

*Da: "Memorie" Vol. XXXVIII, Anno 1888 – 2000. Accademia Marchigiana di Scienze, Lettere ed Arti. Ancona 2005.*

### **La filosofia come risorsa di vita in Lucrezio e Seneca**

Nel primo secolo a.C. Roma vive il passaggio dalla repubblica alla monarchia imperiale, analogamente a quanto era successo in Grecia nel quarto secolo a.C. con il passaggio dalla polis all'impero di Alessandro Magno. In questa circostanza l'aristocrazia senatoria perde la direzione del potere politico a favore dell'Imperatore. Anche se acquista un più ampio spazio nella gestione burocratica dello stato in una dimensione internazionale, perde la propria identità. Sente perciò il bisogno di una cultura che offra nuove motivazioni di vita e un insieme di strumenti più universali e più adeguati al nuovo ruolo. Questa cultura era già presente nel mondo ellenistico. Ciò spiega la rapida assimilazione nonostante alcune resistenze dei tradizionalisti. Qui si inserisce l'opera di Lucrezio, che traduce in lingua latina il pensiero di Epicuro e lo rende più attraente con la forma poetica.

Seneca vive un secolo più tardi, quando già la struttura imperiale si è affermata e comincia ad andare in crisi per la corruzione di corte. In questa situazione si impegna a salvare l'istituzione imperiale. Nello stoicismo, liberamente ripensato, trova gli strumenti culturali per ridare una dignità razionale alla politica imperiale, sempre più degradata dal capriccio di imperatori inetti. Fallito il tentativo, torna alla vita privata. Ora nello stoicismo cerca una risorsa per dare senso alla vita e, quando Nerone gli dà ordine di uccidersi, la forza per affrontare la morte con serenità.

### **Da Epicuro a Lucrezio**

Alla fine del IV secolo a.C. l'impero di Alessandro Magno mette fine alle autonomie delle polis greche. L'appartenenza alla polis e la partecipazione alla vita politica aveva costituito il senso della vita per il cittadino. Ora le decisioni le assume il monarca da solo. Non serve più il progetto dei filosofi, ma l'abilità dei tecnici. Si apre un vuoto di senso nella coscienza dell'individuo che da cittadino si degrada a suddito. Ora alla filosofia si chiede una motivazione di vita, non più fondata sul rapporto sociale, ma nell'interiorità della coscienza individuale. In antitesi al mondo esterno sconvolto da guerre, violenze e ambizioni sfrenate si cerca un rifugio nella interiore imperturbabilità. Questa per Epicuro è il vero piacere in cui consiste la felicità e il senso della vita. Il piacere non è il momentaneo godimento che conclude un'ansiosa ricerca, ma uno stato di quiete che meglio si può esprimere in maniera negativa come assenza di dolore. La filosofia è il farmaco contro tutto ciò che può perturbare l'animo: la

paura della morte, degli dei, del dolore e la tirannia dei bisogni. A sostegno di questo progetto una visione del mondo atomistica e meccanicistica. Tutto è costituito da atomi. Il divenire delle cose non è che l'aggregarsi e il disgregarsi di atomi in sé immutabili. All'inizio gli atomi piovono parallelamente finché uno non opera un "clinamen", ossia una deviazione. Scontrandosi con altri atomi, produce un vortice che sempre più si espande. Così nascono gli infiniti mondi. Negli spazi fra i vari mondi vivono beati gli dei, incuranti delle nostre vicende umane, modelli di imperturbabilità. Al tempo di Epicuro era molto diffusa la paura degli dei per le pene che avrebbero potuto infliggere dopo la morte. Lo attesta Teofrasto ne i *Caratteri*. Secondo una tradizione la madre di Epicuro (Cheristrata) sarebbe stata una sacerdotessa continuamente chiamata a pronunciare formule di purificazione contro la paura di minacce misteriose in vita e oltre la morte, alla maniera dei riti orfici. Lo stesso Epicuro da giovane avrebbe aiutato la madre in questa funzione. Proprio la constatazione del male prodotto dalle superstizioni l'avrebbe poi spinto a combatterle non più con formule rituali, che rimangono nello stesso piano misterico delle superstizioni, ma con una più radicale opposizione, la critica filosofica. I discepoli accettano l'insegnamento di Epicuro come una verità religiosa da accettare senza discutere.

L'unico impegno è quello dell'applicazione nella vita.

Lucrezio trasmette l'insegnamento del maestro con fedeltà scrupolosa nei contenuti, la sua originalità sta nell'aver usato la forma poetica . Tra forma e contenuto ,a mio parere, si apre un contrasto: la forma poetica travalica il contenuto filosofico e apre nuovi orizzonti problematici . Analizziamo questo divario:

- 1) Epicuro non ama la poesia perché legata al mito religioso. Lo stile della poesia didascalica Lucrezio lo mutuò da Empedocle, filosofo e poeta. Più tardi sarà seguito da Virgilio, Properzio, Ovidio... Perché Lucrezio usa la forma poetica contrariamente al parere del maestro? Per presentare con "versi luminosi" un argomento così oscuro: la forma piacevole deve facilitare l'accettazione del messaggio di salvezza. <<...come i medici ,quando cercano di dare ai fanciulli il ripugnante assenzio, prima gli orli, tutt'intorno al bicchiere, cospargono col dolce e biondo liquore di miele,...così io ora, poiché questa dottrina per lo più pare troppo ostica a coloro che non l'hanno coltivata, e il volgo rifugge lontano da essa, ho voluto esporti la nostra dottrina col canto delle Pieridi che suona soave, e quasi cospargerlo col dolce miele delle Muse, per provar se per caso potessi in tal modo tenere avvinto il tuo animo ai miei versi, finché penetri tutta la natura, in quale forma sia disposta e ornata.>> ( I: 936- 950. Trad. F. Giancotti, Garzanti 1994 ).

- 2) Lucrezio esprime i concetti astratti di Epicuro con immagini sensibili e casi particolari. Lo esige lo stile poetico. D'altra parte è proprio della cultura romana il senso della concretezza.
- 3) Il linguaggio di Epicuro conserva la freddezza intellettuale. Lucrezio con la poesia tocca le corde dell'affettività, fa presa sulle forze irrazionali che si annidano nelle zone più oscure dell'anima. << vis abdita quaedam >> (5.1233). Così di fronte alla morte Epicuro assume una posizione spersonalizzata nella freddezza del ragionamento: l'imperturbabilità del saggio esige questa distanza. Anche Lucrezio, quando portale ragioni dell'atomismo per curare la paura della morte, conserva un atteggiamento distaccato, ma quando descrive i casi concreti di morte si fa prendere dall'onda dei sentimenti, tanto da porsi su un diverso livello: il divario che corre tra paura e angoscia. La paura è il sentimento che nasce di fronte a una minaccia determinata. Conoscendola si può ricorrere ai ripari. L'angoscia è il sentimento generato da una minaccia indeterminata, perciò infinita, la minaccia del nulla, di fronte cui non c'è possibilità di difesa. La dottrina epicurea aiuta a vincere la paura della morte, ossia la paura della minaccia ben precisa: le pene che gli dei infliggeranno dopo la morte. In tal caso non è difficile trovare una risposta adeguata: con la morte noi cessiamo di essere, perciò sarà impossibile il soffrire. << La morte, il più atroce di tutti i mali, non esiste per noi. Quando noi viviamo la morte non c'è, quando c'è lei, non ci siamo noi. >> (Epicuro 125). Lucrezio quando espone la dottrina non si discosta da Epicuro, ma quando si lascia guidare dalla sensibilità poetica di fronte ai casi concreti di morte, si esprime in termini di angoscia..

Prima di presentare i testi di Lucrezio vorrei meglio descrivere l'orizzonte problematico in cui si collocano. A cavallo tra il 1° e 2° secolo d.C. Plutarco scrive l'opera: << Non posse suaviter vivi secundum Epicurum >> in cui precisa: il farmaco di Epicuro ci libera dalla paura dei mali che gli dei ci possono infliggere dopo la morte, ma non ci libera dalla sofferenza che precede la morte e, soprattutto, dall'angoscia del non-essere-più. Questa critica era già stata anticipata da Cicerone. "Quando c'è lei non ci siamo noi" dice Epicuro, ma proprio questo non esser più è il vero problema. << miseros ob id ipsum quidem quia nulli sunt... Nam istud ipsum, non esse, cum fueris, miserrimum puto. >> (Tusculanae 1. 6. 11). Lucrezio conosce bene Cicerone. D'altra parte a quel tempo nessuno prendeva seriamente la minaccia degli dei dopo la morte. Il pathos profuso nella descrizione della morte ha quindi ben altre origini, che l'intuizione poetica sa cogliere a dispetto dei limiti della teoria filosofica. La poesia non è il rivestimento letterario di una idea filosofica precedente, ma un'intuizione autonoma della realtà dove la comprensione nasce assieme alla parola e all'immagine. Così Lucrezio esprime il pianto inconsolabile delle persone care: << Ora, ora mai più la casa ti accoglierà in letizia, né la sposa

ottima, né i dolci figli ti correranno incontro a contendersi i primi baci, né invaderanno il tuo cuore di tacita dolcezza. Non potrai essere uomo di prospere imprese, né sostegno ai tuoi. A te misero miseramente>> dicono << un solo giorno avverso tutti ha tolti i molti doni della vita. >> (III: 894-899 ). Per Heidegger la morte è la possibilità che annulla tutte le altre possibilità, perciò genera il sentimento dell'angoscia che annulla tutti i nostri progetti . <<Tu certamente, come ti sei assopito nella morte, così sarai per tutto il tempo che resta, esente da tutti i dolori penosi. Ma noi insaziabilmente abbiamo pianto te ridotto in cenere sull'orribile rogo li vicino, e nessun giorno ci leverà dal petto l'eterna tristezza. << III: 905-909 ). Una tristezza eterna che non si può cancellare spalanca l'infinito abisso che non lascia intravedere il fondo, ossia il nulla. Nella descrizione della peste di Atene così ci presenta il rimpianto dei cari: << ...e l'un sugli altri, gareggiando nel seppellire la folla dei congiunti, tornavano spossati dal pianto e dal cordoglio; poi, in gran parte s'abbandonavano sui letti per l'angoscia. >> ( VI: 1247 ). Il dolore acquista una forza così invadente che non è più possibile opporre resistenza. Ci troviamo di fronte all'angoscia, non alla paura. Sempre nella peste di Atene sconvolgente è la descrizione della malattia che conduce alla morte, generando terrore e angoscia. << ...Se poi qualcuno era scampato al terribile profluvio di sangue ributtante, ciò nonostante la malattia gli penetrava nei nervi e negli arti e fin dentro gli organi genitali. E alcuni, gravemente temendo il limite della morte, vivevano dopo essersi mutilati del membro virile col ferro; e taluni, pur senza mani e senza piedi, rimanevano tuttavia in vita, come altri perdevano gli occhi: tanto si era impadronito di loro un acuto timore della morte. E inoltre un oblio di tutte le cose invase certuni, sicché non potevano riconoscere neppure se stessi. >> VI: ( 1205-1214 ). QUI si cancella l'intero orizzonte del mondo e la stessa coscienza di sé. Lucrezio sottolinea la grandezza del male per mettere in risalto la potenza del "pharmakon" offerto dalla dottrina di Epicuro; ma tra il male e la medicina corre una insanabile sproporzione. Inconsapevolmente l'arte ha colto ciò che la teoria si è lasciato sfuggire.

L'atteggiamento di fronte alla morte si riflette sulla concezione della persona. La paura della morte che può essere curata con la convinzione di non essere più e quindi di non poter più soffrire, presuppone una persona costituita da una casuale e momentanea aggregazione di atomi e tutta racchiusa nel limitato orizzonte dei sensi. L'unica realtà permanente è la massa degli atomi che solo per un momento assume le sembianze di questo o quell'individuo. La persona è solo un'apparenza fugace, maschera che una realtà amorfa e impersonale ludicamente indossa e subito abbandona. <<Di materia c'è bisogno perché crescano le generazioni future; che tutte, tuttavia, compiuta la loro vita, ti seguiranno. >>( Lucrezio III 967 ).

## Lo stoicismo tra Zenone e Seneca

Lo stoicismo, pur essendo antagonista dell'epicureismo, vive nella stessa condizione storica, affronta gli stessi problemi, ricerca lo stesso fine: nella crisi della politica ritrovare in sé una risorsa di vita, tanto da conservare l'imperturbabilità d'animo. Per Zenone però questa imperturbabilità si raggiunge non con il piacere, ma con la virtù, ossia con il vivere secondo ragione. Infatti l'uomo si caratterizza per il logos che abita in lui, una scintilla di quell'immenso Logos-fuoco che anima l'universo. Il vero bene è vivere secondo ragione, ossia in armonia con sé e con l'universo. Il male è l'abbandono delle vie della ragione. Il resto è indifferente: essere imperatore o schiavo, ricco o povero, in buona salute o infermo... tutto ciò è irrilevante rispetto alla virtù. La ragione è la comune natura di tutti gli uomini, quindi gli stoici si sentono concittadini dell'universo, ossia cosmopoliti. Questo ordine universale della ragione può offrire un supporto al progetto di un impero universale.

Seneca è un personaggio di rilievo nella vita politica dell'Impero Romano alla metà del I sec. d. C, dove purtroppo domina non l'ordine della ragione, ma il dispotismo e il capriccio. Caligola (37-41 d.C.) dà segni di pazzia: commina pene di morte per capriccio o per confisca di beni, fa eleggere senatore il proprio cavallo. Viene ucciso da una congiura. L'imperatore Claudio fu dominato dagli intrighi delle mogli. Messalina lo spinse a mandare in esilio Seneca. Uccisa Messalina, entra in scena la più scaltra Agrippina che gli fa adottare il figlio Nerone. Ciò comporta l'eredità al trono imperiale. Agrippina fa richiamare dall'esilio Seneca per farlo precettore del figlio Nerone. Seneca cercò di trasfondere nel suo discepolo la concezione politica della scuola stoica. A Nerone dedica il "De clementia". Come l'armonia dell'universo dipende dal logos, così la pace di un regno è legata alla figura del re. Lo spirito regale consiste nel non riconoscere altra autorità, se non quella della ragione. E' questa la condizione che induce gli uomini all'obbedienza. Un'autorità arbitraria genera solo ribellioni. La clemenza non è un cedimento rispetto alla norma della giustizia, ma la giusta misura guidata dalla ragione, ossia lo spirito di moderazione che accompagna il sovrano nell'amministrare la giustizia e nel punire. Purtroppo Nerone era ben lontano da questo modello. Seneca seguì il suo discepolo anche quando Nerone cominciò la lunga serie di delitti e di ingiustizie, nel tentativo di salvare il salvabile e scongiurare la rovina dell'impero. Nel 62 d. C. Nerone licenzia Seneca e lo sostituisce con Tigellino. Seneca ritorna alla vita privata e ritrova nella riflessione filosofica la risorsa fondamentale per dar senso alla vita. Nella circostanza della congiura di Pisone, alcuni delatori fanno il nome di Seneca. Per Nerone questo è sufficiente per ingiungere a Seneca di suicidarsi (65d. C.). Anche in questa circostanza è la saggezza filosofica che lo sorregge e gli dà forza

Se Lucrezio supera i limiti dell'epicureismo per la forza dell'intuizione poetica, Seneca supera i limiti dello stoicismo per l'apertura alle diverse voci della filosofia. Persino da Epicuro, nemico della scuola stoica, mutua l'ideale del saggio e l'ideale dell'atarassia. Soprattutto si rifà a Filone alessandrino che ha conosciuto nel suo soggiorno ad Alessandria. Da lui accoglie la trascendenza di Dio, la mente di Dio come luogo delle idee, la vita del saggio come imitazione di Dio. Seneca non sa organizzare una sintesi armonica tra questi elementi, talora oscilla tra posizioni antitetiche e persino inconciliabili con la prospettiva stoica.

Il critico C. Marchese afferma: << La morte è l'argomento capitale di tutta l'opera filosofica di Seneca. >> Chi intende la filosofia come saggezza e risorsa del vivere, non può fare a meno di confrontarsi con l'evento decisivo che mette in discussione il senso del vivere. Partendo dal discorso sulla morte è possibile costruire la concezione dell'uomo. Seguiremo questo itinerario. Per vincere il timore della morte Seneca suggerisce di familiarizzare con la sua idea. << Tu pensa sempre alla morte per non temerla mai.>> (Lettere a Lucilio 30, 18 - Seneca Tutti gli scritti- a cura di G. Reale 1994 ). Di fronte al vero bene che consiste nella virtù, la morte è cosa indifferente che può essere << resa nobile da ciò che è nobile, dalla virtù

E da un animo che disprezza le cose esterne>> ( Lettere 82, 13 ) . Quando si tratta di dare un fondamento teorico alla serenità di fronte alla morte, Seneca presenta soluzioni diverse a seconda dei diversi contesti

1) Quando parla delle sue malattie e della sofferenza, ricorre alla concezione epicurea della morte come non-essere e quindi come impossibilità di soffrire: << La morte è non esistere. Ormai so in che cosa consiste: dopo di me ci sarà ciò che è stato prima di me. Se in tal condizione c'è qualche tormento, necessariamente vi fù anche prima che venissimo alla luce; eppure allora non provavamo alcun dolore.>> (Lettere 54, 4 ).

2) Quando esprime il bisogno di liberare l'anima dai condizionamenti del corpo e quindi il bisogno di dedicarsi alla speculazione filosofica come liberazione dell'anima, si rifà al motivo socratico della morte come passaggio a una condizione diversa e migliore: << Che cosa è la morte? o la fine o un passaggio. Ma io non temo di finire, perché è lo stesso che non aver cominciato, né di passare perché in nessun luogo starò così allo stretto. >> ( Lettere 65, 24 ).

3) La soluzione più rispondente alla personale aspettativa è per Seneca l'immortalità dell'anima, seguendo il pensiero di Pitagora e di Platone, anche se si tratta solo di un "sogno" o di una "promessa". << Mi piaceva indagare sull'immortalità dell'anima, anzi, per Ercole, crederci: mi affidavo all'opinione di grandi uomini che promettono, più che dimostrare, una cosa grandissima. Mi abbandonavo a una così grande speranza...>> ( Lettere 102, 1-2 ). Mi permetto di osservare che Pitagora e Platone si rifanno al mito orfico, ma Platone nel

Fedone ci offre anche una argomentazione razionale. Continuando poi il discorso sullo stesso tema, Seneca avvalora la propria aspettativa con l'apertura all'infinito della mente umana. << Di piuttosto quanto sia conforme a natura protendersi con la mente verso l'infinito. L'anima umana una cosa grande e nobile: non permette che le siano posti limiti, se non quelli comuni anche agli dei. Prima di tutto non accetta una patria terrena, sia Efeso o Alessandria o qualunque altra città ancor più popolosa e ricca di edifici: la sua patria è quella che racchiude nei suoi confini l'intero universo, è tutta questa volta celeste entro cui giacciono mari e terre, entro cui l'aria divide e insieme congiunge l'umano e il divino, nella quale sono distribuite tante divinità che vegliano sulle loro azioni. Inoltre l'anima non permette che le venga assegnata un'esistenza limitata: << Tutti gli anni sono miei >> dice << non c'è età preclusa ai grandi ingegni, non c'è tempo che non sia accessibile al pensiero. Quando arriverà quel giorno che separerà questo composto di divino e di umano, lascerò questo corpo dove l'ho trovato, e io tornerò tra gli dei. Neppure adesso ne sono completamente separato, ma mi trattiene il grave peso terreno >>. >> ( Lettere 102,21-22 ). Come la permanenza nell'utero materno ci prepara alla vita, così questo tempo presente ci prepara per un'altra condizione. << Questo giorno che temi come l'ultimo è quello della nascita all'eternità... Ti tieni aggrappato, opponi resistenza: anche allora sei stato espulso... Gemi, ti lamenti: anche questo piangere è proprio di chi sta nascendo... >> ( Lettere 102, 23-26 ). Seneca, anche se talora usa l'argomento di Epicuro della morte come non-essere, supera la paura della morte con la "fede" nella immortalità dell'anima, in una concezione dualistica dell'uomo. La certezza della immortalità si fonda sull'apertura all'infinito della mente umana. Quest'apertura all'infinito, che Heidegger chiama apertura all'essere, dovrebbe generare di fronte alla morte il sentimento dell'angoscia, non della paura. Eppure Seneca parla solo di timore e lo reputa ingiustificato, tanto che subito scompare quando si prende coscienza che la morte è il "dies natalis" a una vita migliore. Questo atteggiamento trova la sua spiegazione nella concezione dualistica della persona umana. Il corpo è un involucro ingombrante, Platone parlava di prigione, che non permette il dispiegarsi della mente. C'è una visione negativa del mondo sensibile e una svalutazione delle vicende umane

Le cose stanno diversamente per chi sottolinea l'unità della persona umana. Io sono il mio corpo, anche se non tutto in me è riducibile a corpo. L'anima non abita in un corpo, né si serve di un corpo, ma si costituisce con il corpo e pensa assieme al corpo. Con la morte non scompare l'involucro del pensiero, ma si spegne lo stesso pensiero; non scompare uno tra i tanti enti, ma si oscura quell'orizzonte che tutto comprende e a tutto dà senso. La morte minaccia quell'io che è situato nel mondo e nello stesso tempo è aperto

all'essere. Allora riemerge la lacerante contraddizione tra la capacità di pensare l'essere e la minaccia del non-essere, che il sentimento vive come angoscia.

Anche qui Seneca rivela una certa incoerenza. Se con la visione dualistica svaluta il mondo sensibile, altrove presenta una visione positiva del vivere umano impegnato sulla via della virtù. L'anima umana che per natura si protende verso l'infinito ha in sé un germe divino. << Tutti, se si richiamano alla loro prima origine, discendono dagli dei. >> ( Lettere 44, 1 ). Di qui ne consegue una radicale uguaglianza tra gli uomini e una visione cosmopolitica della società. Questa forte convinzione spinge Seneca battersi contro l'istituzione della schiavitù, in netto contrasto con la mentalità del suo tempo. Le varie distinzioni sociali sono << nomi nati dall'ambizione e dall'ingiustizia>>. ( Lettere 31, 11 ) La vera nobiltà è quella della virtù e la virtù è a disposizione di tutti. << L'animo rende nobili, ad esso, in qualunque condizione sociale si trovi, è possibile innalzarsi al di sopra della sorte.>> ( Lettere 44, 5 ) Nell'uomo l'elemento divino e l'elemento umano convivono in un rapporto dialettico che conferisce drammaticità alle vicende umane. Seneca riconosce nella propria vita una frattura tra l'ideale del saggio che teorizza e il comportamento quotidiano. << Sto parlando della virtù, non di me stesso, e quando attacco i vizi, mi riferisco in primo luogo ai miei; non appena ci riuscirò, vivrò come si deve...elogio non la vita che conduco, ma quella che ritengo si debba condurre... adoro la virtù pur seguendola a distanza a carponi.>> ( La vita felice 18, 1-2 ). La consapevolezza della fragilità umana ci rende capaci di comprendere gli errori degli altri. << Se vogliamo essere giudici giusti di tutte le situazioni, in primo luogo dobbiamo convincerci che nessuno di noi è senza colpa. >> ( L'ira II 28, 1 ).

Il luogo privilegiato dove l'uomo vive la consapevolezza di sé e drammatica sintesi tra il bene il male è la coscienza. Nell'esercizio dell'esame di coscienza, secondo la tradizione che attraverso Sestio risale a Pitagora, l'uomo non solo si autocomprende, ma scopre in sé la presenza di Dio. << Non occorre levare le mani al cielo né implorare il custode del tempio di lasciarci avvicinare all'orecchio della statua, quasi che così potessimo trovare più ascolto: Dio è vicino a te, è con te, è dentro di te...in noi dimora uno spirito sacro, che osserva e controlla le nostre azioni buone e cattive. >> ( Lettere 41,1-2 ). Questo Dio non più l'anima cosmica degli stoici, ma il Dio intimo di Plotino e persino il Dio persona e padre del cristianesimo. Nella dialettica tra bene e male entra in gioco la volontà. Con questo concetto Seneca supera l'intellettualismo greco . Per Socrate la virtù si identifica con la conoscenza. Anche nella vecchia stoa la virtù viene definita come scienza dei beni e dei mali. Il termine latino voluntas non ha il corrispettivo nella lingua greca che ricopra la stessa area semantica. La volontà è il fondamento del cammino verso la perfezione morale: <<Gli atleti



hanno bisogno di molto cibo, di molte bevande, di molto olio, e infine di un lungo esercizio; la virtù invece, si può ottenere senza alcuna preparazione o spesa. Tutto ciò che può renderti buono è in te. Di che cosa hai bisogno per essere buona? Di volerlo ! >>.( Lettere 80, 3 ).

### **Il senso della morte oggi**

Torniamo al tema della nostra conversazione: la filosofia come risorsa del vivere. La consistenza di questa risorsa sta nel sapersi confrontare con l'evento ineludibile della morte. La consapevolezza che l'esserci è essere-per-la-morte, afferma Heidegger, sottrae l'uomo all'inautenticità e all'insignificanza, ossia alla dispersione nell'orizzonte dell'utilizzabilità. Omero chiama gli uomini "mortali" non per l'ineluttabile destino che gli accomuna ogni essere vivente, ma perché unici tra tutti, sono consapevoli della morte. Solo l'uomo può vivere l'angoscia di fronte alla morte, perché solo il pensiero, che è apertura all'essere, coglie in essa la minaccia del nulla. Riducendo l'angoscia di fronte alla morte alla paura, curabile con la vittoria sui pregiudizi, si misconosce nell'uomo la dignità di essere pensante.

Addì cantava:- Tu, sola tu, vivi,  
o greggia, che non mai dalle tue strade  
vedi la morte ferma là nei trivi.

Vedo qualche smarrito astro che cade:  
muore anche l'astro. Ma tu, pago il cuore,  
stai ruminando sotto le rugiade.

O greggia, solo chi non sa, non muore!  
Tu non odi l'abisso che rimbomba  
Presso il tuo dente, e strappi lieta il fiore

Del loto eterno ai sassi della tomba.-  
(Pascoli -Natale: in oriente )

Oggi l'atteggiamento più diffuso di fronte alla morte è la rimozione o la riduzione a un fenomeno ordinario del divenire cosmico. La civiltà consumistica sente la morte come una nota stonata nella sua affascinante e confortevole melodia, perciò viene occultata come qualche cosa di sconveniente: si va a morire all'ospedale e si chiude la pratica al più presto. L'organizzazione globale della produttività non ha bisogno di prendere in considerazione la morte, perché non compromette l'efficienza del sistema. Un individuo sostituisce l'altro senza sospendere la funzione: è questa che interessa non l'individuo. Il giovane

che dopo una notte di divertimento sfrenato, guida l'auto in stato di ebbrezza, a velocità eccessiva, ha rimosso l'idea stessa di morte, rovesciandola nel sentimento di onnipotenza e di invulnerabilità... ma proprio questo gli è fatale.

Quando si parla di morte, lo si fa indossando il camice dello scienziato, che con distanza oggettiva osserva il fenomeno naturale, uno tra i tanti, regolato anche lui da leggi ben precise nell'equilibrio del tutto. Purtroppo l'oggettiva osservazione scientifica in questo caso si fa sfuggire l'essenziale: la mia morte non è un fenomeno tra i tanti, ma comporta l'oscurarsi di quell'orizzonte in cui tutti i fenomeni vengono compresi: per me non rimane che il nulla.

Qui è messo in discussione il valore della persona: identità pensante o maschera fugace? Forse le continue "identificazioni" con cui la società repressiva ci costringe alle norme del sistema ci porta al rifiuto di una identità permanente e ci fa guardare con fascino alla maschera da indossare a piacere e subito dismettere per riconquistare la libertà. Pirandello esprime questa situazione psicologica nel romanzo "Uno, nessuno, centomila". Gengè si sente incasellato dai giudizi che gli altri pronunciano su di lui e si ribella a questa violenza, a costo di farsi chiudere in manicomio, dove, sciolto da ogni legame con la società, può "identificarsi" ora con una nuvola, ora con una farfalla... nel libero gioco della fantasia, senza il peso di una responsabilità. Il tema è già drammaticamente abbozzato in Schopenhauer. L'essenza del mondo è la volontà di vivere che si serve degli individui solo per raggiungere i propri fini, ossia la perpetuazione di sé. "Tu credi che il tuo amore sia irripetibile, sublime, manifestazione dell'Assoluto, ma dietro i tuoi ideali si cela l'inesorabile e monotona legge della conservazione della specie. Il motivo viene poi esplicitamente formulato in Nietzsche: << "Io" tu dici e sei superbo di questa parola. Ma la cosa più grande - e non lo vuoi credere - è il tuo corpo e la sua grande ragione: questa non dice io, ma agisce da io... Dietro i tuoi pensieri e sentimenti, fratello, vi è sempre un padrone più potente, un saggio sconosciuto che si chiama sé. Egli abita il tuo corpo, egli è il tuo corpo.>>. ( Così parlò Zarathustra: Dei disprezzatori del corpo.)Ciò che Nietzsche intuisce come visione filosofica, Freud lo coglie nell'analisi scientifica dei fenomeni psicologici. La nostra attività cosciente non ha un fondamento in sé, ma scaturisce dalla forza vitale che emerge dal subconscio. Partendo da Nietzsche e Freud si sviluppa l'attuale dibattito della scuola francese: Bataille, Deleuze, Guattari...

Mi lascia perplesso come la liberazione più radicale da ogni vincolo ci metta alle spalle un padrone. Anche l'io ribelle è allora solo una maschera e la liberazione una inconscia sottomissione a una forza anonima, che si conclude con l'autodistruzione. Contro queste spinte distruttive del nichilismo altrettanto vivo è lo sforzo nel dibattito attuale di riaffermare la persona nella sua dignità autonoma e originaria, dal personalismo a Ricoeur e Pareyson. Senza il permanere di una identità che senso avrebbe parlare di responsabilità o

l'attendere l'avverarsi di una promessa? Se l'uomo fosse solo maschera fugace, la morte metterebbe alla pari la vittima e il carnefice, senza possibilità di riscatto. Tra i sei milioni di ebrei distrutti, moralmente prima e fisicamente poi, nei lager e Hitler, con il seguito dei suoi collaboratori, la partita sarebbe chiusa e la giustizia non avrebbe più nulla da dire. Di fronte a queste considerazioni anche l'ateo e materialista Habermas confessa di provare "la nostalgia del totalmente altro". Solo una identità non fugace come la maschera, aperta al mistero che si annuncia dopo la morte, può salvare dall'ingiustizia radicale e dalla disperazione che pesano sulla storia umana.

Vittorio Mencucci