

Scherzi del pensiero sui fondamenti della vita

«Amore, verità, felicità, memoria, morte»,
nella storia delle filosofia e della letteratura

AUGUSTO ILLUMINATI

Con *Cinque scherzi filosofici (per tutti)* Fulvio Papi ci offre, in una prosa di perfetta limpidezza, una riflessione su «Amore, verità, felicità, memoria, morte», come recita il sottotitolo del libro (Christian Marinotti, pp. 228, euro 16,53). Nella difficoltà di seguire tutti e cinque i percorsi, che uniscono una ricostruzione filosofica e letteraria del problema e un'esperienza personale, ci soffermeremo solo su due di essi. A proposito della felicità, l'autore ripercorre le immagini che ne ha proposto la storia della filosofia, ognuna con la sua precisa collocazione storica, il limite contingente, la risonanza esemplare al di là delle condizioni in cui si era resa possibile. Così, per Aristotele, essa investe la vita individuale di pochi saggi maschi e liberi, ma si iscrive nel contesto della polis attraverso l'uso sociale delle virtù, in modo da coincidere in senso forte con l'agire (pratico e teoretico).

Nell'antropologia di Epicuro, a polis declinante, la felicità è perseguita come pulsione fondamentale, da addomesticare nella chiarezza e nella misura, costruendo intorno al saggio un mondo privato in cui il piacere non arrechi turbamento, rifuggendo da ogni apertura illimitata. La felicità cristiana si organizza nella dimensione della speranza – una scrittura simbolica che è stata dominante per molti secoli e che oggi i cristiani stessi hanno abbandonato per un'eticità religiosa esonerata dall'angoscia del peccato originario e emancipata dalla trascendenza. La modernità si afferma costruendo una cornice artificiale e statuale alla vita sociale e alle aspirazioni di benessere. In Spinoza la coincidenza di desiderio e potenza e l'espansione della realtà-diritto-perfezione di ognuno nella cooperazione collettiva marciano la differenza con Aristotele, perché si tratta ormai del riconoscimento di ogni individuo, non più di un privilegio del maschio libero in rapporto alle virtù della città e alla conoscenza disinteressata.

Lo stesso agire si configura diversamente: etico-politico per lo Stagirita, intervento completo nel mondo (in primo luogo economico-sociale) per l'Olandese, che riflette le aspettative della borghesia commerciale instaurando un modello di felicità che lo è insieme di liberale convivenza, quasi diritto pubblico non scritto. Questo nuovo spazio

mondano, dell'individuo che vive fra e con altri individui, è tendenzialmente a-cristiano se non anti-cristiano – e c'è qui da aggiungere come non sia casuale, in tale contesto, la ripresa di un ideale laico di beatitudine, ora però non solo mentale ma anche fisica, che si era confrontato duramente con la mistica religiosa nella tarda antichità e nel Medioevo. Papi segue con finezza lo sviluppo della lezione spinoziana nel libertinismo illuministico e nell'utilitarismo benthamiano: l'edonismo aristocratico dei primi viene censurato dalla sopravveniente rivoluzione, che pone in primo piano gli ideali di virtù repubblicana e volontà generale.

Tuttavia – ci si potrebbe domandare – non ne resta un forte eco nel diritto pubblico alla felicità, proclamato al culmine del Terrore da Saint-Just sulla scia di Jefferson? Non ritorna qui lo spirito dell'etica aristotelica più che la compassione roussouiana? In Balzac, che scrive nella temperie affaristica della Monarchia di Luglio, l'individuo si getta nel mondo attraverso lo strumento che rende tutte le cose eguali, il denaro; e questa è la nuova forma borghese della felicità (e del suo contrario, per fallimento o per delusione del successo). L'attrito con la società e le esigenze repressive della cultura pubblica costituiranno d'ora in poi lo sfondo per ogni discussione sulla felicità, i cui estremi sono rintracciabili nel realismo di Freud e nell'utopia libertaria di Marcuse. Dopo quest'ultimo resta solo il piccolo e controverso appagamento del narcisismo, dell'edonismo di chi vuole essere avendo. La soglia dell'insoddisfazione non fa così che spostarsi al prossimo oggetto da avere e il piacere così fissato e depotenziato riproduce una sorda infelicità. Il bellissimo film *Happiness* (1998) di Todd Solond ne ha offerto la quieta e impassibile descrizione.

Altrettanto acute sono le riflessioni sulla memoria, la cui emergenza filosofica è collegata al conferimento destinale di un senso alla vita. Il mondo antico conosce la biografia esemplare plutarchea e la coppia aristotelica di neutro racconto storico, privo di significato, e di tragedia verosimile-universale, ma non l'autobiografia. Poi succede qualcosa. Parliamo di cristianesimo e parliamo di Agostino, non a caso modello dell'autobiografia con i due motivi fondamentali dell'evento della conversione (l'incontro con la

Verità) e del riversamento pastorale dell'esperienza, dell'esplorazione de sé e del Dio celato in fondo all'anima e dell'ammaestramento che se ne ricava per il popolo cristiano. Rousseau, Chateaubriand e Proust ne saranno gli eredi secolarizzati. Nella tradizione romanzesca la memoria nostalgica apre il tempo: l'amore di sé non riuscito finge un'epoca della vita dove la propria identità era amata, la nostalgia è tale di una vita pienamente conciliata, ovviamente immaginaria e di preferenza collocata nell'infanzia (se si ambisce a un riconoscimento piuttosto elementare) o nell'adolescenza, quando invece opera il desiderio di un'incompletezza che è insieme pienezza delle possibilità illimitate. Oggi, a riprova della storica mutevolezza del suo uso, trionfa la disattivazione della memoria, contrappasso dell'orgoglio storicista-progressista ed effetto delle nuove pratiche lavorative, fondate sull'aggiornamento più che su abilità accumulate, delle derive politiche e dello sgretolamento della famiglia tradizionale regolata dalla legge del padre.

A cosa porterà questa eclisse storica della memoria che raddoppia quella biologica, come ci si ricorderà della barbarie che abbiamo traversato?