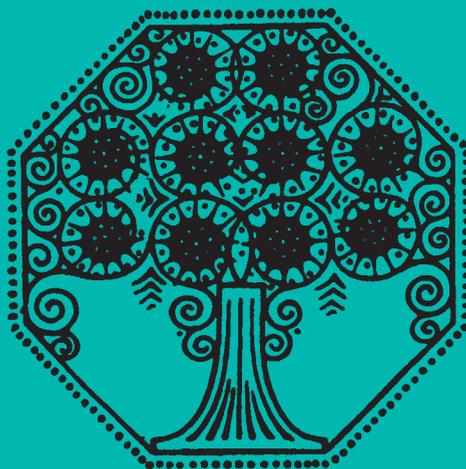


L'IO FELICE

TRA FILOSOFIA E LETTERATURA

a cura di
Vincenzo Caputo



Critica letteraria e linguistica
FRANCOANGELI

Informazioni per il lettore

Questo file PDF è una versione gratuita di sole 20 pagine ed è leggibile con



La versione completa dell'e-book (a pagamento) è leggibile con Adobe Digital Editions. Per tutte le informazioni sulle condizioni dei nostri e-book (con quali dispositivi leggerli e quali funzioni sono consentite) consulta [cliccando qui](#) le nostre F.A.Q.



I lettori che desiderano informarsi sui libri e le riviste da noi pubblicati possono consultare il nostro sito Internet: www.francoangeli.it e iscriversi nella home page al servizio “Informatemi” per ricevere via e-mail le segnalazioni delle novità

L'IO FELICE

TRA FILOSOFIA E LETTERATURA

a cura di
Vincenzo Caputo

Critica letteraria e linguistica
FRANCOANGELI

Il volume è stato pubblicato con il contributo del Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università degli Studi di Napoli Federico II.

Copyright © 2017 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy

L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore. L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni della licenza d'uso dell'opera previste e comunicate sul sito www.francoangeli.it.

Indice

Introduzione , di Vincenzo Caputo	pag.	7
Giuseppe Cacciatore Divagazioni filosofiche (e non) sulla felicità	»	15
Anna Motta Gli ultimi esercizi filosofici di Socrate nell'atopia della morte felice	»	25
Valeria Sorge Per una topica della felicità nell'averroismo bolognese	»	35
Annalisa Castellitti <i>Pellegrinatio animi.</i> La ricerca della somma felicità in Marsilio Ficino	»	49
Fabio Seller Grazie, beatitudine e felicità nel <i>De anima</i> di Girolamo Fracastoro	»	65
Vincenzo Caputo “Dignità” e “felicità”. Note su Bernardino Baldi e Torquato Tasso	»	77
Domenico Giorgio «Gioia, gioia, gioia, lacrime di gioia» nella mistica secentesca	»	95
Fabrizio Lomonaco L'infelicità «disperata» del Vico poeta	»	111

Marcello Sabbatino

«Né vogliamo sì tosto rinunciare alla parola».

La difesa di innocenti infelici condannati come rei
dall'*Appendice alla Storia della Colonna infame*

pag. 127

Noemi Corcione

Confessioni di un impenitente. *Gli Amori* di Carlo Dossi

» 147

Giuseppina Scognamiglio

Il bisogno di essere felici. Sulla funzione della seduzione,
della religione e della reticenza nel teatro di Dario Niccodemi

» 165

Daniela De Liso

Il mistero della felicità nella scrittura di Cesare Pavese.
Tra prosa e poesia

» 185

Sara Laudiero

L'ingannevole felicità della modernità
nella *Dichiarazione poetica* di Paolo Ricci

» 203

Indice dei nomi

» 215

Introduzione

Non è per una sensazionalistica propensione alla “maraviglia” che si vuole aprire questo volume, dedicato a *L’io felice. Tra filosofia e letteratura*, nel nome del poeta che, più di ogni altro, ha visto associata alla propria figura in forme diverse e spesso troppo usurate l’immagine di pessimismo e di infelicità. In una lettera a Pietro Giordani del 24 luglio 1828 Giacomo Leopardi rifletteva su tale sentimento in modi che appaiono emblematici per il nostro discorso:

Umilmente domando se la felicità de’ popoli si può dare senza la felicità degl’individui. (G. Leopardi, *Lettere* [1949], a cura di F. Flora, Milano, Mondadori, 1977⁶, p. 862)

Si condensa nell’interrogativo un’oscillazione (“popolo” e “individuo”, “pubblico” e “privato”, “politico” e “intimo”), che segna in modo marcato il senso di ogni indagine sull’“io felice”.

A ricordare lo stralcio epistolare è Giuseppe Cacciatore nel saggio d’apertura di questo volume, intitolato *Divagazioni filosofiche (e non) sulla felicità*. In esso ci si chiede appunto quale significato possa essere attribuito oggi al termine: «È un’idea, un concetto, una costruzione mentale, un archetipo, una finalità, un godimento estetico, l’effetto di un desiderio, l’esplicarsi di una passione, un’utopia, un sogno, un valore?». La riflessione di Cacciatore evidenzia la difficoltà di una definizione univoca. La felicità risponde, da un lato, a tutti i quesiti esposti e, in tal senso, finisce per rientrare nell’ambito di molteplici saperi umani (filosofia, psicologia, religione, letteratura, storia dell’arte, sociologia, estetica, etica, politica). Dall’altro, però, essa può anche configurarsi come «una disposizione contingente dell’animo umano, volta a volta sperimentata e sperimentabile nell’immediatezza di un sentimento o nella riattivazione di un ricordo». Insomma, anche a non voler tornare a Leopardi, si comprende facilmente come ogni tentativo di definire la felicità debba inevitabilmente constatare la poliedricità delle sue valenze lungo le due dimensioni opposte di “colletti-

vo” e “personale”. Ai tradizionali campi d’indagine si aggiungono poi, a complicare ulteriormente il disegno generale, le linee marcate dalla recente ricerca scientifica e, in particolar modo, gli apporti delle neuroscienze (con il tentativo di misurare intensità, durata e collocazione cerebrale dei sentimenti).

Ad apertura di questo percorso emerge chiaramente, quindi, come «un discorso sulla “felicità” nel moderno» sia «itinerario complesso» e come ci si interroghi sulla felicità, «perché è un ideale complicato nel disordinato mondo umano». Lo sottolinea Fabrizio Lomonaco nel saggio *L’infelicità «disperata» del Vico poeta*, dove lo studio dei componimenti del filosofo napoletano prende appunto avvio da riflessioni più generali: «Nel lento e traumatico divenire della “crisi della coscienza europea” di hazardiana memoria la declinazione della condizione di felicità non si dà solo nei registri pacificati della positiva conquista di un bene individuale rassicurante». Al centro dell’analisi si pone, nello specifico, la poesia dedicata agli *Affetti di un disperato*, pubblicata nel 1693, la quale consente di verificare come la produzione poetica di Vico sia degna di attenzione in quanto ricca di implicazioni per la speculazione filosofica della maturità. Lomonaco delinea tale puntuale ricerca su uno sfondo più ampio e complesso, per il quale è necessario evidenziare il carattere “ossessivo” che la riflessione sulla felicità assume nella cultura europea tra Seicento e Settecento. È una “ossessione” che sembra quasi «sostituire la tradizionale (agostiniana) “certezza sperata” di una felicità realizzata in Dio dopo la vita terrena».

Sono questi gli interrogativi che animano, talvolta in maniera latente talaltra in maniera patente, i contributi qui raccolti. Essi sono frutto di una più ampia ricerca, la quale ha coinvolto, in modo sinergico, studiosi di filosofia e di letteratura. Si sono attraversati autori e testi a partire, in funzione incipitaria, dalla figura di Platone e dal personaggio dialogico di Socrate. Su questo aspetto si sofferma Anna Motta nel saggio *Gli ultimi esercizi filosofici di Socrate nell’atopia della morte felice*. Qui si mostra come la felicità di Socrate finisca per coincidere con la superiore serenità del filosofo che è trasmessa – attraverso i suoi discorsi – agli amici. In particolar modo Platone delinea un’anima filosofica, che aspira a essere sapiente. «E filosofare – dichiara Motta –, cioè avere pensieri di immortalità, vuol dire [...] andare verso la felicità, perché si è felici [...] quando ci si lascia accompagnare verso il sapere da quei sapienti che abitano la nostra anima». Il Socrate platonico, però, non è solo emblema dell’uomo atopicamente felice, ma diviene emblema della filosofia, la quale si configura come esercizio poetico di immortalità e di felicità. Da tale punto di vista la felicità si concretizza nel dialogo e nella dimensione divina cui l’amante della sapienza cerca di ritornare.

A partire dall'esempio platonico, dunque, il volume disegna una sorta di galleria di letterati e filosofi, nella quale si alternano figure primarie e comprimarie, in primo e in secondo piano. Nell'ottica della citata oscillazione leopardiana tra «popolo» e «individuo», tale galleria consente al lettore-visitatore di verificare, dal XIV al XX secolo, la valenza – lo ribadiamo – fortemente ibrida della felicità. Si prenda il caso dei contributi trecenteschi e quattrocenteschi. Nel saggio *Per una topica della felicità nell'averroismo bolognese* Valeria Sorge si sofferma sul paradigma della felicità filosofica elaborato dall'aristotelismo cristiano e su alcuni autori di spicco nell'ambiente bolognese (Taddeo da Parma e Matteo da Gubbio). Per quanto riguarda il primo, ad esempio, si sottolineano, innanzitutto, i debiti nei confronti degli scritti, tra gli altri, di Jean de Jandun (ma la stessa prospettiva di Matteo da Gubbio si inserisce nel solco di de Jandun come risulta dal suo commento al terzo libro del *De anima*). In linea con altre espressioni dell'averroismo, Taddeo da Parma approda alla dottrina della felicità filosofica secondo la quale il vero essere dell'uomo coincide con l'essere intellettuale. L'*auctoritas* è Aristotele e il decimo libro dell'*Etica Nicomachea*, che Taddeo da Parma condivide pienamente. «In definitiva, le direzioni di ricerca relative al tema della felicità – rileva Sorge – vedono incrociarsi alcuni fondamentali snodi problematici e il richiamo a temi comuni, consonanti e convergenti [...]: la felicità si costituisce contemporaneamente come il *telos* e la cifra della riflessione e delle ricerche degli averroisti bolognesi, ma assume allo stesso tempo [...] una plurivocità di accezioni e di significati interdipendenti, interrelati ed osmoticamente combinati». Alla presenza della felicità nelle opere di una delle figure quattrocentesche maggiori, sul piano filosofico e letterario, è dedicata l'analisi di Annalisa Castellitti (Pellegrinatio animi. *La ricerca della somma felicità in Marsilio Ficino*). Il cuore del ragionamento è la consapevolezza che proprio la ricerca della felicità sia tema fondamentale della filosofia ficiniana. Testimonianza significativa, da tale punto di vista, può essere considerata la *Theologia platonica* (e, in particolar modo, il libro XIV), la quale si configura come *summa* del suo pensiero. Estendendo l'indagine agli ammaestramenti che Ficino rivolge a tutto il genere umano, il discorso ripercorre la riflessione ficiniana sulla felicità umana, le cui tappe corrispondono a quelle del “pellegrinaggio” (neoplatonico-agostiniano) compiuto dall'anima. Essa, avendo un'origine divina, potrà un giorno liberarsi dalla prigione del corpo per godere della somma beatitudine.

Le indagini su Taddeo da Parma, Matteo da Gubbio e Marsilio Ficino mostrano appunto le diverse valenze del termine felicità, come accade anche nei contributi dedicati, in maniera specifica, al Cinque e al Seicento. Fabio Seller (*Grazie, beatitudine e felicità nel De anima di Girolamo Fra-*

castoro) ribadisce, ad esempio, che nel dialogo di Fracastoro la *foelicitas* si configura come uno *status* particolare del singolo uomo, il quale è determinato da una sorta di *transmutatio*. Grazie a essa si partecipa della dimensione spirituale già nella vita terrena, ovvero di quella felicità che, sciolti i vincoli della carne, confluirà nella piena *beatitudo*. Siamo di fronte a un argomento, quello dell'*imitatio Christi* come condizione della felicità sulla terra, “rischioso” in clima pre-conciliare. «È ragionevole ipotizzare – sottolinea Seller – che nel generale clima di reciproco sospetto diffusi tra teologi e filosofi in prossimità dell’apertura del Concilio, l’atteggiamento di prudenza abbia trattenuto il filosofo veronese dall’approfondire quegli argomenti che lo avvicinavano pericolosamente al mondo degli *spirituales*, rispetto al quale egli sembra non essere affatto straniero». Agli ultimi decenni del Cinquecento è, invece, dedicato il saggio di chi scrive (“*Dignità e felicità*”. *Note su Bernardino Baldi e Torquato Tasso*). Nel dialogo *Della dignità* (1587) Bernardino Baldi instaura un legame forte tra il concetto di dignità e quello di felicità. Esiste, insomma, una corrispondenza tra questo dialogo (il *Della dignità*, appunto) e l’altro baldiano (*L’Arciero ovvero della felicità del Principe*), entrambi inseriti nella silloge *Versi e prose* del 1590. Gli scritti menzionati assumono i tratti di due paragrafi complementari di una comune riflessione, legata in maniera diretta alla figura del principe. Esiste un rapporto esplicito tra “dignità”, appartenente alla sfera privata, e “felicità”, appartenente alla sfera pubblica, dal momento che la prima deve avere come fine il raggiungimento della seconda. La “dignità suprema” coincide, infatti, con la «fabbrica della felicità comune» secondo un collegamento, che rende cruciale il ruolo del principe (e sul concetto di “dignità” abbiamo riflettuto anche in merito ai debiti di Baldi nei confronti del dialogo omonimo di Torquato Tasso). Domenico Giorgio, invece, punta la propria attenzione critica sulla letteratura mistica del XVII secolo («*Gioia, gioia, gioia, lacrime di gioia*» nella *mistica secentesca*). In questa letteratura, che consta di memorie diari autobiografie e lettere, è presente in forme ossessive la questione della felicità. Nel Seicento, secolo delle rappresentazioni enfatiche, la condizione di felicità è spesso (e paradossalmente) legata alla sofferenza fisica e spirituale delle celle dei conventi (si pensi, in tal senso, al fenomeno della clausura). Emergono numerose testimonianze di sante, beate o, semplicemente, devote, per le quali la “felicità” finisce per coincidere sostanzialmente con l’estasi mistica. Particolarmente interessante è, ad esempio, l’immagine materna del bambino lattante spesso registrata nella scrittura (questo appagamento coincide con la mistica unione a Gesù). Il «concetto di felicità, inteso nel senso di pieno appagamento sensoriale e di serena quiete “come un bambino svezzato sul seno di sua madre”, è – dichiara Giorgio – confortato dallo stesso etimo di felicità, derivante dal

latino *felix*, dal significato di “fecondo”, “ferace” in riferimento alla terra dalla capacità generatrice e fruttifera, e quindi al ruolo di madre-nutrice, fonte di completezza piena da parte del bambino».

Al centro dei contributi ottocenteschi ci sono due figure di primo piano come Alessandro Manzoni e Carlo Dossi. Nel saggio di Marcello Sabbatino («*Né vogliamo sì tosto rinunziare alla parola*». *La difesa di innocenti infelici condannati come rei dall'Appendice alla Storia della Colonna infame*) l'attenzione è indirizzata, nello specifico, sulle complesse fasi redazionali della manzoniana “colonna infame” (dall'*Appendice storica di Fermo e Lucia* alla promessa di uno scritto sui casi di unzione nei *Promessi Sposi* del 1827 fino alla segnalazione della ormai realizzata *Storia* nella Quarantana). Il nucleo del ragionamento si concentra sui concetti di giustizia e ingiustizia, storia e morale. «La violenza processuale contro innocenti infelici condannati come rei – si sottolinea – chiede al Manzoni di abbandonare una volta per tutte la via del romanzo storico, con la definitiva separazione della storia dall'invenzione e dal verosimile, e di intraprendere quella del romanzo-inchiesta, che è inchiesta sui fatti e “insieme inchiesta morale” tesa “a cogliere nel transeunte il segno e le responsabilità dell'eterno”». Il “romanzo-inchiesta” si pone l'obiettivo di fare giustizia su questa terra, appellandosi alla responsabilità morale di ogni uomo. Nello studio di Noemi Corcione (*Confessioni di un impenitente. Gli Amori di Carlo Dossi*) si ricostruiscono le vicende legate a quella che – in sostanza – può essere considerata una delle ultime fatiche di Dossi. Ci troviamo di fronte a un volumetto che, infatti, rappresenta una sorta di congedo dalle attività artistiche (Dossi si dedicherà poi alla politica). È opera, inoltre, che testimonia una cura estrema da parte dell'autore, amico e sodale di pittori come Tranquillo Cremona. «Negli *Amori* – dichiara Corcione – Dossi racconta quando, cosa e come amò, raffigurando la felicità del desiderio e lo stupore dell'incompiutezza o dell'impossibilità con un'immaginazione fertile e l'orgoglio di una diversità spirituale renitente ad ogni dissimulazione, poiché nulla, scrive l'autore, potrebbe fargli abbandonare le proprie vagheggiate illusioni». In quest'opera la felicità finisce per essere legata al ricordo di un passato ormai irrimediabilmente trascorso (fortemente evocativa è, in tal senso, l'immagine dell'io narante che si perde nell'ascolto del suono di un violino).

Un buon numero di saggi, infine, declina le questioni legate alla “felicità” lungo casi e vicende del Novecento. Giuseppina Scognamiglio (*Il bisogno di essere felici. Sulla funzione della seduzione, della religione e della reticenza nel teatro di Dario Niccodemi*) disegna la parabola drammaturgica del giornalista e scrittore livornese Niccodemi. Particolarmente interessante appare, tra le opere esaminate, *L'alba, il giorno e la notte*, dove Niccodemi cerca di sintetizzare le proprie qualità d'autore intimista, dal mo-

mento che si racconta la nascita e la fine di un amore nell'arco di una giornata (ritroviamo, in tal senso, due soli attori in scena: Vera Vergani nel ruolo di Anna e Luigi Cimara in quello di Mario). In questo caso l'autore segnala le tappe di un paradossale amore, che nasce cresce e si consuma dall'alba alla sera. È un sentimento effimero, come effimera spesso risulta la felicità a esso legata: «La felicità amorosa – evidenza Scognamiglio – è fatta di momenti, sempre parziali e spesso da individuare in una situazione che, provvisoriamente, può essere considerata felice». L'analisi abilita una riflessione generale sulla felicità. Il topico *happy ending* qui appare incapace di fornire un significato al termine e ciò consente di rilevare come «l'aver bisogno di essere felici [...] in questa commedia risulta irrilevante». A Cesare Pavese è dedicato, invece, il saggio di Daniela De Liso (*Il mistero della felicità nella scrittura di Cesare Pavese. Tra prosa e poesia*). Si attraversa la produzione, soprattutto poetica, dello scrittore piemontese, al fine di mettere in rilievo la sua idea di felicità. L'attenzione è incentrata, inizialmente, su un quattordicenne Pavese in vacanza al mare. Nel diario giovanile *Dodici giorni al mare* emerge chiaramente il desiderio di felicità: «il giovane Pavese vuole essere felice e vuole raccontare la felicità. Mi sembra – dichiara De Liso – sia quantomeno curioso che lo scrittore suicida [...] nasca scrittore di felicità». Un discorso di tal genere (la questione della felicità in Pavese) è ovviamente complementare a quello dei suoi amori. Si prenda il caso dell'attrice americana Constance Dowling e della raccolta poetica postuma *Verrà la morte e avrà i tuoi occhi* (1951). In questo conclusivo episodio (a essere esaminata è la poesia in italiano ma con titolo inglese *The cats will Know*) l'immagine dell'amata si trasforma in icona. C'è la triste consapevolezza che neppure l'epilogo del rapporto amoroso, sia esso positivo o negativo, potrà mai ricondurre gli amanti nella situazione – idillica perché trasfigurata nel ricordo – in cui erano prima dell'amore. Nel contributo di Sara Laudiero (*L'ingannevole felicità della modernità nella Dichiarazione poetica di Paolo Ricci*) il tema della felicità assume, infine, una dimensione che ci piace definire “di stringente attualità”. In questo caso il sentimento si lega a questioni tipiche della società consumistica, finendo per coinvolgere le complesse problematiche legate alla creazione artistica e alla soddisfazione personale. L'arte per Ricci ha esaltato il progresso e il benessere, descrivendo una felicità in realtà effimera, illusoria e strumentale al potere capitalistico. Ci troviamo di fronte a una società alienata. Essa è lo specchio – sottolinea Laudiero – «di un'umanità vuota e soggiogata che predilige l'apparenza alla sostanza, la forma al contenuto, il desiderio alla realizzazione, il mito della felicità all'infelice realtà dei fatti storici». L'analisi di Ricci coinvolge anche la figura dell'artista, il quale os-

sequia inevitabilmente l'ideologia consumistica: a essa lo scrittore e il pittore devono piegarsi per sopravvivere.

Dagli autori e dai testi analizzati (l'averroismo bolognese, Ficino, Fracastoro, Baldi e Tasso, la mistica secentesca, Vico, Manzoni, Dossi e, infine, le opere novecentesche di Niccodemi, Pavese, Ricci) risulta chiaro che, a partire dalle riflessioni di Socrate registrate nella forma dialogica da Platone, i contributi qui raccolti disegnano, attorno alla centrale questione della "felicità", un percorso organico dal XIV al XX secolo. Ne viene fuori, in maniera evidente, il carattere polisemico legato a un sentimento, il quale finisce appunto per coinvolgere i più disparati campi del sapere lungo – lo ribadiamo – gli estremi fortemente significativi, individuati da Giacomo Leopardi, della «felicità de' popoli» e della «felicità degl'individui».

Vincenzo Caputo
Napoli, 5 agosto 2017

Divagazioni filosofiche (e non) sulla felicità

Giuseppe Cacciatore

Università degli Studi di Napoli Federico II

Ho sempre profondamente diffidato dell'idea della filosofia come "cura dell'anima", per non parlare di quelle filosofie presuntuosamente volte a prescrivere ricette per la famosa "osteria dell'avvenire" o, peggio ancora, convinte di fabbricare talismani della felicità a buon mercato. Sono, in realtà, restato inguaribilmente legato all'idea kantiana di filosofia, a quell'idea che il filosofo di Königsberg difendeva ne il *Conflitto delle Facoltà*.¹ Qui la filosofia non era assimilabile ad alcun ambito pratico del sapere, cioè a quelle discipline connesse, in un modo o nell'altro, o alla conservazione dell'ordine esistente o alla costruzione di un ordine eveniente. La superiorità della facoltà filosofica,² per Kant, era da individuare proprio nel fatto che non dovesse né potesse formare teologi (cioè addetti alla cura dello spirito) o medici (cioè addetti alla cura e al benessere del corpo) e neanche giuristi (cioè garanti degli istituti e degli apparati e difensori degli interessi dello Stato). Il ben più modesto, ma quanto più difficile, compito del filosofo si esercita nel mantener vivo, contro ogni interesse particolare, lo spirito critico. È la capacità di assumere dinanzi alle idee e alle cose l'atteggiamento critico della ricerca del senso, della molteplicità dei sensi.

Dentro questa premessa, per così dire programmatica, è legittimo porsi la domanda su cosa possa significare oggi una riflessione critico-filosofica sulla felicità. La felicità è un'idea, un concetto, una costruzione mentale, un archetipo, una finalità, un godimento estetico, l'effetto di un desiderio, l'esplicarsi di una passione, un'utopia, un sogno, un valore? Essa può essere tutte queste cose ed appartenere così al molteplice ventaglio dei saperi umani: alla filosofia, alla psicologia, alla religione, alla letteratura, alla sto-

¹ I. Kant, *Der Streit der Fakultäten. Zweiter Abschnitt. Der Streit der philosophischen Fakultät mit der juristischen* (1798). Per l'edizione italiana cfr. I. Kant, *Scritti di storia, politica e diritto*, a cura di F. Gonnelli, Roma-Bari, Laterza, 2003, pp. 223 e sgg.

² Qui, com'è ben noto, il filosofo tedesco non si riferisce a una proprietà o a un'attitudine del filosofare, ma alle facoltà universitarie.

ria dell'arte, alla sociologia, all'estetica, all'etica, alla politica.³ Ma può essere, anche e più semplicemente, una disposizione contingente dell'animo umano, volta a volta sperimentata e sperimentabile nell'immediatezza di un sentimento o nella riattivazione di un ricordo. Cioè qualcosa che appartiene intimamente all'individuo nel suo rapporto col mondo e con gli altri, prima dunque di essere una più complicata elaborazione storica, filosofica o politico-ideologica. E questo rapporto – è bene non dimenticarlo – mette inizialmente in campo una esperienza, innanzitutto biologica e psicologica, di tipo individuale. A questi tradizionali campi d'indagine e di comprensione della felicità si è aggiunta poi, negli ultimi decenni, la ricerca scientifica volta a descrivere e misurare l'intensità, la durata e la collocazione cerebrale dei sentimenti e dunque anche della felicità. Si pensi, in modo particolare, agli apporti delle neuroscienze. Qualche anno fa, ad esempio, l'ottava edizione del Festival delle Scienze, svoltosi a Roma nell'Auditorium del Parco della musica, aveva come filo conduttore proprio il tema della felicità, visto e discusso da una pluralità di saperi: dalla biologia alla chimica, dall'economia alla filosofia, dal diritto alla psicologia, per non parlare poi delle implicazioni politiche legate al grado più o meno soddisfacente di felicità e di benessere dei cittadini, o di quelle economiche relative al grado di felicità o infelicità derivante dalla penuria o dall'abbondanza, dall'equità o dalla diseguaglianza sociale. D'altronde molte ricerche di politica economica hanno individuato nel tasso di felicità un indicatore misurabile come tanti altri fattori descrittivi delle condizioni economiche e sociali della realtà contemporanea e dunque da collocare, in linea di importanza, accanto alle oscillazioni in più o in meno del Pil.⁴

³ Hanno ragione i curatori di un recente volume sulla felicità quando definiscono inafferrabile l'idea di felicità, proprio perché essa «mette alla prova chiunque voglia chiuderla all'interno di presunti parametri oggettivi, facendo soprattutto traballare la tendenza dei filosofi a costruire griglie sistematiche e rassicuranti; e si impone, a chiunque si illuda di affermarne l'essenza, con la forza provocatoria di ciò che è squisitamente soggettivo, molteplice, contingente» (cfr. *Felicità italiane. Un campionario filosofico*, a cura di D. D'Andrea, E. Donaggio, E. Pulcini, G. Turnaturi, Bologna, il Mulino, 2016, pp. 7-8).

⁴ Non molto tempo fa i maggiori quotidiani italiani («La Repubblica» e il «Corriere della sera» del 20 marzo 2017) hanno dato ampio risalto alla pubblicazione del rapporto dell'Onu - World Happiness Report – che stila ormai da cinque anni una classifica (che quest'anno ha visto, per così dire, in gara 155 nazioni) del grado di felicità, proponendone l'utilizzo a livello delle decisioni di politica economica e, ancor più, delle politiche sociali. La rilevazione statistica si basa sulle risposte fornite ad una serie di valutazioni individuali che riguardano il reddito economico, l'aspettativa di vita, la libertà, la buona gestione della cosa pubblica. Anche le statistiche confermano – secondo quanto dichiarato da autorevoli economisti che hanno commentato il rapporto – un dato che la critica classica dell'economia politica aveva ed ha sempre sostenuto: l'incidenza del fattore lavoro (e della mancanza di

Questo *fil rouge* della felicità tocca ovviamente anche il terreno dell'etica (i valori dell'eguaglianza, della democrazia e della libertà) e del diritto (il livello di garanzia e di efficienza delle leggi come fattore sia pure indiretto di felicità per il maggior numero di individui). Insomma, non c'è ambito della vita umana che non abbia tra i valori e i sentimenti più importanti la felicità: la felicità di una coscienza religiosa di essere in sintonia col proprio credo e con le aspettative di una vita ultraterrena, la felicità nell'amore, nella lettura di una poesia o nella visione di un'opera d'arte, e perché no quella, sia pur effimera, del tifo per la propria squadra del cuore.

Tuttavia, parafrasando il titolo di un libro filosofico che ha avuto un certo successo alla fine del secolo scorso, si potrebbe parlare, più che di felicità "difficile", di felicità "fragile" (il libro al quale faccio riferimento è il noto *The Fragility of Goodness* di Martha Nussbaum).⁵ In un intervento successivo così ha osservato la filosofa americana:

Secondo la tradizione aristotelica, ciò su cui tutti possiamo essere d'accordo è che la felicità (*eudaimonia*) sia qualcosa di simile alla *fioritura dell'essere umano*, un modo di vivere attivo, comprensivo di tutto ciò che ha un valore intrinseco, completo in se stesso, nel senso che non gli manca nulla di ciò che lo potrebbe rendere più ricco o migliore. Tutto il resto circa la felicità è controverso, sostiene Aristotele, che poi prosegue proponendo un concetto di felicità che la identifica con una pluralità specifica di azioni dotate di valore, tra cui le azioni espressioni di eccellenze di vario genere: eccellenze etiche, intellettuali e politiche, oltre che le attività legate all'amicizia e all'amore. Il piacere, come ho già detto, non coincide con la felicità, ma solitamente (non sempre) accompagna la libera esecuzione delle azioni che sono alla base della felicità.⁶

lavoro) nella vita più o meno felice delle persone. Non solo, ma esce confermata anche una salutare tendenza a non fare del Pil l'unico riferimento delle politiche dei governi e a porre in prima istanza ciò che rende felici realmente: certamente il benessere, ma anche e soprattutto la salute, la solidarietà, la prospettiva del futuro. Per amor di cronaca riporto qui la notizia che al primo posto della classifica vi è la Norvegia e che l'Italia segue nel gruppone di centro al 48° posto. Ci sono poi esempi anche recenti di elaborate rilevazioni (con visualizzazione addirittura "sismografica") del tasso di felicità misurato in coincidenza di eventi più o meno felici secondo l'indice ihappy: si va dai terremoti alle partite di calcio della nazionale, dall'elezione di Obama agli 80 euro in busta paga, dalla psicosi del virus Ebola, dalla foto del piccolo Aylan ai discorsi di Papa Francesco (cfr. «La Lettura», supplemento del «Corriere della sera», del 5 marzo 2017).

⁵ Cfr. M. Nussbaum, *La fragilità del bene. Fortuna ed etica nella tragedia e nella filosofia greca*, a cura di G. Zanetti, traduzione italiana di M. Scattola, Bologna, il Mulino, 1996.

⁶ Cfr. Eadem, *Che cos'è la felicità*, in «MA», rivista on line, IX, 2009. Ma cfr. anche della stessa autrice, *Terapia del desiderio*, Milano, Vita e Pensiero, 1998.

Il pieno dispiegarsi dell'umano può e deve conciliarsi con la ricerca degli spazi individuali aperti alla felicità, senza però che questo – in coerenza con i classici principi del liberalismo kantiano – non comprometta la dimensione pubblica e sociale.

Lungo questo percorso, mi pare utile ed interessante il suggerimento, sia metodologico che storico-ricostruttivo ed interpretativo, che apre una delle ricerche più complete sulla storia della felicità. Essa muove da una serie di inaggirabili aporie.

Se dovessimo definire la collocazione dell'idea di felicità nella cultura contemporanea, ci troveremmo in serio imbarazzo. Nell'ambito della riflessione etico-politica, il concetto sembra appiattirsi sui suoi potenti sinonimi, il piacere e l'interesse, mentre l'obsolescenza delle passioni e dei grandi valori collettivi suggerisce un atteggiamento di tranquilla accettazione dell'infelicità del maggior numero.⁷

Anche alla luce di questa condivisibile posizione, diventa arduo discettare di felicità dinanzi alla «passione generalizzata per il benessere» (che genera l'esponentiale crescita dell'infelicità degli esclusi) e al «godimento privatistico» di beni, persino di quelli cosiddetti comuni, dall'aria all'acqua e alla natura. Nel corso dei secoli, la felicità è andata sempre più confondendosi col piacere, con la ricerca del godimento immediato, con l'interesse personale, con l'indifferenza manifestata nei confronti dei carichi insopportabili di infelicità a cui sono costretti tanti individui. «La passione generalizzata per il benessere, il godimento privatistico e la definizione soggettiva del bene si affermano come misure non negoziabili di felicità».⁸ Diventa allora sempre più stringente in un discorso sulla felicità, specialmente nell'età moderna e nell'era del capitalismo maturo, il conflitto tra bene privato e bene collettivo, tra pubblicità delle forme di appropriazione e di godimento del “comune” e privatizzazione del sentimento tutto interiore di felicità o infelicità. Talché viene alla mente il monito leopardiano, affidato ad una icastica affermazione contenuta in una lettera a Pietro Giordani del 24 luglio del 1828: «Umilmente domando se la felicità de' popoli si può dare senza la felicità degl'individui».

Un tentativo di soluzione al problema si ritrova, a dire il vero, già in Aristotele che aveva intuito come nell'esame della virtù si dovesse suggerire alla politica di andare al di là della materialità degli interessi e di appro-

⁷ Cfr. F. De Luise-G. Farinetti, *Storia della felicità. Gli antichi e i moderni*, Torino, Einaudi, 2001, p. XI. A questo ampio studio rinvio chi voglia avere un quadro completo della storia filosofica dell'idea di felicità.

⁸ *Ibidem*.

fondire quegli aspetti della felicità intesa essenzialmente come una virtù dell'anima. «Sembra – scrive Aristotele – che chi soprattutto si sforza intorno a essa sia l'autentico uomo politico; egli vuole infatti rendere i cittadini buoni e ossequienti alle leggi. Se poi una tal ricerca appartiene alla scienza politica, in tal caso è evidente che la nostra ricerca si può svolgere secondo il nostro proposito iniziale». ⁹ La felicità è dunque essenzialmente una virtù umana, proprio alla luce dell'identificazione del bene umano con la felicità. Ma proprio perché la felicità è attività dell'anima, è chiaro che il politico deve avere una certa conoscenza di ciò che riguarda l'anima. Aristotele è dunque coerente con l'intento programmatico che apre il suo libro sull'etica e cioè che si tratti essenzialmente di un trattato di politica. In tal senso, allora, il fine che la politica deve perseguire è l'individuazione di quale sia il sommo dei beni che muove l'azione degli uomini. Vi è a tal proposito, sostiene sempre Aristotele, una convergenza nell'indicare come sommo bene la felicità, sia da parte degli individui colti e raffinati, sia da parte della moltitudine. Quel che muta, ovviamente, è il punto di vista sulla felicità che dipende in prima istanza da un diverso «genere di vita». La massa predilige il piacere e il godimento, le persone, invece, che Aristotele definisce evolute e attive «ripungono il bene nell'onore» che caratterizza il «fine della vita politica». ¹⁰

Chi ha molti più dubbi sulla possibilità che possa darsi della felicità una interpretazione che si fermi alle motivazioni, per così dire, esteriori della politica, della società e delle relazioni che in esse si costruiscono, è Pascal con la sua filosofia oscillante tra pessimismo e religiosità profonda sia pur venata di misticismo. Ecco cosa leggiamo in uno dei suoi pensieri: «Desideriamo la verità e non troviamo in noi che incertezza. Cerchiamo la felicità e non troviamo che miseria e morte. Siamo incapaci di non desiderare la verità e la felicità e siamo incapaci sia di certezza sia di felicità». ¹¹ Se il punto d'avvio dell'indagine pascaliana resta la genesi tutta umana e terrestre della felicità, nel senso della continua ricerca di un fine personale ed egoistico, ¹² solo la fede, tuttavia, è in grado di condurre l'uomo sulla via del vero bene e della giustizia. L'«abisso infinito» del dramma umano a cui conducono il bisogno, l'avidità e il vuoto incolmabile del desiderio non può

⁹ Aristotele, *Etica nicomachea*, I, 13, 1102 a 12-23. Abbiamo utilizzato la traduzione di A. Plebe, Milano, Mondadori, 2008.

¹⁰ Aristotele, *EN*, I, 4-5, 1095 b 10-25.

¹¹ B. Pascal, *Pensieri*, a cura di C. Carena, in *Opere*, Milano, Mondadori, 2008, p. 75

¹² «La volontà non compie mai il minimo passo se non verso questo oggetto. È il movente di tutte le azioni di tutti gli uomini, compresi quelli che vanno a impiccarsi» (cfr. Idem, *Pensieri*, cit., p. 131).