

B3A tanto per visto in corso

a cura di
Vanna Gessa Kurotschka
e Giuseppe Cacciatore

Saperi umani e consulenza filosofica

Copyright © 2007 Meltemi editore srl, Roma

ISBN 978-88-8353-597-0

Questo volume è pubblicato con un contributo
del Miur, Fondi Prin 2005

È vietata la riproduzione, anche parziale,
con qualsiasi mezzo effettuata compresa la fotocopia,
anche a uso interno o didattico, non autorizzata.

Meltemi editore
via Merulana, 38 - 00185 Roma
tel. 06 4741063 - fax 06 4741407
info@meltemieditore.it
www.meltemieditore.it



sce a fluidificarsi e non riesce ad amare l'imperfetto e l'ambivalente. È in esso, e non nella patologia occidentale, che si annida e prolifica il culto dell'identità, che preferisce mandare tutto in rovina, piuttosto che cercare un rapporto dia-logico tra le differenze, sempre imperfetto e pieno di dolore, ma pieno anche di ricchezza vitale.

Freud ci ha anche mostrato (non senza difficoltà) quanto sia importante una qualche elaborazione del narcisismo, perché ci permette di comprendere la realtà nella sua molteplicità e nelle sue differenze. E ha anche aperto una via, sviluppata da alcuni suoi seguaci, soprattutto dalla Klein e da Bion, percorrendo la quale osserviamo che, se si accetta di entrare nella realtà, e ci si abitua a vivere nell'orizzonte della imperfezione, si possono scoprire, coi sentimenti e col pensiero, nuove figure di piacere vitale. Come dire che se diamo valore all'umano, e quindi alle differenze e alle opinioni, possiamo ritrovare per la vita senso e spessore. Come dimenticare la terribile consequenzialità, che Freud ci descrive in *Al di là del principio di piacere*, con la quale il ciclo insensato della natura produce voglia di morire, al cui dilagare solo il fragile Eros, cioè i sentimenti umani, possono porre un argine?

Se la filosofia esce dal suo rifugio e va in giro nel bazar acquista un nuovo gusto e una nuova ricchezza, e magari può far sentire il suo peso perché prevalga l'opinione migliore: ci aiuta così a trovare un qualche senso per il nostro vivere e insieme rinforza l'orizzonte democratico.

Est tanti per ista ire casuro: l'Occidente e l'esperienza del piacere e del dolore
Stefano Maso

Spetta indubbiamente alla filosofia creare suggestioni: nel senso che spetta all'atteggiamento scientifico razionale contemporaneo (criticamente ancorato) proporre "modelli interpretativi" e operativi che consentano il progresso. E se, come tutti ammettono, le scienze specialistiche avanzano lungo propri sentieri di ricerca addirittura in base a protocolli e a procedure interni non immediatamente scambiabili tra loro, è pur sempre innegabile una tensione sotterranea che punta all'acquisizione di una valenza più globale e dunque più autorevole.

Ebbene: questa tensione non solo ha a che fare con la contingenza dell'oggi, ma aspira a conciliare l'oggi con la tradizione del passato, in virtù di un presupposto altamente filosofico in base al quale la ragione di quanto oggi accade "dipende" da premesse causali già verificatesi. Per cui se oggi la realtà è considerata e vissuta in "un certo modo", questa situazione non è occasionale, bensì deriva dal modo stesso in cui la razionalità del mondo greco ha cominciato a interpretare "ciò che è" nella dimensione del divenire. Si badi: non c'è presunzione della filosofia in questo. Si tratta piuttosto dell'esplicitazione dello specifico campo d'indagine della filosofia, quello per cui a tema non è la "parte" ma le "condizioni" di ammissibilità delle varie "parti". Insomma la "prospettiva" d'insieme, ciò che dà senso al tutto. Così lo "specifico" della filosofia si configura propriamente come ciò che consente a tutte le specificità di essere, appunto, "quelle specificità" che sono.

Tuttavia non è la stessa cosa indagare il senso delle scienze moderne e coglierne lo sviluppo procedendo, per esempio, da un paradigma aristotelico oppure da uno epicureo; basti riflettere sul fatto che l'epicureismo ha al fondamento una concezione fisica di tipo materialistico, mentre l'aristotelismo esclude qualsiasi credito a dottrine nelle quali venga meno l'indipendenza tra ragione e materia, tra capacità decisionale e determinismo deresponsabilizzante.

Oggi è appunto la fisica epicurea che, nella prospettiva della storia della tradizione culturale occidentale, sembra godere della più grande considerazione in virtù di un'intuizione teorica geniale: quella in base alla quale l'atomo è il "mattoncino" base di qualsiasi configurazione (= insieme di aggregati) della realtà. La fisica di Aristotele si addentrava impacciata a spiegare che cosa fosse un "corpo", preferendo piuttosto riflettere su quali fossero le condizioni e le cause perché un corpo fosse un corpo, e, insieme, dar conto del movimento e delle sue qualità perfettamente inquadrabili dal punto di vista teoretico. La fisica di Epicuro fornisce per la prima volta un modello esauriente di cosa sia non solo un "corpo", ma anche la "materia". Un modello che ha finito per ispirare addirittura la ricerca contemporanea prima di Dalton e poi di Rutherford e Bohr-Sommerfeld¹.

Il modello atomistico non solo è qualcosa di descrivibile che può servire a "spiegare" la realtà naturale (la *physis* come dicono i Greci): è soprattutto qualcosa di percepibile. Ciò che è descritto da Democrito alla metà del v secolo a.C., e che poi è perfezionato in modo del tutto esauriente da Epicuro nel III secolo a.C., è qualcosa di percepibile; ma ugualmente ciò si può dire anche della materia descritta dalla fisica contemporanea: molecole e atomi in particolare non sono solo elementi ipotizzati in funzione di "modelli esplicativi teorici": sono entità che possono essere descritte perché "percepibili"². Al centro sta dunque *aisthêsis*, la percezione. E da un lato la percezione si definisce in modo determinato perché determinato è il complesso di atomi che la provoca e determinato è il complesso di atomi che la subisce; dall'altro, si manifesta come sensazione di dolore oppure

di piacere. Il modo poi in cui l'aggregarsi di atomi è immaginato da Epicuro deriva dalla coerente applicazione della teoria del "limite"³: si va infatti dalla minima forma di aggregazione pensabile che, in pratica, coincide con l'assenza di aggregazione. Ed è questo proprio l'atomo isolato, dotato di forma, grandezza, peso (cioè movimento di caduta) e *clinamen* (cioè capacità che occasionalmente si manifesta di deviare, correggendolo, il proprio moto di caduta altrimenti perpendicolare); Epicuro ha in mente un atomo estremamente piccolo, addirittura al di sotto della soglia della visibilità. All'estremo opposto immagina invece gli dei, da intendersi come ammassi di atomi che riescono a mantenere nel modo più assoluto il loro equilibrio e la loro costituzione. Da un lato, dunque, il limite costituito dall'indivisibilità, dall'altro quello rappresentato dalla stabilità della complessità⁴. Ed entrambi questi limiti contrapposti sono solo pensati, cioè dedotti logicamente dall'osservazione della realtà costituita dalle infinite modalità di aggregazioni più o meno instabili esistenti nell'universo. Ma non solo: la teoria del "limite" identifica un limite anche alla variazione nella forma degli atomi⁵; un limite alla loro grandezza⁶; un limite alla divisibilità⁷; un limite al numero di atomi che possono occupare uno spazio infinito (Epic., *Herod.*, 56); un limite alle possibili forme del cosmo (*Herod.*, 74) e alla grandezza di ogni singolo cosmo che sta all'interno del cielo nella sua infinita totalità (Epic., *Pyth.* 88). Lucrezio poi, il grande poeta traduttore a Roma della teoria epicurea, sottolinea che non qualsiasi combinazione di particelle è possibile, ma che vi è un limite alle tipologie e che solo alcune sono possibili: *nec tamen omnimodis coniecti posse putandum est omnia* (2.700-729, in partic. 2.700-701); e che vi è un limite anche nella direzione opposta, motivo per cui nessuna combinazione è univoca (*nulla sit una*), anche se può ripresentarsi innumerevoli volte (*numero magis innumerabili*), 2.1077-1089⁸. Come si diceva, il risultato del muoversi perenne di ciascun atomo che si aggrega provvisoriamente (eccettuato il caso degli dei) con altri atomi produce strutture fisiche materiali che si scontrano con altre strutture; da ciò consegue il modificar-

si di queste strutture che si manifesta sia nella variazione esterna delle forme sia nella determinazione di stati percettivi variabili perché a tali strutture correlati⁹. Insomma, la percezione diviene sensazione di piacere o di dolore in virtù del modificarsi della struttura atomica che la determina.

Proprio a partire da queste basi Epicuro costruisce la sua dottrina del *quadrifarmaco*: si tratta di quattro "ricette" / "consigli terapeutici" divenute patrimonio di scuola diffuso e ben conosciuto anche all'esterno: lo stesso Cicerone – notoriamente avverso alla dottrina di Epicuro – dimostra di averne avuta informazione precisa quando, in *fin.* 2.20-21, cita la massima numero 10 delle *Kyriai doxai*. E da Filodemo di Gadara, filosofo epicureo amico di Cicerone, ricaviamo la formulazione più concisa e chiara del *quadrifarmaco*: "non incute timore il dio, non incute turbamento la morte, il bene è facile da ottenersi, il male facile da sopportare"¹⁰. Attraverso queste prescrizioni Epicuro si propone essenzialmente di controllare la paura che la nostra vita di esseri divenienti ci sfugga di mano. Infatti ecco il controllo di quel divenire cui è connessa la morte; di quel "preoccuparsi" di chi può interferire con il divenire, cioè gli dèi; di quell'interpretazione del divenire come inesauribile (e perciò insoddisfacente) possibilità di godimento che è il piacere mutevole (cinetico); di quel "sentore" di morte, e dunque del divenire, che è il dolore.

È chiaro che si tratta di un controllo razionale; tuttavia esso è possibile perché perfettamente ancorato alla struttura della sensazione. In riferimento a essa, infatti, si svolgono le specifiche argomentazioni di Epicuro; ma la percezione, come si ricava da quanto si è osservato in precedenza, non può non sottostare anch'essa alla dottrina del "limite". E l'intera dottrina del *quadrifarmaco* risulta così scandita: da una parte due "farmaci" che derivano dall'esigenza di contrapporsi alla paura degli dei e della morte: due fobie che rinviano a realtà collocabili oltre il "limite" estremo costituito dall'esperienza umana della vita. Inattuabile, da chi è in vita, è la morte; irraggiungibile, da parte dell'uomo, è la condizione di eterno aggregato di atomi costituito dal dio. La morte rap-

presenta ciò che sta oltre il limite della vita; il dio, ciò che sta oltre le caratteristiche strutturali e divenienti dell'uomo. Dall'altra parte, due "farmaci" che risultano somministrabili proprio in virtù del "limite" che definisce il loro livello estremo e che, peraltro, sembrano entrambi configurati in una dimensione "graduale" o "cinetica". Sia nel caso del piacere sia nel caso del dolore constatiamo infatti un'analogia nell'esperienza variabile d'intensità che ne abbiamo, per cui il rimedio sarà descritto (a) come la "de-limitazione" fisica di questa intensità, (b) come l'identificazione del punto limite che comporta il togliimento della paura per ciò che – in quanto illimitato – non sarebbe definibile e conoscibile.

Più determinatamente Epicuro sostiene che:

1. degli dei non dobbiamo avere paura perché essi sono per noi inattuabili: sono totalmente dediti a loro stessi e questo status di perfezione impedisce loro sia di preoccuparsi per noi (ne sarebbe intaccata la loro imperturbabilità fisica, ponendosi un problema oggettivo di comunicazione), sia di essere raggiunti dalle nostre suppliche (letteralmente: ne sarebbero colpiti).

2. Della morte non dobbiamo avere paura perché essa è nulla per noi: quando ci siamo noi, essa non c'è (non la percepiamo perché percepiamo la vita); quando essa c'è, non ci siamo noi (la nostra capacità percettiva è annientata). Di qui ne consegue che se la morte non può essere percepita, non è dolorosa e non ha senso essere turbati e addolorati quando la si attende (Epic., *Menoec.* 125)¹¹.

3. Quanto al piacere occorre distinguere tra "piacere che varia" (cinetico) e "piacere stabile" (catastematico). Il primo è ancorato alla teoria dei desideri che potrebbe comportare quell'irrequietezza dell'anima per cui l'essere vivente diventa bramoso di variare all'infinito le abitudini di vita¹². Ovvio che per questa via il piacere diventi un miraggio, la riproduzione accentuata e variata del desiderio stesso. Il secondo è invece il piacere al riparo dal perenne variare del desiderio, quello che consegue al togliimento del dolore in tutte le sue forme¹³. È un "piacere catastematico" derivato dalla chiara consapevolezza che alla variazione c'è un limite: si tratta di

una soglia oltre la quale c'è la soddisfazione piena del desiderio, proprio come quando si cessa di avere sete perché si è bevuto. Allora si sta bene, si gode lo star bene: l'*eu-statheia*. Dice appunto Epicuro: "La ragione (*dianoia*), dissolti i timori relativi all'eternità, ci organizza la vita in modo assolutamente perfetto e quindi non sente più il bisogno del tempo infinito"¹⁴. Insomma, non dobbiamo preoccuparci per un rinvio all'infinito del godimento e del piacere: basta riflettere che esso sta lì nella sua pienezza allorché il limite estremo del suo accrescimento è stato determinato.

4. Quanto al dolore, è assolutamente evidente che è connesso alla variabilità del suo esser percepito: "Quello che ha intenso lo spasimo ha una breve durata, quello che perdura nella carne ha blanda la sofferenza", Epic., *Sent. Vat.* 4; come sentenziosamente dice Cicerone: *si gravis, brevis; si longus, levis* (*fin.* 2.22). E anche in questo caso il limite del dolore, motivo per cui non dobbiamo temerlo, è costituito dalla possibilità medesima di percepirlo; i dolori più intensi non possono durare e, appunto al limite, "togliendo in pochi istanti la vita se ne vanno anch'essi"¹⁵.

Ricapitolando, una volta che il desiderio di godere e il piacere nella sua più ampia accezione risultassero "determinati" – una volta cioè che fossero stabiliti i *finis cupiditatum* (KD 10) –; una volta che il dolore fosse osservato nel suo presentarsi in stadi differenziati e perciò "determinati" all'interno di una scala i cui due limiti contrapposti fossero la fine del dolore per troppa grandezza (= la perdita della sensibilità / la morte) e la fine del dolore per troppa leggerezza (= confusione e trasformazione in letizia)¹⁶: ebbene allora scomparirebbe anche in questo caso il terrore per ciò che è illimitato.

Ma davvero è così? Certamente l'illimitato fa paura. Esso costituisce pur sempre la testimonianza concreta di ciò che sta oltre il limite e il determinato ma che può comunque, a un dato momento, farsi avanti e farsi conoscere; d'altra parte esso è anche conferma del "limite" di ciò che di stabile si è raggiunto finora e ne evidenzia – nello stesso tempo – la pochezza e la miseria. Di fronte a questa constatazione sta

l'uomo occidentale che sente premere su di sé l'insopprimibile tensione ad "arrischiarsi" oltre il "limite" per capire che cosa e chi è.

Sulle implicazioni teoriche della categoria filosofica di "rischio" e sul suo contemplare il "pericolo" come sua determinazione storica ho già avuto occasione di soffermarmi¹⁷; sembra indubbio che la scienza dell'Occidente sia progredita cercando soprattutto di circoscrivere il "rischio" indeterminato e non definito trasformandolo in qualcosa di riconoscibile e perciò affrontabile, qualcosa di cui si "sono prese le misure" e cui si può rimediare. I vari "pericoli" altro non sono che la riduzione a ragione di qualcosa che in precedenza l'oltrepassava. Proprio per questo i "pericoli" si possono affrontare e, addirittura, possono costituire il banco di prova delle potenzialità ancora inesprese della scienza moderna. Quando perciò oggi si affronta un pericolo, si intende che si è già implicitamente operata quell'importante operazione razionale che ha consentito, appunto, di individuare il pericolo medesimo, di selezionarne le caratteristiche. Ma non è tutto: la determinazione di ciò che è pericoloso non esclude – anzi presuppone – l'eventualità di "andarvi incontro". L'uomo occidentale vive e assapora con particolare intensità questa condizione che si riassume nella dimensione assoluta del "decidere", e in quella più operativa dello "scegliere" tra diverse ipotesi elaborate. Imparare a vivere l'esperienza responsabilizzante della "decisione" si presenta oggi come l'orizzonte più immediato per la *praxis filosofica* e per qualsiasi costruttiva intenzione pedagogico-educativa. Sembra il rimedio più efficace per sopravvivere lasciando sullo sfondo quanto i Greci (vale a dire coloro che posero le basi della riflessione razionale dell'Occidente) preferivano rimuovere del tutto: il "rischio" dell'infinito indeterminato. Non è certo Odisseo che affronta il "rischio": egli è piuttosto colui che ha l'intelligenza (*noûs* oppure *phronêsis*) per sfidare i "pericoli", come ben sa il suo compagno Diomede che, nell'eventualità del pericolo (*kindynos*), vorrebbe appunto essere insieme a Odisseo: "In compagnia di costui, anche dal fuoco ardente entrambi scamperemmo, perché lui sa pensare"

(Il. 10.246-7). Si può forse dire che, per i Greci in generale, il "rischio" aleggi solo evocato sullo sfondo dell'azione tragica; di esso ne sono esposte le conseguenze inevitabili e ne è percepita la spaventosa forza motrice.

È lo stoico Seneca a presentarci il quadro forse più efficace della tradizione antica: un quadro che serve a delineare anche la condizione dell'uomo di oggi, per un verso attratto dal piacere segreto della decisione rischiosa e, per altro verso, ispirato dalla virtuosa esigenza di rimanere saldamente se stesso. Davanti a noi sta Fetonte che chiede al padre Zeus di guidare il carro del Sole. Gli sono prospettati i pericoli cui va incontro e l'insicurezza destabilizzante cui solo una grande virtù può contrapporsi. Eppure, "udite queste parole, quel generoso giovane esclamò: 'È un percorso che mi attira (*placet*), salgo: è grande impresa andare per questa strada dove corro il rischio di cadere' (*est tanti per ista ire casuro*) ... Dopodiché ordinò: 'Attacca il carro affidatomi: ciò che credi dovrebbe spaventarmi, in realtà mi eccita (*incitor*); mi piace stare a piè fermo là (*libet illic stare*) dove il Sole medesimo esita'. È proprio dell'uomo vile e debole incamminarsi lungo un percorso protetto: la virtù sale verso luoghi elevati (*per alta virtus it*)" (Seneca, *prov.* 5.11)¹⁸.

Raramente l'esperienza del piacere estremo e il rischio connesso alla dimensione limite del "decidere responsabilizzante" risultano così icasticamente riunite; a ciò dovremmo invece badare di più, pur sapendo che tutto può franare, come infatti accade a Fetonte la cui vicenda trova paradigmatica conclusione nel dolore del fuoco.

¹ Il più importante studio sulla concezione atomistica antica confrontata con quella moderna è quello di K. von Fritz (von Fritz 1971, in particolare le pp. 93-142). Più recentemente due interventi hanno tentato di mettere a fuoco il ruolo centrale, eppur di transizione, costituito dalla ricerca seicentesca: Macintosh 1991 e Dobbs 1991. Una rilettura della dottrina atomistica di Epicuro secondo i parametri che qualificano la scienza moderna e intesa come alternativa alla posizione di Aristotele è quella di M. J. White (White 1992, pp. 193-283).

² Lo stesso atomo della moderna concezione fisica oggi non è più solo frutto di percezione indiretta, cioè conseguente a tracce che ne presuppongono l'e-

sistenza in modo determinato: qualche anno fa l'atomo di gadolinium è addirittura stato "fotografato" tramite spettroscopio elettronico a bassa energia (EELS) (Science 2000: "Science", Vol. 290, Issue 5500, pp. 2280-2282, 22 December, <http://www.sciencemag.org/cgi/content/full/290/5500/2280#F1>) (devo questa segnalazione a Danilo De Rossi).

³ Che l'origine del concetto di atomo sorga per approfondimento logico del concetto eleatico dell'essere è la tesi sostenuta da V. E. Alfieri (Alfieri 1953). Da lì segue la centralità del concetto matematico di limite e di individualità; la forma (*idea*) dell'atomo e le sue caratteristiche costitutive dipenderebbero da un processo induttivo che procede dall'esperienza empirica e si apre a una visione geometrica della realtà.

⁴ La teoria di Epicuro si mostra particolarmente raffinata: la perfetta stabilità degli dei è dovuta all'eterna perfezione con cui avviene il reintegro di quegli atomi che dal dio si allontanano perché l'uomo ne abbia l'immagine; infatti gli dei si mantengono (a) nella loro identità materiale costituita dal numero di atomi e (b) nella identità di forma, perché (c) risultano prodotti dal continuo flusso di strutture di atomi simili che finiscono per costituire, appunto, l'entità finale stessa. Si ricava ciò dalla glossa a Epic., *Kyriai Doxai* 1; per comprenderla adeguatamente rinvio a C. Diano (Diano 1974, pp. 314-325).

⁵ Lucr. 2.478-521, *finita variare figurarum ratione*; cfr. Epic., *Herod.* 42.

⁶ Lucr. 2.488-499, *ne quaedam cogas immani maximitate esse*; cfr. Epic., *Herod.* 55-56.

⁷ Lucr. 2.157, *solida primordia simplicitate*, cfr. Epic., *Herod.* 59.

⁸ P. H. De Lacy (De Lacy 1969) sostiene la tesi che l'intento di Lucrezio fosse quello di fare della dottrina del "limite" il tema unificante dell'intera filosofia epicurea. L'elenco dei passi qui sopra evidenziati è presentato dallo studioso a pp. 106-107.

⁹ È questo uno dei punti di massimo interesse della ricerca odierna (Masi 2005). Da ciò può derivare sia un'interpretazione della teoria epicurea in senso riduzionistico sia il suo contrario. Per quest'ultimo aspetto cfr. Sedley 1988.

¹⁰ Fr. [196] Arrighetti. Il *quadrifarmaco*, stando ai testi pervenuti in modo diretto da Epicuro, si ricava dal § 133 della *Lettera a Meneceo* unitamente alle *Kyriai doxai* 2, 4, 11, 20.

¹¹ Cfr. Warren 2004, pp. 422 e 101-105, dove è evocato, tra l'altro, il cosiddetto "symmetry argument", in base al quale lo stato prenatale è posto in relazione con quello *post-mortem*, con l'ovvio proposito di annullare la paura e l'ansia in vista di un evento (l'assenza della percezione) che, in qualche modo, già si è verificato per ciascun vivente.

¹² Questo il significato dell'epicurea *Sentenza Vaticana* 69.

¹³ Epic., *KD* 3: "Il limite estremo in grandezza del piacere è la detrazione di ogni dolore". *Sent. Vat.* 33: "Grida la carne: non aver fame, non aver sete, non aver freddo; chi ha queste cose e spera di continuare ad averle, anche con Zeus può gareggiare in felicità".

¹⁴ Epic., *KD* 20. J. Fallot (Fallot 1977, pp. 57-68) teorizza a questo riguardo il concetto di "piacere puro".

¹⁵ Fr. [206] Arrighetti = Diog. di Enoanda, fr. 105 Smith.

¹⁶ Precisa Epic., *KD* 4: "Nelle lunghe malattie vi è più una sensazione fisica di piacere che di dolore".

¹⁷ Cfr. Maso 2003; da vedere anche i contributi di carattere interdisciplinare raccolti in Maso 2005. Lì il rischio, il pericolo, l'azzardo sono studiati in relazione alla psicologia, alla teologia, all'economia, alla teoria del gioco, alla matematica, alla fisica, all'ingegneria idraulica, alla medicina, alla letteratura, alle scienze ambientali, alla biologia, alla sociologia, alla geografia, all'antropologia, all'arte.

¹⁸ Seneca, *Prov.* 5.11. Il quadro senecano è rielaborazione del mito narrato da Ovidio, *Met.* 2, 227 sgg.

Parte sesta
I beni umani, il male, il giudizio