλῶν αὐδαίμονος οἱ ἡμέτεροι ταῖδες ἀδυνατήσουσι καρτερεῖν πολλὸν καλλίονος ἕνεκα νίκης ἣν ἡμεῖς καλλίστην ἐκ παιδῶν πρὸς αὐτοὺς λέγοντες τε καὶ ἐν ῥήμασιν καὶ ἐν μέλεσιν ἄδοντες, ὡς εἰκός, κηλήσομεν; ΚΛ. Ποίαια; ΑΘ. Τῆς τῶν ἡδονῶν νίκης ἐγκρατεῖς ὄντας ἂν ζῆν εὐδαι,όνως, ἠττωμένους δὲ τοῦναντίον ἅπαν).

Plató, *Lleis* VIII. 840b 5-c 6

Que el fet de ser virtuós impliqués una obra de contenció i un domini de la dimensió desiderativa, ja havia estat expressat molt clarament per Heraclit, que en el fragment DK B 85 parla justament de la dificultat de resistir el desig:

«difícil és la lluita contra el desig, perquè allò que vol ho adquireix al preu de l'ànima.»¹

Per altra banda, també en l'horitzó pitagòric, estant als *Versos auris*,² s'assisteix a la invitació a exercir una obra de contement i a l'autodomini:

¹ Totes les traduccions dels fragments dels presocràtics, si no es diu el contrari, son extrets de G. Reale, a cura de, *I Presocratici*. Primera traducció integral amb texts originals davant dels testimonis i dels fragments en el recull de Hermann Diels i Walter Kranz, Milà, Bompiani 2006.

² Els *Versos auris* representen una espècie de *summa* de l'ensenyament moral pitagòric i resumeixen els principis per a la formació caracterial i espiritual de l'alumne de l'escola. Si bé no es poden referir directament a Pitàgoras, sembla que poden haver estat posats per escrit pels pitagòrics. Aquest versos, sobre l'autenticitat dels quals han estat exposats molts dubtes, són de data extremadament incerta i la desviació que es registra entre les propostes dels estudiosos és de ben bé vuit segles. La col·locació que proposa la majoria és entre el final de l'època pagana i els inicis de la cristiana, encara que alguns, entre els quals Reale, són més favorables a una datació més antiga. Per a l'aprofundiment d'aquesta qüestió ens remetem a A. F. D'OLIVET, *I versi aurei di Pitagora*, Luni Editrice, Milà 2013.

«Acostuma't a dominar aquestes passions: sobretot el ventre i la son, després la luxúria i la ira» (9-10).¹

Per altra banda, més en general, que la virtut estigui originàriament lligada a la força també és testimoniada pel nom:² *virtus* significa, en efecte, virilitat, força del cos, és a dir allò que adorna i ennobleix l'home (= *vir*) físicament i moral.³

Però la paraula «virtut» també deriva de *vis*⁴ (plural *vires*), que significa «força», «potència», «vigor». Però en quin sentit la virtut es configura com a força? En quin sentit ser «virtuosos» equival a ser «forts»? Un individu, en el llenguatge comú és anomenat «fort» quan aconsegueix sostenir un pes, suportar quelcom o subjectar-lo. De quina manera, per tant, la virtut pot ser llegida en aquests termes?

En el *Fedre* de Plató hi ha un passatge, tan conegut com bell, que podria servir per il·luminar aquest «perfil» de la noció de virtut: es tracta de la cèlebre imatge del carro alat. Quan l'auriga, el cavall blanc i el cavall negre (expressions respectivament de l'ànima racional, de l'ànima irascible i de l'ànima concupiscible) es troben davant de l'estimat, objecte del propi desig, es desencadena una lluita violenta entre les forces de l'ànima, que Plató descriu amb realisme:

«quan l'auriga, veient la visió amorosa i escalfant-se enterament en tota l'ànima a causa d'aquesta sensació, és ple del reclam del fibló,

¹ A. FARINA, a cura de, *I versi aurei di Pitagora*, Introduzione, testo critico, testimonianze, traduzione, commento, Libreria Scientifica Editrice, Nàpols 1962.

² També en el terme grec *areté* hi ha la referència a l'element de la força. En efecte, el terme, que en primer lloc significa «habilitat», «excel·lència», «prestigi», «força», «agilitat», té la mateixa arrel (*ar*) tant de l'adjectiu *areion* (comparatiu d'*agathos*) que significa «més fort», «més valent», «més coratjós», com del verb *ararisko* que, entre els seus significats, també té el d'«estar ferm», «estic sòlid, vàlid»; «estic armat», «proveït», «fornit», «fort», «fortificat» (H. LIDDELL-R. SCOTT, *Greek-English Lexicon*, Clarendon press, Oxford 1968, p. 238).

³ O. PIANIGIANI, *Vocabolario etimologico della lingua italiana*, Gènova, Edizioni Polaris 1991, 1993², p. 1535. A les *Disputacions tusculanes* (2.18.43) de Ciceró es llegeix «*Appellata est enim ex viro virtus; viri autem propria maxime est fortitudo*» (M. T. CICERÓ, *Disputacions tusculanes*, a RCS, Milà 1999, p. 130 «per a un romà la virilitat era la màxima virtut: una virtut política. Des de la infància el romà era criat per ser un dominador. Com a *civis romano*, estava destinat a una tasca: conquerir el món [...] L'ètica del domà, doncs, era la de l'abús. Sempre s'havia d'imposar: sobre els seus conciutadans, amb l'ús polític de la paraula; sobre tots els altres, els que no eren romans, amb la força de les armes i la superioritat de les lleis. Per esdevenir un *civis romano* digne d'aquest nom, per tant, havia d'aprendre des de la més tendra infància a no sotmetre's mai i a imposar a tots la seva voluntat».

⁴ Cf. PIANIGIANI, *Vocabolario etimologico...*, p. 1535.

LA VIRTUT DELS ANTICS

aquell dels dos cavalls que és obediènt a l'auriga és refrenat com sempre pel pudor, es conté d'abraonar-se sobre l'amat. En canvi, l'altre cavall, que no es sensible ni al fuet de l'auriga ni als cops, es llença abraonat violentament i, procurant mots inconvenients al company i a l'auriga, l'obliga a procedir envers l'estimat i a fer-li memòria dels plaers d'Afrodita... S'hi acosten i veuen el rostre radiant de l'amat. Quan l'auriga el veu, el seu record es transporta a la natura del bell, i de nou és col·locat alhora amb la temprança sobre un pedestal immaculat. I com que la veu, atrapat pel temor i el respecte, cau enrere i al mateix temps és constret a tirar enrere les regnes de manera tan enèrgica que tots dos cavalls es pleguen sobre les potes, l'un espontàniament, en la mesura que no oposa resistència; l'altre rebel, en canvi, contra la seva voluntat.»¹

Els contendents de la lluita que és presentada, caracteritzada per una «brutalitat sense precedents»² són els següents: per una banda hi ha el cavall negre, que continua estibant rabiosament cap a l'objecte estimat; per l'altra l'auriga que respon amb encara més força els assalts de la part concupiscible de l'ànima; per l'altra, encara, el cavall blanc, desitjós d'abalançar-se sobre l'objecte del desig, però dòcil als reclams de la racionalitat. El cavall negre s'impulsa instintivament cap el bell jove amb l'únic desig de gaudir immediatament d'aquell plaer, però l'auriga estiba amb totes les seves forces en direcció contrària. Les tendències oposades de l'ànima són representades de manera exemplar i les lluites sense fi dels cavalls i de l'auriga no són més que l'expressió de l'aventura amorosa que viu l'ànima en cada moment.

Es tracta d'una dinàmica de gran eficàcia en què l'element preponderant és, justament, la força. La virtut, en aquest horitzó, pot ser llegida en termes de l'energia que l'auriga empra a contenir el cavall negre, i que es configura com «estibar les brides». En aquest sentit «la relació amb els desigs i amb els plaers és concebuda com una relació competitiva: cal posar-se en la posició i en el rol de l'adversari, ja sigui sobre el model del soldat que combat com en el del lluitador que s'esforça en una competició esportiva... La llarga tradició del conflicte espiritual, que havia d'assumir tantes formes diferents, ja estava articulada clarament en el pensament grec clàssic».³

¹ PLATÓ, *Fedre*, 253e 5-254c 4 (la traducció és de G. Reale, Rusconi, Milà 1993).

² «Il correspond à une brutalité sans précédent... C'est un attelage brutalisé» (J. DE ROMILLY, *Les conflits de l'âme dans le Phèdre de Platon*, «Wiener Studien», 16, 1982, p. 100-113, p. 108). Al *Fedre* 254e a més es diu que el tibar encara més fort de l'auriga provoca sang a la mandíbula del cavall dolent, plegant-li a terra les cames i les cuixes.

³ M. FOUCAULT, *L'usage des plaisirs*, Gallimard, París 1984; trad. it. L. Guari-

Una imatge talment potent, la del *Fedre*, que el mateix Aristòtil n'experimentà un potent influx. Fins i tot en la diferent elaboració del concepte d'ànima i en la diferent manera d'interpretar la relació entre les ànimes o entre les seves funcions, l'estagirita també va descriure la relació dels components de l'ànima com una relació de força o, per dir-ho millor, com «un joc de forces contraposades»:

«succeeix exactament com en el cas d'un cos amb els membres afectats per una paràlisi, que es mouen cap a l'esquerra quan es vol dirigir-los cap a la dreta, i així esdevé en l'ànima; en efecte, els impulsos dels incontinents es dirigeixen en sentit contrari. Però mentre que en els cossos veiem el que es mou en sentit contrari, en l'ànima no aconseguim veure-ho. Certament, cal retenir que també en l'ànima, de la mateixa manera, hi ha quelcom de contrari a la raó, que se li contraposa i li oposa resistència.»¹

Els membres paralitzats, per molt que s'intenti (justament amb la força) moure'ls cap a una direcció determinada, no aconsegueixen dirigir-se en aquesta direcció. El mateix passa amb l'ànima, en la qual els desigs (que oposen resistència i es contraposen a la raó) l'arrosseguen més cap a una banda que cap a l'altra. Més específicament, aquests desigs són aquells de qui no domina, de qui està afectat d'*ἀκρασία*, és a dir, literalment de qui no té força (*a-kratos*: «força», «vigor»). Contràriament a l'*enkrateis*, a l'individu fort, amo de si mateix, és a dir el continent,² l'incontinent (*akrates*)³ és aquell que no està en situació de resistir,⁴ de

no: *L'uso dei piaceri (Storia della sessualità II)*, Feltrinelli, Milà 1991, p. 72.

¹ ARISTÒTIL, *Ètica nicomaquea*, I, 13, 1102b 20-25.

² «El terme *enkrateia* conté... en si la noció d'esforç, d'autocontrol efectiu. A diferència del *sôphron*, que domina totalment desigs i passions i que per això és temperant i moderat, l'*enkrateis* n'adverteix la presència i les demandes, aconseguint controlar-se» (S. GASTALDI, *Le immagini della virtù. Le strategie metaforiche nelle «Etiche» di Aristotele*, Edizioni dell'Orso, Alessandria 1994, p. 77, n. 40). «En aquest sentit l'*enkrateia* és la condició de la *sophrosune*, la forma d'elaboració i de control que l'individu ha d'exercir sobre si mateix per esdevenir... *sôphron*. De totes maneres, en el vocabulari clàssic el terme *enkrateia* sembla referir-se en general a la dinàmica d'un domini actiu de si mateix i a l'esforç que demana» (FOCAULT, *Uso...*, p. 70).

³ Per a l'aprofundiment d'aquesta figura ens permetem remetre al nostre assaig *Aristotele e l'infinità del male. Patimenti, vizi e debolezze degli esseri umani*, Morcelliana, Brescia 2019, p. 159 i seg. Cf. També D. CARR, *Virtue, Akrasia and Moral Weakness*, a D. Carr-J. Steudel (eds.), *Virtue, Ethics and Moral Education*, Routledge, Londres i Nova York 1999, p. 143-158.

⁴ «Ara bé, per una banda l'incontinent es contraposa a l'individu continent, i qui és fort de caràcter es contraposa a qui és dèbil: en efecte, ser fort consisteix a resistir, mentre que la continència consisteix a controlar-se» (ARISTÒTIL, *Ètica nicomaquea*, VII, 8, 1150a 33-1150b 1).