

PUERTA DEL SOL
diretta da Augusto Guarino

VOLUME VIII

PUERTA DEL SOL si propone come uno spazio di riflessione sulla cultura spagnola e ispanoamericana, dalla prima modernità alla più viva contemporaneità.

Verranno proposti studi, materiali e testi creativi che dalla Spagna e l'Ispanoamerica irradiano il loro messaggio verso l'Italia, l'Europa, il Mondo.

COMITATO SCIENTIFICO

Loreta De Stasio, *Universidad del País Vasco*

Gabriele Morelli, *Università di Bergamo*

Vicente Quirante Rives, *Casa del Lector (Madrid)*

Isabel Román, *Universidad de Extremadura*

VERSO LA FELICITÀ
PROSPETTIVE ERMENEUTICHE
E ANTROPOLOGICHE

a cura di
Germana Volpe

tullio pironti editore

Publicato con il contributo del Dipartimento di Studi Letterari, Linguistici e Comparati dell'Università degli Studi di Napoli "L'Orientale"



ISBN 978-88-7937-763-8

© 2019 Casa Editrice Tullio Pironti srl
Palazzo Bagnara, Piazza Dante, 89
80135 Napoli

Sito web: www.tulliopironti.it
E-mail: editore@tulliopironti.it

Prima edizione: giugno 2019

INDICE

Germana Volpe, <i>I confini della felicità</i>	9
Paolo Amodio, <i>Questioni di libertà, felicità e bonheur nel XVII secolo.</i> <i>Una premessa spinoziana per Bernard de Fontenelle</i>	19
Rossella Bonito Oliva, <i>I luoghi della felicità</i>	45
Ivana Calceglia, <i>Elena Fortún y su mundo. Racconto di una felicità negata</i>	61
Anna Cerbo, <i>L'“infelicità comune” degli uomini e l'“infelicità straordinaria” del genio nelle Operette morali di Leopardi</i>	81
Luigi Contadini, <i>Tra felicità e dolore: Si a los tres años no he vuelto di Ana Ramírez Cañil</i>	99
Giuseppe D'Alessandro, <i>Le soste alla fonte: tappe e attingimento della felicità</i>	119
Maria-Teresa De Pieri, <i>L'incerto confine della felicità negli scritti di Miguel Delibes</i>	133
Bruna Di Sabato e Bronwen Hughes, <i>“When I think that I am here now, I am happy”. Le percezioni, emozioni e aspettative dei migranti: indagine su un corpus di narrazioni in inglese lingua franca</i>	147
Maria Alessandra Giovannini, <i>Alla ricerca della felicità perduta: infanzia e ‘posguerra’ in Luna Lunera di Rosa Regàs</i>	175
Rosalina Nigro, <i>Alcune riflessioni di José Ortega y Gasset intorno al problema della felicità</i>	187
Giuseppina Notaro, <i>Dalla confusión alla iluminación: la ricerca della felicità in El olvido de sí di Pablo d'Ors</i>	197
Giulia Tosolini, <i>Infelicità diffusa: il Mercado de Barceló di Almudena Grandes come luogo di condivisione surmoderno</i>	211

LE SOSTE ALLA FONTE: TAPPE E ATTINGIMENTO DELLA FELICITÀ

GIUSEPPE D'ALESSANDRO

Università degli studi di Napoli "L'Orientale"

Per tappe della felicità si intendono alcuni momenti importanti della storia del pensiero che hanno visto pensatori di primo piano esprimersi sul nucleo decisivo dell'esistenza umana, anche se esso pare scomparso dall'orizzonte di senso della nostra quotidianità, spesso inficiato da uno sterile ritorcersi su di sé, da involuzioni e blocchi impedienti l'apertura al nuovo, da lambiccamenti passatistici che precludono la prospettiva del futuro, la speranza stessa della realizzazione del bene e del poter essere felici. Il titolo del convegno parla di "ricerca della felicità": un'opera del secolo scorso, di un grande filosofo inglese, Bertrand Russell, reca invece nel titolo la "conquista della felicità"²²⁵. Tra ricerca e conquista possiamo stabilire il campo aperto, dinamico, prospetticamente orientato dell'uomo che, nella sua esistenza, avverte profondamente il bisogno di essere felice, di orientare il suo anelito vitale a raggiungere la felicità. L'ottenimento di essa, e la sicurezza del risultato, costituiscono l'orizzonte di riferimento della nostra vita. Se l'uomo rinuncia alla, e addirittura si convince dell'impossibilità di realizzare questo che è il vero scopo dell'esistenza (si pensi alle meditazioni di Aristotele, san Tommaso, Kant), allora un cupo velo di disperazione e non senso finisce col ricoprire la sua quotidianità, e i baratri del nulla si spalancano davanti all'incedere sconsolato dei suoi passi. Ricerca e conquista sono in realtà due lati

²²⁵ Bertrand Russell, *La conquista della felicità*, trad. it. di Giuliana Pozzo Galeazzi, Longanesi, Milano, 1967.

della stessa medaglia, vale a dire della persona che, nella sua identità e specificità unica e irripetibile, costruisce la sua via nell'esistenza e vi si installa saldamente. La felicità è stata oggetto delle meditazioni filosofiche antiche e moderne, ed essendo l'uomo *naturaliter philosophus* poiché si interroga costantemente sul senso della propria vita e di quella del cosmo, ci troviamo di fronte a tappe fondamentali del pensiero umano che meritano senz'altro di essere richiamate.

L'"esistenza felice", non la "semplice esistenza", è al centro della meditazione di Aristotele, non solo nell'etica, ma anche nei frammenti²²⁶, e la lezione aristotelica non rimase inascoltata da Epicuro, malgrado la tesi contraria di Bignone, confutata dal Diano. Quelle a cui allude il titolo del contributo non sono soste sporadiche e sconnesse, sono piuttosto momenti di una prospettiva che ha nella fonte zampillante dell'acqua (si pensi al *Salmo 23* o al dialogo di Gesù con la Samaritana, nel *Vangelo* di Giovanni) la garanzia e la certezza della continuità del bene, fondamento della felicità. Questo viene proclamato a gran voce da coloro che pensano in proprio, originalmente e autonomamente, dai Pitagorici a Platone, dagli Eleati a Eraclito, da Socrate a Epicuro, da Aristotele a san Tommaso, da Cartesio e Pascal a Kant.

La tematica assume concretezza nelle conclusioni dei *Sogni di un visionario* di Kant²²⁷, quando egli si richiama a Voltaire condividendone le riflessioni del *Candide*, dove il pensatore francese aveva rivolto l'invito, a sé e agli altri, tramite Pangloss, ad andare nel proprio giardino e a lavorare. Bene, questo è proprio la concretizzazione della felicità: non un inerte rimanere a guardare, aspettando dall'esterno, in maniera eteronoma e infantile, le soluzioni ai problemi dell'esi-

²²⁶ Aristotele, *Della filosofia. Frammenti*, trad. di Gabriele Giannantoni, in Id., *Opere*, Laterza, Roma-Bari, 1973, vol. 11, p. 220, fr. 24: "Proclo sostiene che gli esseri celesti hanno soltanto vista e udito, cosa che anche Aristotele sostiene. Solo quelle tra le sensazioni, infatti, sono in condizioni di contribuire a una felice esistenza, e non a una semplice esistenza".

²²⁷ Immanuel Kant, *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik* (1766), in Id., *Werke in sechs Bänden*, hrsg. von Wilhelm Weischedel, WBG, Darmstadt, 1998, Bd. 1, p. 989: "Lasciate che provvediamo alla nostra felicità (*Glück*), andando nel giardino e lavorando".

stenza, bensì una partecipazione attiva e condivisa alle proprie sorti, a quelle del nostro mondo-intorno, all'ambiente in cui viviamo, alla vita delle altre persone. Ed è un fatto rimarchevole che l'orizzonte di riferimento del *cultiver son jardin*, giacché il lavoro allontana "la noia, il vizio e il bisogno", dello *arbeiten* nel *Garten* (il giardino divino e umano dell'Eden), sia proprio l'*ut operaretur* di cui parla il *Genesi* (*Gen* 2, 15; 3, 23) a proposito degli intenti della creazione e del progetto di Dio per l'uomo. Ciò non significa togliere di mezzo la dimensione della contemplazione, della vita contemplativa prospettata da Platone, Aristotele e Tommaso, significa piuttosto innestare la vita attiva in essa, proiettarsi nell'azione senza cedere all'ansia distruttiva, orientare i passi della propria esistenza nella piena consapevolezza, non dimentica di sé e dell'obiettivo da raggiungere, cioè la felicità, che essa è orientata al bene, che questo è sostanza della vita, si comunica e si diffonde. Ancora un frammento aristotelico riportato da Plutarco ci pone in relazione con questa pienezza di senso, presentandoci tra l'altro affinità e continuità tra diverse correnti del pensiero greco, dai Pitagorici agli Stoici: troviamo così che "il mondo è il tempio più santo e più conveniente alla divinità", dove l'uomo entra con la nascita e viene in contatto con realtà fatte da una "mente divina", platonicamente a "imitazione sensibili di essenze intelligibili"²²⁸. Queste realtà cosmiche "hanno insito un principio di vita e di movimento", per cui sia "il sole, la luna, gli astri", sia "i fiumi che fanno sfociare un'acqua sempre nuova e la terra che fa spuntare il nutrimento per le piante e gli altri esseri viventi"²²⁹ producono nell'uomo quel grande effetto di meraviglia che nella *Metafisica* è proprio l'inizio del filosofare²³⁰. Così "la vita, proprio perché è un'iniziazione a tutte queste cose" e al tempo stesso è "il più perfetto

²²⁸ Aristotele, *Della filosofia*, cit., fr. 14.2 (Plutarch. *De tranq. an.* 20 p. 477 c.), p. 211.

²²⁹ *Ibid.*

²³⁰ Aristotele, *Metafisica*, trad. di Antonio Russo, in *Id. Opere*, cit., vol. 6, p. 8: "infatti gli uomini, sia nel nostro tempo sia dappriincipio, hanno preso dalla meraviglia lo spunto per filosofare... le affezioni della luna e del sole e delle stelle e l'origine dell'universo".

dei misteri”, deve essere “colma di serenità e di gioia”²³¹. In tal modo Aristotele mette in strettissima relazione vita, filosofare e benessere spirituale, esortando gli uomini a evitare, come spessissimo fanno, di passare “quasi tutto il loro tempo tra lamenti, angustie e gravosi affanni”. Il tema della felicità costituisce quindi uno dei fili conduttori dell’intera meditazione aristotelica, strettamente congiunto a quelli della conoscenza, della virtù e della giustizia. Gli stessi dati biografici del filosofo costituiscono un dato imprescindibile in tal senso: nell’adolescenza rimasto orfano di entrambi i genitori, Aristotele viene inviato all’Accademia di Platone dal tutore Prosseno, e subito intraprende un serrato confronto col maestro sulla questione cruciale della separatezza del mondo delle idee dalla realtà, cosa che per lui finiva col minare alla base la possibilità di concretizzare la verità, la bontà, la giustizia e la bellezza. Fin dall’*Eudemo*, o *Dell’anima*, dialogo dedicato al suo carissimo amico morto in guerra a Siracusa, Aristotele si confronta con la questione della negatività, del male nell’esistenza, alla quale durante il corso della sua meditazione dà una risposta che sicuramente vede la possibilità per l’uomo di affermare il bene, di condurre un’esistenza basata sui principi, divini e partecipati agli uomini, della bontà, della verità e della giustizia. Dal *Protreptico* all’*Etica Nicomachea* la prospettiva aristotelica si conferma coerente²³². La vita felice viene ritenuta raggiungibile solo dai filosofi, sia che essa consista nel godimento, o nella virtù dell’anima o nella saggezza: la virtù è infatti “la più alta delle nostre cose” e “la saggezza è la più piacevole di tutte queste cose”, e la felicità trova il suo metro in essa, il cui raggiungimento è però spesso ostacolato dal “modo innaturale di vivere” degli uomini²³³. L’orizzonte dell’etica è senz’altro quella della politica, giacché “è più bello e più divino” se il bene umano riguarda

²³¹ Aristotele, *Della filosofia*, cit., fr. 14.2.

²³² Aristotele, *Protreptico, Dialoghi*, in Id. *Opere*, cit., vol. 11, p. 162 (15, Jambl. *Protr.* 12 p. 59): “Dunque noi supponiamo che la felicità sia la saggezza e una certa sapienza o la virtù dell’anima o la gioia o tutte queste cose. Se è la saggezza, è chiaro che solo ai filosofi spetta una vita felice”.

²³³ *Ibid.*

un popolo e le città piuttosto che gli individui²³⁴. Poiché ogni conoscenza e ogni decisione “mira a qualche bene”, si tratta di stabilire il fine stesso della politica e il “sommo dei beni nell’azione”, cioè la felicità. Considerato che “il bene è qualcosa di individuale e di inalienabile”, l’indagine si volge alla vita contemplativa, laddove quella “dedita al commercio è qualcosa di contro natura”, perché “la ricchezza non è il bene che ricerchiamo”, in quanto “è solo in vista del guadagno” ed è “un mezzo per qualcos’altro”²³⁵. A proposito della questione del bene, “se vi è un fine di tutte le cose che si compiono”, questo deve essere “il bene realizzato”; se vi sono più fini, questi sono il bene. Il sommo bene è qualcosa di perfetto, ed è quanto viene cercato, il più perfetto è il fine che si persegue per sé stesso e mai per qualcosa d’altro. La felicità presenta proprio tali caratteristiche, giacché noi la ricerchiamo sempre per sé stessa e mai per qualche altro fine. Il bene perfetto sembra essere autosufficiente, laddove il bastare a sé stesso non riguarda solo un individuo, poiché per natura l’uomo è un essere politico. La felicità quindi appare essere “qualcosa di perfetto e di autosufficiente” (un tema poi ripreso nell’etica epicurea), essendo “il fine delle azioni”²³⁶. Mettendo al centro i beni dell’anima, la felicità consiste nel “vivere bene” e nell’“agire bene”, e di essa si privilegia ora l’aspetto della saggezza, ora quello della sapienza ora quello della virtù, oltre a un certo benessere esteriore. La felicità è così “il bene più prezioso, più bello e più piacevole”; più che frutto del caso, essa è un “dono divino”, tanto più in quanto “essa è il migliore dei beni umani”. Anche considerata come prodotto della virtù o dell’apprendimento, apparterrebbe comunque all’“ordine delle cose divine”. Essa richiede così una “perfetta virtù” e una “vita compiuta”, perché “nel corso della vita avvengono mutamenti di ogni genere” (secondo un motivo della tragedia sofoclea). Rispetto al rivolgimento sempre possibile dei casi della vita, “si attribuisce alla felicità una base permanente e mai mutevole” (come la permanenza

²³⁴ Aristotele, *Etica Nicomachea*, trad. di Armando Plebe, in Id., *Opere*, cit., vol. 7, 1979, p. 4.

²³⁵ *Ibid.*, pp. 6, 8.

²³⁶ *Ibid.*, p. 12 ss.

della sostanza, in senso aristotelico e anche kantiano). La felicità non può quindi essere soggetta alla fortuna, ma decisive sono per essa le attività virtuose e quelle rivolte contro l'infelicità²³⁷. Nelle attività umane condotte secondo virtù domina "una grande sicurezza", ed esse "sembrano ancora più stabili delle conoscenze scientifiche"; le persone felici vivono soprattutto e più di continuo nelle attività virtuose, giacché "di esse non vi è mai dimenticanza" (e questo è un motivo fondamentale, in quanto espressione della saldezza interiore delle persone che non sono scisse in sé, ma sono tutt'uno con sé stesse, nelle quali domina armonia tra intelletto, volontà e azione nella virtù, e per questo sono felici). Rispetto a tutti gli eventi accidentali, l'uomo felice "sopporterà i casi della sorte ottimamente e in ogni maniera degnamente, se è veramente buono e tetragono senza fallo"²³⁸. L'uomo "veramente buono e saggio" sopporta decorosamente ogni evenienza, e "dalle circostanze sceglierà sempre l'azione migliore"; chi è felice, cioè "l'uomo che agisce secondo perfetta virtù", non sarà "né variabile né incostante", non lasciandosi smuovere dalla sua felicità. Essendoci a noi ignoto il futuro, ed essendo la felicità un fine perfetto in ogni sua parte, saranno beati, conclude Aristotele, coloro che posseggono tutte queste cose, "beati invero come può essere beato un uomo"²³⁹.

Anche la *Lettera a Meneceo* di Epicuro, quella sulla felicità (le altre sono a Erodoto e a Pitocle), inizia proprio con la necessità per l'uomo, a qualunque età, di filosofare, di dedicarsi cioè alla conoscenza delle cose essenziali e a coltivare una vita saggia. La *Lettera* tratta della felicità nella sua duplice accezione di eudaimonìa (εὐδαιμονία, il demone interiore armonizzato col Sé, l'Io che in tal modo persegue e realizza l'armonia con sé e con il cosmo, con gli dei celesti e quelli inferi, come nell'*Antigone* di Sofocle è vietato a Creonte e a tutti coloro che si oppongono all'ordine cosmico, della natura e degli dei, e la eudaimonia possibile è strettamente legata alla moira – μοῖρα –, all'anankaia tyche –ἀνανγκαία τύχη –, all'accettazione dell'ordine

²³⁷ *Ibid.*, p. 16 ss.

²³⁸ *Ibid.*, p. 21.

²³⁹ *Ibid.*, p. 22.

del destino, e questo sarà un tema di lunghissima durata, fino a Kant, a Hegel, a Schelling, a Schopenhauer) e di makarìa (μακαρία, la beatitudine piena, il raggiungimento dell'unione perfetta tra piacere e gioia). La specificazione terminologica epicurea era stata già aristotelica. Gli aspetti basilari della concretezza della vita, quali il non aver fame né sete né freddo, rappresentano tasselli irrinunciabili per la possibilità di essere felici. Non gli onori e le ricchezze ma la libertà, in quanto la possibilità di bastare a sé stessi (autarchia, *αὐτάρχεια*)²⁴⁰, con la riduzione al minimo dei bisogni (pane e acqua, un piatto di fave, e così la dietetica del corpo diventa prodromo di quella dell'anima – un tema ripreso anche dall'etica tomista e da quella kantiana –, con l'alleggerimento dei pensieri contorti e delle ansie: il “piacere” consiste nel “non soffrire dolore nel corpo” e nel “non avere turbamento nell'anima”²⁴¹) e il condurre un'esistenza lontana dai clamori mondani (il *lathe biosas*, *Λάθε βιώσας*, “nessuno s'accorga che tu sei vissuto”²⁴²) costituiscono l'orizzonte di riferimento per condurre una vita felice, un'esistenza ricca di senso. Il “giusto raziocinio”, la “prudenza”, la “temperanza” e la “giustizia”, le tre virtù connaturate al piacere, il seguire la ragione e non la fortuna, consentono all'uomo che vive secondo questi principi di mantenersi “imperturbabile” rispetto agli eventi di ogni specie e al potere della necessità e del caso fortuito, della *anàanke* – *ἀνάγκη*, dell'*eimarméne* – *εἰμαρμένη* e della *tyche* – *τύχη*²⁴³.

²⁴⁰ Epicuro, *Lettera a Meneceo*, in Id., *Scritti morali*, a cura di Carlo Diano, Bur, Milano, 2006 p. 57: “Consideriamo il bastare a sé stessi un gran bene, non per averci sempre a ridurre al poco, ma perché, ove non abbiamo il molto, il poco ci basti”. Id., *Sentenze e Frammenti*, ivi, p. 95, fr. 76: “Supremo frutto del bastare a se stesso la libertà (*ἐλευθερία*); fr. 79: “Posto al paragone delle cose necessarie il saggio sa più dare che prendere; tale tesoro ha nel bastare a se stesso”; p. 93, fr. 67, 70, 73: “Chi segue la natura e non le opinioni vane basta in tutto a se stesso”, “la più grande ricchezza è nel bastare a se stessi”, “il saggio lo fa ricco la natura”.

²⁴¹ Epicuro, *Lettera a Meneceo*, cit., p. 57: “pane e acqua danno il piacere più alto, quando se ne usi nel bisogno. L'avvezarsi a un regime semplice e non costoso, mentre giova alla salute, rende anche alacri alle diverse necessità della vita... intrapidi contro la fortuna”.

²⁴² Epicuro, *Sentenze e Frammenti*, cit., p. 105, fr. 130.

²⁴³ Epicuro, *Lettera a Meneceo*, cit., p. 58 ss.

Momento altrettanto importante e strettamente connesso alla conquista della felicità è l'autonomia, ovvero l'autonomizzarsi criticamente consapevole che la persona intraprende nel proprio cammino esistenziale. Autonomizzazione, identità personale e libertà costituiscono un nucleo inscindibile, senza del quale non è possibile alcuna felicità. A questo proposito la descrizione fenomenologica di Enzo Paci è assai efficace: "Noi dobbiamo ritrovarci con noi stessi – per il senso di concordanza della nostra vita – e ci siamo dimenticati di noi stessi, di questo e di quel tempo della nostra vita e della nostra storia"²⁴⁴. Ma che cos'è la felicità? In base alla bella definizione di san Tommaso, "la felicità è il fine ultimo dell'uomo (ultimus finis hominis)", l'unione del piacere con la gioia, indica quella pienezza e sovrabbondanza del bene di cui gode la persona quando è perfettamente sé stessa, e il suo desiderio coincide con la sua azione²⁴⁵. In effetti, la persona è felice quando riesce a coniugare in sé stessa ciò che sente, ciò che pensa, ciò che vuole e ciò che fa, quando cioè è desiderio, conoscenza, sentimento, volontà, azione costituiscono un tutto armonico e unitario, per cui la persona non è più scissa in sé stessa ma si sente a casa propria presso di sé, è contenta della propria identità resa salda dalla consapevolezza critica, non rimane più nella scissione della volontà che costituisce il diabolico, l'esser-scisso in sé (*dis-boulè*, dis-boulè, vuol dire proprio la volontà scissa). Su queste tematiche si sono soffermati attentamente i romantici e gli idealisti, e la dialettica fenomenologica hegeliana costituisce una risposta proprio alla *Entzweiung*, alla *Zerreissung*, alla *Trennung* che caratterizza

²⁴⁴ Enzo Paci, *Diario fenomenologico*, Bompiani, Milano, 1961, p. 31.

²⁴⁵ Tommaso d'Aquino, *La felicità. Summa theologiae, I-II, Questioni 1a-5a*, a cura di Umberto Galeazzi, Bompiani, Milano, 2010, p. 194: "quidquid homo appetit, appetit sub ratione boni. Quod quidem si non appetitur ut bonum perfectum, quod est ultimus finis, necesse est ut appetatur ut tendens in bonum perfectum: quia semper inchoatio alicuius ordinatur ad consummationem ipsius... omnis inchoatio perfectionis ordinatur in perfectionem consummatam, quae est per ultimum finem... Bonum autem consummatum hominis est ultimus finis eius"; p. 208: "desiderium summi boni, cum nunquam deficiat, videtur esse infinitum... bonum hominis in retinendo beatitudinem magis consistit quam in emittendo"; p. 230: "ultimus finis est quod ab omnibus desideratur".

l'uomo moderno nel suo isolamento da una comunità organica quale quella rappresentata da età più felici per il genere umano, ad esempio la grecità mitizzata.

Per Tommaso la base della trattazione della felicità svolta nella *Summa theologica* è rappresentata dall'*Etica Nicomachea* di Aristotele, supportata dai testi agostiniani e dalla boeziana *Consolazione della filosofia*, oltre che da scritti platonici e neoplatonici. Il presentarsi dei termini *felicitas* e *beatitudo*, nella ripresa dell'eudaimonia e della *makaria* (in tedesco sarà poi *Glück* e *Seligkeit*, con la sintesi nella *Glückseligkeit*) e sostanzialmente intesi come sinonimi (“Beatitudo enim, sive felicitas, est premium virtutis”²⁴⁶), sfocia nella distinzione fondamentale che Tommaso fa tra una felicità completa e una ancora incompleta, fermo restando il fatto che la *beatitudo* è sempre un *bonum perfectum* e che il bene è sempre diffusivo di sé. La felicità perfetta può essere realizzata nella prospettiva della vita eterna, rispetto alla quale quella scandita nella spazio-temporalità è stadio preparatorio. La felicità è “il più stabile dei beni”, il “vero bene dell'uomo”, e il bene dell'uomo dipende, come dalla sua causa, dalla “conoscenza di Dio”. Rifacendosi a Dionigi l'Areopagita, Tommaso sottolinea la preminenza dell'essere rispetto alla vita, e come gli enti intelligenti sono superiori ai viventi, così i viventi ai semplicemente esistenti. Il fine corrisponde al principio, e “il fine ultimo [cioè la felicità] è il primo principio dell'essere, in cui è ogni perfezione dell'essere”, e le creature desiderano proprio la somiglianza con l'essere, alcune secondo l'essere soltanto, altre “secondo l'essere vivente, intelligente e felice”, il che “è di pochi”²⁴⁷. Il “bene conveniente”, se è perfetto, si configura come “la stessa felicità dell'uomo”; l'uomo desidera il bene e il godimento, che consiste nell’“acquietarsi dell'appetito nel bene”. La felicità dell'uomo non può essere in un bene creato, giacché essa è “bene perfetto che appaga totalmente il desiderio”. L'oggetto della “volontà”, che è il “desiderio” umano, è il “bene totale”, come l'oggetto dell'intelletto è il vero universale, e solo il “bene universale” può quietare la volontà dell'uomo, ed esso si trova solo in Dio, per-

²⁴⁶ *Ibid.*, p. 214.

²⁴⁷ *Ibid.*, pp. 218-221, 234 ss.

ché ogni creatura ha una bontà partecipata, per cui “la felicità dell’uomo consiste solo in Dio”²⁴⁸. La felicità si identifica così con Dio, sommo bene e fine ultimo, al quale tende naturalmente la volontà umana, per cui “la felicità è lo stesso Dio”. Sulla scorta di Aristotele, la vita contemplativa ottiene il primato rispetto a quella attiva. Intelletto e volontà collaborano nel raggiungimento della felicità, soprattutto rispetto al conseguimento del fine intelligibile, che avviene grazie a un atto dell’intelletto, per cui la volontà, contenta, si appaga del fine ormai raggiunto. Così, l’essenza della felicità consiste in un atto dell’intelletto, e alla volontà appartiene il godimento che segue alla felicità: agostinianamente, la felicità è “la gioia della verità” perché “la gioia è il compimento della felicità”²⁴⁹. L’uomo, avendo conseguito il fine ultimo, che consiste nella somiglianza con Dio, “rimane pacificato, essendo appagato il suo desiderio”, e se l’intelletto conosce il fine prima della volontà, tuttavia è nella volontà che comincia il “moto verso il fine”; perciò alla volontà si deve ciò che da ultimo segue il conseguimento del fine, cioè “il godimento o fruizione”²⁵⁰. L’“ultima e perfetta felicità” si aspetta nella vita futura e consiste tutta nella contemplazione; per cogliere il lume intelligibile c’è bisogno della conoscenza di qualcosa che sia al di sopra dell’intelletto umano, giacché nella conoscenza delle cose sensibili non può consistere la felicità ultima dell’uomo, la quale è la sua perfezione ultima. Perciò la considerazione delle scienze speculative è una certa partecipazione della vera e perfetta felicità. Riguardo alla felicità nella vita presente, l’uomo felice ha bisogno degli amici, in una comunità in cui il reciproco beneficiare sia a vantaggio di tutti e incrementativo del bene. La felicità è perfezione compiuta, e la volontà è ordinata al fine ultimo per necessità naturale, per cui “l’uomo non può non volere essere felice”²⁵¹.

²⁴⁸ *Ibid.*, pp. 240 s. 250 ss.: la natura superiore dell’uomo “procede fino alla stessa universale fonte del bene, che è l’oggetto universale della felicità di tutti i beati, inteso come bene esistente infinito e perfetto... Perciò il fine ultimo dell’uomo non è il bene dell’universo, ma è Dio stesso”.

²⁴⁹ *Ibid.*, p. 276 ss.

²⁵⁰ *Ibid.*

²⁵¹ *Ibid.*, pp. 290 ss., 374 ss.

Il tempo non mina la possibilità di raggiungere la felicità. L'io, il soggetto, la persona, la soggettività razionale criticamente autocosciente si sottrae a un destino di infelicità quando rompe le catene della coerenza, si libera dai molteplici condizionamenti che finiscono per strozzarla e, nella saldezza della propria esistenza ancorata consapevolmente nell'essere che non passa (diviene, ma non passa, non si esaurisce, si trasforma), si muove, si incammina, fa salpare la nave della sua vita dal molo che la trattiene, scioglie la gomena dal palo e si avventura in mare aperto. Sotto il segno della temperanza e della prudenza, rifuggendo dall'avventatezza (esigenze avanzate già dalle etiche antiche), con la fiducia nella guida che costituisce il punto di riferimento e l'orientamento per l'incedere del nostro viaggio. La felicità è inscindibilmente legata al *forever* ("la felicità ha di per sé stabilità, e l'ha sempre", ci dice Tommaso²⁵²): senza questa prospettiva di permanenza salda, in fondo di eternità, rimangono solo scampoli di fugace soddisfazione, subito vanificata dal riemergere, spesso ansioso, della frustrazione e dell'aggressività, verso l'esterno e verso l'interno, verso gli altri e verso sé stessi. La dimensione del 'per sempre' è nuclearmente congiunta alla prospettiva della fede.

Le riflessioni sulla felicità svolte da Kant hanno nella filosofia pratica la loro estrinsecazione; nella *Critica del Giudizio* egli ci parla esplicitamente del buon umore e del ridere. Riferendosi ancora a Voltaire, il quale nella *Henriade* aveva affermato che il buon Dio, affinché gli uomini potessero meglio affrontare gli affanni dell'esistenza, aveva concesso loro due cose, il "sonno" e la "speranza", Kant aggiunge quella più importante, vale a dire "il riso (*das Lachen*)"²⁵³. È tuttavia in un luogo a prima vista inaspettato, nella *Critica della ragion pura*, in piena deduzione logica delle categorie, nell'Analitica, che Kant, al paragrafo tredici, introduce il tema della felicità (*Glück*), unitamente a quello del destino (*Schicksal*), quello della ragione, per il suo

²⁵² *Ibid.*, p. 222 sg.; p. 226: "ad beatitudinem homo ordinatur per principia interiora: cum ad ipsam naturaliter ordinetur".

²⁵³ Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft* (1790), in *Id.*, *Werke*, cit., Bd. 5, p. 439, *Critica del Giudizio*, trad. di Alfredo Gargiulo, rived. da Valerio Verra, Laterza, Roma-Bari, 1982, p. 196 s.

essere tormentata da problemi che non può risolvere, e quello dell'uomo, scandito dalla libertà, dalla virtù e dalla felicità. Si tratta di due concetti "abusati" e che hanno bisogno di una chiarificazione e fondazione preliminari che risolva il loro statuto conoscitivo (il *quid iuris*)²⁵⁴ e consenta di fornire una risposta piena alla *Grundfrage* dell'esistenza, che evidentemente, anche in sede della sua massima espressione logica e gnoseologica, non rimane affatto staccata dall'ambito dei suoi bisogni e delle sue motivazioni vitali profonde. La questione della scienza e quella della saggezza, della sapienza, che nel pensiero antico, e aristotelico nella sua sintesi maggiore, era stata tematizzata nel rapporto tra epistème, sofia e frònesis, viene così ripresa da Kant, il quale sviluppa poi nella filosofia morale la questione della felicità mettendola in relazione, e in subordine, a quella della virtù, con una soluzione più vicina all'etica stoica che a quella epicurea, pur nutrendo egli per Epicuro una grande ammirazione.

Abbiamo visto come l'etica epicurea, per secoli travisata, metta al centro del discorso filosofico, che accomuna tutti gli uomini nel momento in cui si svegliano dal torpore conoscitivo ed esistenziale e sviluppano la propria coscienza critica, la possibilità di attingere la felicità e di divenirne portatori, come avviene nella comunità degli amici, fulcro dell'ideale concreto della vita²⁵⁵. L'amicizia costituisce l'orizzonte di senso dell'esistenza, l'ambito relazionale che nella sua concretezza vissuta si sottrae alla cronologia divorante gli attimi e installa il tempo nel dinamismo prospettico dei momenti (e questa è la kairologia, da *καίρός*, il tempo giusto) e nella sostanzialità degli istan-

²⁵⁴ Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (1781), in Id., *Werke*, cit., Bd. 2, p. 125 sg., *Critica della ragion pura*, trad. it. di Giovanni Gentile e Giuseppe Lombardo Radice, Laterza, Roma-Bari, 2005, p. 102: "Noi ci serviamo di una quantità di concetti empirici... in ogni tempo noi disponiamo dell'esperienza per provare la loro realtà oggettiva. Vi sono intanto anche alcuni concetti usurpati, ad esempio quelli di felicità, destino, che circolano in verità tra l'indulgenza quasi generale... non è possibile addurre nessun fondamento di diritto, né dall'esperienza, né dalla ragione, per rendere manifesta la legittimità del loro uso".

²⁵⁵ Cfr. Epicuro, *Sentenze e Frammenti*, cit., fr. 138, p. 106 ss.: "L'amicizia percorre danzando la terra, recando a noi tutti l'appello di destarci e dire l'uno all'altro: felice (*τὸν μακαρισμόν*)!".

ti padroneggiati dal soggetto razionale, dalla persona (e questa è la chiriologia, da *χειρόω*, come l'inglese *to managize*). La filia (*φιλία*) sottrae gli individui al loro isolamento e fa sì che essi, destandosi e prendendo coscienza del loro essere persone, cioè individui dotati di ragione, si aprano a quella relazione d'amore che è la realizzazione piena, il culmine della felicità. La charis (*χάρις*) epicurea, che è sia ringraziamento che dono e grazia e che apre all'amore, nella sua radice manifesta lo stesso nucleo dell'eucharistèo (*εὐχαριστέω*), del riconoscimento rendente grazie proprio dell'eucarestia cristiana, e ciò è foriero di ulteriori e notevoli considerazioni: Gesù infatti ci dice "vi ho chiamati amici" (*Gv 15, 15*) e "ho desiderato ardentemente fare comunione con voi" (*Lc 22, 15*), e la partecipazione dell'amore divino paterno-filiale è il fondamento della comunità degli amici. Tutto ciò è sottratto al tempo, alla caducità della morte, ed è espresso mirabilmente nel "sono venuto perché abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza" (*Gv 10, 10*), laddove l'unione tra il piacere e la gioia è la pienezza della felicità ("Questo vi ho detto, perché la mia gioia sia in voi e la vostra gioia sia piena", *Gv 15, 11*). La charis della società epicurea degli amici si ritrova, a un livello più completo e profondo, nella charis giovannea e paolina che indica l'immenso e gratuito dono dell'amore divino per le creature, la grazia inesauribile nella sua sovrabbondanza, espansiva del bene e premessa della realizzazione di sé, della salvezza. Eudaimonìa e makarìa sono i corni di questa pienezza, e la *beatitudo* si ritrova poi nella *Seligkeit* dell'anima (*Seele*) – qui le meditazioni di Eckhart sono fondamentali – che riporta a sé il *Glück* della *Glückseligkeit*.