

*Felicità, scontentezza e resilienza: antichi e moderni a confronto*

«Se una città nel suo insieme è prospera, può dare ai privati maggiori benefici che se è felice in ciascuno dei cittadini ma precipita nel suo insieme [...]. Ché quando un uomo gode di prosperità per quel che attiene alla propria personale situazione mentre la sua patria va in rovina, anch'egli naufragherà con lei e in egual misura; se invece è sfortunato ma in una città fortunata, ha molte più probabilità di salvezza» (Tucidide, II, 60, 2-3). Queste le parole pronunciate da Pericle, nell'ambito di un'articolata riflessione – elaborata nel suo ultimo discorso in assemblea pochi mesi prima di cadere vittima del contagio della peste che nel secondo anno della guerra del Peloponneso decimò la popolazione ateniese – sul pericolo rappresentato per la salvezza della città, in un momento cruciale della sua storia, dalla volubilità dell'opinione pubblica, dal senso di scoramento dei cittadini e dal crollo di consenso nei confronti del loro *leader* tanto dinanzi a sventure imprevedibili quanto dinanzi a prevedibili difficoltà: parole con le quali, nella seconda metà del quinto secolo a.C., si sancisce un principio che, lungi dallo stigmatizzare la ricerca della felicità individuale in nome dell'interesse collettivo, ne fa il fine ultimo dell'attività politica dello Stato e la sua stessa ragion d'essere.

Pronunciato a ridosso di due eventi di forte impatto, ad Atene, nell'estate del 430 a.C. – quali furono appunto la seconda devastazione delle campagne dell'Attica da parte dell'esercito sparta-

no e l'epidemia di peste – dinanzi a un'assemblea di cittadini inferociti, che «lo accusavano di averli persuasi a condurre la guerra e del fatto che a causa di lui erano caduti in quelle sventure» (59, 2), Pericle invita ad analizzare la situazione presente, di grave difficoltà, in una prospettiva più ampia, che trascenda interessi e disgrazie personali, in nome del superiore valore della salvaguardia della comunità (60, 4).

Nel suo commento oxoniense all'opera tucididea, Simon Hornblower giunge ad affermare che Pericle dà inizio a questo suo discorso «with a frank, even brutal, statement of a totalitarian philosophy». Ma si tratta forse di un giudizio eccessivamente *tranchant*: Pericle sembra piuttosto esortare i suoi concittadini a mostrarsi all'altezza di una grande città, della quale bisogna essere disposti a sopportare anche le più grandi sventure (61, 2-4), e a non confondere la potenza di Atene, signora assoluta del mare, con il possesso delle proprie case e della propria terra, «perdendo le quali pensate di esser privati di grandi possesi: non è ragionevole addolorarsi per queste cose, che dovrete piuttosto considerare, in confronto a questa potenza, come un giardinetto, o un oggetto di lusso, un ornamento che sia manifestazione di ricchezza, senza darvene una cura eccessiva» (62, 3).

Ebbene, nelle parole 'consolatorie' che Tucidide attribuisce al *leader* della cosiddetta 'democrazia radicale' ateniese, è forse possibile riconoscere la prima compiuta formulazione di quel motivo eudemonico, che, concepito come valore fondante della retorica della *governance*, non soltanto 'democratica', domina il pensiero politico-filosofico antico e moderno: dalla teleologia platonico-aristotelica – proiettata alla definizione dei regimi politici atti a promuovere nei cittadini l'esercizio delle civiche virtù nel consenso sociale come fondamento della loro stessa felicità, e destinata a indiscussa fortuna nella civiltà post-classica e medioevale come pure nella cultura di età umanistico-rinascimentale – alla celebre formulazione contenuta nella *Dichiarazione d'indipendenza* americana, che riconosce esplicitamente nel *pursuit of happiness* uno dei diritti inalienabili dell'uomo.

Ricordato, nel Preambolo della francese *Dichiarazione dei Diritti*, nel novero di quei «diritti naturali» che precedono e sono

alla base di tutti i diritti civili, il diritto alla felicità giunge dunque, con l'Illuminismo, a identificarsi con la libertà individuale, con la facoltà di ciascuno di perseguire non una felicità codificata e uniforme, stabilita dall'alto, bensì la propria idea di felicità. La libertà dei moderni, come Benjamin Constant scriveva circa due secoli fa, nel suo celeberrimo discorso *De la liberté des anciens comparée a celle des modernes*, consiste precisamente nell'idea che non può e non deve essere lo Stato a renderci felici: l'autorità «si limiti a essere giusta, noi ci incaricheremo di essere felici». Ed è ben noto come Alexis de Tocqueville mettesse in guardia dai pericoli di un subdolo paternalismo incarnato da uno Stato che «lavora volentieri alla felicità dei cittadini, ma vuol esserne l'unico agente e il solo arbitro», giungendo al paradosso di voler «levare loro totalmente il fastidio di pensare e la fatica di vivere» (*La democrazia in America*, II, 1, 2).

Com'è mutata, allora, nel corso dei secoli, l'idea di felicità come valore irrinunciabile della vita civica, e com'è andata modificandosi la percezione del rapporto tra salvaguardia dell'interesse comune e ricerca individuale della felicità? E in qual misura la disposizione alla resilienza, da parte del singolo come della collettività, ha in passato aiutato e può ancora oggi aiutare a trasformare le crisi in opportunità, ad affrancarsi dall'*impasse* della scontentezza, dell'insoddisfazione, dell'infelicità? Questo, in sintesi, l'oggetto delle riflessioni contenute in questo primo numero di «FuturoClassico», che serba memoria di un pomeriggio di studio organizzato a Bari il 18 ottobre 2013 dal Centro Interuniversitario di Ricerca di Studi sulla Tradizione.

Nella Grecia di età classica non solo i politici e gli oratori, ma anche i poeti fanno della ricerca della felicità lo scopo dichiarato del proprio impegno intellettuale: persino il commediografo Aristofane, nella parabasi degli *Acarnesi*, avoca a sé il ruolo di buon consigliere per i suoi concittadini, rivendicando il merito di aver fornito loro i migliori insegnamenti *affinché potessero essere felici* (vv. 656-658). Un concetto che trova la sua programmatica cristallizzazione nel finale, quasi certamente interpolato – ma per ciò stesso tanto più ricaricato di efficacia gnomica – del monologo delle *Fenicie* di Euripide (vv. 1015-1018), in cui Meneceo di-

chiara al coro la propria volontà di andare a morire per la salvezza della sua Tebe: se ciascuno, impegnato in ciò che di buono è capace di fare, lo esperisse ponendolo *al servizio del bene comune* (ἐξ κοινόν) della patria, minori sofferenze patirebbero le città, le quali si proietterebbero invece *in una prospettiva di felicità futura* (τὸ λοιπὸν εὐτυχοῖεν ἄν).

Nella sua ultima opera, scritta in uno dei momenti più bui della storia della Roma repubblicana, Cicerone sanciva l'inscindibile binomio tra utile personale e bene comune affermando che «sottrarre qualcosa a qualcuno e accrescere il proprio vantaggio a svantaggio del proprio simile è contro natura perché sradica la convivenza umana e la tendenza alla vita sociale» (*De officiis*, III, 5, 21). E, dinanzi al lento decadere dell'Impero Romano d'Occidente, Agostino avvertiva l'esigenza di elaborare un nuovo concetto di *civitas* come cittadinanza spirituale nella quale si gioca il destino di salvezza o di dannazione di ciascun individuo: «L'amore di sé, spinto sino al disprezzo di Dio, genera la città terrena; l'amore di Dio portato sino al disprezzo di sé genera la città celeste. Quella aspira alla gloria degli uomini, questa mette al di sopra di tutto la gloria di Dio. [...] I cittadini della città terrena sono dominati da una stolta cupidigia di predominio che li induce a soggiogare gli altri; i cittadini della città celeste si offrono l'uno all'altro in servizio con spirito di carità e rispettano docilmente i doveri della disciplina sociale» (*De civitate Dei*, XIV, 28).

Tra le più recenti riformulazioni del motivo eudemonico viene spontaneo annoverare quella espressa dal termine 'resilienza', per una volta non un anglicismo (deriva infatti dal latino *resilire*, «rimbalzare»), che, applicato nei più disparati ambiti della ricerca scientifica (dall'ingegneria, alla psicologia, all'ecologia, alla medicina), richiama all'urgenza di una riflessione complessiva e collettiva sulle questioni irrinunciabili e indifferibili per la sopravvivenza stessa della società attuale, e che è divenuto da ultimo, grazie anche al rilancio che ne ha fatto, nel gennaio 2013, Barack Obama nel discorso inaugurale del *World Economic Forum* di Davos, parola d'ordine dell'economia mondiale e della sua ripresa. Il termine indica, in sostanza, come ha scritto Federico Rampini («la Repubblica», 23 gennaio 2013) all'indomani dell'evento obamiano, «la capacità di riprendersi da un forte shock», ovvero,

secondo una felice definizione del neuropsichiatra ebreo-francese Boris Cyrulnik, «l'arte di risalire su una barca rovesciata»: metafora di grande attualità, richiamata non a caso dalla Presidente della Camera Laura Boldrini in apertura di una Conferenza dal titolo *Rebirth 2013: dalla resilienza alla rinascita* tenutasi il 14 ottobre 2013 alla Camera dei Deputati all'indomani della tragedia di Lampedusa.

Oggi la consapevolezza della vitale necessità di salvaguardare i beni comuni, quali ambiente e risorse energetiche e alimentari, ma anche istruzione, cultura e informazione, va progressivamente ridimensionando la presunta dicotomia tra interesse privato e interesse collettivo, e rende evidente la necessità di una sempre più diffusa 'coscienza di luogo' che restituisca ai territori e ai loro paesaggi, anche i paesaggi antichi, il significato di valore identitario e di 'bene comune', ma anche l'interdipendenza tra le scelte di tutti e quelle del singolo e la centralità delle virtù civiche come beni relazionali garanti di democrazia e di 'pubblica felicità'. Al contempo, la costante ricerca di una felicità concepita come un 'dover essere' spesso coincidente con il conseguimento di un livello sempre perfettibile di benessere individuale, quasi fosse una moderna declinazione dell'eroismo antico, continua a generare sempre più ardue sfide edonistiche, e dunque, paradossalmente, un nuovo senso di esclusione e discriminazione, di inettitudine e insoddisfazione. Il risultato è una generalizzata scontentezza: conseguenza infelice e penalizzante della ricerca della felicità.

A dire il vero, scontentezza e insoddisfazione non sono solo un male dell'uomo moderno: nelle *Ecclesiazuse* Aristofane descrive i suoi concittadini come δυσάρεστοι, «incontentabili», e, proprio per questa loro perenne scontentezza, poco propensi a fare scelte assennate (χαλεπὸν μὲν οὖν ἄνδρας δυσαρέστους νοθετεῖν, v. 180), e perciò sistematicamente ingannati e delusi dai loro capi politici, i quali operano egregiamente «per un sol giorno», per poi trasformarsi, «per i dieci giorni successivi», in pessimi governanti. E del resto – come viene ricordato da Andrea Giardina, che scandaglia la dialettica felicità/angoscia nella società romana del terzo secolo d.C. a partire dalla percezione che di tale dialettica avevano già i Greci antichi – quella stessa Atene che all'inizio della guerra del Peloponneso appariva ai Corinzi

tracotante ma anche positivamente determinata nelle sue ambizioni imperialistiche, appare in realtà, nel paradossale elogio che – nel discorso agli Spartani ricostruito da Tucidide (I, 68-71) – gli stessi Corinzi ne fanno, come una città ricolma di angoscia e perennemente insoddisfatta, i cui cittadini, audaci, privi di esitazioni e disposti a ‘immolarsi’ per la loro città, sono per ciò stesso naturalmente propensi a non avere tranquillità e a non permetterla agli altri, e vivono dunque male: affannandosi ininterrottamente tra fatiche e pericoli, godendo pochissimo delle cose che hanno, nella convinzione di aver fatto sempre troppo poco in confronto a quel che faranno, sono infelici e rendono così infelici anche gli altri (I, 70).

Tra irriducibile ricerca della felicità e immedicabile delusione o perenne scontentezza, da parte degli antichi come dei moderni, c’è allora da chiedersi se una ‘terza via’ non possa essere rappresentata dalla disposizione ideologica e culturale a una resilienza che, specie nelle fasi di transizione e di crisi, ha promosso forme di adattamento e di produzione, intellettuale e materiale, meno invasive e più compatibili con i cosiddetti ‘modelli di sviluppo sostenibile’: se l’utopia della sostenibilità e della ricomposizione degli equilibri appare ormai definitivamente tramontata, lasciando con sé l’ottimismo congenito nella nozione di ‘progresso’, peraltro – come mostra Luciano Canfora – da sempre controversa, la resiliente flessibilità nella gestione degli squilibri si rivela forse un’efficace alternativa nell’affrontare le criticità del presente.

*Abstract.*

This paper aims to stimulate a reflection on some keywords of ancient and modern political-philosophical thought: a) the concept of happiness as crossroads between individual interest and common wealth; b) the feeling of angst and dissatisfaction that strikes individuals and communities in transitional phases; c) the ‘resilience’ as ability to adapt in gap management, in order to face the current challenges of the great global crisis.

*Keywords.*

Ancient/modern thought, happiness, angst, resilience.

**Olimpia Imperio**

Università degli Studi di Bari Aldo Moro  
olimpia.imperio@uniba.it