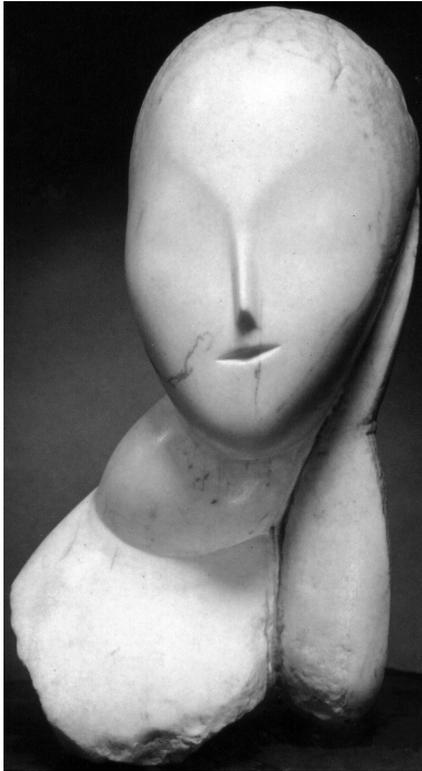


Luca Grecchi

Conoscenza della felicità



Premessa di Mario Vegetti



editrice petite plaisance



il giogo

9

«ὄπου γὰρ ἰσχυὸς συζυγοῦσι καὶ δίκη,
ποία ξυνωρὶς τῶνδε καρτερωτέρα;»
Eschilo, Frammento 267.

«τὸν πάθει μάθος θέντα κυρίως ἔχειν»
Eschilo, Agamennone, 177.

«ξυμφέρει σωφρονεῖν ὑπὸ στένει»
Eschilo, Eumenidi, 520.

«οὔπω σωφρονεῖν ἐπίστασαι»
Eschilo, Prometeo, 982.

In copertina:
Costantin Brancusi, *Musa*;
1912, New York, Solomon R. Guggenheim Museum.

LUCA GRECCHI,
Conosenza della felicità.

ISBN 88-7588-090-5

Copyright
© 2005



Via di Valdibrana 311 – 51100 Pistoia
Tel.: 0573-480013 – Fax: 0573-480914
C. c. postale 44510527

www.petiteplaisance.it
e-mail: info@petiteplaisance.it

Luca Grecchi

CONOSCENZA
DELLA FELICITÀ

Premessa
di
Mario Vegetti



PREMESSA

Luca Grecchi è un pensatore a suo modo “classico”. Non mi riferisco soltanto alla sua predilezione per i grandi filosofi dell’antichità, Platone e Aristotele, e neppure al suo legame con maestri contemporanei pure molto attenti alla filosofia greca come Emanuele Severino e Umberto Galimberti. Ho in mente invece l’atteggiamento teorico di Grecchi, il suo andar dritto verso il cuore dei problemi: un atteggiamento che a qualcuno potrà sembrare temerario o addirittura naïf, perché pone in secondo piano la secolare elaborazione storica di questi problemi, ne semplifica la complessità crescente che rischia di farli apparire insolubili, insomma tenta di raddrizzare e spianare percorsi di pensiero che la tradizione ha reso labirintici e impervi.

Questo atteggiamento emerge con peculiare chiarezza nella trattazione che in questo libro Grecchi dedica a una questione così illustre e decisiva, ma per varie ragioni obliata e forse rimossa, come è quella della felicità. Per la sua dimensione storica, Grecchi rinvia opportunamente al bel libro di Fulvia de Luise e Giuseppe Farinetti (Storia della felicità). Il suo ragionamento va invece, come si diceva, direttamente al centro del problema. Se per “felicità” si intende – assumendone provvisoriamente la definizione aristotelica che poi verrà argomentata a conclusione del libro – la compiuta realizzazione, il flourishing, dell’essenza dell’uomo, è prima di tutto necessario definire questa essenza.

Qui Grecchi si scontra con un ostacolo formidabile, in cui consiste una delle ragioni principali dell’abbandono della questione della felicità. Il pensiero moderno, da diversi punti di vista, ha convenuto sull’impossibilità di una simile definizione. Si tratta del risultato convergente di un duplice riduzionismo: quello storicistico, da un lato, quello biologistico dall’altro. Se l’uomo è il prodotto della sua storia, non

ne è evidentemente possibile alcuna definizione d'essenza metastorica. Se è il risultato di una complessa organizzazione geneticamente determinata, quella definizione va piuttosto cercata in direzione della formula del DNA e dei processi filogenetici.

Contro questi ed altri riduzionismi (la cui confutazione, a dire il vero, non sfugge al sospetto di una *petitio principii*, perché la loro fallacia è argomentata dal fatto che essi sono incapaci di formulare una definizione di essenza, precisamente ciò di cui negano la possibilità), Grecchi propone una definizione dell'essenza umana ispirata appunto ai filosofi greci, ed elaborata in suoi precedenti lavori di orientamento spiccatamente "metafisico": l'uomo, nella sua essenza (dunque nella sua anima) è un ente razionale (capace di conoscenza e verità), morale (capace di riconoscere valori universali), simbolico (capace di conferire senso all'esistenza).

La razionalità, in particolare, è in grado di portare l'uomo a quella comprensione critica del mondo che garantisce la sua libertà, e costituisce così una condizione imprescindibile per la felicità. C'è anche qui un tratto peculiarmente "classico" (nel senso platonico-aristotelico) del pensiero di Grecchi: il privilegio della razionalità finisce per coincidere con quello della filosofia, ed è dunque il primato della "vita teoretica" – è viva la presenza delle pagine conclusive dell'*Etica nicomachea* – a costituire la garanzia dell'autentica e suprema felicità umana.

Non sono soltanto i riduzionismi del pensiero moderno a determinare, secondo Grecchi, l'eclissi di questo modo di concepire l'essenza dell'uomo e il suo pieno dispiegamento nella figura della felicità. Agisce anche, e forse soprattutto, l'organizzazione sociale propria della modernità: il modo di produzione capitalistico. Esso produce modalità comportamentali, stili di personalità che gli sono peculiari: in pagine molto efficaci, Grecchi individua la dominante "personalità concretista", per la quale conta solo il presente, la "personalità narcisista", che forma una pseudo-immagine grandiosa di sé, quella reificata o consumista, quella sociopatica, che rifiuta le regole del vivere comune, e infine quella apatico-depressa, che rinuncia alla tensione verso la realizzazione di sé. Forme

di esistenza mancata, si potrebbe dire, funzionali o residuali rispetto alla struttura sociale dominante, che si precludono l'aspirazione stessa alla felicità.

Alla fine della sua ricerca, Grecchi dà di questo concetto una definizione forte, "sostantiva". La felicità consiste in un superamento dell'angoscia nei riguardi della finitudine dell'esistenza umana e dei limiti imposti dal mondo in cui si vive (dall'una e dall'altra dipende quella infelicità, che secondo l'autore costituisce la condizione originaria dell'uomo). Essa consta dell'armonico equilibrio e del pieno dispiegamento delle tre componenti dell'"anima", quella razionale, quella morale e quella simbolica, e cioè in un processo di acquisizione di verità, di valori e di senso. In una rispettosa ma ferma polemica contro concezioni "deboli" della felicità, come quelle a suo avviso sostenute da Salvatore Natoli, Grecchi nega che per felicità si debba intendere soltanto una sensazione istantanea e precaria di soddisfazione, un'esperienza gratificante, o uno stato di serenità mentale. Si può parlare invece di felicità – ancora una volta alla maniera aristotelica – solo a proposito di un positivo percorso di realizzazione dell'essenza umana che coinvolge la vita intiera, ed è rivolto verso un orizzonte di valori universali, non abbandonati al soggettivismo "ermeneutico".

E ancora: hanno ragione secondo Grecchi Platone e Aristotele quando negano che sia possibile disgiungere la felicità dell'individuo da quella collettiva della polis; la strada verso la felicità comporta dunque un impegno altruistico e solidale, perché non si può essere felici da soli in un contesto sociale di dolore e sofferenza.

La ricerca di Grecchi, di cui qui si è cercato di dare sommarariamente conto, susciterà certo tanto consensi quanto critiche. Un merito tuttavia non può esserle negato: quello di aver posto con forza e chiarezza un problema centrale per la riflessione contemporanea, e di aver rivendicato con altrettanta forza l'esigenza di risposte capaci di risultare universalizzabili, tanto sul piano della verità quanto su quello del valore. Ci si potrà rammaricare che dall'interlocuzione di Grecchi siano rimasti esclusi autori importanti, come Nagel e Amartya Sen da un lato, Foucault dall'altro, solo per

fare qualche esempio. In compenso, il richiamo costante ai grandi classici greci ha fornito al libro una guida sicura per la radicalizzazione dell'interrogazione teorica e delle relative risposte. Essa rende la lettura di questo libro comunque utile e stimolante, sia per chi ne condivide l'impostazione sia per chi ne dissenta.

MARIO VEGETTI

INTRODUZIONE

Una piena realizzazione della propria essenza è il fine verso cui ogni essere vivente tende. Mentre tutti gli esseri viventi, ad eccezione dell'uomo, mirano principalmente alla sussistenza, l'uomo ricerca una realizzazione più compiuta. L'essenza dell'uomo tende infatti alla felicità, ossia ad una condizione di armonia con se stessi e col mondo che è superiore rispetto alla condizione di mera sussistenza.

Questo libro svilupperà proprio questo percorso: partendo dalla conoscenza dell'uomo, esso cercherà di giungere alla conoscenza della felicità. Il compito che in apparenza, così delineato, potrebbe sembrare facile, tale in realtà non è. La difficoltà più grande è costituita dal fatto che spesso ci scontreremo con secoli di pensiero filosofico, rappresi nel pensiero contemporaneo, in cui l'uomo o non è stato compreso nella sua essenza, o è stato compreso in modo incompiuto. Scopriremo pertanto che anche l'idea di felicità, nella storia del pensiero filosofico, o non è stata compresa, o è stata compresa in modo incompiuto. Per questo motivo si cercherà qui di delineare primariamente proprio l'essenza dell'uomo, ben sapendo che questo argomento necessita inevitabilmente di spazi più ampi per essere trattato in modo completo.

Ci si potrà certo chiedere come mai, nella storia del pensiero filosofico, solo raramente l'uomo sia stato definito in maniera corretta. Le cause di questa lacuna sono a nostro avviso molteplici. La principale fra esse è che, per vari motivi, le modalità sociali di svolgimento della vita si sono nel tempo poste come negatrici della vera essenza umana. In questo modo esse non hanno consentito di porre tale essenza pienamente in luce. L'uomo è stato infatti definito, come mostreremo, in maniera o distorta o riduttiva, a causa di distorte modalità sociali da cui sono appunto derivate riduttive concezioni filosofico-scientifiche, non in grado cioè

di comprendere l'uomo nella sua unitarietà e compiutezza.

Questo libro si compone di due parti, fra loro speculari. La prima parte si occuperà, come detto, della conoscenza dell'uomo, mentre la seconda parte si occuperà della conoscenza della felicità. Così come, partendo da cosa non è l'uomo, cercheremo di comprendere cosa non è la felicità, allo stesso modo, partendo da cosa è l'uomo, cercheremo di comprendere cosa è la felicità. In particolare, nella prima parte analizzeremo le attuali modalità sociali, e le strutture della personalità che da esse conseguono. Potremo così comprendere i tratti essenziali dei comportamenti che caratterizzano la quasi totalità delle persone che abitano il nostro mondo. Le strutture della personalità oggi prevalenti riveleranno tutte una distorsione o una carenza rispetto al modello ideale della natura umana, ossia alla compiuta essenza dell'uomo, che descriveremo qui in maniera sostanzialmente conforme al modello classico platonico-aristotelico. In tali configurazioni della personalità sarà agevole, per molti di noi, riconoscersi, in quanto le attuali modalità sociali tendono a condurre tutte le persone verso questo genere di carenze e distorsioni. Lo scopo del presente libro sarà pertanto anche quello di conoscere come operano questi processi, per favorire una liberazione il più possibile ampia dal peso opprimente degli stessi.

Dato che adoteremo il metodo espositivo del cosa è / cosa non è sia per l'uomo che per la felicità,¹ e dopo aver chiarito cosa questo libro è (o meglio, cosa vuole argomentare, e dunque essere), rimane soltanto da chiarire cosa questo libro non è. A differenza della quasi totalità dei testi contemporanei sul genere, questo libro non è né una storia della felicità che passa in rassegna, in maniera erudita, le varie dottrine filosofiche (esistono già infatti alcuni buoni testi di questo genere),² né una raccolta frammentaria di indicazioni su come essere felici (esistono già infatti molti pessimi testi di questo genere). Esso desidera porsi in maniera autonoma rispetto a queste due posizioni, ossia desidera certo strutturarsi tenendo presente l'intera storia del pensiero filosofico (per questo le due parti cominciano entrambe con una breve storia, rispettivamente, delle idee di uomo e di felicità), ma soprattutto desidera fornire una struttura di riferimento solida (non frammenta-

ria) per orientarsi concretamente nella vita verso la felicità. Realizzata una essenziale comprensione di questi temi, la vita stessa diventerà più agevole. Realizzare tale comprensione è però difficile. Questo libro lo sa, ma ugualmente ci prova, con la consapevolezza che solo la conoscenza filosofica può, in questo senso, essere di aiuto.

Breve storia della definizione dell'uomo

Sin dai suoi inizi, il pensiero filosofico¹ ha ritenuto importante e necessario cercare di definire, nella sua essenza, l'uomo. Ciò in quanto l'uomo è stato da sempre il primo riferimento di significato della intera realtà. L'uomo, infatti, da sempre vive in un mondo che solo il proprio essere uomo gli fa comprendere come tale. Occorre dunque, in primis, comprendere la propria essenza di uomini, per capire poi realmente in cosa consiste il mondo.

In diverse testimonianze che ci sono pervenute², Socrate affermava sovente di non conoscere bene se stesso, e pertanto di non potersi (né volersi) applicare alla ricerca delle cose esterne, senza avere prima colmato questa lacuna. Era forse eccessivo questo atteggiamento di Socrate? Crediamo di no. Senza la messa in chiaro della natura dell'uomo, infatti, nessuna ricerca può essere realizzata con verità.

Questa tesi, come argomentremo nelle pagine seguenti, non è però purtroppo condivisa dalle scienze contemporanee. Esse ritengono infatti di poter conoscere la realtà senza fondamento, ossia di poter conoscere il mondo dell'uomo senza conoscere l'uomo. La necessità di conoscere dapprima l'uomo fu invece sin dalle origini avvertita dalla filosofia greca, ma è oramai stata smarrita dalla filosofia contempo-

13

¹ La filosofia costituisce il cuore di questo libro, per gli stessi motivi che, con riferimento ai suoi testi, ebbe ad argomentare Seneca: "La filosofia non è un'arte [...] fatta per essere ostentata; consiste non in parole, ma in fatti. E non la si usa per trascorrere piacevolmente le giornate o per scacciare la nausea che viene dall'ozio: forma e plasma l'animo, regola la vita, governa le azioni, siede al timone e ne dirige il corso in mezzo ai pericoli del mare in tempesta. Senza di essa nessuno può vivere tranquillo" (*Lettere a Lucilio* 16,3).

² Il passo più famoso è in Platone, *Fedro*, 229 E-230 A.

ranea, che rischia in questo modo di imboccare un vicolo cieco in merito alla possibilità di conoscere compiutamente la realtà. Il pensiero filosofico contemporaneo nega infatti che sia possibile conoscere con verità sia l'essenza universale dell'uomo, sia l'essenza di ogni uomo, sia la realtà per come essa è. In questo modo, però, nulla si può pensare come veramente conoscibile, e la vita rimane immersa in una totale assenza di riferimenti.

Molto significative, in merito al punto di vista scientifico-filosofico attuale, sono le tesi espresse da D. Hofstadter. Esse mostrano che la ragione addotta per giustificare la inconoscibilità dell'uomo coincide, in pratica, con la tesi per cui nessun ente può autocomprendersi totalmente: "Tutti i teoremi limitativi della metamatemica e della teoria della calcolabilità suggeriscono che, quando la capacità di rappresentare la propria struttura ha raggiunto un certo punto critico, si ha il bacio della morte: ciò significa che non si potrà mai rappresentare se stessi in modo totale. Il teorema di incompletezza di Godel, il teorema di indecidibilità di Church, il teorema della fermata di Turing, il teorema della verità di Tarski, ci danno tutti un ammonimento che sembra provenire da una vecchia favola: andare alla ricerca della conoscenza di se stessi significa intraprendere un viaggio [...] che sarà sempre incompleto, che non può essere tracciato su nessuna mappa, che non finirà mai e che non può essere descritto"³.

14

Chi non ha ben riflettuto su come questo tema si sia sviluppato nella storia del pensiero filosofico, potrebbe pensare che questa sia una tipica tesi del pensiero contemporaneo. Tale pensiero si caratterizza infatti, almeno da Kant in poi, per una forte sfiducia nei confronti della ragione. In realtà, la tesi della inconoscibilità dell'uomo (con tutto quello che, più o meno esplicitamente, ne consegue in termini di inconoscibilità della realtà) è una tesi antica, che risale addirittura all'aurora del pensiero filosofico. Non è ovviamente possibile qui ripercorrere nel dettaglio tutte le concezioni che si sono succedute nella storia della filosofia. È certamente però possibile fornire una sintesi delle principali. In tal modo potremo almeno argomentare che la tesi della sostanziale inconosci-

³ D. Hofstadter, *Godel, Eschel e Tarski: una eterna ghirlanda brillante*, Adelphi, Milano, 2001, pag. 143.

bilità dell'uomo è stata da sempre la tesi che ha nettamente prevalso nel pensiero filosofico. Forniamo allora le prove di quanto andiamo dicendo⁴.

Uno dei primi pensatori che ha scritto esplicitamente sull'uomo, ossia Eraclito di Efeso, sostenne in merito, in uno dei suoi frammenti rinvenuti, la seguente tesi poi divenuta celebre: "Per quanto tu percorra l'intero cammino, non potrai raggiungere i confini dell'anima, tanto profondo è il suo logos". Questa tesi è rimasta centrale nella storia del pensiero filosofico, occidentale e non⁵, e ne scopriremo fra breve i motivi. Essa affermava in pratica che, essendo impossibile raggiungere i confini dell'anima dell'uomo, è impossibile anche conoscere e definire l'uomo nella sua essenza. In maniera simile, nel Fedro⁶, Platone sosteneva che "dell'anima, propriamente, può parlarne solo un dio. L'uomo può solo accennarne per simboli ed immagini". Ciò in quanto l'anima dell'uomo possiede un "fondo enigmatico e buio", come tale non pienamente conoscibile. Tesi analoghe valgono anche per Plotino, il quale nelle *Enneadi* scriveva, con implicito riferimento alla natura umana, che "neppure il dio ha ancora trovato il suo termine"⁷.

Quelle qui riportate sono, in merito, le tre più significative tesi del pensiero greco ed ellenistico. Col tempo, nel pensiero filosofico, la capacità di comprendere e definire l'uomo, che i Greci comunque in larga parte possedevano, si è notevolmente ridotta. Prova ne sono le numerose tesi delle età moderna e contemporanea che ora andremo, sempre sinteticamente, ad elencare. La prima fra esse si può fare risalire a Pascal, per il quale l'uomo era "chimera, caos, mostro, novità, soggetto di contraddizione". Vi fu poi Kant nel suo considerare

⁴ Per non appesantire la trattazione riporteremo, nei prossimi due capoversi, le numerose citazioni degli autori senza indicazioni bibliografiche. Si tratta infatti di filosofi talmente noti che i loro testi principali sono disponibili in tutte le biblioteche e su internet.

⁵ Non è possibile soffermarci qui sul pensiero orientale. Possiamo però tranquillamente affermare che anche esso si esime, nella sostanza, dal definire chiaramente l'uomo.

⁶ Anche se, come poi argomenteremo, le tesi di Platone saranno molto più costruttive in un altro dialogo, la *Repubblica*.

⁷ Allo stesso modo Filone di Alessandria si domandava, retoricamente: "Chi può conoscere la natura dell'anima?".

l'uomo un "legno storto", ed Hegel, che nella Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio affermava, lasciando sostanzialmente indefinita la natura umana, che nella assenza di ogni uomo "alberga sempre un'anima straniera"; Hegel fu senza dubbio l'ultimo grande pensatore che tentò di dare una definizione universale dell'uomo, ma la stessa rimase troppo implicita nelle maglie del suo sistema per potersi compiutamente esplicitare⁸. Dopo Hegel, nel nostro sintetichissimo elenco possiamo inserire Marx, che definiva l'uomo come "ente generico"⁹, aperto cioè al determinante condizionamento della storia, nelle sue dinamiche economiche e sociali. Possiamo, sempre a larghi balzi, proseguire con Nietzsche, per cui l'uomo era "animale non stabilizzato", la cui essenza è "inesaurita e non scoperta"; con Heidegger, per cui "l'essenza dell'uomo è l'esistenza", e dunque il suo "essere gettato" nel mondo; con Scheler, per cui "l'impossibilità di diventare oggetto di definizione costituisce l'essenza dell'uomo"; con Sartre, per cui "l'uomo altro non è se non ciò che fa di se stesso"; con Morin, per cui l'uomo è "infinita complessità", e via discorrendo.

16

Potremmo continuare a lungo ad ampliare ed approfondire questo elenco, ma non cambierebbe la sostanza. Tale sostanza mostra che vi è una forte convergenza del pensiero moderno e contemporaneo, ed in parte di quello antico, nel sostenere la tesi della impossibilità di conoscere e definire l'uomo nella sua essenza. Nonostante questa sia la tesi prevalente, occorre non rassegnarsi a pensare che l'uomo, così come la felicità, siano nella loro essenza inconoscibili ed indefinibili. Fra i grandi nomi che si sono qui riportati, si è infatti riservata una postilla per Platone. Questa postilla è molto importante. L'antico filosofo ateniese, seppure con qualche incertezza, affermò infatti che l'uomo può essere, nella sua essenza, conoscibile (e definibile), e che conoscibile (e definibile) può essere pertanto anche la condizione di felicità, intesa come condizione di perfezione dell'uomo.

⁸ Mi permetto di rinviare, in merito al pensiero di Hegel, al mio *Verità e dialettica. La dialettica di Hegel e la teoria di Marx*, CRT-Petite plaisance, Pi-stoia, 2003.

⁹ Mi permetto di rinviare, in merito al pensiero di Marx, al mio *Karl Marx nel sentiero della verità*, CRT-Petite plaisance, Pistoia, 2003.

Ho sottolineato nella sua essenza perché, per conoscere in modo sufficientemente compiuto un ente, è necessario solo conoscerne l'essenza, ossia i contenuti necessari che lo caratterizzano. È peraltro solo questa conoscenza sufficientemente compiuta di cui qui stiamo parlando. Data questa conoscenza, sarà possibile approcciarsi alla individualità dei singoli enti con maggiore consapevolezza e profondità; in modo tale, cioè, che l'intera vita degli stessi risulterà più comprensibile. Ci preme però, prima di sviluppare il punto più importante (ossia delineare la definizione dell'uomo effettuata da Platone), svolgere sul tema della conoscibilità e definibilità umana ancora due precisazioni.

Prima precisazione: occuparsi dei contenuti che appartengono alla essenza dell'uomo, ossia di quei contenuti tali per cui un uomo è necessariamente un uomo, non equivale a non occuparsi dei contenuti che non appartengono a tale essenza. Pensiamo, ad esempio, a tutti i contenuti sociali e tecnici che si sono costituiti durante il corso della storia, e che sono col tempo intervenuti ad influire su alcune strutture importanti dell'antropologia umana. Essi non devono essere estranei a chi si occupa di ricercare l'essenza dell'uomo¹⁰.

Tali contenuti sono però non essenziali per definire la stabile struttura di base che, ora come sempre, consentirà di definire un uomo come un uomo. Per questo motivo i classici greci e latini, che parlavano con sapienza di questi stabili contenuti essenziali, continuano anche oggi ad essere letti. Gli autori contemporanei invece, in quanto trattano solitamente di temi non essenziali, resistono nelle librerie, oltre che nelle nostre anime, solo per un breve periodo di tempo.

I primi filosofi greci ripetevano giustamente, in merito, un adagio che fu caro anche a tutta la latinità, e che Seneca così ci riporta: "Nulla di ciò che è umano deve esserci estraneo"¹¹.

¹⁰ Alcuni autori hanno colto, nel libro *Filosofia e Biografia* (Petite plaisance, Pistoia, 2005) da me composto con Umberto Galimberti, una discrepanza fra le nostre due posizioni: la mia volta a comprendere l'essenza metafisica delle cose, e quella di Galimberti volta a comprendere l'ambivalenza simbolica delle cose stesse. Fra queste due posizioni non vi è invece alcuna radicale opposizione, bensì complementarietà. Esse infatti, consapevoli ciascuna del proprio ruolo, sostanzialmente si integrano.

¹¹ Seneca, *Lettere a Lucilio*, 95,57.

Una analisi essenziale dell'uomo non deve cioè trascurare i contenuti storico-sociali più importanti, ma al contempo deve essere consapevole della centralità dei contenuti filosofico-antropologici¹². Nel medesimo senso di questa precisazione va anche il chiarimento per cui, pur prendendo Platone come principale riferimento, la concezione dell'uomo che qui esporremo non sarà affatto interamente derivata dalla teoria platonica dell'anima (teoria che non è peraltro univoca), ma anche da altri autori. Per fare un solo esempio, Aristotele sarà molto più utile di Platone nel chiarire che non esiste alcuna opposizione fra anima e corpo, ma che anzi l'uomo deve essere inteso come una unità caratterizzata da differenti funzioni.

18

La seconda precisazione deriva dalla precedente: occuparsi in modo centrale della essenza dell'uomo è necessario soprattutto per fornire all'uomo quella autocomprensione che egli ha smarrito, a causa anche delle tesi della filosofia contemporanea. Tali tesi, negando per principio la conoscibilità dell'uomo, negano anche, per conseguenza, la conoscibilità della realtà. La filosofia contemporanea si basa però su un assunto errato: la assolutizzazione della soggettività (e dunque della inconoscibilità) dell'uomo. Poiché ogni singolo uomo – essa afferma – ha capacità conoscitive limitate in estensione ed in intensità, nessuno sarà mai in grado di conoscere sino in fondo, con assoluta verità, tutte le motivazioni dei propri pensieri, delle proprie scelte e dei propri comportamenti. Per induzione il pensiero contemporaneo giunge ad affermare che nessuno sarà nemmeno mai in grado di conoscere sino in fondo, con assoluta verità, tutte le motivazioni dei pensieri, delle scelte e dei comportamenti dell'uomo inteso come ente universale.

Affermare che non è possibile conoscere sino in fondo, con assoluta verità, tutti i contenuti dell'uomo, non equivale però ad affermare che non sia possibile conoscere sino in fondo, con assoluta verità, l'essenza dell'uomo. L'uomo infatti, proprio per il fatto che ne possiamo parlare senza confonderlo con nessun altro ente, è un ente nella sua essenza consoci-

¹² Platone scriveva correttamente, in merito, che al filosofo sfuggono molte cose, ma non una: "Che cosa sia un uomo e che cosa converga alla natura umana fare o subire in modo diverso dalle altre nature" (*Teeteto*, 174B).

bile e definibile. Anche affermando, come nella sostanza fa Jaspers, che l'uomo è essenzialmente costituito dalla sua apertura al mondo, se ne fornisce infatti una esplicita, e per molti aspetti valida, definizione. Assolutizzando dunque un assunto di per sé relativamente corretto (il valore soggettivo della conoscenza soggettiva), la filosofia contemporanea erra, giungendo ad affermare non solo che l'uomo non è conoscibile nella totalità dei suoi singoli atti e pensieri soggettivi, ma nemmeno nella sua essenza.

Non è possibile analizzare qui questa posizione centrale della filosofia contemporanea, che è peraltro contraddittoria¹³. È possibile però sintetizzare, e lo faremo nel prossimo paragrafo, le motivazioni che spingono da tempo la filosofia a questa contraddittoria posizione, ossia a trascurare, rimuovere ed addirittura esplicitamente attaccare la tesi socratico-platonica della conoscibilità e definibilità della essenza dell'uomo.

Perché la filosofia considera da sempre l'uomo un ente non conoscibile e non definibile

Il problema che affronteremo in questo paragrafo deriva dalla tesi cui siamo giunti nel paragrafo precedente. Dato che (tesi) la filosofia ha quasi sempre considerato l'uomo come un ente non definibile, ma senza argomentazioni teoretiche valide per sostenere questa affermazione, per quale motivo (problema) ciò è accaduto, e per quale motivo essa tuttora, in questo senso, persevera?

Il lettore esperto sa che si tratta di una questione quasi mai affrontata dal pensiero filosofico, e proprio per la ragione che sta alla radice della questione stessa. Dato cioè che i filosofi hanno quasi sempre considerato evidente la impossibilità di definire l'uomo, quasi mai essi si sono occupati di andare

¹³ Non può essere affermata con verità la essenziale inconoscibilità dell'uomo, se si afferma al contempo che nulla è conoscibile con verità. Si cade altrimenti, in maniera evidente, in un circolo vizioso. Per una analisi delle principali posizioni filosofiche contemporanee, rinvio ad un mio libro di prossima pubblicazione, dal titolo *Il presente della filosofia italiana*.

al fondo di questa loro opinione. Cercheremo pertanto di farlo ora.

Occorre sottolineare subito, in merito, che delineare la risposta in modo analitico richiederebbe un numero molto grande di pagine. Poiché non ne disponiamo, possiamo solo fornire una risposta sintetica. In sintesi, allora, possiamo dire che due sono i motivi per cui i filosofi hanno nel tempo sostenuto la tesi della inconoscibilità ed indefinibilità dell'uomo. Il primo motivo è di ordine antropologico, il secondo di ordine storico. I due motivi sono strettamente connessi tra loro ma occorrerà, in questa sede, analizzarli separatamente.

Il motivo di ordine antropologico concerne il fatto che l'uomo, come noto, è il solo fra gli esseri viventi ad essere pienamente consapevole della propria condizione mortale. Egli, dunque, teme la morte in quanto inevitabile limite della propria esistenza. Nonostante le numerose razionalizzazioni che, nella storia del pensiero filosofico e religioso, l'uomo ha posto in essere per riuscire a convivere con questo tema¹⁴, esso suscita sempre, inevitabilmente, angoscia.

20

Proprio per l'angoscia che il tema della morte pone innanzi, l'uomo che non sa vivere in buona armonia con se stesso e col mondo tende ad identificare con la morte, ed a temere, tutto ciò che si rapporta a lui come un limite, come una chiusura. In questo senso ogni stabile definizione, ed in particolare ogni sistema di pensiero, tendono a rappresentare all'uomo la dimensione finita dell'esistenza. È anche per questo che tali tematiche sono così spesso state trascurate, rimosse e addirittura combattute nella storia del pensiero filosofico. La definizione essenziale dell'uomo, in particolare,

¹⁴ L'argomento più noto è senza dubbio quello di Socrate, per il quale la morte dell'uomo non può a priori (ossia senza una definitiva conoscenza della stessa) essere considerata un male. Qualora infatti, dopo la morte, vi fosse una forma superiore di esistenza, l'uomo da essa trarrebbe un vantaggio; qualora invece, dopo la morte, vi fosse il nulla, l'uomo comunque porrebbe, quanto meno, un termine alle proprie sofferenze.

Celebre è anche l'argomento di Epicuro, per il quale la morte non va temuta in quanto, quando essa giunge, noi come uomini già non siamo più, mentre quando noi ci siamo è la morte a non esserci. Molte pagine dell'ebraismo e del cristianesimo mostrano invece, nonostante la speranza nella resurrezione, il terrore per la morte, considerata come l'estrema nemica dell'uomo.

è il tema che più appare come una chiusura di orizzonti di vita. Per questo il pensiero filosofico, scientifico, psicologico, letterario, poetico ed artistico in genere ha sempre insistito sulla profondità insondabile dell'anima umana (la originaria tesi di Eraclito), e mai sulla struttura essenziale dell'anima stessa, mostrando nei confronti di questo tema un claustrofobico timore.

Il motivo antropologico (ossia l'originario timore della morte) alla base della presunta non definibilità dell'uomo si è, nel tempo, profondamente acuito. Il motivo storico cui prima si faceva riferimento è infatti strettamente connesso alla struttura antropologica. Tale motivo storico dipende dal fatto che le attuali modalità sociali, svuotando di umanità la vita, hanno sempre più lasciato l'uomo in balia del proprio connaturato timore della morte.

A tale timore la scienza contemporanea cerca in ogni modo di porre rimedio, ma in maniera inefficace, e talvolta addirittura deleteria. I tentativi della scienza medica contemporanea sono destinati al fallimento poiché l'angoscia nei confronti della morte nasce, in sostanza, dalla scarsa capacità di affrontare bene la vita. Questa incapacità concerne l'anima delle persone (intesa come la loro apertura al mondo), e non il corpo (inteso come lo intende la scienza medica, ossia come supporto materiale della vita). Per questo, se vogliamo comprendere e definire che cosa è l'uomo, dobbiamo rifarci non tanto al pensiero scientifico contemporaneo, quanto soprattutto al pensiero filosofico greco, che faceva della cura dell'anima e dell'apertura alla vita i propri capisaldi.

Nella Grecia classica, come noto, i valori centrali erano quelli del limite e della misura. La virtù dell'uomo classico consisteva infatti nella moderazione, nella temperanza, nell'evitare insieme gli eccessi ed i difetti, ed al contempo nell'attribuire alla vita significati e scopi compatibili con la condizione mortale dell'esistenza. L'uomo era al centro del pensiero greco¹⁵ poiché al centro della filosofia degli antichi vi era ciò che conduce l'uomo alla propria essenza, e dun-

¹⁵ Anche questa, sintomaticamente, è una tesi su cui la storia della filosofia contemporanea non è concorde, preferendo caratterizzare la Grecità come epoca "cosmocentrica" anziché come epoca "antropocentrica".

que alla felicità. L'uomo greco era per questo molto diverso dall'individuo occidentale contemporaneo. Del tema dell'essenza, delle radici e del futuro dell'Occidente mi occuperò in un testo di prossima pubblicazione¹⁶.

È necessario però anche qui argomentare come le modalità sociali che da alcuni secoli si sono imposte nel mondo, abbiano disseccato le componenti più importanti dell'uomo, e dunque le fonti della sua felicità. È per questo che, all'interno del motivo storico della crescente incapacità del pensiero filosofico di definire l'uomo, l'analisi delle modalità sociali contemporanee riveste una importanza di primo piano.

Queste modalità infatti, in base ad un processo che poi analizzeremo, hanno strutturato la vita umana ponendo in competizione fra loro le persone per la sopravvivenza, creando nelle stesse incertezza, solitudine ed egoismo. Esse hanno pertanto condotto l'uomo ad accrescere i propri timori, ad isolarsi e a diventare meschino, smarrendo quella condizione di apertura alla vita che è non solo necessaria per la felicità, ma che ancor prima lo è per tentare di attribuire all'uomo dei contenuti. Più l'uomo si inaridisce e si imbruttisce, infatti, più è improbabile che giunga a proporre per la propria umanità una definizione. Delineare l'essenza dell'uomo oggi è, in tal senso, come porre innanzi al deforme individuo contemporaneo uno specchio. Egli rifiuterà in modo fermo questo specchio, poiché solo un uomo saggio (ed egli purtroppo non lo è) può accettare di osservare la propria bruttezza, per cercare di migliorarsi. Le fragili e rinsecchite strutture contemporanee della personalità preferiscono non avere innanzi simili modelli di riferimento, e per questo si oppongono fermamente ad ogni definizione della natura umana, nonché ad ogni sistematizzazione, anche aperta, del sapere.

Privato sempre più di quelle relazioni sociali comunitarie che sole sono in grado di costituire in modo compiuto un'anima, l'uomo bada da tempo sempre più al corpo. Egli è oramai giunto a considerare la propria pur deprimente sopravvivenza materiale come il massimo bene, pensando per conseguenza la morte materiale come il massimo male.

¹⁶ Il cui titolo sarà appunto *Occidente: radici, essenza, futuro*.

L'uomo contemporaneo ha oramai rimosso che è la propria apertura alla vita (l'identità di anima e corpo) ciò che, soltanto, può salvarlo dall'angoscia della morte. Egli non sa più aprirsi al mondo e perciò, nei confronti della morte, preferisce chiudersi, o girarsi dall'altra parte, fingendo di non vedere.

La morte è in effetti uno dei temi più evitati nelle conversazioni. Chi parla di morte, infatti, rischia oggi di essere considerato come un menagramo depresso che meglio farebbe a cercarsi una qualche attività sessuale. Quanto diversi erano invece, in tal senso, gli antichi, che preparavano con cura la loro morte, e che addirittura pregavano Dio di evitare loro un decesso improvviso, tale da non potersi accomiatore nel modo dovuto dai propri cari e dal mondo.

Se non soddisfatto dalle precedenti argomentazioni, il lettore potrebbe certamente chiedersi: esistono ulteriori prove che l'uomo contemporaneo sia così succube nei confronti del timore della morte? Comeosterremo nel prossimo capitolo, ne esistono molte altre. Le strutture della personalità oggi più diffuse sono infatti tutte, anche se in modo differente, delle modalità di fuga dalla consapevolezza della inevitabilità della morte, e dal vuoto di senso che ogni orizzonte esistenziale finito potenzialmente comporta.

Fino a che non si tornerà a comprendere che l'uomo muore un po' ogni giorno ma ogni giorno anche, e soprattutto, si arricchisce di vita, l'individuo contemporaneo rimarrà sempre in balia dell'angoscia di fronte ad ogni segno del tempo che passa. Fino a che non si tornerà a pensare la vita come ad un approfondimento continuo di contenuti e relazioni, si rimarrà sempre nella infelicità¹⁷.

¹⁷ In una delle *Epistole* a Lucilio, seguendo una indicazione di Aristotele, Seneca scrisse che "chi ha imparato a morire ha disimparato a servire" (*Epistole*, XXVI, 10). Per il grande filosofo latino era infatti proprio la paura della morte ad impedire all'uomo di appoggiarsi alla ragione, e di vivere bene la vita: "È questa paura che ci rende meschini; è essa che non ci dà pace e sciupa proprio quella vita della cui conservazione ci preoccupiamo" (*Nat. Quaest.*, VI, 32,9). I medesimi concetti sono stati ribaditi nella *Consolazione per la madre Elvia* (XIII,3): "Se tu consideri l'ultimo giorno non come una pena, ma come una legge di natura, non potrà in quel tuo petto, dove hai distaccato il timore della morte, penetrare il timore di nessuna altra cosa".

Ho definito questo sentimento di angoscia nei confronti della morte, in altri miei libri, col termine nichilismo, in quanto tale termine rappresenta bene, col suo riferimento al nulla, proprio questo specifico timore che l'uomo contemporaneo è incapace di affrontare. Aristotele diceva in merito che ogni uomo dovrebbe vivere come se fosse immortale¹⁸, poiché chi si lascia vincere dall'angoscia della morte perde i contenuti più importanti della propria umanità, e muore dunque nell'anima con tragico anticipo rispetto a quanto accade al corpo.

Per concludere, in base alle argomentazioni esposte, si può affermare che la principale ragione per cui la quasi totalità del pensiero filosofico ha finora ritenuto che l'uomo non sia nella sua essenza definibile, è l'originario timore della morte (motivo antropologico), che le modalità storiche di vita hanno nel tempo reso sempre più insopportabile (motivo storico). Stando così le cose, dunque, è una ragione storico-antropologica, e non teoretica, ad essere alla base della tesi della non definibilità della essenza dell'uomo.

Prima di passare ad una corretta definizione dell'uomo, cercheremo però ancora di analizzare quali sono state le errate definizioni che, sulla base di riduttivistici presupposti filosofico-scientifici, sono state proposte per l'uomo soprattutto negli ultimi secoli. Ciò sarà importante soprattutto per evitare di ripetere i medesimi errori.

¹⁸ Come Platone (che nel *Fedone* scrisse che per coloro che filosofano la morte è assai meno tremenda che per qualunque altro degli uomini), Aristotele afferma che è coraggioso in senso pieno solo "chi è senza timore di fronte ad una bella morte e a tutti quegli improvvisi pericoli che possono provocare la morte" (*Etica Nicomachea*, 1115a, 33-35). Aristotele ha anche sostenuto che la persona valorosa ha certo un po' di timore per la propria morte, ma solo poiché "quanto più completa sarà la vita che uno possiede, tanto più sarà felice" (*Retorica*, 1117 b10-11), e tanto più dunque gli sarà doloroso separarsi dalla vita stessa.

Le errate definizioni dell'uomo

Nei precedenti paragrafi si sono esaminate le motivazioni alla base delle non definizioni dell'uomo prodotte dal pensiero filosofico dai suoi inizi ad oggi. In questo paragrafo esamineremo invece le motivazioni alla base delle errate definizioni dell'uomo prodotte soprattutto dal pensiero filosofico-scientifico moderno e contemporaneo.

Tali errate definizioni sono tutte, nella sostanza, dei riduzionismi, ossia delle indebite assolutizzazioni di alcune caratteristiche particolari dell'uomo. Secondo che la scienza considerata sia l'economia, la sociologia, la psicologia, la storia, la biologia o altra, ci troveremo di fronte a forme di economicismo, sociologismo, psicologismo, storicismo, biologismo o altro.

In linea generale, non potendoci soffermare sui dettagli di ogni specifica forma di scientismo, forniremo qui una sintetica descrizione delle principali fra esse. Diremo pertanto che l'economicismo assolutizza l'uomo per come esso si presenta nelle modalità economiche contemporanee; che il sociologismo lo assolutizza per come esso si presenta nelle modalità sociali contemporanee; che lo psicologismo centralizza eccessivamente il vissuto psichico dell'uomo; che lo storicismo presenta l'uomo come mero prodotto storico sempre mutevole, e che il biologismo definisce l'uomo solo come il risultato delle proprie strutture biologiche.

Tutte queste definizioni colgono alcuni contenuti effettivamente presenti nell'uomo. L'uomo è infatti anche il risultato delle strutture economiche, sociali, storiche, psicologiche, biologiche, eccetera. Questi contenuti sono però, negli scientismi, colti in maniera riduttiva, in quanto assolutizzano degli aspetti che, così intesi, sono invece parziali e relativi. Occupandosi infatti le singole scienze, per loro propria essenza, di una sola parte dell'intero, esse tendono a descrivere l'uomo cogliendo solo una parte dell'intero umano. Ciò nasce dal fatto che le scienze, data la loro potenza effettuale, da sempre mal sopportano di subordinarsi alla filosofia. L'errore da cui nascono le varie definizioni riduzioniste è proprio quello che conduce le scienze, conoscenze parziali, ad occupare

il posto della filosofia, conoscenza totale¹⁹. Solo la filosofia, conoscenza dell'intero, può invece comprendere l'uomo nella sua interezza, ossia nel suo essere ente del mondo dotato di stabili contenuti essenziali, e non solo ente dipendente da instabili processi economici, sociali, psichici, storici o biologici.

Poiché, come detto, i possibili riduzionismi sono tanti quante sono le scienze che si occupano dell'uomo, non sarà possibile qui confutarli uno ad uno. Esposto però il principio generale, ciascuno, di fronte al singolo riduzionismo, potrà derivare la risposta più corretta da opporre nel caso concreto²⁰.

Mi soffermerò qui soltanto, per la sua recente diffusione, su alcuni aspetti del biologismo²¹.

26

¹⁹ Aristotele scriveva giustamente: "C'è una scienza che considera l'essere in quanto essere, e le proprietà che gli competono in quanto tale. Essa non si identifica con alcuna delle scienze particolari: infatti, nessuna delle altre scienze considera l'essere in quanto essere in universale, ma, dopo aver delimitato una parte di esso, ciascuna studia le caratteristiche di questa parte" (*Metafisica*, IV, 1003, a 20-25). La "scienza" di cui parla Aristotele è la metafisica, o filosofia prima. Metafisica e scienze particolari si distinguono non tanto per i metodi che applicano, quanto per l'oggetto su cui vertono. I metodi sono infatti differenti solo in quanto è differente l'oggetto, ed i primi dipendono dal secondo. Contrariamente a quanto ritiene il pensiero contemporaneo, non basta la conoscenza e l'accostamento delle singole scienze per ottenere un sapere compiuto dell'intero. I metodi che valgono per la conoscenza delle parti, infatti, non valgono per la conoscenza dell'intero. Oggi, purtroppo, il pensiero contemporaneo sta sempre più rimuovendo, aprioristicamente, il valore centrale della metafisica, senza però pensare che in questo modo distorcono il proprio contenuto anche le scienze particolari. Approcciandosi in modo corretto al fondamento ed all'intero, Aristotele poteva dire invece della metafisica che "tutte le altre scienze saranno più necessarie di questa, ma nessuna superiore" (*Metafisica*, I, 983 a 10-12).

²⁰ Vorrei in proposito far notare come anche il filosofo Giovanni Reale, in un bel libro di qualche anno fa (*Saggezza antica. Terapia per i mali dell'uomo d'oggi*, Cortina, Milano, 1995), ha correttamente sostenuto che "uno dei maggiori mali dell'uomo di oggi consiste nello scientismo e nel connesso tecnicismo" (pag. 29). Egli ha in merito evidenziato che le scienze si occupano solo del calcolo dell'esattezza, e tralasciano tutto ciò che è umano e soggettivo. Egli ha rimarcato inoltre, sempre giustamente, che tutti gli scientismi sono anche dei "prassismi", ossia tendono essenzialmente alla "adoperabilità" ed "utilizzabilità" della cosa che studiano, che in questo modo tende a perdere il proprio significato più profondo.

²¹ Ritengo si possano considerare, come punto di inizio del biologismo moderno, gli studi di J. O. de la Mettrie, che sin dalla prima metà del 1700

Il tentativo del biologismo di definire l'uomo esclusivamente come materia, e di analizzare le sue relazioni col mondo esclusivamente in termini materiali, è errato. Così è in quanto l'uomo possiede una essenza non strettamente centrata sulla materia e sulla biologia, ma caratterizzata soprattutto da contenuti sociali e culturali (in senso ampio) e da una stabile base antropologica. L'uomo infatti non è costituito principalmente da muscoli, carne ed ossa, e nemmeno dal cervello e dalle sue sinapsi, come pure la branca oggi più in voga delle scienze biologiche, ossia quella delle scienze cognitive, vorrebbe far credere. L'uomo è invece principalmente definito dalla sua apertura al mondo, che appunto si costituisce nella relazione della sua struttura essenziale con le modalità sociali e culturali della vita.

Questo approccio alla comprensione dell'uomo, specie se raffrontato agli esperimenti della biologia, appare oggi ai più "non scientifico". In effetti, questo non è un approccio "scientifico", bensì un approccio "filosofico", laddove il termine "filosofico", però, non equivale ad "arbitrario". Non si può infatti applicare ad un oggetto che è l'intero dell'essere, un metodo (quello delle scienze fisiche, proprio oramai anche delle scienze sociali) adatto ad analizzare una sola parte dell'essere. Applicare il corretto metodo filosofico all'oggetto della totalità dell'essere costituisce invece il rigoroso approccio alla comprensione dell'uomo e della realtà utilizzato dalla filosofia greca. Ad esso ritengo che dovremmo ritornare, se desideriamo davvero comprendere qualcosa di noi stessi e del mondo che ci circonda.

Su un punto soltanto la biologia contemporanea (ma in un noto dialogo, il Protagora, questo tema fu esposto già da Platone) ha pienamente ragione: nel rimarcare la carenza di dotazione istintuale dell'uomo rispetto agli altri animali. Tale

scrisse che tutti i processi dell'anima altro non sono che l'effetto di affezioni fisiche. Il biologismo, in generale, ignora che la sua tesi centrale, ossia quella per cui "tutto è materia", è anch'essa una affermazione metafisica (in quanto affermazione sulla intrinseca struttura dell'essere), e che dunque essa non può trascendere la metafisica. Per questo anche il concetto di anima, nella sua ricchezza di contenuti culturali, non può tuttora essere considerata come un relitto archeologico dei tempi passati.

carezza lo ha condotto ad una iperattività neuronale, ed a compensare con la conoscenza tecnica questo deficit. Rimarcare la centralità di questo tema conduce però a trascurare troppi aspetti importanti di quella compiuta umanità che caratterizza invece l'essenza dell'uomo.

Su questo punto potrebbe essere interessante chiedersi: come è possibile che esistano uomini (gli scienziati) che passano tutta la loro vita ad analizzare la materia, ossia una parte dell'essere, senza prendere consapevolezza della necessità di analizzare l'intero dell'essere? Ciò sarebbe peraltro necessario anche per comprendere che i loro risultati scientifici sono un mero effetto di un processo metodologico di astrazione concettuale riduttivistico. Le cause di questa struttura psicologica oggi molto diffusa fra gli studiosi (essa costituisce un caso particolare della più generale tendenza fideistica dell'uomo contemporaneo nei confronti della scienza, della tecnica ed in genere di tutto ciò che è socialmente accettato), sono le medesime due poco sopra accennate: cause antropologiche e cause storiche. L'uomo infatti, tramite le scienze, pone in essere la propria difesa dall'originario timore della morte, acuitosi, come detto, con le attuali modalità sociali deprivatrici di vera umanità.

28

Poiché l'uomo contemporaneo teme ogni contatto ravvicinato (dunque pericoloso, potenzialmente "mortale") con le profondità simboliche della propria anima, egli ha progressivamente sterilizzato, prima con la filosofia ed oggi soprattutto con la scienza, questi contenuti²². Per questo fine, ossia per creare un ordine di significati determinati e non inquietanti, l'uomo ha frazionato la totalità dell'essere in parti controllabili. In questo processo le scienze hanno svolto

²² Lo studio di una singola molecola, o di una singola relazione sinaptica, evoca certamente molte meno angosce rispetto, ad esempio, all'analisi del nostro rapporto con la vita e con la morte. Ciò vale però solo nel breve termine, ossia finché si riesce ad essere pienamente coinvolti nella propria attività. Poiché però l'uomo, per sua propria essenza, non si appaga col mero impiego del proprio tempo, la riflessione sul senso della esistenza prima o poi lo investe. In questi casi solo se si è acquisita, attraverso una adeguata riflessione, una capacità di rapportarsi in modo equilibrato ed armonico alla vita, si possono affrontare le varie circostanze dell'esistenza senza un carico eccessivo di angoscia.

il ruolo principale, creando però delle scissioni all'interno dell'uomo. Esse lo hanno cioè condotto a non essere più in grado di pensarsi nella propria unitaria compiutezza, ma soltanto nelle sue specifiche funzionalità, e in modo scisso²³. Così facendo, l'uomo ha seguito le proprie immediate esigenze di rassicurazione provenienti dalla propria struttura biologica, perdendo però quegli importanti contenuti umani così necessari per assaporare e vivere una piena felicità.

Occorre comunque ricordare, come mostreremo meglio in seguito, che vi è una stretta correlazione fra le modalità sociali contemporanee, le scienze che esse producono ed i riduzionismi che ne derivano. Tutte le "errate" (o parziali, o distorte) concezioni dell'uomo risultanti dai riduzionismi scientifici, sono infatti sostanzialmente funzionali proprio al mantenimento delle attuali modalità sociali. Se l'uomo invece tornasse a pensarsi nella sua compiuta umanità, ben difficilmente potrebbe accettare le attuali scisse e riduttive modalità di vita, che lo imprigionano all'interno di un apparato tecnico come in una gabbia d'acciaio²⁴.

Dalla visione riduttivistico-scientistica dell'uomo, oggi completamente interiorizzata, il senso comune deduce una conclusione all'apparenza corretta, ma in realtà errata. La conclusione è la seguente: essendo l'uomo – premesso appunto come ente biologico incardinato in maniera funzionale all'interno di rigide modalità sociali – un ente rivolto esclusi-

²³ Queste scissioni operano spesso, infatti, fra gli scienziati. Non è un caso, ad esempio, che vi sia oggi un buon numero di fisici che si occupa di teologia; un buon numero di logici che si interessa di arte; un buon numero di tecnici appassionato di new age, come per compensare con contenuti "pseudosimbolici" l'aridità umana del loro campo applicativo principale. Ciò non sarebbe grave se non fosse per il fatto che abbiamo un sempre minor numero di uomini che si occupano di filosofia e dunque, per conseguenza, un sempre minor numero di uomini compiutamente tali. Anche fra i filosofi accademici, infatti, coloro che si applicano alla epistemologia o alla storia della filosofia (o anche, per converso, ai contenuti estetici e letterari) sono la quasi totalità. Coloro che invece si occupano della filosofia più filosofica di tutte, ossia quella che interroga il significato dell'uomo nel mondo, sono invece oramai soltanto uno sparuto manipolo.

²⁴ Allo stesso modo, nello specifico, lo scienziato è imprigionato all'interno di definizioni aride che si costituiscono entro gli schemi riduttivistici, e rigidissimi, del metodo scientifico.

vamente a soddisfare i propri moti pulsionali, la felicità, per l'uomo, consiste nella mera soddisfazione di queste pulsioni socialmente accettate.

Essendo errata la premessa, è errata però anche la conclusione. Ed è importante sottolinearlo, in quanto questa è una tipica modalità con cui, a partire da una errata (o parziale, o distorta) concezione dell'uomo, si giunge anche ad una errata (o parziale, o distorta) concezione della felicità. Questa conclusione del pensiero contemporaneo è errata in quanto le pulsioni oggi più frequenti sono soprattutto un risultato dell'attuale processo sociale, e non si conformano alla essenza più profonda della natura umana. All'interno di tale processo è però impossibile, come fra breve mostreremo, sviluppare una compiuta umanità, e dunque essere compiutamente felici. Ciò accade in quanto le attuali modalità sociali, nella loro essenza, si oppongono ai contenuti razionali, morali e simbolici propri dell'uomo, su cui pure, fra breve, ci soffermeremo.

30

L'errore maggiore del riduzionismo scientifico sta comunque nel fatto che esso tende eccessivamente ad assimilare l'uomo all'animale, per la relativa vicinanza percentuale del codice genetico dell'uomo a quello di alcuni mammiferi. Tuttavia, come ha osservato Umberto Galimberti in diversi lavori²⁵, l'uomo si differenzia radicalmente, ossia nella sua essenza, dall'animale. E questo in quanto solo l'uomo sa pensare la morte come interna al proprio orizzonte di vita, cui attribuisce modalità esistenziali, significati e scopi che gli animali, quanto meno ad un tale livello qualitativo di profondità (livello che marca la radicalità della differenza), non sanno realizzare. L'animale si appaga infatti, sostanzialmente, soddisfacendo i propri bisogni fisici. L'uomo invece non si appaga soddisfacendo i propri bisogni fisici. Ciò accade in quanto l'uomo è nella sua essenza, per utilizzare il linguaggio della tradizione filosofica, ente non fisico ma metafisico.

Questa maggiore complessità dell'uomo, se da un lato costituisce uno svantaggio in termini di meccanismi di soprav-

²⁵ Rinviamo in merito a L. Grecchi, *Il pensiero filosofico di Umberto Galimberti*, di prossima pubblicazione, con prefazione di Carmelo Vigna.

vivenza, dall'altro lato costituisce una enorme potenzialità: quella, appunto, di poter assaporare una stabile condizione di felicità (e non di effimero appagamento materiale sempre da rinnovare, come avviene in sostanza per gli animali). Questo lo comprese bene Giacomo Leopardi, che intuì appunto come l'uomo non possa essere felice mantenendosi in uno "stato naturale". Ciò in quanto l'uomo non può fare – per utilizzare una metafora tratta appunto dal mondo animale – come lo struzzo, ossia infilare la testa sotto la sabbia non curandosi di tutto ciò che concerne la propria essenza.

Da notare infine che anche il pensiero orientale, che pure ha radici antichissime, non era affatto sprovveduto in merito alla critica dei riduzionismi, specie biologici. Parlare in maniera compiuta del pensiero orientale è però cosa che in questa sede, per motivi di economia complessiva del testo, non si può fare (dovremmo peraltro distinguere almeno fra pensiero cinese, indiano, giapponese ed arabo, fra loro assai differenti). Possiamo però ricordare un antichissimo proverbio della tradizione cinese, che bene definisce la generale concezione antimaterialistica dell'uomo orientale. Il proverbio è il seguente: "Non basta aprire la gola dell'usignolo per scoprire il segreto del suo canto". Esso sta a significare che non basta che l'uomo sia considerato come il risultato della propria struttura biologica, affinché se ne possa comprendere l'essenza. Allo stesso modo, non basta (e proprio non si può) aprire il cervello dell'uomo ed indagarne le sinapsi per scoprire il segreto della sua struttura comportamentale, come invece alcuni attuali esponenti delle scienze cognitive ritengono di poter essere in grado di fare in futuro.

Prendiamo come esempio, per comprendere ancora meglio questo argomento, un comportamento esistenziale molto noto, quello di Socrate. Egli, pur ingiustamente condannato per empietà dagli ateniesi, decise di rimanere in cella e di bere la cicuta, nonostante la possibilità di fuga che gli fu apertamente prospettata da alcuni amici. Dobbiamo allora chiederci: Socrate decise forse di rimanere in cella a morire perché i suoi neuroni gli bloccarono le gambe? Niente affatto. Egli prese consapevolmente questa decisione in quanto comprese che la conformità agli ideali che aveva sempre seguito

non gli avrebbe reso possibile vivere evitando il dialogo filosofico, come invece il tribunale ateniese gli imponeva. La sua morte, anzi, avrebbe consentito di rendere eterni, nella memoria, quei contenuti razionali e morali per cui solo, all'uomo, è possibile vivere, e per i quali egli aveva sempre vissuto. La biografia di Socrate mostra dunque che le questioni del senso della vita, ossia quelle che più influenzano la felicità, non si determinano sul riduttivo piano biologico, ma sul più complessivo piano umano (o filosofico).

Concludiamo il discorso dicendo che non è nostra intenzione prendere di mira, con questa critica condotta in termini molto colloquiali, un "fantoccio" del pensiero scientifico contemporaneo. Sappiamo infatti che la rappresentazione qui fornita è eccessivamente stilizzata, e che invece le scienze cognitive sono attente anche, sebbene solo in maniera subordinata, ai contenuti filosofici ed ai processi sociali. Tuttavia, se andiamo all'essenziale, ci accorgeremo che dietro la vasta erudizione degli approfondimenti specialistici ed interdisciplinari propri delle scienze contemporanee, vi è una profonda incapacità di pensare l'uomo come ente dotato, nella sua essenza, di contenuti razionali, morali e simbolici. Paradigmatiche sono in merito le analisi del pur ottimo Edgar Morin, il quale ha definito l'uomo come "ente complesso" caratterizzato da una molteplicità di contenuti: l'uomo è infatti per Morin (che appunto accosta, erroneamente cumulandoli, i risultati riduzionistici dei paradigmi delle varie scienze contemporanee) *homo economicus*, *prosaicus*, *faber*, *ludens*, *sapiens*, ecc. È però solo nella relazione fra uomo e mondo sviluppata secondo le tre componenti fondamentali dell'uomo, che emerge la vera essenza umana. Esamineremo ora, pertanto, proprio queste tre componenti fondamentali: razionalità, moralità e simbolicità.

**L'uomo come ente definibile:
l'anima come essenza dell'uomo**

Dopo aver mostrato che l'uomo può essere definito nella sua essenza (in quanto essente, e pertanto pensabile e definibile), e dopo aver mostrato come l'uomo non deve essere definito, occorre ora necessariamente argomentare come l'uomo deve essere definito. Poiché abbiamo affermato in precedenza che il nostro riferimento centrale, in questo senso, è Platone, occorrerà qui argomentare le sue tesi principali sulla natura umana, senza però alcuna pretesa di stretta conformità ermeneutica. Si è detto infatti anche che, per alcuni aspetti, le affermazioni di Aristotele risulteranno migliori di quelle di Platone. Allo stesso modo, in generale, una autonoma elaborazione di quelle tesi alla luce dell'intera storia del pensiero filosofico risulterà, in merito alle nostre finalità, ancor più preferibile.

Prima di descrivere l'essenza dell'uomo secondo Platone, può essere interessante ripercorrere brevemente le tesi più antiche sull'anima²⁶ che hanno preceduto, influenzandola, la sua teorizzazione.

Il primo autore che ha posto l'uomo al centro della propria opera fu Omero. Egli identificò l'uomo principalmente con la corporeità, a sua volta descritta come frammentata in una molteplicità di funzioni²⁷. In questo senso l'anima, la *psyché*, era per Omero il semplice "soffio vitale", che abbandona l'uomo con la morte. Nell'Ade infatti, ossia nel regno dei morti, erano ospitate solo vane ombre inconsapevoli. Dopo Omero, la dottrina orfico-pitagorica cominciò a pensare l'anima come un demone caduto per punizione nel corpo umano, totalmente separato dalla coscienza tanto da operare

²⁶ Due testi che riassumono bene, seppure da prospettive differenti, la storia del concetto di anima, sono i seguenti: U. Galimberti, *Gli equivoci dell'anima*, Feltrinelli, Milano, 1987, e G. Ravasi, *Breve storia dell'anima*, Arnoldo Mondadori, Milano, 2004.

²⁷ Umberto Galimberti ha scritto correttamente, in merito, che "il linguaggio di Omero è corporeo non perché Omero non è ancora giunto alla sorgente dello psichico, ma perché non ha ancora ridotto il corpo a materia inerte a disposizione dell'anima, a mero segno fisico di trascendenti significati psichici" (*Psichiatria e fenomenologia*, Feltrinelli, Milano, 2003, pag. 70).

solo quando la stessa viene meno, ovvero nel sonno e nella follia. Utilizzando questi precedenti, Socrate operò una vera e propria rivoluzione nel concetto di anima²⁸. Essa diventò cioè il fondamento della costruzione del pensiero razionale e morale ed, anticipando per molti aspetti il cristianesimo, il centro della personalità individuale. Con Socrate, e poi magistralmente con Platone, l'anima diventò l'essenza dell'uomo, nucleo di contenuti razionali, morali e simbolici che caratterizzano la natura umana, ma che purtroppo la contemporaneità ha rimosso, sfavorendone una effettiva realizzazione e condannando l'uomo alla infelicità.

Vedremo ancora nelle pagine seguenti come la personalità umana, ossia l'adeguamento dell'anima alle modalità sociali, si sia nel tempo scissa e degradata. È però molto più importante, ora, mostrare l'essenza dell'uomo nella sua perfezione, ossia nella armonica composizione di quelle tre componenti ideali che sono sempre, in potenza, presenti nell'uomo. Tali componenti, a causa della struttura delle attuali modalità sociali, talvolta non si realizzano in atto²⁹. Tuttavia, è proprio la loro presenza e la loro cura (la socratica cura dell'anima) che può consentire all'uomo la felicità.

²⁸ Eraclito ed Eschilo, infatti, abbozzarono soltanto in modo implicito la figura dell'anima razionale e morale come essenza dell'uomo.

²⁹ Contrariamente ad Emanuele Severino, che ha recentemente sostenuto la contraddittorietà delle categorie aristoteliche caratterizzanti il rapporto fra atto e potenza, considero questa fondamentale relazione della metafisica classica pienamente valida. Le argomentazioni di Severino, su cui non mi è possibile qui soffermarmi (esse sono comunque riconducibili, in sostanza, alla tesi per cui ciò che è in potenza non è in atto, e dunque alla tesi per cui, nelle categorie aristoteliche, qualcosa insieme è e non è, tesi contraddittoria in base alla logica neoparmenidea cui egli aderisce), mi paiono infatti viziate da quello che è a mio avviso il limite principale della sua impostazione filosofica, che consiste nel trascurare in maniera eccessiva la storicità degli eventi umani.

Prima di rinviare il lettore interessato al mio *Nel pensiero filosofico di Emanuele Severino* (Petite Plaisance, Pistoia, 2005), vorrei solo rimarcare che l'accantonamento della relazione atto/potenza produce il non trascurabile effetto di nascondere che le modalità di vita in atto in Occidente, non si conformano affatto a ciò che è in potenza presente nella natura umana. In pratica, il discorso di Severino tende ad accantonare le potenzialità rivoluzionarie presenti nel pensiero greco.

L'uomo come ente razionale, morale e simbolico

Abbiamo affermato nelle pagine precedenti che, come compreso per primo da Platone, l'uomo è nella sua essenza un ente razionale, morale e simbolico. Dobbiamo ora precisare il significato di questi termini, per giungere finalmente ad una buona comprensione della essenza dell'uomo.

Cominciamo dalla prima componente della natura umana: la razionalità. Che l'uomo sia un ente razionale – ossia che, a differenza degli animali, utilizzi per sopravvivere la ragione assai più degli istinti – è cosa che è stata rimarcata sin dal primo pensiero filosofico. La razionalità che caratterizza l'uomo è ciò che non lo fa arrestare al mero piano della sussistenza. Essendo infatti l'uomo caratterizzato dalla consapevolezza della morte e dalla necessità di dare un senso al proprio esistere, egli cerca strutturalmente di attribuire un significato ad ogni ente e relazione della vita, tentando soprattutto di comprendere la trama complessiva di rapporti che unisce gli uomini fra loro ed al mondo.

Questa la razionalità filosofica propria dell'uomo, assai più ampia della mera razionalità scientifica basata sulla matematica e sulle prove sperimentali, che oggi tende ad essere applicata ad ogni campo del sapere. La razionalità filosofica comprende infatti in sé non solo e non tanto l'operatività sulle cose, ma soprattutto la ricerca sui significati delle cose stesse (da cui soltanto può anche trarsi il loro utilizzo migliore, ossia quello più conforme alla essenza dell'uomo).

La razionalità è la componente più importante della natura umana³⁰, in quanto essa sola sa attribuire alle altre due componenti, quella morale e quella simbolica, la loro corretta struttura. Solo la conoscenza consente infatti di porsi in armonia con se stessi e con gli altri, e di realizzare compiutamente la propria essenza. Nel pensiero filosofico, anche negli stessi Platone ed Aristotele, si è pensato alla natura umana come ad una entità scissa, addirittura tripartita o multipartita, frazionata cioè in un certo numero di funzio-

³⁰ Assumiamo qui i termini anima, natura umana ed essenza dell'uomo sostanzialmente come sinonimi.

ni. Occorre allora argomentare che vi sono indubbiamente differenti componenti nella natura umana, e che esse sono caratterizzate da differenti funzioni. Le tre essenziali componenti di cui qui stiamo discutendo si compongono però in unità. In particolare, è la razionalità filosofica che assicura la guida unitaria delle stesse, perché è soprattutto tramite essa che gli uomini possono consapevolmente intraprendere le proprie azioni³¹. Solo la ragione filosofica infatti, ponendosi in modo rispettoso della dimensione morale e simbolica, può condurre l'uomo verso modalità di vita, individuali e sociali, conformi alla vera umanità³². Soltanto una simile ragione può inoltre garantire le condizioni di permanenza della vita umana all'interno di modalità sociali che, come mostreremo, sono sempre più inadatte a tale conservazione. Sono proprio queste modalità sociali, peraltro, ad avere maggiormente contribuito allo smarrimento di quella razionalità tipicamente greca che costituiva una struttura universale in grado di consentire le migliori condizioni di vita.

La seconda caratteristica essenziale della natura umana è la moralità. Con questo termine intendiamo ricomprendere molti contenuti, ancora una volta tutti presenti, in misura maggiore o minore, nella filosofia greca, e successivamente accantonati dalla filosofia contemporanea³³. Questi contenuti

³¹ Seneca scriveva correttamente: "Poiché solo la ragione può rendere perfetto l'uomo, solo la ragione può renderlo perfettamente felice" (Lettere a Lucilio 76,16).

³² L'aggettivo "vera", ed ancor più il sostantivo "verità", provocano nella maggior parte dei lettori odierni un certo fastidio. Chi ritiene di avere la verità in tasca – si dice infatti solitamente – sarà di certo un violento, poiché non sentirà ragioni contrarie, e vorrà fare prevalere le proprie tesi ad ogni costo. Poiché ho già rilevato in diversi miei libri il motivo per cui queste tesi sono false, non utilizzerò qui i medesimi argomenti. Utilizzerò invece un argomento non convenzionale, dicendo che il Mahatma Gandhi, oggi universalmente riconosciuto come leader della non violenza, definiva la propria "filosofia" come satyagraha, ossia come aderenza ferma e irremovibile alla verità. Ciò a riprova di come non sempre il riferimento alla verità si associ alla violenza.

³³ Julia Annas ricorda giustamente che "l'idea con cui oggi abbiamo familiarità è che la felicità debba essere opposta alla morale" (La morale della felicità in Aristotele e nei filosofi dell'età ellenistica, Vita e Pensiero, Milano, 1998, pag. 7). In effetti, mentre in passato si discuteva se la virtù fosse sufficiente o solo necessaria al raggiungimento della felicità, oggi si tende a

sono l'affetto, la comunitarietà e l'amore. Nessuna moralità è infatti possibile senza una trama relazionale affettiva, ossia senza voler bene a se stessi ed agli altri³⁴. Allo stesso modo nessuna moralità è possibile, se non come forma di resistenza, all'interno di modalità sociali individualistiche, competitive e dunque non comunitarie³⁵. Infine, nessuna moralità è possibile se ci si rapporta ai propri cari, ed in genere alle persone, prevalentemente con modalità di tipo acquisitivo, e non con amore condiviso di tipo donativo³⁶.

Parlare di morale e di moralità (così come di Verità e di Bene, scritti con la maiuscola) si scontra però, oggi, con alcuni pregiudizi. Questi pregiudizi sono talvolta giustificati, come quando la morale viene identificata con concezioni dogmatiche, spesso ipocritamente rivolte al mantenimento del potere di alcuni. Questi pregiudizi non sono però giustificati qualora appunto "pre-giudichino" concezioni filosofiche volte a ricercare, con la luce della ragione, le migliori condizioni di vita, individuali e sociali. Condizioni in cui la moralità si conforma pienamente alla virtù intesa in senso classico, ossia come attuazione perfetta³⁷ dell'essenza dell'uomo.

ritenere che essa sia inutile quando non addirittura di ostacolo ad essa. Ciò deriva dalla tipica tesi contemporanea (anch'essa però presente nell'antica Grecia, con Protagora ed il movimento sofistico) secondo cui "ogni uomo è il giudice migliore e più competente sulle proprie prospettive di felicità" (G. H. von Wright, *The varieties of goodness*, London, 1963, pag. 99). Come ha correttamente notato Giuseppe Abbà (*Felicità, vita buona e virtù*, Las, Roma, 1989, pag. 18), intorno a questa tesi ruota la maggior parte degli autori contemporanei, specie di lingua anglosassone, che si sono occupati del tema della felicità: Kraut, Kekes, Tatariewicz, Schneider, Telfer e altri.

³⁴ Questi contenuti sono presenti anche nel pensiero cristiano. Notissima è infatti l'esortazione evangelica ad amare il proprio prossimo come se stessi.

³⁵ Per sottolineare nuovamente la presenza di questi contenuti anche all'interno del cristianesimo, basti ricordare che negli *Atti degli apostoli* (2, 44-46) si mostra come nelle prime comunità cristiane si vivesse realmente da compagni, ossia si mettesse tutto in comune, in primis il pane (com-pagni, etimologicamente, esprime appunto la condivisione del pane).

³⁶ Per sottolineare un'ultima volta la vicinanza su questi temi fra grecità e cristianesimo, rimarchiamo che quest'ultimo centralizza il proprio messaggio sull'agape, ossia appunto sull'amore donativo. Agape è però parola greca, il che mostra come – sebbene con maggiore riservatezza – questo sentimento fosse diffuso anche in Grecia.

³⁷ Perfetto deriva dal latino perficere, che significa appunto portare a compimento.

Eliminato questo falso pregiudizio, si può tornare a considerare la moralità come una componente essenziale della vita umana, e non come un elemento arbitrario e convenzionale, storicamente mutevole, di adattamento conservativo all'ambiente, come invece la considera il pensiero contemporaneo³⁸. Indubbiamente, le tesi attuali colgono anche alcuni aspetti di verità. Ciò nonostante, vi è un tratto comune ad ogni comportamento morale che fa sì che questa componente essenziale dell'uomo sia qualificabile in modo stabile ed unitario. La componente morale è infatti rintracciabile nella cura che ogni uomo deve realizzare, per essere realmente uomo, nei confronti di ogni altro essere vivente e del mondo. Come, dunque, la razionalità è la comprensione della propria umanità e del mondo, la moralità è la incarnazione della necessaria cura della propria umanità e del mondo³⁹.

Così descritto, il tema morale sembra molto facile da sviluppare, ma tale in realtà non è, e ciò non va nascosto. È infatti estremamente problematico – questo il dramma della condizione umana – decidere in concreto le scelte migliori da attuare: destinare il proprio tempo e le proprie risorse ad una attività anziché ad un'altra, ad una persona anziché ad un'altra, e così via⁴⁰. Ciò nonostante, in questa problematicità,

³⁸ Piuttosto indicative del senso comune contemporaneo sono le tesi espresse da Salvatore Natoli ne *I nuovi pagani* (Il Saggiatore, Milano, 1995, pag. 83). Per l'autore, infatti, "l'etica ha poco da spartire con l'assolutezza dei valori", in quanto "non esistono valori assoluti [...]". La differenza fra il bene e il male deve essere ogni volta istituita [...]. La vita è frenata da tutto ciò che vuole essere definitivo". L'etica è in effetti per Natoli mero *ethos*, consuetudine, adattamento alle modalità sociali esistenti. Si perde completamente però in questo tipo di discorso – e per di più in modo arbitrario – la tesi centrale della filosofia morale greca, per la quale, data la stabile essenza dell'uomo, vi sono nessi assoluti e definitivi anche nei rapporti fra pensiero ed azione, in ogni situazione della vita.

³⁹ Aristotele, nell'*Etica Nicomachea* (1141 b 13-14), scriveva: "L'uomo che sa deliberare bene in senso assoluto è quello che, seguendo il ragionamento, sa indirizzarsi a quello dei beni realizzabili nell'azione che è il migliore per l'uomo".

⁴⁰ L'etica contemporanea, specie di matrice anglosassone, si concentra quasi totalmente su questo tipo di "microproblematicità". Fra gli autori in tal senso più attivi vi sono Mac Intyre, Frankena, Anscombe, Hauerwas, Foot, Baron e Schenck.

la centralità della cura dell'anima, propria ed altrui, costituisce una bussola nel lungo termine infallibile⁴¹.

⁴¹ Come argomentato, il pensiero contemporaneo tende a negare l'esistenza di una morale unitariamente intesa, e propone al più, quando non un estremo soggettivismo, una pluralità di etiche alternative fra cui scegliere. Alla radice di questo atteggiamento stanno le medesime motivazioni, già esaminate, proprie di tutti coloro che negano anche la definibilità dell'uomo. In particolare, vale la tesi per cui ogni modello ideale di riferimento, specie se di tipo morale, costituisce uno specchio in cui, per l'abbruttito uomo d'oggi, è assai doloroso riflettersi.

In questo atteggiamento relativistico vi è all'apparenza una enorme libertà: sembra di essere in una sorta di grande supermercato gratuito delle opinioni etiche, in cui ciascuno può scegliere quella più conforme alla propria personalità, e dunque quella nell'immediato meno disconfermante. In realtà, questa libertà di scelta è spesso inconsapevolmente fondata, in chi la propone, su una assoluta assenza di riferimenti orientativi, tanto che essa, alla fine, non si distingue molto dall'arbitrio. Solo da una corretta conoscenza può infatti derivare una corretta scelta etica, e dunque una libera volontà. Il relativismo ontologico e morale oggi prevalente (ossia quello che afferma che ci sono tante concezioni della verità, del bene, della giustizia, eccetera) serve invece soprattutto a fornire "consulenza filosofica" a rischio zero, in quanto difficilmente si può sbagliare quando la scelta viene delegata agli altri.

Vorrei svolgere in merito una breve notazione anche circa l'approccio di G. B. Achenbach, fondatore della cosiddetta "pratica filosofica", ben descritto nel suo testo *La consulenza filosofica* (Apogeo, Milano, 2004). Concordo ovviamente anch'io sul tema dell'efficacia terapeutica della filosofia, della rivalutazione del dialogo e dell'accantonamento dell'approccio medico/paziente. Contrariamente alle rassicurazioni dell'autore, però, mi pare di cogliere nella metodologia e nell'oggetto della pratica filosofica, come da lui descritta, una eccessiva indeterminazione. È certo infatti corretto rivolgersi ad ogni uomo come ad una singolarità, ma è altrettanto corretto rivolgersi ad ogni uomo soprattutto come ad un uomo, ente dotato di caratteristiche universali comuni, e pertanto generalizzabili. La consulenza filosofica, insomma, se vuole essere realmente tale, non può concentrarsi unicamente sulle tesi dei filosofi "esistenzialisti" attenti alla singolarità dell'individuo, ma deve concentrarsi anche sulle tesi dei pensatori "metafisici" attenti alla essenza universale dell'uomo. Platone ed Aristotele, nonostante siano spesso citati, vengono invece in pratica molto trascurati da questi autori. L'uomo ha certo bisogno di approfondimenti e soggettività, ma ha anche bisogno di stabilità del sapere e di riferimenti solidi con cui orientarsi nella vita.

In merito al testo di Achenbach potrei fornire, con riferimento a quanto ho appena argomentato, diverse citazioni. Mi limiterò in merito a due soltanto. La prima si trova a pagina 18, ed è quella in cui l'autore afferma di "riallacciarsi – in nome di una pratica non violenta – a una filosofia che è divenuta schietta, che resiste alla seduzione dell'ambizione sistematica del grande pensatore e che si concentra sul concreto, per rimanere enfaticamente vicina alle cose più piccole e minime". La seconda si trova a pagina 80: "La filosofia

Per quanto concerne le possibilità che le attuali modalità sociali lasciano all'attuazione della moralità, vale qui quanto argomentato poco sopra per la razionalità. Per lo stesso motivo per cui la ragione filosofica è stata fatta decadere a mera razionalità strumentale, la morale filosofica è oggi fatta decadere a mero sostegno solidaristico alle attuali modalità sociali (volontariato, elemosine varie, supplenza di servizi assistenziali, eccetera). Come la razionalità, però, la moralità, nella sua compiutezza, è ben altro: è una struttura universale che fa sentire l'uomo fratello di ogni altro uomo, all'interno di un ambiente nei cui confronti sono necessari cura e rispetto. La moralità consente inoltre di realizzare condotte di vita che hanno come scopo la riduzione del dolore e dunque, in questo senso, una maggiore felicità.

Il fatto che le attuali modalità sociali, come mostreremo in seguito, tendano a spegnere progressivamente affetti e passioni, è un'altra conseguenza della loro "immoralità", ossia del loro "non incarnare" modalità di vita conformi alla essenza dell'uomo⁴². Allo stesso modo il fatto che ogni giorno migliaia di persone nel mondo muoiano di stenti mentre l'Occidente rimane a guardare, è certamente un problema drammatico originato in larga parte dalle attuali modalità sociali. Di fronte a questo problema gli uomini occidentali, sempre più sprovvisti di pathos morale, si comportano in

40

è la cultura delle domande, non delle soluzioni che possono essere interrogate e delle conoscenze che vengono richiamate all'occorrenza". Occorre però ricordare che, per quanto sia proprio della filosofia il fare domande, almeno altrettanto importante è il fornire risposte, per quanto provvisorie possano essere. Socrate costituisce il massimo esempio di questo modo di fare filosofia. Astenersi per principio dalle risposte (così come dal definire l'uomo e la felicità) era infatti da lui considerato come un atteggiamento non corretto, ed anzi addirittura non filosofico! Indubbiamente, chi non risponde non si espone, e dunque non corre rischi di sbagliare e di essere criticato. Chi non risponde, però, nemmeno dice nulla di importante, ed il suo mero porre domande rischia di sfociare in uno sterile esercizio intellettuale.

⁴² L'individualismo oggi dominante tende inoltre, in merito, a creare legami relazionali instabili, e dunque impoverimento di relazioni e di significati condivisi. Peraltro l'impegno totalizzante nel lavoro, che oramai il modo di produzione capitalistico richiede ad entrambi i membri della coppia, è il maggior disgregante della principale cellula comunitaria rimasta, ossia della famiglia.

maniera schizofrenica: da un lato, cioè, essi ammettono la gravità dello stesso; dall'altro si comportano come se esso non esistesse. Questa schizofrenia viene oggi supinamente accettata solo in quanto le attuali modalità sociali hanno distrutto la ragione e la conseguente morale filosofica. Purtroppo, però, questi problemi non si possono risolvere in una maniera così irrazionale ed immorale (termini da intendersi nei significati qui esposti). Solo le ragionevoli passioni, infatti, possono consentire di cambiare il mondo quando è necessario, ed è per questo che esse sono in vario modo, dall'attuale modo di produzione sociale, spente e mortificate.

La terza ed ultima (ma non meno importante, in quanto in un certo senso originaria) componente che caratterizza la natura umana è la simbolicità. Il pensiero simbolico – come hanno magistralmente mostrato in Italia gli studi di Umberto Galimberti⁴³ – è il pensiero, presente soprattutto nell'aurora della civiltà umana, in cui le cose non posseggono ancora un significato definito da un sistema convenzionale di regole, ma rimangono aperte alla ambivalenza dei contenuti. Lo spazio del simbolo, spazio sacro imprescindibile per l'uomo, è la struttura originaria dell'anima a partire dalla quale si compongono poi quelle forme di armonia che costituiscono la razionalità e la moralità⁴⁴. La stessa etimologia della parola simbolo (sym-ballein) mostra in questo senso che fra le componenti della natura umana non si deve procedere per opposizione, bensì per composizione⁴⁵.

Mantenere viva la propria componente simbolica non è facile per l'uomo di oggi. Egli si trova infatti a proprio agio nella sicurezza e nella quiete, soprattutto a causa della insicurezza e della inquietudine indotte dalle attuali modalità sociali. Le forme di espressione e di vita del pensiero simbolico – che sono in sostanza quelle di tutti coloro che sanno trascendere

⁴³ Rinvio in merito a U. Galimberti, *La terra senza il male*, Feltrinelli, Milano, 1984, 2001.

⁴⁴ Sebbene sia la razionalità che consente poi di comprendere lo spazio simbolico come tale.

⁴⁵ Rinvio in merito a U. Galimberti-L. Grecchi, *Filosofia e Biografia*, Petite Plaisance, Pistoia, 2005, ed a L. Grecchi, *Il pensiero filosofico di Umberto Galimberti*, di prossima pubblicazione.

la pseudorazionalità e la pseudoetica contemporanee –, incutono infatti timore nell'uomo, in quanto esse si oppongono proprio alle strutture portanti delle attuali modalità sociali, che assicurano la sussistenza. Vivere assecondando lo spazio sacro che ciascuno necessariamente ospita nelle profondità della propria anima, significa rischiare di vivere ai margini dell'apparato e delle sue regole ferree. Ciò nonostante, non si può bandire questa componente essenziale della umanità se si vuole essere compiutamente felici, o se solo anche si desidera mantenere la propria salute mentale. Non ci si può infatti considerare perfettamente sani se si sopprimono componenti essenziali alla propria piena realizzazione, e se si aderisce senza riserve a rigidi schemi di vita disumanizzanti.

42

Come si è in precedenza affermato per la razionalità e per la moralità, anche la simbolicità della natura umana è ostacolata, nella sua piena esplicitazione, dalle attuali modalità sociali. L'Occidente infatti, sin da quando si è costituito, si è caratterizzato per l'esercizio della propria volontà di potenza sul mondo, e dunque per un tentativo di controllo totalitario anche sull'uomo. La conseguente quantificazione di molte componenti esistenziali ha condotto inevitabilmente ad un loro impoverimento qualitativo, e quindi ad una riduzione degli spazi simbolici che invece caratterizzavano il pensiero aurorale dei primi pensatori orientali e greci. I contenuti simbolici che da sempre sono stati presenti nella storia umana si sono infatti negli ultimi secoli prosciugati. I principali simboli rimasti sono oggi soltanto quelli offerti dal mondo delle merci, il che spiega – dato che pensare è simbolizzare – l'estrema povertà del pensiero contemporaneo.

Per concludere il discorso sulla natura umana, occorre solo rimarcare che per condurre l'uomo alla felicità, le sue tre componenti essenziali (razionale, morale e simbolica) debbono essere composte in maniera armonica. L'uomo infatti, per poter essere felice, deve potersi realizzare nella totalità delle sue componenti, che deve potere esprimere liberamente.

In queste pagine si è brevemente accennato al fatto che le attuali modalità sociali ostacolano, a causa della loro struttura di funzionamento, la realizzazione dell'uomo. Questo non è un dato che possa essere letto distrattamente. Con questa

tesi si afferma infatti che le modalità sociali in cui viviamo abbrutiscono gli uomini, in quanto degradano le componenti più importanti della loro vita. Si afferma che il nostro è un mondo per molti aspetti alla rovescia, che ostacola in ogni modo la felicità. Non si tratta, purtroppo, di difetti marginali dell'Occidente, all'interno di strutture ampie di libertà e democrazia. Sono infatti proprio la libertà e la democrazia che fanno difetto in Occidente.

Questo libro si intitola *Conoscenza della felicità* proprio in quanto ritiene che la razionalità filosofica sia la principale componente che possa consentire all'uomo, anche in queste modalità sociali, di acquisire libertà, e dunque felicità. Più si conosce, infatti, e più si è liberi; più si è liberi, e più si è felici. Se non conosciamo noi stessi ed il mondo, rischiamo invece di sprecare le nostre energie positive esclusivamente per reprimere (in quanto non conformi a quanto richiesto dalle attuali modalità sociali) tendenze che sono invece connaturate all'uomo, e la cui espressione è necessaria per raggiungere la felicità. Per questo occorre sempre saper analizzare criticamente il proprio tempo in base a solide strutture filosofiche e di riferimento, e valutarne sia i pregi che i difetti. Poiché, dunque, è necessario conoscere il proprio tempo, il prossimo paragrafo sarà dedicato all'analisi delle attuali modalità sociali.

Le attuali modalità sociali

La società occidentale fornisce, ad una prima impressione, una gradevole immagine di libertà e di benessere. Questa libertà è però, come argomberemo, apparente, così come anche il benessere è apparente, alla luce della povertà e dell'insicurezza cui è condannato un numero enorme di persone, dentro e fuori l'Occidente.

Prima di descrivere esplicitamente i meccanismi che strutturano le attuali modalità sociali, e mostrare come esse si oppongano a tutte le componenti essenziali della natura umana, e dunque al raggiungimento della felicità, vorrei riportare una citazione dello storico Luciano Canfora, particolarmente rivelatrice della realtà attuale. Ragionando sui mass media, ed in particolare sulla televisione che fornisce la rappresentazione del mondo che più viene interiorizzata, Canfora afferma che non è tanto il controllo monopolistico dell'informazione a costituire la principale minaccia alla libertà ed alla democrazia. Tale minaccia è invece costituita dalla qualità complessiva della produzione mediatica, la quale a sua volta deriva dalla qualità complessiva della produzione sociale.

44

La produzione mediatica, infatti, "senza più differenze fra emittenti private e pubbliche – poiché queste ultime, per sopravvivere, sono mera copia delle prime – è ormai un colossale veicolo dell'ideologia, o, per meglio dire, del culto della ricchezza. Non importa più chi controlli: è stato plasmato il gusto ed esso esige comunque un adeguamento totale. Il dominio della merce è diventato culto della merce, ed è tale culto che quotidianamente crea, e alla lunga consolida, il culto della ricchezza. La colossale massa di emissioni consacrate alla promozione delle merci è, a ben considerare, il principale contenuto della gigantesca macchina televisiva. Non importa di quale prodotto, meglio se di tutti. Quello che ad una minoranza di fruitori appare come un disturbo (di cui attendere la conclusione per riprendere il filo) è invece il testo principale: ore e ore quotidiane di inno alla ricchezza presentata, con mirabile efficacia, come status a portata di mano.

Il lato geniale ed irresistibile di questo genere del tutto nuovo di conquista dell'opinione è che essa non si manifesta mai in modo direttamente politico. Esso ha fatto tesoro della sconfitta dell'altro metodo: quello, per così dire, concettuale, del lavaggio del cervello esplicitamente propagandistico [...]. Invece il metodo subliminale, anche perché le opzioni che deve indurre a preferire sono di carattere elementare se non proprio infantile (più merci = più felicità), è di effetto certo: non fa che prospettare, ininterrottamente, immagini brevi e di facile fruizione anche per deficienti, di un mondo (fittizio) già reso perfetto e felice dalla sovrabbondanza delle merci di ogni genere. Non meno efficace è il ritrovato, costante nell'intera straripante produzione pubblicitaria, di mostrare intorno ad ogni singola merce la vita felice di tutti i giorni (nella sua forma più luccicante ed attraente) di infinite persone qualunque, le quali in realtà sono sapientemente selezionate al fine di determinare un immediato effetto di auto-identificazione, immedesimazione e conseguente spinta mimetica, al prodursi del quale il gioco è fatto. Non c'è bisogno di un orwelliano grande fratello per orchestrare tutto questo: è una macchina che si autoregola e si moltiplica per il fatto stesso di essere, anche economicamente, sommamente redditizia⁴⁶.

45

Questo quadro di insieme costituisce una buona sintesi dei meccanismi propulsivi della nostra società, che si struttura però sia dal lato del consumo, qui ben analizzato, che da quello del lavoro, qui trascurato. Cercheremo ora, pertanto, di descrivere le attuali modalità sociali da ambedue i loro lati. Occorre allora rimarcare che una descrizione di questo genere richiede inevitabilmente una iniziale scelta di campo circa le categorie da utilizzare.

Conformemente alla struttura filosofica di questo libro, prenderemo come riferimento, anziché le categorie poco significative della sociologia contemporanea, quelle originarie del pensiero greco, ed in particolare le categorie di valore d'uso e valore di scambio teorizzate da Aristotele. Esse saranno comunque qui modernizzate tenendo conto del ruolo egemone svolto nel nostro tempo dalla tecnica

⁴⁶ L. Canfora, *Democrazia. Storia di una ideologia*, Laterza, Roma-Bari, 2004, pagg. 328-329.

(tale ruolo è stato magistralmente descritto, con differenti accentuazioni, soprattutto da Martin Heidegger, Gunther Anders ed Emanuele Severino⁴⁷).

Poiché tutte le modalità di vita sono caratterizzate, nella loro essenza, dal processo economico che conduce alla produzione e riproduzione sociale della vita, cercheremo qui di descrivere, in termini chiari e sintetici, quale differenza sussiste fra una economia basata sui valori d'uso ed una economia basata sui valori di scambio. Diremo subito che la prima costituisce una ideale struttura di riferimento per la realtà umana, mentre la seconda costituisce la effettuale struttura di funzionamento del mondo contemporaneo.

Ogni economia (ossia, in base alla etimologia greca del termine, ogni "norma di gestione della casa comune") basata sui valori d'uso, ossia sulla utilità della produzione di beni e servizi, parte da una condivisa gerarchia di bisogni sociali. Cosa significa questo? Significa che, in base ad un certo sistema di valori, in una simile economia si pianificano le risorse disponibili (in termini di materie prime e di lavoro) per ottenere una condivisa produzione e distribuzione di beni e servizi volta a favorire il soddisfacimento delle necessità sociali. Nello specifico, gestendo l'economia in questo modo, la collettività può decidere liberamente – stabilito un minimo di sussistenza sociale per tutti – quanto essa è disposta a lavorare in più o in meno (o in maniera differente) per incrementare/decrementare il totale dei beni e servizi disponibili, o per variare la loro composizione. Questo il modello ideale di una economia basata sui valori d'uso, che i Greci presero spesso come riferimento, come nel caso della Repubblica di Platone.

46

⁴⁷ Caratterizza le loro trattazioni la tesi per cui oggi la tecnica non rappresenta più un semplice insieme articolato di strumenti, bensì l'ambiente in cui ogni uomo inevitabilmente vive, e che lo plasma assai più di quanto ogni singolo uomo possa plasmare tale ambiente. L'apparato tecnico contemporaneo riduce l'uomo a mero funzionario di un meccanismo autoreferenziale, in cui si promuove non certo la specifica umanità dei singoli individui ma, al contrario, la perfetta sostituibilità di ognuno per i fini del sistema. Ciò induce ovviamente le persone a non attribuirsi più quello stabile contenuto umano così necessario, invece, per intrecciare affettive e comunitarie relazioni di vita.

L'economia contemporanea è invece una economia basata sui valori di scambio. Così come in una economia basata sui valori d'uso il criterio centrale per le decisioni è costituito dalla valutazione dei bisogni degli uomini, in una economia basata sui valori di scambio (o meglio: sull'incremento continuo dei valori di scambio per realizzare il massimo profitto dei produttori di beni e servizi) il criterio centrale per le decisioni di produzione ed allocazione delle risorse è costituito unicamente dal mercato. Il mercato decide, tramite la propria struttura autoreferenziale, quale è la produzione complessiva da effettuare, con quali modalità effettuarla ed in quali forme distribuirla. Non vi è dunque, alla base di queste decisioni, un processo politico democratico, bensì una valutazione effettuata soprattutto dalle imprese produttrici.

Una società incardinata sulla produzione del massimo profitto si frammenta inevitabilmente in atomi economici, che solo il mercato, processo che coordina i rapporti di forza, può regolare. Gli atomi più forti sono le aziende, che tendono oggi ad unirsi in entità di grandi dimensioni (le cosiddette multinazionali). Gli atomi meno forti sono le persone, che tendono ad unirsi nel doppio ruolo di lavoratori e consumatori (ma in realtà, specie negli ultimi decenni, è sempre più evidente una tendenza alla disgregazione individualistica). Gli attuali manuali di economia politica descrivono di solito la nostra società in maniera neutrale, ossia come composta da atomi (imprese, lavoratori, consumatori) dotati tutti di un importante potere decisionale all'interno del processo di produzione economico-sociale. Avendo però argomentato l'esistenza di una economia alternativa rispetto a quella di mercato⁴⁸, potremo qui svolgere alcune considerazioni sulle attuali modalità sociali che solitamente si omettono.

Prendiamo come esempio una delle situazioni più drammatiche del nostro pianeta, già in precedenza citata: quella dei miliardi di persone che vivono in condizioni di povertà estrema, non dotate nemmeno del minimo necessario per

⁴⁸ Storicamente peraltro, in Occidente, si è sempre optato per una forma mista: parte basata sulla produzione di valori di scambio e parte sulla produzione di valori d'uso.

vivere. Si tratta forse di un tema che nulla ha a che fare con la felicità? Riteniamo di no, e per una pluralità di motivi. Il primo motivo è che, se si pensa la felicità in maniera coincidente con il proprio individuale benessere, si pensa qualcosa che non è felicità, ma egoismo. La felicità è infatti apertura agli altri e pienezza di vita. Non ci può essere pertanto alcuna reale felicità sapendo che miliardi di uomini oggi, nel mondo, patiscono ogni giorno pene indicibili. Quale ragione, quale morale, quale profondità simbolica possono infatti consentire di essere compiutamente felici in una situazione come questa? Chi non apre la propria vita al mondo, manca della condizione più importante per il raggiungimento della felicità.

Immaginiamo che, a questo punto, il lettore penserà che l'autore stia sviando dal discorso consueto sulla felicità, e che forse è davvero troppo lontano il momento in cui si riuscirà a parlarne davvero. Il momento è invece vicinissimo, e queste considerazioni non costituiscono altro che le necessarie premesse dello stesso. Per chiudere questa fase, occorrerà però ancora soffermarci sul fatto che le attuali modalità sociali si oppongono alla realizzazione di ciò che è in potenza presente nella natura umana, e dunque al raggiungimento della felicità. Nel prossimo paragrafo argomenteremo in che modo ciò avviene.

L'opposizione delle attuali modalità sociali alla felicità

Il modo principale con cui le attuali modalità sociali si oppongono alla realizzazione della felicità, è la rimozione / negazione dei contenuti di vera umanità. Ciò accade in quanto tali contenuti si oppongono alla finalità principale dell'attuale modo di produzione: la massimizzazione dei profitti. Cercheremo allora qui di descrivere, dopo averne delineato il funzionamento, come queste modalità sociali inducano nelle persone proprio questa rimozione / negazione. Per farlo ripercorreremo questi contenuti uno ad uno, il che sarà anche utile per avvicinarci ulteriormente alla comprensione della nostra essenza di uomini.

Per quanto concerne la razionalità, si è già accennato in precedenza in che modo le attuali modalità sociali la mortifichino. Esse tendono a decentrare la riflessione umanistica (ossia quella sull'uomo, sulla storia, sulla filosofia ed in generale sul senso della vita), ed a centralizzare soltanto i meccanismi di interiorizzazione dei processi autoreferenziali dell'attuale modo di produzione (la lunga citazione di Canfora nel paragrafo precedente ne costituisce un esempio). Come attività principali dell'uomo, infatti, i mass media tendono a sostituire l'esercizio della ragione filosofica con il "funzionamento tecnico" nel tempo lavorativo, e con il "divertimento"⁴⁹ nel tempo non lavorativo.

49

È inevitabile spendere allora qualche parola sulla scuola, che apporta una influenza determinante sulla struttura comportamentale dei giovani. Essendo la scuola una componente strutturale delle attuali modalità sociali, quanto diremo sarà conforme con quanto in precedenza affermato sulla struttura generale delle stesse.

Le recenti riforme della scuola, in pressoché tutti i paesi occidentali, hanno avuto come fine principale quello di aumentare la quota di tempo complessiva dedicata all'inglese, al computer ed alla formazione professionale (le tre i: inglese, informatica, impresa), a detrimento delle materie

⁴⁹ Termine la cui etimologia si riferisce al verbo di-vergere, ossia al girare lo sguardo dalla parte opposta, specie con riferimento alle grandi questioni.

umanistiche⁵⁰. Questo mostra come le attuali modalità sociali puntino principalmente alla creazione di cittadini integrati, buoni lavoratori, buoni consumatori, ma non alla creazione di buoni uomini. La ragione di ciò non è difficile da spiegare: già Platone infatti intuì correttamente che se una popolazione serve principalmente come forza lavoro è dannoso, per i governanti, fornire ad essa le basi filosofiche del pensiero⁵¹. Senza queste basi, però, è molto difficile raggiungere una piena felicità, ed è per questo che occorre rivendicarne con forza la centralità nel processo educativo. Una riduzione

⁵⁰ Le recenti riforme della scuola sono ovviamente molto più complesse, e non hanno condotto solo a ridurre quantitativamente il sapere umanistico. Oltre a favorire, specialmente in Italia, un ormai cronico precariato, esse hanno imposto un crescente carico di adempimenti burocratici ai docenti, che in questo modo vedono ridotto il tempo da dedicare agli studenti ed alla formazione del loro sapere. Poiché però quanto manca alla scuola oggi è la capacità di fornire ai giovani una educazione emotiva, la stabilità lavorativa per i docenti ed una maggior quantità di tempo disponibile per gli stessi mi sembrano due importanti condizioni da strutturare, e non da destrutturate, nel sistema educativo.

50

Le attuali riforme tendono invece a trasformare i futuri docenti in specialisti di concorsi pubblici e di metodi di valutazione, ed i discenti in meri valutati. Questo atteggiamento però, come gli antichi sapevano bene, mina alle radici la relazione educativa e l'interesse all'approfondimento dei contenuti. I contenuti stessi vengono peraltro sempre più prosciugati dal crescente utilizzo di manuali acritici e di test di valutazione. Questi ultimi in particolare, per la loro struttura, tolgono qualità e profondità agli insegnamenti (è evidente infatti che i test sono tanto più attendibili quanto più i contenuti oggetto del test sono poveri).

Un breve cenno soltanto, infine, al fatto che l'applicazione alla scuola di impropri criteri di efficienza economica (la cosiddetta "autonomia" degli istituti) confligge inevitabilmente con l'applicazione di criteri propriamente educativi, in vari modi che non si possono qui argomentare nel dettaglio (classi più numerose, risorse spese in pubblicità anziché in ricerca, eccetera). Poiché l'autonomia economica degli istituti (la "scuola-azienda") è stata il fulcro delle due più recenti riforme della scuola italiana, non deve stupire che tali riforme (sempre che così si possano chiamare) siano state le uniche, nella nostra storia nazionale, a non aver saputo nemmeno identificare i propri assi culturali. Questo in quanto, verosimilmente, l'unico asse attorno a cui esse ruotano è la completa destrutturazione di ogni spirito critico, inteso come capacità di porre in discussione costruttivamente le finalità del modo di produzione sociale in cui si vive.

⁵¹ Queste sono infatti le parole che Platone fa pronunciare a Pausania nel Simposio: "Non è di giovamento per quelli che comandano [...] che nei sudditi sorgano grandi pensieri, né forti amicizie e vite in comune" (182 C).

qualitativa e quantitativa dell'insegnamento della letteratura, della storia e della filosofia nella scuola media inferiore e superiore, aumenta infatti enormemente il disagio esistenziale dei futuri adulti.

Indubbiamente, ogni anno che passa questo genere di "rivoluzione" (ossia al contempo di "ritorno al passato" e di "radicale novità") è sempre più difficile, in quanto i meccanismi delle attuali modalità sociali marginalizzano in misura crescente ogni discorso potenzialmente in grado di disconfermarle. Peraltro, tanto maggiore è la forza dei meccanismi economico-sociali dominanti (ed oggi è enorme), tanto maggiore sarà l'opera di negazione di contenuti realmente filosofici posta in essere. Inoltre, tanto maggiore è la dipendenza delle persone da questi meccanismi (ed oggi è enorme), tanto maggiore sarà l'opera di rimozione che gli anzidetti contenuti subiranno ad opera appunto delle stesse modalità sociali. Oggi le persone possono giungere anche all'autolesionismo pur di non scontrarsi con l'unico oggetto di fede⁵² di cui dispongono, costituito appunto dall'apparato tecnico-economico che assicura loro la sussistenza. Cercare di mostrare la necessità della razionalità filosofica è divenuto pertanto compito difficile, poiché economicamente, almeno nel breve termine, improduttivo⁵³. Ciò nonostante, è importante argomentare la rilevanza di questa componente della

⁵² Ritengo che l'età moderno-contemporanea, contrariamente a quanto di solito si crede, sia età più "di fede" che "di ragione". Dovrebbe pertanto essere rettificato, a mio avviso, il paradigma che identifica il medioevo come età teocentrica, e la modernità come età antropocentrica. Si è infatti molto più fedeli, oggi, al "Dio-economia" rispetto a quanto il medioevo fosse fedele al Dio cristiano. Allo stesso modo, l'uomo è oggi molto meno al centro del discorso filosofico di quanto implicitamente non lo fosse nel Medioevo cristiano, in cui si parlava di Dio sempre, sostanzialmente, per parlare dell'uomo.

⁵³ Il senso comune ritiene solitamente che i giovani col diploma di scuola media inferiore che iniziano subito a lavorare, siano economicamente più produttivi dei laureati in materie umanistiche. Occorre però riflettere sul fatto che la produttività economica non è l'unico criterio per una buona convivenza sociale; che in base al criterio della produttività economica i giovani dei paesi poveri sono più produttivi (poiché molto meno costosi) di quelli italiani, e che nel lungo termine la diffusione di contenuti razionali e morali crea sicuramente un miglioramento della qualità della vita, anche sul piano economico.

natura umana, che in quanto tale non può essere negata senza gravi conseguenze per il mantenimento di una accettabile qualità della vita. Più si smarrisce infatti l'ideale della razionalità filosofica, e più è probabile che il governo del mondo sia assunto non tanto da "non filosofi", quanto addirittura da "antifilosofi", ossia da persone che reputano non necessaria una preliminare valutazione razionale delle decisioni politiche, per adattarsi esclusivamente a criteri efficientisti, quando non addirittura opportunistici. È evidente peraltro come questo genere di processo sia già piuttosto marcato.

Per quanto concerne la moralità, vale il medesimo argomento: le modalità sociali la ostacolano in quanto essa è non solo antiproduttiva, ma addirittura antisistemica. Cosa è infatti la moralità? Come abbiamo argomentato, essa consiste in comportamenti di vita che si pongono come scopo quello di realizzare in concreto ciò che la riflessione razionale ha mostrato essere più conforme alla nostra essenza di uomini. Sin dai tempi antichi⁵⁴ la moralità è sempre stata associata, quando non si è addirittura identificata, con la giustizia. E la giustizia è sempre stata associata, quando non si è addirittura identificata, con la più universale realizzazione di contenuti di vera umanità presso il numero più ampio possibile di persone.

52

Chiediamoci allora: come si comportano le attuali modalità sociali nei confronti della maggioranza delle persone? Esse non solo non si curano delle gravi sofferenze di miliardi di loro, ma le trattano anzi essenzialmente come strumenti volti a favorire il benessere di pochi. Si può certo discutere sulle possibilità applicative della norma morale kantiana, che mostra la necessità di trattare ogni uomo soprattutto come fine anziché come mezzo. Ciò che è però incontrovertibile è il fatto che le attuali modalità sociali la invertano pressoché totalmente. Le persone infatti, come si diceva anche in precedenza, vivono nella nostra società esclusivamente all'interno della spirale lavoro-consumo-divertimento, come dei criceti in gabbia che girano ogni giorno, con un ritmo sempre più frenetico, sulla loro ruota.

⁵⁴ Mi permetto qui di rinviare al mio imminente *L'eterna attualità del pensiero filosofico-politico di Eschilo*.

Ora: quale moralità, e dunque quale condizione di umana felicità, può fornire un modo di produzione sociale che ritiene necessario, affinché l'economia giri (ossia affinché qualcuno realizzi utili), tenere un numero enorme e crescente di persone, soprattutto giovani, in una condizione di precarietà di lavoro e di vita; che ritiene necessario ridurre tutti i servizi sociali anche se stanno crescendo povertà ed inquinamento; che ritiene necessario promuovere un modello di sviluppo in cui i più ricchi diventano sempre più ricchi, senza curarsi delle condizioni dei più poveri? Simili modalità di vita promuovono soltanto, ponendo le persone le une contro le altre, egoismo e barbarie, dunque immoralità ed infelicità.

So che la categoria di "immoralità" suona fortemente legata ad un lontano passato, che si ritiene definitivamente superato. Ritengo però che tale passato non sia stato affatto superato, e che pertanto tale categoria abbia ancora molto da insegnare alla moderna cultura occidentale. I mali dell'uomo contemporaneo sono infatti i mali della vita e della cultura contemporanea, e questi sono dovuti soprattutto alla perdita di quei grandi ideali umani che nell'età antica e medievale, ma anche nei primi secoli dell'età moderna, costituivano punti di riferimento essenziali del pensiero e della vita.

Per quanto concerne infine la simbolicità della natura umana, tale componente è anch'essa, come detto, ostacolata dalle attuali modalità sociali, poiché si pone in radicale opposizione alle loro logiche economiche. Tali logiche cercano di incanalare questi contenuti – in quanto, come i contenuti razionali e morali, non interamente sopprimibili⁵⁵ – in modalità "culturali" redditizie, tipo new age, mode etniche, viaggi esotici, eccetera. Ancora una volta, però, il ritorno al pensiero degli antichi mostra che gli attuali surrogati del sacro non sono in alcun modo dei sostituti di questa essenziale dimensione della umanità. L'odierno modo di produzione, infatti, dissecca proprio quel linguaggio simbolico attraverso il quale invece, soltanto, si può realmente vivere in modo pieno la propria esistenza.

⁵⁵ Ciò che è essenziale ad un ente non può essere interamente soppresso, a meno di non sopprimere l'ente stesso, ossia, nel nostro caso, l'uomo.

Il pensiero dei popoli antichi, che possedeva modalità di espressione simboliche molto più avanzate delle nostre, era in merito fortemente consapevole del fatto che l'uomo non può essere ridotto ad ente che deve solo ricercare la massima efficienza tecnica. Questi popoli ne erano peraltro consapevoli non solo per una riflessione razionale e morale, ma anche perché intuivano che la soppressione della dimensione simbolica avrebbe condotto l'uomo alla pazzia. Gli antichi avrebbero considerato poco invidiabile la condizione di coloro che noi oggi consideriamo in tutto e per tutto "normali". Il pensiero simbolico, che essi praticavano, è infatti il pensiero che spazia nella ambivalenza dei significati, e che dunque costituisce il terreno necessario per una ricca esperienza di vita. Una esperienza "eccentrica" rispetto a quello che è oggi il "centro" del senso comune dominante. Basti pensare, per avere qualche esempio di condizione simbolica, a quella "divina follia" che Socrate chiamava Eros; oppure alla condizione ludica dei bambini; oppure, ancora, alla condizione esistenziale dei folli, che si permettono sguardi di una lucidità agghiacciante sul mondo e sulla vita.

54

Da ricordare è infine che i popoli cosiddetti primitivi distinguevano assai meno nettamente di noi fra la vita e la morte. I membri deceduti del nucleo familiare, allora assai allargato, continuavano infatti in vari modi, nella memoria, a fare parte della vita della comunità.

Tutti questi contenuti simbolici sono stati totalmente spazzati via dalle attuali modalità sociali. Esse infatti, per il buon funzionamento dell'apparato che le struttura, richiedono la rigida definizione di tutte le procedure, ed una accurata calcolabilità degli elementi e delle variabili che ne fanno parte. Ogni ambivalenza, ogni equivocità, ogni condizione esistenziale viene bandita dalla funzionalità che incardina l'attuale modo di produzione, in cui tutti gli stati d'animo che non consentono i normali meccanismi del lavoro e del consumo vengono considerati "patologici" se vi è un medico disposto a certificarli, o "punibili" in caso contrario. Da qui deriva l'aridità umana della maggioranza delle persone che abitano oggi l'Occidente, con cui non si può realmente intrecciare una relazione di dialogo poiché, nella quasi totalità

dei casi, esse non dispongono di un vissuto degno di essere raccontato. Per questo i giovani ricercano "la vita" nei reality show ed in tutto ciò che fa loro assumere una qualche visibilità: solo una esistenza che appare, in assenza di apprezzabili contenuti umani, viene oggi considerata reale.

Dopo quanto affermato in queste pagine, possiamo concludere che viviamo in un mondo che ostacola la realizzazione delle componenti più essenziali dell'uomo. Indubbiamente, in questo stesso mondo, a molti pare di stare piuttosto bene. La lettura delle pagine che seguiranno potrebbe però condurre ad alcuni dubbi, che saranno senz'altro benefici. Tale lettura mostrerà infatti che la condizione di "normalità", e dunque di "benessere", che la maggioranza delle persone oggi in Occidente ritiene di "possedere", è in realtà una condizione non solo instabile, ma addirittura illusoria. Essa è infatti caratterizzata da enormi vuoti d'anima, che vengono compensati in maniera tale da impedire il raggiungimento della felicità.

Nel prosieguo del capitolo⁵⁶ descriveremo le cinque figure "psicopatologiche"⁵⁷ più diffuse in Occidente. Queste figure sono oggi considerate perfettamente normali solo in quanto, in una società "malata", anormale è non chi è "sano", ma appunto chi è "malato". La malattia però è sempre l'antecedente della morte, ed occorrerà dunque riflettere profondamente su quanto si andrà qui dicendo.

⁵⁶ Nella introduzione preannunciavo che questa prima parte si sarebbe svolta con una descrizione di "cosa non è" l'uomo, seguita da una descrizione di "cosa è" l'uomo. Ora, dopo aver mostrato che l'uomo "non è" nessuno dei riduzionismi in cui la scienza contemporanea lo ha incasellato, e dopo aver mostrato che l'uomo "è" l'armonica unione di contenuti razionali, morali e simbolici, sembrerebbe che qui si torni indietro a dire "cosa l'uomo non è". In effetti è in parte così, ma questa modalità espositiva è in un certo senso necessaria. Il "cosa non è/cosa è" delle pagine precedenti era infatti una sintesi delle vane concezioni sull'uomo che si sono succedute nella storia del pensiero. Il "cosa non è" delle pagine che seguiranno fino al termine di questa prima parte, costituisce invece una sintesi del modo in cui l'uomo è (effettualmente, e non più solo teoreticamente) plasmato dalle modalità sociali del nostro tempo.

⁵⁷ Il termine è volutamente virgolettato, in quanto non si intende certo ri-proporre, in questo testo, la erronea dicotomia sano/malato. Esso però sta ad indicare la grave distorsione prodotta nell'uomo dalle attuali modalità esistenziali.

Indice

Premessa di Mario Vegetti	9
------------------------------------	---

Introduzione	13
--------------------	----

Capitolo I

COSA È (E COSA NON È) L'UOMO

Breve storia della definizione dell'uomo	19
Perché la filosofia considera da sempre l'uomo un ente non conoscibile e non definibile	25
Le errate definizioni dell'uomo	31
L'uomo come ente definibile:	
l'anima come essenza dell'uomo	39
L'uomo come ente razionale, morale e simbolico	41
Le attuali modalità sociali	50
L'opposizione delle attuali modalità sociali alla felicità ...	54
L'approccio generale all'analisi delle strutture della personalità contemporanee	62
Le strutture della personalità contemporanee	67
a) La personalità concretista	67
b) La personalità narcisista	74
c) La personalità reificata	81
d) La personalità sociopatica	85
e) La personalità apatico / depresso	89
La salute dell'anima	94

Capitolo II
COSA È (E COSA NON È) LA FELICITÀ

Breve storia della definizione della felicità.....	99
La definibilità della felicità	109
Cosa non è la felicità	114
Le errate definizioni della felicità	121
La felicità non è un evento.....	122
La felicità non è un attimo	127
La felicità non è nelle esperienze	138
La felicità non è mera serenità	140
Che cosa è la felicità.....	143
Indice dei nomi	151