



# Kheper-Ankhu Papers

Sheny-Seba

n° 04, III, Akhet, 6257 (11/2020)

## La felicità nel pensiero antico

### Una lettura panoramica

Conferenza all'Accademia Vivarium Novum (15 novembre 2017)

Mahougnon Sinsin

- Che cosa i filosofi antichi intendevano per “felicità”?
- Come pensavano di poterla raggiungere?
- Quale visione antropologica emerge dalla loro filosofia della felicità?

Sono le tre domande che vorrei qui trattare. Esaminerò quattro filosofie antiche della felicità:

- La filosofia stoica, in particolare quella di Seneca
- La filosofia cristiana, in particolare il pensiero agostiniano
- La filosofia indiana indù
- La filosofia africana faraonica, con punto di riferimento il *Sebayt* di Ptahhotep (2300 a. C.).

Non potendo sviluppare dettagliatamente l'argomento in venti minuti, tenterò semplicemente di tratteggiare una sorta di mappa concettuale che offra una visione panoramica e sintetica.

\*\*\*

### **1- La felicità nella filosofia stoica: Seneca e il "De vita beata"**

Per Seneca (4 a. C - 65) la felicità è il sommo bene; consiste «nel disprezzare i doni della fortuna e nel compiacersi della virtù»; la felicità «è una forza invincibile dell'animo, esperta della vita, serena nell'agire, piena di umanità e di premure per gli altri»; è anche «un dono proprio di un animo libero, elevato, intrepido e costante, lontano da timori e desideri» (*De vita beata*, IV). I desideri e le passioni sono l'ostacolo maggiore alla vita beata. Quattro sono i pericoli delle passioni:

- Il tormento: «Quelli che hanno dato la prerogativa del comando al piacere (...), perdono la virtù e, quanto al piacere, non loro godono di lui, lui gode di loro; e se è scarso si



tormentano, se è eccessivo ne sono soffocati, infelici se li abbandona, più infelici se li travolge».

- *L'inconsistenza*: «Il sommo bene è immortale, non sfugge (...). Il piacere, invece, finisce nel momento stesso in cui giunge al suo culmine, ha uno spazio ristretto e perciò ben presto ci sazia e ci dà nausea (...). Non c'è nulla di stabile e di certo in ciò che per sua natura è soggetto a movimento, né può avere alcuna consistenza ciò che viene e se ne va in un baleno, destinato a perire nel medesimo istante in cui si consuma» (VII).

- *La corruzione*: «Chi va dietro al piacere è uno privo di nervi, un debosciato, un deviato, pronto a precipitare nei vizi più abominevoli» (XIII).

- *L'impotenza e la schiavitù*: «Per me non è saggio chi si trova sotto il potere di qualcosa, e tanto meno del piacere, perché se ne è dominato come può resistere alle fatiche, ai pericoli, alla povertà e a tutte le minacce che si affollano e strepitano intorno alla vita umana? Come può sopportare costui la vista della morte, i dolori, la furia fragorosa degli elementi, la nutrita schiera di feroci nemici, se si lascia vincere da un avversario così debole?» (XI). Ancora: «Quando uno è schiavo del piacere lo è anche del dolore, e non c'è schiavitù più dannosa e più triste che nel soggiacere ora all'uno ora all'altro di questi due tirannici e capricciosi padroni» (IV).

Nella sua critica delle passioni, Seneca non attacca la dottrina epicurea nel suo fondamento, ma l'interpretazione libertaria che ne fanno alcuni:

I precetti nobili e profondi contenuti in tale dottrina rimangono nascosti, mentre affiorano solo i sozzi germi della corruzione. Io sono fermamente convinto (e lo dico anche a dispetto dei miei colleghi della scuola stoica) che i precetti di Epicuro sono retti e santi, e se li guardiamo attentamente, persino severi: il piacere infatti, per lui, si riduce a ben piccola e magra cosa ed è soggetto a quella stessa legge che noi stoici applichiamo alla virtù: esso deve, cioè, obbedire alla natura. (XIII)<sup>1</sup>

*Qual è la via per raggiungere la felicità secondo la filosofia stoica?*

Introducendo il suo trattato, Seneca scrive: «Tutti aspiriamo alla felicità, ma, quanto a conoscerne la via, brancoliamo come nelle tenebre. È infatti così difficile raggiungerla che più ci affanniamo a cercarla, più ce ne allontaniamo» (I). La via della felicità è quella della virtù. La virtù consiste nell'adeguare il proprio giudizio e il proprio carattere all'ordine universale della natura. Pensare e agire secondo tale ordine giusto e razionale è il traguardo dell'uomo in cerca di felicità: «Il nostro maestro è la natura, è lei che la ragione guarda e consulta. Perciò vivere felici e vivere secondo natura sono la medesima cosa» (VIII). Ciò

---

<sup>1</sup> Infatti scrive Epicuro: «Noi riteniamo il piacere principio e fine della vita felice, perché lo abbiamo riconosciuto bene primo e a noi congenito»; ma aggiunge subito: «Non scegliamo ogni piacere. Talvolta conviene tralasciarne alcuni da cui può venirci più male che bene, e giudicare alcune sofferenze preferibili ai piaceri stessi se un piacere più grande possiamo provare dopo averle sopportate a lungo» (*Lettera sulla felicità – A Meneceo* – 129); distingue 3 tipi di piaceri: i piaceri naturali e necessari; i piaceri naturali e non necessari, i piaceri non naturali e non necessari. I primi sono nobili, quelli naturali e non necessari vanno presi con cautela, mentre gli ultimi sono da rigettare categoricamente.



richiede “scienza”. Essa ci rivela quell’universale legge della natura che governa il mondo e che gli stoici chiamano “destino”. Scrive Epiteto: «Non devi adoperarti perché gli avvenimenti seguano il tuo desiderio, ma desiderarli così come avvengono, e la tua vita scorrerà serena» (*Manuale*, VIII). Tutto ciò che accade ha una causa.

*Quale antropologia emerge da questa filosofia della felicità?*

La riassumo in due idee:

- Una concezione deterministica: l’uomo è un essere sottoposto alla legge irrevocabile della natura e del destino.
- Una concezione dualistica: nell’uomo c’è un antagonismo permanente tra corpo e anima. Il corpo è considerato il ricettacolo delle passioni che turbano la quiete dell’anima.

## **2- La felicità nella filosofia cristiana: Agostino e il "De beata vita"**

In questo dialogo scritto nell’estate del 386, Agostino propone tre definizioni della felicità:

- La felicità come *sapientia, plenitudo et modus* (sapienza, pienezza e misura).

La sapienza è il “nutrimento” dell’anima; come il corpo ha bisogno di cibo per nutrirsi ed essere in vita, così anche per l’anima; essa “si ciba” di *scientia*. In quanto sapienza, la felicità si oppone alla *stultitia* (la stoltezza) ed è una forma di scienza più eccellente della filosofia. Se per gli esponenti dell’eudemonismo, la *sophia* rappresenta metaforicamente il porto dove l’anima, dopo il suo lungo pellegrinaggio, trova la quiete della saggezza e ne gode, per Agostino, la filosofia non è il traguardo ultimo, ma solo un transito verso una sapienza più alta, nella quale risiede la vera *quies*, la vera *beatitudo*.

La beatitudine è anche pienezza; si distingue dall’abbondanza:

Agostino accoglie la pienezza/*plenitudo*, preferendola all’*abundantia*, che porta l’idea dell’eccesso e dell’andare oltre la misura. *Plenitudo* nella tradizione classica era piuttosto comune per indicare la felicità e Agostino scava in questo termine rintracciandovi, insieme al senso di saggezza, anche quelli di limite e di moderazione, che mettono al riparo dagli stati di eccesso e di difetto, i quali non consentono l’equilibrio della misura/*modus*, necessaria per la felicità. Si viene dunque a delineare il profilo della felicità come un’implicazione reciproca tra *sapientia, plenitudo* e *modus*, per la quale, possedendo la misura, si ha la sapienza, e, non mancando di nulla, si possiede la pienezza.<sup>2</sup>

- La seconda definizione agostiniana: la felicità è "*habere Deum*"

---

<sup>2</sup> S. Marchionni, «Felicità e vita nell’amore secondo Agostino», in *Per la filosofia. Filosofia e insegnamento*, Anno XXXIII, n. 97-98, 2016, 73-74.

La vera sapienza, quella che supera tutte le filosofie, quella della piena misura, è la sapienza divina rivelata in Cristo, Verbo fatto uomo. Felice l'uomo saggio che accede a tale conoscenza e la sperimenta: «Chi dunque attraverso la verità raggiungerà la misura ideale è felice? Questo è possedere Dio nello spirito, cioè beatificarsi in Dio» (*De beata vita*, 4, 34). Scrive ancora Agostino: «Questo è dunque il pieno appagamento dello spirito, questa è la felicità (e cioè): conoscere con vivo sentimento religioso da chi l'uomo è indirizzato alla verità, da quale verità è beatificato e mediante quale principio si ricongiunge alla misura ideale» (*Ibid.*, 4, 35). Dio è la felicità dell'uomo non solo perché appaga la sua sete di verità, ma anche perché in lui c'è la pace perenne, quella "quiete costante e invincibile" cui aspira l'anima. Dunque, «chi ha Dio è felice» (*ibid.*, 2, 11).

- La terza definizione agostiniana della felicità: l'amore delle creature in Dio

L'anima ha sete non solo di verità e di pace, ma anche di amore; ma solo l'amore divino può appagare questa sete. Dio è l'unico e sommo bene di cui l'anima può godere pienamente e senza *inquietudo*. Perciò, le creature vanno amate solo in Dio. In questo *ordo amoris* risiede la virtù (*De Civitate Dei* 15, 22).

*Qual è secondo Agostino la via della felicità?*

È quella della conoscenza esperienziale di Dio. (Bonaventura parla di "*cognitio experimentalis*")

*Quale antropologia emerge da questa filosofia della felicità?*

L'uomo è l'essere teso verso Dio; trova il suo fondamento e la sua pace solo in Dio: «Ci hai fatti per te, e il nostro cuore non ha posa finché non riposa in te» (*Confessioni*, 1, 1.5). L'altro versante dell'antropologia agostiniana è la teoria del "peccato originale", ossia l'idea della corruzione della natura umana: «Ambrogio dice pure questo: "È cosa impossibile alla natura umana essere senza macchia fin dalle origini" (...) Fu infatti la stessa natura ad essere viziata e condannata per il peccato del primo uomo, che provenne dal suo libero arbitrio» (Agostino, *De gratia Christi et de peccato originali*, Libro I, 50-55). Anche il neonato, frutto della "concupiscenza", porta la macchia del peccato originale: «I bambini sono tenuti come rei dal diavolo, non in quanto nati dal bene, che costituisce la bontà del matrimonio, bensì perché nati dal male della concupiscenza, di cui indubbiamente il matrimonio fa buon uso, ma di cui anche il matrimonio deve arrossire» (*Le nozze e la concupiscenza*). L'uomo, pertanto, non può raggiungere la felicità se non attraverso la grazia divina che lo redime, lo giustifica e lo santifica (*ibid.* 19-20)

### **3- La felicità nella filosofia indiana classica**

Come s'intende la nozione di felicità nella filosofia indiana classica? Scrive Scaria Thuruthiyil:

*Ananda* è il termine sanscrito usato nelle diverse scuole filosofiche indiane per rendere il concetto di felicità, inteso come lo scopo essenziale dell'esistenza. È quello stato nel quale l'uomo trascende la propria esistenza fenomenica, si libera dal ciclo della trasmigrazione per raggiungere la beatitudine eterna. Lo stato permanente ed ultimo di *ananda* è la realizzazione dell'unione con il Brahman.<sup>3</sup>

Per pregustare *Ananda* nell'esistenza terrena, l'uomo deve perseguire armoniosamente tre fini:

- *Artha*, la ricchezza materiale
- *Kama*, il piacere, il godimento fisico e psichico
- *Dharma*, l'osservanza della legge morale

Scrive Manu il Grande Legislatore indù (II sec.):

Alcuni sostengono che il bene dell'uomo stia nel Dharma e nell'Artha; altri sono dell'opinione che questo debba essere dato soltanto dal Dharma, mentre i rimanenti asseriscono che solamente l'Artha è il vero bene dell'uomo su questa terra. Ma il punto di vista corretto è quello che afferma che il bene dell'uomo è formato dalla coordinazione armoniosa di tutti e tre (*Manusmṛti* II, 224).

*Come raggiungere l'ananda eterna, cioè la beatitudine perfetta e infinita?*

Le scuole filosofiche indù propongono lo *yoga* come via privilegiata. È un'esperienza spirituale orientata verso quattro finalità:

- Jnana-yoga, la ricerca della sapienza
- Raja-yoga, la pratica della meditazione
- Karma-yoga, l'adempimento dei propri doveri
- Bhakti-yoga, l'amore e la devozione verso Dio

L'unione beatifica e definitiva con il Brahman (la Realtà suprema) è considerata una auto-realizzazione o una auto-liberazione (*moksa*): l'anima (*atman*) si libera totalmente dalla pesantezza del corpo, dal *karma* e da ogni dolore.

*Quale visione antropologica fonda una tale filosofia della felicità?*

Un'antropologia che pone l'anima come l'essenza propria e vera dell'uomo. Questa essenza si manifesta pienamente solo nella sua identificazione completa con Brahman, la Realtà Suprema. L'identificazione è una conquista ardua, perché l'anima unita al corpo si corrompe e deve purificarsi lungo i secoli attraverso i cicli di reincarnazione. Anche qui si ha un'antropologia fondamentalmente dualistica.

---

<sup>3</sup> S. Thuruthiyil (in collaborazione con C. Caneva, M. Sinsin), *Filosofie in dialogo. Lexikon universale: India, Africa, Europa*, Mimesis, Milano 2017, 123.



## 4- La felicità nel “Sebayit” di Ptahhotep

- *La felicità come pienezza*

La "felicità", nel pensiero egizio, s'intende come “*nefer*” (perfezione) e “*hotep*” (pienezza).

*Hotep* è pienezza di vita, quiete, serenità e contentezza.<sup>4</sup> Per Ptahhotep, tale felicità-pienezza fiorisce nel *ka* (la personalità interiore) grazie all'azione positiva, creativa, altruista e coraggiosa dell'uomo virtuoso (XXVI, 397).<sup>5</sup> Il *ka* felice «fa crescere l'amore» (XXVI, 398), mentre il *ka* egoista è una rovina.

- *L'importanza della sapienza nella ricerca della felicità*

In quanto luce interiore che riempie il cuore, *hotep* ha a che fare con la sapienza e la verità. Per Ptahhotep, l'ignoranza (*hm*) è un ostacolo alla felicità: «L'ignorante non porta a compimento nulla. Egli considera la sapienza ignoranza, l'utile dannoso ... vive di ciò che fa morire. Il suo cibo è il discorso contorto», (XLI, 575-579). L'ignorante è un uomo fondamentalmente insoddisfatto; ciò lo porta a «lamentarsi» continuamente (VII, 144). Il saggio invece trova la sua quiete nella sapienza e vi si dedica interamente. Il suo discorso «rende felice il cuore» (VII, 130).

- *La via etica della felicità*

La felicità non è un semplice sentimento. È un impegno, una esperienza che coinvolge tutta la persona. L'uomo felice è insieme “*rekh-sai*”, cioè sapiente, e “*geru maa*” o “*maaty*”, cioè una persona “plasmata” dalle virtù cardinali della maat (la verità, la giustizia e l'amore): «Tieniti saldamente alla Maat, non oltrepassarla» (VIII, 151). L'uomo felice è un uomo virtuoso: «La virtù del figlio dell'uomo gli sarà utile. Una natura perfetta sarà un monumento» (XXXV, 493-494).

La figura del *geru maa* si oppone a quella del *shemmu* o del *nekhet*, ossia «l'uomo rude» l'agitatore aggressivo, l'uomo avido. L'avidità, dice Ptahhotep, «è la malattia grave di un incurabile» (XIX, 301). «L'avidità è la somma di ogni sorta di male; è un sacco che contiene tutto ciò che è odioso» (XIX, 309). Il *nekhet* non è in pace né con se stesso né con gli altri; ha il «cuore bollente»; è «frivolo di cuore» (XXV, 378, 382), è «bellicoso» (XXV, 373). Il *geru maa* invece è un «uomo cordiale» (*sefou*), un «uomo posato» (XIX, 312). È paragonato a un albero verde e fecondo: «i suoi frutti sono dolci, la sua ombra piacevole» (Amenemope, VI, 1-12).

---

<sup>4</sup> Cf. M. Sinsin, «Maat ed etica della felicità nella filosofia africana faraonica», in *Per la Filosofia. Filosofia e insegnamento*, n. 97-98, 2016, 151-170.

<sup>5</sup> Trad. di C. Jacq, *L'insegnamento del saggio egizio Ptahhotep. Il libro più antico del mondo*, Mondadori, Milano 1998.



- *L'importanza del benessere e il godimento della vita*

Nella filosofia ptahotepiana della felicità, non c'è traccia di un ascetismo selvaggio che disprezzi il corpo. La corporeità (*djet*) è considerata un bene prezioso che concorre alla felicità dell'uomo. Anche il benessere materiale e il possesso dei beni materiali (*khet*) sono necessari, ma non devono essere assolutizzati né diventare una fonte di angoscia. Scrive Ptahhotep: «Pensa a vivere in pace con quello che hai» (VI, 117).

- *L'idea di una beatitudine eterna*

Nel pensiero di Ptahotep, la beatitudine eterna è il prolungamento e il compimento della felicità terrena; è una partecipazione alla vita divina «nell'eternità dei cicli e nell'eternità dell'istante» (Prologo, 5). I defunti che godono di questa pienezza di felicità sono chiamati “*hotepiu*”, cioè i “beati”. Sono «coloro che sono davanti [cioè gli antenati], e che un tempo ascoltarono le parole divine» (Prologo, 31).

#### *Quale fondamento antropologico?*

Per Ptahhotep, l'uomo non è né una creatura angelica, né un essere originalmente corrotto; è semplicemente un essere che porta in sé il germe della propria pienezza; è chiamato a scoprire questo potenziale (attraverso la ricerca della sapienza) e a farlo fruttificare per una vita armoniosa (attraverso la pratica della Maat). In ciò consiste giustamente la “via della felicità” (*wat en nefer*).

Alcuni brani del *Sebayt* di Ptahhotep possono prestarsi ad una interpretazione deterministica. Infatti, nel suo tentativo di spiegare la situazione degli uomini di «umile condizione» che accedono poi a uno stato sociale elevato, il vecchio filosofo scrive: «Le cose non vengono da sé. Sono le leggi degli dei per quelli che essi amano» (X, 181-182). Egli sembra dunque dire che il successo e l'elevazione sociale sono un favore degli dei. Tuttavia, nel versetto seguente, egli insiste sulla responsabilità e lo sforzo personale nella conquista del benessere materiale: «Quanto all'opulenza, l'uomo eccellente la ottenga da solo» (X, 184). Christian Jacq commenta: «Ptahhotep prospetta un equilibrio tra il determinismo che si osserva in tutte le manifestazioni della natura, di cui la specie umana fa parte, e una capacità di azione che si basa sulla responsabilità individuale». <sup>6</sup> Questo equilibrio dialettico si nota anche in un altro brano: «Avvengono le cose, segui il cuore» (XI, 191). L'accadere delle cose può essere soggetto alla casualità, ma l'uomo in cerca di felicità, in qualunque situazione, si lascia guidare dal proprio “cuore”, cioè dalla propria “coscienza ragionante” (*ib*). La sua felicità non dipende dunque dal destino, dalla fortuna o dalla sfortuna, ma da ciò che decide di essere e di fare nelle circostanze concrete della vita, comprese quelle difficili. In qualunque situazione, dice Ptahhotep, «colui che ubbidisce al suo cuore sarà in ordine» (XXV, 387), cioè, manterrà in sé quell'equilibrio e quella quiete che nulla può stravolgere. Non si tratta qui di un appello alla rassegnazione o all'indifferenza, ma di un

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, 66, nota 100.

volontarismo ragionato, equilibrato, attivo, responsabile e maturo. La felicità è una decisione e una conquista del cuore.

### **Note conclusive**

*Che cosa hanno di specifico queste antiche filosofie della felicità rispetto a quelle moderne?*

Rispondere a una tale domanda comporta sempre un rischio: quello di una generalizzazione abusiva che non tenga conto della complessità delle teorie o degli approcci. Ciononostante, vorrei suggerire due chiavi di lettura:

(1) Mi sembra che le filosofie antiche della felicità siano prevalentemente delle filosofie della “vita buona”, con una forte connotazione etico-sapienziale. Queste filosofie intendono la felicità come virtù. La vita felice, la vita beata è una vita virtuosa. È la virtù che procura l’armonia o la quiete cui aspira l’anima. È interessante notare che nella filosofia maatica in quella stoica, la virtù è intesa proprio come armonia e ordine. Vivere la virtù o la Maat significa «realizzare concretamente l’ordine universale nella propria persona, vivere in armonia con il cosmo».<sup>7</sup>

(2) Le filosofie moderne della felicità sono prevalentemente delle “filosofie della serenità”, con una forte accentuazione psicologica. In esse non mancano ovviamente dei riferimenti alla “vita buona o virtuosa”, ma il tema della ricerca della serenità psicologica vi occupa un posto centrale. Queste filosofie tendono a offrire principi e teorie che aiutino a fronteggiare con serenità l’angoscia esistenziale. Prendo solo due esempi per illustrare questa mia lettura:

a- Nel suo opuscolo *L’arte di essere felici*, Arthur Schopenhauer considera la serenità come la prima finalità della ricerca della felicità: «In che cosa dovrebbe consistere la felicità umana definita come possibile, e che cosa è essenziale per raggiungerla [?]. In primo luogo, la serenità d’animo [*l’eusolia*], il temperamento felice, che determina la capacità di soffrire e di gioire».<sup>8</sup> Aggiunge: «Se si è sereni, non chiedere per giunta a se stessi l’autorizzazione a esserlo, stando lì a riflettere se si ha per davvero motivo di essere sereni da tutti i punti di vista» (massima 13).

b- Bertrand Russell, nel suo libro *La conquista della felicità*, insiste sulle dimensioni psicologiche della *Happiness*: «Le cause di queste varie specie di infelicità (ansietà, agitazioni, noia, ecc.) sono da ricercarsi in parte nel sistema sociale, in parte nella psicologia individuale».<sup>9</sup> Il filosofo britannico si propone, pertanto, di «suggerire un rimedio contro quel quotidiano, comune scontento del quale soffre la maggior parte della gente nei paesi civili e che è tanto più insopportabile in quanto, non avendo alcuna causa esterna evidente,

---

<sup>7</sup> T. Obenga, *La philosophie africaine de la période pharaonique*, op. cit., 158.

<sup>8</sup> A. Schopenhauer, *L’arte di essere felici esposta in 50 massime*, trad. G. Gurissati, Adelphi Edizioni Milano 1997, 27.

<sup>9</sup> B. Russell, *La conquista della felicità*, Longanesi, Milano 1948, 15.

sembra inevitabile». <sup>10</sup> Russell dedica non pochi capitoli del libro a temi prettamente psicologici: il narcisismo, la megalomania (cap. 1), il pessimismo (cap. 2), la noia e l'eccitamento (cap. 4), la fatica (cap. 5), il senso della colpa (cap.7), la mania di persecuzione (cap. 8), la paura dell'opinione pubblica (cap. 9), gli affetti (cap. 12), la rassegnazione (cap. 16).

Si può rilevare un altro aspetto della concezione moderna della felicità: la sua dimensione socio-politica. Nei tempi moderni, la felicità cessa di essere soltanto una ricerca sapienziale per diventare un diritto civile e politico. Non tratto qui quest'argomento. Vi rimando al libro di Antonio Trampus, *Il diritto alla felicità* (2008) o a quello di L. Pizzolato, *La politica e la felicità* (1997).

---

<sup>10</sup> *Ibid.*, 16.