

STUDIA PHILOLOGICA

— 22 —

PHILLIP MITSIS

LA TEORIA ETICA DI EPICURO
I PIACERI DELL'INVULNERABILITÀ

Edizione italiana a cura di
ENRICO PIERGIACOMI

«L'ERMA» di BRETSCHNEIDER - ROMA

S T U D I A P H I L O L O G I C A

— 22 —

PHILLIP MITSIS

LA TEORIA ETICA DI EPICURO
I PIACERI DELL'INVULNERABILITÀ

Edizione italiana a cura di

ENRICO PIERGIACOMI

«L'ERMA» di BRETSCHNEIDER - ROMA

STUDIA
PHILOLOGICA

22

STUDIA PHILOLOGICA

22

PHILLIP MITSIS

LA TEORIA ETICA DI EPICURO
I PIACERI DELL'INVULNERABILITÀ

Edizione italiana a cura di
ENRICO PIERGIACOMI

«L'ERMA» di BRETSCHNEIDER - ROMA

Phillip Mitsis
La teoria etica di Epicuro
I piaceri dell'invulnerabilità

a cura di
ENRICO PIERGIACOMI

© 2019 «L'ERMA» di BRETSCHNEIDER
Via Marianna Dionigi 57 - 00193 Roma
www.lerma.it - www.lerma1896.com

Tutti i diritti riservati. È vietata la riproduzione
di testi e illustrazioni senza il permesso scritto dell'Editore

Phillip Mitsis, *La teoria etica di Epicuro. I piaceri dell'invulnerabilità* / Enrico Piergiacomi
(a cura di) - «L'ERMA» di BRETSCHNEIDER, 2019 - 224 p. ; 24 cm. (*Studia Philologica* ; 22)

ISSN 0081-6817

ISBN 978-88-913-1858-9 (carta)

ISBN 978-88-913-1861-9 (pdf)

CDD 170

1. Epicuro

INDICE

AVVERTENZA DEL CURATORE.....	7
PREMESSA	11
ABBREVIAZIONI DEI TESTI ANTICHI E MODERNI	13
INTRODUZIONE.....	15
1. «QUANDO C'È LA MORTE, NON CI SIAMO NOI»: EPICURO SULLA MORTE E SUL PIACERE	25
1.1. La cornice storica: le teorie ellenistiche sul “saggio”	27
1.2. Gli argomenti epicurei contro la morte	33
2. PIACERE, FELICITÀ, DESIDERIO	51
2.1. Il piacere, le affezioni e la soddisfazione dei desideri.....	57
2.2. Piacere e credenza	76
2.3. Piaceri cinetici e piaceri catastematici.....	82
2.4. Piacere, ἀταραξία e ἀπονία	88
3. LA GIUSTIZIA E LE VIRTÙ	97
3.1. La giustizia, gli stati psichici, l'unità delle virtù	108

3.2.	I contratti epicurei	116
3.3.	Conclusioni	128
4.	AMICIZIA E ALTRUISMO	133
4.1.	L'amicizia associazionista e contrattuale	139
4.2.	Amicizia e piacere	147
4.3.	Amicizia, felicità e invulnerabilità	151
4.4.	Conclusioni	161
5.	RAGIONE, RESPONSABILITÀ, I MECCANISMI DELLA LIBERTÀ . .	163
5.1.	Razionalità e responsabilità	166
5.2.	L'indeterminismo e la declinazione atomica	185
5.3.	Tipi di riduzionismo	192
5.4.	La libertà: un evento? (di Enrico Piergiacomi)	198
	BIBLIOGRAFIA	203
	AGGIORNAMENTO BIBLIOGRAFICO	217

AVVERTENZA DEL CURATORE

Il libro *Epicurus' Ethical Theory. The Pleasures of Invulnerability* di Phillip Mitsis uscì nel 1988, presso la *Cornell University Press*¹, in un periodo in cui l'Epicureismo non era considerato un movimento filosofico rilevante da filosofi e storici. L'autore sfidò tale pregiudizio, presentando un'analisi storico-filosofica che mostrava come la filosofia di Epicuro fosse certamente colma di tensioni interne, ma nello stesso tempo risultasse soddisfacente sul piano teorico, efficace per la risoluzione di numerosi questioni etiche e avvicinabile alla riflessione dei moralisti moderni, in particolare quelli di tradizione analitica e utilitaria.

Il libro di Mitsis era costituito da un'introduzione "militante" e metodologica, dove l'autore dichiarava l'alto valore teorico/pratico della filosofia epicurea, nonché da cinque capitoli. Essi ricostruivano le riflessioni epicuree su alcuni importanti temi morali, evidenziandone i pregi e i difetti: 1) la morte; 2) il piacere e il desiderio; 3) le virtù; 4) l'amicizia, 5) il libero arbitrio. Il capitolo 1 fu però rimosso in sede di pubblicazione, perché ritenuto poco in linea con i contenuti generali del volume dagli stessi editori della *Cornell University Press*. L'autore decise di recuperarlo e riscriverlo per la riedizione francese del 2014, a cura di Alain Gigandet per *Classiques Garnier*². Egli aggiunse, poi, un'appendice al capitolo sul "libero arbitrio", chiedendosi se la nozione sia legittimamente applicabile a Epicuro e se questi ne fu davvero lo scopritore.

Il presente volume presenta la traduzione italiana e l'*editing* della versione accresciuta del libro di Mitsis, che paradossalmente costituisce un curioso ritorno *a posteriori* al progetto originario. Dapprincipio, si era pensato di apportare insieme all'autore dei cambiamenti anche consistenti al volume, a partire soprattutto da alcuni mutamenti nella sua interpretazione di alcune dottrine etiche epicuree. Si è invece alla fine deciso di introdurre delle modifiche sostanziali solo nella sezione sulla morte, trattandosi appunto di un testo già ampiamente riscritto per la versione francese del 2014. La ragione principale è stata la scelta di presentare al pubblico italiano, attraverso i capp. 2-5, un "documento" su come si potesse fare filosofia

¹ Mitsis 1988.

² Mitsis 2014. La riscrittura del cap. 1 corrisponde all'articolo Mitsis 2013.

e storia della filosofia nell’America degli anni ’80. Gli interventi editoriali si sono dunque perlopiù fermate all’aggiornamento delle edizioni critiche dei testi epicurei³, all’aggiunta nelle note di alcuni studi recenti, alla correzione di alcuni refusi e imprecisioni ancora presenti nell’originale del 1988. Al posto dell’appendice sul concetto di “libero arbitrio”, che è già uscito in una versione italiana di alcuni saggi sparsi sulla filosofia epicurea⁴, si è tuttavia deciso di inserire una riflessione sullo “evento” della libertà del traduttore/*editor* in margine alle argomentazioni di Mitsis sull’«emergentismo» epicureo. Tale sezione è stata ispirata dalla traduzione dell’insieme delle considerazioni svolte nel cap. 5 e ne rappresentano un possibile complemento.

Si ritiene che la pubblicazione di una versione italiana del libro di Mitsis possa essere rilevante non solo in qualità di “documento” storico e filosofico, ma anche per due motivi. Il primo è l’utilità intrinseca del volume per i lettori interessati a Epicuro. Benché gli studi su alcune sezioni specifiche dell’etica del filosofo (= la tanatologia, il libero arbitrio, ecc.) si siano col tempo moltiplicati, la ricerca condotta nel libro di Mitsis rimane ancora quella più sistematica e serrata. Quanto meno, essa resta l’unico tentativo di dare un’interpretazione generale dei principali problemi di filosofia morale studiati da Epicuro⁵. In poche parole, il libro ha costituito – e costituisce tutt’ora – un punto di partenza obbligato per condurre studi più dettagliati e analitici.

Il secondo motivo consiste nella ricchezza filosofica del volume. Epicuro è qui visto come un interlocutore vivo, che può parlare a noi contemporanei e proporci interessanti dilemmi morali, che a loro volta inducono a ripensare i nostri pregiudizi e le nostre soluzioni a determinati problemi pratici attuali. Il filosofo è visto, per esempio, come un autore che: 1) sfida il preconetto che la morte in sé e soprattutto la morte cosiddetta “prematura” sia un male esperibile; 2) propone che il piacere possa seriamente soddisfare i requisiti formali di un bene che porta alla felicità; 3) descrive un’idea di giustizia come una virtù psichica che può convivere con il contrattualismo; 4) prova come l’utilitarismo non neghi la legittimità dell’altruismo, anzi ne incentivi la pratica attiva; 5) riconosca i limiti e i pregi della libertà umana, adottando una via di mezzo tra il fatalismo/determinismo, che nega del tutto l’autonomia, e il libertarismo, che invece riconosce con eccessiva e ingenua sicumera la capacità degli esseri umani di imporre ovunque i propri voleri.

Molte altre piste di indagine potrebbero scaturire da questo modo di impostare la ricerca storica e filosofica sull’Epicureismo. Particolarmente promettente sarebbe al riguardo un approfondimento del rapporto tra il pensiero morale e la

³ E.g. l’ed. Laursen 1995 e 1997 per il libro XXV del *Sulla natura* di Epicuro.

⁴ Mitsis 2018, pp. 32-48.

⁵ Per approfondire, rimando a Piergiacomi 2016.

prospettiva teologica. La teologia epicurea già di per sé “straniante” perché basata sull’idea di una divinità inattiva e non provvidente⁶, infatti, diventa ancora più dirompente non appena si riconosce che essa era usata dagli Epicurei proprio per rinforzare le sfidanti concezioni etiche ricostruite da Mitsis. Un approfondimento di tal genere sarebbe utile almeno per mostrare come il pensiero teologico influisca sulla filosofia morale e, viceversa, come una teoria della moralità dia luogo a una specifica idea del divino e della religiosità umana.

Enrico Piergiacomi

⁶Cfr. in merito almeno Essler 2011 e Piergiacomi 2019.

PREMESSA

Una borsa *Prescott W. Townsend* del dipartimento di Lettere Classiche della Cornell University mi ha permesso di terminare una bozza semi-completa di questo libro a Oxford nel 1984-1985. Sono grato verso Sir Kenneth e Audrey Dover per il loro aiuto nell'aver reso estremamente piacevole questo periodo di ricerca. Un assegno della *National Endowment for the Humanities* ottenuto nel 1987-1988 presso il *National Humanities Center* mi ha infine permesso, in condizioni di lavoro che è imbarazzante definire quasi idilliache, di portare finalmente a termine questo progetto.

Nutro forti debiti verso Julia Annas, Elizabeth Asmis, John Coleman, Gail Fine, David Furley, Gordon Kirkwood, David Konstan, Tony Long, Matt Neuburg, Martha Nussbaum, Pietro Pucci, John Rist, Anne Scott, David Sedley, Christopher Shields, Richard Sorabji, Gisela Striker e Jennifer Whiting. Ringrazio poi l'anonimo revisore della Cornell University Press, Neil Beshers, Bernahard Kendler, Marilyn Sale per alcuni utili suggerimenti di modifica al complesso del volume. Matt Neuburg ha in particolare ricontrollato le prime bozze con una cura ragguardevole, nonché una profonda conoscenza della lingua greca e della letteratura classica, e mi ha invitato con rigorosa insistenza a rispettare in modo coerente la regola dell'uniformità nelle citazioni. Riconosco, poi, un debito di gratitudine speciale e di lunga data verso Terry Irwin, che ha guidato e sorvegliato lo sviluppo di questo studio fin dai suoi inizi.

Sono infine riconoscente sia ai professori Emidio Spinelli e Francesco Verde, sia al dottor Roberto Marcucci e alla redazione dell'Erma di Bretschneider, per aver reso possibile il progetto di traduzione italiana di questo libro e la pubblicazione della nuova edizione con questo importante editore. Ringrazio anche il dottor Enrico Piergiacomi, che tra le varie cose ha fatto da *editor* dei capitoli di questo volume, e la professoressa Angela Arsena, che ha suggerito molte utili miglione stilistiche in margine al capitolo sulla morte.

ABBREVIAZIONI DEI TESTI ANTICHI E MODERNI

Le abbreviazioni citate nel testo principale e nelle note sono prevalentemente riprese dal Liddel-Scott, per quel che riguarda gli autori greci, e dal *Thesaurus Linguae Latinae*, per quanto concerne gli scrittori latini. Fanno eccezione alcuni riferimenti ai testi epicurei, che spesso sono citati da edizioni critiche recenti. Per tutti questi autori, si faccia riferimento alle abbreviazioni che seguono:

- Dem. Lac. *PHerc.* 1012 = Demetrio Lacone, *Aporie testuali ed esegetiche in Epicuro* (Puglia 1012)
- Des. *Medit.* = Cartesio, *Meditazioni metafisiche* (ed. Landucci 1971)
- Diog. Oen. fr. x S. = Diogene di Enoanda, *Frammenti* (ed. Smith 1992)
- Epicur. fr. x Arr². = Epicuro, *Frammenti* (ed. Arrighetti 1973)
- Epicur. fr. x. Us. = Epicuro, *Frammenti* (ed. Usener 1887)
- Hermarch. fr. x = Ermarco, *Frammenti* (ed. Longo Aurigghio 1988)
- Hobb. *Leviath.* = Hobbes, *Leviatano* (ed. Pacci 2011)
- Hum. *EPM* = Hume, *Ricerca sui principi della morale*
- Kant *KPV* = Kant, *Critica della ragione pratica* (ed. Mathieu 2004)
- Lucr. = Lucrezio, *De rerum natura* (ed. Flores 2002-2009)
- Mill *Util.* = Mill, *Utilitarismo* (ed. Musacchio 1981)
- Phld. *Ad cont.* = Filodemo, *Agli amici di scuola* (ed. Angeli 1988)
- Phld. *D* = Filodemo, *Sugli dèi* (ed. Diels 1970, dove non diversamente indicato)
- Phld. *Ira* = Filodemo, *Sull'ira* (ed. Indelli 1988)
- Phld. *Mort.* 4 = Filodemo, *Sulla morte*, libro IV (ed. Henry 2009)
- Phld. *Sign.* = Filodemo, *Sui segni* (ed. de Lacy-de Lacy 1978)
- SSR = *Socratis et Socraticorum Reliquiae* (ed. Giannantoni 1990)

INTRODUZIONE

Tutte queste cose e ciò che ad esse è
congenere medita giorno e notte... e vivrai
come un dio fra gli uomini. Poiché non è in
niente simile a un mortale uomo che viva fra
beni immortali (EPICUR., *Ep.* 3, 135; trad. it.
Arrighetti 1973, p. 116, modificata)

Forse la caratteristica più peculiare – e problematica – del pensiero ellenistico greco risiede nella sua convinzione che gli individui possono bandire dalle loro vite tutte le interferenze contingenti e di aspirare, con il solo uso della ragione, alla condizione di invulnerabilità divina, di auto-sufficienza e di felicità. Questa tematica o ambizione non è certo del tutto nuova tra i moralisti greci.

In diversi punti dei dialoghi platonici, ad esempio, Socrate e i suoi interlocutori discutevano già su quali fossero le condizioni e i requisiti di questa condizione divina, nonché se il tentativo di raggiungere un'esistenza così auto-sufficiente fosse un fine desiderabile, prima ancora che possibile. A volte Platone sembra essere attratto dalla vita governata dalla sola ragione, con i relativi beni dell'auto-sufficienza e dell'invulnerabilità. In questi casi, il filosofo sembra suggerire che possiamo sperare di sfuggire ai dardi della fortuna e ai terrori di una vita sia instabile che errante solo identificandoci con l'attività della parte razionale dell'anima. Ciò accade per esempio nel *Gorgia*, dove Socrate cerca di convincere Callicle a cercare soddisfazione rinunciando ai desideri impegnativi (492d1-495b6). Altre volte, invece, Platone pare ammettere che, per condurre delle esistenze simili, saremmo costretti a pagare un prezzo troppo alto: a rinunciare troppo ai nostri beni contingenti, in favore di cose e attività dotate di valore intrinseco. Quando ragiona così, il filosofo argomenta che la ricerca della vita buona implica necessariamente dei rischi e che il nostro successo o fallimento non dipende esclusivamente da noi. Particolarmente eloquente in tal senso è il *Filebo*, in cui si sostiene apertamente che per essere felici bisogna trovare una buona mescolanza tra intelligenza e piacere (20e1-23a8), tra l'attività della conoscenza e le gioie terrene.

Platone non è l'unico pensatore che cercava di scoprire se la condizione migliore e più felice fosse quella che ci pone al riparo dalle contingenze del mondo, oppure quella che ci cala nel cuore stesso della contingenza. Anche la teoria etica di Aristotele – sviluppata, come vedremo, nei libri dell'*Etica Nicomachea* – è connotata da un simile sforzo di armonizzare la ricerca di auto-sufficienza e l'attribuzione di un valore a tutte quelle cose che, a suo dire, ci rendono felici, tra cui l'amicizia e altri forti legami morali, ma anche vulnerabili al caso.

Nonostante il precedente platonico-aristotelico, la dichiarazione incessante e spesso espressa con toni “teatrali” dei filosofi ellenistici che l'invulnerabilità è il vero bene da ricercare è stata interpretata da molti come l'inizio di una nuova era nel pensiero etico greco. Sembrerebbe a prima vista intrigante suggerire che questi pensatori hanno in qualche modo perso «quell'indefinibile tocco di ironia e di tristezza» che Momigliano attribuisce in modo appropriato ai loro predecessori, deducendone che le teorie etiche ellenistiche subiscono un relativo impoverimento in termini di destrezza intellettuale e di sensibilità morale¹. Già Plutarco prova indignazione di fronte all'atteggiamento di sicura invulnerabilità manifestato dagli Epicurei, che per lui non costituiva altro che una spaccinata molto volgare, facendo riferimento al caso specifico di Colote. Questo aneddoto è rappresentativo delle forme estreme che potevano a volte essere assunte dai filosofi ellenistici:

Καλώτης δ' αὐτὸς ἀκροώμενος Ἐπικούρου φυσιολογοῦντος ἄφνω τοῖς γόνασιν αὐτοῦ προσέπεσε, καὶ ταῦτα γράφει σεμννόμενος αὐτὸς Ἐπίκουρος· ὡς σεβομένῳ γάρ σοι τὰ τόθ' ὑφ' ἡμῶν λεγόμενα προσέπεσεν ἐπιθύμημα ἀφυσιολόγητον τοῦ περιπλακῆναι ἡμῖν γονάτων ἐφαπτόμενον καὶ πάσης τῆς εἰθισμένης ἐπιλήψεως γίνεσθαι κατὰ τὰς σεβάσεις τινῶν καὶ λιτάς· ἐποίεις οὖν... καὶ ἡμᾶς ἀνθιεροῦν σὲ αὐτὸν καὶ ἀντισέβεσθαι'

Colote stesso, mentre ascoltava le lezioni di Epicuro sulla natura, cadde improvvisamente alle sue ginocchia, ed Epicuro stesso, magnificandolo, scrive ciò che segue: «Come se tu fossi colto da ammirazione per le nostre parole, ti sorse il desiderio, non giustificabile per cause naturali, di avvinghiarti alle nostre ginocchia: e questo modo di afferrare di solito si ha quando si venerano e si supplicano alcune persone. Così... facevi, in modo che anche noi fossimo portati a ricambiare il tuo onore e la tua venerazione» (PLU. *Adv. Col.* 1117B4-C2 = fr. 65 Arr².; trad. it. Ramelli 2007, p. 335, modificata)

Che non si trattasse di una metafora è confermato dal frammento di una lettera che Epicuro spedì alla madre, riportato da Diogene di Enoanda (fr. 125 III 9 – IV

¹ Momigliano 1974, p. 69. Lo studioso parla qui specificamente del differente atteggiamento di Aristotele rispetto a quello dei suoi discepoli di epoca ellenistica.

10 S. = EPICUR. fr. 72 Arr²). Il filosofo sostiene qui in modo esplicito che la sua vita raggiungeva l'invulnerabilità e la pienezza propria degli dèi:

[ο]ὐ γὰρ μείκρὰ οὐδέ[ν τ' ἀνύ]τοντα | περιγίνεται ἡ[μ]εῖν | τὰδ' οἷα τὴν
διάθεσιν | ἡμῶν ἰσόθεον ποιεῖ | καὶ οὐδὲ διὰ τὴν θνη|τότητα τῆς ἀφθάρτου | καὶ
μακαρίας φύσεως | λειπομένους ἡμᾶς | δείκνυσιν. ὅτε μὲν | γὰρ ζῶμεν, ὁμοίως
| τοῖς θεοῖς χαίρομεν

Non sono certo per me piccole né poco efficaci queste cose che rendono la nostra natura simile agli dèi, e mostrano che nemmeno per la mortalità siamo inferiori alla beata e immortale natura. Quando infatti siamo vivi godiamo di una gioia pari agli dèi... (ed. Smith 1993, p. 314; trad. it. Arrighetti 1973, p. 439, leggermente modificata)

È chiaro che traspaiono, nell'aneddoto di Plutarco e nella lettera alla madre di Epicuro, pochi segni della voluta ironia o della triste consapevolezza della vulnerabilità della vita descritte da Momigliano. Come osserva Nussbaum, è quasi impossibile immaginare che Aristotele e i suoi studenti avrebbero assunto una posa simile². Sono anzi pochi coloro che non si troverebbero a condividere con Plutarco il disgusto verso simili pretese epicuree. Noi potremmo prontamente unirci al coro e chiederci come è possibile che un qualunque pensatore intelligente potrebbe tollerare – men che meno aspirare a – questo compiacimento sfrontato e auto-celebrativo. A prima vista, c'è insomma ben poco di moralmente attraente e di filosoficamente interessante dietro questi sgraziati atteggiamenti di sicumera epicurea.

Sono state date diverse ragioni per spiegare questa preoccupazione tutta ellenistica della ricerca del pieno controllo della felicità. Pochi tentativi esegetici hanno però tentato di stabilire una connessione immediata con gli intenti teorici e pratici dei filosofi dell'Ellenismo. Nella prima parte del terzo volume della sua magistrale serie *Die Philosophie der Griechen* del 1880, Eduard Zeller ha fornito quella che ancora oggi rimane la spiegazione più influente e resistente di questo atteggiamento del pensiero etico ellenistico. Partendo dalla schematizzazione alla Hegel della storia della filosofia come una progressione dialettica³, lo studioso ha sostenuto che, dopo la morte di Aristotele e Alessandro Magno (322 a.C. circa), i filosofi divennero soprattutto interessati all'invulnerabilità personale perché cercavano di contrastare i loro sentimenti di ansia di fronte a un mondo politico disordinato

²Nussbaum 1998, pp 47-48. Si noti anche il caustico giudizio di Theodorides 1981, pp. 184-186.

³Cfr. l'introduzione alle *Lezioni di storia della filosofia* in Bordoli 2013, pp. 3-58.

e minaccioso. Il pensiero etico ellenistico – continua Zeller – costituiva da molti punti di vista una reazione diretta e immediata a una civiltà in declino: una civiltà in cui le vecchie certezze condivise proprie della vita nelle città greche erano state smantellate. Gli individui iniziarono a volgersi, di conseguenza, a salvaguardare nella propria interiorità alcuni rimasugli di soddisfazione, stabilità e tranquillità personale. Zeller diagnosticava, inoltre, un corrispondente restringimento negli scopi di questi filosofi. Dato il declino della vita politica ellenistica, la filosofia aveva perso molte delle sue precedenti ambizioni pratico-politiche di carattere civile, sicché era ora valutata come una semplice guida per il benessere, per la sicurezza e per la soddisfazione privata.

Molti storici della politica di età ellenistica potrebbero oggi probabilmente tacciare di eccessivo schematismo la netta periodizzazione della vita intellettuale greca di Hegel, che fa da sfondo al discorso di Zeller. Non è affatto pacifico, ad esempio, che la morte di Alessandro Magno avesse modificato tanto radicalmente le attività tradizionali della vita pubblica greca. I testi letterari e storici non tradiscono, poi, la chiara percezione che vi fu un improvviso e diffuso senso di nuova impotenza di fronte alla realtà politica contemporanea⁴. Cosa ben più importante, però, i fondatori delle più importanti scuole filosofiche ellenistiche – Epicuro, Zenone, Pirrone – non manifestavano il minimo indizio di ansia o costernazione davanti alla dissoluzione delle abitudini politiche tradizionali. Tali filosofi erano più interessati, al contrario, a denunciare che le istituzioni costrittive della città e le tradizionali ambizioni politiche connotavano eccessivamente le prospettive morali dei loro contemporanei⁵. Ne segue che le premesse storiche della tesi di Zeller non sono più sicure per spiegare i cambiamenti nei fini e negli stili di vita dei filosofi ellenistici con un facile riferimento ai mutamenti del clima politico di allora.

Benché la prospettiva zelleriana sia stata da me presentata in maniera troppo semplificata, mi pare chiaro come essa trascuri il carattere più sistematico e filosofico dei fondamenti dell'adesione al principio di invulnerabilità dei filosofi ellenistici. La ricerca scientifica ha mostrato, ad esempio, che gli Stoici elaborarono alcune sofisticate dottrine logiche, dialettiche, linguistiche, psicologiche e tentarono di mostrare come i risultati di questi filoni di ricerca fossero applicati alla dimostrazione della loro teoria etica⁶. Il risultato è che, oggi, pochi studiosi

⁴ Cfr. *e.g.* le recenti indagini di Thonemann 2016.

⁵ Su Epicuro tornerò *infra*, p. 153, n. 51. Per Zenone, si pensi alla sua *Repubblica*, che elaborava una concezione politica alternativa a quella vigente ai suoi tempi e che infrangeva molti tabù allora in voga, tra cui l'incesto. Cfr. i testi raccolti in *SVF*, 1, 222 e 259-270, nonché il trattato *Sugli Stoici* di Filodemo (ed. Dorandi 1982). Quanto a Pirrone, infine, si noti che la sua rinuncia alla vita politica non dipende da angoscia, bensì dalla conoscenza dell'indeterminatezza e dell'incomprendibilità del reale, dunque anche dei criteri del buono e del giusto che regolano il governo della città (cfr. le testimonianze 1, 10, 53, 69 dell'edizione Declava Caizzi 1981).

⁶ Cfr. almeno la sintesi di Long 1991, pp. 160-274.

contemporanei proverebbero a sostenere che lo Stoicismo non rappresentava un serio movimento di pensiero morale, capace di difendere una visione etica complessa e sfidante.

Se lo storicismo riduttivo di Zeller non fornisce più una spiegazione adeguata dell'invocazione stoica ai principi di invulnerabilità e di autonomia, gli scritti etici di Epicuro devono ancora ricevere un paragonabile apprezzamento filosofico. Il *corpus* epicureo viene spesso liquidato come un banale antico manualetto pratico: un gruppo di aforismi slegati tra loro che hanno l'unico scopo di offrire una guida in tempi di crisi personale o politica. Gli studiosi hanno asserito, infatti, che i testi etici epicurei difficilmente possono aspirare a una seria considerazione filosofica⁷ – mentre potrebbero suscitare qualche interesse agli storici sociali, agli psicologi, o forse a quanti si interessano alla formazione delle antiche ideologie politiche. Molti potrebbero sostenere che è la stessa popolarità dell'Epicureismo e il suo spirito egualitario a giustificare che non ci troviamo di fronte a un profondo movimento di pensiero, bensì di fronte a un surrogato di semplici ricette morali per coloro che non sono iniziati alla teorizzazione filosofica.

Simili giudizi potrebbero sembrare giustificati, perché gli epicurei non sentivano alcun intrinseco bisogno, né avevano il minimo interesse, a ricorrere alla logica e alla dialettica. Qualcuno potrebbe similmente dire che tali filosofi sembrano accontentarsi, dunque, di una filosofia del linguaggio assai rudimentale. Se le premesse sono queste, la teoria etica epicurea potrebbe apparentemente mostrarsi come priva di quella rigorosa impalcatura teoretica propria del sistema morale stoico. O ancora, potremmo notare che i metodi argomentativi epicurei si richiamano spesso a credenze morali e a disposizioni emotive che sono estranee a quelle tipiche dei filosofi contemporanei. Seppure questa sia una caratteristica di molti testi filosofici antichi, il fatto che gli scritti degli Epicurei manifestino le loro tesi con una marcata veemenza e urgenza retorica è spesso sembrato più adeguato a un'ingegnosa forma di propaganda che alla filosofia, caratterizzata da argomenti ben ricamati e sviluppati⁸.

Nei capitoli che seguono, vorrei dimostrare perché questi giudizi riduttivi sull'etica di Epicuro fraintendono sia la natura che i fini delle sue argomentazioni⁹. Facendo del suo requisito dell'invulnerabilità il fulcro portante della mia ricostruzione, spero di mostrare tanto i punti di forza quanto quelli di debolezza che subentrano in una teoria etica che aderisce a un simile principio. Un tale *focus* ci consentirà di comprendere meglio l'etica di Epicuro e di vedere che egli difende delle posizioni sfumate e difendibili su un ampio insieme di temi morali. Questa

⁷ Non ultimo Zeller, che critica ferocemente Epicuro, a volte rasentando l'insulto (cfr. le accuse di povertà intellettuale e di effeminatezza riportate *infra*, p. 157, n. 61).

⁸ Ciò emerge soprattutto nella trattazione epicurea sulla morte (*infra*, pp. 31-32).

⁹ Per la riabilitazione della filosofia epicurea del linguaggio, rimando invece a Piergiacomini 2019.