

Il guerriero felice

«Il guerriero felice è davvero felice?»: a William Wordsworth sono necessari 85 versi per rispondere a questa domanda. Il guerriero felice è moderato, gentile, amabile, fedele, obbediente, ambizioso, temperante, compassionevole, onesto, sincero, calmo, previdente, equanime, giusto, forte, ottimista, perseverante, alieno dalla brama di ricchezza, amante della ragione, della patria, della famiglia e dei valori morali. Il guerriero felice è un uomo coraggioso, rischia la vita in battaglia ma non ignora la paura della morte o la sofferenza del dolore, e nel momento in cui rischia di perdere tutto, non prova emozioni di piacere¹.

Il guerriero felice di Wordsworth rappresenta al meglio il concetto di felicità che percorre la speculazione antica, quel principio di *eudaimonia* che è lontano dall'aspirazione, tutta moderna, allo stato di piacere e al benessere individuale. Se per i Greci essere felici significa avere un buon demone, una protezione sicura nei frangenti della vita, nel definire quale forma assuma la felicità le posizioni diventano tutt'altro che conciliabili. Osserva Aristotele:

«Ora, sul suo nome vi è pressoché accordo da parte della maggioranza degli uomini: infatti dicono che è la felicità sia il

¹ W. Wordsworth, *Character of the Happy Warrior*, in *Poems by William Wordsworth. Including Lyrical Ballads, and the Miscellaneous Pieces of the Author*, II, Longman et al., London 1815 (rist. Harvard College Library 1941), pp. 87-90.

Il guerriero felice

volgo che le persone raffinate, e concepiscono il vivere bene e l'aver successo come identici all'esser felici. Intorno però alla felicità, su che cos'è, si discute, ed il volgo non la definisce in modo uguale ai sapienti. Gli uni infatti la identificano con una delle cose visibili e apparenti, ad esempio, col piacere o con la ricchezza o con l'onore, chi con l'una chi con l'altra – e sovente anche la stessa persona l'identifica con una cosa diversa: infatti, se è malata, l'identifica con la salute; se è povera, con la ricchezza»².

Esaminate le diverse posizioni, Aristotele conclude che il 'vivere bene' (εὖ ζῆν) e l' 'avere successo' (εὖ πράττειν) siano espressione di una stessa condizione di felicità, intesa come obiettiva realizzazione delle occasioni, date all'uomo, di vivere ed agire. Per questo aspetto la sua posizione è rappresentativa del mondo antico. Alla moderna «felicità delle emozioni» si contrappone l'antica «felicità della realizzazione di sé»: una vita perfetta, compiutamente riuscita nel vivere e nel fare, una vita degna di lode, che merita il sorriso degli dèi³.

«Felicità è il nome del bene»: Aristotele non potrebbe essere più esplicito nell'individuare, nel primo libro dell'*Etica Nicomachea*, l'assoluta identità di scienza etica e ricerca pratica della felicità. Il bene è il fine ultimo verso il quale tendono le attività umane, ma è anche il criterio discriminante di metodi e procedure. La scienza più importante sarà, dunque, quella capace di indicare il modo in cui avvalersi delle altre, una scienza che Aristotele definisce «architettónica» e che «nel suo fine abbraccerà le altre scienze e avrà di mira il bene dell'uomo»: una scienza che non potrà non coincidere con l'etica, perché il bene del singolo si identifica con il bene dell'uomo, ma non dell'uomo come individuo, bensì dell'uomo accanto all'altro uomo. Come fine in vista del quale tutte le azioni si compiono, la felicità compendia e subordina a sé tutti gli altri fini, senza ammetterne ulteriori. È il

² Aristotele, *Etica Nicomachea*, 1095a, trad. M. Zanatta.

³ M. Nussbaum, *Che cosa è la Felicità?*, «Fabbrica Filosofica» 9, 2009.

bene supremo e il più perfetto, «degnò di perseguirsi per se stesso» e, una volta raggiunto, perfettamente autosufficiente⁴.

La felicità è manifestamente un bene in sé compiuto, perché è il fine ultimo delle cose che sono oggetto d'azione. Nella felicità ha sede la quiete di ogni tensione, la perfezione nell'operare e la realizzazione di un equilibrio che è stabilità in movimento. Una condizione tanto più perfetta quanto più difficile da raggiungere, e che coinvolge la capacità dell'uomo, come soggetto individuale, e della società, come soggetto collettivo, di adattarsi ad ogni cambiamento, trasformando le incertezze in occasioni e i rischi in progresso. In una parola, resilienza.

La psicologa Emmy Werner, che alla fine degli anni Ottanta studiò le reazioni di fronte ad una serie di eventi imprevisti di 698 neonati dell'isola hawaiana di Kauai, mai avrebbe immaginato che la parola 'resilienza', mutuata dall'ambito della fisica e della biologia, avrebbe riscosso tanto successo. Nei paesi anglosassoni, la parola *resilience* viene utilizzata abitualmente anche nella meccanica, nella metallurgia e nell'informatica, oltre che nella biologia: un suolo si definisce resiliente quando, dopo una calamità naturale – un'inondazione o una siccità – è capace di riprendere vita, anche se sotto forma diversa⁵. Capacità di resistere alla crisi e reinventarsi: in ambito socioeconomico resiliente sarà chi riuscirà a sfruttare l'incertezza per progettare nuove soluzioni e affrontare sfide comuni, chi metterà la collettività in grado di superare i momenti di difficoltà e di cooperare, chi saprà rendere la società civile e le sue imprese un attivatore di bene comune. Che sia evocata da Barack Obama in più occasioni, non ultima la commemorazione delle vittime dell'11 settembre, o utilizzata come parola chiave nello scorso *World Economic Forum* di Davos o

⁴ Aristotele, *Etica Nicomachea*, 1097a. Sulla εὐδαιμονία in Aristotele: M. Nussbaum, *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, University Press, Cambridge 1986 (trad. it. *La fragilità del bene. Fortuna ed etica nella tragedia e nella filosofia greca*, Il Mulino, Bologna 1996, spec. pp. 53-56, 583-622).

⁵ M.M. Ravasio, *Resilienza, parola magica per ingannare la crisi*, «Sette. Corriere della Sera» 13 maggio 2013.

declinata in tutti i suoi aspetti nei programmi di innovazione del *Resilience Centre* di Stoccolma, la resilienza implica sempre una dimensione collettiva: non un singolo uomo, ma la società, un popolo, una nazione, una città. Anche una *polis*, una *polis* del V secolo a.C.

Racconta Tucidide: la notizia della disfatta in Sicilia colse gli Ateniesi completamente impreparati, nessuno voleva credere ad una sconfitta di quelle proporzioni, alla rovina totale, nessuno prestava fede ai reduci, ai testimoni, a chi aveva partecipato in prima persona alla spedizione. Quando poi gli Ateniesi si resero conto della situazione, si infuriarono contro i politici che avevano sostenuto quella impresa, dimentichi che erano stati loro stessi a votarla; se la prendevano con gli interpreti degli oracoli e gli indovini, contro tutti coloro che li avevano illusi con la speranza della conquista. Dovunque regnava la disperazione, la paura, lo smarrimento: la perdita di tanti soldati, di una gioventù fiorente e vitale che sarebbe stata la speranza del futuro, era un fatto grave per il singolo cittadino e per la città nel suo complesso. Gli Ateniesi disperavano di trovare una via di salvezza, non vedendo navi negli arsenali né denaro nelle casse statali né equipaggi o soldati: i nemici li avrebbero attaccati per terra e per mare. Eppure si convinsero della necessità di resistere: dovevano allestire una flotta, raccogliendo legname dovunque fosse possibile, procurarsi denaro, controllare la spesa pubblica e nominare un collegio di probuli per analizzare ogni questione:

«In quel momento di panico erano insomma pronti – il popolo è solito comportarsi così – ad osservare la massima disciplina; e secondo le decisioni che prendevano, così veramente agivano. Si era la fine dell'estate»⁶.

Nella previsione degli Spartani e dei loro alleati la notizia del disastro in Sicilia avrebbe sconvolto definitivamente gli animi degli Ateniesi e li avrebbe indotti a concludere in fretta la guerra. E invece la reazione degli Ateniesi al disastro e alla disperazione

⁶ Tucidide, VIII, 1, 4, trad. M. Cagnetta.

fu la trasformazione del panico e dello smarrimento in opportunità di cambiamento, attraverso il passaggio ad un nuovo livello di strategia, che di fatto prolungò la guerra ancora per alcuni anni. Gli Ateniesi furono resilienti, metabolizzarono l'imprevisto con una nuova concentrazione di energie e trasformarono la caduta in opportunità, la disfatta in occasione di riscatto.

È la guerra stessa a rappresentare – Tucidide lo afferma già nelle prime battute delle sue *Storie* – una κίνησις μεγίστη, il più grande degli sconvolgimenti, ma anche la più grande opportunità di cambiamento. Nella dimensione agonica dell'uomo antico, del soldato in battaglia, come dell'atleta durante i giochi olimpici, Walter Benjamin individuava l'espressione più adeguata di εὖ ζῆν e εὖ πράττειν, ovvero di εὐδαιμονία. Vittoria e festa sono le forme che accompagnano questo processo di formazione e trasformazione: «e così all'uomo antico, nella felicità, sono riservate entrambe le cose: la vittoria e la festa, il merito e l'innocenza».

Nella dimensione collettiva l'uomo antico raggiunge la sua piena realizzazione: benessere individuale non disgiunto dal bene comune. Su questo argomento Benjamin rifletteva nella raccolta di scritti *Metafisica della gioventù*, i primi anni del secolo scorso:

«Nessuno può vantarsi dei propri meriti, quando lotta nelle gare; anche il migliore può incontrare colui che gli dèi hanno mandato contro di lui, e che, più forte, lo getta nella polvere. Ed egli – il vincitore – ringrazierà a sua volta gli dèi, tanto più in quanto gli concessero la vittoria sull'eroe più grande. Non c'è posto per l'ostinata celebrazione del merito, per l'avventurosa attesa della felicità. [...] L'*agon* [...] dà a ciascuno la misura della felicità che gli dèi gli destinano. [...] Il vincitore è in piedi davanti a tutti, lodato dal popolo, [...] tiene nelle mani levate il vaso della vittoria, come una coppa piena di vino di cui anche una sola goccia, cadendo, lo macchierebbe per l'eternità. Non deve negare né carpire alcun merito, gli dèi gliel'hanno donato, e non ha bisogno di riflettere sulla sua innocenza, come l'anima piccola e

Il guerriero felice

inquieta, ma che si colmino le grazie, affinché la cerchia divina che lo ha eletto trattenga presso di sé lo straniero, tra gli eroi»⁷.

La felicità dell'uomo antico è conclusa nella celebrazione della vittoria: nella gloria della sua città, nell'orgoglio degli amici e della famiglia, nella gioia degli dèi «e nel sonno che lo trasporta nel cielo degli eroi»: il guerriero felice di Wordsworth è davvero un guerriero felice.

Abstract.

Aristoteles demonstrates that 'living well' and 'doing well' are two aspects of the single concept of *eudaimonia*, which is performed above all in the public sphere. The search for a good common life is evident immediately after the Athenians' defeat in Sicily, when they were able to transform a difficult moment into a new opportunity: we can consider this episode to be at the root of our concept of 'resilience'.

Keywords.

Resilience, *eudaimonia*, Aristoteles, ancient Greek ethics, Thucydides, Peloponnesian war.

Corrado Petrocelli

Università degli Studi di Bari Aldo Moro
corrado.petrocelli@uniba.it

⁷ W. Benjamin, *La felicità dell'uomo antico*, in *Metafisica della gioventù. Scritti 1910-1918*, Einaudi, Torino 1982, pp. 159-162.