

Bruno Nacci

Georgia Schiavon

Felicità antica e infelicità moderna. L'epicureismo e Leopardi

Milano

AlboVersorio

2015

ISBN: 978-88-97553-94-6

La prima parte, in qualche modo introduttiva, della ponderosa indagine che Georgia Schiavon ha dedicato ai complessi legami tra Giacomo Leopardi e l'epicureismo, è una sorta di ricapitolazione e messa a fuoco degli studi sul tema a partire dal 1883 fino ai giorni nostri. L'analisi di questi interventi si concentra in modo particolare sulla ricognizione testuale, non sempre puntuale nei primi studiosi, e l'accertamento filologico di quanto effettivamente il poeta recanatese conoscesse della tradizione epicurea, sia direttamente che indirettamente. La conclusione sembra essere che «I passi analizzati fanno propendere, comunque, per la tesi di una conoscenza poco approfondita dell'epicureismo da parte di Leopardi. I testi epicurei e il poema lucreziano sono citati nella maggior parte dei casi da fonti indirette (gli apologisti cattolici, Cicerone, opere di altri autori moderni) e comunque in modo generico» (p. 35). Per quanto riguarda il confronto complessivo tra il pensiero leopardiano e quello epicureo, la maggior parte degli studiosi, con rare eccezioni, sottolinea la «distanza che separa il pensiero di Leopardi dalla filosofia epicurea» (p. 47).

La seconda parte, dedicata all'analisi della gnoseologia epicurea e di quella leopardiana, rileva come la condivisione dell'assunto principale (la conoscenza si fonda sui sensi) conduca a esiti divergenti: in Epicuro la conoscenza sensibile non esclude quella dell'essenza del reale, mentre per Leopardi la critica all'innatismo di derivazione lockiana, porta direttamente al pirronismo: «L'empirismo, cioè, conduce Leopardi allo scetticismo, alla distruzione di ogni verità che si pretenda assoluta» (p. 79). La conseguenza sul piano etico non può essere che questa: «Se nella teoria epicurea la ragione è strumento di felicità, nella "teoria del piacere" leopardiana essa, mostrando la "nullità di tutte le cose", è fonte di dolore per il desiderio infinito» (p. 85).

Nella terza parte, dopo un lungo e articolato esame della fisica epicurea, in cui i concetti di atomo e di vuoto concorrono a definire una visione antifinalistica della natura, viene analizzata la corrispondente concezione leopardiana, concorde con quella epicurea nel rifiuto dell'ontologia, e conseguentemente della gnoseologia, platonica. Leopardi, aderendo tramite Pierre Bayle al pensiero di Stratone, sviluppa un'idea di natura simile a quella di Epicuro: «Sia Epicuro che Leopardi concepiscono la materia come un'entità ingenerata e indistruttibile, che origina spontaneamente le cose. Per Epicuro tuttavia l'azione spontanea della materia è regolata da un principio di limite immanente che ne definisce la possibilità [...] Per Leopardi invece l'azione spontanea della materia è infinitamente libera [...] il principio della natura è la possibilità illimitata» (p. 120). Il rifiuto leopardiano di ammettere una forma qualsiasi che regoli lo sviluppo naturale, lo porta ad affermare la sua totale inconoscibilità, facendo venire meno uno dei perni dell'etica epicurea che poggia al contrario sulla conoscenza di leggi naturali definibili. Inoltre, Leopardi coglie nel divenire incessante che caratterizza la materia la sua contraddizione di fondo, dove essere e nulla coincidono necessariamente nel processo naturale, perché la sua ipotetica infinità comporta la speculare eternità del nulla: «Ogni ente infatti è un'individualità e in quanto tale è determinato, limitato e perciò finito. L'unico infinito è l'assenza di determinazione, ciò che non è ente, dunque il nulla [...] L'infinito è nulla poiché è l'unico ente senza limiti, senza determinazione, ovvero è un non ente [...] che non può esistere [...] se non come rappresentazione del soggetto» (p. 127). L'epicureismo, opponendosi coerentemente a Platone, nega ogni creazionismo, provvidenzialismo e antropocentrismo. Anche Leopardi, dopo un'iniziale simpatia per Rousseau, che lo porta a condividere un ottimismo simile a quello leibniziano, nega il finalismo attraverso un'ulteriore

messa a fuoco della contraddizione insita nel sistema naturale: «Il passaggio a una concezione di natura quale sistema che non contiene dei disordini, ossia dei mali, accidentali, ma che è addirittura fondato sul male, cioè sulla contraddizione, è determinato dallo sviluppo delle implicazioni della “teoria del piacere” formulata nello Zibaldone nel luglio del 1820, che sostiene l’impossibilità di soddisfare il desiderio della felicità» (p. 156). Questa posizione traccia una netta demarcazione con la filosofia epicurea: «Nella fisica epicurea l’afinalismo del processo della natura non è in contraddizione con il fine dell’uomo: la conoscenza dell’afinalismo della natura è anzi necessaria per il raggiungimento dell’atarassia. In Leopardi l’afinalismo del processo di produzione e distruzione diventa invece motivo di accusa nei confronti della natura» (p. 166). Non a caso nel *Dialogo della Natura e di un Islandese*, davanti alla presunta indifferenza della natura, il cui ordine si sottrae a ogni valutazione morale in relazione all’uomo, l’Islandese si ribella, reclamando contro l’impersonale necessità del destino il primato del male: «Pur riprendendo il pensiero illuminista, Leopardi se ne discosta profondamente. La sua visione della natura comporta la negazione di una costante del pensiero occidentale, sia greco che moderno: l’identità tra conoscenza della natura e felicità» (p. 169). E per meglio inquadrare il pensiero leopardiano, non solo in merito al materialismo di ascendenza antica e illuministica, Schiavon riporta il sottile giudizio di Bruno Biral che mira a ridefinire l’appartenenza culturale del poeta: «nel materialismo settecentesco il Leopardi introduce un’eresia che è una violenza romantica: la natura matrigna» (p. 169, in nota).

Nella quarta parte, più lunga e articolata delle altre, Schiavon analizza l’etica epicurea (cuore del sistema del filosofo greco a cui anche la fisica viene subordinata) e quella leopardiana, sforzandosi di coglierne le linee di convergenza non meno di quelle lungo le quali il dissidio si acuisce, spesso in modo definitivo. Prima di tutto, sia Epicuro che Leopardi, concepiscono l’anima come elemento materiale (per quest’ultimo sarà proprio la teoria del piacere a fornire la chiave interpretativa del suo essere ed agire in relazione alla sua perfetta naturalità), ma differiscono per il peso o autonomia che la ragione esercita: Epicuro confida in un’educazione della ragione, che assecondando la natura, conceda all’uomo una felicità stabile, mentre in Leopardi anche (o soprattutto) la ragione dipende dal condizionamento fisico: «per Leopardi l’uomo è completamente determinato dalla sua costituzione biologica [...] dalle sue condizioni fisiche e dalle influenze esterne, fattori rispetto ai quali la ragione è impotente, ed è per tale motivo condannato all’infelicità» (p. 196). Secondo Epicuro inoltre l’assenza di dolore è piacere e solo il desiderio vuoto dell’anima (in quanto privo di limite naturale) porta alla insoddisfazione, senza per questo essere iscritto nella natura umana, dipendendo da una sorta di aberrazione della mente, un errore che può e deve essere corretto. Alla prospettiva di Epicuro si contrappone quella più complessa e negativa di Leopardi, il quale pone l’accento non sui singoli piaceri, quanto sulla felicità intesa come desiderio di un piacere illimitato, conseguenza dell’amor proprio, che può realizzarsi solo nell’illusione: «Sia per Epicuro che per Leopardi l’infinito desiderato dall’uomo corrisponde ad una rappresentazione falsa o illusoria; ma mentre per Leopardi l’infinito è un’idea prodotta dall’immaginazione [...] al fine di soddisfare il desiderio, costitutivamente infinito, per Epicuro il desiderio dell’infinito è generato dalla falsa opinione» (pp. 225-226). In altre parole, Epicuro crede che il non soddisfacimento del desiderio dipenda dal ritenerlo erroneamente senza limiti, Leopardi invece dalla reale impossibilità di soddisfarlo. Da questa impostazione di fondo deriva la fiducia di Epicuro nel linguaggio e nella filosofia, farmaci del dolore, che al contrario in Leopardi non fanno che accrescerlo, perché la verità, distruggendo le illusioni, rivela il nulla delle cose e della condizione umana. Se all’inizio, Leopardi concepisce la natura come buona, provvidenziale, attribuendo alla sola ragione la colpa di distruggere le illusioni che rendono sopportabile la vita, legge poi nell’avvento del Cristianesimo la frattura epocale grazie a cui la realtà perde progressivamente ogni tratto consolatorio e la vita terrena assume sempre di più i tratti di una inconsolabile infelicità. A ciò si aggiunge la visione meccanicistica, a partire dal 1824, che concorre a definire l’infelicità non come un accidente storico ma come contraddizione nel cuore della natura stessa, divergendo dall’uso correttivo della ragione epicurea nei confronti del male e approdando alla concezione etica di Teofrasto, secondo cui *vitam regit fortuna, non sapientia*. In paragrafi lucidi e intensi, Schiavon mette a confronto i due pensatori

sul tema cruciale della morte, che anche in questo caso rivela discordanze significative, al di là delle più facili e apparenti contiguità, perché alla sua insignificanza nella filosofia di Epicuro, di nuovo un errore di valutazione, risponde la drammatizzazione leopardiana: «La contraddizione della morte –che è insieme *dolore estremo e estremo rimedio al dolore*- è lo specchio della contraddizione insista nell'esistenza tra desiderio infinito e infelicità» (p. 288).

Un altro interessante capitolo della filosofia epicurea riguarda la società e il diritto: «Gli uomini agiscono naturalmente seguendo l'impulso del piacere, non la giustizia. Al pari delle altre virtù, la giustizia non è un valore in sé, ma solo per la sua utilità, ovvero è naturale in quanto relativa, cioè strumentale, al piacere» (pp. 296-297). Leopardi condivide la concezione delle norme positive come espressione della razionalità, ma scorge in esse ancora un motivo di contraddizione, in quanto limitando la ricerca del piacere individuale (che in Epicuro coincide con l'individuazione della giusta misura per conseguire il piacere catastematico), restringe la già angusta possibilità di essere felici: «L'epicureismo non rileva cioè una contraddizione tra piacere individuale e vita sociale, come fa invece Leopardi» (p. 300). Sia per Epicuro che per Leopardi, l'uomo è mosso da una pulsione originaria (il piacere per il primo, l'amor proprio per il secondo), e la società ha l'unico scopo di renderla attuabile. Ma in Leopardi «L'equilibrio tra amor proprio e bene comune si realizza solo nell'illusione dell'esistenza della virtù» (p. 316), da cui segue che ogni virtù individuale è resa possibile esclusivamente dall'inganno, e ancora una volta il sapere si rivela funesto per ogni tipo di socievolezza, che al contrario Epicuro ritiene possibile in quanto necessaria a una vita ben regolata secondo natura. La filosofia epicurea, che si considera in termini pragmatici utile al conseguimento della felicità, non ammette alcun contrasto tra aspirazioni umane e disposizioni naturali: «Nell'epicureismo non vi è tensione tra desiderio e ragione, perché non vi è contraddizione tra la natura umana e quella universale» (p.339). Leopardi, che pure inizialmente aveva condiviso questa concezione di un accordo tra natura umana e natura cosmica, sviluppa in modo diverso il suo pensiero: «Successivamente la sua riflessione individuerà la causa dell'infelicità umana nella “contraddizione” tra il fine della natura universale, la conservazione del “ciclo di produzione e distruzione”, e il fine della natura umana, la felicità, appunto» (p. 340). L'amor proprio, vale a dire la volontà di vivere indefinitamente, conservando le ragioni dell'esistenza, si scontra con la volontà naturale di salvare la specie non solo in contrasto con la volontà individuale, ma grazie al sacrificio dell'individuo, e ciò al di fuori di qualsiasi significato, così che il pensiero non serve che a comprendere l'assoluta vanità di ogni illusione al proposito, illusione che scorge fini e motivi là dove impera solo il nulla. La filosofia dunque non solo è inutile alla felicità (all'opposto della tesi epicurea) ma è dannosa, perché sottrae all'uomo l'illusione di poter essere felice, e l'«ultrafilosofia» leopardiana si riduce, come quella pascaliana, a negare la filosofia stessa, limitandosi alla contemplazione senza infingimenti dell'insignificanza universale. Il complesso, documentato e prezioso lavoro di Georgia Schiavon, dopo tante riflessioni filosofiche (spesso parassite di quella leopardiana) divaganti, si rivela un punto fermo degli studi sul rapporto tra Leopardi e l'epicureismo (e più in generale la filosofia), con la sua capacità di sintesi della letteratura specifica, facendo al tempo stesso luce sul pensiero del poeta, distinguendo la sua posizione da quella di Epicuro, mostrandone l'avversione nei confronti di ogni esercizio intellettuale che si proponga di venire a capo del dissidio tra l'essere e la condizione umana. L'ultrafilosofia leopardiana non è, e non può essere, una filosofia, perché di questa rinnega ogni capacità teoretica e ogni utilità pratica, e il suo accostamento al pensiero epicureo (le cui radici sono aristoteliche, ma Leopardi ha sempre escluso ogni propensione anche per Platone) è solo apparente, ne condivide alcune premesse per capovolgerne le conseguenze. Venuta meno la simmetria ontologica tra pensare ed essere, che persiste in Epicuro e garantisce la possibilità di una condotta virtuosa svincolata da modelli trascendenti o ideali, Leopardi definisce la sostanziale assurdità della vita umana, condannata a trovare nel falso (l'illusione) ciò che non c'è nel vero, ma anche consapevole che non potendo ignorare ciò che si sa (la lezione ambigua di Teofrasto), tutto si riduce a una sterile disputa tra vita e conoscenza.

Da ultimo si può solo lodare l'andamento da «vite parallele» voluto da Schiavon nell'articolare il saggio, alternando i capitoli dedicati a Epicuro a quelli dedicati a Leopardi, favorendo così la chiarezza espositiva non meno che la possibilità per il lettore di confrontare in modo chiaro fonti e rimandi interni dei due pensatori.