

RAGIONE E RAGIONI: LA POLITICA TRA PASSIONI ED EMOZIONI

«La politica riguarda le cose e gli interessi del mondo e dipende dalle passioni naturali dell'uomo e dalla sua ragione».
(J. MARITAIN, *Cristianesimo e democrazia*, Firenze, 1943)

1. Introduzione - 2. Una politica senza passioni - 3. Una politica senza emozioni - 4. La politica della felicità - 5. Le emozioni razionali della politica - 6. Conclusione

Abstract

Scopo del saggio è presentare la politica come l'esito di una dialettica tra la ragione razionale e le "ragioni" emozionali e passionali. In questo intreccio di passioni ed emozioni emerge una politica ragionevole dedicata alla ricerca della felicità. Nell'analisi delle passioni e delle emozioni, positive e negative, si determina una connessione unica tra l'agire politico e le sfere più intime della persona. Riprendendo la concezione aristotelica di politica intesa come scienza che insegna il corretto agire per il bene comune, si giunge, attraverso l'eudaimonia, ad analizzare la politica umana di Jacques Maritain come esempio dell'innalzamento della persona ad "eroe della felicità" nel servizio virtuoso all'alterità.

This paper wants to introduce politics as a result of dialectic between rational and 'emotional reasons'. A rational politics – dedicated to the pursuit of happiness – arises from the interweaving of passions and emotions. Analyzing positive and negative emotions sets a connection between political action and intimate realms of person. This work resumes the Aristotelian idea of politics as a knowledge of proper acting for the common good. Through eudaimonia it's possible to examine the human politics of Jacques Maritain and to consider it like a model of person who elevates herself and virtuously assists otherness, until she becomes 'hero of happiness'.

Keywords: reason, politics, happiness, emotions, Maritain.

1. Introduzione

La *pólitike*, l'arte di governare, coniuga la *téchne* (arte o tecnica) con la *pólis* (comunità); nella tensione verso il bene, queste due dimensioni concentrano la loro attenzione sulla persona. Per Aristotele l'essenza di quest'arte è nella partecipazione collettiva alla felicità. In essa fine e bene coincidono: ogni azione, come ogni scelta, è ordinata a ciò che appare buono e desiderabile. In politica ciascuno è felice solo se compie bene il suo dovere, cioè vivendo secondo ragione la propria esistenza.

La politica autentica, quella che nel corso del '900 Jacques Maritain definiva “politica umana”, si sviluppa attraverso le emozioni e le passioni e si bagna di razionalità per dar vita a scelte responsabili, in cui gli stessi desideri diventano la manifestazione della volontà “buona” per la società e per i cittadini.

Infatti,

la politica riguarda le cose e gli interessi del mondo e dipende dalle passioni naturali dell'uomo e dalla sua ragione. Ma ciò che vogliamo dire è che senza la bontà, l'amore e la carità, quel che vi è di migliore in noi – e la stessa fede divina, ma ancor più le passioni e la ragione – diventa nelle nostre mani uno strumento di sventura; e che una retta esperienza politica può svilupparsi nei popoli solo a condizione che passioni e ragione siano alimentate da un solido fondo di virtù collettive, dalla fede, dall'onore e della sete di giustizia; e che senza l'istinto evangelico e il potenziale spirituale di un cristianesimo operante, il giudizio politico e l'esperienza politica mal si difendono dalle illusioni dell'egoismo e della paura; che senza il coraggio, la comprensione per l'uomo e lo spirito di sacrificio, non si può concepire la marcia, in ogni istante ostacolata, verso un ideale di generosità e di fratellanza¹.

La ragione conduce l'uomo verso scelte autentiche, vere e libere e aiuta a trasformare le passioni da negative a positive e le emozioni in «valori di verità, di giustizia e di amicizia fraterna»².

Le passioni negative, come possono essere l'odio, l'invidia e la gelosia alimentano l'analfabetismo politico responsabile di alcune derive attuali molto pericolose: l'antipolitica e il populismo. La bellezza della politica nasce nella storia della condizione umana, vive di errori commessi e attraverso le emozioni positive, si impegna a far crescere la società sui sani principi della volontà. Se privata delle sue emozioni più significative ed alimentata dall'ira, dall'invidia, dalla gelosia, la politica si barrica dietro il muro della paura negando ogni legame con la società. Le emozioni, appartenenti ai nostri sensi più intimi, sviluppano nel nostro essere le basi per una razionalità più forte e autentica che accompagnano la *res publica* nel servizio alla felicità dell'uomo. Aristotele, infatti, aveva descritto la politica della felicità come un intrecciarsi di virtù che rendono l'amicizia, il legame

¹ J. MARITAIN, *Cristianesimo e democrazia*, Firenze, 2007, p. 47.

² P. VIOTTO, *Grandi amicizie. I Maritain e i loro contemporanei*, Roma, 2008, p. 174.

più nobile per la vita comunitaria. Nel lavoro di conoscenza di se stessi, le emozioni razionali della politica costruiscono una società più bella e vera.

2. Una politica senza passioni

Nel suo intreccio di ragione e ragioni, la politica si pone come medietà tra le scelte razionali, gli affetti, le emozioni e le passioni.

Una politica [...] che sa di essere situata nell'ordine della natura e delle virtù naturali, e che opera in quell'ordine, armata di giustizia concreta e reale, di forza, di perspicacia, di prudenza, armata della spada, attributo dello Stato; ma che sa nello stesso tempo che la pace è l'opera non soltanto della giustizia, ma dell'amore, e che anche l'amore è una parte essenziale della virtù politica. Poiché non è certo l'eccesso di amore e generosità che rischia di sviare gli uomini politici, ma senza amore e generosità, il falso calcolo e l'accecamento sono la regola³.

Quanto scrive Maritain in *Per una politica più umana* introduce una riflessione sul ruolo delle passioni. Dal momento che le passioni esercitano una forza vitale per l'agire – sia personale che comunitario – è necessaria una conoscenza profonda che ne distingua le positive dalle negative, le buone dalle cattive, le congeniali dalle contrapposte. Seguendo Maritain, l'amore e la generosità rendono buona la politica. L'odio e l'egoismo, invece, fomentano un analfabetismo che comporta spesso la negazione del senso stesso della politica e giustifica atteggiamenti ascrivibili all'antipolitica e al populismo.

La chiusura all'alterità, tipica dell'analfabeta politico, è la conseguenza più terribile di quelle “passioni negative” che determinano l'agire umano. L'odio e l'egoismo portano a considerare solo il bene personale. Un bene individuale e deleterio, indifferente alla presenza e alle necessità dell'altro. Aristotele aveva definito l'uomo un essere sociale, parlava di ζῷον πολιτικόν, animato da passioni buone e utili alla condivisione della vita di comunità. Al contrario, l'analfabeta politico alla passione virtuosa predilige l'individualismo chiuso e riluttante. La tentazione del muro, della chiusura, altro non è se non una mancanza di amore che si manifesta nella paura dell'altro.

³ J. MARITAIN, *Per una politica più umana*, Brescia, 1969, p. 141.

L'analfabetismo politico pone le basi per giustificare l'*homo homini lupus*. Hobbes, infatti, pone le "passioni negative" a fondamento dello Stato. L'egoistica paura della morte del proprio essere conduce l'uomo verso un atteggiamento di potente sopraffazione verso l'altro suo simile. Pur di difendere il proprio interesse rintraccia nel suo prossimo il diverso, lo straniero. Per questo erige muri, traccia confini che escludono ogni passione positiva. In realtà, però, lo straniero è nel suo essere, nel suo cuore incapace di amare l'alterità. Alla politica è chiesto di educare la persona alla porosità del confine, ad una flessibilità passionale che abbassa le difese e accoglie l'essere altro. Mancando questa formazione, la politica è investita da una crisi di umanità.

L'indifferenza comporta, dunque, l'antipolitica. Un atteggiamento di mancato interesse verso i processi politici. L'evasione dalle proprie responsabilità di cittadini non è in alcun modo ammissibile, ciascuno è chiamato a mettere a frutto quell'arte del vivere insieme insita in ogni uomo. Le passioni, ancora una volta quelle positive, aiutano la persona a rintracciare la rotta che l'accompagna verso il suo fine ultimo, la felicità. Le passioni buone educano ad essere testimoni di politiche di inclusione e di fraternità. Al contrario, la demagogia e il risentimento provocano un esito altrettanto nefasto quale è il populismo.

Nel populismo il "grido di dolore del popolo" mette a nudo quelle passioni che spesso confondono la responsabilità personale per la comunità con l'individualismo egoistico del potere, dell'ingiustizia e dei continui attacchi alla dignità umana. Le passioni più estreme portano l'uomo alla chiusura e alla solitudine. Nella sua missione la politica necessita di passioni virtuose fondate solo sull'amore.

L'amore, quale passione virtuosa, sostiene la politica nel suo cammino di servizio all'umanità. Con l'amore virtuoso, la persona sente la comunità sociale come costitutiva del suo essere (ricordando Aristotele, Tommaso d'Aquino e Maritain). La politica consente infatti la realizzazione stessa della persona e, solo l'amore come passione appartenente allo statuto ontologico dell'uomo stabilisce relazioni autentiche ed umane ed il giusto equilibrio tra i diritti e i doveri di ciascuno, ordinando la comunità alla felicità e perseguendo la giustizia intesa come equità.

La politica, per il suo legame indissolubile con le passioni, è la costruzione di una passione comune capace di raggiungere insieme la felicità. Per raggiungere tale fine è necessario quindi approfondire la conoscenza di se stessi e distinguere ed alimentare quelle passioni che fanno bene alla politica. Allo stesso modo delle passioni anche le emozioni giocano un ruolo fondamentale nella politica, anzi, sono essenziali per le dinamiche di inclusione ed esclusione sociale.

3. Una politica senza emozioni

Se la politica «punta sulla giustizia e sulla generosità: dunque sull'eroismo e sulle energie spirituali»⁴, la sua opera è

*per eccellenza opera di civiltà e di cultura; essa tende a procurare innanzitutto il bene comune della moltitudine, in maniera che la persona concreta, non soltanto in una categoria di privilegiati ma nella massa tutt'intera, giunga realmente a quell'indipendenza che si conviene al vivere civile, e che ci viene assicurata sia dalle garanzie economiche del lavoro e della proprietà che dai diritti politici, dalle virtù civili e dalla cultura dello spirito*⁵.

Nel soddisfare una simile opera di civiltà e cultura appare chiaro che la politica non sia soltanto una questione di scelte razionali, ma anche di emozioni. La “politicizzazione delle emozioni” ridefinisce, oggi ancor di più, il suo campo di azione. La tonalità emozionale che pervade tutta l'esistenza umana è segno evidente della connessione dell'agire politico con le sfere più intime della persona. È il momento di considerare le emozioni, allo stesso modo delle passioni, come costitutive della politica. Del resto, la storia segue da sempre un sottotesto emotivo, fatto di consuetudini e metodi, di cui la politica si fa mezzo di espressione:

*con ΠΑΘΕ intendo desiderio, ira, paura, ardimento, invidia, gioia, amicizia, odio, brama, desiderio di emulazione, compassione e in generale tutto ciò che segue piacere e dolore*⁶.

Le emozioni vivono di un legame profondo con il dolore e con il piacere, spesso sono l'esito della loro mescolanza, sono l'esempio paradigmatico del corpo, dell'agire politico, di certi stati dell'anima.

Aristotele nella *Retorica*⁷ distingue tre fattori propri di ogni emozione: a proposito di cosa, rispetto a chi e in quale disposizione viene provata. L'oggetto delle emozioni è una disposizione

⁴ ID, *Cristianesimo e democrazia*, cit., p. 49.

⁵ *Ibid.*, p. 51.

⁶ ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, Milano, 2006, II, 4, 1105b, 21-23.

⁷ Cfr. ID., *Retorica*, Roma-Bari, 1961.

emotiva che tocca la persona nelle sue sfere più intime. Dunque la realizzazione delle emozioni è legata a condizioni fisiologiche e ad atteggiamenti caratteriali. Il dolore o il piacere modificano l'emozione e il giudizio che ne consegue.

In politica, le emozioni modificano i giudizi in modo prevedibile. Per questo le emozioni determinano l'uomo virtuoso come colui che non solo agisce rettamente, ma la cui azione giusta è compiuta con l'atteggiamento emotivo adeguato. Il desiderio, della persona virtuosa di collaborare per la realizzazione della felicità rende buona la politica, il contrario accade con la brama egoistica.

Se la corrente emozionale è difficilmente calcolabile e controllabile può essere pericolosa per un'intera comunità. Infatti, emozioni come l'ira, la paura, l'ardimento, l'invidia e la brama disorientano l'agire. Machiavelli, nel suo *Principe*⁸, elogiava l'ambizione e l'avarizia elaborando una grammatica del potere ben lontana dalla politica del servizio alla felicità collettiva di Aristotele e Maritain.

Fece emergere nella sfera della coscienza i costumi del suo tempo e la pratica comune di coloro che fanno in tutti i tempi una politica di potenza. [...] Dopo Machiavelli, non soltanto i principi ed i conquistatori del '500, ma i grandi capi e creatori degli Stati moderni e della storia moderna, ricorrendo all'ingiustizia per stabilire l'ordine, o al male in ogni sua forma, purché utile a soddisfare la loro volontà di potenza, avranno la coscienza tranquilla e saranno persuasi di adempiere al loro dovere di capi politici. Ammesso che non siano completamente scettici in materia morale e che abbiano qualche convinzione religiosa e morale riguardo la condotta personale dell'uomo, essi saranno allora obbligati, in politica, a mettere da parte quelle convinzioni, a metterle tra parentesi; ed immoleranno stoicamente la loro moralità personale sull'altare del bene politico⁹.

Le emozioni nel machiavellismo rendono, secondo Maritain, la politica «l'arte di procurare l'infelicità degli uomini»¹⁰. La cupidigia, l'ira e l'invidia alimentano la politica della paura, in cui l'emotività non collabora più con la razionalità. Ben inteso che le emozioni individuali nella politica hanno un carattere sociale, è interessante indagare quanto questo investimento emotivo condizioni la politica. Azioni riconducibili all'emozione della paura hanno trovato il loro esito più cupo in

⁸ Cfr. N. MACHIAVELLI, *Il principe*, Torino, 2005.

⁹ J. MARITAIN, *Per una politica più umana*, cit., p. 119.

¹⁰ *Ibid.*, p. 131.

politiche di segregazione, di isolamento, di chiusura all'alterità. Ne sono un esempio le "classi di inserimento" destinate esclusivamente agli studenti stranieri, o anche il razzismo verso i Rom o i migranti, o anche i cosiddetti "pacchetti sicurezza" studiati nella prospettiva della difesa locale ma che non facevano altra che fomentare sentimenti di aggressività tra i cittadini. La paura è responsabile dell'affermarsi dell'altro come categoria. Le emozioni, infatti, giocano un ruolo fondamentale oltre che nell'agire politico anche nelle relazioni interpersonali. La retorica della paura oggi è giunta all'odio, che come abbiamo già avuto modo di approfondire è responsabile tanto dell'antipolitica quanto del populismo.

La paura può rappresentare, quindi, agli occhi della politica uno strumento per incentivare la coesione delle comunità. Questa emozione talvolta è utilizzata per accrescere l'interesse, la passione, il risveglio sociale generando però non sempre quel bene che è felicità. Paura ed odio per l'altro cooperano generando fenomeni tristemente noti nella storia dell'Europa e del mondo del XX secolo: antisemitismo, xenofobia, persecuzioni contro minoranze culturali e religiose. Nel tempo la categoria dell'alterità è stata troppe volte associata a delle emozioni che combinate con fattori personali, individuali sociali e culturali, hanno portato all'odio che pianifica le emozioni e mette in contrapposizione due esseri: il puro, colui che odia, dall'impuro, l'odiato. In una situazione di necessità esistenziale l'odio contrappone sempre due persone e si serve di quelle emozioni negative per difendersi dalla minaccia dell'altro. L'ira, la gelosia, l'invidia, la cupidigia sono emozioni che ostacolano il dialogo ed è per questo che la politica diviene antipolitica, cioè negazione del confronto e della mediazione dialogica. Le emozioni si trasformano, dunque, in strumenti a servizio dell'annullamento dell'altro essere, negano la realtà e la rielaborano secondo la loro visione condizionata e parziale. L'invidia, ad esempio, altro non è se non il desiderio di avere delle caratteristiche, delle capacità o dei possessi che non appartengono alla nostra personalità. È certamente un'emozione che si sviluppa nella prossimità umana ma che nega quella relazione amicale che porta al dialogo e alla *fellowship* maritainiana. Non può esistere un'invidia tra lontani. L'oggetto dell'invidia è la vita stessa dell'alterità con cui siamo in relazione. La negatività di tale emozione giunge fino a desiderare addirittura l'annientamento dell'altro. L'ira, poi, nasce dalla percezione di una ingiustizia subita a cui può seguire lo sdegno. Si comprende allora come le emozioni condizionano l'agire politico. Sono tutte emozioni che si alimentano della tristezza per la gioia delle altrui esistenze. Emozioni intense frutto della turbolenza delle passioni. Per questo la paura, indotta o indiretta, può provocare una disfunzione talmente grave da danneggiare il benessere della comunità.

Se la paura disfunzionale porta odio è altrettanto vero che esiste anche una “paura positiva” che, nel delicato equilibrio della nostra realtà, genera rispetto e riconoscimento. Attraverso la “paura positiva” la realtà è intesa come il risultato di forze molteplici (psicologiche, sociali, economiche, culturali, religiose) che convergono tutte nel fine unico. In questo modo la paura e l’insicurezza altro non sono se non emozioni connaturali all’uomo e indispensabili per la politica umana del servizio.

La conoscenza delle emozioni consente di “attraversare” la passione dell’odio fino a raggiungere l’esperienza dell’amore autentico che accompagna la felicità. Nello studio delle profondità emotive dell’uomo risiede la chiave che schiude lo scrigno dell’alterità amica e fraterna.

4. La politica della felicità

La politica non è come indicava Machiavelli l’arte di conquistare il potere e di conservarlo il più a lungo possibile. La politica, come ci insegna Aristotele nell’*Etica Nicomachea*, è la scienza che insegna quali cose si devono fare e quali si devono evitare per realizzare il bene comune. «Ogni azione e scelta, a quanto si crede, persegue un qualche bene, e per questo il bene è stato definito, in modo appropriato, come ciò a cui tutto tende»¹¹. Come scienza tecnica per il filosofo greco e filosofia pratica per il filosofo francese, è un agire concreto in vista di un fine unico: il sommo bene. Ma qual è il sommo bene?

Per quanto riguarda il nome vi è un accordo quasi completo nella maggioranza: sia la massa che le persone raffinate dicono che si chiama «felicità», e credono che vivere bene e avere successo, siano la stessa cosa che essere felici. Ma su cosa sia la felicità, vi è disaccordo, e la massa non la intende nello stesso modo dei sapienti, dato che i primi credono che sia qualcosa di tangibile ed evidente, come piacere, ricchezza o onore, e altri altro; spesso poi lo stesso individuo la pensa diversamente: quando è malato, pensa che sia la salute, quando è povero, che sia la ricchezza¹².

¹¹ ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, cit., I, 1 1094 a, 1-3.

¹² *Ibid.*, 2, 1095 a, 16-24.

«Tutto considerato, appare chiaro che dire: “il sommo bene è la felicità” è una cosa su cui tutti sono d'accordo»¹³. Il sommo bene non è il bene in sé platonico ma è «il bene umano»¹⁴, come «il bene pratico più alto»¹⁵. È il fine più alto, autosufficiente (da solo rende un modo di vivere degno di scelta), completo perché «la felicità [...] non va sommata ad altro»¹⁶, è anche «la più piacevole»¹⁷. Insomma, la felicità «è tale che, una volta conseguita, compirebbe pienamente il desiderio di un uomo»¹⁸.

*L'uomo della comune umanità ha diritto “a perseguire la felicità”: formula che, ben compresa, significa la ricerca delle condizioni elementari e dei beni elementari che sono i presupposti per una vita libera, e la cui mancanza, sofferta da intere moltitudini, è un'atroce ferita nel fianco dell'umanità: la ricerca dei beni superiori della cultura e dello spirito; la ricerca della liberazione dalla miseria, dal timore e dalla servitù; la ricerca di quella libertà e di quella pienezza umana legata alla padronanza di sé, che nell'ordine imperfetto della vita temporale è la meta più alta della civiltà, e che, in un ordine superiore, chiede di realizzarsi perfettamente attraverso la trasformazione spirituale dell'essere umano, e che l'uomo non può conquistare, se non con molto amore e con l'incessante dono di sé. [...] Chiamare tutti gli uomini alla ricerca di una tale felicità, a condizione che essi la pongano abbastanza in alto e sappiano quel che costa, è intraprendere la più grande delle rivoluzioni temporali. Tutto questo ha un significato solo se l'appello alla ricerca della felicità è contemporaneamente un appello all'eroismo*¹⁹.

Nell'invito all'eroismo della felicità, Maritain esalta l'emozione e la pone al servizio del bene comune. Un simile eroismo tende alla giustizia, alla speranza della felicità, al coraggio di azioni audaci per il miglior bene. Verità queste – giustizia, felicità e bene – presenti in ogni coscienza e che spingono le emozioni a compenetrarsi nella grande avventura umana cooperando alla realizzazione della *eudaimonia* aristotelica.

¹³ *Ibid.*, I, 6, 1097 b, 22-23.

¹⁴ *Ibid.*, I, 1, 1094 b, 8.

¹⁵ *Ibid.*, I, 2, 1095 a, 15-16.

¹⁶ *Ibid.*, I, 5, 1097 b, 17.

¹⁷ *Ibid.*, I, 5, 1097 b, 17.

¹⁸ *Ibid.*, I, 1, 1214 a, 7-8. Cfr. anche *Ibid.*, I, 9, 1099 a, 24.

¹⁹ J. MARITAIN, *Cristianesimo e democrazia*, cit., pp. 70-71.

Per essere felici sono necessarie delle condizioni che non dipendono esclusivamente dall'uomo. La salute, le risorse materiali, una buona famiglia, dei buoni amici dipendono da circostanze esterne. Ma la felicità non si poggia solo su di esse. Sono necessarie: le emozioni, quelle positive, per scoprire le virtù; le capacità personali per realizzare se stessi e compiere il meglio nella comunità. La vera felicità, secondo Aristotele, consiste nella piena realizzazione di sé; è un bene relativo all'anima, non una disposizione abituale, ma una vera e propria attività dell'anima.

Il nostro discorso è in armonia anche con quelli che dicono che la felicità è la virtù, o che è una qualche virtù; infatti è propria della virtù l'attività secondo virtù. Ma è probabile che faccia non poca differenza il credere che il sommo bene consiste nel possesso o che consiste invece nell'uso, cioè nello stato abituale o nell'attività. Infatti è possibile che lo stato abituale sia presente senza che si realizzi nulla di buono, per esempio in chi dorme [...]. Come nei giochi olimpici non vengono premiati i più belli e i più forti, ma coloro che si impegnano nelle gare, dato che alcuni di loro vincono, così quelli che agiscono correttamente risultano essere i vincitori delle cose belle e buone nella vita²⁰.

La felicità, allora, non è possesso, né stato abituale, ma è uso e attività, esattamente è «attività dell'anima secondo virtù»²¹,

dal momento che la felicità è un'attività dell'anima secondo la virtù perfetta, sarebbe opportuno indagare intorno alla virtù: infatti forse in questo modo potremmo avere una migliore visione anche della felicità. Si ritiene infatti che anche il vero uomo politico dedichi il massimo impegno ad essa; egli infatti desidera rendere i cittadini virtuosi e sottomessi alle leggi. [...] E se questa indagine è propria della politica, la ricerca risulterà essere evidentemente conforme all'assunto iniziale²².

La virtù ha «l'effetto di portare alla buona realizzazione ciò di cui è virtù, e di far sì che

²⁰ ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, cit., I, 9, 1098 b, 30-1099 a, 6. Cfr., anche *Ibid.*, X, 6, 1176 a, 33-35.

²¹ *Ibid.*, I 10, 1099 b, 26.

²² *Ibid.*, I, 13, 1102 a 5-13.

eserciti bene la sua opera»²³. Le virtù acquisite già sono state esercitate in precedenza dagli uomini: compiendo atti giusti si ha la virtù della giustizia, lo stesso accade con la temperanza e il coraggio, perché «la virtù è uno stato abituale che produce scelte, consistente in una medietà rispetto a noi, determinato razionalmente e come verrebbe a determinarlo l'uomo saggio»²⁴. La felicità allora, essendo un bene relativo dell'anima è un'attività, un operare eccellente e specifico secondo ragione. Essa determina una vita di impegno: ma

se risiede [...] nell'essere di una certa qualità, sia l'uomo stesso, sia le azioni a lui proprie, il bene [= il vivere bene, la felicità] sarà insieme cosa più comune e più divina: più comune perché sarà dato di parteciparne a parecchi, più divina perché la felicità sarà a portata di coloro che sappiano conferire una certa qualità a se stessi e alle loro azioni»²⁵.

La felicità è un'attività buona dell'anima che perfeziona l'agire secondo la ragione. Dunque, essa orienta l'azione politica verso l'amicizia civile, attraverso strumenti adeguati.

Per Aristotele, infatti, l'amicizia o è una virtù o è strettamente congiunta con essa. È indispensabile alla vita, perché: «senza amici nessuno sceglierebbe di vivere, anche se possedesse tutti gli altri beni»²⁶. Per il filosofo greco, poiché comprende tutti i sentimenti di affetto e attaccamento verso gli altri, oltre ad essere necessaria alla vita, ne costituisce la bellezza. Come sentimento autentico, essa è espressione di una pluralità emotiva. Gli uomini che si amano reciprocamente in ragione dell'utile, vivono un'amicizia di utilità, per il solo vantaggio personale. Nell'amicizia di piacere l'utile porta ad una utilità reciproca tra più persone. La vera amicizia è quella di virtù: un sentimento stabile e fermo fondato esclusivamente sul bene. Il bene e la bontà consentono di amare l'amico di per se stesso e non certo per il vantaggio, estrinseco o accidentale che può derivarne. Tali amicizie hanno

bisogno di tempo e di consuetudine di vita, giacché, secondo il proverbio, non è

²³ *Ibid.*, II, 5, 1106 a, 16-17. Cfr., anche *Ibid.* I, 6, 1098 a, 8-15.

²⁴ *Ibid.*, II, 6, 1106 b, 36 - 1107 a, 1.

²⁵ *Ibid.*, I, 3, 1215 a, 15-19.

²⁶ *Ibid.*, VIII, 1, 1155 a 1-10.

possibile conoscersi l'un l'altro prima d'aver consumato assieme il sale di cui esso parla. Né pertanto è possibile accogliere qualcuno nella propria amicizia né essere amici prima che ciascuno si sia mostrato amabile all'altro ed abbia ottenuto fiducia. Coloro che instaurano rapidamente tra loro i vincoli di amicizia, vogliono essere amici, ma non lo sono se non sono anche degni d'amore. [...] Il desiderio di amicizia sorge rapidamente, ma l'amicizia no²⁷.

L'amicizia è una forma di concordia che presuppone una sostanziale uguaglianza, un'eguaglianza ontologica, fra gli individui; soprattutto è una forma di *koinonìa* fondata su un'intesa solidale e virtuosa fra persone che perseguono reciprocamente l'altrui bene. L'amicizia virtuosa è la base su cui si fonda la comunità e l'essenza stessa della politica, tesa al bene della molteplicità e che con Maritain assume le caratteristiche dell'amicizia civile. Cioè di un'educazione attenta alla presenza dell'altro, una tollerante e reciproca accoglienza che riunisce nello stesso corpo politico persone diverse – per ideologie, cultura, religione, razza o considerate diverse solo perché ai margini della società – in una convivenza pacifica. È condivisione di ciò che si ha e dono di ciò che si è. In questo senso, consente di raggiungere un grado di conoscenza tale del prossimo, che aiuta l'uomo a donare tutto il proprio essere e di cogliere l'altro come persona. Dunque, l'amicizia rivela la necessità da parte dell'uomo di vivere in società, di partecipare della felicità comune che è sempre *ευδαιμονιανός*, piena realizzazione di se stessi nella comunità.

5. Le emozioni razionali della politica

Una politica ragionevole, che tende all'*eudaimonia*, dunque, si sviluppa attraverso l'intreccio tra passioni ed emozioni; è una dialettica continua tra l'individualità e l'alterità, tra la singolarità e la pluralità; è educazione, come indica l'amicizia civile di Maritain, alla presenza pacifica dell'altro. È una scienza pratica che sa farsi carico delle tensioni di tutti per agire in vista dell'unico fine preposto. Le emozioni aiutano ad esprimere fino in fondo il sentimento intimo di unione e collaborazione alla felicità. Non è solo utopia conciliatrice, ma è prassi,

²⁷ *Ibid.*, VIII, 4, 1156 b, 25-32.

dunque, movimento di continua tensione alla conoscenza di se stessi. Le emozioni e le passioni riguardano l'anima.

Noi diciamo che l'anima s'attrista e gioisce, è audace e timorosa, e ancora che s'adira, percepisce le sensazioni, pensa [...] Ma dire che l'anima si adira è come dire che l'anima tesse o edifica. Meglio sarebbe dire non che l'anima prova compassione, apprende, pensa, ma che l'uomo fa questo mediante l'anima²⁸. Se le cose stanno così, è chiaro che il politico deve possedere una certa conoscenza delle questioni relative all'anima, come anche chi cura gli occhi deve conoscere anche tutto il corpo, e a maggior ragione quanto la politica ha un rango più elevato ed è migliore della medicina; anche i medici raffinati si dedicano a molti studi sulla conoscenza del corpo. Perciò anche il politico deve indagare l'anima, ma indagare in vista di fini indicati e nella misura in cui è sufficiente per i risultati che cerca, in quanto una maggiore precisione sarebbe forse troppo laboriosa rispetto allo scopo²⁹.

La politica è una conoscenza che avviene attraverso il piacere e la sofferenza perché riconosce in maniera appropriata come sia la vita umana in determinate circostanze. In generale comprendere il bene o il male solo con la razionalità non è sufficiente, per avere una vera conoscenza di se stessi è necessario interpretare le emozioni. Le emozioni sono allora le lenti che permettono di giungere alla vera conoscenza del mondo. Nel loro movimento di portare fuori dall'anima alcune condizioni, consentono all'uomo di avvertire il valore che una determinata situazione ha per la vita, per i bisogni e per gli interessi. Nascono da uno stimolo esterno che colpisce la dimensione personale e soggettiva. L'azione che deriva dall'emozione può essere psicologica, fisica, razionale e sociale, per cui riguarda sempre tanto la sfera soggettiva quanto la sfera pubblica. Per questo Aristotele nella sua *Etica Nicomachea* aveva inteso l'*eudaimonia* come la fioritura umana necessaria alla politica.

La ragione orienta le emozioni nel loro aspetto più sociale, avviando un cammino che consenta di vivere bene con gli altri. L'intelligenza emotiva offre alla persona la possibilità di accostarsi alla vita degli altri, del diverso da sé, con un interesse profondo, con comprensione e partecipazione. Comprendendo che le circostanze modellano e orientano la vita di chi ha deciso di condividere

²⁸ ID., *De Anima*, Roma-Bari, 2009, IV, 408b.

²⁹ ID., *Etica Nicomachea*, cit., I 1102 a 18-26.

alcuni obiettivi e progetti più generali. Raggiungere la consapevolezza dell'emozione "situazionale" è utile per compiere scelte adeguate come politici, ma anche come cittadini. Ciò che succede anche solo interiormente è un'azione che ha conseguenze sulla comunità.

Le emozioni sono allora non solo individuali ma anche sociali. Le "emozioni sociali" presuppongono il riconoscimento delle emozioni altrui e promuovono azioni nella prospettiva pubblica che comportano la tutela della dignità umana, comprese le diversità e le minoranze. Attraverso l'opera della ragione, le emozioni divengono esercizio della capacità di cogliere, come sostiene Martha Nussbaum³⁰, i problemi dell'altro. Tale capacità necessita però anche di istituzioni in grado di garantire la giustizia tra le tante richieste della società moderna. In politica

le capacità di pensiero e di immaginazione che ci rendono umani fanno delle nostre relazioni qualcosa di umanamente ricco [...]. Quando ci troviamo in società, se non abbiamo imparato a vedere noi stessi in questo modo, a immaginare le reciproche capacità di pensiero ed emozione, la democrazia è destinata a cadere, perché è costruita sul rispetto e la cura³¹.

Le emozioni sono quindi artefici di costruzioni sociali forti, sono modi di comprensione del reale che esprimono la fragilità umana nei confronti dell'esistenza. Nascono da una condizione di bisogno e diventano una funzione della ragione. Sono una sorta di valutazione, dei giudizi di valore, che attribuiscono a cose e persone fuori dal controllo individuale una grande importanza per il benessere personale dell'uomo. Svelano l'umano lato affettivo della fragilità e della vulnerabilità, mettendo a nudo la capacità di sconvolgere, coinvolgere o distinguere.

La ragione attraverso le emozioni si appropria all'alterità con compassione e reciprocità. La compassione consente di vedere gli altri ugualmente vulnerabili e con le stesse possibilità di ventura e sventura esistenziale. La reciprocità, poi, è il rispetto per la personalità dell'altro e dell'"ambivalenza" del sentimento che unisce nel legame amicale. Essa implica l'accettazione e il superamento della propria vulnerabilità e contingenza e, la rinuncia a quella volontà di controllo e di onnipotenza che vuole superare a tutti i costi le debolezze umane. Le emozioni per sostenere la compassione sociale, la reciprocità e il rispetto per l'individualità traggono forza dalla passione amorosa.

³⁰ Cfr. M. NUSSBAUM, *Non per profitto. Perché le democrazie hanno bisogno della cultura umanistica*, Bologna, 2011.

³¹ *Ibid.*, p. 25.

L'amore è un atto privilegiato che consente di conoscere la vera essenza dell'altro, valorizzandolo nella sua diversità. L'amore virtuoso è una guida morale e conoscitiva che attiva l'immaginazione simpatetica per cui ogni persona è dotata di dignità e di capacità di azione, ma allo stesso tempo è bisognosa e vulnerabile. Attraverso le emozioni e l'amore virtuoso, la buona vita umana è quella vissuta con e per gli altri ed è al servizio di chi si pone in politica.

6. Conclusione

Il cammino tra passioni ed emozioni, in questo studio, ha posto le basi per una idea diversa di politica. La politica ragionevole, nell'intreccio di passioni ed emozioni, vuole ricercare la felicità. Come *eudaimonia* aristotelica, la stessa si pone al servizio del benessere dell'uomo. Nella ricerca incessante dell'*eu-daimon* (demone buono), il bene comune per Maritain, è la suprema arte di creare la felicità quale unico bene delle persone.

Nella prossimità alla persona, la politica si scopre essere educatrice, formando alle responsabilità individuali all'interno delle comunità sociali. Quale educazione al sentimento di umanità collettiva, razionalmente interpreta le "ragioni emotive" di ogni uomo in vista di una ragione unica e collettiva. Le emozioni, allora, aiutano la politica a distaccarsi dalla quasi inutile appartenenza a partiti in vista di un impegno maggiore che coinvolge la persona in un servizio continuo al bene. Esse, la configurano come una disciplina pratica più che teorica. Nel suo stretto legame con l'agire, la politica non si incardina solo nell'immediato presente, ma lavora per un futuro fatto di giustizia, equità, solidarietà e responsabilità. Educa ad una libertà, intellettuale ed emotiva, che non è mai indifferenza o estraneità, ma, al contrario, è impegno nell'ambito delle proprie competenze a ricercare i principi regolatori dell'esperienza. La politica, come scrive Maritain nella sua *Lettera sull'indipendenza*³², sostenuta dalle emozioni e dalle passioni, aiuta a ritrovare la libertà e la personalità non della classe politica, ma della dignità della persona per l'istaurazione di una comune società dalla quale scompare la divisione, in favore della bellezza delle differenze. Solo una politica più umana, dunque delle emozioni buone, può accompagnare la persona nel servizio ai valori di verità, di giustizia e di amicizia fraterna per costruire insieme una società davvero più bella e più autentica.

GENNARO GIUSEPPE CURCIO
Istituto Internazionale Jacques Maritain - Roma

³² Cfr. J. MARITAIN, *Lettera sull'indipendenza*, in ID., *Scritti e manifesti politici. 1933-1936*, Brescia, 1978, pp. 45-73.