

# PERCORSI TESTUALI – FILOSOFIA ELLENISTICA

I testi che presentiamo in questa sezione riprendono alcuni temi caratteristici delle filosofie dell'età ellenistica.

I primi tre percorsi riguardano le due "filosofie della felicità" dell'età ellenistica, **lo scetticismo e l'epicureismo**. Questi due orientamenti si distinguono per le soluzioni proposte, ma coincidono nella loro esigenza fondamentale: dare una **risposta ai problemi della vita** e ricercare il modo più adatto per condurre **un'esistenza felice**.

I successivi due percorsi sono dedicati rispettivamente allo **stoicismo greco**, anche se gli scritti in nostro possesso sono scarsi e per lo più indiretti, e alla **filosofia dei Romani**, di cui si propongono alcuni temi caratteristici.

**A. L'afasia scettica**

**B. Che cos'è la felicità?**

**C. La scienza deve servire a rassicurare l'uomo**

**D. L'etica del dovere nello stoicismo greco**

**E. La filosofia dei Romani**

## **A. L'AFASIA SCETTICA**

Gli scettici pensavano che fosse **arbitraria ogni affermazione che andasse oltre i dati immediati dell'esperienza**. Pirrone giungeva all'afasia, cioè si asteneva da ogni giudizio, fino a sospendere l'uso stesso della parola. Questa posizione estrema aveva una duplice valenza: da un lato rappresentava una garanzia perché il saggio potesse vivere in tranquillità; dall'altro era un'affermazione polemica nei confronti degli stoici. Gli scettici, infatti, tendevano a smantellare le loro argomentazioni logiche, mostrandone l'inconsistenza: ad esempio, essi negavano che un enunciato fosse o vero o falso, poiché vi possono essere discorsi in cui il vero e il falso si intrecciano in modo inestricabile. Di seguito presentiamo alcuni testi che documentano tali posizioni.

### **Testo 1 – Se tutte le cose sono mutevoli, come facciamo a conoscerle? da Eusebio, *La preparazione del Vangelo***

Il discepolo di costui Timone dice che chi vuole essere felice deve guardar bene a queste tre cose: in primo luogo, quali siano realmente le cose; in secondo luogo, in qual modo noi dobbiamo comportarci di fronte ad esse; da ultimo, che cosa ne derivi a chi si comporta in tal modo. E dice che egli dimostra che tutte le cose sono egualmente indifferenti di valore non fisso, tali da non ammettere decisione, e che per questo non si può dire che le opinioni siano vere o piuttosto false. Perciò non si deve credere ad esse, ma restare privi di opinioni, non inclinare da una parte o dall'altra, non lasciarsi scuotere, e di ogni cosa dire che non è più di quanto non sia, che è e insieme non è, che non si può dire né che è né che non è. A chi si comporti così, dice Timone, deriva anzitutto il non pronunciarsi (*afasia*), successivamente l'imperturbabilità<sup>1</sup>.

Eusebio, *La preparazione del Vangelo*, XIV, 18,2, in *La filosofia dell'ellenismo*, a cura di M.Isnardi Parente, Loescher, Torino 1995, pp. 95-96

### **Testo 2 – Perché le altre filosofie sono dogmatiche? da Diogene Laerzio, *Vite dei filosofi***

Gli Scettici procedevano rovesciando tutti i principi delle varie sette, essi per conto loro senza

---

<sup>1</sup> Il fondamento che giustifica la sospensione di ogni giudizio circa la realtà è da ricercarsi - secondo il pensiero di Timone, discepolo del massimo rappresentante dello scetticismo, Pirrone - nel fatto che le cose non hanno un valore determinato e fisso, ma sono sempre mutevoli. A causa di tale carattere, l'uomo non può dire "questo è bianco" e "quello è nero", in modo incondizionato e definitivo. Dunque, è saggio astenersi dal prendere posizione e tenere aperte tutte le possibilità. La realtà, come il linguaggio, è "possibilità".

dimostrare niente dogmaticamente; non facevano che addurre le definizioni date dagli altri e spiegarle senza mai per loro conto definire niente, senza neanche definire questo loro assunto. Elimonavano lo stesso definire affermando «nulla noi definiamo», per evitare di dare con ciò una definizione. «Riferiamo - essi dicono - le affermazioni altrui a indicazione della nostra cautela», e si comportano come se fosse possibile indicare ciò semplicemente accennando con la testa; con l'espressione «nulla noi definiamo» intendono indicare lo stato d'animo dell'assoluto equilibrio statico (*arrepsía*)<sup>2</sup>.

Diogene Laerzio, *Vite dei filosofi*, IX, 74, in *La filosofia dell'ellenismo*, cit., p. 96

### Testo 3 – Qual è la conoscenza che gli scettici rifiutano e quale quella che accettano? da Sesto Empirico, *Schizzi pirroniani*

Noi diciamo che lo scettico non ha principi dogmatici non in quel senso della parola «dogma» per cui da alcuni questo si intende come l'aderire a un oggetto qualsiasi (infatti lo scettico assente a quelle affezioni che conseguono necessariamente alle rappresentazioni: così per esempio, se sente caldo o freddo, non direbbe mai di non sentirli): noi diciamo che non ha principi dogmatici nel senso che si dà a dogma quando si dice che esso è l'assenso a un oggetto di quelli che indagano le scienze. Il pirroniano non dà il suo assenso ad alcuna cosa che non sia immediatamente evidente. E per non affermare principi dogmatici, egli deve preferire, intorno alle cose non evidenti, affermazioni scettiche, come «niente di preferenza» o «nulla definisco» o altre che diremo più oltre. Chi afferma principi dogmatici, infatti, dà presupposto come esistente ciò intorno a cui professa tali principi; mentre lo scettico pone tutte queste espressioni come non aventi una realtà oggettiva in assoluto<sup>3</sup>.

Sesto Empirico, *Schizzi pirroniani*, in *La filosofia dell'ellenismo*, cit., p. 97

## B. CHE COS'È LA FELICITÀ?

Proponiamo alla lettura, quasi integralmente, la celebre *Lettera a Meneceo* di Epicuro (nota come *Lettera sulla felicità*), che può costituire un significativo percorso sul **concetto epicureo di felicità**.

Questa lettera può essere considerata, nelle sue linee generali, come un **invito a filosofare**, cioè a giudicare tutto entro i limiti di una sana razionalità, riportando ogni cosa, compresi i grandi temi metafisici di Dio e della morte, a una **prospettiva realistica e umana**. Il sorgere e il perire delle cose, la nascita e la morte degli uomini, la religione: tutto deve essere visto nella prospettiva della ragione e della natura, senza indulgere ai miti e alla superstizione. Vano **il timore della morte**, perché l'uomo concreto non la incontra mai: essa non esiste prima della nascita dell'individuo, né dopo che questi sia morto; vano anche **il timore degli dèi**: non perché non esistano, ma perché non si deve raffigurarli come esseri passionali, affettuosi e interessati al mondo e agli uomini. Gli dèi, anch'essi costituiti di atomi, sono indifferenti e imperturbabili, esistenti tra un mondo e l'altro, negli spazi tra i mondi (gli *intermundi*), dove non c'è affanno né tempesta, ma solo tranquillità e pace.

In queste concezioni si coglie **la polemica di Epicuro contro la superstizione e l'ignoranza**. Il bene e il male, per l'uomo, non derivano da astratte posizioni teologiche o moralistiche, ma devono essere considerati per quello che sono: sensazioni e stati d'animo piacevoli o dolorosi. La filosofia deve liberare l'uomo dalle insopportabili impalcature create dall'ignoranza e dalla superstizione.

---

<sup>2</sup> Ricorre in questo testo la polemica degli scettici verso il dogmatismo delle altre scuole dell'epoca, da essi definite "sette", e in particolare contro lo stoicismo. C'è da dire che gli scettici del II secolo a.c., da Arcesilao a Carneade, svilupparono una logica di tipo negativo, molto acuta nel cogliere le incongruenze e contraddizioni dei ragionamenti degli altri.

<sup>3</sup> Nel brano si fa una distinzione tra due tipi di conoscenza (o dogma): una conoscenza per esperienza immediata - tocco un ferro rovente e dico che è bollente, prendo un cubetto di ghiaccio, e dico che è gelido - considerata valida dagli scettici che non la mettono in dubbio; e una forma di pseudo-conoscenza, rappresentata dalla scienza e da ogni altro ragionamento sulle cose, che essi rifiutano. L'unica conoscenza valida, a cui lo scettico dà il proprio assenso, è quella dell'evidenza sensibile.

#### Testo 4 – Lettera sulla felicità da Epicuro, *Lettera a Meneceo*

Nessuno, mentre è giovane, indugi a filosofare, né vecchio di filosofare si stanchi: poiché ad acquistarsi la salute dell'animo, non è immaturo o troppo maturo nessuno.

E chi dice che ancor non è venuta, o già passò l'età di filosofare, è come dicesse che d'esser felice non è ancor giunta l'età o già trascorse<sup>4</sup>.

Attendano dunque a filosofia, e il giovane ed il vecchio; questi affinché nella vecchiezza si mantenga giovine in felicità, per riconoscente memoria dei beni goduti, quegli affinché sia ad un tempo giovane e maturo di senno, perché intrepido dell' avvenire. Si mediti dunque su quelle cose che ci porgono la felicità; perché, se la possediamo, nulla ci manca, se essa ci manca, tutto facciamo per possederla<sup>5</sup>.

Medita perciò e pratica le massime che sempre ti diedi, ritenendole gli elementi di una vitabilità<sup>6</sup>.

Anzitutto considera la divinità come un essere vivente incorruttibile e beato, - secondo attesta la comune nozione del divino, - e non attribuirle nulla contrario all' immortalità, o discorde dalla beatitudine. Ritieni vero invece intorno alla divinità, tutto ciò che possa conservarle la beatitudine congiunta a vita immortale. Perché gli dèi certo esistono: evidente infatti n'è la conoscenza: ma non sono quali il volgo li crede; perché non li mantiene conformi alla nozione che ne ha. Non è perciò irreligioso chi gli dèi del volgo rinnega, ma chi le opinioni del volgo applica agli dèi. Perché non sono prenozioni ma presunzioni fallaci, le opinioni del volgo sugli dèi. Pertanto dagli dèi ritraggono i maggiori danni gli stolti e i malvagi, ed i maggiori beni i buoni e saggi; perché questi, adusati alle proprie virtù, comprendono e si fanno cari i loro simili, e ciò che vi di scorda stimano alieno<sup>7</sup>.

Abituati a pensare che nulla è per noi la morte: in quanto ogni bene e male è nel senso, laddove la morte è privazione del senso. Perciò la retta conoscenza che la morte è nulla per noi, rende gioibile la mortalità della vita: non che vi aggiunga interminato tempo, ma sgombra l' [immediato] rimpianto dell'immortalità. Nulla infatti nella vita è temibile, per chi sinceramente è persuaso che nulla di temibile ha il non viver più. È perciò stolto chi dice di temer la morte non perché venuta gli dorrà, ma perché preveduta l'addolora: infatti quello che presente non ci turba, stoltamente, atteso, ci angustia. Il più orribile dei mali, la morte, non è dunque nulla per noi; poiché quando noi siamo, la morte non c'è, e quando la morte c'è, allora noi non siamo più. E così essa nulla importa, né ai vivi né ai morti, perché in quelli non c'è, questi non sono più. Invece, la maggior parte ora fuggono la morte come il maggiore dei mali, ora la desiderano come requie dei mali della vita; ma il saggio né ricusa la vita, né accusa la morte; perché la vita non è per lui un male, né crede un male non più vivere. Ma come dei cibi non preferisce senz'altro i più abbondevoli, ma i più gradevoli; così non il

---

<sup>4</sup> La lettera a Meneceo, conservataci da Diogene Laerzio, è un bel compendio della dottrina etica di Epicuro. Essa si apre con una celebre pagina in cui il maestro esorta i giovani e i vecchi a dedicarsi senza indugio alla filosofia. La filosofia, infatti, è la sola fonte di «saggezza e prudenza», in quanto educa gli uomini a vincere i dolori, le paure e le passioni. La perfetta felicità consiste proprio in questa esistenza condotta con tranquillità e serenità.

<sup>5</sup> Il ricordo dei beni goduti costituisce per i vecchi un motivo di felicità e uno stimolo a conservare la raggiunta saggezza. L'educazione filosofica, per i giovani inesperti, è una valida scuola di vita, in quanto consente loro di guardare al futuro senza eccessiva pena o trepidazione.

<sup>6</sup> Attraverso le lettere Epicuro impartiva ai discepoli lontani gli insegnamenti fondamentali. Diogene Laerzio ci ha, tra l'altro, tramandato le cosiddette *Massime capitali*, una raccolta di quaranta sentenze che i discepoli epicurei dovevano imparare a memoria e tramandare intatte. Epicuro rivolge il suo invito - quello di seguire una vita razionale - a tutti, anche alle donne e alle persone non iniziate alla filosofia. È un appello alla saggezza, che non contiene né il rifiuto del sacrificio né l'esaltazione del godimento sfrenato. Si tratta di una filosofia che tende a rischiarare i motivi della condotta umana, e a liberare gli uomini dai pregiudizi e dai miti.

<sup>7</sup> Perché l'uomo sia felice, deve liberarsi di due paure di quella degli dèi e di quella della morte. Innanzitutto, la paura degli dèi è insensata. Gli dèi esistono, certamente, dal momento che tutti gli uomini ne hanno sempre avuto una nozione (tale nozione deriva, infatti, dalle immagini provenienti dai corpi degli dèi stessi); ma essi vivono felici e beati nella loro sapienza e virtù, per nulla interessati alle cose umane. La paura degli dèi è frutto dell'opinione sbagliata che il volgo ha di essi: cioè che gli dèi si intromettono negli affari umani e distribuiscono premi e castighi.

tempo più durevole, ma il più piacevole, gli è dolce frutto<sup>8</sup>.

Chi esorta invece il giovine ad una vita bella, il vecchio ad una bella morte, ha poco senno; non solo per il gradevole della vita, ma anche perché una sola è la meditazione e l'arte di ben vivere e di ben morire. Assai peggio ancora chi dice: bello non esser nato, se infatti questo dice convinto, perché non si di parte dalla vita? N'ha pieno arbitrio, se vi era deliberato fermamente: se invece scherza, dice sciocchezza in cose che non la comportano<sup>9</sup>.

Ancora, si ricordi, che il futuro non è né nostro, né interamente non nostro: onde non abbiamo ad attendercelo sicuramente come se debba avvenire, e non disperarne come se sicuramente non possa avvenire<sup>10</sup>.

Similmente si sappia che dei desiderî sono alcuni naturali, altri vani: e, dei naturali, necessari gli uni, solo naturali gli altri: dei necessari certi son necessari alla felicità, certi al bene stare del corpo, altri alla vita stessa<sup>11</sup>.

Poiché una retta considerazione di essi sa riferire ogni scelta ed avversione alla salute del corpo ed alla tranquillità dell'anima; questo infatti è il fine della vita felice: e veramente per questo ogni cosa operiamo, per non soffrire e non esser perturbati. Appena l'otteniamo, ogni tempesta dell'anima si placa; né l'essere animato ha da procedere mai ad altro, come a cosa che gli manchi, né altro cercare, onde sia compiuto il bene dell'animo e del corpo. Ed invero, di piacere abbiamo bisogno, quando soffriamo per l'assenza del piacere: quando non si soffre, il piacere più non si cerca. Perciò dichiariamo il piacere principio e fine della felicità, perché questo abbiamo riconosciuto come bene primo e congenito; e da esso iniziamo ogni scelta ed ogni avversione, e ad esso ci rifacciamo, giudicando ogni bene alla norma del piacere e del dolore. E come questo è il primo bene e connaturato, per tal ragione pure non eleggiamo ogni piacere, ma talora a molti rinunziamo, quando ne consegue per noi maggiore incomodo; e molti dolori stimiamo preferibili ai piaceri, quando maggior piacere ne consegua, se lungo tempo avremo sopportato i dolori. Ogni piacere adunque, per sua propria natura, è bene; ma non però ognuno è da eleggersi; similmente ogni dolore, per sua natura è male, non però ogni dolore è sempre da fuggirsi. A misura ed a norma degli utili e dei danni, convien dunque giudicare piaceri e dolori: infatti a volte il bene è per noi un male, a volte il male è un bene<sup>12</sup>.

Ancora, consideriamo gran bene l'indipendenza dai desiderî, non perché sempre ci debba bastare il poco, ma affinché, se non abbiamo molto, il poco ci basti: siamo infatti persuasi soavissimamente goda l'abbondanza chi minimamente ne ha bisogno; e che tutto quello che natura vuole è agevole, ciò che l'opinione vana malagevole.

E per vero i cibi frugali recano uguale copia di piacere di un vitto sontuoso, quando interamente sia sottratto il dolore del bisogno; e pane ed acqua danno il piacere supremo, quando se ne cibi chi ne ha bisogno. L'essere usi a vitto semplice e non sontuoso, è dunque salubre e rende l'uomo alacre alle necessarie occupazioni della vita; e quando, ad intervalli, addiveniamo a vita sontuosa, ci rende ad essa meglio disposti e ci fa intrepidi della fortuna. Quando noi dunque diciamo che il fine è il

---

<sup>8</sup> L'uomo deve superare anche la paura della morte, la più terribile tra tutte. Qui Epicuro ci offre una delle sue pagine più alte sul piano artistico e morale, per dimostrare che la morte non ci tocca ed è, pertanto, insensato averne paura.

<sup>9</sup> Chi ha paura della morte si rende la vita talmente infelice da desiderare la morte stessa! L'essenza della felicità consiste nell'"atarassia", la serena tranquillità del saggio che è riuscito a estirpare passioni, paure, desiderî insensati e ignoranza.

<sup>10</sup> Anche il futuro, fonte di instabilità e apprensione per la maggior parte degli uomini, va ricondotto a giuste proporzioni. Non essendo esso né totalmente estraneo né totalmente nelle nostre mani, non deve essere per noi né fonte di cieca fiducia né causa di disperazione.

<sup>11</sup> Per Epicuro vi sono tre tipi di desiderî: a) quelli naturali e necessari; b) quelli naturali, ma non necessari; c) quelli che non sono né naturali né necessari. Solo i primi sono insopprimibili e vanno assecondati, tutti gli altri non devono essere alimentati.

<sup>12</sup> L'etica epicurea viene definita "edonistica" in quanto identifica il bene con il piacere e il male con il dolore. Si faccia, però, attenzione a non confondere questo edonismo con una visione della vita dedita ai piaceri più sfrenati. L'etica epicurea è tutt'altra cosa! Il piacere si qualifica negativamente come assenza di dolore (piacere "catastematico" o "in riposo"), per cui l'anima si libera da ogni affanno e turbamento.

piacere, non intendiamo i piaceri dei dissoluti e dei gaudenti - come credono certuni, ignoranti o dissidenti o che mal ci comprendono - ma il non soffrire quanto al corpo e non esser turbati quanto all'anima. Perché non simposi o feste continue, né godersi giovanetti e donne, né pesci od altro che offre mensa sontuosa, rendono dolce la vita, ma sobrio giudizio che indagli le cause d'ogni scelta o avversione e discacci gli errori onde gli animi son colmi d'inquietudine. Di tutte queste cose è principio ed il massimo bene la prudenza, e perciò anche più pregevole della filosofia è la prudenza, origine di tutte le altre virtù, perché c'insegna che non c'è vita piacevole se non saggia e bella e giusta, né saggia bella e giusta se non piacevole. E certo le virtù sono connaturate a vita felice, e la felicità n'è inseparabile<sup>13</sup>. [ ... ]

Queste massime adunque e le congeneri, medita giorno e notte in te stesso, e con chi è simile a te in saggezza, né mai, desto o in sonno, sarai turbato gravemente; vivrai invece come un dio fra gli uomini; poiché in nulla è simile ad un essere vivente vita mortale, uomo che viva fra immortali beni.

Epicuro, *Lettera a Meneceo*, 122-135, in id., *Opere, frammenti, testimonianze sulla sua vita*, trad. it. di E. Bignone, Laterza, Roma-Bari 1989, pp. 31-35

### **C. LA SCIENZA DEVE SERVIRE A RASSICURARE L'UOMO**

Nella Lettera a Erodoto, Epicuro espone con chiarezza la finalità consolatoria della scienza, dalla quale discende l'invito, rivolto ai suoi discepoli, a non dedicarsi con grande impegno alla ricerca scientifica, ma a fidarsi della testimonianza dei sensi e dell'insegnamento del maestro.

#### **Testo 5 – Finalità consolatoria della scienza da Epicuro, Lettera a Erodoto**

Occorre badare sempre all'attestazione immediata dei sensi interni e delle sensazioni generali o individuali, a seconda dei casi rispettivamente generali o individuali, e dobbiamo pure attenerci sempre all'evidenza immediata rispetto a ciascuno dei criteri. Infatti, se così ci comporteremo, nell'indagine dei fenomeni celesti o di ogni altro che quotidianamente ci si presenti, ritroveremo esattamente la causa da cui il turbamento e il timore derivano e il modo di liberarci da tutte quelle inquietudini che massimamente atterriscono gli altri.

Epicuro, *Lettera a Erodoto*, 37, in id. *Opere*, a cura di M. Isnardi Parente, UTET, Torino 1983

E presentando a Erodoto il suo *Compendio di fisica*, aggiunge:

Eccoti dunque, o Erodoto, riassunte per sommi principi, le dottrine sulla natura. E chiunque trarrà profitto da questa esposizione ricordandola esattamente, credo ne ricaverà sicurezza incomparabile, in confronto con gli altri uomini, anche se non procederà ad uno studio più minuto ed esatto di tutte le dottrine particolari.

Ivi, 37

Queste idee sono espone in modo ancora più esplicito nella Lettera a Pitocle, che tratta delle meteore e dei fenomeni celesti. In essa si trova anche un'importante idea, cioè che circa i fenomeni naturali ci si deve accontentare non di una sola teoria, ma di più spiegazioni, tutte verosimili e adatte al fine consolatorio della scienza.

#### **Testo 6 – Finalità consolatoria della scienza da Epicuro, Lettera a Pitocle**

Anzitutto bisogna essere persuasi che dalla conoscenza dei fenomeni celesti, in qualsiasi modo se ne tratti [...], non si può derivare altro scopo se non la tranquillità e la sicurezza dell'anima, ciò che del resto è pure lo scopo di ogni altra ricerca. Bisogna ritenere pure che non si deve cercare di raggiungere, a ogni costo, conoscenze irraggiungibili e senza risultati pratici, e che [su questi

---

<sup>13</sup> Questo brano spiega meglio il periodo precedente: il piacere di cui parla Epicuro non può confondersi con quello dei «dissoluti e dei gaudenti». Anzi, gli epicurei conducevano un tipo di vita molto frugale.

argomenti] non si deve seguire la medesima via d'indagine che si segue nelle dottrine morali [...]. Poiché la nostra vita non ha bisogno ormai di irragionevolezza o di vuote congetture, ma di tranquillità e di fiducia. E senza dubbio si ottiene l'assoluta tranquillità spirituale su tutti quei problemi che si risolvono secondo il metodo delle spiegazioni molteplici, in accordo con i fenomeni, quando rispetto a essi si mantengono quelle spiegazioni che sono probabili. Se invece se ne accetta qualcuna e se ne rigetta un'altra, che sia ugualmente in accordo con i fenomeni, è chiaro che si esce dai giusti limiti della scienza della natura e si cade nel mito.

Epicuro, *Lettera a Pitocle*, 86, 8 – 87, 8, in id, *Opere*, cit.

In definitiva, la **scienza della natura** epicurea **non deve curarsi della “verità” scientifica**, come diremmo noi oggi, ma solo di **sostenere le ragioni di una vita dedita alla ricerca del piacere**. Nelle Massime capitali si legge il seguente pensiero, che è molto esplicito sul **carattere strumentale della scienza epicurea**: «*Se non fossimo turbati dal pensiero delle cose celesti e della morte e del non conoscere i limiti dei dolori e dei desideri, non avremmo bisogno della scienza della natura*».

La spiegazione epicurea della natura fisica e dell'universo rientra nei limiti del materialismo: tutto è composto di **atomi**, gli elementi originari e indivisibili introdotti da Democrito. Dalla loro unione deriva la generazione delle cose, dalla loro separazione, la corruzione e la morte. Gli atomi sono in continuo **movimento** e si **distinguono tra loro per forma, peso, figura e dimensione**. Gli atomi cadono in basso, nel vuoto infinito. In questo cadere subiscono **casuali deviazioni** (che il poeta latino Lucrezio indica con il termine *clinamen*), all'origine della loro differente aggregazione e, quindi, della costituzione dei diversi tipi di corpi. Cicerone ci spiega il motivo per cui Epicuro introduce la teoria del clinamen, che non era presente in Democrito. Egli scrive:

#### **Testo 7 – La teoria del clinamen da Cicerone, *De fato***

Epicuro introdusse questa teoria perché temeva che, ammettendo che l'atomo si muova sempre per la causa naturale e necessaria del suo peso, a noi non resterebbe libertà alcuna, giacché la nostra anima si muoverebbe così come la costringerebbe a muoversi il moto degli atomi. Democrito, il primo introduttore della nozione di atomo, preferì invece accettare questo, che tutto avvenga per necessità, piuttosto che togliere ai corpi indivisibili il loro moto naturale.

Cicerone, *De fato*, 10, 22

La teoria del *clinamen*, per quanto misteriosa, ha dunque la funzione di introdurre nel ferreo mondo meccanicistico un **principio di indeterminazione**, a garanzia non solo della **libertà umana**, ma anche del **carattere fortuito del mondo fisico**.

Conseguentemente con questa visione materialistica del cosmo, anche **l'anima umana** viene ritenuta **corporea e materiale** e, dunque, soggetta alla morte. Questa concezione è peraltro implicita nell'etica epicurea, che prevede come suo principio fondamentale proprio la liberazione dell'uomo dalla paura dell'aldilà.

#### **UN PUNTO DI VISTA CRITICO SULL'EDONISMO ETICO**

*Si propone alla riflessione e alla discussione della classe un testo di due studiosi contemporanei i quali, dopo aver brevemente presentato l'edonismo etico, prendono in esame le principali argomentazioni di tale impostazione e le sottopongono a critica.*

L'edonismo è una teoria morale complessa, divisibile in almeno due parti: una teoria psicologica e una teoria etica. La versione psicologica vuole essere una descrizione realistica di come le persone sono motivate all'azione nelle loro vite quotidiane. Secondo questa versione ogni azione consapevole è fondata sulla ricerca di piacere. Sia che siamo eremiti sia che cerchiamo la fama, in entrambi i casi - se accettiamo l'edonismo psicologico - siamo motivati ad agire come agiamo

perché stiamo cercando di procurarci piacere. D'altro canto, l'edonismo etico si spinge oltre la descrizione psicologica e sostiene che le persone *dovrebbero* ricercare il piacere, perché questa è, alla fin fine, l'unica cosa che vale la pena di avere per se stessa.

Entrambi gli aspetti dell'edonismo sembrano plausibili non solo ai lettori smalizati, ma anche ai pensatori esperti. [ ... ]

L'edonismo etico, può essere suddiviso in due parti, che possono essere considerate altrettante risposte alle seguenti domande: «in cosa consiste la vita buona per l'uomo?» e «come ci si *dovrebbe* comportare?». Secondo l'edonista etico le risposte sono che una vita buona consiste in una vita di piacere e che *bisognerebbe* agire in modo da procurarsi piacere. Esaminiamo ora le obiezioni a queste risposte.

Abbiamo già evidenziato come Epicuro, il fondatore dell'edonismo, avesse riconosciuto che alcuni piaceri potevano accompagnarsi al dolore o potevano produrre dolore. Per esempio, sniffare cocaina può darci piacere, ma nel caso di uso continuato produrrà un deterioramento mentale e fisico. Pare quindi che alcuni piaceri siano cattivi e di conseguenza non possiamo semplicemente sostenere che la vita buona sia *identica* a una vita di piaceri. Epicuro tentò di evitare questa difficoltà elencando piaceri che non producono conseguenze dolorose e sostenendo che erano questi a costituire la vita buona. Ma questo approccio è inutile, poiché la stessa amicizia, da lui considerata un piacere passivo, può a volte accompagnarsi a patimenti. Per esempio, se un nostro amico muore possiamo intristirci e soffrire intensamente.

Un secondo modo di difendere l'idea che il piacere sia bene è di affermare che il piacere stesso non è mai cattivo, persino se si tratta del piacere prodotto dallo sniffare cocaina. Solo le conseguenze negative sono cattive. Per esempio, se si potesse inventare un farmaco che eliminasse le conseguenze dolorose dello sniffare cocaina, chi negherebbe che il piacere che se ne trae sia buono?

Questa difesa è logicamente inattaccabile, ma presenta difficoltà pratiche che rendono dubbia la pretesa dell'edonismo di offrire una guida accettabile per il comportamento quotidiano. Infatti noi non possiamo sempre separare realmente le conseguenze dolorose di una linea di condotta da quelle piacevoli. Se usiamo cocaina possiamo certo trarne piacere, ma farlo ci procurerà comunque dolore. Consigliare a una persona di cercare il piacere, come fanno gli edonisti etici, equivale spesso a consigliarle di cercare anche il dolore, poiché a volte i due non possono essere dissociati. Di conseguenza l'edonismo etico deve talvolta consigliare a una persona di non cercare i piaceri se questi ultimi sono seguiti dal dolore, e quindi gli effetti pratici di tale consiglio appaiono incompatibili con la teoria.

Consideriamo infine la dottrina secondo la quale gli individui dovrebbero comportarsi in modo da procurarsi piacere. Anche quest'idea sembra a prima vista plausibile, ma riflessioni ulteriori mostrano che essa viola il senso comune. Si prenda il seguente caso: un soldato è messo a guardia di una postazione importante: egli è costretto a camminare avanti e indietro e ciò gli risulta monotono. È una notte calda. Per lui sarebbe più piacevole non restare al suo posto e recarsi al bar a prendersi una bibita ghiacciata. La maggior parte delle persone direbbe che se abbandona la sua posizione si comporta in modo sbagliato. Se egli dicesse di aver agito come doveva perché stava ricercando il piacere, questa difesa non sarebbe vincente. L'uomo comune pensa che a volte bisogna agire in modo da procurarsi piacere, ma non in tutti i casi. A volte si hanno obblighi da soddisfare, e in casi del genere bisogna comportarsi in modo da soddisfarli, anche se ciò non produce piacere. Se l'edonismo etico viene interpretato come una teoria sistematica sul come gli individui dovrebbero comportarsi nella società, l'obiezione appena esposta mostra che non può essere considerato una concezione adeguata.

Si può quindi ritenere che l'edonismo, anche se teoreticamente attraente, violi il comune modo di concepire la condotta morale. Noi obiettiamo forse su basi morali al «dongiovanni»? L'obiezione non sta semplicemente nel fatto che egli cerca solo piaceri superficiali, come quelli della tavola, del vino e così via, ma, in termini più rilevanti, che il piacere non è il solo obiettivo cui dovrebbero mirare le persone. Sull'argomento del piacere l'uomo comune è più un aristotelico che un epicureo.

Egli pensa che il piacere sia a volte un obiettivo degno e che nessuna vita possa di fatto essere felice senza piacere, ma trova riprovevole la dottrina secondo la quale il piacere è l'*unico* obiettivo degno, in quanto implica un criterio che non può essere seguito nella pratica.

R. H. Popkin - A Stroll, *Filosofia per tutti*, trad. it. di P. Adamo, Il Saggiatore, Milano 1997, pp. 34, 36-38

### **Esercizi**

1. L'etica edonistica afferma che la vita buona (e felice) consiste nella **ricerca del piacere**. Gli autori del brano che abbiamo letto argomentano contro tale posizione, ritenendola una prospettiva non realistica. Che cosa pensi della loro **critica all'edonismo**?
2. Il dolore può essere evitato nella vita? O, comunque, ti sembrerebbe auspicabile la vita di qualcuno che indirizzasse tutte le sue energie a **evitare ogni sofferenza**? Anche l'amore, che indubbiamente rappresenta una delle esperienze che procurano più felicità, non è in fondo spesso accompagnato dalla preoccupazione (di perdere la persona amata, di essere abbandonato, ... )?
3. Come si conciliano, nella tua vita, **il piacere e il dolore**? Quali principi o criteri ulteriori essi postulano?

## **D. L'ETICA DEL DOVERE NELLO STOICISMO GRECO**

Nella storia della filosofia morale l'**etica del dovere** occupa un posto molto importante: l'esempio più noto è l'imperativo categorico di Kant - imperativo che ognuno di noi scopre nella propria coscienza - il quale ci ordina ciò che dobbiamo fare. Oggi, poi, si parla spesso di **etiche deontologiche**, che stabiliscono i doveri delle persone impegnate in determinate professioni, implicanti problemi di carattere morale: il medico, il giornalista, il pubblico amministratore, l'avvocato... Sono stati però proprio gli stoici a introdurre per primi, nell'etica, il **concetto di dovere** (in greco *kathékon*, "ciò che conviene a qualcuno") attraverso il principio che ognuno deve mettere in pratica i dettami etici iscritti nella propria stessa natura; essa, infatti, non è dissimile da quella dell'universo, in cui è presente la divinità o legge razionale che tutto governa e conduce a buon fine.

Nel seguente percorso testuale proponiamo alcuni brani, relativi allo stoicismo greco, che documentano queste posizioni.

### **Il dovere, ovvero ciò che è conveniente fare**

Il fine dell'etica stoica consiste nel **vivere coerentemente alla natura**. Ciò richiede la soppressione delle passioni e di tutto quanto possa turbare l'animo. Si tratta di **un'etica aristocratica e rigorista**, pertanto non adatta a tutti gli uomini, ma soltanto ai migliori di essi, cioè ai saggi.

### **Testo 8 – Che cosa significa dovere da Diogene Laerzio, *Vite dei filosofi***

Dicono che dovere è l'azione che, una volta compiuta, ha in sé una giustificazione razionale: così per esempio ciò ch'è coerente nella vita; questo si estende anche alle piante e agli animali; anche fra di essi si possono riconoscere dei doveri. Per primo da Zenone il dovere fu così denominato, prendendo questa denominazione in base al suo «convenire a qualcuno». Esso è un atto proprio della costituzione secondo natura. Gli atti che si compiono in base a impulso sono alcuni doveri, altri contro il dovere, (altri ancora né doveri né contro il dovere). Doveri sono quegli atti che la ragione sceglie di fare: per esempio venerare i genitori, i fratelli, la patria, venire in aiuto agli amici; contro il dovere ciò che non sceglie la ragione, cioè cose come non aver cura dei genitori, non preoccuparsi dei fratelli, non soccorrere gli amici, disprezzare la patria e altre simili. Né doveri né contro il dovere sono tutte quelle cose che la ragione né sceglie né respinge: raccogliere sterpi, tenere uno stilo o uno strigile e altre simili a queste. E vi sono poi doveri indipendenti dalle circostanze e altri soggetti a queste. Indipendenti da ogni circostanza sono cose come aver cura della salute, dell'integrità dei propri sensi e simili; soggetti a particolari circostanze cose come



mutilarsi o gettar via il proprio patrimonio. Analogamente si può dire delle cose che sono contro il dovere. Inoltre di ciò ch'è secondo il dovere parte lo è sempre e parte non sempre. Sempre doveroso è il vivere secondo virtù; non sempre interrogare e rispondere, o passeggiare, e simili; e lo stesso discorso si deve fare circa le cose che sono contro il dovere<sup>14</sup>.

Diogene Laerzio, *Vite dei filosofi*, VII, 107-109, in *Stoici antichi*, a cura di M. Isnardi Parente, UTET, Torino 1989, pp. 1152-53

### La gerarchia dei beni

Gli stoici distinguono nettamente le azioni in virtuose e cattive. **Le azioni virtuose** sono quelle che scelgono di mettere in pratica il bene, cioè scelgono quei doveri che sono indicati dalla ragione; **quelle cattive** sono le azioni che perseguono il male, sono cioè contrarie all'ordine naturale. Vi sono, poi, **azioni indifferenti**, che consistono nell'accettazione di cose che, pur non essendo bene di per sé, non sono neppure male.

### Testo 9 – Che cos'è il bene e che cos'è il male?

da Diogene Laerzio, *Vite dei filosofi*

I beni dunque sono le virtù, la saggezza, la giustizia, il valore, la temperanza e le altre simili; i vizi le cose opposte a queste, la stoltezza, l'ingiustizia ecc. Né l'uno né l'altro sono quelle cose che né giovano né danneggiano, come la vita, la salute, il piacere, la bellezza, la forza, la ricchezza, la buona fama, la buona nascita, e le opposte a queste, la morte, la malattia, la sofferenza, la vergogna, la debolezza, la povertà, l'oscurità, l'umile nascita e tutte le cose simili... non beni sono questi, ma indifferenti, preferibili secondo la specie. Come è proprio del calore riscaldare e non raffreddare, così del bene lo è giovare e non danneggiare; ma la ricchezza e la salute non portano giovamento più di quanto non portino danno; la ricchezza e la salute non sono quindi beni. Inoltre, dicono, ciò di cui ci si può valere anche per cattivo uso, non può essere un bene; ma della ricchezza e della salute si può fare cattivo uso, quindi esse non sono beni... Nemmeno il piacere dicono essere un bene Ecatone... e Crisippo: vi sono anche piaceri turpi, ma niente di ciò ch'è turpe può essere un bene. Giovare significa agire o trovarsi in stato di virtù, danneggiare, agire o trovarsi in stato di vizio.

Gli indifferenti si dividono in due tipi: in un caso quelli che non hanno nessun effetto in ordine alla felicità o all'infelicità, come la ricchezza, la fama, la salute, la forza e altre cose analoghe; è possibile infatti esser felici anche se non le si possiede, poiché il possesso di esse può apportare felicità o infelicità. In altro modo indifferenti si dicono quelle cose che non suscitano alcun moto di attrazione o repulsione, come per esempio l'aver un numero pari o dispari di capelli in testa, o lo stendere il dito o ritirarlo: quelli che abbiamo chiamato poc'anzi indifferenti non sono di questo tipo, essi suscitano attrazione o repulsione, sì che di essi alcuni vengono scelti di preferenza e altri no, mentre questi altri sono del tutto equivalenti rispetto al problema della scelta o della non scelta. Degli indifferenti alcuni si dicono preferibili e altri da non preferirsi: preferibili sono quelli che hanno in sé un certo valore e da non preferirsi quelli che rappresentano un disvalore. Dicono che valore è ciò che in qualche maniera contribuisce a una vita coerente con se stessa, il che per essi è in ogni caso un bene: ma valore può essere anche una capacità o utilità di tipo medio che contribuisce in qualche modo alla vita secondo natura, il che vale a dire che anche la ricchezza o la salute portano un certo contributo alla vita secondo natura<sup>15</sup>.

---

<sup>14</sup> I doveri sono quegli atti positivi che scegliamo secondo la ragione, quali ad esempio: venerare i genitori, i fratelli, la patria, aiutare gli amici... Se veniamo meno ai suddetti doveri, allora agiamo contro la ragione. Vi sono, poi, atti che la ragione né comanda né vieta, si tratta di azioni indifferenti, né buone né cattive. Infine, il testo distingue i doveri in condizionati e incondizionati. L'aver cura della salute è un dovere incondizionato, perché ad esso siamo tenuti sempre e necessariamente. Il mutilarsi un arto o gettar via il patrimonio sono, invece, esempi di doveri condizionati, in quanto possono essere giustificati in vista di un bene superiore.

<sup>15</sup> Partiti da una radicale opposizione tra bene e male, tra virtù e vizio, gli stoici dovettero, in seguito, attenuare il loro rigorismo morale ammettendo una categoria intermedia, quella degli indifferenti (*adiaphora*). Inoltre stabilirono, all'interno di questi, una differenziazione gerarchica la ricchezza e la salute, ad esempio, non sono propriamente "beni",

### La figura del sapiente

Concludiamo questo percorso presentando il modello del perfetto stoico, rappresentato dal **sapiente**, che conduce una vita essenziale e austera, modesta e semplice. Tale **semplicità**, però, non deve ingannarci: essa non indica una mediocrità intellettuale, bensì una scelta molto impegnativa che comporta la **negazione delle passioni** e il **dominio dei propri istinti**.

#### Testo 10 – In che consiste la saggezza e la stoltezza da Diogene Laerzio, *Vite dei filosofi*

Dicono che il sapiente è esente dalle passioni, per il fatto stesso che è irreprensibile. Ma vi è anche un altro impassibile, lo stolto, la cui impassibilità si può dire uguale alla durezza e all'aridità. E il sapiente è anche privo di boria: si comporta indifferentemente nei riguardi della fama e dell'oscurità. Anche in questo caso c'è un altro tipo di mancanza di boria, ma che si addice a chi è sconsiderato, e quindi si tratta di uno stolto. Dicono anche che tutti i saggi sono austeri, in quanto non attendono al piacere di per sé né si fanno indurre al piacere da altri; e c'è anche un altro tipo di austero, che però si può dire simile a quel vino aspro di cui ci si serve per fare farmachi, ma non certo per il bere. I saggi sono sinceri e si guardano dal voler apparire migliori di quel che sono nascondendo ad arte i mali e mettendo in mostra i beni che hanno. Sono immuni da finzione, e bandiscono del tutto la finzione dalla voce e dall'aspetto. Non sono eccessivamente attivi, perché rifuggono dall'agire contro il dovuto. Bevono il vino ma non cadono in ebbrezza; e non perdono la coscienza; se qualche volta può avvenire ad uno di loro che cada, per via di una rappresentazione assurda, in stato di malinconia o delirio, ciò non avviene in base alla ragione che compie le scelte, ma contro natura. Né il sapiente potrà mai essere affetto da afflizione, per il fatto che l'afflizione è una contrazione irrazionale dell'anima, come dice Apollodoro nell'*Etica*.

I sapienti sono divini: è infatti in loro qualcosa di divino. Invece lo stolto è ateo; e si dice ateo in due modi, in primo luogo nel senso di contrario alla divinità, in secondo luogo nel senso di chi disprezza la divinità: ma questo non si addice in verità ad ogni stolto. I buoni sono pii: sono infatti esperti delle leggi relative agli dei, e la pietà religiosa è scienza del servizio divino. Perciò essi sacrificheranno agli dei e praticeranno la santità; infatti rifuggono dal commettere colpe contro gli dei. E gli dei li amano perché essi sono santi e praticano il giusto riguardo a ciò ch'è divino. Sacerdoti sono solo i sapienti, perché sono ben edotti a proposito di sacrifici, costruzioni di templi, purificazioni e tutte le altre cose proprie del culto divino<sup>16</sup>.

Diogene Laerzio, *Vite dei filosofi*; VII, 117-119, in *Stoici antichi*, cit., pp. 1229-30

## E. LA FILOSOFIA DEI ROMANI

Il seguente percorso è interamente dedicato alla **filosofia romana**. Attraverso testi significativi di Cicerone, Seneca, Epitteto e Marco Aurelio, sono presentati alcuni tratti dell'elettismo e dello stoicismo romano, con particolare riferimento al **tema dell'interiorità spirituale**, che nel nuovo contesto, caratterizzato dalla nascente religiosità cristiana, assume una particolare importanza.

---

ma sono preferibili. Pertanto, anche ai beni esteriori viene attribuito un certo valore.

<sup>16</sup> Molto netta la differenza tra il sapiente e lo stolto. Scrive M. Isnardi Parente: «Assai meno aristocratici di Platone nel loro punto di partenza, giacché non sembrano ammettere una gradazione originaria di diverse nature che portano gli uomini a diverse vocazioni di vita, e considerano la virtù insegnabile, quindi apprendibile da qualsiasi uomo, essi [gli stoici] sono poi estremamente radicali nelle loro conclusioni: tra il sapiente, che conosce razionalmente il governo dell'universo, e si adegua ad esso eliminando radicalmente le passioni, e lo stolto essi pongono un abisso invalicabile, che non conosce termini intermedi. In nome della virtù, che possiede in maniera tale da non poterla mai perdere, il sapiente compie bene tutto ciò che compie, e il contenuto della sua azione è indifferente di fronte all'atteggiamento di cui egli si riveste: può compiere, se le circostanze lo richiedano, anche cose giudicate riprovevoli dalla legge per l'uomo comune (poiché la legge ordinaria è fatta per l'uomo comune, non per il sapiente, che incarna la legge stessa)» (M. Isnardi Parente, *La filosofia dell'ellenismo*, Loescher, Torino 1995, p. 176).

## La filosofia come guida della vita

Nel testo seguente, tratto dalle *Tuscolane*, Cicerone esalta la filosofia come guida della vita, fonte di moralità individuale e della civiltà dei popoli.

### Testo 11 – La filosofia come guida della vita da Cicerone, *Tuscolane*

Filosofia, condottiera dell'esistenza! Indagatrice della virtù! Vittoriosa avversaria dei vizi! Senza di te che ne sarebbe non dico della mia vita, ma di quella del genere umano? Tu hai fatto nascere le città; hai chiamato a raccolta gli uomini che vegetavano dispersi; li hai uniti nella convivenza sociale, ottenendo il reciproco rispetto tra vicini ed insegnando alle famiglie a federarsi con patti nuziali; tu hai rivelato agli uomini le possibilità comunicative del linguaggio e della scrittura. Hai inventato le leggi, hai suscitato le comunanze, hai dettato i doveri [...]. Meglio vivere un giorno a norma di filosofia, che tutta un'immortalità da dissennato. E chi saprebbe aiutarci meglio di te? A te sola dobbiamo la tranquillità del vivere; tu ci hai salvato dal terrore della morte<sup>17</sup>.

Cicerone, *Tuscolane*, in *Stoici antichi*, cit.

## Il diritto naturale

Un altro aspetto importante del pensiero di Cicerone è la **dottrina del diritto naturale**, che costituisce un solido punto di riferimento per l'ulteriore riflessione filosofica su questo tema. Cicerone, collegandosi in particolare agli stoici, sostiene la priorità logica della legge naturale rispetto a quella emanata dagli Stati. Tale legge di natura è considerata universale e fondamento del diritto. Se si pensa che Cicerone fu anche un grande avvocato e giurista, non si può fare a meno di sottolineare il suo contributo all'elaborazione della nuova scienza della giurisprudenza. Il brano è tratto dalla *Repubblica*.

### Testo 12 – Perché la legge di natura è universale? da Cicerone, *Repubblica*

Vi è certo una vera legge, la retta ragione conforme a natura, diffusa tra tutti, costante, eterna, che col suo comando invita al dovere, e col suo divieto distoglie dalla frode; ma essa non comanda o vieta inutilmente agli onesti né muove i disonesti col comandare o col vietare. A questa legge non è lecito apportare modifiche né togliere alcunché né annullarla in blocco, e non possiamo esserne esonerati né dal senato né dal popolo [...]; essa non sarà diversa da Roma ad Atene o dall'oggi al domani, ma come unica, eterna, immutabile legge governerà tutti i popoli ed in tutti i tempi, e un solo Dio sarà comune guida e capo di tutti: quegli cioè che ritrovò, elaborò e sanzionò questa legge; e chi non gli ubbidirà, fuggirà se stesso e, per aver rinnegato la stessa natura umana, sconterà le più gravi pene, anche se sarà riuscito a sfuggire a quegli altri che solitamente sono considerati supplizi<sup>18</sup>.

Cicerone, *Repubblica*, III, 33, in *Stoici antichi*, cit.

---

<sup>17</sup> Cicerone esalta la funzione civilizzatrice della filosofia, senza la quale gli uomini sarebbero come tanti bestioni selvatici privi di quelle norme etico-sociali (il rispetto reciproco e la fedeltà ai patti) che costituiscono la condizione di ogni convivenza sociale. Come si vede Cicerone, autore latino, ha una veduta concreta e pratica dell'attività filosofica, rifuggendo - come d'altronde tutto il pensiero romano - da ogni impostazione di carattere metafisico o astratto. Di qui la conclusione, secondo cui senza la filosofia non si può vivere.

<sup>18</sup> Cicerone, sottolineando l'universalità della legge di natura, afferma anche l'importanza del diritto in quanto fondato e giustificato proprio dall'ordine naturale e razionale delle cose. Da questo punto di vista egli, non solo giustifica la conservazione dell'ordine esistente nella *res publica* romana, ma istituisce anche una nuova scienza, il sapere giuridico con le connesse tecniche oratorie. Queste ultime sono frutto dell'eloquenza, ma presuppongono una condotta di vita virtuosa, illuminata dalla filosofia. L'eloquenza non basta da sola a ricercare la verità, senza l'apporto della filosofia, considerata come scienza della vita. Eloquenza e filosofia costituiscono il patrimonio indispensabile dell'oratore, che in Cicerone viene a sostituire la stessa figura del filosofo. Infatti l'oratore è più completo: egli non solo possiede le idee, ma sa anche comunicarle agli altri: sa parlare davanti al senato, ai tribunali, agli organi del potere romano. Nell'oratore si assumano le virtù etiche dello stoicismo e quelle dell'eloquenza sostenute da Isocrate. Il motto di questa nuova sintesi è "*vir bonus, dicendi peritus*", "*un uomo buono, è bravo nell'arte del parlare*".

## L'emergere di una spiritualità nuova, dolente e tragica

Non c'è altra schiavitù - scrive Seneca nel brano che proponiamo, tratto dalla *Lettera a Lucilio* - se non quella dell'uomo che non è in grado di **liberarsi dalle passioni**.

### Testo 13 – Qual è la vera schiavitù? da Seneca, *Lettera a Lucilio*

Ho provato molto piacere a sentire da quelli che vengono di costì che tu tratti i tuoi schiavi molto familiarmente, e ciò conviene alla tua saggezza e alla tua educazione. Sono schiavi? Uomini sono. Schiavi? Sono compagni di tetto. Schiavi? Umili amici. Schiavi? Compagni di servitù, se consideri che la Fortuna ha uguale potere su di essi e su di noi... Quanti di questi schiavi non hanno alla loro mercé il padrone di una volta... Va ora a disprezzare un uomo di tale fortuna, quando tu stesso potresti cadere in quello stato, nel momento stesso che lo disprezzi! Non voglio cacciarmi in un argomento troppo vasto e venire a ragionare intorno al modo come si debbano trattare gli schiavi, verso cui ci mostriamo tanto superbi, crudeli, arroganti. Tuttavia in poche parole ti dico: comportati verso gli umili come vorresti che si comportassero i grandi verso di te... Ti sbagli, se credi che io sia per respingere alcuni perché sono a più vile opera addetti, come per esempio quel mulattiere o quel bifolco: non li giudicherò dal loro mestiere, ma dai loro costumi. I costumi ognuno se li dà egli stesso, i mestieri li distribuisce il caso... L'amico, caro Lucilio, non cercarlo solo nel foro o nel senato...

Ma è uno schiavo! Che importa, forse è libera l'anima sua... Mostrami chi non sia schiavo: uno lo è della libidine, l'altro dell'avarizia, l'altro dell'ambizione, tutti della paura... Nessuna schiavitù è più spregevole di quella che si abbraccia volontariamente<sup>19</sup>.

Seneca, *Lettera a Lucilio*, 47, in *Stoici antichi*, cit.

## L'uomo oscilla sempre tra il bene e il male

La condizione umana viene descritta da Seneca con accenti fortemente moderni. Egli avverte tutto il dramma della contrapposizione tra la ragione, che ci indica la strada del bene, e le passioni, sempre presenti, che ci fanno resistere e appesantiscono il nostro animo. A differenza dello stoicismo ellenistico, che non sembrava nutrire dubbi circa l'ideale del saggio, austero e dedito a seguire i dettami della ragione, **lo stoicismo di Seneca appare fragile e umano**. Il progetto di costruzione di sé è infatti, a suo parere, limitato dalla presenza degli istinti e delle passioni che mettono in difficoltà l'uomo che si incammina sulla strada della virtù.

Seneca sa bene, per esperienza personale, che gli alti ideali di vita dello stoicismo, pur costituendo un importante punto di riferimento, non possono essere attuati in pieno nella vita quotidiana. Eppure l'uomo deve sforzarsi di mettere in pratica almeno **il rispetto del prossimo**, di tutti indistintamente, schiavi e liberi, in quanto tutti gli uomini sono legati da una comune parentela, come dice nel seguente brano: «*Tutto quello che vedi, che contiene il divino e l'umano, è tutt'uno: noi siamo tutti membra di un gran corpo. La natura ci generò parenti dandoci una stessa origine e uno stesso fine. Essa ci ispirò l'amore reciproco e ci fece socievoli*» (*Lettere*, 95, 51). Nel brano seguente, tratto da *La vita beata*, Seneca ci mostra il percorso tortuoso e contraddittorio dell'uomo, dibattuto tra la fragilità della vita reale e l'elevatezza dell'ideale.

---

<sup>19</sup> Nella *Lettera a Lucilio* incontriamo le prime decise affermazioni dell'antichità circa l'eguaglianza di tutti gli uomini, al di là della loro condizione giuridica (liberi o schiavi) e del mestiere da essi esercitato (bifolco o senatore). L'argomentazione che porta Seneca a superare i vecchi schemi è tutta incentrata sulla considerazione che gli uomini sono, contemporaneamente, tutti schiavi (delle passioni e delle situazioni contingenti della vita) e tutti liberi (nell'interiorità dell'anima razionale). In un'altra opera Seneca scrive: «*È un errore credere che la servitù penetri in tutto l'uomo: la parte migliore ne è intatta. L'anima è interamente libera: La Fortuna ha consegnato al padrone solo il corpo*» (*De beneficiis*, III, 20).

## Testo 14 – Qual è la vera schiavitù? da Seneca, *La vita beata*

Se chi latra contro la filosofia, dirà come al solito: «*perché parli da forte più di quanto da forte tu non viva? Perché fai la voce sommessa davanti al più potente e stimi il denaro uno strumento necessario o ti turbi per un danno ricevuto e piangi alla notizia che ti è morta la moglie o l'amico, e ti preoccupi del tuo buon nome e ti offendi delle chiacchiere malevole? Perché i tuoi fondi sono coltivati più di quanto non richiedano le necessità naturali? Perché non ceni conforme alle regole che predichi? Perché le tue suppellettili sono così eleganti? Perché in casa tua si beve del vino che ha più anni di te? [...] Perché hai fatto piantare alberi che daranno solo ombra? Perché tua moglie porta alle orecchie il reddito di un ricco casato? Perché i tuoi giovani servi sono vestiti di abiti preziosi? Perché in casa tua è un'arte quella di servire a tavola e l'argenteria non è disposta come viene a caso, ma il servizio è così accurato, e ha persino uno scalco specializzato?» [...] Se vuoi rincarere le dose dei rimproveri e mi muoverò più rimbrotti di quel che immagini: ma per ora ti rispondo: «*Io non sono un saggio e non lo sarò. Esigi dunque da me non che stia alla pari con i migliori, ma che sia migliore dei malvagi: a me basta togliere qualcosa ogni giorno dei miei vizi e rimproverarmi dei miei errori [...]*». «*Però - tu dirai - in un modo parli e in un altro vivi*». Questo rimprovero, o maligni, o nemici dei più virtuosi, fu già mosso a Platone, a Epicuro, a Zenone: tutti quelli predicavano di vivere non come essi stessi vivevano, ma come avrebbero dovuto vivere. Parlo della virtù, non di me, e quando mi scaglio contro i vizi, comincio dai miei: quando potrò, vivrò come dovrei... Continuerò a lodare non la vita che conduco, ma quella che so che bisognerebbe condurre; continuerò ad adorare la virtù e a seguirla, se pure arrancando a una bella distanza<sup>20</sup>.*

Seneca, *La vita beata*, XVII-XVIII, in *Stoici antichi*, cit.

### La vita come un banchetto

Secondo Epitteto, il compito della filosofia, identificata con la morale, consiste nel **vivere secondo ragione**. Ma vivere secondo ragione significa **formarsi delle corrette rappresentazioni della realtà, di Dio e di se stesso**. «*Dio dà a ciascun animale la sua costituzione: uno serve di cibo, uno è d'aiuto nel lavoro dei campi, un altro fornisce formaggio, un altro, poi, è sfruttato per un altro fine analogo. Per queste funzioni che bisogno c'è di comprendere le rappresentazioni e di poterle distinguere? L'uomo, invece, l'ha introdotto qui per contemplare Lui e le sue opere, e non solo per contemplarle, ma anche per interpretarle. Per questo è vergognoso che l'uomo cominci e termini allo stesso punto degli altri esseri irrazionali: egli deve, piuttosto, cominciare di lì e terminare là dove termina nei nostri riguardi la natura. Badate, dunque, a non morire, senza aver contemplato queste realtà*» (*Diatriba*, I, 4,18-22).

Attraverso **la ragione pratica**, che è frutto dell'esperienza di vita, l'uomo si libera dalle passioni e dall'errore e si forma rette rappresentazioni delle cose, scoprendo che esse non sono né beni né mali, ma semplicemente "indifferenti". Nel brano seguente, tratto dal *Manuale*, Epitteto ci insegna, con una bella immagine, come vivere moderatamente secondo il motto in cui egli sintetizza la sua visione dell'etica stoica: «*Sopporta e astieniti*».

## Testo 15 – Come dobbiamo vivere? da Epitteto, *Il manuale*

Sappi che devi comportarti come in un banchetto. Sta girando una portata; è giunta fino a te? Allunga la mano e prendine con discrezione. Va oltre? Non trattenerla. Non è ancora arrivata? Non cominciare a desiderarla con tanto anticipo, ma aspetta che sia arrivata a te. Agisci così anche con i

---

<sup>20</sup> Seneca umanizza l'ideale stoico del saggio e trasforma il rigido moralismo degli stoici, che avevano una concezione fissa e immobile della morale, in un tortuoso e faticoso cammino dell'uomo che, pur conoscendo il fine a cui deve tendere, si rende conto anche dei limiti della propria natura e, quindi, delle enormi difficoltà che si frappongono tra la vita pratica e l'ideale morale. Nella filosofia di Seneca l'uomo viene concepito come un progetto mai finito, che deve sempre "reinventarsi" giorno dopo giorno.

figli, con tua moglie, con le cariche pubbliche, con le ricchezze: in questo modo sarai degno commensale degli dèi. Se poi, quando ti saranno offerti cibi, tu non solo non ne prenderai, ma li disprezzerai, non solo sarai un commensale degli dèi, ma addirittura ti troverai alla pari con loro. Operando infatti in questo modo Diogene, Eraclito e altri loro simili, furono chiamati, degnamente divini e ne ottennero la fama<sup>21</sup>.

Epitteto. *Il manuale*, par. 15, in *Stoici antichi*, cit.

### La cura di sé e la meditazione interiore

Per Marco Aurelio, indagando in noi stessi, scopriamo quella **forza ordinatrice** (l'egemonico) che è rappresentata dalla **ragione**. Perciò il filosofo dice a se stesso: «*Lascia andare i libri, non è più tempo di simile cura*» (II, 2), e ancora: «*Da Rustico ho imparato l'avversione a comporre trattati su problemi astratti, a declamare pretenziosi discorsi per esortare alla filosofia, a farmi vedere uomo intellettuale e studioso, benefico solo per colpire le menti altrui; l'avversione alla retorica, alla poesia al parlare forbito*» (I, 7). Di qui la forma letteraria, inedita, che egli scelse per la sua filosofia: **la meditazione interiore e la conversazione con se stesso**, in un processo di riduzione all'essenziale della comunicazione, che esprime bene il nuovo bisogno di incentrare la propria vita sui valori dell'anima e dell'interiorità. La contiguità di questi pensieri con il nuovo messaggio cristiano non è da considerarsi casuale.

### Testo 16 – Le fonti del turbamento da Marco Aurelio, *Ricordi*

Alcuni cercano luoghi solitari, dimore fra i campi, sulle rive del mare, sui monti, anche tu eri solito desiderar vivamente queste cose. Ma tutto ciò è stoltezza vera e propria, in quanto è possibile ritirarsi in se stesso in ogni istante, quando si desidera. Oh! in nessun luogo più che nell'anima sua con maggior tranquillità, con più felicità, un uomo può ritirarsi; soprattutto poi chi abbia dentro così pregiate cose che solo uno sguardo ivi rivolto dona la pace del cuore. E con questa pace voglio intendere disposizione d'ordine perfetto.

In conseguenza, elargisci a te stesso continuamente questo luogo di ritiro e rinnova la tua vita.

Inoltre siano brevi ed elementari quelle verità contemplative, sufficienti per chiudere al primo incontro la reggia tutta e per rimandarti ben lieto a quelle pregiate cose alle quali fai ritorno.

Del resto, di che cosa ti senti così contrariato? Della malvagità umana, forse? Devi ricordare alcune conclusioni: i viventi razionali sono stati l'uno per l'altro; il sopportare è parte di giustizia; contro volontà gli uomini errano; sono innumeri gli uomini che hanno destato inimicizie, che hanno avuto sospetti, che hanno odiato, che si sono accaniti l'un contro l'altro con le armi; ebbene, tutti sono usciti ormai dalla vita; cenere, tutti<sup>22</sup>.

Ecco, datti pace.

Ma forse il turbamento tuo proviene dal considerare la sorte a te assegnata nell'universale destino? In tal caso devi richiamare il dilemma famoso che dice: o provvidenza oppure atomi; e così pure le ragioni con le quali fu dimostrato che l'universo è come una città.

Ma ti toccano forse ancora le affezioni del tuo organismo? Devi riflettere che l'attività della mente non si confonde col principio vitale, si muova esso facilmente o violentemente; soprattutto quando la mente sia rivolta in se stessa e acquisti coscienza del proprio potere. E a queste considerazioni puoi aggiungere quelle che a scuola ti sono state fornite circa il dolore e il piacere e alle quali davi il tuo assenso<sup>23</sup>.

<sup>21</sup> Il brano è tratto dal *Manuale*, un'opera di Epitteto composta da una serie di massime morali, raccolte dal suo allievo Flavio Arriano. La vita è paragonata a un banchetto, durante il quale l'uomo deve comportarsi come un commensale bene educato. La riflessione di Epitteto si conclude con l'indicazione di due modelli a cui ispirarsi: il cinico Diogene e il filosofo Eraclito, due personaggi famosi per la loro austerità.

<sup>22</sup> Tra le verità elementari ed essenziali c'è quella che il passato non è più e il futuro non ancora. Che cosa resta delle passioni degli uomini: cenere! L'unico bene è l'istante.

<sup>23</sup> Il dilemma è tra lo stoicismo, che considera l'universo governato dalla provvidenza, e l'epicureismo, che lo considera

Ma forse ti recherà turbamento il pensiero d'una piccola gloria? Allora puoi rivolgere lo sguardo alla celerità, con cui l'oblio ogni cosa sommerge; volgere lo sguardo all'abisso infinito dei tempi, tanto prima di te quanto dopo la tua vita; considera il ripercuotersi d'una vana eco, che facilmente muta luogo; un'eco inconsiderata che dice il nome di chi è creduto glorioso. E considera anche com'è angusto lo spazio entro il quale quel nome circoscritto risuona. Non vedi che la terra tutta quanta è un punto? E non è forse minima parte di quel punto tale tua dimora? E in questa dimora quante sono, di che genere, le persone che vorranno dar lode a te?

Da oggi in poi dunque devi ricordare che c'è un piccolo podere, una piccola villa di campagna, pronto rifugio al tuo dolore; podere e villa che hanno un nome: «interiorità tua». E soprattutto non ci sia affanno in te; nessuna agitazione; ma libero devi essere; ma le cose devi guardarle virilmente, da uomo, da cittadino, da destinato alla morte.

E a tua disposizione ci sono due verità alle quali potrai volgere intento sguardo. La prima è questa: le cose non arrivano a toccare l'anima; bensì rimangono fuori come sono; il turbamento proviene solo dall'interiore valutazione. La seconda: tutte queste cose che vedi, quanto rapidamente si mutano e più non sono! Del resto, pensa ininterrottamente di quante mutazioni tu stesso ormai sei stato testimone.

Trasformazione, l'universo; la vita è opinione<sup>24</sup> [ ... ]

Se provi dolore per qualche cosa che è fuori di te; non questo fatto singolo precisamente ti turba, bensì il giudizio che tu vieni facendo su quello.

E dipende da te cancellar senz'altro quel giudizio<sup>25</sup>.

D'altra parte, se si tratta di cosa proveniente dalla tua interiore condizione, e questa ti porta dolore; certo nulla impedisce di rettificare il corrispondente giudizio. Facciamo un caso analogo: tu provi un senso di dolore perché non ti riesce di fare una certa cosa; e questa cosa per te aveva tutte le apparenze d'esser buona; perché, allora, piuttosto di buttarti in braccio al dolore non t'accingi all'opera?

«Eh, ma vi si oppone contro cosa più forte!».

Allora non devi soffrire; non è in tuo potere la causa che t'impedisce d'agire.

«Sì ma non vale la pena di continuar la vita, se quest'impresa non viene attuata».

Allora puoi partire, tranquillo lascia questa vita (non vedi che anche chi trova modo d'agire, muore lo stesso?), tranquillo e benigno verso tutto ciò che pur ti ha recato impedimento.

Devi ricordare che la facoltà sovrana riesce inespugnabile il giorno in cui se stessa raccolta decida fermamente di non far cosa contraria al proprio volere; persino se questo suo volere insista nel pretendere cosa contraria a ragione.

E che potrà avvenire dunque quando, seguendo la ragione, pronunci sentenza profondamente ponderata?

Questo è il motivo per cui la mente è acropoli libera da passione. Vedi, l'uomo non ha rocca munita offerta al suo rifugio, ove per l'avvenire sarà sicuro; nessuno lo potrà afferrare. E allora, chi non ha veduto tale acropoli è ignorante; ma chi l'ha veduta e non vi si rifugia, sciagurato<sup>26</sup>.

Marco Aurelio Antonino, *Ricordi*, trad. it. di E. Turolla, Rizzoli, Milano 1975, p. 110

---

composto di atomi. Marco Aurelio aderisce allo stoicismo e afferma che tutte le cose, nella loro inesorabile esistenza, postulano la presenza di un dio ordinatore. In questo affiatto religioso egli è vicino al cristianesimo, da cui, pure, è lontanissimo per tutto il resto (per la fede in Cristo, per le dottrine dell'amore, della morte e resurrezione di Cristo e la salvezza degli uomini).

<sup>24</sup> Il fatto che l'universo sia una continua trasformazione e che le umane credenze siano semplici "opinioni", soggette a cambiare di continuo, deve stimolare l'uomo a non interessarsi delle cose esterne e a ritirarsi nella propria interiorità.

<sup>25</sup> Si noti il richiamo alla dottrina stoica, secondo cui tutto dipende dal giudizio che noi diamo delle cose: il dolore non deriva a noi dall'esterno, ma dal nostro giudizio su ciò che accade.

<sup>26</sup> La facoltà sovrana è la mente che, se bene orientata, è capace di vincere ogni avversità e, ancor di più, di ottenere le cose che sono conformi a ragione. Bella l'immagine della mente paragonata all'acropoli (la parte elevata della Città), che non si fa espugnare dalle passioni.

## CRITICA ALL'ETICA STOICA

Proponiamo alla lettura e alla discussione una valutazione critica sull'etica del dovere, che analizza **tre difficoltà tipiche della dottrina stoica**. Anche in questo brano, come in quello dell'Unità precedente, gli autori pongono particolare attenzione alla tenuta logica degli argomenti dei filosofi.

*Abbiamo tre grandi difficoltà nello stoicismo: 1. una difficoltà logica relativa alle idee di libertà e predestinazione; 2. la difficoltà per cui la dottrina dell'indifferenza implica conseguenze che sembrano paradossali al senso comune; 3. il fatto che lo stoicismo ha un'attrattiva solo in circostanze inusuali e quindi non può essere accettato come etica universale. Le prenderemo in considerazione tutte, cominciando dalla difficoltà logica.*

*Gli stoici sostenevano che ogni evento, si tratti della caduta di una cometa o del modo in cui pensiamo di preparare la cena, è predestinato secondo un piano divino. Se si accetta questa dottrina, diviene impossibile alterare una qualsiasi delle circostanze in cui ci troviamo. Se questi eventi sono destinati ad accadere, non possiamo farci niente. In un senso molto pregnante, non abbiamo il potere di mutare le nostre vite. Possiamo metterla in altro modo dicendo che non siamo «liberi», ma incatenati ai nostri destini secondo il piano divino. Ma questo atteggiamento è incompatibile con l'idea stoica secondo cui una persona ha la possibilità di mutare il proprio carattere, dalla quale segue che può modificare il suo atteggiamento mentale in modo tale da divenire indifferente alle cose in precedenza apprezzate. Questa posizione stoica implicava la libertà di ciascuno di agire sul proprio carattere e la possibilità di modificare alcuni eventi naturali del mondo - quelli relativi alla formazione della propria volontà. C'è dunque un'incoerenza di fondo alla base della teoria stoica: l'uomo è contemporaneamente libero e non libero. È evidente che se accettassimo la seconda di queste alternative (ovvero che l'uomo non è libero), non avrebbe senso alcuno dire ad altri di cambiare il loro carattere. Se un carattere è rigidamente determinato dalle leggi naturali, come si fa a cambiarlo? D'altro canto, se un uomo è libero di alterare il proprio carattere, la tesi per cui tutti gli eventi sono predeterminati da un piano superiore deve essere falsa.*

*Questo, definito a volte il problema del libero arbitrio, è uno dei problemi filosofici più ricorrenti e inquietanti. Non è presente solo nella filosofia stoica, ma anche nella filosofia della religione e nella psicologia moderna. Per esempio, gli psicologi moderni hanno a volte sostenuto che sono il nostro ambiente e le nostre esperienze passate a fare di noi ciò che siamo. Quindi, se io ammazzo qualcuno, l'idea è che l'ho fatto a causa di certi eventi nella mia vita passata. Dati questi eventi, e inoltre una certa costituzione mentale e fisica, per me era impossibile non uccidere la persona che ho ucciso. In breve, il mio comportamento è stato determinato esclusivamente da fattori sui quali io non avevo controllo; per questo motivo non ero libero. Ma se non ero libero, allora perché devo essere punito dalla legge? Infatti la legge presume che io abbia il controllo delle mie azioni. Poiché non pensiamo che un meteorite possa controllare la sua direzione, non ha senso punirlo se ammazza qualcuno. Ma noi invece crediamo che alcuni criminali abbiano il controllo sulle loro azioni e quando li puniamo lo facciamo perché li riteniamo responsabili di ciò che hanno fatto. Sembra quindi che le scoperte della psicologia moderna siano incompatibili con l'esistenza del diritto penale. [...]*

*Le tecniche filosofiche moderne ci hanno messo in grado di comprendere che questo difficile problema è in parte «linguistico», ovvero che la sua risoluzione implica un chiarimento delle idee di «libertà», di «costrizione» e di «determinismo casuale».*

*Un'altra delle grandi difficoltà dello stoicismo deriva dalla dottrina dell'indifferenza. Chi si affida al senso comune non ritiene giusto coltivare l'indifferenza a scapito di tutte le altre «virtù». Se muore un amico, alla maggior parte di noi non sembrerebbe compassionevole suggerire che l'indifferenza sia il modo adeguato di reagire a un simile evento. [...]*

*Infine, lo stoicismo propone un modo di vivere accettabile solo per chi vive in circostanze molto particolari. Se si sa in anticipo che durante la guerra si potrebbe essere torturati dal nemico a*



*causa di certi segreti militari, sarebbe sensato cercare di sviluppare un atteggiamento che aiuti a sopportare la tortura. In una situazione di questo genere la filosofia dell'indifferenza potrebbe essere utile: cercando di non pensare al dolore che ci viene inflitto, potremmo essere in grado di non cedere. Oppure, non è raro che qualcuno stia a macerarsi a causa di eventi che non sono realmente importanti. Supponiamo che la macchina di qualcuno sia accidentalmente graffiata e la vernice rovinata: ciò potrebbe causargli una certa sofferenza psicologica. Qui la filosofia stoica potrebbe essere utile, contribuendo alla sua serenità. Lo stoicismo suggerisce che è da stolti lasciarsi facilmente sconvolgere dagli eventi più insignificanti: praticando l'indifferenza di fronte ai turbamenti minori della nostra vita quotidiana si possono evitare grandi infelicità. Ma, al di là di questo tipo di circostanze, secondo molti mettere coerentemente in pratica una dottrina dell'indifferenza significherebbe privare la vita di molte delle cose che la rendono piacevole: l'amore, l'amicizia, l'autorealizzazione e così via. Per questa ragione lo stoicismo perde il suo fascino quando le circostanze esterne in cui vive la gente migliorano sensibilmente. Se nel mondo va tutto bene, essere indifferenti nei suoi confronti è giudicata cosa senza senso: generalmente si pensa invece che si debba goderselo. Lo stoicismo nacque quando il mondo dei greci si trovava in una condizione di collasso e offrì insegnamenti utili a sopportare le difficoltà dell'epoca. Ma quando la gente cominciò a pensare che la situazione potesse cambiare, lo stoicismo non riuscì a fornir alcun programma positivo per la costruzione di un mondo migliore, e proprio per questo motivo venne sostituito da una filosofia morale più dinamica: il cristianesimo. Quest'ultimo, analogamente allo stoicismo, è una filosofia consolatoria che offre una guida per tempi difficili; ma, al contrario dello stoicismo, suggerisce anche misure costruttive che possiamo adottare per superare queste difficoltà.*

R. H. Popkin - A. Strall, *Filosofia per tutti*, trad. it. di P. Adamo, Il Saggiatore, Milano 1997, pp. 43-45

## A TE LA PAROLA

1. Innanzitutto, consideriamo la difficoltà logica di conciliare la **libertà** individuale con la **predestinazione**. Come può esserci uno spazio per la libertà umana se tutto quello che accade deve "necessariamente" accadere?
2. Alla luce delle riflessioni sulla **libertà** e la **responsabilità morale**, come ritieni che debba essere considerato il comportamento violento di una persona - si pensi ai casi di omicidi commessi da giovani - che venga ritenuta **incapace di intendere e di volere**, perché determinata dall'ambiente o da difetti ascrivibili alle sue doti intellettive o volitive?
3. Proviamo a fare un esperimento mentale, che ci possa confermare o meno la **validità dell'obiettivo del saggio stoico** di raggiungere l'indifferenza rispetto agli eventi del mondo. Chiediamoci: è auspicabile che le sue norme siano adottate da tutti gli uomini a prescindere dalla loro classe sociale e dal loro livello culturale? Ce la sentiremmo di ritenerle buone e giuste e di fondare su di esse non solo il comportamento individuale, ma anche quello sociale e politico?

## F. IL DRAMMA DELL'ANIMA IN PLOTINO

Il seguente percorso testuale è incentrato sul **tema** dell'anima e sulla sua intrinseca **drammaticità**. Essa, infatti, da un lato vive nella scissione, dal momento che cadendo nel mondo si è staccata dall'unità originaria; dall'altro, attraverso le virtù etiche, la filosofia e l'ascesi mistica, ha la possibilità di ritornare all'Uno, suo principio e fine, di cui prova una struggente nostalgia.

### La nostalgia dell'anima

I due brani proposti sono tratti rispettivamente dalla quarta e dalla prima *Enneade*, e si riferiscono ai due temi cruciali del pensiero plotiniano, quello della **separazione dell'anima dall'Uno** e del **ritorno a esso**.

**Che cosa sono le *Enneadi*?** Plotino iniziò a scrivere le sue opere molto tardi, nel 254, e nell'arco

di un decennio compose ventuno trattati, ai quali tra il 264 e il 269 se ne aggiunsero altri trentatré. In tutto sono cinquantaquattro trattati, che il discepolo Porfirio divise in sei volumi di nove trattati ciascuno, da cui il nome greco di *Enneadi*.

Ecco un breve schema del contenuto dei sei libri:

- la prima *Enneade* si occupa di etica;
- la seconda e la terza di filosofia della natura e dell'universo materiale;
- la quarta dell'anima;
- la quinta della mente divina;
- la sesta del principio primo o Uno.

Nel primo brano che presentiamo è rappresentato il movimento di discesa dell'anima nella molteplicità; nel secondo, il suo tragitto di ritorno all'unità.

### **Testo 17 – La nostalgia dell'anima da Plotino, *Enneadi***

Così le anime particolari sono dotate di un impulso di natura spirituale in quel loro rivolgersi all'Essere donde nacquero, ma posseggono altresì un potere che si esercita su quanto è sulla terra; proprio come la luce, sospesa, per il vertice superiore, al Sole, ma che pure non lesina la sua elargizione a ciò che le tien dietro. Finché esse restano nel mondo dello Spirito, in compagnia dell'Anima universale, sono associate ad essa nel governo del mondo a guisa di re che stiano presso il supremo Signore e partecipino al suo governo senza discendere, ancor essi, dai loro seggi regali; così, voglio dire, le anime se ne stanno insieme, in questa prima fase, in quella sede<sup>27</sup>.

Ma esse trapassano dalla totalità sino a farsi singole anime parziali e ad appartenersi; e, quasi stanche della comunanza di vita con altri, si ritraggono, a una a una, nella individualità.

Ora, se l'anima fa questo per lunghe durate, e fugge quell'unità totale e attraverso la distinzione si allontana e non guarda più verso il mondo dello Spirito, ridotta ormai a essere una parte, s'isola, s'illanguidisce, s'affaccenda nel campo pratico e guarda solo esseri parziali; e nella scissione della moltitudine calata in un solo qualsiasi essere e fuggitiva di ogni altra realtà, s'incammina diretta verso codesto suo unico oggetto esposto agli urti della totalità e di ogni singola cosa; apostata dell'universo, regge, tribolando, l'essere individuale; ed eccola già in contatto, anzi al servizio delle cose esteriori; ecco la non solo presente ma finanche calata per gran tratto ben addentro del singolo essere<sup>28</sup>!

In questa fase le occorre quel che si esprime così: "le caddero le ali" e "cadde nei ceppi del corpo"; poi che ella si giocò la sua inviolabilità - nella cura di più alti valori - quella inviolabilità la quale "era" presso l'anima universale<sup>29</sup>.

Plotino, *Enneadi*, IV, 8, IV, trad. it. di V Cilento, Laterza, Bari 1948, pp. 318-319

---

<sup>27</sup> Plotino sta parlando dell'anima individuale. Essa fa parte dell'Anima del mondo e ha un carattere duplice: guarda cioè verso l'alto, all'essere da cui prese vita, e in basso verso la terra. Proprio come la luce, che per il vertice superiore si rivolge al sole, e che pure non si sottrae al compito di illuminare il mondo. Fino a quando l'anima è restata nell'Anima universale, in compagnia dello spirito, ha partecipato al governo del mondo, in comunione con il principio supremo, che unifica tutte le cose.

<sup>28</sup> Quando l'anima cade in basso, si individualizza e si distacca dal principio spirituale da cui era germinata. Allora essa si isola, si indebolisce e si degrada, orientandosi verso interessi inferiori, smarrendo il senso del tutto e la sua natura spirituale. Ciò la fa inclinare verso le passioni volgari e le crea il tormento dell'alienazione, tipico dell'individualità e della particolarità.

<sup>29</sup> Riprendendo una terminologia platonica, l'autore dice che l'anima, così ridotta, perde le sue ali, cioè la capacità di guardare al suo supremo principio e conduce una vita da prigioniera nella caverna della sensibilità, da cui può risalire solo grazie al ricordo della vita di un tempo e le virtù del coraggio, della temperanza, della giustizia e della sapienza. Tutto il brano risente fortemente della lezione di Platone, di cui riecheggia la terminologia e le immagini.

## Testo 18 – Il ritorno dell'anima all'Uno da Plotino, *Enneadi*

Fuggiamo, dunque, verso la cara patria [...]. Ma qual è, dunque, questa fuga? Per qual sentiero risaliremo?

Imitiamo Ulisse che sfuggì a Circe, la maga, o a Calipso: così, Omero, il quale volle accennare, io penso, che all'eroe non piacque fermarsi, pur nel possesso di tanti spettacoli giocondi ai suoi occhi e in compagnia di tanta bellezza sensibile. Ma la nostra patria è là, donde venimmo: là dov'è il padre<sup>30</sup>.

Ora quale sarà la nostra preparazione per la partenza? Quale la nostra fuga? Essa non si compie, certo, coi piedi. I quali, infatti, ci portano qua e là, da una terra ad un'altra. Neppure, però, devi allestire veicoli tratti da cavalli o qualche mezzo per navigare, che anzi devi abbandonare tutto questo, senza degnarlo di uno sguardo; hai solo, per così dire, da chiudere gli occhi e ridestare quella nuova vista mutata che tutti hanno ma ben pochi usano<sup>31</sup>.

Che vede, dunque, questo sguardo interiore? E, certo, appena desto, non riesce a sopportare pienamente lo splendore della luce. Ma si deve avvezzare l'anima stessa ad osservare prima i bei costumi, di poi le belle opere - non opere, intendo di arti umane, ma azioni fatte da uomini di cui si riconosce la bontà<sup>32</sup>.

In seguito, guarda, direttamente, l'anima di coloro che compiono le belle azioni. Come riuscirai a guardare quale bellezza abbia un'anima buona? Orsù, ritorna a te stesso e guarda; e se non ancora ti vedi bello, imita l'autore di una statua che deve riuscire bella; quegli in parte scalpella, in parte appiana; qui leviga, lì affina, sino a quando avrà espresso un bel volto nella statua. Similmente anche tu togli il sovrappiù, raddrizza ciò che è storto, e, a furia di purificare ciò che è oscuro, fa' che diventi lucido e non cessare dal tormentare la tua statua fino a quando il divino splendore della virtù ti brilli dinanzi, finché non avrai visto che la temperanza s'è assisa saldamente sul santo piedistallo<sup>33</sup>.

Sei divenuto tale? Contemplasti te stesso, dimorando con te, in pura solitudine? Non hai più alcun impaccio che ti faccia, così, perdere l'unità, né hai mescolato nulla in te stesso, ma sei tutto e veramente e solamente luce? luce - dico - non misurata in termini di grandezza, non circoscritta da una figura; sì da potersi e diminuire e aumentare, indeterminatamente; ma proprio immensurabile: più grande di ogni misura e superiore ad ogni quantità. Se ti vedrai così, divenuto ormai "visione" se, fiducioso in te stesso, pur stando quaggiù, sarai giunto nel sublime sì da non aver più bisogno di guida che ti conduca, oh allora, figgi, fermo, lo sguardo. Poiché, da soli, questi tuoi occhi contemplano la grande bellezza. Ma se essi si presentano, alla visione, cisposi per malattia e non purificati ovvero deboli, essi saranno incapaci a sopportare, appunto per la loro debolezza, la visione di oggetti così splendenti; e non vedono nulla anche se un altro additi la presenza di ciò che può essere visto.

È necessario che il veggente si faccia prima simile e affine a ciò che deve essere visto, e poi si applichi alla visione. Come l'occhio non riuscirebbe mai a vedere il sole, se non divenisse solare,

---

<sup>30</sup> Plotino ricorre all'immagine di Ulisse, che sfuggì a Circe per far ritorno in patria, per illustrare l'esito estremo della sua filosofia, che consiste nell'ascesi, attraverso la quale l'individuo s'immerge nella contemplazione del Padre. La nostra patria è presso il Padre (l'Uno), da cui tutto deriva.

<sup>31</sup> Non di un viaggio fisico si tratta, ma di una evoluzione interiore. L'ascesi consiste in un difficile esercizio spirituale che porta l'anima a negare se stessa, a far tacere sia il pensiero che il discorso e ad accettare «la folgorazione che si riversa su di lei». Si deve notare che l'estasi plotiniana è un'estasi della visione, frutto non di dono né di grazia, alla maniera cristiana. Essa è l'estremo sviluppo della contemplazione del Bene, proposta da Platone, e dell'esaltazione della vita teoretica di Aristotele. La vita spirituale è, dunque, integralmente opera dell'uomo, del suo continuo scavare dentro di sé per scoprire l'immagine del divino che ognuno ha in se stesso. Il pensiero di Plotino, da questo punto di vista, è davvero l'ultimo atto della filosofia greca. Ma con una vistosa differenza rispetto ai classici: una volta raggiunta l'estasi (pare che egli l'abbia raggiunta quattro volte), il saggio plotiniano - a differenza del filosofo platonico - non deve più far ritorno presso i suoi fratelli, per illuminarli. Egli si ritrae completamente da ogni impegno politico.

<sup>32</sup> Si descrive la via dell'ascesi: dalla bellezza sensibile a quella intelligibile.

<sup>33</sup> Con grande incisività, Plotino descrive il faticoso processo di costruzione di sé, secondo i dettami della virtù.

così l'anima non può contemplare la bellezza se non diviene essa stessa, bella. Suvvia! Divenga, anzitutto, ciascuno deiforme e bello, se intende contemplare e Dio e il Bello<sup>34</sup>.

Nell'ascesa, egli giungerà, dapprima, allo Spirito ed ivi contemplerà tutte le belle idee e affermerà che in ciò consiste la bellezza: nelle idee. Infatti, in virtù di queste idee, tutte le cose sono belle, perché le idee sono i prodotti dello spirito; sono la sua stessa esistenza. Ma l'essere al di là dello spirito noi lo chiamiamo Bene ed Egli ha dinanzi a sé il Bello, che è come un suo schermo. Insomma, a voler usare una formula generale, Esso è il primo Bello, che è come uno schermo. Insomma, a voler distinguere gli intelligibili, si dirà che la bellezza intelligibile è il luogo delle idee, mentre il Bene è al di là, fonte e principio del Bello; ovvero, si porrà insieme il Bene e il primo Bello, osservando beninteso, che il Bello è nel regno dello Spirito<sup>35</sup>.

Plotino, *Enneadi*, cit., p. 114

## L'INTONAZIONE ETICA DELLA RICERCA DI PLOTINO

Proponiamo alla lettura una pagina molto significativa di A.H. Armstrong, studioso inglese e professore all'università di Liverpool, che ha curato l'edizione inglese delle opere di Plotino. Il brano focalizza bene il concetto **dell'unitarietà della filosofia plotiniana** e la sua essenziale **intonazione etica** (proprio come l'abbiamo riscontrata in Platone, cui il neoplatonismo si richiama esplicitamente).

La cosmologia e l'etica di Plotino sono strettamente collegate e non possono essere separate. La sua visione della natura del mondo in cui viviamo, della relazione tra anima e corpo e della dipendenza dell'anima da principi più alti, la Mente divina e l'Uno, determina la sua idea di come l'uomo dovrebbe comportarsi. Né naturalmente la morale di Plotino può essere separata dalla sua religione. La pratica della virtù è per lui un mezzo di ascesa spirituale. [...] Plotino subisce troppo l'influenza della parte più pitagorica della tradizione platonica [...] e questa è la ragione per cui egli sostiene che soltanto a causa del suo peccato un'anima può trovarsi ad animare un corpo inferiore a quello umano e per cui, in generale, egli sembra considerare l'incarnazione come una necessità naturale, ma deplorabile, un po' come i vittoriani consideravano una visita al W.C. L'intero suo insegnamento morale è talmente rivolto alla purificazione dell'anima, che, benché questa debba dimorare nel corpo per tutto il tempo prestabilito per la sua incarnazione, essa vivrà come se fosse fuori del corpo, del tutto distaccata dalle cose materiali e terrene e dimorerà al proprio posto nel mondo intelligibile. Una delle parti più importanti dell'insegnamento morale e religioso di Plotino sta proprio in questa sua convinzione che noi possiamo e dobbiamo vivere nei regni più alti della vita intellettuale e spirituale mentre siamo ancora nel corpo. Questa visione morale e religiosa si ripercuote a volte sulla cosmologia portando lo a rappresentare il mondo materiale, il regno dell'anima incarnata non tanto come un insieme organico, ma come una serie di strati fino all'ultima, malvagia oscurità della materia, dalla quale è nostro compito tenerci il più lontano possibile.

A.H. Armstrong, *Introduzione alla filosofia antica*,  
trad. it. di Vittoria Moloni De Via, Il Mulino, Bologna 1983, pp. 238-239

## A TE LA PAROLA

1. Tra i caratteri tipici della speculazione di Platino emerge quello della **svalutazione del corpo umano**. Si dice che il filosofo, rifiutando di far scolpire la propria immagine nella pietra, dicesse: «A fatica vado in giro con questo fardello». Per lui il corpo è un peso, qualcosa di cui vergognarsi e, comunque, da non mostrare, da coprire. Che cosa pensi di un tale atteggiamento, che è presente ancora in tante culture?

---

<sup>34</sup> La beatitudine consiste nel rendersi simile alla divinità, affinando il proprio sguardo per essere capace di contemplare la luce. L'occhio deve essere educato a guardare la luce.

<sup>35</sup> Le tappe dell'ascesa sono: a) lo spirito, in cui si contempla la bellezza ideale; b) l'Uno o il Bene, che è principio del Bello.

2. Alla negazione del valore del corpo corrisponde **l'esaltazione delle facoltà intellettive e spirituali**. Secondo te, è accettabile questa divisione di corpo e spirito? Non è forse diversa la nostra esperienza quando, ad esempio, ci innamoriamo o amiamo una persona, e avvertiamo la compartecipazione di tutti i nostri sensi e di tutte le nostre facoltà intellettive?