

# Progetto Manuzio



**Arthur Schopenhauer**

**Aforismi  
sulla  
saggezza nella vita**



[www.liberaliber.it](http://www.liberaliber.it)

Questo e-book è stato realizzato anche grazie al sostegno di:

**E-text**

Editoria, Web design, Multimedia

<http://www.e-text.it/>

QUESTO E-BOOK:

TITOLO: Aforismi sulla saggezza nella vita

AUTORE: Schopenhauer, Arthur

TRADUTTORE: Chilesotti, Oscar

CURATORE:

NOTE: dall'opera PARERGA UND PARALIPOMENA

DIRITTI D'AUTORE: no

LICENZA: questo testo è distribuito con la licenza  
specificata al seguente indirizzo Internet:  
<http://www.liberliber.it/biblioteca/licenze/>

TRATTO DA: "Aforismi sulla saggezza nella vita",  
di Arthur Schopenhauer;  
traduzione di Oscar Chilesotti  
FRATELLI DUMOLARD;  
Milano, 1885 - Tip. Golio, via S. Pietro all'Orto, 21.

CODICE ISBN: assente

1a EDIZIONE ELETTRONICA DEL: 3 gennaio 2007

INDICE DI AFFIDABILITA': 1

- 0: affidabilità bassa
- 1: affidabilità media
- 2: affidabilità buona
- 3: affidabilità ottima

ALLA EDIZIONE ELETTRONICA HANNO CONTRIBUITO:  
Giovanni Mazzarello, [g.mazzarello@trentitalia.it](mailto:g.mazzarello@trentitalia.it)

REVISIONE:  
Catia Righi, [catia\\_righi@tin.it](mailto:catia_righi@tin.it)

PUBBLICATO DA:  
Catia Righi, [catia\\_righi@tin.it](mailto:catia_righi@tin.it)

Informazioni sul "progetto Manuzio"

Il "progetto Manuzio" è una iniziativa dell'associazione culturale Liber Liber. Aperto a chiunque voglia collaborare, si pone come scopo la pubblicazione e la diffusione gratuita di opere letterarie in formato elettronico. Ulteriori informazioni sono disponibili sul sito Internet:  
<http://www.liberliber.it/>

Aiuta anche tu il "progetto Manuzio"

Se questo "libro elettronico" è stato di tuo gradimento, o se condividi le finalità del "progetto Manuzio", invia una donazione a Liber Liber. Il tuo sostegno ci aiuterà a far crescere ulteriormente la nostra biblioteca. Qui le istruzioni: <http://www.liberliber.it/sostieni/>

ARTURO SCHOPENHAUER

# AFORISMI

SULLA

SAGGEZZA NELLA VITA

(dall'opera PARERGA UND PARALIPOMENA)

TRADUZIONE

OSCAR D. CHILESOTTI



MILANO  
FRATELLI DUMOLARD

1885

## AL LETTORE

---

Odi profanum vulgus, et arceo.

**Q. HORATII FLACCI. *Odorum*, Liber III, Ode I**

Non per giovarti o per darti piacere,  
lettore, non per averne lode o guadagno  
(che di tutto ciò non mi cale) tradussi questo  
libro, ma così feci perchè così mi piacque  
fare.

Vale.

**DOTT. OSCAR CHILESOTTI.**

# INDICE

INTRODUZIONE

CAPITOLO I. — Divisione fondamentale

CAPITOLO II. — Di ciò che si *è*

1. La salute dello spirito e del corpo
2. La bellezza
3. Il dolore e la noja. L'intelligenza

CAPITOLO III. — Di ciò che si *ha*

CAPITOLO IV. — Di ciò che si *rappresenta*

1. Dell'opinione altrui
2. Il grado
3. L'onore
4. La gloria

CAPITOLO V. — Parenesi e massime

1. Massime generali
2. Circa la nostra condotta verso noi stessi
3. Circa la nostra condotta verso gli altri
4. Circa la nostra condotta di faccia all'andamento del mondo ed alla sorte

CAPITOLO VI. — Sulla differenza delle età della vita

## INTRODUZIONE

la felicità non è facile a conquistare; è molto difficile trovarla in noi — impossibile altrove.

CHAMFORT.

Prendo qui nel suo significato immanente la nozione di saggezza nella vita, cioè intendo con ciò l'arte di rendere la vita quanto meglio è possibile piacevole e felice. Questo studio potrebbe egualmente chiamarsi l'*Eudemonologia*; sarebbe dunque un trattato sulla vita felice. Questa potrebbe a sua volta essere definita una esistenza che, considerata dal punto di vista puramente esteriore, o piuttosto (trattandosi d'un apprezzamento soggettivo) che dopo fredda e matura riflessione è preferibile alla non-esistenza. La vita felice, così definita, ci attrarrebbe per sé stessa, e non solo per il timore della morte; ne risulterebbe inoltre che noi desidereremmo vederla durare senza fine. Se la vita umana corrisponda, o possa solamente corrispondere alla nozione d'una tale esistenza, è questione a cui si sa che ho risposto con una negativa nella mia *Filosofia*; l'eudemonologia invece presuppone una risposta affermativa. Infatti questa si fonderebbe sopra tale errore innato, errore che ho combattuto in principio del capitolo XLIX, vol. II, della mia opera principale<sup>1</sup>. In conseguenza, per poter nondimeno trattare la questione, dovetti allontanarmi interamente dal punto di vista elevato, metafisico e morale a cui conduce la mia vera filosofia. Lo sviluppo che segue è stabilito adunque, in una certa misura, sopra una convenzione, nel senso che esso si mette sotto il punto di vista usuale ed empirico, e ne conserva l'errore. Il suo valore inoltre non può essere che condizionato, dal momento che la parola *eudemonologia* non è che un eufemismo. Di più esso non ha la minima pretesa di esser completo, sia perchè il tema è inesauribile, sia perchè io avrei dovuto ripetere ciò che altri ha già detto.

Io non ricordo che il libro di Cardano: *De utilitate ex adversis capienda* (dell'utilità che si può cavare dalle disgrazie), lavoro degno d'esser letto, che tratti lo stesso argomento dei presenti aforismi; esso potrà servire a completare quanto io qui presento. Aristotele, è vero, ha intercalato una breve eudemonologia nel capitolo V, libro I, della sua *Rettorica*, ma non ha fatto che un'opera assai meschina. Io non ricorsi a questi miei predecessori; che non è affar mio il compilare; tanto meno lo feci perchè in tal modo si perde quell'unità di vedute che è l'anima delle opere di sì fatta specie. Insomma, certamente i saggi di tutti i tempi hanno sempre detto lo stesso, e gli sciocchi, cioè l'incommensurabile maggioranza di tutti i tempi, hanno sempre fatto lo stesso, ossia l'opposto, e sarà sempre così. Anche Voltaire dice; *Noi lasceremo questo mondo tanto stupido e tanto cattivo quanto lo abbiamo trovato venendoci*.

---

<sup>1</sup> Schopenhauer intende con ciò il suo trattato; *Il mondo come volontà e come fenomeno* (rappresentazione). (N. del Trad.).

## CAPITOLO PRIMO

### Divisione fondamentale.

Aristotele (Etica a Nicomaco, I, 8) ha diviso i beni della vita umana in tre classi: beni esteriori, dell'anima e del corpo. Non conservando che la divisione in tre io dico che ciò che distingue le sorti dei mortali può essere ridotto a tre condizioni fondamentali. Esse sono:

1.° Ciò che si è: dunque la personalità nel suo senso più lato. Per conseguenza qui si comprende la salute, la forza, la bellezza, il temperamento, il carattere morale, l'intelligenza ed il suo sviluppo.

2.° Ciò che si *ha*: dunque proprietà e ricchezza d'ogni natura.

3.° Ciò che si *rappresenta*: è noto che con questa espressione s'intende la maniera colla quale altri si figura un individuo, quindi ciò che questi è nell'altrui rappresentazione. Tutto ciò consiste dunque nell'opinione altrui a suo riguardo, e si divide in onore, grado e gloria.

Le differenze della prima categoria, di cui abbiamo da occuparci, sono quelle che la natura stessa ha posto fra gli uomini; d'onde si può già inferire che la loro influenza sulla felicità o sull'infelicità sarà più essenziale e più penetrante che quella delle differenze che derivano dalle convenzioni umane e che noi abbiamo ricordato nelle due rubriche seguenti. I *veri vantaggi personali*, quali una gran mente o un gran cuore, sono in rapporto ad ogni vantaggio di grado, di nascita, pur anche regale, di ricchezza, ecc., ciò che i re veri sono rispetto ai re sul teatro. Già Metrodoro, il primo discepolo d'Epicuro, aveva intitolato un capitolo; *Le cause che vengono da noi contribuiscono alla felicità più di quelle che nascono dalle cose*.

E, senza dubbio, per la felicità dell'individuo, pur anche in tutto il suo modo di essere, la cosa principale sarà evidentemente quello che si trova o si produce in lui. Infatti è là che risiede immediatamente il suo benessere o la sua infelicità; insomma è sotto questa forma che si manifesta da bel principio il risultato della sua sensibilità, della sua volontà, del suo pensiero; tutto ciò che si trova al di fuori non ha che un'influenza indiretta. Perciò le medesime circostanze, i medesimi avvenimenti esterni impressionano ogni individuo in modo affatto differente, e, quantunque tutti siano posti nello stesso mezzo, ognuno vive in un mondo differente. Perché ciascuno non ha direttamente a che fare se non colle sue proprie sensazioni, e coi movimenti della sua propria volontà: le cose esterne non hanno influenza su lui che in quanto determinino questi fenomeni interni. Il mondo in cui si vive dipende dal modo d'intenderlo, che è differente per ogni testa; secondo la natura delle intelligenze esso sembrerà povero, scipito e volgare, o ricco, interessante ed importante. Mentre un tale, per esempio, invidia un tal altro per le avventure interessanti toccategli nella sua vita, dovrebbe piuttosto invidiarli il dono di concezione che ha dato a questi

avvenimenti l'importanza che assumono nella sua descrizione, perchè il medesimo fatto che si presenta in un modo così interessante nella testa d'un uomo di spirito, non offrirebbe più, concepito da un cervello grossolano e triviale, che una scena insipida della vita d'ogni giorno. Ciò si manifesta al più alto grado in molte poesie di Goethe e di Byron, il fondo delle quali sta evidentemente sopra un dato reale; uno sciocco, leggendole, è capace d'invidiare al poeta la graziosa avventura in luogo d'invidiargli la potente immaginazione che d'un avvenimento abbastanza comune, ha saputo fare qualche cosa di così grande e di così bello. Egualmente il melanconico vedrà una scena di tragedia là dove il sanguigno non vede che un conflitto interessante, ed il flemmatico un caso insignificante.

Tutto questo proviene dal fatto che ogni realtà, cioè ogni *attualità compita*, si compone di due metà, il soggetto e l'oggetto, ma così necessariamente e così strettamente unite come l'ossigeno e l'idrogeno nell'acqua. Identica la metà oggettiva, e differente la soggettiva, o viceversa, la realtà attuale sarà tutt'altra; la più bella e la migliore metà oggettiva, quando la soggettiva è grossolana, di trista qualità, non darà mai che una cattiva realtà ed attualità, simile ad un bel sito visto col brutto tempo o riflesso da una camera oscura difettosa. Per parlare più volgarmente ognuno è ficcato nella sua coscienza come nella sua pelle, e non vive immediatamente che in essa; così dal di fuori vi sarà da portargli ben poco aiuto. Sulle scene Tizio rappresenta i principi, Caio i magistrati, Sempronio i lacchè, o i soldati, o i generali, e così di seguito. Ma queste differenze non esistono che all'esterno; all'interno, come nocciuolo del personaggio, è sepolto in tutti lo stesso essere, vale a dire un povero commediante colle sue miserie e coi suoi affanni.

Nella vita succede lo stesso. Le differenze di grado e di ricchezza danno a ciascuno la parte da rappresentare, a cui non corrisponde affatto una differenza interna di felicità e di benessere; anche qui è posto in ciascheduno lo stesso povero bietolone colle sue miserie e coi suoi fastidi che possono differire presso i singoli individui quanto al fondo, ma che quanto alla forma, cioè in rapporto all'essere proprio, sono presso a poco gli stessi per tutti; havvi certo differenza nel grado, ma questa non dipende minimamente dalla condizione o dalla ricchezza, vale a dire dalla parte da rappresentare.

Come tutto ciò che succede, tutto ciò che esiste per l'uomo, non succede e non esiste immediatamente che nella sua coscienza, evidentemente la qualità della coscienza sarà l'essenziale prossimo, e nella maggior parte dei casi tutto dipenderà da questa meglio che dalle immagini che vi si presentano. Tutti gli splendori, tutte le gioie son povere, riflesse dalla coscienza appannata d'un imbecille, rispetto alla coscienza d'un Cervantes che in una squallida prigione scrive il *Don Chisciotte*.

La metà oggettiva dell'attualità e della realtà è fra le mani della sorte e quindi mutabile; la metà soggettiva la siamo noi stessi, in conseguenza essa è immutabile nella sua parte essenziale. Così malgrado tutti i cambiamenti esterni la vita d'ogni uomo porta da un capo all'altro lo stesso carattere; la si può paragonare ad un seguito di variazioni sul medesimo tema. Nessuno può sortire dalla propria individualità. Per l'uomo avviene come per l'animale; questo, qualunque siano le condizioni in cui lo si mette, resta confinato nel piccolo cerchio che la natura ha irrevocabilmente tracciato intorno al suo essere, ciò che spiega perchè, per esempio, tutti i nostri sforzi per la felicità dell'animale che amiamo, devono mantenersi per forza fra confini assai ristretti, precisamente in causa di questa limitazione del suo essere e della sua coscienza; del pari l'individualità dell'uomo si trova fissata anticipatamente la misura della sua possibile felicità. Sono in special modo i confini delle facoltà intellettuali che determinano una volta per sempre l'attitudine alle gioie d'ordine superiore.

Se tali facoltà sono limitate, tutti gli sforzi esterni, tutto quanto gli uomini o la fortuna facessero in suo favore, tutto sarà impotente a trasportare l'individualità oltre la misura della felicità e del benessere ordinario, mezzo animale; essa dovrà contentarsi dei piaceri sensuali, d'una vita intima ed allegra in famiglia, d'una società di bassa lega o di

passatempi volgari. L'istruzione stessa, quantunque abbia una certa azione, non saprebbe insomma allargare di molto questo cerchio, perchè i piaceri più elevati, più varii e più durabili sono quelli dello spirito, per quanto falsa possa essere in gioventù la nostra opinione su tale argomento; e questi piaceri dipendono soprattutto dalla forza intellettuale. È dunque facile veder chiaramente quanto la nostra felicità dipenda da ciò che *siamo*, dalla nostra individualità, mentre non si tiene conto il più delle volte che di ciò che *abbiamo* o di ciò che *rappresentiamo*. La sorte però può migliorarsi, inoltre chi possiede la ricchezza interna non le domanderà gran cosa; ma lo sciocco resterà sciocco, lo scimunito sarà scimunito fino alla fine, foss'anche in paradiso fra mezzo le Uri. Goethe dice: *Popolo, e lacchè, e conquistatori in ogni tempo riconoscono che il bene supremo dei figli della terra e solamente la personalità.* (W. O. Divan).

Che il *soggettivo* sia incomparabilmente più essenziale alla nostra felicità ed alle nostre gioie dell'*oggettivo* ci viene provato in tutto, dalla fame che è la miglior cucina, dal vegliardo che guarda con indifferenza la deità che il giovine idolatra, fino all'estremo vertice ove troviamo la vita dell'uomo di genio e del santo. La salute soprattutto prevale talmente sui beni esteriori che in verità un mendicante sano è più felice di un re malato. Un temperamento calmo e giocondo, proveniente da una salute perfetta e da una eccellente organizzazione, una mente lucida, viva, acuta e giusta, una volontà moderata e dolce, e come risultato una buona coscienza, ecco i vantaggi che nessun grado, nessuna ricchezza saprebbero surrogare. Ciò che un uomo è per sè stesso, ciò che l'accompagna nella solitudine, e ciò che nessuno saprebbe dargli o togliergli, è evidentemente più essenziale per lui che tutto quello ch'egli può possedere o che può essere per gli occhi altrui. Un uomo di spirito, nella solitudine la più assoluta, trova nei suoi pensieri e nella sua fantasia di che spassarsi dilettevolmente, mentre l'individuo povero di spirito potrà variare all'infinito le feste, gli spettacoli, i passeggi e i divertimenti senza riuscire a scacciar la noia che lo tortura. Un buon carattere, moderato e dolce, potrà esser contento nell'indigenza mentre tutte le ricchezze del mondo non saprebbero soddisfare un carattere avido, invidioso e malvagio. In quanto all'uomo dotato in permanenza d'una individualità straordinaria, intellettualmente superiore, può far senza della maggior parte di quei piaceri a cui generalmente aspira la gente; anzi questi non sono per lui che un disturbo ed un peso. Orazio dice parlando di sè; *V'è chi possiede gemme, marmi, avorj, statuette etrusche, quadri, argento, vesti tinte di porpora di Getulia; v'è chi non si cura d'averne* (Ep. II, L. II, v. 180 e seg.).

E Socrate alla vista d'oggetti di lusso esposti per la vendita diceva: *Quante cose vi sono di cui non ho bisogno!*

Così la condizione prima e più essenziale per la felicità della vita è ciò che noi *siamo*, la personalità; a spiegarlo basterebbe il fatto che essa agisce costantemente ed in ogni circostanza, che inoltre non è soggetta a peripezie come i beni delle altre due categorie, e che non può esserci tolta. In questo senso il suo valore può esser considerato come assoluto, in opposizione al valore solamente relativo degli altri beni. Ne risulta che l'uomo è molto meno suscettibile d'esser modificato dal mondo esterno di quello che non si sarebbe disposti a crederlo. Solo il tempo, nel suo potere sovrano, esercita egualmente anche qui i suoi diritti; le facoltà fisiche ed intellettuali s'infiacchiscono sotto i suoi colpi: il carattere morale solo rimane inattaccabile.

Sotto questo rapporto i beni delle due ultime categorie avrebbero un vantaggio sui beni della prima, siccome quelli che il tempo non toglie direttamente. Un altro vantaggio sarebbe che, essendo posti fuori di noi, sono accessibili di loro natura, e che ciascuno ha per lo meno la possibilità di acquistarseli, mentre ciò che è in noi, il *soggettivo*, è sottratto al nostro potere; stabilito per *diritto divino*, esso si conserva invariabile per tutta la vita. Così l'idea seguente contiene una inesorabile verità:

«Come nel giorno che t'ha dato al mondo, il sole era là per salutare i pianeti, tu sei cresciuto senza interruzione secondo la legge con cui cominciasti. Tale è il tuo destino; tu non puoi sfuggire a te stesso; così parlavano già le Sibille, così i Profeti; nè tempo, nè potenza alcuna spezza l'impronta che si sviluppa nel corso della vita.»

«GOETHE.»

Quanto possiamo fare in questo riguardo si è d'impiegare la personalità, quale ci fu data, al nostro maggior profitto; in conseguenza non coltivare che le aspirazioni che le si confanno, non cercare che lo sviluppo che le è appropriato evitandone qualunque altro, non sceglier quindi che lo stato, l'occupazione, il genere di vita che le convengono.

Un uomo erculeo, dotato d'una forza muscolare straordinaria, costretto dalle circostanze esterne a darsi ad un'occupazione sedentaria, ad un lavoro manuale, paziente e penoso, o peggio ancora allo studio ed a lavori di mente, occupazioni che reclamano forze differenti, non sviluppate in lui, e che lasciano precisamente senza impiego le forze che gli sono caratteristiche, un tal uomo sarà infelice tutta la vita; sarà anche molto più infelice colui nel quale le facoltà intellettuali prevalgono di molto, e che è obbligato a lasciarle senza sviluppo e senza impiego per occuparsi di faccende volgari che non domanda, oppure, e soprattutto, d'un lavoro corporale per cui la sua forza fisica non è sufficiente. Tuttavia, nel caso, bisogna anche evitare, specialmente nell'età giovane, lo scoglio della presunzione e non attribuirsi un eccesso di forze che non si abbia.

Dalla preponderanza bene stabilita della nostra prima categoria sulle altre due, risulta ancora che è più saggio adoprarsi per conservare la salute e per sviluppare le proprie facoltà che non per acquistare ricchezze, ciò che non bisogna però interpretare nel senso che occorra trascurare l'acquisto delle cose necessarie e convenienti. Ma la ricchezza propriamente detta, vale a dire un grande superfluo, contribuisce poco alla nostra felicità; per questo molti ricchi si sentono infelici perchè sono sprovvisti di una vera coltura dello spirito, di cognizioni e quindi di ogni interesse oggettivo che potrebbe renderli atti ad un'occupazione intellettuale. Perocchè quanto la ricchezza può fornire al di là della soddisfazione dei bisogni reali e naturali ha un'influenza piccolissima sul nostro vero benessere; questo è piuttosto turbato dalle numerose ed inevitabili cure che porta con sè la conservazione d'una grande fortuna. Tuttavia gli uomini sono mille volte più occupati ad acquistar la ricchezza che la coltura intellettuale, quantunque ciò che si è contribuisca di certo alla nostra felicità più di ciò che si *ha*.

Quante persone non vediamo noi diligenti come formiche ed occupate da mattina a sera ad accrescere una ricchezza già acquistata! Essi non conoscono nulla al di fuori del ristretto orizzonte che racchiude i mezzi di riuscire al loro scopo; il loro spirito è vuoto, e quindi inaccessibile a tutt'altra occupazione. I piaceri i più elevati, i dilette intellettuali sono per costoro impossibili; invano essi cercano di sostituirli con divertimenti fugaci, sensuali, facili ma costosi, che si permettono di tempo in tempo. Al termine della loro vita essi trovansi davanti come risultato, quando la sorte fu loro propizia, un gran monte d'oro, di cui lasciano allora agli eredi la cura di aumentare oppure di dissipare. Una tale esistenza, benchè condotta con apparenza seriissima ed importantissima, è dunque tanto insensata come un'altra che inalberasse apertamente per insegna la mazza della follia<sup>2</sup>.

Così l'essenziale per la felicità della vita è ciò che si *ha in sè stessi*. È unicamente perchè la dose ne è d'ordinario così piccola che la maggior parte di coloro che sono già sortiti vittoriosi dalla lotta contro il bisogno, si sentono in fondo tanto infelici come chi si trova ancora nella mischia. La vacuità del loro interno, la scipitezza della loro intelligenza, la povertà del loro spirito, li spingono a cercare la compagnia, ma una compagnia composta

---

<sup>2</sup> *Narrenkolbe* (mazza da pazzo) in tedesco, *Marotte* in francese, in italiano non v'ha parola corrispondente. (Nota del Trad.).

di persone a loro simili, perchè *similis simile gaudet*. Allora comincia in comune la caccia ai passatempi ed ai divertimenti, ch'essi cercano da principio nei godimenti sensuali, nei piaceri d'ogni specie, ed alla fine nelle orgie. La sorgente di questa funesta dissipazione, la quale in un tempo incredibilmente breve fa disperdere grosse eredità a tanti figli di famiglia entrati ricchi nella vita, non è altra davvero che la noia risultante da questa povertà e da questo vuoto dello spirito che abbiamo or ora descritto. Un giovane lanciato così nel mondo, ricco al di fuori ma povero al di dentro, si sforza inutilmente di supplire al difetto della ricchezza interna coll'esterna; ei vuole ricever tutto dal *di fuori*, simile a quei vecchi che cercano d'attinger nuove forze nel fiato delle giovinette. In tal modo la povertà interna ha finito col produrre anche la povertà esterna.

Non credo occorra metter in rilievo l'importanza delle due altre categorie dei beni della vita umana, perchè le ricchezze sono oggidì troppo universalmente in pregio per aver bisogno d'esser raccomandate. La terza categoria è di una natura molto eterea a confronto della seconda, visto che essa non consiste che nell'opinione altrui. Tuttavia è ammesso che ciascuno possa aspirare all'*onore*, cioè ad un buon nome; ad un *grado* può aspirare unicamente chi serve lo Stato, e in quanto concerne la *gloria* non ve n'ha che infinitamente pochi che possano pretendervi. L'onore è considerato come un bene inapprezzabile, e la gloria come la cosa più eccellente che l'uomo possa acquistare; essa è il toson d'oro degli eletti; invece solo gli sciocchi preferiranno il grado alle ricchezze. La seconda e la terza categoria hanno inoltre una sull'altra ciò che si dice un'azione reciproca; quindi l'adagio di Petronio; «*Habes, haberis*»<sup>3</sup> è vero, e, in senso inverso, la buona opinione altrui, sotto tutte le forme, ci aiuta soventi volte ad acquistar la ricchezza.

---

---

<sup>3</sup> Altre traduzioni riportano “*Habes, habebis*”. [Nota per l'edizione elettronica Manuzio]

## CAPITOLO II

---

### **Di ciò che si è.**

Noi abbiamo già conosciuto in modo generale che ciò che si è contribuisce alla nostra felicità più di ciò che si *ha* o di ciò che si *rappresenta*. La cosa principale è sempre ciò che un uomo è, in conseguenza ciò che possiede in lui stesso, perocchè la sua individualità l'accompagna dappertutto e dovunque, e colora di sua tinta tutti gli avvenimenti della vita. In ogni cosa, ed in ogni occasione quello che a bella prima gli fa impressione è lui stesso. Questo è già vero per i piaceri materiali, e, a più forte ragione, per quelli dell'anima. Così l'espressione inglese: *To enjoy one's self* è molto ben trovata; non si dice mica in inglese: Parigi gli piace, si dice invece: egli si piace a Parigi (He enjoys himself at Paris).

#### 1. *La salute dello spirito e del corpo.*

Ma se l'individualità è di qualità cattiva, tutte le gioie saranno come un vino squisito in una bocca impregnata di fiele. Così dunque, nella buona come nella cattiva fortuna, e salvo il caso di qualche grande disgrazia, ciò che tocca ad un uomo nella sua vita è d'importanza più piccola che la maniera con cui egli lo *sente*, vale a dire la natura ed il grado della sua sensibilità sotto tutti i rapporti. Ciò che abbiamo in noi stessi e da noi stessi, in una parola la personalità ed il suo valore, ecco il solo fattore immediato della nostra felicità e del nostro benessere. Tutti gli altri agiscono indirettamente; la loro azione quindi può essere annullata, ma quella della personalità mai.

Di qui viene che l'invidia più irrimediabile e nello stesso tempo nascosta colla massima cura è quella che ha per oggetto i vantaggi personali. Inoltre la qualità della coscienza è la sola cosa permanente e persistente; l'individualità agisce costantemente, continuamente, e più o meno, in ogni momento; tutte le altre condizioni non hanno che un'influenza temporanea, passeggera, d'occasione, e possono anche cangiare o sparire. Aristotele dice: *La natura è eterna, non le cose* (Mor. a Eudemo, VII, 2). È per questo che noi sopportiamo con più rassegnazione la sventura la cui causa è tutta esterna, piuttosto che quella che ci colpisce per nostra colpa; perchè la sorte può cangiare, ma la nostra propria qualità è immutabile. Quindi i beni soggettivi, quali un carattere nobile, una testa possente, un umore gaio, un corpo bene organizzato ed in perfetta salute, o, in generale, *mens sana in corpore sano* (Giovenale sat. X, 355), sono beni supremi, ed importantissimi alla nostra felicità; perciò dovremmo attendere molto più al loro sviluppo ed alla loro conservazione che non al possesso dei beni esterni e dell'onore esterno.

Ma ciò che sopra tutto contribuisce più direttamente alla nostra felicità è un umore allegro, perocchè questa buona qualità trova subito la ricompensa in sè stessa. Infatti chi è gaio ha sempre motivo d'esserlo per la stessa ragione ch'egli lo è. Niente può sostituire così

completamente tutti gli altri beni come questa qualità, mentre essa stessa non può esser surrogata da cosa alcuna. Che un uomo sia giovane, bello, ricco e stimato, per poter giudicare sulla sua felicità sarà questione di sapere se, oltre a ciò, egli sia gaio; in cambio s'egli è gaio, poco importa che sia giovane o vecchio, ben fatto o gobbo, povero o ricco; egli è felice. Nella mia prima giovinezza ho letto un giorno in un vecchio libro la frase; *Chi ride molto è felice, chi piange molto è infelice*; l'osservazione è molto sciocca, ma a causa della sua verità così semplice non ho potuto dimenticarla, quantunque essa sia il superlativo d'un *truism* (in inglese *verità triviale*). Così dobbiamo, ogni volta che si presenta, aprire alla gaiezza porte e fenestre, giacchè essa non giunge mai di contrattempo, e non esitare a riceverla, come facciamo di sovente, volendo prima renderci conto se abbiamo bene in ogni riguardo motivo d'esser contenti, od anche per paura che essa non ci distraiga da serie meditazioni o da gravi cure quando è molto incerto che queste possano migliorare la nostra condizione, mentre la gaiezza, è un beneficio immediato. Essa sola è, per così dire, il danaro contante della felicità; tutto il resto non ne è che il biglietto di banca; perocchè essa sola può darci la felicità in un presente immediato; così è la gaiezza il supremo bene per esseri la cui realtà ha la forma di un'attualità indivisibile tra due tempi infiniti. Noi dovremmo dunque aspirare anzitutto ad acquistare ed a conservare questo bene. È certo d'altronde che niente contribuisce alla gaiezza meno della ricchezza, e che niente vi contribuisce meglio della salute: si è nelle classi inferiori, fra i lavoratori e particolarmente fra i contadini che troviamo i visi allegri e contenti; nei ricchi e nei grandi dominano le sembianze melanconiche. Dovremmo perciò applicarci soprattutto a conservare questo stato perfetto di salute di cui la gaiezza appare come fioritura. Per ottener questo si sa che bisogna fuggire ogni eccesso ed ogni disordine, evitare ogni emozione violenta e penosa, come pure ogni applicazione dello spirito soverchia o troppo prolungata; bisogna ancora prendere ogni giorno due ore d'esercizio rapido all'aria libera, bagni frequenti d'acqua fredda, ed altre misure dietetiche dello stesso genere. Non v'è salute se non ci si dà ogni giorno abbastanza movimento; tutte le funzioni della vita per compiersi regolarmente esigono il movimento degli organi per cui si compiono, e dell'insieme del corpo.

Aristotele ha detto con ragione: *la vita è nel movimento*. Infatti la vita consiste essenzialmente nel movimento. All'interno d'ogni organismo regna un movimento incessante e rapido: il cuore nel suo doppio movimento di sistole e diastole, batte impetuoso ed instancabile; 28 pulsazioni gli bastano per mandare la massa intiera del sangue nel torrente della grande e della piccola circolazione; il polmone aspira senza mai smettere come una macchina a vapore; gl'intestini si contraggono senza posa d'un movimento peristaltico; tutte le glandule assorbono e danno secrezioni incessantemente; il cervello stesso ha un doppio movimento per ogni battito del cuore e per ogni aspirazione del polmone. Se, come succede nel genere di vita interamente sedentario di tante persone, il movimento esterno manca quasi totalmente, ne risulta una sproporzione innaturale e dannosa tra il riposo esterno ed il tumulto interno. Perchè questo perpetuo moto all'interno richiede anche d'esser aiutato qualche poco dal moto all'esterno; tale stato sproporzionato è analogo a quello che nascerebbe quando fossimo tenuti a non lasciar scorgere al di fuori segno visibile di un'emozione che ci fa bollire il sangue internamente. Gli alberi stessi, per prosperare, hanno bisogno d'esser agitati dal vento. È questa una regola assoluta che si può esprimere nel modo più conciso in latino: *Omnis motus, quo celerior, eo magis motus* (quanto più celere, tanto più ogni movimento è movimento).

Per meglio renderci conto quanto la nostra felicità dipenda da una disposizione all'allegria, e questa dallo stato di salute, non abbiamo che a confrontare l'impressione che producono su noi le stesse circostanze esterne o gli stessi avvenimenti, nei giorni di salute e di forza con quella che è prodotta, quando uno stato di malattia ci dispone ad esser di cattivo umore ed inquieti. Non è già ciò che sono oggettivamente ed in realtà le cose, ma ciò che esse sono per noi, nella nostra percezione, che ci rende felici o infelici. È quanto

esprime assai bene questa sentenza d'Epitteto: *Ciò che commuove gli uomini non son le cose, ma l'opinione sulle cose.* In tesi generale i nove decimi della nostra felicità riposano esclusivamente sulla salute. Con essa tutto diventa sorgente di piacere; senza di essa invece noi non sapremmo gustare un bene esterno di qual si sia natura; pur anche gli altri beni soggettivi, come le qualità dell'intelligenza, del cuore, del carattere, sono diminuite e guastate dallo stato di malattia. Così non è senza ragione che noi prendiamo notizia scambievolmente sullo stato della nostra salute e che ci desideriamo reciprocamente di star bene, perchè proprio in ciò v'ha quanto è più essenzialmente importante per la felicità umana. Ne segue adunque che è insigne pazzia sacrificare la propria salute a chechessia, ricchezza, carriera, studii, gloria e sopra tutto alla voluttà, ed ai piaceri fuggitivi. Al contrario tutto deve cedere il passo alla salute.

Per quanto grande sia l'influenza della salute su questa gaiezza così essenziale alla nostra felicità, non di meno questa non dipende unicamente dalla prima, perchè con una salute perfetta si può avere un temperamento melanconico ed una disposizione predominante alla tristezza. Ne risiede certamente la causa nella costituzione originaria, quindi immutabile, dell'organismo e più specialmente nel rapporto più o meno normale della sensibilità con l'irritabilità e con la riproduttività. Una preponderanza anormale della sensibilità produrrà l'ineguaglianza d'umore, una gaiezza periodicamente esagerata ed un predominio della melanconia. Siccome il genio è determinato da un eccesso della forza nervosa, vale a dire della sensibilità, Aristotele ha osservato con ragione che tutti gli uomini illustri ed eminenti sono melanconici: *Tutti gli uomini che sono nati o alla filosofia, o alla politica, o alla poesia o alle arti si mostrano melanconici* (Prob. 30, 1). Cicerone ebbe senza dubbio in vista questo passaggio nella relazione tanto citata: *Aristotele disse tutti gli uomini d'ingegno esser melanconici* (Tusc. I, 33). Shakespeare ha dipinto molto piacevolmente questa grande diversità del temperamento generale; *La natura si diverte qualche volta a formare esseri curiosi. V'ha chi si dà a fare continuamente gli occhietti piccoli e che si mette a ridere come un pappagallo davanti un semplice suonator di cornamusa, e v'ha chi tiene una tale fisionomia d'aceto che non scoprirebbe i suoi denti, pur per sorridere, quand'anche il grave Nestore giurasse ch'ei ha udito or ora uno scherzo dei più ameni.* (Il Mercante di Venezia, scena I).

È questa stessa diversità che Platone disegna colle parole  $\delta\upsilon\sigma\kappa\omicron\lambda\omicron\varsigma$  (d'umore difficile), ed  $\epsilon\upsilon\kappa\omicron\lambda\omicron\varsigma$  (d'umore facile). Essa può esser ridotta alla suscettibilità, molto diversa nei diversi individui, per le impressioni piacevoli o disagiati, in conseguenza della quale Tizio ride ancora di ciò che mette Cajo in disperazione. E di più la suscettibilità per le impressioni piacevoli è d'ordinario tanto più piccola quanto quella per le impressioni disagiati è più forte, e viceversa. A probabilità eguali di buono o cattivo esito in un affare, il  $\delta\upsilon\sigma\kappa\omicron\lambda\omicron\varsigma$  si stizzerà o si affliggerà dell'insuccesso, e non si rallegrerà per la riuscita; l' $\epsilon\upsilon\kappa\omicron\lambda\omicron\varsigma$  invece non sarà nè stizzito nè afflitto per il cattivo esito, e sarà contento per il buon successo. Se, nove volte su dieci, il  $\delta\upsilon\sigma\kappa\omicron\lambda\omicron\varsigma$  riesce ne' suoi progetti, ei non si rallegrerà per le nove volte riuscite a bene, ma sarà triste per il cattivo esito della decima; nel caso inverso l' $\epsilon\upsilon\kappa\omicron\lambda\omicron\varsigma$  sarà consolato e contento per l'unico successo felice. Però non è facile trovare un male che non abbia alcun compenso; così succede che i  $\delta\upsilon\sigma\kappa\omicron\lambda\omicron\varsigma$ , cioè i caratteri cupi ed inquieti, avranno, è vero, a sopportare alla fin fine più disgrazie e dolori immaginari che non i caratteri allegri e spensierati, ma in cambio incontreranno meno sventure effettive, perchè chi vede tutto nero, chi teme sempre il peggio e prende le sue misure in conseguenza, non avrà delusioni così frequenti come colui che dà colore e prospettiva ridente ad ogni cosa. Nondimeno quando un'affezione morbosa del sistema nervoso o dell'apparecchio digestivo viene a dar forza ad una  $\delta\upsilon\sigma\kappa\omicron\lambda\omicron\varsigma$  innata, allora questa può giungere a quell'alto grado in cui un malessere permanente produce il disgusto della vita, d'onde proviene l'inclinazione al suicidio. Il quale può allora esser provocato dalle più piccole contrarietà; ad un grado molto elevato del male non havvi nemmeno

bisogno di motivo, per risolversi basta la sola permanenza del malessere. Il suicidio si compie allora con sì fredda riflessione e con sì inflessibile risoluzione che a questo stadio il malato, posto d'ordinario sotto custodia, profitta, lo spirito costantemente fisso su questa idea, del primo momento in cui la sorveglianza sia rilassata per ricorrere senza esitazione, senza lotta e senza paura, a questo mezzo di sollievo per lui così naturale in questo momento, e così ben venuto. Esquirol ha descritto molto a lungo tale stato nel suo *Trattato delle malattie mentali*. È certo che l'uomo il più sano, e fors'anco il più gaio, potrà, capitando il caso, determinarsi al suicidio; ciò succederà quando l'intensità dei dolori o d'una sventura prossima ed inevitabile sarà più forte dei terrori della morte. Non v'è differenza che nella potenza più o meno grande del motivo determinante, potenza che è in rapporto inverso colla δυσκολια. Quanto più questa è grande, tanto più il motivo potrà esser piccolo; al contrario più l'ευκολια, come pure la salute che ne è la base, è grande, più grave dovrà essere motivo. Vi saranno dunque gradi innumerevoli tra questi due casi estremi di suicidio, tra quello cioè provocato puramente da una recrudescenza morbosa della δυσκολια innata, e quello dell'uomo sano ed allegro, proveniente da cause affatto oggettive.

## 2. La bellezza.

La bellezza è analoga in parte alla salute. Questa qualità soggettiva, benchè non contribuisca che indirettamente alla felicità coll'impressione che produce sugli altri, ha nondimeno una grande importanza anche per il sesso mascolino. La bellezza è una lettera aperta di raccomandazione che ci guadagna i cuori anticipatamente; specie ad essa s'applicano i versi di Omero; *Non bisogna sdegnare i doni gloriosi degli immortali che soli possono dare e che nessuno può accettare o rifiutare a suo piacere.*

## 3. Il dolore, e la noia. L'intelligenza.

Un semplice colpo d'occhio ci fa scoprire due nemici della felicità umana; il dolore e la noia. Inoltre possiamo osservare che a misura che riusciamo ad allontanarci dall'uno, ci avviciniamo al secondo, e reciprocamente; di maniera che la nostra vita rappresenta in realtà una oscillazione più o meno forte tra i due. Ciò deriva dal doppio antagonismo in cui ciascuno di essi si trova verso l'altro, antagonismo esterno od oggettivo, ed antagonismo interno o soggettivo. Infatti esteriormente il bisogno e la privazione generano il dolore; per contraccambio, gli agi e l'abbondanza fanno nascere la noia. Si è per questo che vediamo la classe inferiore del popolo lottare incessantemente contro il bisogno, dunque contro il dolore, ed al contrario, la classe ricca ed altolocata alle prese permanentemente, spesso disperatamente, contro la noia.

Internamente, o soggettivamente, l'antagonismo si fonda sul fatto che in ogni individuo la facilità ad esser impressionato da uno di questi mali è in rapporto inverso colla facilità ad esser impressionato dall'altro; perocchè tale suscettibilità è determinata dalla misura delle forze intellettuali. Infatti una mente ottusa è sempre accompagnata da impressioni grossolane e da una certa mancanza d'irritabilità, ciò che rende l'individuo poco accessibile ai dolori ed ai dispiaceri d'ogni specie e d'ogni grado; ma questa stessa qualità ottusa dell'intelligenza produce d'altronde quel *vuoto interno* che è stampato su tanti visi e che si lascia scorgere per un'attenzione sempre svegliata su tutti gli avvenimenti, anche più insignificanti, del mondo esterno; questo vuoto è appunto la vera sorgente della noia, e chi ne soffre aspira con avidità ad eccitamenti esterni, allo scopo di mettere in movimento lo spirito ed il cuore non importa con qual mezzo. Così egli non è difficile nella

scelta dei mezzi; lo si vede abbastanza alla miserabile meschinità di svaghi a cui si abbandonano gli uomini, al genere di società e di conversazioni che cercano, non meno che al numero immenso di fannulloni e di balordi che vanno pel mondo. È principalmente questo vuoto interno che li spinge alla ricerca d'ogni specie di riunioni, di divertimenti, di piaceri e di lusso, ricerca che conduce tanta gente alla dissipazione e finalmente alla miseria.

Nessuna cosa mette in guardia contro tali traviamenti più sicuramente della ricchezza *interna*, la ricchezza dello spirito, perchè questo lascia tanto meno posto alla noia quanto più avvicina alla superiorità. L'attività incessante dei pensieri, il loro continuo avvicinarsi in presenza delle diverse manifestazioni del mondo interno ed esterno, la potenza e la capacità di combinazioni sempre variate mettono una testa eminente, salvo nei momenti di fatica, fuori affatto dall'attacco della noia. Ma d'altronde un'intelligenza superiore ha per condizione immediata una sensibilità più viva, e per radice un più grande impeto della volontà e per conseguenza della passione; dall'unione di queste due condizioni deriva una intensità più considerevole di ogni emozione ed una sensibilità esagerata per i dolori morali ed eziandio pei fisici, come pure una grande intolleranza di faccia al minimo ostacolo, od anche al minimo sconcerto.

Ciò che contribuisce altresì potentemente a questi effetti si è la vivacità prodotta dalla forza dell'immaginazione. Quanto dicemmo si applica, mantenuta ogni proporzione, a tutti i gradi intermediari che dividono il vasto intervallo compreso tra l'imbecillità la più ottusa ed il più gran genio. In conseguenza, oggettivamente come pure soggettivamente, ogni individuo si trova tanto più vicino ad una delle sorgenti delle umane sventure quanto più è lontano dall'altra. La sua inclinazione naturale lo porterà dunque, sotto questo rapporto, ad accomodare quanto meglio possibile l'oggettivo col soggettivo, vale a dire a premunirsi come meglio potrà contro quella sorgente di dolori che lo attacca più facilmente. L'uomo intelligente aspirerà prima d'ogni altra cosa a fuggire qualunque dolore, qualunque contesa, ed a trovare riposo ed agi; cercherà dunque una vita tranquilla, modesta, riparata per quanto è possibile contro gl'importuni; dopo aver mantenuto per qualche tempo relazioni con ciò che si chiama *gli uomini*, ei preferirà una esistenza ritirata, e, se sarà uno spirito assolutamente superiore, sceglierà la solitudine. Perocchè più un uomo possiede in sè stesso, meno ha bisogno del mondo esterno, e meno gli altri possono essergli utili. Così la superiorità dell'intelligenza conduce all'*insociabilità*. Ah! se la qualità della società potesse esser surrogata dalla quantità, varrebbe la pena di vivere pur anche nel gran mondo; ma, pur troppo, cento pazzi messi in mucchio non fanno un uomo ragionevole. L'individuo collocato all'estremo opposto, non appena il bisogno gli dà tempo di riprendere fiato, cercherà ad ogni prezzo passatempi e società; e s'accomoderà con tutto, non fuggendo che sè stesso. Si è nella solitudine, là dove ciascuno è ridotto alle sue sole risorse, che si scorge quanto si *ha per sè stessi*; là l'imbecille, sotto la porpora, sospira schiacciato dal peso della sua miserabile individualità, mentre l'uomo altamente dotato, popola ed anima co' suoi pensieri la contrada la più deserta. Seneca (Ep. 9) disse con ragione: *La stupidità dà fastidio a sè stessa*, come pure Gesù figlio di Sirach; *La vita dello stolto è peggior della morte*. Così in conclusione si vede che ogni individuo è tanto più socievole quanto è più povero di spirito ed in generale più volgare. Perocchè nel mondo non si ha guari la scelta che tra l'isolamento e la società. Si pretende che i negri sieno di tutti gli uomini i più socievoli, come sono senza dubbio i più limitati nelle facoltà intellettuali; rapporti mandati dall'America del Nord, e pubblicati da giornali francesi (*Le Commerce*, 19 oct. 1837) raccontano che i negri, senza distinzione fra liberi e schiavi, si uniscono in gran numero nel locale più ristretto, perchè non saprebbero vedere mai abbastanza spesso ripetute le loro faccie nere e camuse.

Nello stesso modo che il cervello ci sembra esser in certo qual modo il parassita od il dozzinante dell'intero organismo, così gli agi<sup>4</sup> acquistati da chicchessia, dandogli il libero godimento della sua coscienza e della sua individualità, sono a questo titolo il frutto e la rendita di tutta la sua esistenza, la quale, per il resto, non è che pena e fatica. Ma vediamo un po' cosa producono gli agi della maggior parte degli umani!: noia e sgarbatezza, ogni qual volta l'uomo non trova da occuparsi in piaceri sensuali od in balordaggini. Ciò che dimostra abbastanza che tali agi non hanno alcun valore si è il modo con cui sono impiegati; essi non sono letteralmente che

Ozio lungo d'uomini ignoranti

di cui parla l'Ariosto. L'uomo volgare non si preoccupa che di *passare il tempo*, l'uomo di talento che d'*impiegarlo*. La ragione per cui le teste povere sono tanto esposte alla noia, si è che il loro intelletto non è assolutamente altra cosa che l'*intermediario dei motivi* per la loro volontà. Se, in un dato momento, non vi sono *motivi* da cogliere, allora la volontà si riposa e l'intelletto resta inerte, perchè la prima, non meglio del secondo, non può entrare in attività di suo proprio impulso; il risultato è uno spaventevole stagnamento di tutte le forze nell'individuo intero — la noia. Per combatterla si suggerisce piano piano alla volontà dei motivi piccoli, provvisori, scelti indistintamente, allo scopo di stimolarla, e di metter con ciò in attività anche l'intelletto che deve coglierli: questi motivi sono dunque in rapporto ai motivi reali e naturali ciò che la carta-moneta è in rapporto al danaro, perchè il loro valore non è che convenzionale. Tali motivi sono i giuochi di carte ed altri, inventati precisamente allo scopo che abbiamo indicato. In loro mancanza l'uomo povero di sè si metterà a stamburare sui vetri, od a dar colpi con tutto quanto gli cade sotto mano. Anche il sigaro porge facilmente di che supplire ai pensieri.

Si è per questo che in tutti i paesi i giuochi di carte sono arrivati ad essere l'occupazione principale d'ogni società; cosa che fornisce la misura di ciò che valgono queste riunioni e che costituisce la bancarotta dichiarata d'ogni pensiero. Non avendo idee da scambiare, si scambiano carte cercando di sottrarsi vicendevolmente alquanti fiorini. O razza miserabile! Tuttavia, per non esser ingiusto nemmeno qui, non voglio omettere l'argomento che si può invocare in giustificazione del giuoco delle carte: si può dire che esso è una preparazione alla vita del mondo e degli affari, nel senso che vi si impara a profittare con saggezza da circostanze immutabili, essendo stabilite le carte dalla sorte, per trarne tutto il partito possibile; a tal fine si apprende a serbare un contegno corretto facendo buon viso a cattivo giuoco. Ma, d'altra parte, per questo stesso fatto, i giuochi di carte esercitano un'influenza demoralizzatrice. In fatti lo spirito del giuoco consiste nel sottrarre ad altri ciò che possiede, non importa con quale gherminella o con quale astuzia. Ma l'abitudine di procedere così, contratta al giuoco, prende radici, fa invasione nella vita privata, e il giocatore arriva quindi insensibilmente a proceder nella stessa guisa quando si tratta del tuo e del mio, ed a considerare come lecito ogni vantaggio che si ha in mano al momento, poichè lo si può fare legalmente. La vita ordinaria ne fornisce prove ogni giorno.

Giacchè gli agi sono, come dicemmo, il fiore o piuttosto il frutto dell'esistenza di ciascuno, perciocchè solamente essi lo mettono al possesso del suo proprio *io*, noi dobbiamo stimare felici coloro che, guadagnando sè stessi, guadagnano cosa che ha prezzo, mentre gli agi non apportano alla maggior parte degli uomini che uno scioccone di cui non sanno che fare, uno scioccone che s'annoia a morte, e che è di peso a sè stesso. Congratuliamoci dunque *o fratelli d'esser figli non di schiave, ma di madri libere* (Paolo, Ep. ai Galati, 4, 31).

---

<sup>4</sup> Prendo qui ed in altri punti la parola *agi* nel senso di *ozi*, vale a dire per l'*opportunità di poter disporre come meglio aggrada del proprio tempo*. In francese avremmo *loisirs*, parola che esprime magnificamente il concetto. (*Nota del Trad.*).

Inoltre come è più felice quel paese che ha meno bisogno o non ha affatto bisogno d'importazione, così è felice l'uomo a cui basta la ricchezza interna, e che pei suoi divertimenti non domanda che poco, od anche nulla, al mondo esterno, atteso che una tale importazione è costosa, obbligante, pericolosa; essa espone a disgusti, e, in conclusione, è sempre un cattivo succedaneo alle produzioni del proprio suolo. Perocchè non dobbiamo, a nessun titolo, aspettarci gran cosa dagli altri, e in generale dal di fuori. Ciò che un individuo può essere per un altro è molto strettamente limitato; ciascuno finisce col restar solo, e *chi è solo?* diventa allora la grande questione. Goethe ha detto in proposito, parlando in modo generale, che in ogni cosa ciascuno, in conclusione, è ridotto a sè stesso (*Poesia e verità*, vol. III). Oliviero Goldsmith dice egualmente: *Intanto da per tutto, ridotti a noi stessi, siamo noi che facciamo o troviamo la nostra propria felicità (Il Viaggiatore, v. 431 e seg.)*.

Ognuno deve adunque essere e fornire a sè stesso ciò che v'ha di migliore e di più importante. Quanto più succederà così, tanto più per conseguenza l'individuo troverà in sè stesso le sorgenti dei suoi piaceri, e tanto più sarà felice. Si è quindi con ragione che Aristotele ha detto: *La felicità appartiene a chi basta a sè stesso* (Mor. ad Eudemo, VII, 2). Infatti tutte le sorgenti esterne della felicità e del piacere sono di lor natura eminentemente incerte, equivoche, fuggevoli, aleatorie, quindi soggette ad arrestarsi facilmente pur anche nelle circostanze più favorevoli, e questo è pure inevitabile, atteso che noi non possiamo averle sempre alla mano. Anzi, con l'età, quasi tutte fatalmente si esauriscono; perchè allora amore, voglia di divertirsi, passione pei viaggi e per cavalcare, attitudine a far figura nel mondo, tutto questo ci abbandona; la morte ci toglie perfino amici e parenti. A questo momento, più che mai, è importante sapere ciò che si ha da sè stessi. Non v'ha che questo, infatti, che resisterà più lungamente. Intanto in ogni età, senza differenza, ciò è e resta la sorgente vera, e sola permanente della felicità. Perocchè non vi è molto da guadagnare a questo mondo: la miseria ed il dolore lo empiono, e per quelli che hanno sfuggiti questi mali, la noia è là che li insidia da ogni banda. Inoltre d'ordinario è la perversità che regna, e la stoltezza che parla più forte. Il destino è crudele, e gli uomini sono miserabili. In un mondo siffatto colui che ha molto in sè stesso è simile ad una camera dell'albero di Natale, illuminata, calda, gaia, in mezzo alle nevi ed ai ghiacci d'una notte di dicembre. Per conseguenza, aver un'individualità ricca e superiore, e soprattutto molta intelligenza costituisce senza dubbio la sorte più felice sulla terra, per quanto ciò possa esser differente dalla sorte la più brillante. Sicchè quanta saggezza nell'opinione emessa su Descartes dalla regina Cristina di Svezia in età di appena diciannov'anni: *Il signor Descartes è il più felice di tutti i mortali, e la sua condizione mi sembra degna d'invidia (Vie de Descartes par Baillet, l. VII, c. 10)*. Descartes a quell'epoca viveva da vent'anni in Olanda nella più profonda solitudine, e la regina lo conosceva solamente per quanto le era stato raccontato e per aver letto una delle sue opere. Bisogna solo, e ne era precisamente il caso in Descartes, che le circostanze esterne sieno abbastanza favorevoli per permettere di *possedersi*, e d'esser contenti di sè stessi; per questo l'*Ecclesiaste* diceva già: *La saggezza è buona con un patrimonio e ci aiuta a rallegrarci alla vista del sole* (7, 12).

L'uomo cui, per un favore della natura o della fortuna, questa sorte è stata accordata, starà attento con cura gelosa perchè questa sorgente interna di felicità gli resti sempre accessibile; per ciò occorrono indipendenza ed agi.

Li acquisterà dunque ben volentieri colla moderazione e col risparmio, e tanto più facilmente perchè egli non è ridotto, come gli altri uomini, alle sole sorgenti esterne dei piaceri. Ed è per questo che la prospettiva delle cariche, dell'oro, dei favori regali, e l'approvazione del mondo non lo indurranno a rinunziare a sè stesso per adattarsi alle vedute meschine od al cattivo gusto degli uomini. Al caso, ei farà come Orazio nella epistola a Mecenate (L. 1, ep. 7). È una gran pazzia perdere all'*interno* per guadagnare all'*esterno*, in altri termini abbandonare, in tutto o in parte, il proprio riposo, gli agi e

l'indipendenza per il fasto, il grado, le pompe, i titoli, gli onori. Goethe però l'ha fatto. In quanto a me, il mio genio mi ha tratto energicamente nella via opposta.

La verità, qui esaminata, che la sorgente principale della felicità vien dall'interno, si trova confermata da una giusta osservazione di Aristotele nella *Morale a Nicomaco* (I, 7; e VII, 13, 14); egli dice che ogni piacere suppone un'attività, quindi l'impiego di una forza, e che non può esistere senza di questa. Tale dottrina aristotelica di far consistere la felicità dell'uomo nel libero esercizio delle sue facoltà saglienti è riprodotta egualmente da Stobeo nell'*Esposizione della morale peripatetica (Eclogæ ethicæ, II, c. 7)*; eccone un passo: *La felicità consiste nell'esercitare le proprie facoltà (αρετην) in lavori capaci di risultato*; egli spiega pure che *αρετην* indica ogni facoltà non comune. Ora la destinazione primitiva delle forze di cui la natura ha dotato l'uomo, è la lotta contro la necessità che l'opprime da per tutto. Quando la lotta lascia un momento di tregua, le forze senza impiego divengono un peso per lui; ei deve allora giuocare con esse, cioè impiegarle senza uno scopo, altrimenti si espone all'altra sorgente dell'umana infelicità, alla noia. Sicchè è la noia che tortura i grandi ed i ricchi più che gli altri, e Lucrezio ha fatto della loro miseria un quadro, di cui si ha ogni giorno nelle grandi città l'occasione di riconoscere la meravigliosa verità: *Questi sorte spesso dal ricco palazzo, ove si annoia, ma vi fa ritorno un momento dopo non trovandosi più felice altrove; un altro corre a briglia sciolta in villa, quasicchè dovesse portare aiuto a spegnerne l'incendio; appena toccata la soglia è colpito dalla noia, e si abbandona gravemente al sonno e cerca di dimenticare sè stesso, oppure d'improvviso desidera di nuovo la città e vi ritorna* (L. III, v. 1073 e seg.).

Presso questi signori, finchè sono giovani, devono far le spese le forze muscolari e genitali. Ma più tardi non restano più che le forze intellettuali; in loro mancanza, od in difetto di sviluppo o di materiali per servire alla loro attività, la miseria è grande. La *volontà* essendo la sola forza inesauribile, si cerca allora di stimolarla coll'eccitare le passioni; si ricorre, per esempio, ai giuochi d'azzardo in grande, a questo vizio in vero degradante. Del resto ogni individuo sfaccendato sceglierà, secondo la natura delle forze in lui predominanti, un divertimento che le impieghi, come il giuoco delle palle o degli scacchi, la caccia o la pittura, le corse di cavalli o la musica, i giuochi di carte o la poesia, l'araldica o la filosofia, ecc.

Possiamo anche trattare questa materia con metodo, riportandoci alla radice delle *tre forze fisiologiche fondamentali*: abbiamo dunque da studiarle qui nel loro *esercitarsi senza scopo*; esse ci si presentano allora come sorgenti di tre specie di piaceri possibili, fra le quali ciascuno sceglierà quelle che gli sono proporzionate secondo che l'una o l'altra di queste forze predominano in lui.

Così troviamo anzi tutto le gioie della *forza riproduttiva*: esse consistono nel mangiare, nel bere, nella digestione, nel riposo e nel sonno. Vi sono intere popolazioni a cui si attribuisce di fare gloriosamente di tali gioie uno spasso nazionale. In secondo luogo i piaceri dell'*irritabilità*; essi sono i viaggi, la lotta, il salto, la danza, la scherma, il cavalcare ed i giuochi atletici d'ogni specie, come pure la caccia, e veramente anche i combattimenti e la guerra. In terzo luogo i piaceri della *sensibilità*, quali contemplare, pensare, sentire, creare nella poesia o nell'arte plastica, far musica, studiare, leggere, meditare, inventare, filosofare, ecc. Vi sarebbero da fare molte osservazioni sul valore, sull'altezza e sulla durata di queste differenti specie di piaceri; noi ne lasciamo la cura al lettore. Ma ciascuno comprenderà che il piacere nostro, motivato costantemente dall'impiego delle nostre proprie forze, come pure la nostra felicità, risultato del frequente rinnovarsi di questo piacere, saranno tanto più grandi quanto più la forza produttrice sarà di nobile specie. Nessuno potrà inoltre negare che il primo posto, sotto questo rapporto, tocchi alla sensibilità il cui predominio deciso stabilisce la distinzione tra l'uomo e le altre specie animali; le due altre forze fisiologiche fondamentali, che esistono presso l'animale nello stesso grado, od in un grado anche più alto che presso l'uomo, non vengono che in seconda

linea. Alla sensibilità appartengono le nostre forze intellettuali; ed è per ciò che il suo predominio ci rende atti a gustare i piaceri che hanno sede nell'*intelletto*, i piaceri dello *spirito*; piaceri che sono tanto più grandi quanto il predominio della sensibilità è più accentuato<sup>5</sup>. L'uomo normale, l'uomo ordinario non può prendere vivo interesse ad una cosa se questa non eccita la sua *volontà*, se non gli presenta un interesse personale. Ora ogni eccitamento persistente della volontà è, per lo meno, di natura mista, quindi combinato col dolore. I giuochi di carte, occupazione abituale della *buona società* di ogni paese<sup>6</sup>, sono un mezzo per eccitare intenzionalmente la volontà, e ciò mediante interessi tanto minimi che non possono che occasionare dolori momentanei e leggeri, non già dolori permanenti e serfi: cosicchè si può considerarli come un semplice solletico della volontà. L'uomo dotato di forze intellettuali predominanti, invece è capace d'interessarsi vivamente alle cose per via dell'*intelligenza* pura, senza immistione alcuna del *volere*; ne prova anzi il bisogno. Tale interesse lo trasporta allora in una regione in cui il dolore è essenzialmente straniero, nell'atmosfera per così dire, degli dei dalla vita facile, Θεῶν ρεῖα ζώντων. Mentre l'esistenza del resto degli uomini passa così nel torpore, e che i sogni e le aspirazioni di essi sono dirette verso i meschini interessi del benessere personale colle loro miserie d'ogni sorte; mentre una noia insopportabile li coglie appena non sono più occupati a coltivare tali progetti, e che restano ridotti a sè stessi; mentre l'ardore selvaggio della passione può solo scuotere questa massa inerte, l'uomo dotato di facoltà intellettuali preponderanti possiede un'esistenza ricca di pensieri, sempre animata, e sempre importante; oggetti degni ed

---

<sup>5</sup> La natura va elevandosi costantemente dall'azione meccanica e chimica del regno inorganico fino al regno vegetale nella sua tacita soddisfazione di sè stessa; di qui al regno animale con cui si mostra l'aurore dell'*intelligenza* e della *coscienza*; poi, partendo da questi deboli principi, sale di grado in grado sempre più alto per arrivare finalmente con un ultimo e supremo sforzo all'*uomo*, nel cui intelletto raggiunge il punto culminante e lo scopo delle sue creazioni, dando così quanto essa può produrre di più perfetto e di più difficile. Tuttavia pur nella specie umana, l'intelletto presenta ancora delle graduazioni numerose e sensibili, e molto di raro arriva fino al grado più elevato, sino all'*intelligenza* effettivamente superiore. Questa dunque, nel senso più ristretto e più rigoroso, è il prodotto più difficile, il prodotto supremo della natura; e quindi essa è ciò che il mondo può offrire di più raro e di più prezioso, si è in una tale *intelligenza* che appare la conoscenza più lucida e che il mondo si riflette quindi più chiaramente e più completamente che altrove. Sicchè l'essere che ne è dotato possiede ciò che v'ha di più nobile e di più squisito sulla terra, una sorgente di piacere al cui confronto tutte le altre sono meschinissime, talmente che egli non avrà a chiedere al mondo esterno se non agi per godere del suo bene senza molestie, e per finire la sfaccettatura del suo diamante. Perocchè tutti gli altri piaceri, non intellettuali, sono di natura volgare; essi tutti hanno in vista movimenti della volontà, quali desideri, speranze, timori, aspirazioni realizzate, qualunque ne sia la natura; tutto questo non può compiersi senza dolori, ed inoltre, una volta raggiunto lo scopo, s'incontrano d'ordinario disinganni in maggior o minor numero secondo il caso; mentre nelle gioje intellettuali la verità si presenta sempre più chiara. Nel dominio dell'*intelligenza* non regna alcun dolore! tutto è cognizione. Ma i piaceri intellettuali non sono accessibili all'uomo che per la via e nella misura dell'*intelligenza*. Perchè «*tutto lo spirito che v'ha al mondo è inutile a chi non ne possiede.*» Tuttavia uno svantaggio non manca mai d'accompagnare questo privilegio ed è che in tutta la natura, la facilità ad esser impressionato dal dolore aumenta nel tempo stesso che si alza il grado dell'*intelligenza*, e che in conseguenza essa arriverà al suo massimo nell'*intelligenza* più elevata. (Nota di Schopenhauer).

<sup>6</sup> La *volgarità* consiste in sostanza nel fatto che il *volere* la vince totalmente, nella coscienza, sull'*intelletto*, per cui le cose arrivano ad un tal punto che l'intelletto non appare più che per il servizio della volontà: quando questo servizio non reclama *intelligenza*, quando non esistono motivi nè piccoli, nè grandi, l'intelletto cessa completamente, e sopraggiunge una vacuità assoluta di pensieri. Ora il *volere* sprovvisto d'intelletto è ciò che v'ha di più basso; ogni tronco lo possiede e lo manifesta, non foss'altro quando cade. Si è dunque un tale stato che costituisce la *volgarità*. In essa gli organi dei sensi ed una minima attività intellettuale, necessari a fermare i loro dati, rimangono soli in azione; ne risulta che l'uomo volgare resta sempre aperto a tutte le impressioni, e percepisce istantaneamente tutto quanto succede intorno a lui, al punto che il suono più leggero per esempio, o qualunque circostanza per quanto insignificante, sveglia tosto la sua attenzione, proprio come succede negli animali. Tutto ciò apparisce dal suo viso e dal suo esteriore, ed è da ciò che proviene l'apparenza volgare, apparenza la cui impressione è tanto più ributtante in quanto che, come succede molto spesso, la volontà, la quale allora occupa tutta la coscienza, è bassa, egoista e cattiva. (Nota di Schopenhauer).

interessanti lo occupano non appena ha l'agio di darsi a loro, ed ei porta con sè una sorgente di gioie le più nobili. L'impulso esterno gli è fornito dalle opere della natura e dall'aspetto dell'attività umana, ed inoltre dalle produzioni così svariate delle menti più elevate di tutti i tempi e paesi, produzioni che egli solo può realmente gustare per intero, perchè egli solo è capace di comprenderli e di sentirli interamente. Si è dunque per lui, in realtà, che costoro hanno vissuto; si è dunque a lui, in fatto, che essi hanno indirizzato le loro parole, mentre gli altri, come uditori d'occasione, non comprendono che qualche poco qua e là, e solamente a mezzo. È certo che appunto per questo l'uomo superiore acquista un bisogno di più che gli altri uomini, il bisogno d'imparare, di vedere, di studiare, di meditare, di applicarsi; il bisogno quindi di aver tempo disponibile. Ora, come Voltaire ha giustamente osservato, *non essendovi veri piaceri se non in seguito a veri bisogni*, questo bisogno dell'uomo intelligente è precisamente la condizione che mette alla sua portata piaceri il cui accesso resta interdetto per sempre agli altri; per costoro le bellezze della natura e dell'arte, le opere dell'intelletto d'ogni specie, anche quando se ne circondano, non sono in fondo se non ciò che le cortigiane sono per un vecchio. Un ente così privilegiato, a lato della sua vita personale, vive d'una seconda esistenza, d'una esistenza intellettuale che arriva grado a grado ad essere il suo vero scopo, l'altra non essendo più considerata che come *mezzo*; per il resto degli uomini si è la loro stessa esistenza, insipida, vuota e desolata che deve loro servire di scopo. La vita intellettuale sarà l'occupazione principale dell'uomo superiore; aumentando senza mai cessare il suo tesoro di senno e di scienza, essa così acquista costantemente una connessione ed una gradazione, una unità ed una perfezione sempre più spiccate, come un'opera d'arte in via di formazione. In cambio che penoso contrasto fa con questa la vita degli altri, puramente pratica, diretta solo al benessere personale, vita che non ha aumento possibile se non in lunghezza senza poter guadagnare in profondità, e destinata nondimeno a servir loro di scopo per sè stessa, mentre per l'altro essa è un semplice mezzo!

La nostra vita pratica, reale, dal momento che le passioni non la tengono in agitazione, è noiosa e scipita; quando esse la turbano diventa ben presto dolorosa; si è per questo che sono felici solamente coloro cui è toccato in sorte una somma d'intelletto eccedente quella misura che il servizio della loro volontà reclama. Così a lato della vita effettiva essi possono vivere d'una vita intellettuale che li occupa e li ricrea senza dolore, e tuttavia con vivacità. Il semplice *agio*, vale a dire un *intelletto non occupato al servizio della volontà*, non basta, abbisogna per ciò un eccedente *positivo di forza* che solo ci rende atti ad un'occupazione puramente spirituale e non legata al servizio della volontà. Per lo contrario *l'ozio senza lo studio è morte e sepolcro dell'uomo vivo* (Seneca, Ep. 82). Nella misura di questo eccedente, la vita intellettuale esistente a lato della vita reale presenterà gradazioni innumerevoli, dai lavori del raccoglitore che descrive insetti, uccelli, minerali, monete, ecc., fino alle più alte produzioni della poesia e della filosofia.

Una tal vita intellettuale protegge non soltanto contro la noia, ma anche contro le sue perniciose conseguenze. Essa infatti ripara dalla cattiva compagnia e dai molti pericoli, disgrazie, perdite, e dissipazioni a cui si espone chi cerca interamente la sua felicità nella vita reale. Volendo parlare di me, per esempio, dirò che la mia filosofia non m'ha fruttato, ma mi ha risparmiato molto.

L'uomo normale invece o limitato, nei piaceri della vita, alle cose esterne, quali le ricchezze, il grado, la famiglia, gli amici, la società, ecc.; su esse egli stabilisce la felicità della sua vita, cosicchè tale felicità crolla, quando le perde, o quando incontra qualche disinganno. Per disegnare questo stato dell'individuo possiamo dire che il *suo centro di gravità cade fuori di lui*. Si è per ciò che le sue voglie ed i suoi capricci sono sempre variabili: quando i suoi mezzi glielo permettono ei comprerà talora una villa, talora dei cavalli, oppure darà feste, poi intraprenderà dei viaggi, ma sopra tutto condurrà una vita fastosa, e tutto ciò precisamente perchè cerca, non importa dove, una soddisfazione che

venga dal *di fuori*; così un uomo consumato spera trovare nel brodetto e nelle droghe di farmacia la salute ed il vigore la cui vera fonte è la forza vitale propria. Per non passare immediatamente all'estremo opposto, prendiamo ora un uomo dotato di una potenza intellettuale che senza esser eminente, oltrepassi tuttavia la misura ordinaria e strettamente sufficiente. Vedremo quest'uomo, quando le sorgenti esterne dei piaceri venissero a mancare o più non lo soddisfacessero, coltivare da dilettante qualche ramo delle belle arti, oppure qualche scienza, come la botanica, la mineralogia, la fisica, l'astronomia, la storia, ecc., e trovarvi un gran fondo di piacere e di ricreazione. A questo titolo possiamo dire che il *suo centro di gravità cade già in parte dentro di lui*. Ma il semplice *dilettantismo* nell'arte è ancora ben lontano dalla facoltà creatrice; d'altra parte le scienze non oltrepassano i rapporti dei fenomeni tra loro, esse non possono assorbire l'uomo tutto intero, colmare tutto il suo essere, nè per conseguenza intrecciarsi così strettamente nel tessuto della sua esistenza da renderlo incapace di prender interesse a tutto il resto. Ciò resta riservato esclusivamente alla suprema altezza intellettuale, a quell'altezza che si chiama comunemente genio; essa sola può prender per tema, interamente ed assolutamente, l'esistenza e l'essenza delle cose; dopo di che tende, secondo la sua direzione individuale, ad esprimere i suoi profondi concetti coll'arte, colla poesia o colla filosofia.

Non è che per un uomo di tal tempra che l'occupazione permanente con sè stesso, coi suoi pensieri e colle sue opere riesce un bisogno irresistibile; per lui la solitudine è la ben venuta, gli agi sono il bene supremo; in quanto al resto egli può farne senza, e quando lo possiede esso gli diventa ben di frequente un peso. Di quest'uomo possiamo dire che il *suo centro di gravità cade tutto intero dentro di lui*. Questo ci spiega nello stesso tempo come succede che tali uomini d'una specie così rara non portano ai loro amici, alla loro famiglia, al bene pubblico, l'interesse intimo ed illimitato di cui molti fra gli altri sono capaci, perocchè alla fin fine essi possono farne a meno possedendo sè stessi. Esiste adunque di più in essi un elemento isolante, la cui azione è tanto più energica in quanto che gli altri uomini non possono soddisfarli pienamente; così essi non saprebbero vedere affatto negli altri degli eguali, ed anzi, sentendo continuamente la dissomiglianza della loro natura in tutto e da per tutto, si abituano adagio adagio ad essere fra gli umani come individui di una specie differente, ed a servirsi, quando le loro riflessioni si portano su di essi, della terza persona plurale in luogo della prima.

Considerato sotto un tal punto di vista l'uomo il più felice sarà dunque colui che la natura ha riccamente dotato dal lato intellettuale, tanto ciò che è *in noi* ha più importanza di ciò che è al di fuori; questo, vale a dire l'oggettivo, in qualunque modo agisca, non agisce mai se non per l'intermediario dell'altro, vale a dire del soggettivo; l'azione dell'oggettivo è quindi secondaria. È quanto espresse in bei versi Luciano: *La ricchezza dell'anima è la sola vera ricchezza; tutti gli altri beni sono fecondi di dolori* (Ant. I, 67).

Un uomo ricco siffattamente all'interno non domanda al mondo esteriore che un dono negativo, cioè gli agi per poter perfezionare e sviluppare le facoltà del suo spirito, e per poter godere delle sue ricchezze interne; ei reclama dunque unicamente la libertà di potere, per tutta la sua vita esser *sè stesso* ogni giorno, ed ogni ora. Per l'uomo destinato ad imprimere la traccia del suo spirito sull'umanità intera, non esistono che una sola felicità ed una sola infelicità, e sono di poter perfezionare il suo ingegno e completar le sue opere, oppure esserne impedito. Tutto il resto per lui non ha importanza. Ed è per questo che vediamo le grandi menti d'ogni epoca attribuire il prezzo più alto agli agi, perocchè tanto vale l'uomo, tanto valgono i suoi agi. *Credo invero che la felicità stia negli agi* (ozii), dice Aristotele (Mor. a Nic. X, 7). Anche Diogene Laerzio riporta che *Socrate vantava gli agi come la più bella ricchezza* (II, 5, 31). Si è sempre ciò che intende Aristotele (Mor. a Nic. X, 7, 8, 9), quando dichiara che la più bella vita è quella del filosofo. Egli dice egualmente nella *Politica* (IV, 11): *Esercitare liberamente il proprio genio, ecco la vera felicità*. E

Goethe nel Wilhelm Meister; *Chi è nato con un genio, per un genio, trova in esso la sua più bella esistenza.*

Ma posseder agi non è solo fuori della sorte ordinaria, ma anche fuori della natura ordinaria dell'uomo, perocchè sua destinazione naturale si è d'impiegare il suo tempo ad acquistare il necessario per la esistenza sua e per quella della famiglia. Egli è figlio della miseria, non un'intelligenza libera. Così gli ozi riescono ben presto ad essere di peso, poi si fanno tortura per l'uomo ordinario dal momento che egli non può occuparli con mezzi artificiali e fittizi d'ogni specie, coi giuochi, con passatempi, e con bagattelle d'ogni forma. Anzi per questo gli ozi gli procurano anche dei danni, perocchè si è detto con ragione: «*difficilis in otio quies*» è difficile esser tranquilli nell'ozio. D'altra parte però una intelligenza che oltrepassi di molto la misura normale è parimenti un fenomeno straordinario, quindi contro natura. Tuttavia, quando essa è data, l'uomo che ne è fornito, per trovare la felicità, ha precisamente bisogno di quegli agi che per gli altri sono qualche volta importuni e qualche volta funesti; in quanto a lui, senza agi sarà un Pegaso sotto il giogo; in una parola sarà infelice. Nondimeno se queste due anomalie, l'una esterna e l'altra interna, si trovano riunite, la loro unione produce un caso di suprema felicità, perocchè l'uomo così favorito condurrà allora una vita d'un ordine superiore, la vita d'un essere sottratto alle due sorgenti opposte dei dolori umani; il bisogno e la noia; che egli è del pari sollevato e dalla cura penosa di affaccendarsi per provvedere alla sua esistenza e dall'incapacità di sopportare gli ozi (vale a dire l'esistenza libera propriamente detta); altrimenti un uomo non può scappare da questi due mali se non se per il fatto che essi si neutralizzano e si annullano reciprocamente.

Di fronte a tutto ciò che precede, bisogna considerare d'altra parte che, in seguito ad un'attività preponderante dei nervi, le grandi facoltà intellettuali producono un aumento eccessivo dell'attitudine a sentire il dolore sotto tutte le forme; che inoltre il temperamento passionato che ne è la condizione, come pure la vivacità e la perfezione più grande di ogni percezione, che ne sono inseparabili, danno alle emozioni così prodotte una violenza senza confronto più forte; ora si sa che le emozioni dolorose sono molto più frequenti che le piacevoli; finalmente bisogna anche ricordare che le alte facoltà intellettuali fanno di chi le possiede un uomo straniero agli altri uomini ed alle loro agitazioni, visto che più questi possiede in sè stesso, meno può trovare in altrui. Mille oggetti per i quali costoro prendono un piacere infinito, a lui sembrano insipidi e ripugnanti. Forse in tal maniera la legge di compensazione che regna dovunque, domina egualmente qui pure. Non si è forse preteso bene spesso e non senza qualche apparenza di ragione, che in fondo l'uomo più povero di spirito è il più felice? Comunque si sia, nessuno gl'invidierà questa felicità. Io non voglio anticipare sul lettore per la soluzione definitiva di tale questione, tanto più perchè Sofocle stesso ha espresso su ciò giudizi diametralmente opposti: *Il sapere è di molto la porzione più considerevole della felicità* (Antigone). Un'altra volta disse: *La vita del saggio non è la più piacevole* (Ajace). I filosofi dell'*Antico Testamento* non vanno meglio d'accordo tra loro; Gesù, figlio di Sirac, ha detto: *La vita dello stolto è peggior della morte* (22, 12); l'Ecclesiaste invece (1, 18): *Dove molta sapienza, ivi molto dolore.*

Frattanto ci tengo a ricordar qui che ciò che si disegna più particolarmente con una parola propria esclusivamente della lingua tedesca, *Philister* (borghese, droghiere, filisteo), si è precisamente l'uomo che, in seguito alla misura limitata e strettamente sufficiente delle sue forze intellettuali, *non ha bisogni spirituali*; tale espressione appartiene alla vita da studenti, ed è stata messa in uso più tardi in un rispetto più elevato, ma analogo ancora al suo senso primitivo, per qualificare colui che è l'opposto d'un figlio delle Muse, vale a dire un uomo affatto prosaico. Costui infatti è e resta l'*ἄμουσος ἀνήρ* (l'uomo non iniziato alle Muse). Ponendomi ad un punto di vista più alto ancora vorrei definire i *filistei* dicendo che sono gente costantemente occupata, e ciò colla più gran serietà del mondo, d'una realtà che non è realtà. Ma questa definizione, già d'una natura trascendentale, non sarebbe in

armonia col punto di vista popolare a cui mi son messo in questa dissertazione; potrebbe quindi non esser compresa da tutti i lettori. La prima invece ammette più facilmente un commento specifico, e disegna abbastanza l'essenza e la radice delle proprietà caratteristiche tutte del *filisteo*. Costui è dunque, come dicemmo, *un uomo senza bisogni spirituali*.

Da ciò derivano molte conseguenze: la prima, *in rapporto a lui stesso*, si è che non avrà mai *gioje spirituali*, secondo la massima già citata che *non vi sono veri piaceri se non con veri bisogni*. Nessuna aspirazione ad acquistar conoscenze e giudizi nuovi per le cose in sè stesse anima la sua esistenza: e nessuna aspirazione ai piaceri estetici, perocchè queste due aspirazioni sono strettamente legate assieme. Quando la moda o qualche altro stimolo gl'impone tali piaceri ei se ne sbriga nel modo più breve possibile, come un galeotto si sbriga del suo lavoro forzato. Soli piaceri per lui sono i sensuali, su di essi egli prende il suo compenso. Mangiar ostriche, beber vino di Champagne, ecco per lui l'apice dell'esistenza; procurarsi tutto quanto contribuisce al benessere materiale, ecco lo scopo della sua vita. Troppo felice quando tale scopo lo occupa abbastanza! Perocchè se questi beni gli sono stati già concessi anticipatamente, ei diventa preda della noia; per cacciarla prova tutto ciò che si può immaginare; balli, teatri, società, giuochi di carte, giuochi d'azzardo, cavalli, donne, ebbrezza, viaggi, ecc. E nullameno tutto questo non basta quando l'assenza di bisogni intellettuali rende impossibili i piaceri dello spirito. Così una serietà fosca e secca, molto simile a quella dell'animale, è propria del *filisteo* e lo caratterizza. Niente lo diverte, niente lo scuote, niente risveglia il suo interesse. I piaceri materiali sono presto esauriti; la società, composta di *filistei* suoi pari, gli viene ben tosto a noia; il giuoco delle carte finisce collo stancarlo. Gli restano rigorosamente parlando le soddisfazioni della vanità alla sua maniera: esse consisteranno a sorpassare gli altri nelle ricchezze, nel grado, nell'influenza o nel potere, ciò che allora gli vale la loro stima; oppure anche ei cercherà di potersi almeno fregare intorno a coloro che brillano per tali vantaggi, e di riscaldarsi ai riflessi del loro splendore (in inglese questo si chiama *snob*).

La seconda conseguenza che risulterebbe dalla proprietà fondamentale che abbiamo riscontrata nel *filisteo*, si è che in rapporto agli altri, siccome è privo di bisogni intellettuali, e limitato ai soli materiali, cercherà gli uomini che potranno soddisfare questi ultimi, e non coloro che potrebbero provvedere ai primi. Sicchè non sono certamente le alte qualità intellettuali che chiede loro; che anzi quando le incontra eccitano la sua antipatia, e fors'anche il suo odio, perocchè ei non prova in loro presenza se non un sentimento importuno d'inferiorità ed un'invidia sorda, secreta, che nasconde colla più gran cura, che cerca di dissimulare a sè stesso, ma che giusto per questo cresce talora fino ad una rabbia muta. Non è mica sulle facoltà dello spirito che costui penserà mai a misurare la sua stima o la sua considerazione; ei le riserverà esclusivamente al grado ed alla ricchezza, al potere ed all'influenza, cose che passano a' suoi occhi come le sole qualità vere, le sole in cui può aspirare di eccellere. E tutto ciò perchè il *filisteo* è un uomo *privo di bisogni intellettuali*. Il suo estremo soffrire deriva dal fatto che le *idealità* non gli portano alcun divertimento, e che, per sfuggire la noia, ei deve sempre ricorrere alle *realtà*. Ora queste da una parte sono ben presto esaurite, ed allora in luogo di far piacere, stancano; e dall'altra portano con sè sciagure d'ogni fatta, mentre le idealità sono inesauribili e per sè stesse innocue.

In tutta questa dissertazione sulle condizioni personali che contribuiscono alla nostra felicità, ebbi in vista le qualità fisiche, e principalmente le qualità intellettuali. Si è nella mia memoria sul *Fondamento della morale* (§ 22) che ho esposto come la perfezione morale, a sua volta, influisca direttamente sulla felicità: a quest'opera invito il lettore.

### CAPITOLO III.

---

#### **Di ciò che si ha.**

Epicuro, il grande maestro di felicità, ha mirabilmente e giudiziosamente diviso i bisogni umani in tre classi. *Primo*, i bisogni *naturali e necessari*: quelli che non soddisfatti producono dolore; essi dunque non comprendono che il *victus* e l'*amictus* (cibo e vesti). Sono facili da soddisfare. — *Secondo*, i bisogni *naturali, ma non necessari*: cioè il bisogno di soddisfazione sessuale, quantunque Epicuro non lo dica nell'opera di Diogene Laerzio (del resto riproduco qui, in generale, tutta questa dottrina leggermente modificata e corretta). Tale bisogno è già più difficile da soddisfare. — *Terzo*, quelli che non sono *nè naturali, nè necessari*: e sarebbero i bisogni del lusso, dell'abbondanza, del fasto e della splendidezza; il loro numero è infinito, e la loro soddisfazione molto difficile (Vedi Diogene Laerzio L. X, c. 27, § 149 e 127; — Cicerone, *De fin.* I, 13).

Il limite dei nostri desiderî ragionevoli riferendosi ai beni di fortuna, è difficile, se non impossibile, determinarlo. Perocchè la soddisfazione di ciascuno a tale riguardo si fonda non sopra una quantità assoluta, ma sopra una quantità relativa, vale a dire sul rapporto tra le sue brame e le sue ricchezze; così queste ultime, considerate in sè stesse, sono tanto prive di significato quanto il numeratore di una frazione senza denominatore. La mancanza di beni a cui un uomo non ha mai sognato d'aspirare, non può affatto privarlo di qualche cosa; ei sarà perfettamente pago senza di essi, mentre un altro che possiede cento volte di più si sentirà infelice perchè gli manca il solo oggetto che brama. Ciascuno ha pure, riguardo i beni a cui gli è permesso aspirare, un orizzonte tutto proprio, e le sue pretese non vanno oltre i limiti di quest'orizzonte. Quando un oggetto, collocato entro questi limiti, gli si presenta in modo ch'ei possa esser certo di raggiungerlo, si troverà felice; al contrario si sentirà infelice se, sopravvenendo ostacoli, tale prospettiva gli è tolta. Ciò che è posto al di là non ha alcuna azione su di lui. Si è per questo che la immensa fortuna del ricco non dà molestia al povero, e per questo pure, d'altra parte, che tutte le ricchezze già possedute non consolano il ricco quando è deluso in un'aspirazione. (La ricchezza è come l'acqua salata: più se ne beve, più cresce la sete; lo stesso succede della gloria).

Il fatto che dopo la perdita della ricchezza o dell'agiatazza, appena vinto il primo dolore, il nostro umore abituale non sarà molto diverso da quello che era per lo avanti, si spiega riflettendo che, il fattore del nostro avere essendo stato diminuito dalla sorte, riduciamo subito, da noi stessi, considerevolmente il fattore delle nostre pretese. Ecco dove sta quanto havvi di veramente doloroso in una disgrazia; una volta compiuta questa operazione, il dolore si fa sempre meno sensibile, e finisce collo sparire; la piaga si cicatrizza. Nell'ordine inverso, in presenza d'un avvenimento felice, il peso che comprime le nostre pretese s'innalza e permette loro di dilatarsi: in ciò consiste il piacere. Ma questo pure non dura che il tempo necessario perchè l'operazione si compia; noi ci avvezziamo poi alla scala così aumentata delle pretese, e diveniamo indifferenti al possesso corrispondente della ricchezza. È quanto esprime un passo di Omero (*Odissea*, XVIII, 130-137) di cui presentiamo gli ultimi versi: *Tale invero è lo spirito degli uomini terrestri, simile ai giorni mutevoli che adduce il padre degli uomini e degli dei.*

La fonte dei nostri dispiaceri sta negli sforzi da noi sempre rinnovati per elevare il fattore delle aspirazioni, mentre l'altro fattore colla sua immobilità vi si oppone.

Non bisogna stupirsi di vedere, nella specie umana, povera e piena di bisogni, la ricchezza più altamente e più sinceramente apprezzata, fors'anco più venerata, di qualunque

altra cosa; il potere stesso non è tenuto in conto se non perchè conduce alla fortuna; e neppure bisogna maravigliarsi nel vedere gli uomini metter da parte, o passar sopra a qualunque considerazione quando si tratta d'acquistar ricchezze, nel veder per esempio i professori di filosofia far buon mercato della loro scienza per guadagnar danaro. Si fa spesso rimprovero agli uomini di volgere i loro voti specialmente al danaro e di amarlo più d'ogni altra cosa al mondo. Pure è ben naturale, quasi inevitabile, di amare ciò che, simile ad un Proteo instancabile, è pronto ad assumere in ogni momento la forma dell'oggetto attuale delle nostre voglie sì mobili, o dei nostri bisogni sì diversi. Ogni altro bene, infatti, non può soddisfare che un solo desiderio, che un solo bisogno: le vivande hanno valore solamente per chi ha fame, il vino per chi sta bene, i medicamenti per chi è malato, una pelliccia durante l'inverno, le donne per la gioventù, ecc. Tutte queste cose non sono dunque che *αγαθα προς τι*, vale a dire relativamente buone. Il solo danaro è il bene assoluto, perchè esso non provvede unicamente *ad un solo bisogno* «*in concreto,*» ma *al bisogno* in generale «*in abstracto.*»

I beni di fortuna di cui si può disporre devono dunque esser considerati come un riparo contro il gran numero di mali e di disgrazie possibili, e non come un permesso, e meno ancora come un obbligo di aversi da procurare i piaceri del mondo. Le persone che, senza aver un patrimonio, giungono col loro ingegno, qualunque esso sia, al punto di guadagnare molto danaro, cadono quasi sempre nell'illusione di credere che il loro ingegno sia un capitale stabile, e che il danaro che frutta loro l'ingegno sia per conseguenza l'interesse del detto capitale. Così non mettono da canto alcun poco di ciò che guadagnano per farsene una rendita certa, ma spendono nella stessa misura che prendono. Ne segue che d'ordinario essi cadono in miseria quando i loro guadagni ristanno o cessano completamente; infatti il loro talento stesso, passeggero di sua natura, come lo è per esempio il genio per quasi tutte le belle arti, si esaurisce, oppure le circostanze speciali o le occasioni che lo rendevano produttivo spariscono. Gli artigiani possono a tutto rigore menar una tal vita, perchè la capacità richiesta per il loro mestiere non si perde facilmente, o può esser surrogata dal lavoro dei loro operai; inoltre i loro prodotti sono oggetti di necessità il cui smercio è sempre assicurato; un proverbio tedesco dice con ragione: «*Ein Handwerk hat einen goldenen Boden*<sup>7</sup>» vale a dire un buon mestiere vale molto oro.

Così non avviene degli artisti e dei *virtuosi* d'ogni specie. Ed è giusto per questo che sieno pagati a prezzi così alti; ma anche per la stessa ragione dovrebbero essi capitalizzare il danaro che guadagnano; nella loro presunzione lo considerano invece come se non fosse che l'interesse e vanno incontro così alla loro rovina.

In cambio la gente che possiede un patrimonio sa molto bene fin da principio distinguere tra capitale ed interessi. Sicchè la maggior parte cercherà d'investire il suo capitale nel modo più sicuro, nè lo rosicchierà in alcun caso, anzi riserverà, possibilmente, sugli interessi l'ottava parte almeno per prevenire ad una crisi eventuale. Costoro si mantengono così soventi volte nell'agiatezza. Niente di quanto diciamo si applica ai commercianti; per essi il danaro è per sè stesso l'istromento del guadagno, l'utensile di professione per così dire: d'onde segue che anche quando lo hanno acquistato col loro lavoro, cercheranno nel suo impiego i mezzi di conservarlo e di aumentarlo. Così la ricchezza è abituale in questa classe più che in qualunque altra.

In generale, si troverà che ordinariamente quelli che hanno già lottato colla vera miseria e col bisogno, li temono incomparabilmente meno, e sono più portati alla dissipazione di coloro che non conoscono questi mali se non per averne sentito parlare. Alla prima categoria appartengono tutti coloro che; non importa per qual colpo della sorte, o per qualunque talento speciale, sono passati rapidamente dalla povertà all'agiatezza; alla seconda quelli che, nati con beni di fortuna, li hanno conservati. Costoro stanno in apprensione per l'avvenire più dei primi e sono più economi. Se ne potrebbe dedurre che il

---

<sup>7</sup> Letterale: Un mestiere ha un fondo d'oro.

bisogno non è cosa tanto brutta come sembrerebbe visto da lontano. Però la ragione vera dev'essere piuttosto la seguente: all'uomo nato con un patrimonio, la ricchezza appare come qualche cosa d'indispensabile, come l'elemento della sola esistenza possibile, allo stesso titolo dell'aria; così ei ne avrà cura come della sua vita istessa, e sarà, in generale, ordinato, previdente ed economo. Al contrario a colui che fin dalla nascita visse in povertà, si è questa che sembrerà la condizione naturale; le ricchezze che gli potranno toccare più tardi, non importa come, gli pareranno un superfluo, buono solo per goderne e farne baldoria; egli dirà a sè stesso che quando saranno nuovamente sparite, saprà cavarsela senza di esse come per lo avanti, e che, per per di più, sarà sollevato da un fastidio. È proprio il caso di dire con Shakespeare: *Bisogna che il proverbio si verifichi: il mendicante a cavallo fa galoppare la bestia fino alla morte* (Enrico VI, P. 3, A. 1).

Aggiungiamo ancora che questa gente possiede, non tanto nella testa quanto nel cuore, una ferma ed eccessiva confidenza da una parte nella sua buona fortuna e dall'altra nelle sue proprie risorse, che le hanno di già dato aiuto per cavarsi dalle strettezze e dall'indigenza; questa gente non considera la miseria, come fanno i ricchi di nascita, quale un abisso senza fine, ma la crede un basso-fondo che basta battere col piede per rimontarne alla superficie. Con questa stessa particolarità umana si può spiegare perchè le donne, povere prima del loro matrimonio, sieno molto spesso più esigenti e più prodighe di quelle che hanno portato con sè una grossa dote; infatti, quasi sempre, le ragazze ricche non possiedono solamente beni di fortuna, ma anche uno zelo, o, per così dire, un certo istinto ereditario di conservarli che fa difetto alle povere. Tuttavia coloro che volessero sostenere la tesi opposta troveranno autorità nella satira prima dell'Ariosto; in cambio il dottor Johnson si mette dalla parte mia: «Una donna ricca, essendo abituata a maneggiar monete, le spende con giudizio; ma quella che per il suo matrimonio si trova per la prima volta in possesso della ricchezza, trova tanto gusto nello spendere che getta il danaro con grande profusione.» (Vedi *Boswell, life of Johnson*, vol. III, pag. 199, ediz. del 1821). Io consiglierai per ogni evento, a chi sposa una ragazza povera, di affidarle non già un capitale, ma una semplice rendita, e soprattutto di vegliare perchè il patrimonio dei figli non cada nelle sue mani.

Non credo proprio far cosa indegna della mia penna raccomandando qui la cura di conservar la propria fortuna, guadagnata od avuta in eredità; perocchè è un vantaggio inapprezzabile il possedere tutta fatta una sostanza quand'anche essa non bastasse a lasciarci vivere agiatamente solo e senza famiglia, in una vera indipendenza, vale a dire senza aver bisogno di lavorare; ecco ciò che costituisce il privilegio che affranca dalle miserie e dai tormenti propri della vita umana; ecco l'emancipazione della servitù generale che è il destino dei figli della terra. Non è che con questo favore della sorte che siamo veramente *uomini nati liberi*; a questa sola condizione si è realmente *sui juris*, padroni del proprio tempo e delle proprie forze, e si potrà dire ogni mattina: *La giornata m'appartiene*. Sicchè tra chi ha una rendita di mille scudi e chi ne ha una di centomila la differenza è infinitamente più piccola che tra il primo e chi non ha nulla. Ma la fortuna patrimoniale arriva al suo più alto valore quando tocca a colui che, dotato di forze intellettuali superiori, intende ad uno scopo la cui realizzazione non mira ad un lavoro per vivere; messo in tali condizioni quest'uomo è doppiamente dotato dalla sorte; ei può ora vivere a suo genio, e pagherà al centuplo il suo debito all'umanità producendo ciò che nessun altro potrebbe produrre, e creando cose che formeranno il bene e nello stesso tempo l'onore della comunità umana. Un altro, posto in una situazione altrettanto favorevole, sarà benemerito dell'umanità per le sue opere filantropiche. Quanto a chi possedendo un patrimonio, non produce alcunchè di simile, in qualunque misura si sia, fosse pure a titolo di saggio, o che con studi seri non si crea almeno la possibilità di far progredire una scienza, costui non è che un fannullone spregievole. E nemmeno questi sarà felice perchè il fatto d'esser liberato dal bisogno lo trasporta all'altro polo della miseria umana, alla noia, che lo tortura in tal

maniera ch'ei sarebbe assai più contento se il bisogno gli avesse imposto un'occupazione. La noia lo farà cadere più facilmente in quelle stravaganze che gli toglieranno la fortuna di cui non è degno. In realtà una folla di persone non è nell'indigenza se non per aver speso il suo danaro, finchè ne aveva, a fine di procurarsi un sollievo momentaneo alla noia che la opprimeva.

Le cose succedono in tutt'altro modo quando lo scopo a cui si tende è quello di elevarsi altamente nel servizio dello Stato; quando si tratta, per conseguenza, d'acquistare favore, amici, relazioni per mezzo dei quali potersi alzare di grado in grado e giungere forse un giorno ai posti più eminenti: in tal caso val meglio, in sostanza, esser venuto al mondo affatto senza beni di fortuna. Per un individuo soprattutto che non è della nobiltà, e che ha qualche talento, essere un povero cialtrone costituisce un vantaggio reale ed una raccomandazione. Perocchè ciò che ognuno cerca ed ama anzitutto, non solo nella semplice conversazione, ma anche *a fortiori* nel servizio pubblico, si è l'inferiorità degli altri. Ora non v'ha che un pitocco che sia convinto e penetrato della sua profonda, intera, indiscutibile, onnilaterale <sup>8</sup> inferiorità, della sua totale dappocaggine e della sua nullità al punto voluto dalla circostanza. Un pitocco solamente si china abbastanza spesso ed abbastanza a lungo, e sa piegare la schiena a riverenze di 90 gradi ben contati; egli solo soffre tutto col sorriso sulle labbra; egli solo riconosce che i meriti non hanno alcun valore; egli solo vanta pubblicamente, ad alta voce od a grosso carattere, come capolavori le inezie letterarie dei suoi superiori, od in generale degli uomini influenti; egli solo sa l'arte di mendicare; per conseguenza egli solo può esser iniziato a tempo, vale a dire fin dalla prima giovinezza, a quella verità nascosta che Goethe ci ha svelato in questi termini: *Che nessuno si lagni della bassezza, perchè essa è la potenza, checchè se ne dica* (W. O. Divan).

Chi invece ebbe dai genitori una fortuna sufficiente per vivere sarà d'ordinario recalcitrante; egli è uso a camminare colla testa alta; egli non ha imparato tutti questi giuochi di flessibilità; fors'anche egli pensa di giovarsi di quel certo talento che possiede e di cui dovrebbe piuttosto comprendere l'insufficienza in faccia a ciò che succede con il mediocre e lo strisciante <sup>9</sup>; egli è pure capace di notare l'inferiorità di coloro che sono posti al di sopra di lui, e finalmente, quando le cose toccano l'indegnità, egli diventa restio ed ombroso. Non si va avanti nel mondo così; alla fine potrà accadergli di dire con Voltaire, quell'impudente: *Non abbiamo che due giorni da vivere, non vale la pena di passarli strisciando davanti spregevoli bricconi*. Disgraziatamente, sia detto strada facendo, *spregevole briccone* è un *attributo* per il quale esiste in questo mondo un numero maledettamente grande di *soggetti*. Possiamo dunque vedere che ciò che dice Giovenale (Sat. II, v. 164): *Non facilmente emergono coloro al cui merito pone ostacolo la povertà*, si applica piuttosto alla carriera delle persone eminenti che a quella degli uomini di mondo.

Tra le cose che si *possede* non ho annoverato moglie e figli perchè si è piuttosto posseduti da loro. Si potrebbe più ragionevolmente comprendervi gli amici, ma qui pure il proprietario deve nella stessa misura essere anche proprietà dell'altro.

---

<sup>8</sup> Mi si permetta il neologismo. (Nota del Trad.).

<sup>9</sup> *Mediocre et rampant* nell'originale. (N. del Trad.).

## CAPITOLO IV

---

### **Di ciò che si rappresenta.**

#### 1. *Dell'opinione altrui.*

Ciò che rappresentiamo, o, in altri termini, la nostra esistenza nell'opinione altrui è generalmente, in conseguenza di una debolezza particolare della nostra natura, troppo apprezzata, benchè la più piccola riflessione possa insegnarci che tutto questo per sè stesso non ha importanza alcuna per la nostra felicità. Sicchè si dura fatica a spiegarsi la grande soddisfazione interna che prova un uomo quando s'accorge d'una prova di stima datagli dagli altri, e quando viene lusingata la sua vanità, non ne importa il come. Tanto infallibilmente il gatto si mette a ronfare quando gli si carezza il dorso, altrettanto sicuramente si vede una dolce estasi dipingersi sulla figura dell'uomo che vien lodato, soprattutto quando la lode tocca il dominio delle sue pretese, e quand'anche essa fosse una menzogna palpabile. I segni dell'approvazione altrui lo consolano spesso d'una sventura reale o della parsimonia colla quale stillano per lui le due fonti principali di felicità, di cui abbiamo trattato finora. Dall'altro lato fa stupore il vedere quanto egli sia infallantemente angosciato e molte volte dolorosamente ferito da ogni lesione alla sua ambizione, in qualunque senso, a qualunque grado, o sotto qualunque rapporto si sia, da ogni sdegno, da ogni trascuranza, dalla più piccola mancanza di riguardi. Servendo di base al sentimento dell'onore, questa proprietà può avere un'influenza salutare sulla buona condotta di moltissime persone, a guisa di succedaneo della loro moralità; ma in quanto alla sua azione sulla felicità reale dell'uomo, e soprattutto sulla quiete dell'animo e sull'indipendenza, le due condizioni sì necessarie alla felicità, essa è piuttosto perturbatrice e dannosa che favorevole. Si è per questo, che, dal nostro punto di vista, è prudente metterle un limite e, con sagge riflessioni e con un giusto apprezzamento del valore dei beni, moderare questa grande sensibilità riguardo l'opinione altrui tanto nel caso che carezzi quanto nel caso che ferisca, perocchè in tutti e due pende dal medesimo filo. Altrimenti restiamo schiavi dell'opinione e del sentimento degli altri:

Sic leve, sic parvum est, animum quod laudis avarum  
Subruit ac reficit.

(Talmente tenue, talmente piccolo è ciò che perturba e riconforta un'anima avida di lode).

Per conseguenza un giusto apprezzamento del valore di *ciò che si è in sè stesso e per sè stesso* confrontato con *ciò che si è solamente agli occhi altrui* contribuirà molto alla nostra felicità. Il primo termine del confronto comprende quanto riempie il tempo della nostra esistenza, il contenuto intimo di questa, e quindi tutti i beni che abbiamo esaminati nei capitoli intitolati *Di ciò che si è* e *Di ciò che si ha*. Perocchè *il luogo* dove si trova la sfera d'azione di tutto questo è proprio la coscienza dell'uomo. Invece *il luogo* di tutto ciò che siamo *per gli altri* è la coscienza altrui; è la figura sotto la quale noi vi appariamo, come pure le nozioni che vi si riferiscono <sup>10</sup>. Ora queste sono cose che, direttamente, non

---

<sup>10</sup> Le classi più eminenti nel loro lustro, splendore e fasto, nella loro magnificenza ed ostentazione d'ogni natura possono dire a sè stesse: La nostra felicità è posta interamente fuori di noi; il suo luogo è nella testa

esistono affatto per noi; tutto ciò non esiste che indirettamente, vale a dire se non in quanto stabilisce la condotta degli altri verso di noi. Ed anche questo non entra realmente in considerazione che in quanto influisce su ciò che potrebbe modificare *quello che siamo in noi e per noi stessi*. Ciò posto, quanto succede in una coscienza straniera ci è, a tal titolo, perfettamente indifferente, e, a nostra volta, noi vi diverremo indifferenti a misura che conosceremo abbastanza la superficialità e la futilità dei pensieri, i ristretti limiti delle nozioni, la piccolezza dei sentimenti, l'assurdità delle opinioni e il numero considerevole di errori che s'incontra nella maggior parte dei cervelli umani — a misura che impareremo per esperienza con qual disprezzo si parla, all'occasione, di ciascuno di noi quando non si teme o non si crede che lo sapremo — ma soprattutto allorquando avremo inteso una sol volta con qual disdegno una dozzina d'imbecilli parla dell'uomo il più degno di stima. Comprenderemo allora che attribuire un alto valore all'opinione degli uomini è far loro troppo onore.

In ogni caso, è proprio esser ridotti ad una meschina risorsa il non trovare la felicità nelle due classi di beni di cui abbiamo già parlato, ed il doverla cercare in questa terza, o, con altre parole, in ciò che si è non realmente, ma nell'immaginazione altrui. In tesi generale è la nostra natura animale che costituisce la base del nostro essere, e per conseguenza anche della nostra felicità.

L'essenziale per il benessere è dunque la salute, e poi i mezzi necessari al nostro mantenimento, e per conseguenza una vita libera da cure moleste. L'onore, il fasto, la grandezza, la gloria, qualunque valore si attribuisca loro, non possono entrar in concorrenza con questi beni essenziali, nè surrogarli; ben altrimenti, toccando il caso, non si esiterebbe un momento solo a cangiarli con gli altri. Sarà dunque molto utile per la nostra felicità il conoscere per tempo questo fatto così semplice che ognuno vive anzitutto ed effettivamente nella sua propria pelle e non nell'opinione degli altri, e che allora naturalmente la nostra condizione reale e personale, quale la determinano la salute, il temperamento, le facoltà intellettuali, le rendite, la moglie, i figli, l'abitazione, ecc., è cento volte più importante per la nostra felicità di ciò che piace agli altri fare di noi. L'illusione contraria rende infelice. Esclamare con enfasi: «L'onore vale più della vita» è dire realmente: «La vita e la salute sono niente; ciò che gli altri pensano di noi, ecco l'importante». Tutt'al più questa massima può esser considerata come una iperbole in fondo alla quale si trova la prosaica verità che per mantenersi e per andar avanti fra gli uomini, l'onore, vale a dire la loro opinione a nostro riguardo, è spesso d'un'utilità indispensabile: ritornerò più avanti su tale questione. Quando si vede invece come quasi tutto ciò che gli uomini cercano durante l'intera loro vita, a prezzo di sforzi incessanti, di mille pericoli e di mille amarezze, ha per iscopo finale di elevarli nell'opinione altrui, perocchè non solo le cariche, i titoli e le onorificenze, ma la ricchezza ancora, o pur anche la scienza<sup>11</sup> e le arti sono, in sostanza, ricercate principalmente a questo fine, quando si vede che il risultato definitivo a cui si tende è di ottenere più rispetto da parte degli altri, tutto ciò non prova, ahimè! se non la grandezza dell'umana follia.

Annettere troppo valore all'opinione altrui è una superstizione universalmente dominante; che essa abbia le sue radici nella nostra stessa natura, o che abbia seguito la nascita della società e della civiltà, egli è certo che esercita in ogni caso sulla nostra condotta un'influenza smisurata ed ostile alla nostra felicità. Possiamo seguire tale influenza dal punto in cui si mostra sotto la forma d'una deferenza ansiosa e servile per *che se ne dirà?* fino al punto in cui pianta il pugnale di Virginio in petto alla figlia, oppure in cui trascina l'uomo a sacrificare alla gloria postuma il suo riposo, la sua fortuna, la sua salute e perfino la sua vita. Questo pregiudizio offre, è vero, a chi è chiamato a regnare

---

degli altri. (Nota di Schopenhauer).

<sup>11</sup> *Scire tuum nihil est, nisi te scire hoc sciat alter* (Che tu sappi è niente, se non sai che gli altri lo sanno). (Nota di Schopenhauer).

sugli uomini od, in generale, a dirigerli, una risorsa comodissima; sicchè il precetto d'aver da tenere svegliato o stimolato il sentimento dell'onore occupa il posto principale in ogni ramo dell'arte dell'educazione; ma riguardo alla felicità dell'individuo, ed è questo che qui ci occupa, succede tutt'altra cosa, e noi dobbiamo dunque dissuaderci dall'attribuire un valore troppo alto all'opinione altrui. Se nondimeno, come ce lo insegna l'esperienza, il fatto si presenta ogni giorno; se ciò che la maggior parte degli uomini stima di più si è precisamente l'opinione altrui a loro riguardo, e se essi se ne preoccupano più che di quanto, succedendo nella loro propria coscienza, esiste immediatamente per loro; se dunque, per un rovesciamento dell'ordine naturale, si è l'opinione altrui che sembra loro esser la parte reale dell'esistenza, l'altra non aparendo esserne che la parte ideale; se fanno di ciò che è derivato e secondario l'oggetto principale, e se l'immagine del loro essere nella testa degli altri sta loro più a cuore che il loro essere stesso; tale apprezzamento diretto di ciò che direttamente non esiste per alcuno costituisce quella follia a cui si è dato il nome di *vanità*, «*vanitas*» per indicare con questa parola il vuoto ed il chimerico di tale tendenza. Si può facilmente comprendere anche, per quanto dicemmo più indietro, che essa appartiene alla categoria di quegli errori che consistono nell'obliare lo scopo per i mezzi, come l'avarizia.

In fatti il prezzo che noi annettiamo all'opinione altrui e la nostra costante preoccupazione a questo riguardo passano quasi ogni limite ragionevole, talmente che tale preoccupazione può esser considerata come una specie di *mania* generalmente diffusa, o piuttosto innata. In tutto ciò che facciamo, come in tutto ciò che ci asteniamo di fare, noi prendiamo in considerazione l'opinione altrui quasi prima d'ogni altra cosa, e si è da una tal cura che in seguito ad un esame profondo vedremo nascere la metà circa dei tormenti e delle angosce che abbiamo provato. Perocchè è davvero questa preoccupazione che troviamo in fondo di ogni nostro amor proprio, così spesso offeso perchè è così morbosamente sensibile, al fondo di ogni nostra vanità e di ogni nostra pretesa, come pure al fondo del nostro fasto e della nostra ostentazione. Senza una tale preoccupazione, senza una tal rabbia, il lusso non sarebbe il decimo di ciò che è. Su essa è stabilito tutto il nostro orgoglio, *punto d'onore e puntiglio*<sup>12</sup>, di qualunque specie si sia ed a qualunque sfera appartenga, — e quante vittime non fa di frequente! Essa si mostra già nel fanciullo poi in ogni stadio della vita, ma raggiunge tutta la sua forza nell'età avanzata, perchè allora, l'attitudine ai piaceri sensuali essendo esaurita, vanità ed orgoglio non hanno più a divider l'impero che con l'avarizia. Un tale furore si osserva più chiaramente nei Francesi presso i quali essa regna endemicamente e si manifesta spesso per mezzo dell'ambizione la più sciocca, della vanità nazionale la più ridicola, e della millanteria la più spudorata; ma le loro pretese per ciò stesso si annullano perchè li espongono al riso delle altre nazioni, ed hanno fatto un nomignolo grottesco del titolo di *grande nation*.

Per spiegare più chiaramente tutto ciò che abbiamo esposto fin qui sulla stoltezza di preoccuparsi fuor di misura dell'opinione altrui voglio ricordare un esempio davvero meraviglioso di questa follia radicata nella natura umana; questo esempio è favorito da un effetto di luce che deriva da circostanze speciali e d'un carattere appropriato; ciocchè ci permetterà di ben valutare la forza di questo bizzarro motore delle azioni umane. Ecco un brano del rapporto dettagliato pubblicato dal *Times* del 31 marzo 1846 sulla recente esecuzione di un certo Thomas Wix, operaio che aveva assassinato il suo padrone per vendetta: «Nella mattina del giorno fissato per l'esecuzione, il reverendo cappellano delle carceri si portò presso di lui. Ma Wix, quantunque assai calmo, non ascoltava le esortazioni del ministro di Dio; sua sola preoccupazione era quella di far mostra d'un coraggio estremo in presenza della folla che stava per assistere alla sua brutta fine. E vi è riuscito. Arrivato nel cortile che doveva traversare per giungere al patibolo, innalzato di contro alla prigione, esclamò: «Ebbene, come diceva il dottor Dodd, conoscerò fra poco il gran mistero!»

---

<sup>12</sup> *Point d'honneur* und *puntiglio* nel testo. (Nota del Trad.).

Quantunque avesse le braccia legate, salì senza aiuto la scala della forca; giunto alla cima, fece a dritta e a manca saluti agli spettatori, e la moltitudine assembrata vi corrispose, in ricompensa, con formidabili acclamazioni, ecc.»

Aver davanti gli occhi la morte, sotto la forma più spaventosa, coll'eternità dopo di essa, e non preoccuparsi se non dell'effetto che si produrrà su quella massa di balordi accorsi e dell'opinione che si lascerà dopo morte nelle loro teste, non è forse un saggio unico d'ambizione? Lecomte che, lo stesso anno, fu ghigliottinato a Parigi per tentato regicidio, si rammaricava principalmente, durante il processo, di non potersi presentare davanti la Camera dei pari, vestito convenientemente, ed anche al momento dell'esecuzione era suo gran dolore che non gli si avesse permesso di radersi la barba prima di salire il patibolo.

Lo stesso succedeva per lo passato, ciò che potremo vedere nell'introduzione (*declaracion*) da cui Mateo Aleman fa precedere il suo celebre romanzo *Guzman d'Alfarache*; in essa è detto che molti delinquenti dal cervello sconcertato tolgono le loro ultime ore alle cure della salute eterna, a cui dovrebbero impiegarle esclusivamente, per terminare ed imparare a mente un piccolo discorso che vorrebbero recitare dall'alto della forca.

Possiamo trovare la nostra propria immagine in simili tratti; perocchè sono gli esempi di taglia colossale che forniscono le spiegazioni più evidenti in ogni materia. Per noi tutti, ben di sovente, le nostre preoccupazioni, i nostri affanni, le cure angosciose, le nostre collere, le nostre inquietudini, i nostri sforzi, ecc., hanno in vista quasi interamente l'opinione altrui e sono tanto assurde quanto quelle dei poveri diavolacci ricordati più indietro. L'invidia e l'odio partono egualmente, in gran parte, dalla stessa radice.

Nessuna cosa evidentemente contribuirebbe meglio alla nostra felicità, composta principalmente di calma dello spirito e di soddisfazione, del limitare la potenza di un tale motore, e dell'abbassarla a un grado che la ragione potesse giustificare (a  $\frac{1}{50}$  per esempio) estraendo così dalle nostre carni questa spina che le strazia. Ma la cosa è molto difficile; abbiamo a che fare con una bizzarria naturale ed innata: *Anche i saggi si spogliano per ultimo dalla passion della gloria*, dice Tacito (Hist. IV, 6). Il solo mezzo di liberarci da questa follia universale sarebbe di riconoscerla distintamente per una follia, e, a tale scopo, renderci conto ben chiaramente fino a qual punto le opinioni, nelle teste degli uomini, sieno in massima parte e molto di frequente false, storte, erronee ed assurde; quanto l'opinione altrui abbia poca influenza reale su noi nella maggior parte dei casi e delle cose; quanto in generale essa sia cattiva, talmentechè non vi sarebbe chi non si ammalerebbe dalla collera se sentisse in che tono si parla e cosa si dice di lui; quanto infine l'onore istesso non abbia, propriamente parlando, che un valore indiretto e non immediato, ecc. Se potremo riuscire ad ottenere la guarigione di questa pazzia generale, guadagneremo infinitamente in calma di spirito ed in soddisfazione, ed acquisteremo nel tempo stesso un contegno più fermo e più sicuro, e un portamento molto più sciolto e più naturale. L'influenza affatto benefica d'una vita ritirata sulla nostra tranquillità d'animo e sulla nostra soddisfazione proviene in gran parte perchè essa ci sottrae all'obbligo di vivere costantemente sotto lo sguardo altrui e, per conseguenza, ci toglie la preoccupazione incessante sulla loro possibile opinione: ciò che ha per effetto di renderci a noi stessi. In tal maniera sfuggiremo egualmente a molti mali effettivi la cui causa unica è questa aspirazione puramente ideale, o, per dire più correttamente, questa deplorabile demenza; ci resterà pure la facoltà di prestare maggior cura ai beni reali, che potremo allora gustare senza essere disturbati. Ma «*Χαλεπα τα καλα*» (moleste le cose buone) lo abbiamo già detto.

Dalla follia della natura umana or ora descritta, germogliano tre rampolli principali: l'ambizione, la vanità e l'orgoglio. Tra i due ultimi la differenza consiste in ciò che l'*orgoglio* è la convinzione già fermamente acquistata del nostro alto valore sotto ogni rapporto; la *vanità* invece è il desiderio di far nascere questa convinzione negli altri e,

d'ordinario, colla secreta speranza di poter in seguito appropriarsela. Così l'orgoglio è l'alta stima di sè, procedente *dall'interno*, dunque diretta; la vanità invece è la tendenza ad acquistarla *dal di fuori*, dunque indirettamente. Per ciò la vanità rende loquaci, l'orgoglio taciturni. Ma il vanitoso dovrebbe sapere che l'alta opinione degli altri, a cui aspira, si ottiene molto più presto e più sicuramente serbandolo un continuo silenzio che parlando, quand'anche s'avesse da dire le più belle cose del mondo. Non è orgoglioso chiunque lo voglia; tutt'al più può affettare orgoglio chiunque lo voglia; ma quest'ultimo si tradirà ben presto nella parte che vuol rappresentare, siccome in ogni parte presa a prestito. Perocchè ciò che rende realmente orgoglioso si è la ferma, l'intima, l'incrollabile convinzione di meriti eminenti e d'un valore straordinario. Tale convinzione può essere erronea, oppure basarsi su meriti semplicemente esterni e convenzionali — ciò poco importa all'orgoglio, purchè essa sia reale e sincera. Poichè l'orgoglio ha le sue radici nella *convinzione*, sarà, come ogni idea, al di fuori della nostra *libera volontà*. Il suo peggior nemico, voglio dire il suo maggior ostacolo, è la *vanità* che briga l'approvazione altrui per fondar poi su questa la propria alta stima di sè stessa, mentre l'orgoglio suppone un'opinione già fermamente stabilita.

Quantunque l'orgoglio sia generalmente biasimato ed infamato, nondimeno sono tentato di credere che ciò venga principalmente da coloro che non hanno di che insuperbirsi. Vista l'impudenza, e la stupida arroganza della maggior parte degli uomini, ogni persona che possiede meriti di qualsivoglia specie farà molto bene a metterli in chiara luce da sè stesso, allo scopo di non lasciarli cadere in un completo oblio; perocchè colui che benevolmente, non cerca di approfittarsene e si conduce con la gente come se fosse affatto suo simile, non tarderà ad esser considerato da essa in tutta sincerità come un suo pari. Vorrei raccomandare di condursi in siffatta guisa a coloro soprattutto i cui meriti sono dell'ordine il più elevato, meriti reali, in conseguenza puramente personali, atteso che essi non possono esser richiamati ad ogni momento alla memoria, come le decorazioni e i titoli, da una impressione dei sensi; altrimenti facendo, vedranno realizzarsi troppo spesso il *sus Minervam* (il maiale che ammonisce Minerva).

Un eccellente proverbio arabo dice: *Scherza collo schiavo, ed ei ti mostrerà ben tosto il deretano*. Anche la massima di Orazio: *Sume superbiam quaesitam meritis* (Assumi la superbia richiesta dai meriti) non è da disdegnare. La modestia è proprio una virtù inventata principalmente per uso e consumo dei mariuoli, perocchè esige che ciascuno parli di sè come se fosse un mariuolo: ciocchè stabilisce un'eguaglianza di livello ammirabile e produce la stessa apparenza come se non vi fosse in generale che della canaglia.

Intanto l'orgoglio a più buon mercato è l'orgoglio nazionale. Esso tradisce presso chi ne è tocco l'assenza di ogni qualità *individuale* di cui potesse andar fiero, perocchè, se così non fosse, questi non sarebbe ricorso ad una qualità che divide con tanti milioni d'individui. Chiunque possiede meriti personali distinti riconoscerà invece più chiaramente i difetti della sua nazione, poichè l'ha sempre sotto gli occhi. Ma ogni miserabile imbecille, che non ha al mondo cosa di cui possa andar superbo, si getta su quest'ultima risorsa, d'esser fiero cioè della nazione alla quale si trova appartenere per azzardo; si è con ciò che vuol rifarsi, e, nella sua gratitudine, è pronto a difendere  $\pi\upsilon\lambda\acute{\iota}\varsigma$  και  $\lambda\alpha\acute{\xi}$  (a pugni ed a calci) tutti i difetti e tutte le sciocchezze proprio alla sua nazione.

Così, su cinquanta inglesi, per esempio, se ne troverà appena uno solo che leverà la voce per approvarvi quando parlerete con giusto disprezzo del bigottismo stupido e degradante della sua nazione; ma questo solo individuo sarà certamente una buona testa. I Tedeschi non hanno orgoglio nazionale e provano così quell'onestà di cui hanno la fama; invece provano tutto il contrario coloro fra i Tedeschi che professano ed affettano in modo ridicolo tale orgoglio, come fanno principalmente i *deutschen Brüder* (fratelli tedeschi) ed i democratici che adulano il popolo allo scopo di sedurlo. Si pretende bene che i Tedeschi abbiano inventato la polvere, ma io non sono di quest'opinione. Lichtenberg presenta la

seguinte questione: «Perchè un uomo che non è tedesco si fa molto di rado passare per tale? e perchè quando vuol farsi passare per qualche cosa, si dirà ordinariamente francese o inglese?»<sup>13</sup>. Del resto l'individualità, in ogni persona, è cosa ben altrimenti importante della nazionalità, e merita mille volte più di questa d'esser presa in considerazione. Onestamente non si potrà mai dire gran bene d'un carattere nazionale, poichè *nazionale* significa che appartiene al volgo. Si è piuttosto la meschinità dello spirito, la demenza e la perversità della specie umana che sole spiccano in ogni paese sotto forma differente, ed è questo che si chiama carattere nazionale. Stomacati di uno, ne lodiamo un altro, fino a che anche questo c'ispira lo stesso sentimento. Una nazione si ride dell'altra, e tutte hanno ragione.

La materia di questo capitolo può esser classificata, come dicemmo, in *onore*, *grado* e *gloria*.

## 2. Il grado.

In quanto al *grado*, per importante che sembri agli occhi del volgo e dei *filistei*, e per grande che possa essere la sua utilità come roteamento nella macchina dello Stato, avremo finito con esso in poche parole per raggiungere il nostro scopo. Si tratta d'un valore di convenzione, o, più correttamente, d'un valore di simulazione; la sua azione ha per risultato una stima simulata, e il tutto è una commedia per la folla. Le decorazioni sono cambiali tirate sull'opinione pubblica; il loro valore si basa sul credito del traente. Intanto, senza parlare del danaro non indifferente che risparmiano allo Stato sostituendo le ricompense pecuniarie, esse sono nondimeno un'istituzione delle più felici, dato che la loro distribuzione sia fatta con discernimento ed equità. Infatti la folla ha occhi ed orecchie, ma nient'altro; soprattutto il senno le è infinitamente scarso, e corta pure la memoria. Certi meriti sono affatto fuori della portata del suo comprendimento; e ve n'ha di quelli che essa comprende ed acclama al loro apparire, ma che ben presto dimentica. Ciò essendo, trovo convenientissimo di gridare, ovunque e sempre, alla folla coll'organo d'una croce o d'una stella: «L'uomo che vedete non è vostro pari, egli ha dei meriti!» Per altro con una distribuzione ingiusta, non ragionevole od eccessiva, le decorazioni perdono il loro prezzo; sicchè un principe dovrebbe mettervi tanta circospezione ad accordarle, quanta un commerciante a segnar cambiali. L'iscrizione «*Al merito*» sopra una croce è un pleonaso; ogni decorazione dovrebbe essere «*pour le merite, ça va sans dire*»<sup>14</sup>.

## 3. L'onore.

La discussione sull'*onore* sarà molto più difficile e molto più lunga di quella sul grado. Prima di tutto dovremo definirlo. Se a tal uopo dicessi: «L'onore è la coscienza esterna, e la coscienza è l'onore interno», la definizione potrebbe forse piacere a qualcuno, ma avremmo una spiegazione piuttosto brillante che netta e ben fondata. Sicchè direi:

---

<sup>13</sup> Vedemmo cosa dice lo Schopenhauer dei Francesi, degli Inglesi e dei Tedeschi; vediamo ora come parla degli Italiani: «Qualità dominante nel carattere nazionale degli Italiani si è un'impudenza assoluta che proviene da ciò che eglino si considerano come se non fossero nè al di sopra nè al di sotto di chicchessia, vale a dire che sono a vicenda arroganti e sfrontati, oppure vili ed abbiatti. Chiunque, invece, ha pudore è per certe cose troppo timido, per altre troppo fiero. L'italiano non è nè l'uno nè l'altro, ma secondo le circostanze poltrone od insolente.» Dei Tedeschi scrisse pure: «In previsione della mia morte faccio questa confessione: che disprezzo la nazione tedesca a causa della sua infinita stupidità, e che arrossisco di appartenerele.» Si veda in proposito: A. SCHOPENHAUER. *Von ihm. Ueber ihn*, von Lindner; *Memorabilien*, von Frauenstaedt (Berlino, 1863). (*Nota del Trad.*)

<sup>14</sup> In francese nell'originale.

«L'onore è, oggettivamente, l'opinione che hanno gli altri del nostro valore, e, soggettivamente, il timore che c'ispira tale opinione.» In quest'ultima qualità esso ha di sovente un'azione molto benefica, quantunque in morale pura niente affatto fondata, sull'uomo d'onore.

La radice e l'origine del sentimento dell'onore e della vergogna, inerente ad ogni uomo che ancora non sia interamente corrotto, ed il motivo dell'alto prezzo attribuito all'onore, saranno messi in mostra colle considerazioni seguenti. L'uomo non può, da sè solo, che assai poca cosa: egli è un Robinson abbandonato; unicamente in società cogli altri è, e può molto. Ei si rende conto di questa condizione fino dall'istante in cui la sua coscienza comincia a svilupparsi un po', che subito si sveglia in lui il desiderio di esser annoverato come un membro utile della società, capace di concorrere «pro parte virili» all'azione comune, con diritto così di partecipare ai vantaggi della comunità umana. Vi riesce soddisfacendo da prima a ciò che si esige e si aspetta da qualunque uomo in qualunque posizione, e poi a ciò che si esige e si aspetta da lui nella posizione speciale che occupa. Ma egli conosce ben presto che ciò che importa non è d'esser un uomo di tal tempra nella sua propria opinione, ma bensì in quella degli altri. Ecco l'origine dell'ardore con cui egli briga favorevole l'opinione altrui, e dell'alto prezzo che vi annette.

Queste due tendenze si manifestano colla spontaneità d'un sentimento innato che si chiama sentimento dell'onore e, in certe circostanze, sentimento del pudore (*verecundia*). Ecco ciò che caccia il sangue sulle guancie all'uomo non appena ei si crede minacciato di perdere nell'opinione altrui, benchè si sappia innocente, od ancorchè il fallo svelato non sia che un'infrazione relativa, vale a dire non concerni che un obbligo assunto gentilmente. D'altra parte nessuna cosa fortifica in lui il coraggio di vivere meglio della certezza acquistata o rinnovellata della buona opinione degli altri, perocchè essa gli assicura la protezione ed il soccorso delle forze riunite dell'insieme, ciocchè costituisce un riparo contro i mali della vita infinitamente più gagliardo delle sue sole forze.

Dalle diverse relazioni in cui un uomo può trovarsi con altri individui e che mettono costoro nel caso di accordargli fiducia, in conseguenza di avere, come si dice, buona opinione di lui, nascono diverse specie di onore. Di esse le principali sono il mio ed il tuo, i doveri a cui si ha preso impegno, e in fine il rapporto sessuale; vi corrispondono l'*onore borghese*, l'*onore dell'ufficio* e l'*onore sessuale*, ciascuno dei quali presenta ancora delle suddivisioni.

L'*onore borghese* occupa la sfera la più estesa: consiste nella presupposizione che noi rispetteremo assolutamente i diritti di ciascuno e che, per conseguenza, non impiegheremo mai a nostro vantaggio mezzi ingiusti od illeciti. Esso è la condizione richiesta per partecipare al commercio pacifico cogli uomini. Basta, per perderlo, una sola azione che gli sia fortemente e manifestamente contraria; come conseguenza ogni pena criminale ce lo toglie egualmente, a condizione però che la pena sia giusta. Tuttavia l'onore si basa sempre, in ultima analisi, sulla convinzione dell'immutabilità del carattere morale, in virtù della quale una sola cattiva azione garantisce una qualità identica di senso morale in tutte le azioni ulteriori, non appena si presenteranno ancora circostanze simili; ciò che indica pure l'espressione inglese «*character*» che vuoi dire stima, riputazione, onore. Ed ecco perchè la perdita dell'onore è irreparabile, a meno che non sia dovuta alla calunnia od a false apparenze. Perciò v'hanno leggi contro la calunnia, i libelli, e di più contro le ingiurie; perocchè l'ingiuria, l'insulto semplice, è una calunnia sommaria, senza indicazione di motivi: in greco si potrebbe esprimere questo pensiero così: «*εστι η λαιδογια διαβολη συντομος*» (L'ingiuria è la calunnia abbreviata); tuttavia questa massima non si trova espressa in alcun luogo.

È un fatto che chi ingiuria non ha niente di reale nè di vero da produrre contro l'altro, altrimenti lo esprimerebbe come premessa e lascierebbe tranquillamente a chi ascolta la cura di tirare la conclusione; ma invece dà la conclusione e resta in debito della premessa

contando sulla presupposizione nello spirito degli uditori ch'egli proceda in siffatta guisa solamente per brevità.

L'onore borghese prende, è vero, il nome dalla classe borghese; ma la sua autorità si estende sopra tutte le classi indistintamente, senza eccezione pure per le più alte; nessuno può farne senza; si è proprio un affare dei più serj, e bisogna guardarsi dal prenderlo alla leggera. Chiunque viola la fede e la legge rimane per sempre uomo senza fede e senza legge, checchè faccia e checchè possa essere; i frutti amari che porta con sé la perdita dell'onore non tarderanno a mostrarsi.

L'onore ha, in un certo senso, carattere *negativo*, in opposizione alla *gloria* il cui carattere è *positivo*, perchè l'onore non è quell'opinione che si riferisce a qualità speciali, appartenenti ad un solo individuo, ma è l'opinione che si riferisce a qualità d'ordinario presupposte, e che l'individuo è tenuto di possedere egualmente agli altri. L'onore dunque si accontenta di far testimonianza che questo soggetto non fa eccezione, mentre la gloria afferma che esso è un'eccezione. La gloria deve quindi esser acquistata; l'onore al contrario non abbisogna che di non esser perduto. Per conseguenza la mancanza di gloria è l'oscurità, *una negazione*; la mancanza d'onore è l'onta, *una positività*. Non bisogna però confondere questa condizione negativa con la passività; tutto all'opposto l'onore ha un carattere interamente attivo. Infatti esso procede unicamente dal *suo soggetto*; esso è fondato sulla condotta *propria* di questi e non sulle azioni d'altri, o su fatti esterni; esso è dunque «τὼν ἐφ' ἑμῶν» (una qualità interna). Vedremo bentosto che questo è il marchio distintivo fra il vero onore, e l'onore cavalleresco o falso onore. Dal di fuori non v'ha attacco possibile contro l'onore che colla calunnia; il solo mezzo di difesa ne è il respingerla colla pubblicità necessaria per smascherare il calunniatore.

Il rispetto che si accorda all'età sembra fondarsi sul fatto che l'onore dei giovani, quantunque accordato per supposizione, non è ancora stato messo alla prova e per conseguenza non esiste, propriamente parlando, che a credito, mentre per gli uomini maturi si è potuto constatare nel corso della vita se colla loro condotta hanno saputo serbarlo. Perocchè nè gli anni per sé stessi — gli animali raggiungendo essi pure un'età avanzata e forse più avanzata che l'uomo — nè l'esperienza quale semplice conoscenza più intima dell'andamento delle cose umane giustificherebbero abbastanza il rispetto dei giovani per chi conta maggior numero d'anni, rispetto che tuttavia si esige universalmente; la pura fiacchezza senile darebbe diritto ai riguardi piuttosto che alla considerazione. Nondimeno è da notare che vi è nell'uomo un certo rispetto innato, realmente istintivo, per i capelli bianchi. Le grinze, segno ben più certo di vecchiezza, non lo ispirano minimamente. Non si è mai fatto menzione di grinze rispettabili, si è sempre detto: i venerabili capelli bianchi.

L'onore non ha che un valor indiretto. Perocchè, come spiegai al principio del capitolo, l'opinione degli altri a nostro riguardo non può aver valore per noi che in quanto determini o possa determinare eventualmente la loro condotta verso di noi. È vero che ciò succede sempre per quanto a lungo si viva cogli uomini o fra essi. Infatti, siccome nello stato di civiltà dobbiamo solo alla società la nostra sicurezza e il nostro avere, siccome inoltre in ogni impresa abbiamo bisogno degli altri e ci occorre avere la loro confidenza perchè essi entrino in relazione con noi, l'opinione loro avrà un alto prezzo agli occhi nostri; ma questo prezzo sarà sempre indiretto, ed io non saprei ammettere che essa potesse avere un valore diretto. Tale è pure il parere di Cicerone (*Fin.*, III, 17): *Della buona fama poi Crisippo e Diogene invero dicevano che, messa da parte l'utilità, per essa certo non sarebbe da muovere un dito; ciò che io pure affermo altamente*. Anche Elvezio nel suo capolavoro *Dello spirito* (*Disc.* III, cap. 13), sviluppa a lungo questa verità, e giunge alla conclusione: *Noi non amiamo la stima per sé stessa, ma, unicamente per i vantaggi che procura*. Ora il mezzo non potendo valere più del fine, la massima pomposa: *Prima della vita l'onore*, non sarà mai, come già dicemmo, che un'iperbole.

Ecco quanto sull'onore borghese.

L'onore dell'ufficio è l'opinione generale che un uomo investito d'un impiego posseda effettivamente tutte le qualità richieste, e adempia appunto ed in ogni circostanza agli obblighi della sua carica. Quanto più nello Stato la sfera d'azione di un uomo è importante ed estesa, quanto più il posto ch'egli occupa è elevato e potente, tanto più grande deve essere l'opinione che si ha delle qualità intellettuali e morali che ne lo rendono degno; per conseguenza dovrà alzarsi il grado dell'onore che gli si accorda e che si manifesta coi titoli, colle decorazioni, ecc., e l'umiltà nella condotta degli altri a suo riguardo s'accentuerà progressivamente. Si è la posizione di un uomo che, misurata sulla stessa scala, determina costantemente il grado particolare dell'onore che gli è dovuto; questo grado tuttavia può esser modificato dalla facilità più o meno grande delle masse a comprendere l'importanza della posizione. Ma si concederà sempre maggior onore a chi avrà obblighi affatto speciali da disimpegnare, come quelli d'un ufficio, per esempio, che al semplice borghese, il di cui onore è stabilito principalmente su qualità negative.

L'onore dell'ufficio esige inoltre che colui che tiene una carica, la faccia rispettare a causa dei suoi colleghi e dei suoi successori; per riuscirvi deve, come dicemmo, soddisfare puntualmente a' suoi doveri, ma di più non deve lasciare impunito nessun attacco contro il posto o contro lui stesso, come funzionario: non permetterà dunque giammai che si dica ch'egli non disimpegna scrupolosamente ai doveri del suo ufficio, o che questo non è di alcuna utilità per il paese, dovrà invece, facendo punire il colpevole dai Tribunali, provare che tali attacchi erano ingiusti.

Come sotto-ordini di questo onore troviamo quelli dell'impiegato, del medico, dell'avvocato, di ogni pubblico professore, e pur anco di ogni graduato, in poche parole, di chiunque in virtù d'una dichiarazione ufficiale è stato proclamato capace di un qualche lavoro intellettuale, e per ciò si è impegnato ad eseguirlo; l'onore finalmente in quella qualità che si può comprendere sotto la designazione di *obbligati pubblici*. In tale categoria bisogna dunque mettere anche il vero *onore militare*, che consiste nell'opinione che chiunque si è impegnato a difender la patria comune, possiede realmente le qualità volute, fra le quali e prima d'ogni altra il coraggio, il valore e la forza, e che costui è pronto a difenderla risolutamente fino alla morte, ed a non abbandonare per nessun prezzo la bandiera a cui ha prestato giuramento. Ho dato all'*onore dell'ufficio* un significato molto largo, perocchè ordinariamente quest'espressione significa il rispetto dovuto dai cittadini all'ufficio stesso.

Mi pare che l'*onore sessuale* richiegga d'esser esaminato più da vicino, e che i suoi principi debbano esser rintracciati fino nella radice; ciò che verrà a confermare nel tempo stesso che ogni onore si fonda, alla fin fine, sopra considerazioni di utilità. Considerato nella sua natura l'onore sessuale si divide in onore delle donne ed in onore degli uomini, e costituisce d'ambe le parti uno *spirito di corpo* bene inteso. Dei due il primo è molto più importante perchè nella vita della donna il rapporto sessuale è l'affare principale. Così dunque l'*onore femminile* è, quando si parla di una ragazza, l'opinione generale che ella non si sia data all'uomo, e, per la donna maritata, che ella si sia data a quello solo a cui è unita in matrimonio. L'importanza di questa opinione si fonda sulle considerazioni seguenti. Il sesso femminile invoca e si aspetta dal sesso mascolino assolutamente tutto; tutto ciò che desidera e tutto ciò che gli è necessario; il sesso mascolino non domanda all'altro, prima di tutto e direttamente, che un'unica cosa. Si dovette quindi acconciarsi in maniera tale, che il sesso mascolino non potesse ottenere questa unica cosa se non a condizione di prendersi cura di tutto, e per soprammercato dei nascituri; su tale disposizione di cose è basato il benessere di tutto il sesso femminile. Perchè la disposizione possa eseguirsi conviene necessariamente che tutte le donne tengano fermo insieme, e che mostrino uno *spirito di corpo*. Esse si presentano allora come un solo tutto, a schiere

serrate, dinanzi la massa intera del sesso mascolino, come contro un nemico comune che, avendo dalla natura ed in virtù della preponderanza delle forze fisiche ed intellettuali, il possesso di tutti i beni terrestri, deve esser vinto e conquistato allo scopo di giungere, essendone padrone, a godere nello stesso tempo dei beni terrestri. A tal fine la massima d'onore di tutto il sesso femminile, si è che la vita in comune fuori del matrimonio sarà assolutamente interdetta agli uomini, affinché ognuno di essi sia costretto al matrimonio come ad una specie di capitolazione, e che così siano provvedute tutte le donne. Tale risultato non può essere ottenuto per intero che coll'osservanza vigorosa della massima ora esposta; sicchè il sesso femminile tutto intero veglia con vero *spirito di corpo* a che tutti i suoi membri l'eseguiscano fedelmente. Per conseguenza ogni ragazza che col concubinato si rende colpevole di tradimento verso il suo sesso, è scacciata dal corpo intero e notata d'infamia, perocchè il benessere della comunità correrebbe pericolo se questo modo di procedere si generalizzasse; allora si dice: Ella ha perduto il suo onore. Nessuna donna deve più frequentarla; la si sfugge come un'appestata. La stessa sorte tocca alla donna adultera, perchè essa ha violato la capitolazione consentita dal marito, e tale esempio distoglie gli uomini dal conchiudere sì fatte convenzioni, mentre ne dipende la salute di tutte le donne. Ed inoltre, siccome una tale azione comprende una frode ed un volgare mancamento di parola, la donna adultera perde non solo l'onore sessuale, ma anche l'onore borghese. Per ciò si può dire, come per scusarla: «una ragazza è caduta»; non si dirà mai: «una donna è caduta»; il seduttore può rendere l'onore alla prima col matrimonio, ma giammai l'adultero alla sua complice, in seguito a divorzio. Dopo una esposizione così chiara si riconoscerà che la base del principio dell'onore femminile è uno *spirito di corpo* salutare, necessario anzi, ma tuttavia calcolato giustamente e fondato sull'interesse; si potrà bene attribuirgli la più alta importanza nella vita della donna, si potrà accordargli un grande valore relativo, ma non mai un valore assoluto che oltrepassi quello della vita colle sue sorti; nè si ammetterà in alcun caso che questo valore arrivi al punto d'esser pagato a prezzo dell'esistenza stessa. Non si potrà dunque approvare Lucrezia, nè Virginio nel loro esaltamento degenerante in una buffonata tragica. La peripezia nel dramma *Emilia Galotti* (di W. Lessing), per la stessa ragione ha qualche cosa talmente ributtante, che si sorte dallo spettacolo affatto mal disposti. In cambio ed a dispetto dell'onore sessuale non si può astenersi dal simpatizzare colla *Clärchen* dell'*Egmont*. Tale maniera di spingere agli estremi il principio dell'onore femminile appartiene, come tante altre, all'oblio del fine per i mezzi; si attribuisce, con tali esagerazioni, all'onore sessuale un valore assoluto, quando, non altrimenti d'ogni altro onore, non ha che un valore relativo; fors'anche si potrebbe esser condotti a dire che questo valore è puramente convenzionale, quando si legga «*Thomasius, De concubinato*»; si scorge in quest'opera che, fino alla riforma di Lutero, in quasi tutti i paesi e in ogni tempo, il concubinato fu uno stato di cose permesso e riconosciuto dalla legge e che la concubina non cessava d'esser onorevole: senza parlare di Militta Babilonese (vedi *Erodoto*, I, 199), ecc. Vi hanno pure convenienze sociali che rendono impossibile la formalità esterna del matrimonio, soprattutto nei paesi cattolici ove non è ammesso il divorzio; ma in ogni paese tale ostacolo esiste per i sovrani; a mio avviso, intanto, aver un'amante è da parte loro un'azione molto più morale di un matrimonio morganatico; i figli nati da simili unioni possono levar pretese nel caso in cui la discendenza legittima venisse ad estinguersi, d'onde risulterebbe la possibilità, benchè assai lontana, d'una guerra civile. Di più il matrimonio morganatico, concluso cioè a dispetto di ogni convenienza esterna, è alla fin fine una concessione fatta alle donne ed ai preti, due classi di persone a cui si deve guardarsi, per quanto si può, dal concedere qualche cosa. Consideriamo ancora che ciascuno, nel suo paese, può sposare la donna da lui desiderata; ve n'ha uno solo a cui questo diritto naturale è tolto: questo pover'uomo è il sovrano. La sua mano appartiene al paese; non la si accorda che in vista di una ragione di Stato, vale a dire dell'interesse del paese. E tuttavia questo principe è un uomo che, come gli altri, vorrebbe una volta seguire l'inclinazione del suo

cuore. È ingiustizia ed ingratitude, quanto volgarità borghese, il proibire o il rimproverare al sovrano di vivere colla sua amante, bene inteso però quando ei non le accordi influenza alcuna sugli affari del paese. Dal suo lato pure quest'amante, in rapporto all'onore sessuale, è per così dire una donna eccezionale, fuori della regola comune, ella non si è data che ad un sol uomo, lo ama e ne è amata, ed egli non potrà mai prenderla per moglie. Ciò che prova soprattutto che il principio dell'onore femminile non ha un'origine puramente naturale si è il gran numero di sacrifici sanguinosi che gli vengono fatti dall'infanticidio e dal suicidio delle madri. Una ragazza che si dà fuori della legge viola, è vero, la fede verso il suo sesso; ma da lei questa fede è stata solo tacitamente accettata, non giurata. E siccome nella maggior parte dei casi è precisamente il suo stesso interesse che ne soffre nel modo più diretto, la sua follia è infinitamente più grande della sua depravazione.

L'onore sessuale degli uomini è provocato da quello delle donne a titolo di *spirito di corpo* opposto; ogni uomo che si adatta al matrimonio, vale a dire ad una capitolazione così vantaggiosa per la parte avversaria, contrae l'obbligo di vegliare ormai a che si rispetti la capitolazione, affinché un tal patto non venga a perdere della sua saldezza se si prendesse l'abitudine di non osservarlo che assai negligenemente; non bisogna che gli uomini, dopo aver accordato tutto, giungano al punto di non esser nemmeno sicuri della sola cosa che hanno stipulato d'aver in cambio, cioè del possesso esclusivo della sposa. L'onore del marito esige che questi vendichi l'adulterio della moglie, e lo punisca almeno colla separazione. Se egli lo tollera quando ne sia a conoscenza, la comunità mascolina lo copre di vergogna; ma questa non è, presso a poco, così profonda come quella della donna che ha perduto l'onore sessuale. Essa è tutt'al più una *levioris notae macula* (una macchia di lieve impronta), perocché le relazioni sessuali sono per l'uomo un affare secondario, vista la molteplicità e l'importanza delle altre sue relazioni. I due grandi poeti drammatici dei tempi moderni hanno preso, ciascuno due volte, per soggetto l'onore maschile: Shakespeare nell'*Otello* e nel *Racconto d'una notte d'inverno*, e Calderon in *El medico de su honra* (Il medico del suo onore) e in *A secreto agravio secreta venganza* (Ad oltraggio secreto, secreta vendetta). Del resto questo onore non chiede che il castigo della donna, e non quello dell'amante; la punizione di quest'ultimo non è che *opus superogationis* (affare di soprammercato), ciò che conferma molto bene che la sua origine sta nello spirito di corpo dei mariti.

L'onore, quale lo considerai fin qui nelle varie specie e nei suoi principî, lo si trova regnare in generale presso tutti i popoli ed in tutte le epoche, quantunque si possa scoprire qualche modificazione locale o temporanea sui principî dell'onore femminile. Ma esiste pure un genere di onore interamente diverso da quello che ha corso generalmente e dovunque, un genere di onore di cui nè i Greci nè i Romani avevano la menoma idea, come non l'hanno pure fino ad oggi nè i Chinesi, nè gl'Indiani, nè i Maomettani. In fatti esso è nato nel medio evo, e non si è climatizzato che nell'Europa cristiana; qui pure non è penetrato che in una frazione minima della popolazione, cioè fra le classi superiori della società e fra gli emuli di esse. Il suo nome è *onore cavalleresco*, o *punto d'onore*. La base di esso è totalmente diversa da quella dell'onore di cui abbiamo trattato finora; su alcuni punti ne è anzi l'opposto, poichè l'uno fa l'*uomo onorevole*, e l'altro invece l'*uomo d'onore*. Vengo dunque ora ad esporne separatamente i principî sotto forma di codice o specchio cavalleresco.

1.° L'onore non consiste nell'opinione altrui sul nostro merito, ma unicamente nelle *manifestazioni* di quest'opinione; poco importa che l'opinione manifestata esista realmente, o non esista, e meno che sia o non sia fondata. Per conseguenza il mondo può avere la più cattiva opinione sul nostro conto a causa della nostra condotta; esso può disprezzarci quanto gli accomoda; tutto ciò non nuoce per niente al nostro onore fino a che qualcuno non si permette di dirlo ad alta voce. Ma viceversa se pure le nostre qualità e le nostre

azioni forzassero l'universo mondo a stimarci altamente (perocchè ciò non dipende dal libero arbitro di esso), basterà che un solo individuo, fosse pure il più cattivo od il più stupido, dimostri disprezzo a nostro riguardo, ed ecco d'un tratto lesa, fors'anche perduto per sempre il nostro onore se noi non lo ripariamo. Un fatto che mostra esuberantemente non trattarsi minimamente dell'opinione per sè stessa, ma solo della sua manifestazione esterna, si è che le parole offensive possono esser ritirate, che al caso si può domandarne perdono, e che allora avviene come se non fossero state pronunziate; la questione di sapere se l'opinione che le aveva provocate cangiò nel tempo istesso e perchè si è cangiata, non ha a che fare; non si annulla che la manifestazione, ed allora tutto è in regola. Il risultato che si ha in vista non è dunque di meritare il rispetto, ma di estorcerlo.

2.º L'onore di un uomo non dipende da *ciò che egli fa*, ma da *ciò che gli vien fatto*, da ciò che gli succede. Abbiamo studiato più sopra l'onore che regna da per tutto; i suoi principî ci hanno dimostrato che esso dipende esclusivamente da ciò che un uomo fa o dice; invece l'onore cavalleresco risulta da ciò che un altro dice o fa. Esso è dunque posto nella mano, o semplicemente attaccato all'estremità della lingua del primo venuto: per poco che questi vi accenni l'onore è ad ogni istante in pericolo di perdersi per sempre, a meno che l'offeso non se lo riprenda colla forza. Parleremo fra poco delle formalità da compiere per rimetterlo a posto. Per altro questa procedura non può esser seguita che con pericolo della vita, della libertà, della fortuna e della quiete dello spirito. La condotta di un uomo, fosse pure la più onorevole e la più nobile, la sua anima la più pura e la sua testa la più eminente, tutto ciò non impedirà che il suo onore non possa esser perduto non appena piacerà ad un individuo qualunque d'ingiuriarlo; e, sotto la sola riserva di non aver ancora violato i precetti dell'onore in questione, questo individuo potrà essere il più vile briccone, il brutto più stupido, uno scioperato, un giocatore, un uomo ingolfato nei debiti, in poche parole un cialtrone nemmeno degno che l'altro lo guardi. E ordinariamente sarà ad una creatura di siffatta specie che piacerà insultare, perocchè come Seneca ha giustamente osservato (*De Constantia*, 11), *quanto più un uomo è dispregiato e schernito, tanto più ha la lingua sciolta*, ed è contro l'uomo eminente di cui parliamo or ora che un vile briccone, si scaglierà di preferenza, perchè caratteri opposti si odiano e perchè la vista di qualità superiori risveglia di solito una rabbia sorda nell'anima dei tristi; per questo dice Goethe: (*W. O. Divan*) *Perchè lagnarti de' tuoi nemici? Potrebbero mai esser tuoi amici, uomini pei quali una natura come la tua è secretamele un eterno rimprovero?*

Si vede bene quanta riconoscenza tale genia deve al principio dell'onore, principio che la solleva allo stesso livello di coloro i quali le sono infinitamente superiori sotto ogni aspetto. Che un individuo siffatto scagli un'ingiuria, vale a dire attribuisca ad un altro qualche brutta qualità; se questi non lava tosto nel sangue l'insulto, questo passerà provvisoriamente per un giudizio oggettivamente vero e fondato, per un decreto avente forza di legge; l'affermazione potrà anche restare per sempre vera e valevole. In altri termini l'insulto rimane (agli occhi di tutti gli «uomini d'onore») come l'insultatore (fosse pur l'ultimo degli uomini) lo ha detto, perchè l'insultato *ingoiò l'affronto* (è questo il «*terminus technicus*»). Da allora gli «uomini d'onore» lo sprezzarono profondamente, lo fuggiranno come se avesse la peste; rifiuteranno, per esempio, altamente e pubblicamente di andare in una società ove lo si riceve, ecc. Credo poter con certezza far risalire al medio evo l'origine di questo lodevolissimo sentimento. Infatti C. W. de Wachter (Contributo alla storia tedesca particolarmente sul diritto penale, 1845) c'insegna che fino al XV secolo nei processi criminali non spettava al denunciante provare la reità, ma che toccava all'accusato provare la sua innocenza. Questa prova poteva darsi col giuramento di purgazione, per il quale occorreva all'accusato i *consacramentales* che giurassero esser convinti ch'egli fosse incapace d'uno spergiuro. Se l'accusato non poteva trovare garanti, o se l'accusatore li ricusava, interveniva il giudizio di Dio che consisteva ordinariamente nel duello. Perocchè «l'accusato» diveniva allora un «insultato» e doveva purgarsi dall'insulto. Ecco

dunque l'origine della nozione dell'«insulto» e di tutta quella procedura che viene praticata, salvo il giuramento, anche oggigiorno fra gli «uomini d'onore.»

Tutto questo ci spiega anche la profonda indignazione d'obbligo che commuove gli «uomini d'onore» quando si sentono accusar di menzogna, e così pure la sanguinosa vendetta che ne tirano; ciò che pare tanto più strano in quanto che la menzogna è cosa d'ogni giorno. In Inghilterra sopra tutto la faccenda si leva all'altezza d'una superstizione fortemente radicata (chiunque minaccia di morte colui che lo accusa di menzogna dovrebbe, in realtà, non aver mai mentito in tutta la sua vita). Nei processi criminali del medio evo v'era una procedura ancor più sommaria, e consisteva nel replicare dell'accusato all'accusatore: «Tu hai mentito», dopo di che si faceva appello immediatamente al giudizio di Dio; da ciò deriva nel codice dell'onore cavalleresco l'obbligo di ricorrere senza ritardo alle armi quando si abbia ricevuto l'accusa d'aver mentito. Ecco quanto concerne l'ingiuria. Ma esiste qualche cosa molto peggiore dell'ingiuria, qualche cosa talmente orribile che devo domandar perdono agli «uomini d'onore» d'osare unicamente ricordarla in questo codice dell'onore cavalleresco; non ignoro che solo a pensarvi essi ne avranno i brividi e che i capelli si drizzeranno loro sulla testa, perocchè questa cosa è il *summum malum*, di tutti i mali della terra il più grande, più spaventevole della morte e dell'eterna dannazione. Può succedere infatti, *horribile dictu*, può succedere che un individuo dia uno schiaffo od una percossa ad un altro individuo: con ciò una spaventevole catastrofe! La morte dell'onore è allora così completa che, se si può guarire con un semplice salasso ogni altra lesione dell'onore, questa per la radicale guarigione esige che si debba uccidere completamente.

3.° L'onore non si dà pensiero di ciò che possa esser l'uomo in sé e per sé, e nemmeno della questione di sapere se la condizione morale d'un individuo possa modificarsi coll'andar del tempo o d'altre simili pedanterie da scolaretti. Quando l'onore è stato per un momento intaccato o perduto, esso può esser prontamente ed interamente ristabilito, ma alla condizione che vi si provveda al più presto: la panacea ne è il duello. Se però l'autore dell'affronto non appartiene alle classi che professano il codice dell'onore cavalleresco, o s'egli lo ha violato in qualche occasione, havvi, soprattutto quando l'affronto è stato prodotto da vie di fatto, ma pur anco quando lo fu solamente da parole, havvi, diciamo, un'operazione infallibile da intraprendere, ed è, se si ha un'arma addosso, di passargliela immediatamente od anche, a rigore, un'ora dopo, attraverso il corpo; in tal maniera l'onore è riparato. Ma qualche volta si vuole evitare quest'operazione perchè si teme gl'impicci che ne potrebbero derivare; allora se non si è ben sicuri che l'offensore si sottometta alle leggi dell'onore cavalleresco, si ricorre ad un rimedio palliativo che si chiama *pigliar l'avvantaggio*. Consiste questo, quando l'avversario è stato villano, nell'esser notabilmente più villano di lui; se per ciò le ingiurie non bastano si viene alle percosse: e qui pure v'ha un *climax*, una gradazione nella cura dell'onore: gli schiaffi sono guariti colle bastonate, queste colle scudisciate; per le scudisciate poi v'è qualcuno che raccomanda, come rimedio d'efficacia garantita, lo sputare nel viso. Ma nel caso in cui non si arrivi a tempo con questi rimedi, bisogna senza fallo ricorrere alle operazioni sanguinose. Un tal metodo di cura palliativa è basato in sostanza sulla massima seguente:

4.° Nella stessa maniera che esser insultato è un'onta, insultare è un onore. Così, che la verità, il diritto e la ragione sieno pure dalla parte del mio avversario, e che io lo ingiuri, sull'istante egli non ha che da andare al diavolo con tutti i suoi meriti: il diritto e l'onore sono dalla mia parte, ed egli al contrario ha provvisoriamente perduto l'onore fino a che non lo ristabilisca — col diritto e colla ragione, direte voi? niente affatto!: colla pistola o colla spada. Dunque dal punto di vista dell'onore la rozzezza è una qualità che supplisce o domina tutte le altre: il più villano ha sempre ragione: *quid multa?* Qualunque sciocchezza, qualunque sconvenienza, qualunque infamia si abbia potuto commettere, una villania grossolana toglie loro questo carattere, e le legittima seduta stante. Che in una discussione, od in una semplice conversazione una persona mostri una conoscenza più esatta della

questione, un amore più severo della verità, una mente più vasta, un raziocinio più giusto, in una parola ch'egli metta in luce tali meriti intellettuali che facciano cader nell'ombra i nostri, nondimeno noi potremo d'un sol colpo annullare tutte queste superiorità, nascondere la nostra pochezza di mente, ed esser superiori a nostra volta divenendo villani ed offensivi. Perocchè una villania volgare atterra qualunque argomento ed eclissa qualunque grande ingegno. Se dunque il nostro avversario non vuol entrare in partita, e non replica con una villania ancora più grande, nel qual caso verremo a nobile tenzone per *pigliar l'avvantaggio*, saremo noi i vincitori e l'onore resterà dal nostro lato: verità, istruzione, raziocinio, intelligenza, ingegno, tutto ciò deve far fagotto, e fuggire davanti l'arte divina dello svillaneggiare. Così gli «uomini d'onore», non appena qualcuno manda fuori una opinione differente dalla loro, o fa mostra di ragioni migliori di quelle che essi possono mettere in campo, faranno vista immediatamente d'inforcar gli arcioni di un tal cavallo da guerra; quando in una controversia mancano di argomenti da opporre, essi cercheranno qualche insulto grossolano, ciò che fa lo stesso ufficio ed è più facile a trovare: dopo di che se ne andranno tutti trionfanti. Dopo quanto abbiamo esposto, non si ha forse ragione di dire che il principio dell'onore nobilita il tono della società?

La massima di cui ci siamo or ora occupati è fondata a sua volta sulla seguente, che è, a dir vero, il fondamento e l'anima del presente codice.

5.° La corte suprema di giustizia, quella davanti a cui, in ogni contesa concernente l'onore, si può appellarsi di qualunque altro giudizio, si è la forza fisica, vale a dire l'animalità. Perocchè qualunque villania è, propriamente parlando, un appello all'animalità nel senso che essa dichiara l'incompetenza della lotta delle forze intellettuali o del diritto morale e la surroga con quella delle forze fisiche; nella specie *uomo*, che Franklin definisce a *toolmaking animal* (un animale che fabbrica degli arnesi), questa lotta si effettua col duello, per mezzo di arme costruite espressamente allo scopo, e porta una decisione senza appello. Questa massima fondamentale è disegnata, come si sa, coll'espressione *diritto della forza*, espressione che implica un'ironia come in tedesco la parola *Aberwitz* (delirio, demenza), che indica una specie di «Witz» (spirito) che è ben lungi dall'essere del «Witz»; nello stesso ordine d'idee l'onore cavalleresco dovrebbe chiamarsi l'*onore della forza*.

6.° Trattando dell'*onore borghese*, lo abbiamo trovato molto scrupoloso circa i capitoli del tuo e del mio, degli obblighi contratti e della parola data, invece il codice in questione professa su tutti questi punti i principî più nobilmente liberali. Infatti v'ha una *sola parola* a cui non si deve mancare: «la parola d'onore» vale a dire la parola dopo la quale si ha detto: «sul mio onore», donde risulta la presunzione che si può mancare ad ogni altra parola. Ma anche nel caso in cui si avesse violato la parola d'onore, l'onore, a un bisogno, può esser salvato per mezzo della nota panacea, il duello: siamo tenuti a batterci con chi sostenesse che abbiamo data la nostra parola d'onore. Inoltre non esiste che *un solo debito* che occorra pagare immancabilmente: il debito di giuoco, che, per questo motivo, si chiama «debito di onore». In quanto agli altri debiti si rubi pure ad Ebrei ed a Cristiani, che ciò non nuoce minimamente all'onore cavalleresco<sup>15</sup>.

---

<sup>15</sup> Nei manoscritti di Schopenhauer *Adversaria*, cominciati nel marzo del 1828 a Berlino, nei quali si contiene la prima idea di un trattato dal titolo: *Schizzo d'una dissertazione sull'onore*, si legge: Ecco dunque questo codice! Ed ecco l'effetto strano e grottesco che producono, quando sono stabiliti su nozioni precise ed enunciati chiaramente, questi principî, a cui obbediscono ancora oggidì nell'Europa cristiana tutti coloro che appartengono alla così detta buona società od al così detto *bon ton*. Vi sono pure molte persone, fra coloro a cui questi principî sono stati inoculati fin dalla prima gioventù colla parola e coll'esempio, che credono in essi più fermamente che nel loro catechismo; che portano loro la venerazione più profonda e più sincera; che sono pronti in ogni momento a sacrificar loro felicità, riposo, salute e vita; che sono convinti che la loro radice stia nella natura umana, che sieno innati, che esistano *a priori* e che sieno posti al di sopra di qualunque esame. Io sono ben lontano dal voler portar colpi al loro cuore, ma devo dichiarare che tutto ciò non fa testimonianza in favore della loro intelligenza. Di più questi principî dovrebbero convenire meno che a tutt'altra, a quella classe sociale destinata a rappresentare l'intelligenza, a diventare il *sale della terra*, e che per conseguenza si

Qualunque mente di buona fede riconoscerà a prima vista che un tal codice strano, barbaro e ridicolo dell'onore non può aver la sua origine nell'essenza della natura umana o in una maniera sensata di considerare i rapporti degli uomini fra loro. E questo è quanto conferma pure il dominio molto ristretto della sua autorità: tale dominio, che ebbe principio solamente nel medio evo, è limitato all'Europa, ed anche qui non comprende che la nobiltà, la classe militare ed i loro emuli<sup>16</sup>. Perocchè nè i Greci, nè i Romani, nè le popolazioni eminentemente civilizzate dell'Asia, non meglio nell'antichità che nei tempi moderni, hanno saputo e sanno una parola di un siffatto onore e dei suoi principi. Tutti questi popoli non conoscono che ciò che noi abbiamo chiamato l'onore borghese. Presso di loro l'uomo non ha altro valore che quello conferitogli dalla sua intera condotta, e non quello fattogli dalle parole che una mala lingua si diverte a proferire sul suo conto. Presso tutti questi popoli ciò che dice o fa un individuo può benissimo annientare il *suo proprio* onore, ma non mai quello di un altro. Una percossa, presso tutti questi popoli, non è altra cosa che una percossa, eguale e forse meno pericolosa del calcio che può tirare un cavallo od un asino: una percossa potrà, al caso, suscitare la collera o spingere immediatamente alla vendetta, ma non ha niente di comune coll'onore. Queste nazioni non tengono registri ove notare a conto le percosse o le ingiurie, oppure le *soddisfazioni* che si ebbe cura, o si trascurò di ottenere. Per bravura, e per disprezzo della vita esse non la cedono affatto affatto<sup>17</sup> all'Europa cristiana. I Greci ed i Romani erano certo eroi perfetti, ma ignoravano completamente il «punto d'onore». Il duello, presso di loro, non era privilegio delle classi nobili, ma affare di vili gladiatori, di schiavi abbandonati, di rei condannati che erano eccitati a battersi, alternativamente colle bestie feroci, per divertimento del pubblico. Col Cristianesimo i giuochi dei gladiatori furono aboliti, ma al loro posto, e regnando sovrana la religione di Cristo, si istituì il duello, coll'intermedio del giudizio di Dio. Se i primi erano un sacrificio crudele offerto alla pubblica curiosità, il duello è un sacrificio non meno crudele al pregiudizio generale, sacrificio in cui non sono immolati colpevoli, schiavi o prigionieri, ma uomini liberi e nobili.

Moltissimi tratti che la storia ci ha conservato provano che gli antichi ignoravano assolutamente questo pregiudizio. Quando, per esempio, un capo teutono invitò Mario ad un duello, l'eroe gli fece rispondere che «se era stanco della vita non aveva che da appiccarsi per la gola», proponendogli tuttavia un gladiatore dei più valenti con cui potrebbe combattere a suo piacere (*Freinsheim*, Supplementi a Tito Livio, 1. LXVIII, c. 12). Leggiamo in Plutarco (Temistocle, 11) che Euribiade, comandante della flotta, in una discussione con Temistocle, avrebbe alzato il bastone per batterlo; non si scorge mica che questi abbia snudata la spada, ma che disse: «Batti, ma ascolta». Quale indegnazione il lettore «uomo di onore» deve provare non trovando menzione in Plutarco che il corpo degli

---

prepara a quest'alta missione: intendo parlare della gioventù accademica, la quale in Germania, ohimè! obbedisce a questi precetti più che qualunque altra classe di persone. Qui io non vengo a richiamare l'attenzione dei giovani studenti sulle conseguenze funeste od immorali di tali massime; lo si deve aver fatto ben di sovente. Mi limiterò dunque a dir loro ciò che segue: Voi, la cui gioventù è stata nutrita colla lingua e colla saggezza dell'Ellade e del Lazio, voi, per cui si ebbe la cura inapprezzabile d'illuminare di buon'ora la giovane intelligenza coi raggi splendidi emanati dalle menti nobili e sagge del bel tempo antico, come mai volete voi esordire nella vita prendendo per regola di condotta questo codice della demenza e della brutalità? Vedetelo, questo codice, quando, come ho fatto io, lo si stabilisce su nozioni chiare, come è spiegato, là, davanti i vostri occhi, nella sua miserabile nullità; fatene la pietra di paragone non del vostro cuore, ma della vostra ragione. Se questa non lo respinge, allora la vostra mente non è atta a coltivare un campo per cui qualità indispensabili sono una forza energica di raziocinio che spezzi facilmente i legami del pregiudizio, ed una ragione chiaroveggente che sappia distinguere nettamente il vero dal falso anche là dove la differenza è profondamente nascosta, e non solamente dove, come qui, è palpabile; se così fosse, miei buoni amici, cercate qualche altro mezzo onesto per tirar avanti nel mondo: fatevi soldati, o imparate qualche mestiere, che una buona arte è sempre un potere d'oro. (*Nota dell'editore tedesco*).

<sup>16</sup> Cioè chi vuole scimmiottare i nobili ed i militari. (*Nota del Trad.*).

<sup>17</sup> «affatto» ripetuto nel testo. (*Nota dell'edizione elettronica Manuzio*)

ufficiali ateniesi non abbia immediatamente dichiarato di non voler più servire sotto Temistocle! Perciò uno scrittore francese dei nostri giorni dice con ragione: «Se qualcuno s'immaginasse di dire che Demostene fu un uomo d'onore si riderebbe per compassione.... Neppur Cicerone era uomo d'onore.» (*Soirées littéraires*, par C. Durand; Rouen, 1828, vol. II, pag. 300). Inoltre il passo di Platone (*De leg.*, IX, le sei ultime pagine e XI, pag. 131, ediz. Bipont) sopra le *ακτα*, vale a dire sulle ingiurie con vie di fatto, prova abbastanza che in quest'argomento gli antichi non supponevano nemmeno tale sentimento del punto d'onore cavalleresco. Socrate, in seguito alle sue numerose controversie, si espose molte volte alle percosse, che sopportava con tutta calma; un giorno, avendo ricevuto un calcio, non ne fece caso e disse a qualcuno che si maravigliava di ciò: «Se me lo avesse dato un asino ne porterei querela?» (Diogene Laerzio, II, 21). Un'altra volta, siccome qualcuno gli diceva: «Quest'uomo vi biasima; non vi ingiuria forse?» rispose: «No, perchè ciò che dice non si riferisce a me» (*Ibid.* 36). — Stobeo (*Florilegium*, ediz. Gaisford, vol. I, pag. 327-330) ci ha conservato un lungo brano di Musonio, brano che ci lascia scorgere la maniera con cui gli antichi consideravano le ingiurie: essi non conoscevano altra soddisfazione che quella da ottenersi per mezzo dei magistrati, e i saggi disdegnavano pur questa. Si può vedere nel *Gorgia* di Platone (pag. 86, ediz. Bipont) che in fatti così aveva luogo l'unica riparazione che si potesse pretendere per uno schiaffo; noi vi troviamo anche (pag. 133) riportata l'opinione di Socrate in proposito. E ciò spicca pure da quanto racconta Aulo Gellio (XX, 1) di un certo Lucio Verazio il quale si divertiva, per malizia e senza motivo alcuno, a dare uno schiaffo ai cittadini romani che incontrava per istrada; allo scopo di evitare lunghe formalità egli si faceva accompagnare da uno schiavo che portava un sacco di moneta di bronzo e che era incaricato di pagare immediatamente al passeggero stupito l'ammenda legale di 25 assi. Crate, il celebre cinico, avendo ricevuto dal musicista Nicodromo uno schiaffo così forte che il viso gli si era gonfiato con larga echimosi, si attaccò alla fronte una tavoletta coll'iscrizione: *Nicodromo fece*, ciò che coperse di vergogna il suonatore di flauto che si era lasciato trasportare ad una tale brutalità (Diogene Laerzio, VI, 89) contro un uomo che tutta Atene riveriva al pari d'un Dio Lare (Apulejo, Flor. pag. 126, ediz. Bipont). Abbiamo in argomento una epistola di Diogene di Sinope a Melesippo nella quale, dopo avergli detto d'esser stato battuto da alcuni Ateniesi ubbriachi, aggiunge che di ciò non gli cale (Nota Casaub. ad Diog. Laert., VI, 33). Seneca nel libro *De constantia sapientis*, dal capitolo X fino alla fine, tratta in dettaglio *de contumelia* per stabilire che il savio la sprezza. Al capitolo XIV dice: «Ma il saggio percosso da uno schiaffo che farà? Ciò che fece Catone, il quale percosso nel viso non si adirò, non vendicò l'ingiuria e neppure la perdonò, ma negò che gli fosse stata fatta».

«Sta bene, esclamerete, ma erano savî!»

E voi altri, siete pazzi voi altri? — Ve lo accordo.

Noi vediamo dunque che ogni principio d'onore cavalleresco era ignoto agli antichi precisamente perchè consideravano, sotto ogni punto di vista, le cose nel loro aspetto naturale senza prevenzioni e senza lasciarsi raggirare da ciance empie o funeste. Sicchè in uno schiaffo non vedevano altra cosa se non ciò che è in realtà, un piccolo danno fisico, mentre per i moderni esso è una catastrofe ed un tema da tragedia, come per esempio nel *Cid* di Corneille ed in un dramma tedesco più recente intitolato *La forza delle circostanze*, ma che dovrebbe piuttosto chiamarsi *La forza del pregiudizio*. Se un dì fosse dato uno schiaffo nell'Assemblea nazionale a Parigi, l'Europa intera ne rimbomberebbe. Le reminiscenze classiche, e gli esempi dell'antichità or ora ricordati devono aver mal disposto gli «uomini d'onore»; noi raccomandiamo loro come antidoto di leggere in *Jacques le fataliste*, capolavoro di Diderot, la storia di Monsieur Desglands<sup>18</sup>; vi troveranno un tipo

<sup>18</sup> Nel già ricordato «Schizzo di una dissertazione sull'onore» Schopenhauer così racconta questa storia: Due uomini d'onore, l'uno dei quali si chiamava Desglands, corteggiano la stessa donna: essi sono seduti a tavola vicini, e dirimpetto alla dama, di cui Desglands cerca fissar l'attenzione con discorsi vivaci; ma ciò

nobilmente straordinario dell'onore cavalleresco moderno che potrà dilettarli e nel tempo stesso edificarli a meraviglia.

Da quanto precede resta provato abbastanza che il principio dell'onore cavalleresco non è un principio primitivo, basato sulla natura stessa dell'uomo; invece esso è artificiale, e la sua origine è facile a scoprire. L'onore cavalleresco è il figlio di quei secoli in cui i pugni erano esercitati più che le teste, ed in cui i preti tenevano incatenata la ragione, del medio evo insomma, del medio evo tanto vantato, e della sua cavalleria. Allora infatti il buon Dio non aveva la sola missione di vegliare su noi, ei doveva anche giudicare per noi. Perciò le cause giudiziarie d'indole delicata si decidevano per mezzo delle *Ordalie* o *giudizi di Dio*, che consistevano, meno qualche piccola eccezione, in combattimenti singolari, non solamente tra cavalieri, ma anche tra borghesi come viene provato da un bel passo dell'*Enrico VI* di Shakespeare (2<sup>a</sup> parte, atto 2<sup>o</sup>, scena 3<sup>a</sup>). Il combattimento singolare o giudizio di Dio era un'istanza suprema a cui si poteva appellarsi contro ogni sentenza giudiziaria. In tal modo, invece della ragione, si era la forza e la destrezza fisica, altramente detta la natura animale, che si erigeva a tribunale, e non era mica ciò che un uomo aveva fatto, ma ciò che gli era accaduto che decideva se egli aveva torto o ragione, precisamente come procede il principio dell'onore cavalleresco oggigiorno in vigore. Se qualcuno conservasse ancora dei dubbi su tale origine del duello e delle sue formalità non avrebbe, per levarseli intieramente, che a leggere l'eccellente opera di J. G. Mellingen, *The history of duelling*, 1849. Ai nostri giorni ancora, fra le persone che regolano la loro vita su questi precetti, — già si sa che ordinariamente non sono nè le più istruite, nè le più ragionevoli — ve n'ha di quelle per le quali l'esito del duello rappresenta effettivamente la sentenza divina nelle conseguenze che ha portato il combattimento; opinione nata evidentemente da una lunga trasmissione ereditaria e tradizionale.

Fatta astrazione dalla sua origine, il principio dell'onore cavalleresco ha per iscopo immediato di farsi accordare, colla minaccia della forza fisica, le testimonianze esterne di quella stima che si crede troppo difficile, o superfluo d'acquistare realmente. Presso a poco è la stessa cosa come se qualcuno scaldasse colla mano il bulbo d'un termometro e volesse provare, perchè la colonna di mercurio sale, che la sua camera è bene riscaldata. Volendo considerare la cosa più da vicino, eccone il principio: nello stesso modo che l'onore borghese, avendo in vista i rapporti pacifici degli uomini tra loro, consiste nell'opinione che noi meritiamo piena *fiducia* perchè rispettiamo scrupolosamente i diritti altrui, del pari l'onore cavalleresco consiste nell'opinione che noi siamo *da temere* perchè decisi a difendere ad oltranza i nostri diritti. La massima che val meglio ispirar timore che fiducia non sarebbe così falsa, visto il pochissimo conto che si può fare sulla giustizia degli uomini, se vivessimo nello stato di natura in cui ciascuno deve da sè stesso difendere la sua persona e i suoi diritti. Ma essa non trova applicazione nella nostra epoca di civiltà, in cui lo Stato si è preso l'incarico di proteggere persone e proprietà; essa non esiste più che come quei castelli e quei torrioni dell'epoca del diritto feudale, inutili ed abbandonati, frammezzo campi ben coltivati, quartieri animati, e fors'anche strade ferrate. L'onore cavalleresco, per la ragione stessa che professa la massima precedente, è andato a ficcarsi necessariamente in tutte quelle offese alla persona che lo Stato non punisce che leggermente, o non punisce

---

durante, gli occhi della persona amata carezzano costantemente il rivale di Desglands, ed ella non presta a quest'ultimo che un orecchio distratto. La gelosia provoca in Desglands, che tiene in mano un uovo a bere, una contrazione spasmodica; l'uovo scoppia, e il suo contenuto salta sul viso del rivale. Questi fa un gesto colla mano, ma Desglands gliela afferra e gli dice nell'orecchio: «Lo tengo per dato». Si fa un profondo silenzio. L'indomani comparisce Desglands colla guancia destra coperta da un gran tondo di taffetà nero. Ha luogo il duello e il rivale di Desglands riceve una ferita grave, ma non mortale. Desglands diminuisce allora di alcune linee il suo taffetà. Alla guarigione del rivale, secondo duello; Desglands gli cava sangue nuovamente e impiccolisce ancora il noto circoletto. E così per cinque o sei volte di seguito: dopo ogni duello Desglands riduce sempre più stretta la circonferenza dell'impiastrò, che finalmente fa sparire alla morte dell'avversario. (Nota dell'editore tedesco).

affatto in virtù del principio: *De minimis lex non curat*, tali delitti non producendo che un danno insignificante, e non essendo il più delle volte che semplici puntigli. Per mantenere il suo dominio in una sfera molto elevata, esso ha attribuito alla persona un valore la cui esagerazione è affatto sproporzionata con la natura, la condizione ed il destino dell'uomo; spinge questo valore fino al punto di fare qualche cosa di sacro dell'individuo, e, trovando del tutto insufficienti le pene pronunziate dallo Stato contro le piccole offese alla persona, si prende la briga di punirle esso stesso con punizioni sempre corporali, ed anche colla morte dell'offensore. Havvi evidentemente, in sostanza, l'orgoglio più smisurato e l'oltracotanza più ributtante nell'obbiare la natura reale dell'uomo e nel pretendere di rivestirlo d'una inviolabilità e d'una irreprensibilità assolute. Ma ogni uomo che è deciso a mantenere simili principî colla violenza, e che professa la massima: *chi m'insulta o mi tocca deve morire*, merita per ciò solo d'essere espulso dal paese<sup>19</sup>. È vero che si mette avanti ogni sorta di pretesti per inorpellare questo orgoglio smisurato. Di due uomini intrepidi, si dice, nessuno cederà; nella più leggera collisione essi verranno subito alle ingiurie, poi alle percosse e finalmente all'omicidio: è dunque preferibile, in riguardo alle convenienze, di sorpassare i gradi intermedi, e ricorrere immediatamente alle armi. I dettagli della procedura sono stati allora formulati in un sistema di rigido pedantismo, sistema che ha le sue leggi e le sue regole, e che è davvero la buffonata più lugubre del mondo; vi si può scorgere, nessuno lo neghi, il Panteon glorioso della follia. Ma il punto di partenza istesso è falso; nelle cose d'importanza minima (gli affari gravi restano sempre deferiti alla decisione dei tribunali) di due uomini intrepidi ve n'ha sempre uno, il più saggio, che cede: quando non si tratta che di opinioni non si vorrà nemmeno occuparsene. Ne troviamo la prova nel popolo, o, per meglio dire, in tutte quelle numerose classi sociali che non ammettono il principio dell'onore cavalleresco; quivi le contese seguono il loro corso naturale e tuttavia l'omicidio vi è cento volte meno frequente che nella frazione minima,  $\frac{1}{1000}$  appena, che lo accetta; anche le risse vi sono rare. Si pretende inoltre che questo principio, coi suoi duelli, sia la pietra angolare che mantiene il *bon ton* e le belle maniere nella società, che sia un baluardo che mette al riparo dall'urto della brutalità e della rozzezza. Per altro in Atene, a Corinto, a Roma c'era della buona ed anche della buonissima società, delle maniere eleganti, del *bon ton*, senza che vi fosse bisogno d'impiantarvi l'onore cavalleresco a guisa di spauracchio. È

---

<sup>19</sup> L'onore cavalleresco è figlio dell'orgoglio e della follia (la verità opposta a questi precetti si trova nettamente espressa nella commedia *El Principe costante* colle parole: *Esa es la herencia de Adan*, gli affanni sono il retaggio dei figli di Adamo). (\*)

Reca stupore che questo orgoglio estremo non s'incontri che in seno di quella religione che impone ai suoi aderenti l'umiltà estrema; nè le epoche anteriori, nè le altre parti del mondo conoscono tale principio dell'onore cavalleresco. Tuttavia non è alla religione che bisogna attribuirne la causa, ma al regime feudale durante il quale ogni nobile si considerava come un piccolo sovrano; egli non riconosceva fra gli uomini alcun giudice che fosse messo al di sopra di lui; imparava così ad attribuire alla sua persona una inviolabilità ed una santità assolute; ed è per questo che qualunque attentato contro la sua persona, una percossa, una ingiuria, gli sembrava un delitto meritevole di morte. Per ciò il principio dell'onore ed il duello non erano in origine che un affare concernente i nobili; essi si estesero più tardi agli ufficiali, a cui si unirono poi qualche volta, ma giammai d'un modo costante, le altre classi più eminenti, nello scopo di non perdere in considerazione. Le ordalie, quantunque abbiano fatto nascere il duello, non sono l'origine del principio dell'onore cavalleresco; esse non ne sono che la conseguenza e l'applicazione: chiunque non riconosce in altro uomo il diritto di giudicarlo ricorre al giudice divino. — Le ordalie stesse non appartengono esclusivamente al Cristianesimo; le troviamo spesso nel Brahmanismo, benchè più di sovente nelle epoche più antiche; ne esistono però vestigi anche oggigiorno. (*Nota dell'Autore*).

(\*) Le parole sopra citate fra parentesi, si leggono così nel *Principe costante* (Jorn. III, Esc. 8, ed. Hartzenbüsch).

(Don Giovanni entra con un pane)

*Don Giovanni* Per portarti questo pane io fui inseguito dai Mori e le loro spade mi ferirono; arrivo or ora fieramente minacciato.

*Fernando* La miseria (gli affanni) è il retaggio d'Adamo (dei figli d'Adamo).

(*Nota dell'editore tedesco*).

giusto però il dire che le donne non regnavano nella società antica come presso di noi. Oltre il carattere frivolo e puerile che assume con esse la conversazione, poichè se ne bandisce qualunque soggetto serio ed ampliato trattato, la presenza delle donne nella nostra società contribuisce di certo per una gran parte ad accordare al coraggio personale il primato su ogni altra qualità, mentre in realtà esso non è che un merito molto subordinato, una semplice virtù da sotto-tenente nella quale gli animali stessi ci sono superiori; infatti non si dice forse: «coraggioso come un leone?» Ma v'ha di più: all'opposto dell'asserzione precedentemente riportata, il principio dell'onore cavalleresco è di sovente il rifugio sicuro della disonestà e della scelleratezza negli affari gravi, e nello stesso tempo l'asilo dell'insolenza, della sfacciataggine e della rozzezza nelle cose di lieve momento, per la semplicissima ragione che nessuno si vuol prender la briga di castigare queste brutte qualità a rischio della vita. In prova vediamo il duello rigogliosamente in fiore, e praticato colla più sanguinaria serietà, precisamente presso quella nazione la quale, nelle sue relazioni politiche e finanziarie, ha mostrato mancanza di vera onestà: a chi ne ha fatto la prova bisognerebbe domandare di che natura sieno le relazioni private cogli individui di quella nazione; in quanto poi alle loro maniere civili ed alla loro coltura sociale, sono cose che da lunga data hanno grande celebrità come modelli negativi.

Tutti questi motivi che vengono allegati sono adunque privi di fondamento. Si potrebbe affermare con più ragione che, come il cane brontola quando lo si irrita e fa vezzi quando lo si carezza, nello stesso modo è proprio della natura dell'uomo il rendere ostilità per ostilità e l'essere esacerbato ed irritato per le manifestazioni dello sprezzo o dell'odio. Cicerone l'ha già detto: *«L'ingiuria ha un certo aculeo che gli stessi uomini saggi e prudenti difficilmente possono tollerare»*, ed infatti in nessuna parte del mondo (fatta eccezione di alcune sette devote) si sopportano con calma le ingiurie, o, a più forte ragione, le percosse. Ma la natura c'insegna di non andar al di là d'una rappresaglia equivalente all'offesa, non ci dice mica di punir colla morte colui che ci accusasse di menzogna, di stupidità, o di codardia. L'antica massima tedesca: *«Ad uno schiaffo con uno stile»* è un pregiudizio cavalleresco che muove a sdegno. In qualunque caso si è alla collera che tocca rendere o vendicare le offese, e non all'onore od al dovere, ai quali il principio dell'onore cavalleresco ne impone l'obbligo. È certo d'altronde che un rimprovero non offende che nella misura con cui ci colpisce; ciò che lo prova si è che la più piccola allusione, che batta giusto, ferisce molto più profondamente di un'accusa assai più grave ma che non sia fondata. Per conseguenza chiunque ha la coscienza sicura di non aver meritato un rimprovero, può disdegnarlo e non gliene calerà. Il principio dell'onore invece gli impone di mostrare una irritazione che non prova e di vendicare col sangue offese che non lo hanno colpito. Eppure è veramente aver pochissima opinione del proprio valore il cercar di soffocare ogni parola che mostrasse di metterlo in dubbio! La vera stima di sè stesso darà la calma ed il disprezzo reale delle ingiurie; in mancanza di essa, la prudenza e la buona educazione ci comandano di salvare l'apparenza e di dissimulare la nostra collera. Se inoltre noi giungessimo a spogliarci dal pregiudizio del principio cavalleresco; se nessuno più ammettesse che un insulto fosse capace di togliere o di restituire checchessia all'onore; se si fosse convinti che un torto, una brutalità, una villania non possono essere giustificati all'istante colla sollecitudine che si vorrà mettere a darne soddisfazione, cioè a battersi, allora ognuno arriverebbe a comprendere che quando si tratta d'invettive e d'ingiurie, si è il vinto che sorte vincitore dal combattimento, e che, come dice Vincenzo Monti, delle ingiurie avviene lo stesso come delle processioni sacre, le quali ritornano sempre al loro punto di partenza. Allora non basterebbe più, come attualmente, spacciare una insolenza per mettere il diritto dalla nostra parte; allora il senno e la ragione avrebbero ben altra autorità, mentre oggidì devono, prima di parlare, vedere se non urtano in checchessia l'opinione delle menti meschine e degli imbecilli che irrita ed allarma già la loro sola apparizione, che altrimenti l'intelligenza può trovarsi nel caso di giuocare in un colpo di dadi, la testa ove

risiede contro il cervello grossolano ove è alloggiata la stupidità. Allora la superiorità intellettuale occuperebbe realmente nella società il primo posto che gli è dovuto e che si dà oggi, benchè in modo mascherato, alla superiorità fisica ed al coraggio alla ussara; di più allora vi sarebbe, per gli uomini eminenti, un motivo di meno per fuggire la società, ciò che fanno attualmente. Un mutamento tanto radicale farebbe nascere il *vero bon ton* e fonderebbe la *vera buona società* nella forma in cui, senza dubbio, ha esistito a Roma, a Corinto ed in Atene. A chi volesse averne saggio raccomando di leggere il *Banchetto* di Senofonte.

L'ultimo argomento in difesa del codice cavalleresco sarà senza dubbio concepito così: «Andiamo dunque! ma allora un uomo potrebbe, Dio ce ne guardi, percuotere un altro!» A ciò potrei rispondere, senza frasi reboanti, che il caso si è presentato ben di frequente in quei <sup>999</sup>/<sub>1000</sub> della società presso i quali tale codice non è ammesso, senza che un solo individuo ne sia morto, mentre che presso coloro che ne seguono i precetti, ogni percossa, per regola, diventa una faccenda mortale.

Ma voglio esaminare la questione più in dettaglio. Io mi sono molto di sovente affaticato la mente per trovare nella natura animale od intellettuale dell'uomo una qualche ragione valida od anche solamente plausibile, fondata non su semplici modi di dire, ma su nozioni distinte, una qualche ragione, ripeto, che possa giustificare la convinzione, profondamente radicata in una parte della specie umana, che una percossa è una orribile cosa: tutte le mie ricerche riescirono vane. Una percossa non è e non sarà mai che un piccolo male fisico che ogni uomo può cagionare ad un altro, senza provare con ciò altra cosa se non che egli è più forte o più destro, oppure che l'altro non stava in guardia. Dall'analisi di più non abbiamo. Inoltre io vedo questo stesso cavaliere per il quale, una percossa ricevuta dalla mano di un uomo sembra il più grande di tutti i mali, ricevere un colpo dieci volte più forte dal suo cavallo ed assicurare, trascinando la gamba e dissimulando il dolore, che non è niente. Allora ho supposto che ciò dipendesse dalla mano dell'uomo. Vedo però il nostro cavaliere in un combattimento, ricever dalla mano di un uomo colpi di punta e di taglio ed assicurare ancora che sono bagattelle di cui non vale la pena di parlare. Imparò inoltre che i colpi di lama piatta non sono a un dipresso tanto terribili come i colpi di bastone, sicchè molto di recente gli allievi delle scuole militari erano ancora passibili dei primi, e giammai degli altri. Ma v'ha di più: nella iniziazione di un cavaliere il colpo col piatto della lama è un grandissimo onore. Ed ecco esauriti tutti i miei motivi psicologici e morali; ora non mi resta più che a considerare la cosa come un'antica superstizione, profondamente radicata, come un nuovo esempio, a lato di tanti altri, di quanto si può dare ad intendere agli uomini. Ciò che è provato anche dal fatto ben noto che in China i colpi di bastone sono una punizione civile impiegata assai frequentemente anche riguardo a funzionarî d'ogni grado; la qual cosa dimostra che colà la natura umana, pur anco fra le persone più civili, non parla come da noi<sup>20</sup>.

Inoltre un esame imparziale della natura umana c'insegna che il *battere* è tanto naturale all'uomo quanto il mordere agli animali carnivori e il dar colpi di testa alle bestie cornute; l'uomo è, propriamente parlando, un *animale percuotitore*. Per questo siamo mossi a sdegno quando sentiamo che un uomo ha morsicato un altro uomo: dare o ricever colpi invece è per esso un effetto tanto naturale quanto frequente. Si comprende facilmente come le persone d'una educazione finita cerchino di sottrarsi a tali effetti dominando reciprocamente la loro naturale inclinazione. Ma havvi invero della crudeltà nel voler far credere ad una intera nazione, od anche solo ad una classe d'individui, che ricevere una percossa sia una disgrazia spaventevole, che dev'essere seguita dall'omicidio. Ci sono troppi veri mali a questo mondo perchè sia permesso d'aumentarne il numero e crearne

---

<sup>20</sup> Venti o trenta colpi di canna sulle natiche sono, per così dire, il pane quotidiano dei Chinesi. È questa una correzione paterna del mandarino, correzione che non ha niente d'infamante, e che viene ricevuta con vivi ringraziamenti (*Lettres édifiantes et curieuses*, ediz. del 1819, voi XI, pag. 454). (*Citazione dell'Autore*).

d'immaginarli che ne portano pur troppo di reali seco loro, ciò che fa tuttavia questo sciocco e scellerato pregiudizio. Come conseguenza io non potrei che disapprovare quei governi e quei corpi legislativi che gli vengono in aiuto affaticandosi con ardore per far abolire, tanto nel codice civile che nel militare, le punizioni corporali. Così facendo essi credono di agire nell'interesse dell'umanità, quando, al contrario, lavorano così a consolidare questo travimento snaturato e funesto a cui sono già state sacrificate tante vittime. Per ogni colpa, salvo le più gravi, infliggere alcune bastonate è la punizione che nell'uomo si presenta per prima alla mente; dunque è la più naturale; chi non si sottomette alla ragione, si sottometterà ai colpi. Punire con una leggera bastonatura colui che non può esser colpito nelle ricchezze quando non ne ha, e che non può esser privato della libertà, quando si ha bisogno de' suoi servigi, è un atto tanto giusto quanto naturale. Perciò non viene presentata alcuna buona ragione contro questo principio; gli oppositori si contentano d'invocare la *dignità dell'uomo*, maniera di parlare che non si appoggia sopra una nozione veramente chiara, ma ancora e sempre sul fatale pregiudizio di cui abbiamo parlato più in alto. Un fatto recente dei più comici viene a confermare tale stato di cose: molti Stati hanno or ora sostituito nell'armata le stangate alle bastonate; le stangate come ogni altro colpo, producono senza dubbio un dolore fisico, e nondimeno sono tenute per non infamanti, nè disonoranti.

Stimolando così il pregiudizio che ci tien servi, s'incoraggia nello stesso tempo il principio dell'onore cavalleresco e quindi del duello, mentre d'altra parte si fanno sforzi, o piuttosto si pretende di sforzarsi per abolire colle leggi il duello<sup>21</sup>. Così vediamo questo frammento del diritto del più forte, trasportato attraverso il tempo dal medio-evo al XIX secolo, fare oggi ancora scandalosa mostra di sè in pieno giorno; è tempo alla fin fine di cacciarlo vergognosamente. Oggidì, quando è proibito di addestrare con metodo cani e galli a battersi gli uni contro gli altri (in Inghilterra almeno questi combattimenti sono puniti), ci è dato veder creature umane eccitate loro malgrado a lotte mortali: si è da questo ridicolo pregiudizio, da questo principio assurdo dell'onore cavalleresco, si è da questi stupidi rappresentanti e da questi campioni che, per la prima bagattella insorta, viene imposto agli uomini l'obbligo di battersi fra loro come gladiatori. Propongo ai nostri puristi tedeschi di rimpiazzare la parola *duell*, derivata probabilmente non dal latino *duellum*, ma dallo spagnuolo *duelo* (danno, querela, pena), colla parola *Ritterhetze* (lotta di cavalieri, come si dice lotta di galli o di bull-dogs). Si ha certamente ampio soggetto al riso nel vedere le formalità pedanti con cui si compiono tutte queste follie. Non si è per ciò meno mossi a sdegno, riflettendo che questo principio, col suo codice assurdo, costituisce nello Stato uno Stato che, non riconoscendo altro diritto se non quello del più forte, tiranneggia le classi sociali che sono sotto il suo dominio collo stabilire un tribunale permanente della Santa-Vehme; ognuno può esser citato da chichessia a comparirvi; i motivi della citazione, facili a trovare, fanno l'ufficio di sbirri del tribunale, e la sentenza pronunzia la pena di morte contro le due parti. È questo naturalmente il rifugio dal fondo del quale l'individuo più spregevole, alla sola condizione di appartenere alle classi soggette alle leggi dell'onore

---

<sup>21</sup> Ecco, secondo me, qual'è il vero motivo per cui i governi non si sforzano che in apparenza a proscrivere i duelli, cosa ben facile, sopra tutto nelle Università, e d'onde viene che essi pretendano non potervi riuscire; lo Stato non è in grado di pagare con danaro i servigi dei suoi ufficiali e dei suoi impiegati civili al loro giusto valore; perciò fa consistere l'altra metà dei loro emolumenti in *onore*, rappresentato dai titoli, dalle uniformi e dalle decorazioni. Per mantenere tale prezzo ideale dei loro servigi ad un corso elevato, bisogna, con ogni mezzo, sostenere, avvivare ed anche esaltare un po' il sentimento dell'onore; siccome a tal uopo l'onore borghese non basta per la semplice ragione che è proprietà comune di tutti, si chiama in aiuto l'onore cavalleresco che si stimola, come abbiamo già dimostrato. In Inghilterra, ove il soldo dei militari e degli impiegati civili è molto maggiore che sul continente, non si ha bisogno d'un tale espediente; sicchè, da una ventina d'anni specialmente, il duello vi è quasi affatto caduto in disuso; e nelle rare occasioni in cui vi si ricorre ancora, il pubblico ne ride come d'una pazzia. È certo che la grande *Anti-duelling Society*, che conta fra i suoi membri una folla di lord, d'ammiragli e di generali, ha contribuito assai a questo risultato, e il Moloch deve così far a meno di vittime. (*Nota dell'Autore*).

cavalleresco, potrà minacciare, od anche uccidere gli uomini più nobili e migliori, che sono precisamente quelli che odia di necessità. Poichè al giorno d'oggi la giustizia e la polizia hanno guadagnato presso a poco abbastanza autorità perchè un briccone non possa più arrestarci per la strada gridandoci: la borsa o la vita!, sarebbe tempo che il buon senso assumesse altrettanta autorità affinchè la prima canaglia venuta non possa più venirci a turbare nel bel mezzo della nostra esistenza più pacifica esclamando: l'onore o la vita! Bisogna finalmente liberare le classi superiori dal peso che le opprime, bisogna affrancarci tutti dall'angoscia di sapere che possiamo ad ogni momento essere chiamati a pagare colla nostra vita la brutalità, la rozzezza, la balordaggine o la cattiveria di tale individuo cui avrà piaciuto scaricarla contro di noi. È ingiusto, è vergognoso che due giovani inesperti e senza cervello sieno tenuti ad spiare col loro sangue la più piccola contesa. Ecco un fatto che prova a quale altezza si sia levata la tirannia di questo Stato nello Stato, ed a qual punto sia arrivato il potere di questo pregiudizio: si è visto spesso persone uccidersi per la disperazione di non aver potuto ristabilire il loro onore cavalleresco offeso, sia perchè l'offensore era di troppo alta o di troppo bassa condizione, sia per tutt'altra causa di disproporzione che rendeva il duello impossibile; una tal morte non è proprio tragicomica?

Tutto quanto è falso ed assurdo si rivela alla fine per ciò che, giunto al suo sviluppo perfetto, porta come fiore una contraddizione; egualmente nel caso nostro la contraddizione sboccia sotto la forma della più ingiusta antinomia; infatti il duello è proibito all'ufficiale, e nondimeno questi è punito colla destituzione se, dandosene il caso, si rifiutasse di battersi.

Poichè ci sono, voglio andare ancora più avanti col mio parlar franco. Esaminata con cura e senza prevenzioni, la grande differenza, che si fa risuonare tanto forte, tra l'uccidere il proprio avversario in una lotta alla piena luce del sole e ad armi eguali oppure in un agguato, è fondata semplicemente su quanto abbiamo già detto che cioè questo Stato nello Stato non riconosce altro diritto che quello del più forte e ne fa la base del suo codice dopo averlo elevato all'altezza di un giudizio di Dio. Infatti, ciò che si chiama un combattimento leale non prova altra cosa se non che si è o il *più forte* o il *più abile*. La giustificazione che si cerca colla pubblicità del duello presuppone dunque che il *diritto del più forte* sia realmente un *diritto*. Ma la circostanza che il mio avversario sa difendersi male mi dà effettivamente la *possibilità*, e non il *diritto* di ucciderlo; questo diritto, altrimenti detto la mia *giustificazione morale*, non può derivare che dai motivi che io ho di togliergli la vita. Ammettiamo ora che questi motivi esistino e che sieno soddisfacenti; allora non v'ha più alcuna ragione di cercar prima chi di noi due maneggia meglio la pistola o la spada, allora è indifferente che io lo uccida in tale o tal'altra maniera, per davanti o per di dietro. Perocchè, moralmente parlando, il diritto del più forte non ha più peso del diritto del più scaltro, ed è di quest'ultimo che si fa uso quando si ammazza a tradimento: qui il diritto del pugno vale esattamente il diritto della testa. Osserviamo inoltre che anche nel duello sono messi in pratica i due diritti, perchè ogni finta nella scherma è un inganno. Se io mi credo moralmente autorizzato a toglier la vita ad un uomo, farei una sciocchezza col rimettermi alla sorte s'egli sapesse maneggiare le armi meglio di me, perocchè in questo caso sarà lui che dopo avermi offeso mi ucciderà per soprammercato. Rousseau è d'avviso che bisogna vendicar un'offesa non col duello, ma coll'assassinio; egli presenta tale sua opinione con molte precauzioni nella 21.<sup>a</sup> nota, concepita in termini così misteriosi, del IV libro dell'*Emilio*<sup>22</sup>. Ma egli è ancora così fortemente imbevuto dal pregiudizio cavalleresco che

---

<sup>22</sup> Ecco la famosa nota: Ma se altri cercasse di altercare con lui, come dovrà egli comportarsi? Rispondo ch'egli non avrà mai alterchi, se non si presterà abbastanza per averne. Ma infine, si seguirà a chiedere, chi sarà salvo da uno schiaffo o da una smentita da parte d'un brutale, d'un ubbriaco, o d'un bravaccio briccone che per avere il piacere di uccidere un uomo comincia col disonorarlo? Allora è un'altra cosa: è necessario che l'onore dei cittadini e la loro vita non sieno in balia d'un brutale, d'un ubbriaco o d'un bravaccio briccone, e non si può preservarsi da un tale accidente meglio che dalla caduta di una tegola. Uno schiaffo ed una smentita ricevuti e sofferti hanno effetti civili che nessuna saggezza può prevenire, e di cui nessun tribunale può vendicare l'offeso. L'insufficienza della legge gli rende dunque in ciò l'indipendenza; egli è

considera il rimprovero d'una menzogna come giustificazione dell'assassinio, mentre dovrebbe sapere che ogni uomo ha meritato questo rimprovero innumerevoli volte, egli stesso per primo ed al più alto grado. È evidente che il pregiudizio che autorizza ad uccidere l'offensore a condizione che il combattimento succeda di pieno giorno e ad armi eguali, considera il diritto della forza come se fosse realmente un diritto, e il duello come un giudizio di Dio. Almeno l'italiano che bollente di collera assalta senza complimenti, a colpi di coltello, l'uomo che lo ha offeso, agisce in modo logico e naturale: egli è più scaltro, ma non più cattivo del duellista. Se si volesse oppormi che ciò che mi giustifica dell'uccisione del mio avversario in duello si è che da parte sua egli cerca di fare altrettanto, risponderei che provocandolo l'ho messo nel caso di legittima difesa. Mettersi così mutuamente e con intenzione nel caso di legittima difesa non significa altro, in conclusione, se non cercare un pretesto plausibile per l'omicidio. Si potrebbe meglio trovare una giustificazione nella massima: «*Volenti non fit injuria*» (Non si fa torto a chi v'acconsente), poichè si è di comune accordo che si rischia la vita; ma a ciò si potrebbe replicare che *volens* non è parola esatta, perocchè la tirannia del principio dell'onore cavalleresco e del suo codice assurdo è l'alguazilo che ha trascinato i due campioni, o per lo meno uno di essi, davanti questo tribunale sanguinario della Santa-Vehme.

Mi sono fermato a lungo sull'onore cavalleresco, ma lo feci con una buona intenzione e perchè la filosofia è l'Ercole che solo può combattere sulla terra le mostruosità morali ed intellettuali. Due cose principalmente distinguono lo stato della società moderna da quello della società antica, e ciò a detrimento della prima a cui danno una tinta seria, tetra, sinistra da cui non era velata l'antichità, ciò che la fa apparir candida e serena come il mattino della vita. Queste due cose sono: il principio dell'onore cavalleresco e la sifilide, *par nobile fratrum*. A loro due hanno avvelenato νεῖκος και φιλία della vita (i contrasti e le amicizie della vita). Infatti l'influenza della sifilide è molto più estesa che non sembri a prima vista per ciò che tale influenza non è solamente fisica ma anche morale. Dappoichè la faretra d'amore porta anche frecce avvelenate s'è introdotto nelle mutue relazioni dei sessi un elemento eterogeneo, ostile, direi quasi diabolico, il quale fa che esse sieno pregne d'una tetra e paurosa diffidenza: gli effetti indiretti d'una tale alterazione nel fondamento d'ogni comunità umana si fanno sentire egualmente, a gradi diversi, in tutte le altre relazioni sociali; ma la loro analisi dettagliata mi trarrebbe troppo lungi. Analoga, benchè di tutt'altra natura, è l'influenza del principio d'onore cavalleresco, questa forza di grave conseguenza che rende la moderna società rigida, cupa ed inquieta poichè ogni parola fuggitiva vi è scrutata e discussa. Ma non è tutto. Questo principio è un Minotauro universale a cui bisogna sacrificare ogni anno un gran numero di figli di famiglie nobili, presi non in un solo Stato, come per il mostro antico, ma in tutti i paesi d'Europa. Sicchè è tempo alla fine d'attaccare coraggiosamente corpo a corpo la chimera, come ho fatto or ora. Possa il XIX secolo sterminare questi due mostri dei tempi moderni! Noi non disperiamo di vedere i medici riuscirvi circa uno di essi col mezzo della profilassia. Ma appartiene alla filosofia l'annientar la chimera raddrizzando le idee; i governi non hanno potuto aver buon esito colle leggi, che il solo ragionamento filosofico può attaccare il male nella radice. Fino a che questo avvenga, se i governi vogliono seriamente abolire il duello, e se il piccolissimo successo dei loro sforzi non dipende che dalla loro impotenza, io vengo a proporre loro una legge di cui garantisco l'efficacia e che non reclama operazioni sanguinose, nè patiboli, nè

---

allora il solo magistrato, il solo giudice tra l'offensore e sè stesso: egli è il solo interprete e il solo ministro della legge naturale, egli si deve giustizia e solo può rendersela e non v'ha sulla terra governo tanto insensato per punirlo di essersela fatta in caso tale. Non dico che debba andare a battersi, sarebbe una stravaganza; dico ch'egli si deve giustizia e che ne è il solo esecutore. Senza tanti vani editti contro il duello, se io fossi sovrano, garantisco che non sarebbero mai dati schiaffi nè smentite nel mio regno, e ciò con un mezzo molto semplice, con cui i tribunali non avrebbero a che fare. Checchè ne sia Emilio conosce la giustizia che in tal caso deve a sè stesso, e l'esempio che deve alle persone d'onore. Non dipende dall'uomo il più risoluto l'impedire che lo si insulti; ma dipende da lui l'impedire che si possa vantarsi a lungo di averlo insultato. (*N. del Trad.*)

forche, nè prigioni perpetue. Si tratta invece di un piccolo, di un piccolissimo rimedio omeopatico dei più facili; eccolo: «Chiunque manderà o accetterà una sfida riceverà *alla cinese*, di pieno giorno, davanti il corpo di guardia dodici colpi di bastone per mano del caporale; chi portò la sfida, e così pure i testimoni ne riceveranno sei cadauno<sup>23</sup>. Per le conseguenze eventuali del duello succeduto si seguirà la procedura criminale ordinaria». Qualche *cavaliere* mi porrà forse l'obiezione che dopo aver subito un tale castigo molti «uomini d'onore» saranno capaci di bruciarsi le cervella; a ciò rispondo: Val meglio che un pazzo uccida sè stesso, piuttosto che un altro uomo. Ma so molto bene che in sostanza i governi non cercano seriamente l'abolizione dei duelli. Gli stipendi degli impiegati civili, ma sopra tutto quelli degli ufficiali (salvo nei gradi elevati) sono molto inferiori al valore di ciò che producono. Quindi si paga loro la differenza in onore. Questo è rappresentato dai titoli e dalle decorazioni, e, sotto un punto di vista più largo e più generale, dall'onore della funzione. Ora per tale onore il duello è un eccellente cavallo da maneggio il cui ammaestramento comincia già nelle Università. Si è col loro sangue che le vittime pagano il *deficit* dello stipendio.

Per non fare alcuna ommissione ricordiamo qui ancora l'*onore nazionale*. È desso l'onore di tutto un popolo considerato come membro della comunità dei popoli. Questa comunità non riconoscendo altro foro che quello della forza, e ciascun membro avendo per conseguenza da difendere da sè stesso i suoi diritti, l'onore di una nazione non consiste solo nell'opinione fermamente stabilita che essa merita fiducia (il credito), ma di più che essa è abbastanza forte perchè la si tema; perciò una nazione non dovrebbe lasciar impunita la più piccola offesa ai suoi diritti. L'onore nazionale combina dunque il punto d'onore borghese col punto d'onore cavalleresco.

#### 4. *La gloria.*

In ciò *che si rappresenta* ci resta da esaminare per ultimo la gloria. Onore e gloria sono gemelli, ma alla maniera dei Dioscuri di cui uno, Polluce, era immortale e l'altro, Castore, mortale: l'onore è il fratello mortale della gloria immortale. È evidente che ciò non si deve intendere che della gloria la più alta, della gloria vera e di buona lega, perocchè v'hanno pure molte specie effimere di gloria. Inoltre l'onore non si applica che a qualità che il mondo esige da tutti coloro i quali si trovano in condizioni simili, la gloria invece si applica a qualità che non si possono pretendere da alcuno; l'onore si riferisce a meriti che ciascuno può attribuirsi pubblicamente, la gloria a meriti che nessuno può attribuirsi da sè stesso. Mentre l'onore non va oltre i limiti in cui siamo personalmente conosciuti, la gloria, tutto all'opposto, precede nel suo volo la conoscenza dell'individuo e se la porta dietro tanto lontano quanto arriverà ella stessa. Ognuno può pretendere all'onore; alla gloria le sole eccezioni, perocchè non la si acquista che con produzioni eccezionali. Tali produzioni possono essere *atti od opere*: da ciò due strade per giungere alla gloria. Un animo grande sovra ogn'altra cosa ci apre la via degli atti; una mente grande ci rende capaci di seguir quella delle opere. Ciascuna delle due ha vantaggi ed inconvenienti suoi propri. La differenza capitale si è che le azioni passano, e le opere rimangono. L'azione la più nobile ha sempre un'influenza solamente temporanea, l'opera del genio invece sussiste ed agisce, benefica e nobilitante, a traverso i tempi. Delle azioni non resta che la memoria che diventa sempre grado a grado più piccola, svisata e indifferente; essa è pur anco destinata a sparire affatto se la storia non la raccoglie per trasmetterla, pietrificata, alla posterità. Le opere in cambio sono immortali da per sè stesse, e le opere scritte sopra tutto possono vivere in ogni tempo. Il nome e la memoria di Alessandro il Grande sono soli viventi oggidì; ma Platone,

<sup>23</sup> E il medico che assiste al duello, come andrebbe trattato? (domanda il traduttore).

Aristotele, Omero ed Orazio sono presenti essi stessi, vivono ed agiscono direttamente. I Veda, colle loro Upanishadi sono là, davanti a noi; ma di tutte le azioni compite nel loro tempo, non la più piccola nozione è giunta fino a noi<sup>24</sup> W. Un altro svantaggio delle azioni si è che esse dipendono dalla occasione che, prima di ogn'altra cosa, deve dar loro la possibilità di prodursi: d'onde risulta che la grandezza della loro gloria non è regolata unicamente dal loro valore intrinseco, ma anche dalle circostanze che danno loro importanza e splendore. La gloria delle azioni deriva inoltre, quando queste sono puramente personali, come in guerra, dalla relazione d'un piccolo numero di testimoni oculari; ora può succedere che non vi sieno stati testimoni, o che questi sieno ingiusti o mal prevenuti. D'altra parte le azioni, essendo qualche cosa di pratico, hanno il vantaggio d'esser alla portata delle facoltà che intendono e giudicano presso tutti gli uomini; perciò si rende loro immediatamente giustizia non appena i dati sono esattamente prodotti, a meno che tuttavia i motivi non ne possano esser nettamente conosciuti o giustamente apprezzati che più tardi, perocchè, per ben comprendere un'azione, bisogna conoscerne il motivo.

Per le opere la cosa è affatto diversa; la loro produzione non dipende dall'occasione, ma unicamente dal loro autore, ed esse restano quello che sono in sè stesse e da per sè stesse per quanto a lungo durino. Qui, in cambio, la difficoltà consiste nella facoltà di giudicarle, e la difficoltà è tanto più grande quanto più le opere sono di qualità eminente; di sovente mancano giudici competenti; di sovente pure mancano giudici imparziali ed onesti. Di più non è un tribunale solo che decide della loro gloria, havvi sempre luogo ad appello. Infatti se, come abbiamo detto, la memoria delle azioni giunge alla posterità sola, e quale i contemporanei l'hanno trasmessa, le opere al contrario vanno ai posteri da per sè stesse, e quali sono, salvo i frammenti perduti: qui dunque non v'ha la possibilità di snaturare i dati, e se al loro apparire l'ambiente ha potuto esercitare qualche influenza dannosa, questa più tardi sparisce. Anzi, per meglio dire, si è il tempo che produce, uno ad uno, il piccolo numero di giudici veramente competenti, chiamati, come esseri eccezionali quali sono, a giudicarne di più eccezionali ancora: eglino depongono successivamente nell'urna i loro voti significativi, e con ciò si stabilisce, qualche volta dopo secoli, un giudizio pienamente fondato e che il progredire del tempo non può invalidare. Si vede quindi che la gloria delle opere è assicurata, infallibile. Occorre un concorso di circostanze esterne ed un azzardo perchè l'autore arrivi alla gloria durante la vita; il caso sarà tanto più raro quanto più il genere delle sue opere sarà difficile ed elevato. Perciò Seneca ha detto (Ep. 79), in un linguaggio incomparabile, che la gloria segue tanto infallantemente il merito quanto l'ombra il corpo, benchè essa cammini, come l'ombra, ora davanti ed ora di dietro. Dopo aver sviluppato questa idea egli aggiunge: «*Ancorchè l'invidia imponesse silenzio su di te a tutti i viventi verrà chi giudicherà senza odio, senza amore;*» questo passo ci mostra nel tempo stesso che l'arte di soffocare malignamente i meriti col silenzio e con una finta ignoranza, allo scopo di nascondere al pubblico ciò che è buono a profitto di ciò che è cattivo, è stata già messa in pratica dalla canaglia fin dall'epoca di Seneca, come lo si fa dalla canaglia ai nostri giorni, e che all'una e all'altra è l'*invidia che chiude la bocca*.

---

<sup>24</sup> Perciò si fa un brutto complimento quando, come è di moda oggidì, credendo render onore ad *opere*, le si chiama *atti*. E ciò perchè le opere sono, per la loro essenza, d'una specie superiore. Un atto è sempre un'azione basata sopra un *motivo*, per conseguenza, qualche cosa d'isolato, di transitorio, ed appartenente all'elemento generale e primitivo del mondo, alla *volontà*. Una grande e bella opera è cosa durevole, perocchè la sua importanza è universale, ed ella stessa procede dall'intelligenza, da quell'intelligenza innocente e pura che si leva come un profumo al di sopra del basso mondo della volontà.

Fra i vantaggi della gloria delle azioni v'ha pur quello di prodursi ordinariamente d'improvviso con grande splendore, così grande che talvolta l'Europa intera ne è abbarbagliata, mentre la gloria delle opere non giunge che con lentezza od insensibilmente debole da bel principio, poi cresce più e più, e di sovente non arriva a tutta la sua potenza che dopo un secolo; ma allora rimane così per migliaia d'anni, perchè anche le opere rimangono. L'altra gloria, passata la prima esplosione, s'indebolisce gradatamente, è sempre meno conosciuta, e finisce col non esser più che nella storia allo stato di fantasma. (*Nota dell'Autore*).

D'ordinario la gloria è tanto più tardiva quanto più sarà durevole, perocchè tutto ciò che è squisito matura adagio. La gloria chiamata ad esser eterna è pari alla quercia che cresce lentamente dal seme; la gloria facile, effimera somiglia alle piante annuali, rapide a crescere; in quanto poi alla gloria falsa essa è come quelle cattive erbaccie che nascono a vista d'occhio e che si cerca in tutta fretta di estirpare. E questo perchè quanto più un uomo appartiene alla posterità, o con altre parole all'umanità intiera in generale, tanto più è straniero alla sua epoca; perocchè ciò che egli crea non è destinato specialmente a questa come tale, ma come parte dell'umanità collettiva; perciò queste opere non essendo tinte del color locale del loro tempo, succede ben di sovente che i contemporanei le lascino passare inosservate. Ciò che costoro apprezzano sono piuttosto le opere che trattano delle cose fuggevoli del giorno, o che servono al capriccio del momento; queste appartengono loro completamente, vivono e muoiono con essi. Così la storia dell'arte e della letteratura c'insegna generalmente che le più alte produzioni della mente umana sono state accolte, di regola, con disfavore e sono rimaste in abbandono disdegnate fino al giorno in cui spiriti elevati, attratti da esse, hanno riconosciuto il loro valore ed hanno assegnato loro una considerazione che da quel momento conservarono costantemente. In ultima analisi tutto questo ha fondamento sul fatto che ciascuno non può realmente comprendere ed apprezzare se non quanto gli è omogeneo. Ora l'omogeneo per l'uomo d'ingegno limitato si è ciò che è limitato; per l'uomo triviale ciò che è triviale; per una mente vasta ciò che è vasto, e per l'insensato l'assurdo; quello che ciascuno preferisce è l'opera sua propria, essendo cosa della stessa natura.

Già il vecchio Epicarmo, il poeta favoloso, cantava così: «Non è cosa ammirabile ch'io parli così, e che un simile piaccia al suo simile, e gli sembri esser nato bello; imperocchè il cane par cosa bellissima al cane, ed il bue al bue, l'asino all'asino sembra una meraviglia, il porco al porco». Val bene la pena di tradurre questi versi, affinché quanto esprimono non sia perduto per nessuno<sup>25</sup>.

Lo stesso braccio più vigoroso quando lancia un corpo leggero, non può comunicargli abbastanza moto perchè vadi lontano e colpisca fortemente; il corpo cadrà inerte da vicino perchè, mancando di massa materiale propria, non può ricevere forza dall'esterno; tale sarà la sorte dei pensieri grandi e belli, dei capolavori del genio, quando, per esser compresi, non incontrano che cervelli piccoli, teste deboli o balzane. Ecco quanto i saggi di tutti i tempi hanno ad una voce e senza posa deplorato. Gesù, figlio di Sirach, per esempio dice: «*Chi parla ad uno stolto parla ad un addormentato; quando ha finito di parlare l'altro domanda: che hai?*» — In Amleto: «*Un discorso sagace dorme nell'orecchio di uno sciocco*». — Goethe a sua volta: «La parola più felice perde il suo valore quando chi l'ascolta ha l'orecchio di traverso». Ed anche: «Tu non puoi agire, tutto sta inerte (ottuso); non te ne affliggere! Il sasso gettato nella palude non fa cerchi».

Ecco Lichtenberg: «*Quando una testa ed un libro urtandosi danno un suono fesso, dipende ciò sempre dal libro?*» Lo stesso autore disse altrove: «*Tali opere sono specchi; quando vi si mira una scimmia non possono riflettere le sembianze d'un apostolo*».

Riportiamo pure il bello e toccante lamento del vecchio papà Gellert, che ben lo merita: «Quante volte le migliori qualità trovano scarsi ammiratori, e quante volte la maggior parte degli uomini prende il cattivo per buono! È questo un male che si vede ogni giorno. Ma come evitare tale pestilenza? Dubito che questa calamità possa esser bandita dal mondo. Non vi sarebbe a tal uopo che un solo mezzo sulla terra, ma è infinitamente difficile: che cioè i matti diventassero savi. Ma che! Ciò non sarà mai. Essi non conoscono il valore delle cose, giudicano cogli occhi, non colla ragione. Lodano costantemente ciò che è vile perchè non hanno mai conosciuto il buono.»

---

<sup>25</sup> Per ben comprendere il senso delle parole di Schopenhauer bisogna sapere che il grande pessimista, non traduce mai le citazioni latine, e che delle greche dà solamente, e non sempre, la traduzione in latino. Per Epicarmo fa un'eccezione in favore degli ignoranti sempre da lui profondamente dispreziati. (*Nota del Trad.*).

A questa incapacità intellettuale degli uomini la quale fa che, come disse Goethe, sia meno raro veder nascere un'opera eminente che non di vederla conosciuta ed apprezzata, viene ad aggiungersi ancora la loro perversità morale che si manifesta coll'invidia. Perocchè colla gloria che si acquista, havvi un uomo di più che si leva sopra gli altri della sua specie; costoro sono dunque abbassati altrettanto, di modo che ogni merito straordinario ottiene la sua gloria a spese di coloro che non hanno meriti: «*Quando noi rendiamo onore agli altri dobbiamo abbassar noi stessi*», scrive Goethe (W. O. Divan).

Ecco ciò che spiega perchè, non appena appare un'opera superiore, di qual genere non importa, tutte le innumerevoli mediocrità fanno alleanza, e congiurano per impedirle che sia conosciuta e per soffocarla se è possibile. Loro tacita parola d'ordine si è: «*abbasso il merito*». Coloro stessi che hanno meriti e che sono già al possesso della lor parte di gloria, non vedono volentieri sorgere una gloria novella di cui lo splendore diminuirà d'altrettanto lo splendore della gloria loro. Goethe stesso ha detto: «Se per nascere avessi atteso che mi si desse la vita, non sarei ancora di questo mondo; potete ben comprenderlo vedendo come si arrabattano coloro che, pur di parer qualche cosa, mi rinnegherebbero volentieri».

Sicchè, mentre l'onore trova molto di sovente giudici retti, mentre l'invidia non lo attacca e lo si accorda anzi ad ognuno per anticipazione od a credenza, la gloria, tutto al contrario, deve esser conquistata con seria lotta, a dispetto dell'invidia, ed è un tribunale di giudici decisamente sfavorevoli che decreta la palma. Possiamo e vogliamo divider l'onore con tutti, ma la gloria acquistata da un altro diminuisce la nostra o ce ne rende la conquista più penosa. Inoltre la difficoltà d'arrivare alla gloria colle opere è in ragione inversa del numero d'individui di cui si compone il pubblico dedicatosi ad esse, e ciò per motivi facili a comprendere. Sicchè la fatica è più grande per le opere che hanno per iscopo l'istruire che non per quelle che son fatte solo per diletta. Per i lavori di filosofia la difficoltà è ancora più grande perchè l'insegnamento che promettono, dubbio da una parte, senza profitto materiale dall'altra, s'indirizza, fin da bel principio, ad un pubblico di concorrenti.

Da quanto dicemmo sulle difficoltà di giungere alla gloria deriva che il mondo vedrebbe nascere molto poche opere immortali, od anche nessuna, se coloro che possono produrne non lo facessero per amore stesso di queste opere, per loro propria soddisfazione, e se avessero bisogno dello stimolante della gloria. Anzi, chiunque può produrre il buono ed il vero, e fuggire il male, sfiderà l'opinione delle masse e dei loro organi, dunque li disprezzerà. Perciò si è fatto giustamente osservare, da Osorio fra gli altri (*De gloria*), che la gloria fugge davanti coloro che la cercano e segue coloro che non se ne curano, perchè i primi si piegano al gusto dei loro contemporanei, mentre gli altri lo affrontano.

Tanto è difficile acquistar la gloria quanto è poi facile conservarla. Anche su ciò essa è in opposizione coll'onore. Questo è accordato a tutti, anche a credito, e basta saperlo conservare. Ma l'affare è arduo perchè una sola azione vituperevole lo fa perdere irrevocabilmente. Al contrario la gloria non può realmente esser mai perduta, perocchè l'azione o l'opera che l'ha data resta sempre compita, e la gloria ne va sempre all'autore quand'anche questi non aggiungesse nuovi meriti a quelli già acquistati. Se nondimeno essa si estingue, se l'autore le sopravvive, vuol dire che si trattava di gloria falsa, vale a dire non meritata; essa proveniva da una valutazione esagerata e momentanea del merito; era una gloria del genere di quella di Hegel, di quella gloria che Lichtenberg descrive, dicendo che era stata «*proclamata a suono di tromba da una brigata di amici e di discepoli e ripercossa dall'eco dei cervelli vuoti; ma come devono ridere i posteri quando un giorno, battendo alla porta di questi castelli di parole smaglianti, di questi avanzi incantevoli d'una moda svanita, di queste stanze di convenzioni finite, troveranno tutto, assolutamente tutto vuoto, e non un pensiero che risponda con fiducia: ENTRATE*».

In conclusione, la gloria è fondata su ciò che un uomo è in confronto degli altri. È dunque in essenza qualche cosa di relativo, e non può quindi avere che un valore relativo.

Essa sparirebbe totalmente se gli altri divenissero ciò che è già l'uomo celebre. Una cosa non può avere un valore assoluto se non se conservando il suo prezzo in ogni circostanza; nel caso presente ciò che avrà un valore assoluto sarà dunque ciò che un uomo è per se stesso direttamente: ecco per conseguenza la cosa che costituirà necessariamente il valore e la felicità d'un gran cuore e d'una gran mente. Ciò che v'ha di prezioso invero non è la gloria, ma il meritarsela. Le condizioni che ne rendono degni sono, per così dire, la sostanza; la gloria non è che l'accidente; questa agisce sull'uomo celebre come sintomo esterno che viene a confermare a' suoi occhi l'alta stima ch'egli ha di se stesso; si potrebbe dire che, simile alla luce che non diviene visibile se non riflessa da un corpo, ogni mente superiore non acquista la piena coscienza di se che colla gloria. Ma il sintomo istesso non è infallibile, visto che esiste pure gloria senza merito, e merito senza gloria. Su questo argomento disse Lessing in modo graziosissimo: «*Vi sono uomini celebri, ve ne sono che meriterebbero di esserlo*». Sarebbe invero un'esistenza ben miserabile quella il cui valore o svilimento dipendesse da ciò che essa appare agli occhi altrui, e tale sarebbe la vita dell'eroe e dell'uomo di genio se il prezzo della loro esistenza consistesse nella gloria, vale a dire nell'approvazione altrui. Ogni individuo vive ed esiste prima di tutto per suo proprio conto, di conseguenza principalmente in se e per se stesso. Quello che un uomo è, non ne importa il come, lo è a bella prima e sopra tutto in se stesso; se, così considerato, il valore ne è minimo vuol dire che esso è pure minimo considerato in generale. L'immagine invece del nostro essere, quale si riflette nella testa degli altri uomini, è qualche cosa di secondario, di derivato, di eventuale, non riferendosi che molto indirettamente all'originale. Inoltre le teste delle masse sono un locale troppo miserabile perchè la vera felicità vi possa trovare il suo posto. Non vi si può trovare che una felicità chimerica. Quale ibrida società non si vede riunita in questo tempio della gloria universale! Capitani, ministri, ciarlatani, espilatori, ballerini, cantanti, milionari ed ebrei: precisamente così; i meriti di questa gente sono molto più sinceramente apprezzati, trovano molto maggior *sentita stima* che non i meriti intellettuali, sopra tutto quelli d'ordine superiore, che non ottengono dalla grande maggioranza che una *stima sulla parola*. Dal punto di vista eudemonologico la gloria non è che il boccone più raro e più squisito presentato al nostro orgoglio ed alla nostra vanità. Ma si trova una straordinaria soprabbondanza d'orgoglio e di vanità presso la maggior parte degli uomini benchè queste due condizioni sieno dissimulate; e fors'anco le s'incontra in più alto grado presso coloro che possiedono, non importa a qual titolo, diritti alla gloria, e che più di sovente devono portare ben a lungo nell'animo la coscienza incerta del loro alto valore, prima d'aver occasione di metterlo alla prova e di farlo poi conoscere; fino allora essi hanno il sentimento di subire una secreta ingiustizia<sup>26</sup>. In generale, e come dicemmo in principio del capitolo, il prezzo annesso all'opinione è del tutto sproporzionato e fuor di ragione, a tal punto che Hobbes ha potuto dire in termini molto energici ma giustissimi: «*Ogni piacere dell'animo, ogni soddisfazione viene dal poter avere, mettendosi a confronto cogli altri, un'alta opinione di se stesso*. (De Cive, I, 5)». Così si spiega il prezzo grandissimo che si annette alla gloria, e i sacrifici che si fa nella sola speranza di arrivarvi un giorno: «*La fama è lo sprone che spinge le menti superiori (ultima debolezza delle anime nobili) a sdegnare i piaceri ed a consacrare la loro vita al lavoro*».

Come anche:

«*Quanto è faticoso l'arrampicarsi su quelle cime ove brilla il tempio della fama*».

Perciò la più vanitosa di tutte le nazioni ha sempre in bocca la parola «gloria» e la considera come il motore delle grandi azioni e delle grandi opere. Solo, siccome la gloria non è incontestabilmente che il semplice eco, l'immagine, l'ombra, il sintomo del merito, e

---

<sup>26</sup> Siccome il nostro maggior piacere consiste nell'ammirazione degli altri verso di noi, ma siccome d'altra parte gli altri non consentono che assai difficilmente ad ammirarci anche quando l'ammirazione sarebbe giustificata appieno, ne risulta che più felice è colui che è giunto, non importa come, ad ammirare sinceramente se stesso. Solamente ei non deve lasciarsi sviare dagli altri. (Nota dell'Autore).

siccome in ogni caso ciò che si ammira deve valere più dell'ammirazione, ne segue che quello che rende veramente felice non sta nella gloria ma in ciò che ce la procura, nel merito stesso, o, per parlare più esattamente nel carattere e nelle facoltà che fondano il merito sia nell'ordine morale, sia nell'ordine intellettuale. Perocchè ciò che un uomo può essere di più eccellente, è necessariamente per lui stesso che deve esserlo; quanto del suo avere si riflette nella testa degli altri, quanto egli vale nella loro opinione non è per lui che accessorio e d'un interesse subordinato. Per conseguenza colui che non fa che meritare la gloria, quand'anche non la ottenga, possiede ampiamente la cosa principale ed ha di che consolarsi se gli manca l'accessorio, vale a dire la gloria stessa. Ciò che rende l'uomo degno d'invidia non è l'esser tenuto per grande da quel pubblico così incapace di giudicare e di sovente così cieco, ma è l'esser grande; e neppur si è felicità suprema vedere il proprio nome passar alla posterità, bensì produrre pensieri che meritino di esser raccolti e meditati in ogni epoca. Ecco quanto non può esser tolto «των ἐφ' ἡμῖν»; il resto è «τον οὐκ ἐφ' ἡμῖν».

Quando invece l'ammirazione stessa è l'oggetto principale, si è il soggetto che non ne è degno. Tale infatti è il caso della falsa gloria, vale a dire della gloria non meritata. Chi la possiede deve contentarsene per ogni suo pasto, poichè ei non ha quelle qualità di cui questa gloria non dovrebbe esser che il sintomo, il semplice riflesso. Ma tal gloria gli verrà molto di sovente a noia: giunge finalmente il momento in cui a dispetto dell'illusione sul proprio conto che la vanità gli procura, ei sarà preso dalle vertigini su quelle altezze per cui non è fatto, od anche si risveglierà in lui un vago sospetto di non essere che di bronzo dorato; allora è preso dal timore di essere conosciuto ed umiliato come lo merita, soprattutto quando già può legger sulla fronte dei saggi il giudizio dei posteri. Ei rassomiglia ad un uomo che possiede una eredità in virtù d'un testamento falso.

Il rimbombo della gloria vera, di quella gloria che vivrà a traverso i tempi che verranno, non arriva mai alle orecchie di chi ne è l'oggetto, e nondimeno lo si vede felice. Egli è che sono le facoltà eminenti a cui deve la gloria, l'agio di poterle svolgere, cioè di agire in conformità della propria natura, il poter occuparsi degli oggetti che ama o che lo dilettano, egli è tutto ciò che lo rende felice; e solo in tali condizioni sono create le opere che condurranno alla gloria. Si è dunque la sua anima grande, si è la ricchezza della sua intelligenza, l'impronta della quale nelle sue opere costringerà all'ammirazione le età future, sono queste cose che formano la base della sua felicità; vi si aggiungono ancora i suoi pensieri la cui meditazione sarà soggetto di studio e sorgente di delizia ai più nobili spiriti attraverso secoli innumerevoli. Aver meritato la gloria, ecco ciò che ne costituisce il valore e nel tempo istesso la propria ricompensa. Che lavori chiamati a gloria immortale l'abbiano qualche volta già ottenuta dai contemporanei, è tal fatto dovuto a circostanze fortuite e che non ha grande importanza. Perocchè gli uomini mancano ordinariamente di giudizio proprio, e sopra tutto non hanno le facoltà volute per apprezzare le produzioni di un ordine superiore e difficile; perciò essi seguono sempre su queste materie l'autorità altrui, e la gloria suprema è accordata di pura fiducia da novantanove ammiratori su cento. Per questo l'approvazione dei contemporanei, per quanto numerose sieno le voci loro, ha un prezzo assai basso per il pensatore; questi vi distingue solo l'eco di qualche voce che non è ella stessa che un effetto del momento. Un virtuoso si sentirebbe molto lusingato dal plauso approvatore del pubblico se sapesse che, salvo uno o due individui, l'uditorio è composto affatto da sordi, i quali per dissimulare scambievolmente la loro infermità, applaudiscono a tutta forza non appena vedono muover le mani la sola persona che ha le orecchie sane? Che sarebbe dunque s'egli sapesse pure che i capi della *claque* sono stati spesso comprati per procurare il più splendido successo al più infelice raschiatore di violino! Questo ci spiega perchè la gloria contemporanea subisca così di rado la metamorfosi in gloria immortale: d'Alembert espone la stessa idea nella sua magnifica descrizione del tempio della gloria letteraria: «*L'interno del tempio non è abitato che dai morti che non vi erano mentre*

*vivevano, e da pochi viventi che sono messi alla porta, nella maggior parte, non appena hanno cessato di vivere».*

Strada facendo possiamo dire che elevare un monumento ad un uomo ancora in vita è lo stesso che dichiarare che su quanto lo concerne non si ha fidanza nella posterità. Quando ad onta di tutto un uomo arriva durante la vita ad una gloria che le generazioni future confermeranno, ciò non succederà mai se non in età avanzata; v'ha bene qualche eccezione a questa regola in favore degli artisti e dei poeti, ma molto di rado per i filosofi. I ritratti di uomini celebri per le loro opere, fatti generalmente in un'epoca in cui la loro celebrità era già stabilita, confermano la regola precedente; essi ce li presentano ordinariamente vecchi e canuti, soprattutto i filosofi. Tuttavia dal punto di vista eudemonologico la cosa è perfettamente giustificata. Aver gloria e gioventù in una volta sarebbe troppo per un mortale; la nostra esistenza è così povera che i suoi beni devono essere ripartiti con più risparmio. La gioventù possiede abbastanza ricchezze sue proprie; essa può tenersene paga. Si è nella vecchiezza, quando i piaceri e le gioie sono morte, come gli alberi durante la fredda stagione, che l'albero della gloria viene a germogliare molto a proposito, come verdura d'inverno; si può anche paragonare la gloria a quelle pere tardive che si sviluppano nell'estate, ma che non sono mangiate che d'inverno. Non havvi più bella consolazione per il vegliardo che di vedere tutta la forza de' suoi giovani anni incorporarsi in opere che non invecchieranno come la sua gioventù.

Esaminiamo ora più davvicino la strada che conduce alla gloria colle scienze, essendo queste maggiormente a nostra portata; a loro riguardo potremo stabilire la regola seguente. La superiorità intellettuale di cui fa testimonianza la gloria scientifica si manifesta sempre per una combinazione nuova di certi dati. Questi possono essere di specie assai differenti, ma la gloria annessa alla loro combinazione sarà tanto più grande e più estesa quanto più essi stessi saranno più generalmente conosciuti e più accessibili a tutti. Se questi dati sono, per esempio, cifre, linee curve, questioni speciali di fisica, di zoologia, di botanica o di anatomia, passi corrotti di antichi autori, iscrizioni quasi cancellate o di cui ci manca l'alfabeto, o punti oscuri della storia, in tutti questi casi la gloria che si acquisterà nel combinarli giudiziosamente non si estenderà più lontano della conoscenza stessa di tali dati e per conseguenza non oltrepasserà il cerchio d'un piccolo numero di uomini che d'ordinario vivono ritirati, e che sono gelosi della gloria nella loro speciale professione. Se invece i dati sono di tale specie che tutto il mondo conosce, per esempio sulle facoltà essenziali ed universali della mente o del cuore umano, oppure sulle forze naturali la cui azione succede costantemente sotto i nostri occhi, od anche sull'andamento, noto a tutti, della natura in generale, allora la gloria di averli messi maggiormente in luce con una combinazione nuova, importante ed evidente, si spargerà col tempo quasi da per tutto fra l'umanità civilizzata. Perocchè se i dati sono accessibili a tutti, lo sarà pure in generale la loro combinazione. Nondimeno la gloria starà sempre in rapporto colle difficoltà che saranno da superare per conquistarla. Infatti quanto più gli uomini, a cui i dati sono famigliari, saranno numerosi, tanto più sarà difficile combinare questi dati in modo nuovo e giusto ad un tempo, poichè una infinità di menti vi si saranno già provate ed avranno esaurito ogni possibile risultato. In cambio i dati inaccessibili al pubblico volgare, la conoscenza dei quali non si acquista che con lunghe e faticose ricerche, ammetteranno ancora ben di sovente una nuova combinazione; studiandoli con mente fredda e con sano criterio, si può con facilità aver la sorte di arrivare a cose inaspettate e tuttavia razionali. Ma la gloria così ottenuta avrà, presso a poco, per limite il cerchio stesso della conoscenza di questi dati. Perocchè la soluzione dei problemi di siffatta natura esige per verità molto lavoro e molto studio; d'altra parte i dati per i problemi della prima specie, con cui si può acquistare precisamente la gloria più alta e più vasta, sono da tutto il mondo conosciuti senza sforzo; ma se basta poca fatica per conoscerli, occorrerà tanto più talento e fors'anche

il genio per combinarli. Ora non v'ha lavoro che, per valore proprio o per quello che gli si attribuisce, possa sostenere il confronto col talento o col genio.

Da tutto ciò risulta che coloro i quali si sanno dotati di una ragione solida e di un raziocinio giusto, senza aver pertanto il sentimento di possedere un'intelligenza fuori dell'ordinario, non devono indietreggiare di fronte a lunghi studi ed a faticose ricerche; essi potranno con ciò levarsi sopra quegli uomini alla cui portata stanno i dati universalmente noti, e raggiungere quelle regioni discoste, che sono accessibili solamente all'attività del dotto. Imperocchè quivi il numero dei concorrenti è infinitamente più piccolo, ed una mente un po' superiore troverà ben presto l'occasione di una combinazione nuova e razionale; il merito della sua scoperta potrà pure aver per base la difficoltà di giungere alla conoscenza dei dati. Ma la moltitudine sentirà solamente da lontano lo strepito degli applausi che questi lavori procureranno all'autore da parte de' suoi confratelli di scienza, soli conoscitori nella materia. Seguitando fino alla fine la strada qui indicata, si può anche determinare il punto in cui i dati, per l'estrema difficoltà di acquistarli, bastano a sè stessi, senza bisogno di combinazione, per stabilire una gloria. Tali sono i viaggi in paesi molto lontani e poco visitati: così si diviene celebri per quello che si è veduto, non per quello che si è pensato. Questo sistema ha pure un grande vantaggio, il poter cioè comunicare agli altri più facilmente le cose vedute che non quelle pensate, mentre il pubblico stesso comprende le prime meglio delle seconde; si trova pure in tal modo un numero più grande di lettori. Perocchè, come disse già Asmus: «*Dopo un lungo viaggio si hanno molte cose da raccontare*».

Ma ne risulta pure che quando si fa conoscenza personale cogli uomini celebri per siffatte gesta, si ricorda spesso l'osservazione di Orazio:

*Coelum, non animum, mutant qui trans mare corrunt*

(Cangiano cielo, ma non cangiano l'animo coloro che vanno al di là dei mari).

(Ep. I, 11, v. 27).

Su quanto concerne l'uomo dotato di alte facoltà, dirò che solamente chi può osare di darsi alla soluzione di quei grandi e difficili problemi che trattano di cose generali ed universali, farà bene da una parte di allargare quanto più sia possibile il proprio orizzonte, ma d'altra parte dovrà estenderlo egualmente in tutte le direzioni, senza abbandonarsi troppo addentro in qualcuna di quelle regioni speciali note solo a pochi; in altre parole, non andar troppo avanti nei dettagli speciali d'una sola scienza, e molto meno ancora far della micrologia in qualsivoglia ramo della scienza. Perchè non occorre che egli si dedichi a cose difficilmente accessibili per innalzarsi sopra la folla dei concorrenti; ciò che è alla portata di tutti gli fornirà precisamente materia a risultati nuovi, importanti e veri. Ma anzi per questo il suo merito potrà esser apprezzato da tutti coloro che conoscono i dati, vale a dire dalla maggior parte del genere umano. Ecco la ragione dell'immensa differenza tra la gloria serbata ai poeti ed ai filosofi e quella accessibile agli eruditi in fisica, chimica, anatomia, geologia, zoologia, filologia, storia ed altre scienze.

## CAPITOLO V.

### Parenesi e massime.

Qui meno che altrove ho la pretesa d'esser completo, che altrimenti dovrei ripetere le numerose ed in parte eccellenti regole per la vita date dai pensatori di tutte le epoche da Teognide e dal pseudo-Salomone<sup>27</sup> fino a La Rochefoucault, e non potrei evitare di ripetere molte cose volgari, notissime, già ampiamente trattate. Ho pure rinunciato quasi interamente a qualunque ordine sistematico. Che il lettore se ne consoli, perocchè in materie siffatte un trattato completo e ordinato rigorosamente sarebbe riuscito senza dubbio noiosissimo. Ho messo giù quello che mi è venuto in mente alla bella prima, quello che mi parve degno d'esser comunicato, e quello che, per quanto me ne ricordava, non era ancora stato detto, od almeno non era stato detto così completamente, e sotto questa forma; non faccio dunque che spigolare nel vasto campo ove altri ha già mietuto.

Tuttavia per mettere un po' d'ordine nella grande varietà d'opinioni e di consigli relativi al mio soggetto, li classificherò in massime generali ed in massime concernenti la nostra condotta verso noi stessi da prima, poi verso gli altri e finalmente di faccia all'andamento delle cose ed alla sorte in questo mondo.

---

<sup>27</sup> L'Ecclesiaste.

## 1. *Massime generali.*

1.° Considero regola suprema d'ogni saggezza nella vita la proposizione espressa da Aristotele nella *Morale a Nicomaco* (VII, 12): «ὁ φρονιμος το αλυπον διωκει, ου το ἡδου,» ciò che si può tradurre: *Il saggio cerca l'assenza del dolore, non il piacere.* La verità di tale sentenza è basata sul fatto che ogni piacere ed ogni felicità sono negativi per natura, mentre è positivo il dolore. Ho svolta e provata questa tesi nella mia opera principale, vol I, § 58. Voglio nondimeno spiegarla ancora con un fatto d'osservazione giornaliera. Quando il nostro corpo tutto intero è sano ed intatto, salvo una piccola parte ferita o dolorosa, la coscienza cessa dal sentire la salute del tutto; l'attenzione si dirige interamente sul dolore della parte lesa, ed il piacere, determinato dal sentimento totale dell'esistenza, sparisce. Similmente quando tutti i nostri affari vanno a gonfie vele, salvo uno solo che riesce a male, si è proprio questo, fosse pure di minima importanza, che ci gira continuamente per il cervello, si è su questo che si portano sempre i nostri pensieri, e di rado su altre cose di maggior rilievo che vanno a seconda dei nostri desideri. In ambo i casi è lesa la *volontà*, la prima volta come si *oggettiva* nell'organismo, la seconda negli sforzi dell'uomo; noi vediamo nei due casi che il suo soddisfacimento è sempre negativo, e che per conseguenza non è provato direttamente dall'individuo intero; tutto al più arriverà alla coscienza per riflessione. Ciò che v'ha di positivo invece si è l'impedimento della volontà, il quale si manifesta pure direttamente. Ogni piacere consiste nel sopprimere tale impedimento, nel liberarsene, e non può esser quindi che di breve durata.

Ecco dunque ov'è basata l'eccellente regola d'Aristotele or ora citata, d'aver cioè da dirigere la nostra attenzione non sulle gioie e sui divertimenti della vita, ma sui mezzi di sfuggire per quanto è possibile ai mali innumerevoli di cui è seminata. Se questa via non fosse la vera, l'aforismo di Voltaire: «*La felicità non è che un sogno e il dolore è reale*» sarebbe così falso come è giusto in realtà. Però quando si vuole far il bilancio della propria esistenza dal punto di vista eudemonologico bisogna stabilire le partite non sui piaceri gustati, ma sui mali a cui si potè sottrarsi. Inoltre l'eudemonologia, vale a dire un trattato sulla vita felice, deve cominciare dall'insegnarci che il suo nome stesso è un eufemismo, e che per «vita felice» bisogna intender solo una «vita meno infelice», in poche parole un'esistenza sopportabile. E infatti havvi la vita non perchè se ne goda, ma perchè la si subisca, perchè si soddisfi ai doveri che impone; ciò che indicano molto bene le espressioni: «*degere vitam, vitam defungi*» in latino; «*si scampa così*<sup>28</sup>» in italiano; «*man muss suchen durchzukommen*», «*er wird schon durch die Welt kommen*» in tedesco, ed altre simili. Sì! è una consolazione per la tarda età l'aver dietro di sè una vita laboriosa. L'uomo più felice è dunque colui che conduce un'esistenza senza dolori troppo forti sia nel morale, sia nel fisico, e non colui che ebbe per sua parte le gioie più vive ed i piaceri più grandi. Voler misurare su questi la felicità di un'esistenza si è ricorrere ad una scala falsa. Perocchè i piaceri sono e rimangono negativi: credere che essi rendano felici è una illusione che l'invidia tien viva e colla quale punisce sè stessa. I dolori invece sono sentiti positivamente, ed è la loro assenza che forma la scala della felicità nella vita. Se ad uno stato libero dal dolore viene ad aggiungersi ancora l'assenza della noia, allora si raggiunge sulla terra la felicità in ciò che v'ha di essenziale, perocchè il resto non è più che una chimera. Ne segue che non bisogna mai procurarsi piaceri a prezzo di dolori, anzi nemmeno a prezzo della loro sola minaccia, visto che sarebbe pagare cose *negative* e *chimeriche* con cose *positive* e *reali*. In cambio havvi vantaggio nel sacrificare i piaceri allo scopo di evitare dolori.

---

<sup>28</sup> Qual modo di dire ha voluto citare Schopenhauer con queste parole? Forse il *campar la vita?* (Nota del Trad.).

Nell'uno e nell'altro caso è indifferente che i dolori seguano o precedano i piaceri. Non v'ha davvero maggior follia del voler trasformare questo teatro di miserie in un luogo di delizie, e dell' andar cercando gioie e piaceri in luogo di procurar di sfuggire alla maggior somma possibile di dolori. Quanta gente per altro non cade in tale follia! L'errore è infinitamente più piccolo presso colui che, con occhio troppo triste, considera questo mondo come una specie d'inferno e non si occupa se non di procurarsi una stanza a prova di fuoco. Il pazzo corre dietro ai piaceri della vita e non trova che disinganni; il saggio evita i mali. Se ad onta de' suoi sforzi non raggiunge lo scopo, la colpa è del destino, non della sua follia. Ma per poco che vi riesca non avrà mai delusioni perchè i mali a cui sarà sfuggito sono sempre reali. Nel caso stesso in cui avesse fatto per evitarli un giro troppo grande, od avesse sacrificato inutilmente qualche piacere, egli in realtà nulla ha perduto perocchè i piaceri sono chimerici, e desolarsi per la perdita di essi sarebbe una meschinità o piuttosto una ridicolaggine.

Disconoscendo tale verità in favore dell'ottimismo, la sorgente di molte calamità è aperta. Infatti, nei momenti in cui siamo liberi da dolori, inquiete brame fanno brillare a' nostri occhi le chimere d'una felicità che non ha esistenza reale, e c'inducono ad andarne in cerca; con ciò ci procuriamo il dolore che è incontestabilmente reale. Allora rimpiangiamo quello stato franco da dolori che abbiamo perduto e che si trova ormai dietro di noi come un paradiso che abbiamo lasciato scappare, e vorremmo inutilmente che non fosse accaduto quanto noi stessi abbiamo fatto succedere. Pare così che un cattivo demonio sia costantemente occupato a toglierci coi miraggi ingannatori dei nostri desideri, da quello stato senza dolore, che è vera e suprema felicità. Il giovane s'immagina che quel mondo ch'egli non ha ancora veduto esista perchè lo si goda, che sia la sede d'una felicità positiva la quale sfugge solo a coloro che non hanno l'abilità di saperla afferrare. Lo fortificano nella sua credenza i romanzi e le poesie, e quell'ipocrisia che governa il mondo, sempre e dovunque, colle apparenze esterne. Ritornerò fra breve su tale argomento. D'ora innanzi la sua vita sarà una caccia alla felicità positiva, caccia condotta più o meno prudentemente; e questa felicità positiva è calcolata, ad un tal titolo, esser composta di piaceri positivi. In quanto ai pericoli a cui si rischia di esporsi, ebbene, che fare? bisogna bene adattarvisi! Questa caccia trascina in cerca di selvaggina che non esiste in alcun modo, e finisce d'ordinario col condurre ad una infelicità troppo reale e positiva. Dolori, sofferenze, malattie, perdite, passioni, affanni, povertà, disonore e mille altre pene, ecco sotto quali forme si presenta il risultato di essa. Il disinganno giunge sempre troppo tardi. Se invece si obbedisce alla regola da noi qui riportata, se si stabilisce il piano della propria vita in modo da evitare i dolori, vale a dire di allontanare il bisogno, le malattie ed ogni altro affanno, allora lo scopo è reale; si potrà così ottener qualche cosa, e tanto più facilmente perchè il piano sarà stato meno disturbato dalla ricerca di quella chimera che è la felicità positiva. Ciò si accorda con quello che Goethe, nelle affinità elettive, fa dire a Mittler il quale è sempre occupato della felicità degli altri: «*Chi vuole liberarsi da un male sa sempre cosa vuole: invece chi cerca quello che non ha è cieco come colui che è affetto da cateratta*». Queste parole ricordano il bell'adagio: «*il meglio è nemico del bene*» Da tutto ciò si può anche dedurre l'idea fondamentale del cinismo, come l'ho esposta nella mia grande opera, tomo II, capitolo 16°. Cosa è infatti che portava i cinici a respingere tutti i piaceri, se non il pensiero dei dolori che tosto o tardi li accompagnano? Evitare questi sembrava loro molto più importante che non procurarsi i primi. Profondamente penetrati e convinti della condizione negativa di ogni piacere e positiva di ogni dolore, essi dirigevano ogni loro sforzo allo scopo di sfuggire ai mali, e per ciò giudicavano necessario di respingere interamente ed intenzionalmente i piaceri che consideravano insidie tese per mettere l'uomo in balia del dolore.

Certamente noi nasciamo tutti in Arcadia, come dice Schiller, vale a dire cominciamo la nostra vita pieni di aspirazioni alla felicità, al piacere, e coltiviamo la folle speranza di

giungervi. Ma, regola generale, arriva ben presto il destino il quale ci afferra rozzamente e c'insegna che niente è *nostro*, che tutto è *suo*, nel senso che egli ha diritto incontestabile non solamente su quanto possediamo ed acquistiamo, sopra moglie e figli, ma anche sopra le nostre braccia e le nostre gambe, sopra i nostri occhi e le nostre orecchie, e perfino sopra quel naso che portiamo in mezzo alla faccia. In qualunque caso non passa gran tempo che l'esperienza verrà a farci comprendere che felicità e piacere sono una «*fata morgana*» la quale, visibile solo da lontano, sparisce quando la si avvicina, ma che in cambio pena e dolore hanno una realtà, e che si presentano immediatamente e per sé stessi senza prestarsi ad illusioni o ad aspettative lusinghiere. Se la lezione porta i suoi frutti, allora cessiamo dal correr dietro alla felicità ed al piacere, e ci mettiamo piuttosto a chiudere, per quanto è possibile, ogni accesso al dolore ed agli affanni. Conosciamo così che ciò che il mondo può offrirci di migliore si è un'esistenza senza pene, tranquilla, sopportabile e ad una tal vita limiteremo le nostre esigenze allo scopo di poterne godere più sicuramente. Perocchè per non diventare infelicissimi, il mezzo più certo si è di non domandare d'esser felicissimo. È quanto riconobbe Merck, l'amico di giovinezza di Goethe, quando scrisse: «*Questa brutta pretesa alla felicità, sopra tutto nella misura in cui la sogniamo, rovina tutto in questo basso mondo. Chi può liberarsene non domandando che ciò che ha davanti a sé, potrà farsi strada nella mischia*» (*Corrispondenza di Merck*). È dunque cosa prudente abbassare ad una misura assai modesta le proprie pretese ai piaceri, alle ricchezze, al grado, agli onori, ecc., perocchè le disgrazie più grandi sono attirate su di noi precisamente da essi, da questa lotta per la felicità, per lo splendore e per il piacere. Ma una tale condotta è già saggia ed accorta per ciò solo che è molto facile essere estremamente infelice, e che è invece, non difficile, ma affatto impossibile essere molto felice. Il cantore della saggezza ha detto con ragione: «*Colui che ama un'aurea mediocrità, sta lontano, sagace, dal tetto frusto per sordidezza, sta lontano, prudente, dai palazzi che destano invidia. Più forte è scosso dai venti il pino gigante: e le alte torri cadono con più fragore: le folgori poi colpiscono le cime più elevate*» (*Orazio, Libro II, ode 10*).

Colui il quale essendosi imbevuto degli insegnamenti della mia filosofia, sa che la nostra esistenza è una cosa che dovrebbe meglio non essere e che la suprema saggezza consiste nel negarla, e nel francarsene, costui non fonderà mai grandi speranze sopra soggetto, nè situazione alcuna, non agognerà con passione ad una cosa qualunque in questo mondo, e non alzerà grandi lamenti in seguito a qualche delusione, ma conoscerà la verità di ciò che disse Platone (*Rep. X, 604*): «*Nessuna cosa umana è degna di considerazione*», e l'altra verità enunciata dal poeta persiano: «*Hai tu perduto l'imperio del mondo? Non te ne affliggere; chè non è niente. Hai tu acquistato l'imperio del mondo? Non te ne rallegrare; chè non è niente. Dolore e felicità, tutto passa, passa nel mondo (nel tempo) e non è niente*» (*Anwari Soheili*). (Si veda il motto del *Gulistan* di Saadi, trad. ted. di Graf.).

Ciò che aumenta particolarmente la difficoltà di assimilare idee tanto saggie, si è quell'ipocrisia di cui ho parlato più sopra, e nessuna cosa sarebbe più utile che lo svelarla per tempo alla gioventù. La magnificenza è quasi sempre cosa di pura apparenza, come le decorazioni dei teatri; le manca l'essenza. Così e i vascelli ornati a festa, e i colpi di cannone, e le illuminazioni, e le musiche, e i gridi d'allegrezza, ecc., tutto ciò è l'insegna, la mostra, il geroglifico della *gioia*; ma il più delle volte la gioia non c'è: essa sola ha mancato d'intervenire alla festa. Laddove è presente in realtà, la gioia arriva e non si fa invitare, nè annunciare, viene da sé senza cerimonie, introducendosi in silenzio, spesso per motivi i più insignificanti e i più futili, nelle occasioni più comuni, qualche volta anche in circostanze che sono tutt'altro che brillanti o gloriose. Come l'oro in Australia, essa si trova sparpagliata qua e là secondo il capriccio del caso, senza regola e senza legge, più di sovente in fina polvere, molto di raro in grandi masse. Ma pure, di tutto le manifestazioni di cui abbiamo or ora parlato, solo scopo si è il far credere agli altri che nella festa c'è la gioia, e solo intento il produrre l'illusione nel cervello altrui.

Come della gioia, così della tristezza. Con quale andamento melanconico s'avanza questo lungo e lento convoglio! La fila delle vetture è interminabile. Ma guardate un po' nell'interno: esse sono tutte vuote, e il defunto non è realmente condotto al cimitero che dai cocchieri della città. O immagine parlante dell'amicizia e della considerazione a questo mondo! Ecco quello che io chiamo falsità, vanità ed ipocrisia dell'umana condotta. Noi abbiamo anche un esempio nei ricevimenti solenni con numerosi invitati in abito da festa; questi sono l'insegna della nobile e dell'alta società: ma in luogo suo si avrà malessere, affettazione, riservatezza, noia: perocchè ove son molti convitati v'ha sempre della canaglia, fossero pure tutti i petti coperti da decorazioni. Infatti la vera buona società è, da per tutto e necessariamente, assai ristretta. In generale le feste, le solennità portano sempre con sè qualche cosa che dà un suono vuoto, o per dir meglio un suono falso, precisamente perchè contrastano colla miseria e colla povertà della nostra esistenza e perchè ogni confronto fa meglio spiccare la verità. Ma visto dal di fuori tutto ciò produce bell'effetto, e così è raggiunto lo scopo. Chamfort dice in modo graziosissimo: «*La società, i circoli, i saloni, ciò che si chiama il mondo, sono una meschina commedia, un povero melodramma senza interesse che si sostiene un momento per i meccanismi, i costumi, e le decorazioni.*» Le accademie e le cattedre di filosofia sono egualmente l'insegna, il simulacro esterno della saggezza; ma il più delle volte essa non è della festa, e, a cercarla, la si troverebbe in ben altri luoghi. Lo sbatacchiare delle campane, i vestimenti sacerdotali, il contegno pietoso, le smorfie da bacchettone, sono la mostra, la falsa apparenza della devozione, e così di seguito. Ed è per ciò che a questo mondo tutte le cose possono esser dette nocciuoie vuote; la mandorla è rara per sè stessa, e più raramente ancora è posta nel suo guscio. Occorre cercarla in tutt'altra parte, e d'ordinario non la si trova che per caso.

2.º Quando si volesse valutare la condizione di un uomo dal punto di vista della sua felicità, bisognerebbe prender notizie non su ciò che lo diverte, ma su ciò che lo attrista, perocchè quanto più saranno insignificanti per sè stesse le cose che lo affliggono, tanto più l'uomo sarà felice; occorre un certo stato di benessere per divenir sensibile a bagattelle che nella sventura non si sentirebbero affatto.

3.º Bisogna guardarsi dallo stabilire il benessere della propria vita sopra una *base larga* coll'elevare alte pretese alla felicità: posto sopra un tale fondamento esso crolla più facilmente, perocchè in allora fa nascere senza fallo molte sventure. L'edificio della felicità si comporta dunque sotto tale rapporto alla rovescia degli altri che sono tanto più solidi quanto più la loro base è grande. Tenere le pretese il più basso possibile in proporzione colle proprie risorse d'ogni specie, ecco la via più sicura per evitare grandi guai.

In generale è una follia delle più grandi e delle più diffuse il prendere, in qualunque maniera si sia, *vaste disposizioni* per la propria esistenza. Perocchè prima di tutto, per farlo, si conta sopra una durata della vita piena ed intera, a cui invece arrivano molto pochi. Inoltre quand'anche si vivesse tanto a lungo, l'esistenza sarebbe sempre troppo corta in relazione ai piani prestabiliti; la loro esecuzione reclama sempre più tempo che non si avesse supposto; essi sono talmente soggetti, come tutte le cose umane, alle vicende della sorte e ad ostacoli d'ogni natura, che si può ben di rado condurli a compimento. Finalmente anche allora che si è riusciti a conseguire tutto quello che si desiderava, si scorge che si è trascurato di tener conto delle modificazioni che il tempo produce in *noi stessi*; non si è riflettuto che, nè per creare nè per godere, le nostre facoltà non restano invariabili nell'intera vita. Ne risulta che lavoriamo sovente per acquistare cose che, una volta ottenute, non si trovano più adatte alla nostra taglia; succede pure che nei lavori preparatori di un'opera impieghiamo anni che nel frattempo ci tolgono le forze necessarie per arrivare a buon fine. Medesimamente le ricchezze acquistate a prezzo di lunghe fatiche e di numerosi pericoli non possono più esserci utili, e troviamo di aver lavorato per gli altri; ed avviene ancora che non siamo più in caso di occupare un posto ottenuto finalmente dopo avervi aspirato ed ambito per lunghi anni. Le cose sono giunte troppo tardi per noi, o, viceversa,

siamo noi giunti troppo tardi per esse, soprattutto allorchè si tratta di opere o di produzioni; il gusto dell'epoca ha cangiato; si è maturata una nuova generazione che non prende alcun interesse a queste materie; oppure altri ci ha preceduto per strade più corte, e così di seguito. Quanto abbiamo esposto in questo terzo paragrafo era già stato compendiato da Orazio nei versi:

*Quid aeternis minorem  
Consiliis animum fatigas?*

(L. II, O. 11, v. 11 e 12).

(Perchè stanchi una mente debole con eterni progetti?)

Tale errore così comune è determinato dall'inevitabile illusione ottica degli occhi dello spirito, illusione che ci fa apparire la vita come senza fine, o come troppo corta secondo che la vediamo dall'ingresso o dal termine della nostra carriera. Essa però ha il suo buon lato: senza di lei produrremmo difficilmente qualche cosa di grande.

Ma in generale ci succede nella vita ciò che succede al viaggiatore: a misura che egli avanza, gli oggetti prendono forme differenti da quelle che mostravano da lungi e si modificano per così dire di mano in mano che va loro vicino. Così avviene dei nostri desideri. Troviamo spesso ben altra cosa, qualche volta anche meglio che non cerchiamo; di sovente pure incontriamo quanto desideriamo per tutt'altra via di quella inutilmente percorsa fino allora. Certe volte laddove crediamo trovare un piacere, una gioia, una soddisfazione, in loro luogo ci si presenta un ammaestramento, una spiegazione, una cognizione, vale a dire un bene duraturo e reale che si offre a noi invece di un bene passeggero e fallace. Si è un tale pensiero che corre, come base fondamentale, a traverso tutto il *Wilhelm Meister*, romanzo intellettuale, superiore precisamente per ciò a tutti gli altri, anche a quelli di Walter Scott, che sono tutti solamente opere morali, ossia che non osservano la natura umana che dal lato della volontà! Nel *Flauto magico*, geroglifico grottesco, ma espressivo e molto significante, ci si presenta egualmente questo stesso pensiero fondamentale simbolizzato a grandi e larghi tratti come quelli delle decorazioni teatrali; il simbolo sarebbe anzi perfetto se nello scioglimento Tamino, invece d'essere spronato dal desio di posseder Tamina, non domandasse e non ottenesse che l'iniziazione nel tempio della Saggezza; in cambio Papageno, l'opposto necessario di Tamino, otterrebbe la sua Papagena. Gli uomini superiori e veramente nobili assimilano subito questo ammaestramento del destino e vi si adattano con sommissione e con riconoscenza: comprendono che a questo mondo si può bene trovare istruzione, ma non felicità; si abituanano a cambiare le speranze colle cognizioni; ne vanno contenti e dicono alla fin fine col Petrarca

Altro diletto che 'mparar non provo.

Possono anche arrivare al punto di non dar seguito ai loro desideri ed alle loro aspirazioni che in apparenza per così dire, e per ischerzo, mentre in realtà e nella serietà del loro interno non attendono che all'istruzione; ciò che li adorna di una tinta pensosa, geniale e nobile. In questo senso si può dire che succede di noi come degli alchimisti, i quali mentre non cercavano che oro, hanno trovato la polvere da fuoco, la porcellana, le medicine e perfino molte leggi naturali.

## 2. Circa la nostra condotta verso noi stessi.

4.° Il manovale che aiuta a fabbricare un edificio, non ne conosce il progetto, o non l'ha sempre sotto gli occhi; tale è pure la posizione dell'uomo mentre è occupato a dividere uno per uno i giorni e le ore della sua esistenza in rapporto all'insieme della sua vita ed al carattere fondamentale di essa. Quanto più questo carattere sarà nobile, considerevole, espressivo e individuale, tanto più sarà necessario e benefico per l'individuo il gettare di tempo in tempo uno sguardo sul piano prestabilito della propria vita. È vero che per ciò ei deve aver fatto già un primo passo col «*conosci te stesso*»: deve dunque sapere ciò che vuole realmente, principalmente e prima d'ogni altra cosa; deve conoscere quello che è essenziale alla sua felicità, e quello che viene solo in seconda o terza linea; deve rendersi conto sommariamente della sua vocazione, della parte che ha da rappresentare nel mondo, e de' suoi rapporti colla gente. Se tutto ciò sarà importante ed elevato, allora l'aspetto del piano prestabilito della sua vita gli darà forza, lo sosterrà, lo innalzerà più che qualunque altra cosa; questo esame lo incoraggerà al lavoro e lo terrà lontano da quei sentieri che potrebbero fargli smarrire la dritta via.

Solamente quando arriva sopra un'altura il viaggiatore abbraccia a colpo d'occhio e riconosce l'insieme del cammino percorso, colle sue svolte e co' suoi giri; così pure non è che al termine d'un periodo della nostra esistenza, e qualche volta sul finir della vita, che conosciamo il vero nesso delle nostre azioni, dei nostri lavori, e delle nostre produzioni, il loro preciso legame, il loro concatenamento e il loro valore. Infatti fino a che siamo immersi nella nostra attività noi operiamo solo secondo le proprietà inconcusse del nostro carattere, sotto l'influenza dei motivi e nella misura delle nostre facoltà, vale a dire per assoluta necessità; noi non facciamo in un dato momento che quello che in quel momento ci sembra giusto e conveniente. Solamente in seguito ci sarà permesso d'apprezzare il risultato, e lo sguardo gettato sulle cose passate ci darà contezza del *come* e del *perchè*. Per questo quando compiamo le più grandi azioni, o quando diamo al mondo opere immortali, non abbiamo coscienza della loro vera natura: esse non ci sembrano che quello che v'ha di più appropriato al nostro scopo d'allora, e di meglio corrispondente alle nostre intenzioni; non riceviamo altra impressione se non quella d'aver fatto precisamente ciò che bisognava fare in quel momento; non è che più tardi che il nostro carattere e le nostre facoltà spiccano in piena luce da quell'insieme e dal suo concatenamento; per mezzo dei dettagli vediamo allora come abbiamo preso la sola vera fra tante strade false quasi per ispirazione e guidati dal nostro genio. Tutto quanto abbiamo detto or ora è vero e in teoria e in pratica, e si applica egualmente ai fatti inversi, vale a dire al male ed alla falsità.

5.° Un punto di molta importanza per la saggezza nella vita si è la proporzione con cui dobbiamo dividere la nostra attenzione tra il presente e l'avvenire affinché l'uno non porti nocimento all'altro. V'hanno molte persone che vivono troppo nel presente: le frivole; altre troppo nell'avvenire: le timorose e le inquiete. Di rado si conserva la giusta misura. Quegli uomini che, mossi dai loro desideri o dalle loro speranze, vivono unicamente nell'avvenire, gli occhi sempre diretti in avanti, che corrono con impazienza incontro al futuro, perocchè, pensano, questo è per portar loro fra breve la vera felicità, mentre intanto lasciano passare il presente, che non curano, senza goderlo: costoro somigliano a quegli asini a cui in Italia si fa sollecitare il passo per mezzo d'un fascetto di fieno attaccato ad un bastone davanti la testa: essi vedono il fieno davanti e sempre vicino ed hanno ognora la speranza d'arrivarvi. Tali persone infatti s'ingannano da sè stesse per tutta la loro esistenza non vivendo perpetuamente che *ad interim* fino alla morte. Perciò invece di occuparci incessantemente ed esclusivamente di piani e di progetti per l'avvenire, o, viceversa, abbandonarci a rimpiangere il passato, dovremmo non dimenticar mai che il presente solo è reale e certo, e che l'avvenire, al contrario, si presenta quasi sempre ben diverso da quello che pensavamo, come pure fu del passato; ciò che in conclusione fa che

avvenire e passato hanno molto minor importanza che non sembri. Perocchè la lontananza che impiccolisce gli oggetti per l'occhio, li ingrandisce per il pensiero. Il presente solo è vero ed effettivo; esso è il tempo realmente impiegato, e su di esso esclusivamente è fondata la nostra esistenza. Perciò deve meritar sempre agli occhi nostri benevole accoglienza; noi dovremmo gustare, con la piena coscienza del suo valore, ogni ora sopportabile e libera da affanni e da dolori attuali, vale a dire non turbarla col viso rattristato dalle speranze cadute per lo passato o dalle apprensioni per l'avvenire. Si può dare stoltezza più grande del respingere una buona ora presente o di guastarla malamente coll'inquietudine dell'avvenire o coi dispiaceri del passato? Diamo il tempo dovuto alle cure, se non al pentimento; ma poi, in quanto ai fatti compiuti, bisogna dirsi: «*Abbandoniamo, benchè a malincuore, tutto ciò che è passato all'oblio; è necessario soffocar l'ira nel nostro seno.*» E in quanto all'avvenire: «*Tutto ciò sta sulle ginocchia degli dei*»<sup>29</sup>. In cambio circa il presente è bene pensare come Seneca: *Singulas dies, singulas vitas puta* (Considera ciascun giorno come una vita separata), e rendersi questo solo tempo reale tanto gradevole quanto meglio è possibile.

I soli mali futuri che devono con ragione preoccuparci sono quelli il cui arrivo ed il cui momento di arrivo sono certi. Ma v'ha ben poca gente che si trovi in questo caso, perocchè i mali sono o semplicemente possibili o tutt'al più verosimili, oppure sono certi, ma è incerto il tempo del loro arrivo. Ad allarmarsi per queste due specie di mali non si avrebbe un solo istante di riposo. In conseguenza, allo scopo di non perdere la tranquillità della nostra vita per mali la cui esistenza o la cui epoca sono ignote, conviene abituarci a riguardare gli uni come se non dovessero mai arrivare, e gli altri come se non dovessero di certo arrivare in un tempo vicino.

Ma quanto più la paura ci lascia in riposo, tanto più siamo agitati da desideri, da voglie sfrenate e da strane pretese. La canzone, così nota, di Goethe: «*Io ho collocato le mie brame nel nulla*» significa, in fondo, che solo quando si sarà liberato da tutte le sue pretese e si sarà ridotto all'esistenza tale quale è realmente nuda e spoglia, l'uomo potrà acquistare quella calma di spirito che è la base dell'umana felicità, perocchè tale calma è indispensabile per godere del presente della vita, e dell'avvenire. A tal uopo dovremmo pure ricordarci che il giorno *d'oggi* non viene che una sola volta, e più mai. Ma invece noi c'immaginiamo che ritornerà domani: però *domani* è un altro giorno che anch'esso non viene che una volta. Dimentichiamo che ciascun giorno è una porzione integrante, dunque irreparabile, della vita, e lo consideriamo come contenuto nella vita, nello stesso modo che gl'individui sono contenuti nella nozione dell'insieme. Di più apprezzeremmo e gusteremmo molto meglio il presente se nei giorni di benessere e di salute conoscessimo a qual punto, durante la malattia o l'afflizione, il ricordo ci presenta come infinitamente invidiabile ogni ora libera da dolori o da privazioni; che questa ci appare quale un paradiso perduto, od un amico sconosciuto. Ma al contrario noi viviamo i nostri bei giorni senza prestar loro alcuna attenzione, e solamente quando arrivano i cattivi vorremmo richiamare gli altri. Lasciamo passare da canto, senza goderne e senza accordar loro un sorriso, mille ore serene e piacevoli, e più tardi nel tempo triste, portiamo verso di esse le nostre vane aspirazioni. In luogo di condurci così, dovremmo rendere omaggio a quelle attualità sopportabili, fossero pure le più comuni, che lasciamo fuggire con tanta indifferenza, che fors'anche respingiamo con impazienza; dovremmo ricordarci sempre che questo presente precipita ad ogni momento in quell'apoteosi del passato in cui ormai, risplendente della luce delle cose non periture, è conservato dalla memoria, per ripresentarsi agli occhi nostri come l'oggetto della nostra più ardente aspirazione allorquando, soprattutto nelle ore d'affanno, il ricordo viene ad alzare il velo dinanzi le cose che furono.

6.° *Il limitarsi rende felici.* Quanto più il nostro cerchio di visione, di azione e di contatto è ristretto, tanto più siamo felici; e più esso è vasto, più ci troviamo tormentati ed

---

<sup>29</sup> Da Omero.

inquieti. Perocchè insieme ad esso aumentano e si moltiplicano le pene, i desideri e le apprensioni. Ed è per tale motivo che i ciechi non sono tanto infelici come potremmo crederlo *a priori*; è facile convincersene all'aspetto della calma dolce, quasi allegra, delle loro sembianze. Questa regola ci spiega anche in parte perchè la seconda metà della nostra vita sia più triste della prima. Infatti nel corso dell'esistenza, l'orizzonte delle nostre vedute e delle nostre relazioni va allargandosi. Nell'infanzia esso è limitato ai dintorni più prossimi ed alle relazioni più strette; nell'adolescenza si estende in modo considerevole; nell'età virile abbraccia tutto il corso della nostra vita ed arriva anche a relazioni lontanissime, perfino con Stati e con popoli diversi; nella vecchiezza comprende le generazioni future. Ogni limitazione invece, anche nelle cose dello spirito, giova alla nostra felicità. Perocchè quanto meno sarà eccitata la volontà, tanto meno vi saranno dolori, e noi sappiamo che il dolore è positivo e la felicità semplicemente negativa. Il limitare il cerchio d'azione toglie alla volontà le occasioni esterne d'eccitamento; il limitare lo spirito, le occasioni interne. Quest'ultimo ha solo l'inconveniente di aprir l'accesso alla noia che diviene sorgente indiretta d'innumerevoli patimenti perchè si ricorre a qualunque mezzo per scacciarla; si mette a prova infatti e riunioni, e divertimenti, e il giuoco, e il lusso, e la crapula, e mille altre cose; da ciò danni, rovine e disgrazie d'ogni specie. *Difficilis in otio quies* (è difficile la pace nell'ozio). In cambio, per dimostrare quanto il limitarsi esternamente giovi alla felicità umana, per quello, bene inteso, che può giovare una cosa qualunque, non abbiamo che da ricordarci come il solo genere di poesia che intende a dipingere le genti felici, l'idillio, le rappresenti sempre poste essenzialmente in una condizione ed in un ambiente dei più ristretti. Questo stesso sentimento produce pure il piacere che troviamo in ciò che si chiama quadri di genere. Per conseguenza avremo felicità nella maggior possibile *semplicità* delle nostre relazioni ed anche nella *uniformità* del genere di vita fino a che una tale uniformità non ci dia in braccio alla noia: a questa condizione sopporteremo più facilmente la vita ed il suo peso inseparabile; l'esistenza scorrerà, come un ruscello, senza tempeste e senza vortici.

7.° Quello che importa, in ultima analisi, per la nostra felicità o per la nostra infelicità si è ciò che riempie ed occupa la coscienza. Ogni lavoro puramente intellettuale apporterà in totalità alla mente capace di dedicarvisi risorse maggiori che non le apporterebbe la vita reale colle sue alternative costanti di buono e cattivo esito, colle sue scosse e co' suoi tormenti. È vero d'altronde che ciò esige disposizioni di spirito non comuni. Convieni inoltre osservare che da una parte l'attività esterna della vita ci distrae e ci allontana dallo studio, e toglie allo spirito la tranquillità ed il raccoglimento all'uopo necessari, e che d'altra parte l'occupazione continua dello spirito ci rende più o meno incapaci di star in mezzo all'andamento ed al tumulto della vita reale; è dunque saggia cosa sospendere una tale occupazione quando una circostanza qualunque necessita un'attività pratica ed energica.

8.° Per vivere con *prudenza* perfetta e per trarre dalla propria esperienza tutti gl'insegnamenti ch'essa contiene, è necessario portarsi spesso indietro col pensiero e ricapitolare ciò che nella vita si è veduto, fatto, appreso e sentito nello stesso tempo; bisogna pure confrontare il proprio giudizio d'altre volte colle idee, progetti ed aspirazioni attuali, col loro risultato, e colla soddisfazione dataci da tale risultato. L'esperienza ci serve così da maestro speciale che viene a darci lezione privatamente. La si può anche considerare come il testo, costituendone il commento le cognizioni e il raziocinio. Molto raziocinio e copiose cognizioni somiglierebbero a quei libri le cui pagine presentano due linee di testo e quaranta di chiose. Molta esperienza accompagnata da poco raziocinio e da scarso sapere ricorda quelle edizioni di Deux-Ponts che non hanno annotazioni e che lasciano così molti passi del testo inintelligibili.

Si è a tali precetti che si riferisce la massima di Pitagora, di passare in rivista cioè, la sera, prima di addormentarsi, quanto si ha fatto nella giornata. L'uomo che se ne va nel

tumulto degli affari e dei piaceri senza mai rinvangare il suo passato, e che si contenta di aggomitolare la matassa della vita, perde ogni ragione chiara delle cose; il suo spirito diventa un *caos*, e ne' suoi pensieri s'infiltra una certa confusione di cui fa testimonianza il suo modo di conversare sconnesso, a scatti, a frammenti, e, per così dire, sottilmente sminuzzato. Tale stato sarà messo tanto più in rilievo quanto più sarà grande l'agitazione esterna, la somma delle impressioni, e quanto più sarà piccola l'attività interna dello spirito.

Qui osserviamo pure come dopo un certo periodo di tempo da che le relazioni e le circostanze che agirono su noi sono sparite, non possiamo più far ritornare e rivivere la disposizione e la sensazione prodotte già in noi; ma ciò che possiamo benissimo ricordarci si è le nostre *manifestazioni* in quell'occasione. Ora queste sono il risultato, l'espressione e la misura delle sensazioni e dello stato che esse produssero in noi. La memoria quindi, o la carta dovrebbero conservare con ogni cura le tracce delle epoche importanti della nostra vita. Perciò tener un giornale sarà cosa molto utile.

9.º Bastare a sè stesso, esser per sè stesso tutto in tutto, e poter dire: «*Omnia mea mecum porto*» (porto con me tutte le cose mie), ecco certamente la condizione più favorevole per la nostra felicità; perciò non si saprà mai ripeter abbastanza la massima di Aristotele: «*La felicità è per coloro che bastano a se stessi*» (Mor. ad Eud. 7, 2). (In fondo è lo stesso pensiero, presentato in modo graziosissimo, che esprime la sentenza di Chamfort messa per epigrafe a questo trattato: «*La felicità non è cosa facile a conquistare: è difficile trovarla in noi, affatto impossibile poi trovarla altrove*»). Perocchè da una parte non si può contare con sicurezza che sopra sè stessi; e d'altra parte le fatiche e gl'inconvenienti, i pericoli e gli affanni che la società porta seco, sono innumerevoli ed inevitabili.

Non v'ha strada che più ci allontani dalla felicità della vita *alla grande*, della vita dei conviti e dei festini, di quella vita che gl'inglesi chiamano *high life*, perocchè cercando di trasformare la nostra miserabile esistenza in una successione continua di gioie, di piaceri e di divertimenti, non si può mancare d'incontrar il disinganno, senza tener conto delle menzogne reciproche di cui si fa scambio in quel mondo e che ne sono l'accompagnamento obbligato<sup>30</sup>.

Ed anzitutto qualunque società esige necessariamente un adattamento reciproco, un temperamento: quindi quanto più sarà numerosa, tanto più diverrà scipita. Non si può esser *veramente sè stesso*, se non quando si è solo; dunque chi non ama la solitudine non ama la libertà, perchè non si è liberi che essendo soli. Ogni società ha per compagna inseparabile la riservatezza e reclama sacrifici che costano tanto più cari quanto più la propria individualità è spiccata. Per conseguenza ognuno fuggirà, sopporterà o cercherà la solitudine in proporzione esatta del valore del suo io. Perocchè è proprio qui che il povero sente tutta la sua povertà, ed una gran mente tutta la sua grandezza; in breve, ciascuno vi si pesa al suo giusto valore. Inoltre un uomo è tanto più essenzialmente e necessariamente isolato quanto più alto è il posto che occupa nel libro genealogico della natura. Allora per un tal uomo si è una vera gioia che l'isolamento fisico sia in rapporto col suo isolamento intellettuale: se ciò non può essere il frequente avvicinarsi di persone eterogenee turba, gli diviene fors'anche funesto, perocchè gli toglie il suo io, e non ha niente da offrirgli in compenso. Di più mentre la natura ha messo la più grande dissomiglianza, nel morale come nell'intelletto, fra gli uomini, la società non ne tiene alcun conto, li fa tutti eguali, o piuttosto alla diversità naturale sostituisce distinzioni e gradi artificiali di condizione e di rango, che stanno sempre diametralmente in opposizione con quell'ordine scalare stabilito dalla natura. Coloro che la natura ha posto in basso, si trovano molto bene vantaggiati da un tale accomodamento sociale, ma il piccolo numero degli individui che stanno in alto non ci

---

<sup>30</sup> Come il nostro corpo è avvolto nei vestiti, così il nostro spirito è involupato di menzogne. Le nostre parole, le nostre azioni, tutto il nostro essere sono bugiardi, e non è che a traverso questo intonaco che si può qualche volta intravedere il nostro vero pensiero, come a traverso i vestiti le forme del corpo. (*Nota dell'Autore*).

ha il suo tornaconto; perciò costoro si tolgono ordinariamente dalla società: d'onde risulta che non appena questa diventa numerosa vi predomina la volgarità. Ciò che agli animi grandi fa venir a noia la società si è l'uguaglianza dei diritti e delle pretese che ne deriva, di fronte alla disparità delle facoltà e delle produzioni (sociali) degli altri. La così detta buona società apprezza i meriti di qualsivoglia specie, salvo i meriti intellettuali; questi anzi non vi entrano che di contrabbando. Essa impone l'obbligo di dimostrare una pazienza senza limiti per ogni sciocchezza, per ogni follia, per ogni assurdità, per ogni stupidità; i meriti personali invece devono mendicare il loro perdono o nascondersi, perchè la superiorità intellettuale, senza concorso della volontà, offende colla sua sola esistenza. Inoltre, questa pretesa buona società non ha solo l'inconveniente di metterci in contatto con gente che non possiamo approvare nè amare, ma di più non ci permette d'esser noi stessi, d'esser quali conviene alla nostra natura; essa ci obbliga piuttosto, allo scopo di metterci allo stesso diapason degli altri, a raggrinzarci per così dire, se non a difformarci addirittura. Discorsi sanamente spiritosi o motti arguti non convengono che ad una società di persone d'ingegno; nella società ordinaria essi sono cordialmente detestati, perocchè per piacere alle persone che la compongono bisogna essere assolutamente triviali e dappoco. In tali riunioni si deve, con penosa annegazione di sè stessi, abbandonare tre quarti della propria personalità per assomigliarsi agli altri. È vero che in cambio si guadagna tutti costoro, ma quanto più si ha di valore in sè tanto più si scorgerà che il guadagno non copre la perdita e che il contratto finisce a nostro danno, perocchè le persone generalmente sono insolubili, vale a dire non hanno cosa alcuna nel loro magazzino che possa indennizzarci delle noie, delle fatiche e dei fastidi che esse procurano, e del sacrificio di sè che impongono; d'onde risulta che quasi tutta la società è di tale qualità che chi la baratta colla solitudine fa un affare eccellente. A ciò si aggiunge che la società, allo scopo di supplire alla superiorità vera, vale a dire all'intellettuale, che essa non vuol sopportare e che è rara, ha adottato senza motivo una superiorità falsa, convenzionale, fondata su leggi arbitrarie, una superiorità che si propaga per tradizione fra le classi alte, e che nello stesso tempo si cambia come una parola d'ordine: vogliam dire il *bon ton* «*fashionableness*». Tuttavia quando succede che siffatta specie di superiorità entra in collisione colla superiorità genuina, la meschinità di essa non tarda a mostrarsi. Inoltre «*quand le bon ton arrive, le bon sens se retire*»<sup>31</sup>.

In tesi generale non si può essere in perfetto unisono che con sè stessi; non si può esserlo coll'amico, non si può esserlo con la donna amata, perchè le differenze dell'individualità e dell'umore producono sempre una dissonanza, sia pur piccolissima. Così la pace del cuore vera e profonda, e la perfetta tranquillità dello spirito, beni supremi sulla terra dopo la salute, non si trovano che nella solitudine, e non saranno permanenti se non nell'isolamento assoluto. Allora, quando l'io è grande e ricco, si gusta la condizione più felice che sia possibile trovare in questo povero mondo. Sì! diciamolo apertamente: per quanto strettamente l'amicizia, l'amore e il matrimonio uniscano gli umani, non si vuol bene, interamente e di buona fede, che a sè stessi, o tutt'al più al proprio figlio. Meno si avrà bisogno, in seguito a condizioni oggettive e soggettive, di mettersi a contatto cogli uomini, meglio ci troveremo. La solitudine, l'isolamento permettono d'abbracciare d'un solo sguardo tutti i propri mali, od anche di non provarli in un colpo solo; la società invece è *insidiosa*; essa nasconde mali immensi, di sovente irreparabili, dietro un'apparenza di passatempo, di conversazioni, di divertimenti di società, e d'altre simili cose. Sarebbe per gli uomini uno studio importante l'imparar di buon'ora a sopportare la solitudine, questa sorgente di felicità e di quiete intellettuale.

Da quanto abbiamo esposto deriva che ha una parte molto migliore colui che non conta che su sè stesso e che può in tutto esser tutto a sè stesso. Cicerone ha detto «*Colui che basta a se stesso e che mette in sè solo tutte le cose sue non può non esser felicissimo*» (*Paradox. II*). Inoltre più un uomo ha in sè, meno gli altri possono essergli qualche cosa. Si

---

<sup>31</sup> In francese nell'originale. (*Nota del Trad.*).

è un tal sentimento, di poter esser sufficiente a sè stesso, che impedisce all'uomo di vaglia e ricco all'interno, di fare alla vita comune quei grandi sacrifici che essa esige, e molto meno ancora di ricercarla a prezzo d'una notevole annegazione di sè stesso. Si è il sentimento opposto che rende gli uomini ordinari così socievoli e così trattabili: infatti è loro più facile sopportar gli altri che sè stessi. Notiamo pure che ciò che ha un valore reale non è apprezzato nel mondo, e che ciò che è apprezzato non ha valore. Ne troviamo la prova e la conseguenza nella vita ritirata d'ogni persona di merito e di distinzione. Ne segue che sarà per l'uomo eminente far atto positivo di saggezza il limitare, se occorre, i bisogni, non fosse altro per poter conservare ed estendere la propria libertà, e il contentarsi del meno possibile per la propria persona quando il contatto cogli altri individui fosse inevitabile.

Ciò che d'altra parte rende gli uomini sociabili si è che essi sono incapaci di sopportare la solitudine e di sopportare sè stessi quando sono soli. Ed è dal loro vuoto interno e dalla stanchezza di sè stessi che sono spinti a cercare la società, a correre paesi stranieri e ad intraprendere viaggi continuamente. Il loro spirito, mancando della forza necessaria per comunicarsi un movimento proprio, cerca di accrescersela col vino, e molti così finiscono col divenire ubbriaconi. A questo scopo essi hanno pure bisogno dell'eccitamento continuo che viene dal di fuori e specialmente di quello prodotto da individui della loro specie, che è il più energico fra tutti. In mancanza di tale irritazione esterna il loro spirito si accascia sotto il proprio peso e cade in grave letargia<sup>32</sup>. Si potrebbe dire egualmente che ciascuno di essi non è che una piccola frazione dell'idea dell'umanità, e che ha quindi bisogno di essere addizionato con molti de' suoi simili per costituire in certo modo una coscienza umana intera; invece l'uomo completo, l'uomo *per eccellenza*, non è una frazione, ma rappresenta una unità intera e di conseguenza basta a sè stesso. Si può, in questo senso, paragonare la società ordinaria a quell'orchestra russa composta esclusivamente di corni, nella quale ogni stromento non dà che una nota; non è che colla loro coincidenza precisa che si produce l'armonia musicale. Infatti lo spirito della maggior parte delle persone è monotono come quel corno che non produce che un suono solo: costoro sembrano in realtà non aver mai che un solo e medesimo soggetto nella mente, ed essere incapaci di contenerne un altro. Ciò spiega dunque in una volta come succeda che essi siano tanto noiosi e tanto sociabili, e perchè vadino ben volentieri in gregge: «*The gregariousness of mankind*». La monotonia della loro propria natura è insopportabile a ciascuno di essi: «*Omnis stultitia laborat fastidio sui*». (Qualunque stupidità opprime colla nausea di sè stessa). Non è che uniti e colla loro riunione che essi sono qualche cosa precisamente come i sonatori di corno russo. L'uomo intelligente invece può esser paragonato ad un virtuoso che eseguisce *da sè solo* il suo concerto, oppure anche ad un pianoforte. Simile a questo, che è da per sè una piccola orchestra, egli è un piccolo mondo, e ciò che gli altri non sono che nell'azione dell'insieme, ei lo presenta nell'unità d'una sola coscienza. Come il pianoforte, ei non è una parte della sinfonia, ma è fatto per *l'a solo* e per la solitudine; quando deve prender parte al concerto cogli altri ciò non può essere che come voce principale con accompagnamento, ancora come il pianoforte, o per dare il tono nella

---

<sup>32</sup> Tutti sanno che i mali si sentono meno sopportandoli in comune: pare che fra questi mali gli uominientino la noia, ed è per questo che si riuniscono allo scopo di annojarsi insieme. Nello stesso modo che l'amore della vita non è alla fin fine che la paura della morte, così l'*istinto sociale* degli uomini non è un sentimento diretto, vale a dire non è fondato sull'*amore della società*, ma sulla *paura della solitudine*, perocchè non è in verità la benefica presenza degli altri che si cerca, ma si fugge piuttosto l'aridità e la desolazione dell'isolamento, e così pure la monotonia della propria coscienza; per togliersi alla solitudine ogni compagnia è buona, anche la cattiva, e ciascuno si sottomette volentieri alla fatica ed alla riservatezza forzata che qualunque società porta necessariamente con sè. — Ma quando il disgusto di tuttociò ha preso il sopravvento, quando, come conseguenza, la solitudine si ha caparrata la nostra simpatia e noi abbiamo vinto quella prima impressione che essa produce, in modo da non provar quegli effetti che più in alto abbiamo descritti, allora si può a bell'agio restar sempre soli; non si rimpiangerà di certo il mondo, perchè non si avrà bisogno diretto di esso, e perchè ormai si sarà avvezzi alle conseguenze benefiche dell'isolamento. (*Nota dell'Autore*).

musica vocale, sempre come il pianoforte. Chi ama andar di tempo in tempo nel mondo potrà cavare dalla comparazione precedente la regola che ciò che manca in qualità alle persone con cui si è in relazione deve esser supplito fino ad un certo punto dalla quantità. La società di un solo uomo intelligente potrà bastargli, ma se non trova che mercanzia di qualità ordinaria sarà buona cosa averne in abbondanza, perchè la varietà e l'azione combinate producano qualche effetto, in analogia coll'orchestra dei corni russi, già ricordata: e che il cielo gli accordi la pazienza di cui avrà bisogno!

Egli è ancora a questo vuoto interno ed a questa nullità della gente che si deve attribuire il fatto che quando gli uomini di miglior stoffa si uniscono in vista di qualche scopo nobile ed ideale, il risultato sarà quasi sempre il seguente: si troverà qualche membro di quella *plebe* dell'umanità che, simile agl'insetti schifosi, pullula ed invade ogni cosa in ogni luogo, sempre pronta ad impadronirsi di tutto indistintamente per alleviare la propria noia, o qualche volta la propria miseria, — si troverà, dico, qualcuno che s'insinuerà nell'assemblea, o vi entrerà a forza di molestie, ed allora o distruggerà ben presto tutta l'opera, oppure la modificherà al punto che l'esito ne verrà presso a poco all'estremo opposto dello scopo prefisso.

Si può ancora considerare la sociabilità presso gli uomini come un mezzo per scaldarsi reciprocamente lo spirito, analogo al modo con cui si riscaldano scambievolmente il corpo quando, nei grandi freddi, si ammucciano e si serrano gli uni contro gli altri. Ma chi possiede in sè molto calorico intellettuale non ha bisogno di tali accumulamenti. Si troverà nel 2° vol. di questa raccolta<sup>33</sup>, nel capitolo finale, un apologo immaginato da me su questo soggetto. Conseguenza di tutto ciò si è che la sociabilità di ciascuno è in ragione inversa del valore intellettuale; dire di qualcuno: «Egli è «molto insociabile» significa press'a poco: «Costui è un uomo dotato di facoltà eminenti».

La solitudine offre all'uomo altolocato intellettualmente due vantaggi: il primo d'esser con sè, il secondo di non esser con gli altri. Si apprezzerà grandemente quest'ultimo riflettendo a tutto ciò che il commercio col mondo porta seco in fatto di riservatezza forzata, di tormenti, ed anche di pericoli. «*Ogni nostro male deriva dal non poter esser soli*» ha detto La Bruyère. La sociabilità appartiene ai caratteri pericolosi e perniciosi, perocchè ci mette in contatto con individui i quali in grande maggioranza sono moralmente cattivi ed intellettualmente limitati o pervertiti. L'uomo insociabile è colui che non ha bisogno di siffatta gente. Aver abbastanza in sè per poter fare a meno della società è già una grande felicità, per ciò stesso che quasi tutti i nostri mali derivano dal mondo, e perchè la tranquillità dello spirito, che dopo la salute forma l'elemento più essenziale del nostro benessere, vi è messa in pericolo e non può esistere senza lunghi periodi di solitudine. I filosofi cinici rinunziarono ai beni d'ogni specie per godere la felicità che procura la quiete intellettuale: rinunziare alla società allo scopo, di arrivare allo stesso risultato, si è scegliere il mezzo più saggio. Bernardin de Saint-Pierre dice con ragione ed in modo graziosissimo: «*La dieta degli alimenti ci dà la salute del corpo, e quella degli uomini la tranquillità*

---

<sup>33</sup> *Gli aforismi sulla saggezza nella vita* fanno parte di una raccolta di scritti pubblicata da Schopenhauer sotto il titolo di *Parerga und Paralipomena*. Ecco l'apologo di cui l'autore parla nel testo: «In una rigida giornata d'inverno una truppa di porcospini si era messa in mucchio serrato per salvarsi scambievolmente dal freddo col loro proprio calore. Ma subito sentirono le offese delle loro punte, ciò che li fece allontanare gli uni dagli altri. Quando il bisogno di riscaldarsi li avvicinò di nuovo, si rinnovò lo stesso inconveniente, dimodochè essi furono ballonzolati di qua e di là tra i due patimenti fino a che non ebbero trovato una distanza media che rese loro sopportabile la situazione. Così il bisogno di società, nato dalla vacuità o dalla monotonia del loro interno, spinge gli uomini gli uni verso gli altri; ma le numerose loro qualità ributtanti e i loro insopportabili difetti li disperdono nuovamente. La distanza media che essi finiscono collo scoprire, e nella quale la vita in comune diventa possibile, si è la *pulitezza* e le *belle maniere*. In Inghilterra si grida a chi non mantiene la dovuta distanza: *Keep your distance!* — Con questo mezzo il bisogno di mutuo riscaldamento non è invero soddisfatto che a metà, ma in cambio non si sente la puntura delle spine. — Chi però possiede molto calorico suo proprio preferisce rimanere fuori della società per non provare nè cagionare sofferenze.» (*Nota del Trad.*)

*dell'anima*». Perciò colui che si è assuefatto di buon'ora alla solitudine, e che vi ha preso gusto, possiede una miniera d'oro. Ma questo non è dato a tutti. Perocchè nella stessa guisa che la miseria, da prima, avvicina gli uomini, così, più tardi allontanato il bisogno, vi è la noja che li raccoglie. Senza questi due motivi, ciascheduno resterebbe probabilmente in disparte, non foss'altro perchè solo nell'isolamento l'ambiente che ci circonda corrisponde a quell'importanza esclusiva che ognuno possiede a' suoi occhi, ma che l'andazzo tumultuoso del mondo riduce a niente, visto che ad ogni passo riceve una dolorosa smentita. In questo senso la solitudine è anzi lo stato naturale a ciascuno; essa lo rimette, novello Adamo, nella condizione primitiva di felicità, nella condizione appropriata alla sua natura.

Sì! ma Adamo non aveva padre nè madre! Ed è per questo, d'altra parte, che la solitudine non è naturale all'uomo, poichè al suo arrivo nel mondo ei non si trova solo, ma in mezzo a parenti, a fratelli, a sorelle, con altre parole in seno d'una vita in comune.

Per conseguenza l'amore della solitudine non può esistere come inclinazione primitiva; esso deve nascere come risultato dell'esperienza e della riflessione, e prodursi sempre in rapporto collo sviluppo della forza intellettuale ed in proporzione col progredire degli anni: ne segue che alla fin fine l'istinto sociale d'ogni individuo sarà in rapporto inverso dell'età sua. Il bambino strilla dalla paura e si lamenta non appena è lasciato solo, fosse pure per qualche momento. Per i fanciulli il dover starsene soli è un severo castigo. I giovani si uniscono volentieri fra loro; non v'hanno che quelli dotati d'una natura più nobile e d'uno spirito più elevato che cercano già qualche volta la solitudine; nondimeno passar soli tutta la giornata è loro ancora difficile. Per l'uomo fatto la cosa è facile; ei può rimanere a lungo isolato, e tanto più a lungo quanto più progredisce nella vita. Al vecchio poi, unico sopravvivate delle generazioni sparite, morto da una parte alle gioje della vita, e dall'altra ormai al di sopra di esse, la solitudine è il vero suo elemento. Ma, in ogni individuo considerato separatamente, i progressi dell'inclinazione al ritiro ed all'isolamento saranno sempre in ragione diretta del valore intellettuale. Perocchè, come già dicemmo, non è questa un'inclinazione puramente naturale, provocata in modo diretto dalla necessità, è piuttosto solamente l'effetto dell'esperienza acquistata e meditata; vi si arriva soprattutto dopo essersi bene convinti della miserabile condizione morale ed intellettuale della maggior parte degli uomini, e ciò che v'ha di peggio in tale condizione si è che le imperfezioni morali dell'individuo cospirano colle imperfezioni intellettuali e si ajutano a vicenda; si producono allora i fenomeni più schifosi che rendono ripugnante, e fors'anco insopportabile, il commercio colla grande maggioranza degli uomini. Ecco perchè, sebbene vi siano tante brutte cose a questo mondo, la società è ancora più brutta: lo stesso Voltaire, francese sociabile, si spinse fino a dire: «*La terra è coperta da gente tale che non meriterebbe nemmeno che le si rivolgesse la parola*». Il tenero Petrarca, che ha così vivamente e con tanta costanza amato la solitudine, ce ne spiega egualmente il perchè:

Cercato ho sempre solitaria vita  
(Le rive il sanno, e le campagne, e i boschi),  
Per fuggir quest'ingegni storti e loschi  
Che la strada del ciel hanno smarrita.

Ei ci presenta gli stessi motivi nel suo bel libro *De vita solitaria*, che sembra aver servito di modello a Zimmermann per la celebre opera *Della solitudine*. Chamfort, co' suoi modi sarcastici, esprime precisamente questa origine secondaria e indiretta dell'insociabilità quando scrive: «*Si dice qualche volta di un uomo che vive solo: Ei non ama la società. Spesso è la stessa cosa come se si dicesse d'un uomo che egli non ama il passeggiare perchè non va a spasso volentieri la sera nella foresta di Bondy*». Saadi nel *Gulistan* parla nel medesimo senso: «*Da questo momento, prendendo congedo dal mondo, noi abbiamo seguito la via dell'isolamento, perocchè la sicurezza sta nella solitudine*».

Angelo Silesius, anima dolce e cristiana, dice la stessa cosa nel suo linguaggio speciale e affatto mistico: «*Erode è un nemico, Giuseppe è la ragione a cui Dio rivela in sogno (in ispirito) il pericolo. Il mondo è Betleme, l'Egitto la solitudine: fuggi, anima mia! fuggi, o tu muori di dolore*». Egualmente Giordano Bruno: «*Tanti uomini che in terra hanno voluto gustare vita celeste, dissero ad una voce: ecce elongevi fugiens et mansi in solitudine*» (ecco, m'allontanai fuggendo, e rimasi nella solitudine). Saadi, il persiano, parlando di sè nel *Gulistan* dice anche: «*Stanco degli amici a Damasco mi ritirai nel deserto vicino a Gerusalemme per cercare la società degli animali*». In poche parole tutti coloro che Prometeo ha fabbricato colla migliore argilla si sono espressi nello stesso senso. Quali piaceri infatti possono provare questi esseri privilegiati nel commercio con creature colle quali non possono aver relazioni per stabilire una vita in comune se non per mezzo della parte più bassa e più vile della loro natura, vale a dire di tutto ciò che v'ha in essa di volgare, di triviale, d'ignobile? Tali individui ordinarî non potendosi levare all'altezza dei primi, non hanno altra risorsa, come non si prenderanno altro còmpito, se non quello di abbassarli al loro livello. Da questo punto di vista si è davvero un sentimento aristocratico quello che alimenta l'inclinazione all'isolamento ed alla solitudine. Tutti i cialtroni sono tanto sociali da far pietà: in cambio, a ciò solo si vede che un uomo è di qualità più nobile, quando non trova alcun piacere cogli altri, quando alla loro società preferisce ognor più la solitudine, acquistando insensibilmente coll'età la convinzione che salvo rare eccezioni non v'ha scelta nel mondo tra l'isolamento e la volgarità. Per quanto dura sembri, questa massima è stata espressa da Angelo Silesius stesso, ad onta di tutta la sua carità e tenerezza cristiana: «*La solitudine è penosa: però non esser volgare, e tu potrai isolarti in qualunque luogo*».

Specialmente in quanto concerne gli spiriti eminenti, è ben naturale che questi veri educatori del genere umano provino anche tanta poca inclinazione a mettersi di frequente in rapporto cogli altri, quanta ne può sentire il pedagogo ad unirsi ai giochi rumorosi della schiera di fanciulli che lo contorna. Perocchè, nati per guidare gli altri uomini sull'Oceano dei loro errori verso la verità, per trarli dall'abisso della loro rozzezza e della loro volgarità, per innalzarli verso la luce della civilizzazione e del progresso, essi devono, è vero, vivere in mezzo a gente siffatta, ma senza però appartenerele realmente; si sentono quindi fino dalla giovinezza creature sensibilmente differenti; ma in questo riguardo la convinzione ben chiara non giunge loro che insensibilmente a misura che vanno avanti cogli anni; allora hanno cura di aggiungere la distanza fisica alla distanza intellettuale che li separa dal resto degli uomini, e vegliano perchè nessuno, a meno che non sia più o meno affrancato dalla volgarità generale, li accosti troppo da vicino.

Da tutto ciò si deduce che l'amore della solitudine non apparisce direttamente ed allo stato d'istinto primitivo, ma che si sviluppa indirettamente e progressivamente specie negli spiriti eminenti, non senza dover vincere l'inclinazione naturale alla socialità, ed anche combattere all'occasione qualche suggerimento mefistofelico: «*Cessa dal giocare col tuo cordoglio che, pari ad un avoltojo, ti rode la vita: la più vile compagnia ti fa sentire che sei uomo con gli uomini.*»

La solitudine è il retaggio delle menti superiori; qualche volta succederà loro che se ne rammarichino, ma la sceglieranno sempre come il minore dei mali. Col progresso dell'età nondimeno il *sapere aude* doventa in questo riguardo sempre più facile ed omogeneo; verso la sessantena l'inclinazione alla solitudine arriva ad essere affatto naturale, e quasi istintiva. Infatti tutto si unisce allora per favorirla. Le forze che spingono più gagliardamente alla socialità, cioè l'amor delle donne e l'istinto sessuale, non agiscono più a quel momento; anzi lo sparire del sesso fa nascere nel vecchio una certa capacità di bastare a sè stesso, che a poco a poco assorbe totalmente l'inclinazione alla società. Si è ormai ritornati in sè da mille illusioni e da mille stoltezze; d'ordinario la vita d'azione è cessata; non si ha più cosa alcuna da aspettare, nessun piano o progetto da concepire; la

generazione a cui si appartiene realmente non esiste più; attorniati da una razza straniera si è di già oggettivamente ed essenzialmente isolati. Con tutto ciò il cammino del tempo si è accelerato, e lo si vorrebbe inoltre impiegare per l'intelletto. Perocchè a quell'ora, ammesso che la testa abbia conservato tutte le sue forze, gli studi d'ogni sorta sono resi più che mai facili ed interessanti dalla grande somma di esperienza e di conoscenze acquistate, dalla meditazione progressivamente più approfondita di qualunque pensiero, come pure dalla maggior attitudine all'esercizio di tutte le facoltà intellettuali. Si vede chiaro in molte cose che altra volta erano in certo modo avviluppate da densa nebbia, si ottiene eccellenti risultati, e si sente interamente la propria superiorità. In seguito alla lunga esperienza si ha cessato dall'aspettarsi gran cosa dagli uomini, poichè, tutto considerato, essi non guadagnano ad esser conosciuti più da vicino; si sa piuttosto che, eccettuata qualche rara probabilità favorevole, non s'incontreranno nella natura umana se non esemplari molto difettosi che è meglio non toccare. Non si è più esposti alle illusioni ordinarie, si vede a colpo d'occhio ciò che un uomo vale, e non si proverà che molto di rado la voglia di entrare in più intimi rapporti con lui. Infine, quando nella vita solitaria si riconosce un'amica d'infanzia, l'abitudine dell'isolamento e del commercio con sè stesso prende piede, e diventa una seconda natura. Perciò l'amor della solitudine, qualità che fino a quel punto bisognava conquistare con la lotta contro l'istinto della socialità; è ormai semplice e naturale; si sta perfettamente bene da soli come il pesce nell'acqua. Ogni uomo superiore, quindi, che ha un'individualità non somigliante all'altrui, e che per conseguenza occupa un posto a parte, si sentirà beato da vecchio in tale posizione interamente isolata, benchè abbia potuto trovarsene infastidito durante la sua gioventù.

Certamente ciascuno non possederà la sua parte di questo privilegio reale dell'età se non nella misura delle sue forze intellettuali; si è dunque lo spirito eminente che lo acquisterà prima d'ogni altro, ma ad un grado minore tutti vi arriveranno. Non v'ha che le nature le più povere e le più volgari che saranno nella vecchia età così socievoli come per lo innanzi: esse stanno allora a carico di quella società a cui non sono più adatte; ma tutt'al più arriveranno a farsi tollerare, e non saranno mai cercate come altre volte.

Si può ancora trovare un lato teleologico in questo rapporto inverso di cui or ora tenemmo parola, tra il numero degli anni e il grado di socialità. Quanto più l'uomo è giovane tanto più ha da imparare ancora in tutte le direzioni; ora la natura non gli ha riservato che quel mutuo insegnamento che ciascheduno riceve dalle relazioni co' suoi simili, quell'insegnamento reciproco per cui la società umana potrebbe chiamarsi una grande casa d'educazione Bell-Lancasteriana, visto che i libri e le scuole sono istituzioni artificiali, ben lontane dal piano della natura. È molto utile all'uomo il frequentare l'istituto naturale di educazione tanto più assiduamente quanto più è giovane.

*«Nihil est ab omni parte beatum»*

non v'ha in questa vita beatitudine perfetta, dice Orazio, e *«Nessun loto senza stelo»* ripete un proverbio indiano; similmente la solitudine a lato di tanti vantaggi ha pure i suoi leggeri inconvenienti e i suoi piccoli fastidi, che però sono minimi riguardo a quelli della società, a tal punto che colui il quale ha un valore proprio, troverà sempre cosa più facile far senza degli uomini, piuttostochè mantenersi in relazione con essi. Fra gl'inconvenienti ve n'ha uno del quale non si può facilmente rendersi conto come degli altri; ed è il seguente: nello stesso modo che a forza di starsene continuamente in una camera il nostro corpo diventa così sensibile ad ogni impressione esterna che la più piccola corrente d'aria lo colpisce morbosamente, così il nostro umore si fa talmente sensibile nella solitudine e nell'isolamento prolungato che ci sentiamo inquieti, afflitti od offesi dai fatti più insignificanti, da una parola, fors'anco dalla semplice apparenza, mentre chi è costantemente in mezzo al tumulto del mondo non presta affatto attenzione a tali bagattelle.

Potrebbe darsi che un uomo, specialmente in gioventù, e ad onta che la giusta avversione per i suoi simili l'abbia già fatto fuggire di sovente nell'isolamento, non sappia a lungo andare sopportarne il vuoto; io gli consiglio di abituarsi a portar seco nella società una parte della sua solitudine; apprenda così ad esser solo, fino ad un certo punto, anche fra la gente, per conseguenza non comunichi subito agli altri ciò che pensa, d'altra parte non annetta troppo valore a ciò che dice il mondo, e meglio ancora non si aspetti da esso gran cosa, sia dal lato morale sia dall'intellettuale, e quindi attenda a fortificare in sè questa indifferenza riguardo all'opinione altrui, mezzo sicurissimo per praticare costantemente una lodevole tolleranza. In siffatta guisa, benchè in mezzo agli uomini, ei non sarà interamente nella loro società, ed avrà riguardo ad essi un'attitudine più puramente oggettiva, ciò che lo proteggerà contro un contatto troppo intimo colla gente, e quindi contro ogni contaminazione, e meglio ancora contro ogni offesa. Esiste una descrizione drammatica degna di nota d'una tale società attorniata da barriere e da trinceramenti, nella commedia «*El café, o sea la comedia nueva*» di Moratin; la si troverà nel personaggio di Don Pedro, soprattutto nelle scene 2<sup>a</sup> e 3<sup>a</sup> del primo atto.

In quest'ordine d'idee possiamo paragonare la società ad un fuoco innanzi a cui il saggio si riscalda senza però toccarlo come fa il pazzo il quale, dopo essersi scottato, fugge nella fredda solitudine e si lamenta perchè il fuoco brucia.

10° L'*invidia* è naturale all'uomo, e tuttavia costituisce in un tempo stesso un vizio ed un'infelicità<sup>34</sup>. Dobbiamo dunque considerarla come un nemico della nostra felicità, e cercar di soffocarla come un cattivo demone. Seneca ce lo comanda con queste belle parole: «*Le cose nostre ci diletano senza confronto: non sarà mai felice quegli a cui darà angoscia il desio di maggior bene*» (*De ira*, III, 30). Ed altrove: «*Quando poni mente a quanta gente ti precede, pensa pure a quanta gente sta dietro di te*» (Ep. 15); bisogna dunque considerare piuttosto coloro la cui condizione è peggiore della nostra che non quelli che ci pare stieno meglio di noi. Quando ci colpiscono disgrazie reali, la consolazione più efficace, quantunque derivata dalla stessa sorgente dell'*invidia*, sarà la vista di mali più grandi dei nostri, ed a lato di ciò il frequentare persone che si trovino nello stesso caso nostro, i nostri compagni di sventura.

Ecco quanto sul lato attivo dell'*invidia*. Circa il lato passivo havvi da osservare che nessun odio è così implacabile come l'*invidia*; perciò invece d'esser incessantemente occupati ad eccitarla, faremmo assai meglio di rifiutarci, come molti altri, anche questo piacere, viste le sue funeste conseguenze.

Si danno tre aristocrazie: 1<sup>a</sup> quella della nascita e del rango; 2<sup>a</sup> quella del danaro; 3<sup>a</sup> quella dello spirito. Quest'ultima è realmente la più nobile, e si fa anche conoscere per tale dato che gliene si lasci il tempo: lo stesso Federico il Grande non ha detto: «*Le anime privilegiate stanno al medesimo livello dei sovrani*»? Egli indirizzava queste parole al suo maresciallo di Corte, il quale si trovava offeso perchè Voltaire era chiamato a prender posto in una tavola riservata unicamente ai sovrani ed ai principi della famiglia, mentre i ministri ed i generali pranzavano a parte con lui. Ognuna di queste aristocrazie è attorniata da un'*armata speciale d'invidiosi*, segretamente stizziti contro ciascuno de' suoi membri, ed occupati, quando credono non aver da temere, a fargli capire in tutti i modi: «Tu non sei niente più di noi». Ma tali sforzi tradiscono precisamente la loro convinzione del contrario. La linea di condotta che devono scegliere gl'invidiati consiste nel tenere a distanza tutti coloro che compongono tali bande, e nell'evitare qualunque contatto con essi in modo da restarne separati da un largo abisso; quando la cosa non è fattibile devono tollerare colla maggior calma possibile gli sforzi dell'*invidia*, la cui sorgente si troverà così esaurita. Questo è quanto vediamo succedere ogni giorno. In cambio, i membri di una delle aristocrazie nominate s'intenderanno ordinariamente molto bene e senza provar *invidia*

---

<sup>34</sup> L'*invidia*, negli uomini, dimostra quanto si sentono infelici, e la continua *attenzione* che portano a tutto ciò che fanno o non fanno gli altri, prova quanto si annojano. (*Nota dell'Autore*).

colle persone che fanno parte d'ognuna delle altre due, e questo perchè ciascheduno mette nella bilancia il proprio merito come equivalente a quello degli altri.

11° È necessario meditare maturatamente ed a molte riprese un progetto avanti di metterlo in esecuzione, e, dopo averlo pesato scrupolosamente, bisogna pure calcolare la parte debole per l'insufficienza di ogni sapere umano; visti i limiti delle nostre cognizioni, possono sempre esservi circostanze che è stato impossibile scrutare o prevedere, e che potrebbero venir ad alterare il risultato di tutte le nostre speculazioni. Tale riflessione metterà sempre un peso nel piatto negativo della bilancia, e ci porterà negli affari importanti a non muover cosa senza necessità: «*Quieta non movere.*» Ma, una volta presa la decisione e messo mano all'opera, quando ogni cosa può seguire il suo corso, e quando noi non abbiamo più che da aspettare il risultato, non bisogna ormai tormentarsi con replicate considerazioni su ciò che è fatto, e con sempre nuove inquietudini sui possibili pericoli; è necessario invece scaricarsi completamente lo spirito da tale affare, chiudere affatto questo scompartimento del pensiero, e rimaner tranquilli nella convinzione d'aver tutto pesato maturamente a suo tempo. Ciò è quanto consiglia pure di fare il proverbio italiano: «*Legala bene e poi lasciala andare*<sup>35</sup>». Se, ad onta di tutto, l'esito non corrisponde, si è perchè tutte le cose umane sono soggette alla sorte ed all'errore. Socrate, il più saggio degli uomini, aveva bisogno d'un *demone* tutelare per discernere il vero, od almeno per evitare il falso ne' suoi affari personali; non è questa una prova che la ragione umana non vi basta? Perciò questa sentenza, attribuita ad un papa, che siamo noi stessi, almeno in parte, colpevoli delle disgrazie che ci colpiscono, non è vera, nè sempre, nè senza riserve, quantunque lo sia nella maggior parte dei casi. Si è un tal sentimento che sembra condurre gli uomini a nascondere per quanto è possibile i loro mali, ed a cercare, come meglio possono riuscirvi, di aggiustarsi un aspetto soddisfatto. Essi temono che la sventura sia attribuita alla colpa.

12.° In faccia d'un avvenimento funesto, già compito, che per conseguenza non si può più modificare, bisogna non abbandonarsi nemmeno all'idea che forse avrebbe potuto succedere altrimenti, e meno ancora riflettere a quanto avrebbe avuto la possibilità di stornarlo; perocchè si è questo precisamente che porta la gradazione del dolore fino al punto in cui diviene insopportabile, e fa dell'uomo un «*ἐαυτοντιμο ρουμενος*». Facciamo piuttosto come il re Davide, che assediava incessantemente Jehova con preghiere e suppliche durante la malattia di suo figlio, e che, non appena questi fu morto, fece scoppiettare le dita e non vi pensò più oltre. Colui che non ha un carattere abbastanza leggero per condursi nello stesso modo, deve rifugiarsi sul terreno del fatalismo, e convincersi pienamente di quest'alta verità che tutto quello che succede, succede necessariamente, dunque è inevitabile.

Tuttavia questa regola non ha valore che in un solo senso. Essa giova a consolarci ed a calmarci immediatamente in caso di sventura; ma quando, come avviene più di sovente, devesi attribuire la colpa, almeno in parte, alla nostra negligenza od alla nostra temerità, allora la meditazione ripetuta e dolorosa dei mezzi che avrebbero potuto prevenire il funesto avvenimento è una mortificazione salutare, propria a servirci di lezione e di ammendamento per l'avvenire. Soprattutto non bisogna cercar di scusare, colorire o impiccolire ai propri occhi i falli di cui si è colpevoli evidentemente; è necessario confessarseli e presentarseli in tutta la loro estensione, allo scopo di poter prendere la ferma decisione di evitarli in seguito. È vero però che così si viene a procurarsi il dolorosissimo sentimento della scontentezza di sè, ma «l'uomo impunito non s'instruisce.»

13.° In tutto ciò che concerne la nostra felicità o la nostra miseria *bisogna imbrigliare la fantasia*: quindi, anzitutto non fabbricare castelli in aria: essi ci costano troppo cari, perocchè ci è forza, subito dopo, demolirli con molti sospiri. Ma dobbiamo guardarci ben di più dal darci angoscia rappresentandoci vivamente mali che sono solamente possibili.

---

<sup>35</sup> In italiano nell'originale.

Che se essi poi fossero completamente immaginarî od anche possibili solo in una eventualità molto lontana, sapremmo immediatamente al nostro svegliarci da tal sogno, che tutto questo non era che illusione; in conseguenza ci sentiremmo assai più contenti della realtà che si trova esser migliore, e ne trarremmo forse avvertimento per accidenti lontani, quantunque possibili. Ma la nostra fantasia non gioca facilmente con simili immagini; essa non fabbrica mai per puro divertimento se non prospettive ridenti. La stoffa de' suoi sogni foschi è fornita dai mali che, quantunque lontani, ci minacciano effettivamente in una certa misura; ecco gli oggetti che essa ingrandisce, ecco gli oggetti di cui avvicina la possibilità alla verità e che dipinge coi colori più terribili. Allo svegliarci, non possiamo scuotere un tal sogno come facciamo delle visioni ridenti, perchè queste sono smentite senza indugio dalla realtà, e non lasciano dietro di sé che una debole speme di realizzazione. In cambio, quando ci abbandonano ad idee nere (*blue devils*), avviciniamo immagini che non si staccano da noi tanto facilmente, perchè la possibilità dell'avvenimento, in generale, è vera, e noi non siamo sempre in istato di misurarne con esattezza il grado; essa allora si trasforma ben presto in probabilità ed eccoci così in preda all'inquietudine. Si è per questo che dobbiamo considerare ciò che interessa il nostro bene o la nostra infelicità coi soli occhi della ragione e del raziocinio; bisogna riflettere prima seccamente e freddamente, e poi non operare che su nozioni ed *in abstracto*. L'immaginazione non deve entrar in giuoco, perchè non sa giudicare; essa non può che presentare agli occhi immagini che commuovono l'anima senza vero motivo, e spesso molto dolorosamente. Si è alla sera che questa regola dovrebbe essere più strettamente osservata. Perchè se l'oscurità ci rende paurosi e ci fa veder da per tutto figure spaventevoli, l'indecisione delle idee, che le è analoga, produce lo stesso risultato; infatti l'incertezza genera la mancanza di sicurezza: perciò gli oggetti della nostra meditazione, quando riguardano i nostri interessi, prendono facilmente di sera un'apparenza minacciosa e diventano spauracchi; a quell'ora la fatica ha rivestito lo spirito ed il raziocinio d'oscurità soggettiva, l'intelletto è accasciato e «*θορυβουμενος*» (turbato), e non è capace d'un esame profondo. Questo succede più di sovente la notte, a letto; lo spirito essendo interamente allentato, il raziocinio non ha più la sua piena potenza d'azione, mentre la fantasia è ancora attiva. La notte allora copre ogni essere ed ogni cosa della sua tinta fosca. Quindi i nostri pensieri, nel momento d'addormentarci o se ci svegliamo durante la notte, ci fanno apparire gli oggetti sfigurati ed inverosimili come in sogno; li vedremo così tanto più neri e terribili quanto più riguardano d'avvicino circostanze personali. Al mattino tali spauracchi svaniscono, proprio come i sogni: è quanto significa il proverbio spagnuolo: *Noche tinta, blanco ed dia* (La notte è colorata, bianco il giorno). Ma di sera, non appena è acceso il lume, la ragione, del pari dell'occhio, vede meno chiaramente che nel giorno; perciò quell'ora non è favorevole a meditazioni su soggetti seri, e specialmente su soggetti spiacevoli. Si è il mattino favorevole a ciò, come in generale, senza eccezione, ad ogni lavoro: lavoro dell'intelletto o lavoro manuale. Perchè il mattino è la giovinezza del giorno: tutto è gaio, fresco e facile al mattino e noi ci sentiamo vigorosi in quell'ora, e possiamo disporre di tutte le nostre facoltà. Non bisogna abbreviarlo levandosi tardi, nè sprecarlo in occupazioni od in discorsi volgari; ma invece è necessario considerarlo come la quintessenza della vita e, per così dire, come qualche cosa di sacro. In cambio la sera è la vecchiezza del giorno: noi siamo abbattuti, ciarlieri e storditi. Ciascun giorno è una *piccola vita*, lo svegliarsi e l'alzarsi una piccola nascita, ogni fresco mattino una piccola giovinezza, e il coricarsi colla sua notte di sonno una piccola morte.

Ma, generalmente parlando, lo stato di salute, il sonno, il cibo, la temperatura, il tempo, l'ambiente, e mille altre condizioni esterne influiscono considerevolmente sulla nostra disposizione, e questa, a sua volta, sui nostri pensieri. Ne viene che il nostro modo di considerar le cose, come pure l'attitudine a produrre qualche opera, sono fino ad un certo punto subordinate al tempo ed anche al luogo. Goethe ha detto: «*Afferrate la buona disposizione perchè essa viene di rado*». Non è solo per le concezioni oggettive e per i

pensieri originali che ci è necessario attendere *se e quando* piaccia loro di venir a noi, ma anche la meditazione profonda d'una faccenda personale non riesce mai nell'ora fissata precedentemente e nel momento in cui vogliamo dedicarvici; essa pure sceglie da sè il suo tempo, e lo fa quando una conveniente figliazione delle idee si sviluppa spontanea, e quando possiamo seguirla con intera efficacia.

Per meglio tener in freno la fantasia, come noi lo raccomandiamo, occorre non permetterle di ricordare e di colorire vivamente i torti, i danni, le perdite, le offese, le umiliazioni, le vessazioni, ecc., subite per lo passato, perocchè con questo agitiamo nuovamente l'indegnazione, la collera, e tante altre odiose passioni assopite da lungo tempo, passioni che tornano ad imbrattare l'anima nostra. Secondo un bel confronto del neoplatonico Proclo, come in ogni città a lato dei nobili e della gente civile s'incontra la plebaglia d'ogni specie (*οχλος*), così in qualunque uomo, fosse pure il più nobile ed il più eminente, si trova l'elemento basso e volgare della natura umana, anzi qualche volta si potrebbe dire della natura bestiale. Questa plebaglia non deve esser eccitata al tumulto; nè bisogna permetterle di mostrarsi alla finestra, perchè la vista ne è molto brutta. Ora quelle produzioni della fantasia, di cui parlammo adesso, sono i demagoghi del popolaccio. Aggiungiamo che la più piccola contrarietà, provenga pure dagli uomini o dalle cose, se ci occuperemo costantemente a ruminarla ed a dipingerla sotto colori vistosi ed a grossa scala, può ingrandirsi fino a diventare un mostro che ci faccia perdere il senno. È necessario invece accogliere molto prosaicamente e molto freddamente tutto ciò che è dispiacevole allo scopo di affliggersene il meno possibile.

Nella stessa guisa che gli oggetti piccoli tenuti troppo da presso all'occhio diminuiscono il campo della visione e nascondono il mondo, così gli uomini e le cose che ci contornano più da vicino, quand'anche fossero dappoco ed indifferenti al più alto grado, occuperanno spesso la nostra attenzione ed i nostri pensieri al di là d'ogni convenienza, e svieranno idee ed affari d'alta importanza. Convienne reagire contro una tale tendenza.

14.° Alla vista di beni che noi non possediamo, ci diciamo molto volentieri: «Ah! se questa cosa fosse mia!» ed un tal pensiero ce ne rende sensibile la privazione. Invece dovremmo spesso domandarci: «Che succederebbe se questa cosa non mi appartenesse?» Con ciò intendo che dovremmo qualche volta sforzarci d'immaginare i beni che possediamo come ci apparirebbero dopo averli perduti; e parlo dei beni d'ogni specie: ricchezze, salute, amico, amante, sposa, figlio, cavallo e cane, perocchè il più di sovente si è la perdita delle cose che ce ne insegna il valore. Al contrario il metodo che raccomandiamo avrà per primo risultato di fare che il loro possesso ci renderà immediatamente più felice che per lo avanti, ed in secondo luogo c'indurrà a premunirci con tutti i mezzi contro la loro perdita; sicchè non rischieremo i nostri averi, non irriteremo gli amici, non esporremo alla tentazione la fedeltà della moglie, avremo la massima cura della salute dei figli, e così di seguito. Noi cerchiamo spesso di rallegrare la tinta smorta del presente con speculazioni sulla possibilità di buona fortuna, ed immaginiamo ogni sorta di speranze chimeriche ciascuna delle quali è piena di delusioni; perciò queste non mancano di arrivare non appena le speranze vengono a rompersi contro la dura realtà. Bisognerebbe piuttosto scegliere per tema delle nostre speculazioni la cattiva sorte; ciò che ci porterebbe a prendere disposizioni allo scopo di allontanarla, e ci procurerebbe talora gradite sorprese quando essa non si realizza. Non si è forse più allegri dopo sortiti da qualche angoscia? È anche salutare rappresentarci in mente certe grandi sventure che potrebbero eventualmente venire a colpirci; questo gioverà a farci sopportare più facilmente mali meno gravi quando in fatto siano su di noi, perocchè allora ci consoliamo ritornando col pensiero su quelle disgrazie ben più terribili che non si sono realizzate. Ma praticando questa regola bisogna aver cura di non trascurare la precedente.

15.° Gli avvenimenti e gli affari che ci risguardano si producono e si succedono isolatamente, senza ordine, e senza mutuo rapporto, in sorprendente contrasto gli uni cogli

altri, e senza altro legame che quello di riferirsi a noi; ne risulta che i pensieri e le cure necessarie dovrebbero essere altrettanto nettamente distinte, al fine di corrispondere agli interessi che le hanno provocate. In conseguenza quando intraprendiamo una cosa, bisogna condurla a termine facendo astrazione da qualunque altro affare, allo scopo di compiere, gustare o subire ogni cosa a suo tempo senza cure moleste di tutto il resto; dobbiamo avere nei nostri pensieri, per così dire, degli scompartimenti per non aprirne che un solo mentre gli altri resteranno chiusi. Vi troveremo il vantaggio di non guastare ogni piccolo piacere attuale e di non perdere il riposo per la preoccupazione di qualche grande affanno; guadagneremo ancora perchè un pensiero non ne caccierà un altro, e perchè la cura d'un affare importante non ce ne farà dimenticare molti di piccoli, ecc. Ma soprattutto l'uomo capace di pensieri nobili ed elevati non deve lasciare che il suo spirito sia assorbito dagli affari personali e preoccupato da basse cure al punto che sia chiuso l'accesso alle più alte meditazioni, perocchè sarebbe veramente *«propter vitam, vivendi perdere causas»* (per la vita perdere le cause del vivere). È indubitato che per far eseguire al nostro spirito tutte queste manovre e contromanovre ci abbisogna, come in molte altre circostanze, esercitare una violenza su noi stessi; tuttavia dovremmo attingerne la forza nella riflessione che l'uomo subisce dal mondo esterno numerose e potenti tirannie alle quali nessuna esistenza può sottrarsi, ma che un piccolo sforzo esercitato su sè stessi ed applicato a tempo e luogo opportuno, può ovviare sovente ad una grande pressione esterna; allo stesso modo nel cerchio un piccolo taglio vicino al centro corrisponde ad un'apertura talvolta centupla alla periferia. Nessuna cosa ci sottrae alla tirannia del di fuori meglio della nostra soggezione a noi stessi: ecco il significato della sentenza di Seneca: *«Se vuoi che le cose tutte sieno a te sottomesse, sottometti te stesso alla ragione»* (Ep. 37). Inoltre una tale soggezione a noi stessi è sempre in nostro potere, e in un caso estremo, o quando essa posasse sopra il punto più sensibile, noi abbiamo la facoltà di rallentarla un poco, mentre la pressione esterna non ci risparmia mai, ed è per noi senza riguardi e senza pietà. Per ciò è cosa saggia prevenir questa con quella.

16.° Limitare i propri desideri, frenare le brame, domare la collera, ricordandoci incessantemente che ogni individuo non può conseguir mai se non una parte infinitamente piccola di ciò che è desiderabile, e che in cambio mali senza fine devono colpire tutti gli umani; in una parola *«ἀπεχειν καὶ ἀνεχειν, abstinere et sustinere»* (contenersi e sostenersi), ecco la regola senza l'osservanza della quale nè ricchezza nè potere potranno impedirvi di sentire la nostra miserabile condizione. Orazio disse in proposito: *«In ogni cosa leggi ed interroga i dotti; in tal modo cerca di condur vita felice, affinché non ti agiti e non ti strazi la cupidigia sempre povera, oppure il timore e la speranza di cose invero mediocrementemente utili»*. (Ep. I, 18, 96-99).

17.° Ο βίος ἐν τῇ κινήσει ἐστὶ, la vita sta nel movimento, ha detto con ragione Aristotele: come la nostra vita fisica consiste unicamente nel movimento, così la nostra vita interna, intellettuale, richiede un'occupazione costante, un'occupazione in qualunque cosa, sia per mezzo dell'azione, sia per mezzo del pensiero; ecco quanto prova quella mania che ha la gente oziosa di mettersi a stamburare colle dita o col primo oggetto che cade loro sotto mano. L'agitazione infatti è l'essenza della nostra vita; una inazione completa diviene ben presto insopportabile perocchè genera la noia più orribile. E regolando tale istinto si può soddisfarlo metodicamente e con più frutto. L'attività è indispensabile per esser felici; è necessario che l'uomo agisca, che compia, se ciò gli è possibile, qualche lavoro, od almeno che impari qualche cosa; le sue forze domandano il loro impiego ed egli stesso non chiede che di vederle produrre un risultato qualsiasi. In questo rapporto la sua soddisfazione più grande consiste nel lavorare a qualche cosa, paniero o libro; ma ciò che gli apporta una felicità immediata si è il vedere, giorno per giorno, crescere l'opera propria sotto le mani facendosi grado a grado più perfetta. Una creazione artistica, uno scritto od anche un semplice lavoro manuale producono interamente questo effetto; bene inteso che quanto più

la natura dell'opera è nobile tanto più il piacere è elevato. A questo riguardo i più felici sono gli uomini altamente dotati che si sentono capaci di produrre le opere più importanti, più grandiose e più fortemente ragionate. Ciò sparge su tutta la loro esistenza un interesse d'ordine superiore e le comunica un sapere che fa difetto negli altri uomini; ne viene che la vita di questi ultimi è insipida in confronto dell'altra. Infatti per le persone eminenti la vita ed il mondo, a lato dell'interesse comune, materiale, ne hanno un altro più elevato e formale, che è quello di contenere la stoffa delle loro opere; si è quindi a raccogliere questi materiali che esse attivamente si occupano durante il corso del viver loro, non appena la loro parte di miserie terrestri le lascia un momento in riposo. Il loro intelletto è anche, fino ad un certo punto, doppio: una parte giova per gli affari ordinari (oggetti della volontà) e somiglia a quella comune a tutti; l'altra invece serve per la concezione puramente oggettiva delle cose. Questi uomini vivono così d'una vita doppia, spettatori ed attori in una volta, mentre gli altri non sono che attori. Bisogna tuttavia che ciascheduno si occupi in qualche cosa, nella misura delle sue facoltà. Si può constatare l'influenza perniciosa dell'assenza d'attività regolare, d'un lavoro qualsiasi, durante i lunghi viaggi di piacere, quando di tempo in tempo ci sentiamo infelici per la sola ragione che, privati di qualunque occupazione reale, ci troviamo, per così dire, strappati dal nostro elemento naturale. Faticare e lottare contro le resistenze è un bisogno per l'uomo, come per la talpa scavar buchi. L'immobilità che sarebbe prodotta dalla soddisfazione completa d'un godere continuo gli riuscirebbe insopportabile. Vincere gli ostacoli costituisce il colmo del piacere nell'esistenza umana, sieno gli ostacoli di natura materiale come nell'azione e nell'esercizio, oppure si riferiscano allo spirito come nello studio e nelle ricerche: si è la lotta e la vittoria che rendono l'uomo felice. Se l'occasione gli manca, ei se la crea come può: secondo lo comporta la sua individualità andrà a caccia o giuocherà alla trottola, oppure, spinto dall'inclinazione inconscia della sua natura, susciterà contese, ordirà intrighi, macchinerà inganni o non importa quale altra disonestà, al solo scopo di mettere un termine allo stato d'immobilità che non può sopportare. «*Difficilis in otio quies*» (È difficile la calma nell'ozio).

18.° Non sono le *immagini della fantasia*, ma *nozioni nettamente concette* che bisogna prendere per guida nei propri lavori. Il contrario succede molto di frequente. Bene esaminando, si scorge che ciò che nelle nostre determinazioni viene in ultima istanza a render decisiva la sentenza, non sono ordinariamente le nozioni ed i giudici, ma lo è bensì un'immagine della fantasia che le rappresenta e le sostituisce. Non so più in quale romanzo di Voltaire o di Diderot la virtù appare sempre all'eroe, posto come Ercole adolescente al bivio della vita, sotto l'aspetto del suo vecchio ajo che moralizza tenendo la tabacchiera nella mano sinistra ed una presa di tabacco nella destra; il vizio invece colle sembianze della cameriera di sua madre. Si è particolarmente durante la giovinezza che lo scopo della nostra felicità si fissa sotto la forma di certe immagini che volteggiano davanti noi e che persistono spesso durante la metà, e qualche volta durante tutto il corso della vita. Sono esse veri folletti che ci tormentano, perchè appena raggiunte svaniscono e l'esperienza viene ad insegnarci che non mantengono affatto ciò che promettevano. Di questo genere sono le scene speciali della vita domestica, civile, sociale o rurale, le idee sull'abitazione e sulla nostra società, le decorazioni cavalleresche, le testimonianze di rispetto, ecc., ecc.; «*chaque fou a sa marotte*»<sup>36</sup> (ogni pazzo ha la sua impresa); anche l'immagine dell'innamorata ne è una. È ben naturale che sia così, perocchè ciò che si vede, essendo l'*immediato*, agisce sulla nostra volontà più facilmente della nozione, il pensiero astratto, che non dà che il *generale* senza il *particolare*; ora è proprio quest'ultimo che contiene il reale: la nozione non può dunque agire sulla volontà se non mediatamente. E tuttavia non v'ha che la nozione che mantenga quanto promette: è quindi prova di coltura intellettuale

<sup>36</sup> In francese nell'originale. Si veda a proposito di questo motto la nota a pag. 10. (Nota del Trad.) – (Nota 2 nella presente edizione elettronica Manuzio)

porre in essa sola tutta la propria fede. Di tratto in tratto si farà certamente sentire il bisogno di dare una spiegazione o di fare una parafrasi col mezzo di qualche immagine, ma soltanto «*cum grano salis.*»

19.° La regola precedente fa parte di quest'altra massima più generale che bisogna sempre saper dominare l'impressione di tutto ciò che è presente e visibile. Questo in riguardo al semplice pensiero, alla conoscenza pura, è incomparabilmente più forte, non in virtù della materia e del valore, che sono spesso insignificanti, ma in virtù della forma, vale a dire della visibilità e dell'attualità diretta le quali penetrando nello spirito ne turbano il riposo o ne rendono incerte le risoluzioni. Infatti ciocchè è presente, ciocchè è visibile, potendo facilmente esser abbracciato d'uno sguardo, agisce sempre d'un colpo solo, e con tutta la sua potenza; invece i pensieri e le ragioni, dovendo esser meditate pezzo per pezzo, richiedono e tempo e tranquillità, e non possono essere ad ogni momento ed interamente presenti allo spirito. Si è per questo che una cosa gradevole a cui la riflessione ci ha fatto rinunciare ci alletta ancora colla sua vista; così pure una opinione di cui conosciamo l'assoluta incompetenza tuttavia ci offende; un oltraggio ci irrita benchè sappiamo che esso non merita se non disprezzo, nello stesso modo dieci ragioni contro l'esistenza d'un pericolo, sono vinte dalla falsa apparenza della sua comparsa, ecc. In tutte queste circostanze prevale la irragionevolezza originale del nostro essere. Le donne sono ben di frequente soggette a tali impressioni, e pochi uomini hanno una ragione abbastanza preponderante per non aver a soffrire dai loro effetti. Quando non possiamo dominarle interamente col solo pensiero, ciò che di meglio possiamo fare si è di neutralizzare un'impressione coll'impressione contraria: per esempio l'impressione di un'offesa con visite alle persone che ci stimano, l'impressione di un pericolo che ci minaccia colla vista reale dei mezzi proprî ad allontanarlo. Un italiano, di cui Leibnitz ci racconta la storia, (*Saggi critici*, L. I, c. II, § 11), riescì perfino a resistere ai dolori della tortura: a ciò, con ferma risoluzione presa prima, impose alla sua immaginazione di non perdere di vista un solo istante la figura della forca a cui lo avrebbe senza dubbio condannato qualunque sua confessione; sicchè ei gridava di tratto in tratto: «*Ti vedo*», parole che, come spiegò più tardi, si riferivano al patibolo. Per la stessa ragione quando tutti intorno a noi sono d'un'opinione differente della nostra e si conducono conseguentemente ad essa, è difficile non lasciarsi smuovere dalle nostre idee quand'anche si fosse convinti che gli altri sono nell'errore. Per un re fuggitivo, inseguito e che viaggia seriamente *incognito*, il cerimoniale di ossequio che il suo compagno e confidente osserverà quando sono a quattr'occhi deve essere un cordiale quasi indispensabile perchè lo sventurato non giunga a dubitare della sua stessa esistenza.

20.° Dopo aver fatto spiccare fino dal secondo capitolo l'alto valore della salute come condizione prima, ed importantissima fra tutte, della nostra felicità, voglio indicare alcune regole di condotta molto generali per conservarla e fortificarla.

Per farsi robusti è necessario, finchè si è in buona salute, sottoporre il corpo nel suo insieme, come pure in ciascuna delle sue parti, a sforzi ed a fatiche, e abituarsi a resistere a tutto quello che può male impressionarlo, per quanto bruscamente ciò possa succedere. Non appena, invece, si manifesta uno stato morboso sia del tutto, sia d'una parte, si dovrà ricorrere immediatamente al procedimento contrario, vale a dire risparmiare e curare in ogni maniera il corpo o la parte malata: perocchè chi è sofferente o snervato non è suscettibile di esser aspramente invigorito.

I muscoli si fortificano; al contrario i nervi s'indeboliscono per un forte uso. Conviene dunque esercitare i primi con tutti gli sforzi convenienti e risparmiare invece qualunque sforzo ai secondi; in conseguenza difendiamo gli occhi dalla luce troppo viva specialmente quando è riflessa, dalla fatica della semioscurità e del guardare a lungo oggetti troppo piccoli; preserviamo egualmente le orecchie dagli strepiti troppo forti, ma soprattutto evitiamo al cervello qualunque applicazione forzata, sostenuta troppo a lungo od

intempestiva; lo si lasci quindi riposare durante la digestione perocchè allora quella stessa forza vitale che, nella testa, forma i pensieri, lavora con tutti i suoi sforzi nello stomaco e negli intestini a preparare il chimo ed il chilo; esso deve egualmente riposare durante e dopo un lavoro muscolare considerevole. Perocchè per i nervi motori come per i nervi sensitivi le cose procedono nello stesso modo, e, come il dolore provato in un membro leso ha la vera sua sede nel cervello, così non sono le braccia e le gambe che faticano e camminano, ma il cervello, cioè quella parte di esso che, per mezzo della midolla allungata e della midolla spinale, eccita i nervi di questi membri e li fa muovere. Perciò la fatica che proviamo alle gambe od alle braccia ha la sua sede reale nel cervello; ed è per questo che le membra il cui movimento è sottomesso alla volontà, ossia ha impulso dal cervello, sono i soli che si stancano, mentre quelli il cui lavoro è involontario, come per esempio, il cuore, sono instancabili. Evidentemente adunque sarà nuocere al cervello l'esiger da esso un'attività muscolare energica e una grande tensione dello spirito, sia simultaneamente, sia soltanto dopo un intervallo di tempo troppo corto. Ciò non è per nulla in contraddizione col fatto che al termine d'una passeggiata od in generale dopo un breve cammino si prova un aumento nell'attività dello spirito, perocchè in questo caso non v'ha per anco fatica delle parti rispettive del cervello, e d'altra parte una leggera attività muscolare, accelerando la respirazione, favorisce il salire del sangue arterioso, per di più meglio ossigenato, al cervello. Ma bisogna soprattutto dare ad esso la piena misura del sonno necessario al suo ristoro, perchè il sonno è per la macchina umana ciò che il caricamento della molla è per l'orologio. (Si veda *Il mondo come volontà e come fenomeno* II, 217. — 3<sup>a</sup> ed. II, 240). Tale misura dovrà esser tanto più grande quanto più il cervello sarà sviluppato ed attivo; però oltrepassarla sarebbe semplicemente uno sprecare il tempo, perocchè allora il sonno perde in intensità ciò che guadagna in estensione. (Si veda *Il mondo come volontà e come fenomeno* II, 247. — 3<sup>a</sup> ed. II, 275).<sup>37</sup> In generale persuadiamoci bene del fatto che il nostro pensare non è altro che la funzione organica del cervello, e che quindi esso si conduce, in quanto riguarda la fatica e il riposo, in modo analogo a quello di qualunque altra attività organica. Uno sforzo eccessivo stanca il cervello come stanca gli occhi. Si è detto con ragione: Il cervello pensa come lo stomaco digerisce. L'idea di un'anima immateriale, semplice, essenzialmente e costantemente pensante, quindi instancabile, che sarebbe come allogata a pigione nel cervello, e che non avrebbe bisogno di cosa alcuna al mondo, una tale idea ha certamente spinto più di qualcheduno ad una condotta insensata, condotta che ha rintuzzato le sue forze intellettuali; Federico il Grande, per esempio, non ha tentato una volta di disavvezzarsi totalmente dal sonno? I professori di filosofia dovrebbero bene non incoraggiare simili illusioni, dannose anche in pratica, col loro sistema ortodosso di filosofia da connocchia (*Katechismusgerechtseynwollende Rocken-Philosophie*). Bisogna apprendere a considerare le forze intellettuali quali funzioni fisiologiche allo scopo di saperle usare, risparmiare od affaticare a proposito; si deve ricordarsi che ogni dolore, ogni disagio, ogni disordine in una parte qualunque del corpo, impressiona lo spirito. Per convincersi pienamente di tale verità bisogna leggere: *Cabanis, I rapporti del fisico e del morale nell'uomo*.

Si è per aver trascurato di seguire questo consiglio che molte menti sublimi e molti grandi scienziati, sono caduti da vecchi nell'imbecillità, nell'infanzia e insino nella follia. Se, per esempio, celebri poeti inglesi del nostro secolo, quali Walter Scott, Wordsworth, Southey, e vari altri, giunti a tarda età, e pur anche fino dalla sessantina, sono divenuti

---

<sup>37</sup> Il sonno è una piccola porzione di *morte* che noi prendiamo a prestito *anticipando* (\*) e col cui mezzo riguadagniamo e rinnovelliamo la vita consumata nello spazio di un giorno. *Le sommeil est un emprunt fait à la mort*. Il sonno prende a prestito dalla morte per mantenere la vita. Oppure esso è l'*interesse pagato provvisoriamente alla morte*, che rappresenta il pagamento completo del capitale. Il rimborso totale è chiesto con un ritardo tanto più lungo quanto più l'interesse è alto e pagato regolarmente. (*Nota di Schopenhauer*).

(\*) In italiano nel testo originale. (*Nota del Trad.*).

intellettualmente ottusi ed inetti, e talvolta imbecilli, senza dubbio bisogna attribuirlo al fatto che sedotti da stipendi elevati, hanno tutti esercitato la letteratura come un mestiere scrivendo per del danaro. Un tal mestiere conduce ad una fatica contro natura: chiunque sottometta il proprio Pegaso al giogo e spinge avanti la Musa colla frusta dovrà espiarne la colpa nella stessa maniera di colui che ha reso un culto forzato a Venere. Io credo che lo stesso Kant, in età avanzata, già divenuto celebre, si sia dato ad un lavoro eccessivo ed abbia provocato così quella seconda infanzia in cui passò i suoi ultimi quattro anni di vita.

Ogni mese dell'anno ha un'influenza speciale e diretta, vale a dire indipendente dalle condizioni meteorologiche, sulla nostra salute, sullo stato generale del nostro corpo, ed insino sullo stato del nostro spirito.

### 3. Circa la nostra condotta verso gli altri.

21.° Per mettersi fra la gente è utile portar seco una buona provvista di *circospezione* e d'*indulgenza*; la prima ci garantirà dai danni e dalle perdite, l'altra dalle contese e dagli alterchi.

Chi è chiamato a vivere fra gli uomini non deve respingere in modo assoluto alcuna individualità dal momento che essa è già determinata e data dalla natura, fosse pure l'individualità la più malvagia, la più miserabile o la più ridicola. Ei deve piuttosto accettarla come una immutabilità che, in virtù d'un principio eterno e metafisico, deve essere quale è; e nel peggior dei casi dirà a sè stesso: «Bisogna bene che vi sia pure qualcuno di questa specie.» Che se prendesse la cosa altrimenti, commetterebbe un'ingiustizia e provocherebbe l'altro ad una lotta di vita e morte. Perocchè non v'ha uomo che possa modificare la propria individualità, vale a dire il carattere morale, le facoltà intellettuali, il temperamento, la fisionomia, ecc. Se dunque condanniamo senza eccezione il suo essere, non gli resterà che a combattere in noi un nemico mortale dal momento che noi non vogliamo riconoscergli il diritto di esistere se non alla condizione di diventare altra cosa da ciò che è immutabilmente. Ed è per questo che, quando si vuol stare fra gli uomini, bisogna lasciar vivere ciascheduno ed accettarlo coll'individualità, qualunque essa sia, che gli è toccata in sorte, occupandosi unicamente di utilizzarla in quanto la sua qualità e la sua organizzazione lo permettono, ma senza sperare di modificarla e senza condannarla puramente e semplicemente così come è. Ecco il vero significato del detto: «*Vivere e lasciar vivere*,» Tuttavia il compito non è così facile come è giusto; si chiami felice colui al quale è dato di poter evitare per sempre certe individualità. Intanto, per imparar a sopportare gli uomini, è buona cosa esercitare la pazienza sugli oggetti inanimati che, in virtù d'una necessità meccanica o di qualunque altra necessità fisica, contrariano ostinatamente la nostra azione; a ciò fare abbiamo occasione ogni giorno. Si apprende poi a trasportare sugli uomini la pazienza così acquistata, e si finisce coll'avvezzarsi all'idea che anch'essi, tutte le volte che ci sono di ostacolo, lo sono per forza maggiore, in virtù d'una necessità naturale così rigorosa come quella per cui agiscono le cose inanimate: che per conseguenza è cosa tanto insensata sdegnarsi della loro condotta quanto stizzirsi contro la pietra che viene a rotolare sui nostri passi. Riguardo molte persone sarà più saggio dirsi: «*Non le cambierei, dunque voglio utilizzarle*».

22.° È sorprendente il vedere a qual punto si manifesti nella conversazione l'omogeneità o l'eterogeneità di spirito e di carattere fra gli uomini; esse divengono sensibili alla più piccola occasione. Tra due persone, di natura essenzialmente diversa, che discorreranno sopra soggetti i più indifferenti, i più strani, ogni frase dell'una dispiacerà più o meno all'altra, e forse un solo detto la farà montare in collera. Quando esse invece si rassomiglino, sentono immediatamente ed in ogni cosa un certo accordo che, quando l'omogeneità è molto spiccata, si fonde in un'armonia perfetta, e può giungere insino all'unissono. Con ciò si spiega in primo luogo perchè gl'individui molto triviali sono tanto

sociabili e trovano così facilmente dappertutto quell'eccellente compagnia che chiamano «buona e brava gente amabilissima». Succede precisamente il contrario agli uomini che non sono volgari, ed essi saranno tanto meno sociabili quanto più sono eminenti, talmente che qualche volta nel loro isolamento potranno provare un vero piacere nello scoprire presso un'altra persona una fibra qualunque, fosse pur piccolissima, della loro stessa natura. Perocché ogni uomo non può essere per un altro se non ciò che questi stesso è per lui. Come l'aquila, gli spiriti realmente superiori vagano per le altezze, solitari. Ciò spiega, in secondo luogo, come gli uomini che hanno le stesse inclinazioni si trovino così presto riuniti assieme, come si attirino magneticamente: le anime sorelle si salutano da lontano. Si potrà osservare questo più di frequente presso gli individui di sentimenti bassi o di scarsa intelligenza; ma è unicamente perché costoro si chiamano legione, mentre gli animi buoni e nobili sono e si chiamano esseri d'alta rarità. Sicché succederà, per esempio, che in qualche vasta associazione fondata in vista di risultati effettivi, due bricconi matricolati si riconosceranno scambievolmente tanto presto come se portassero una coccarda, e si avvicineranno subito per immaginare qualche abuso o qualche tradimento. Medesimamente supponiamo, *per impossibile*<sup>38</sup>, una società numerosa composta affatto da uomini intelligenti e di spirito, ma della quale facessero parte pure due imbecilli; questi ultimi si sentirebbero attratti simpaticamente l'uno verso l'altro, e ben presto ciascuno di loro sarebbe contento nel suo cuore d'aver finalmente trovato almeno una persona ragionevole. È in verità degno di nota il vedere coi propri occhi come due esseri, principalmente fra coloro che stanno ad un basso livello dal lato morale ed intellettuale, si conoscono a prima vista, tendono ardentemente ad avvicinarsi, si salutano con amore e con gioia, e corrono uno incontro all'altro siccome vecchie conoscenze; tutto questo è tanto meraviglioso che si è tentati d'ammettere, secondo la dottrina buddistica della metempsicosi, che costoro si erano già legati d'amicizia in una vita anteriore.

V'ha però un fatto che, anche nel caso della massima armonia, mantiene gli uomini lontani gli uni dagli altri e che giunge fino a creare tra loro una dissonanza transitoria: sarebbe esso la differenza della disposizione del momento, disposizione che è quasi sempre diversa per ogni persona secondo la sua situazione momentanea, l'occupazione, l'ambiente, lo stato del corpo, il corso attuale dei pensieri, ecc. Ecco quanto produce dissonanze fra individualità che pure vanno d'accordo magnificamente bene. Sforzarsi continuamente a correggere ciò che fa nascere questi dissensi ed a stabilire l'eguaglianza della temperatura ambiente, sarebbe l'effetto di una suprema coltura intellettuale. Si avrà la misura di ciò che può produrre per la società l'eguaglianza dei sentimenti dal fatto che i membri d'una riunione, anche molto numerosa, saranno portati a comunicarsi reciprocamente le loro idee, a prender parte sinceramente all'interesse ed al sentimento generale, non appena qualche causa esterna, un pericolo, una speranza, una notizia, la vista d'una cosa straordinaria, uno spettacolo, un trattenimento musicale, o non importa quale altra cosa, viene ad impressionarli tutti nel medesimo istante e nella stessa maniera. Perocché questi motivi soggiogano qualunque interesse particolare e creano in cotal guisa l'unità perfetta di disposizione. In mancanza d'una tale influenza oggettiva si ricorre d'ordinario a qualche espediente soggettivo, ed allora si è la bottiglia che viene chiamata abitualmente a procurare una disposizione comune alla compagnia. Il tè ed il caffè sono del pari impiegati a tale effetto. Ma quello stesso disaccordo che la diversità d'umore introduce così facilmente in ogni società, porge anche la spiegazione parziale del fatto che ciascuno apparisce come idealizzato, qualche volta anzi trasfigurato nel ricordo, quando questo non è più sotto l'impero dell'influenza momentaneamente perturbatrice di cui tenemmo parola, o di qualunque altra consimile. La memoria agisce nello stesso modo della lente convergente nella camera oscura: essa riduce tutte le dimensioni, e produce così un'immagine molto più bella dell'originale. Ogni assenza ci procura parzialmente il vantaggio d'esser veduti sotto

---

<sup>38</sup> Così nell'originale. (*Nota del Trad.*).

un tale aspetto. Perocchè sebbene il ricordo idealizzatore richieda un tempo considerevole, nondimeno il suo lavoro comincia immediatamente. Per questo sarà buona e saggia cosa non mostrarsi ai propri conoscenti ed amici che a lunghi intervalli; si osserverà, nel rivedersi, che il ricordo ha già lavorato.

23.° Nessuno può vedere *al di là di sè stesso*. Voglio dire con ciò che non si può scorgere in altri più di quello che si è in sè stessi, perocchè ciascuno capisce e comprende un altro solamente nella misura della sua propria intelligenza. Se questa è della specie più bassa, tutti i doni intellettuali più eminenti non lo impressioneranno affatto, ed egli non vedrà nell'uomo così altamente dotato se non ciò che v'ha di più basso nell'individualità, cioè tutte le debolezze e tutti i difetti di temperamento e di carattere. Ecco di che il grand'uomo sarà composto agli occhi suoi. Le alte facoltà intellettuali dell'uno esistono così poco per l'altro come i colori per i ciechi. E ciò viene perchè qualunque genio resta invisibile per chi ne è privo; e perchè qualunque valutazione rappresenta il prodotto del valore dello stimato per la sfera d'apprezzamento dello stimatore. Ne segue che quando si discorre con qualcuno si va a mettersi sempre al suo livello, poichè tutto ciò che si ha al di sopra sparisce, e di più il sacrificio di sè stesso che esige un tale aggiustamento rimane perfettamente sconosciuto. Se dunque si rifletterà quanto la maggior parte degli uomini abbia sentimenti e facoltà di bassa lega, in una parola quanto essi sieno *triviali*, si vedrà che è cosa impossibile parlare con loro senza diventare a sua volta *triviale* durante questo intervallo (in analogia colla distribuzione dell'elettricità); si comprenderà allora il significato effettivo e la verità dell'espressione tedesca «*sich gemein machen*» (rendersi familiare), e si cercherà di evitare qualunque compagnia colla quale non si possa comunicare se non mediante *la partie honteuse* (la parte più brutta) della propria natura. Si capirà egualmente che in presenza di imbecilli o di pazzi non v'ha che *una sola* maniera di mostrare che si è forniti di ragione: cioè non parlare con essi. Ma è pur vero che allora, in società, più di qualcheduno potrebbe trovarsi nella situazione di un ballerino che entrasse in un ballo ove non ci fossero che degli attrappiti: con chi danzerebbe egli?

24.° Io accordo tutta la mia stima, come ad un eletto fra cento individui, a colui che essendo disoccupato, perchè aspetta, non si mette immediatamente a dar colpi od a battere il tempo con tutto ciò che gli viene in mano, bastone, coltello, forchetta od altro oggetto qualunque. È probabile che quest'uomo pensi a qualche cosa. Si conosce alla cèra della maggior parte degli uomini che presso di essi la vista surroga interamente il pensiero; costoro cercano di accertarsi della loro esistenza facendo strepito, a meno che non abbiano in bocca un sigaro, ciò che rende loro lo stesso servizio. Si è per la medesima ragione che essi stanno costantemente cogli occhi e colle orecchie tese per attendere a tutto quello che succede loro d'intorno.

25.° La Rochefoucauld ha molto giustamente osservato che è difficile nello stesso tempo stimare ed amare assai un uomo. Avremo dunque la scelta di brigare l'amore o la stima della gente. L'amore è sempre interessato, benchè a titoli diversi. Di più le condizioni con cui lo si acquista non sono sempre tali da rendercene fieri. E prima di tutto ci faremo amare nella misura a cui abbasseremo le nostre pretese di trovare spirito e cuore presso gli altri, ma ciò seriamente, senza finzioni, e non in virtù di quell'indulgenza che ha la sorgente nel disprezzo. Per completare le premesse che ajuteranno a tirar la conclusione, ricordiamo anche la sentenza così vera di Helvetius: «*Il grado di spirito necessario per piacerci è una misura assai precisa del grado di spirito che abbiamo noi stessi*». Succede tutto il contrario quando si tratta della stima degli uomini: non la si può ottenere che loro malgrado, quasi strappandola; essi la tengono anche il più delle volte nascosta. Ed è per tale ragione che questa ci procura una soddisfazione interna molto più grande; essa è in proporzione col nostro valore, ciò che non è vero direttamente dell'amore della gente, perocchè l'amore è soggettivo, mentre è oggettiva la stima. Ma il primo ci è di certo più utile.

26.° Gli uomini, nella maggior parte, sono talmente personali che, in sostanza, nessuna cosa ha interesse agli occhi loro se non essi stessi, e ciò affatto esclusivamente. Ne risulta che, qualunque sia l'argomento di cui si parla, essi pensano tosto a sè stessi, e che tutto quello che, per azzardo e pur lontanamente, si riferisce a cosa che li riguardi, attira e si cattiva tanto completamente la loro attenzione che essi non hanno più la libertà di capire la parte oggettiva del discorso; medesimamente non v'hanno per loro ragioni vevoli dal momento che queste contrariano il loro interesse o la loro vanità. Perciò sono costoro così facilmente distratti, così facilmente feriti, offesi ed afflitti che, quando pure si parlasse con essi dal punto di vista soggettivo, non importa su cosa, non si saprà mai guardarsi abbastanza da tutto ciò che potrebbe nel discorso aver un rapporto possibile, forse ingrato, col prezioso e delicato *io* che si ha davanti; niente fuori di questo *io*, li interessa, e mentre non hanno sensi nè sentimento per quanto v'ha di vero e di notevole, o di bello, di fine, di spiritoso nelle parole altrui, possiedono la più squisita sensibilità per tutto ciò che, pur da lontano ed in modo indiretto, può toccare la loro meschina vanità o riferirsi svantaggiosamente, in qualsivoglia modo, al loro inapprezzabile *io*. Somigliano davvero, nella loro suscettibilità, a quei botoli sulle cui zampe è così facile camminare per inavvertenza e di cui bisogna poi sopportare il guaire, od anche ad un malato coperto di piaghe e di lividure che si deve con ogni cura evitar di toccare. Ve n'ha di quelli presso i quali la cosa arriva ad un tal punto che sentono precisamente come un'offesa lo spirito ed il senno che si mostra o che non si nasconde abbastanza nel parlar con loro; non lo danno a vedere, è vero, al momento, ma in seguito colui che non ha abbastanza esperienza rifletterà e si lambiccherà inutilmente il cervello per sapere con che si abbia potuto attirare il rancore e l'odio loro. Però è altrettanto facile carezzarli e guadagnarseli. La loro sentenza quindi è d'ordinario comperata: essa non è che un decreto in favore del loro partito o della loro classe, e non un giudizio oggettivo ed imparziale. Ciò viene perchè presso di essi la volontà sorpassa di molto l'intelligenza, e perchè il loro debole intelletto è affatto sommerso al servizio della volontà da cui non può francarsi un solo istante.

Tale miserabile soggettività degli uomini che li fa riferire tutto a sè stessi, e ritornare immediatamente e in dritta linea da qualunque punto di partenza alla loro persona, è provata sovrabbondantemente dall'*astrologia*, che rapporta il cammino dei grandi corpi dell'universo al vilissimo *io* e che trova una certa relazione tra le comete in cielo e le contese e le miserie sulla terra. Ma così fu sempre, anche nei tempi più antichi (si veda per esempio *Stobeo, Egloghe*, L. I, c. 22, 9, pag. 478).

27.° Non bisogna disperare ad ogni assurdità che si dice in pubblico o in società, che si stampa nei libri e che è bene accolta od almeno che non è confutata; e nemmeno bisogna credere che essa rimarrà accettata per sempre. Si sappia, a propria consolazione, che più tardi e insensibilmente la cosa sarà ruminata, lucidata, meditata, pesata, discussa, e il più delle volte finalmente giudicata, di modo che, dopo uno spazio di tempo variabile in ragione della difficoltà della materia, la gente quasi tutta finirà col capire ciò che una mente chiara aveva scorto a prima vista. È certo che nell'intervallo bisogna pazientare. Perocchè l'uomo di senno fra persone che sono nell'errore somiglia a colui che avesse l'orologio perfettamente giusto in una città in cui tutti gli orologi fossero mal regolati. Ei solo conosce l'ora precisa, ma che giova? Tutti prenderanno sempre norma dai pubblici quadranti che indicano un'ora falsa: tutti, anche colui che sapesse per caso come solamente l'orologio del primo segni l'ora vera.

28.° Gli uomini somigliano ai fanciulli che prendono brutte maniere quando sono viziati; non si deve quindi esser troppo indulgenti o troppo amabili verso alcuno. Come ordinariamente non si perderà un amico per avergli rifiutato un prestito, ma piuttosto per averglielo accordato, così non lo si perderà per un atteggiamento altero e per un po' di negligenza, ma piuttosto per un eccesso d'amabilità e di cortesia: con ciò ei diviene arrogante, insopportabile, e la rottura non tarda a predarsi. È soprattutto l'idea che si ha

bisogno di loro che gli uomini non possono assolutamente sopportare; essa è sempre seguita inevitabilmente da arroganza e da presunzione. Presso alcuni tale idea nasce già per questo solo che una persona è in relazione e discorre di sovente e familiarmente con loro: s'immaginano tosto che bisogna mostrarsi condiscendenti, e cercheranno di estendere i limiti della gentilezza. Per questo hanno così scarsa gente da poter frequentare con un po' d'intimità; soprattutto poi si deve guardarsi da qualunque domestichezza con esseri di basso grado. Che se per disgrazia un individuo di questa specie s'immagina che io abbia bisogno di lui assai più che egli non ne abbia di me, proverà immediatamente un sentimento quale se io gli avessi rubato qualche cosa: allora cercherà di vendicarsi e di riacquistare la sua proprietà. Non aver mai ed in alcun modo bisogno degli altri e farlo veder loro, ecco assolutamente la sola maniera di mantenere la propria superiorità nelle relazioni. Per conseguenza è cosa saggia far sentire a tutti, uomini e donne, che si può benissimo star senza di loro; ciò fortifica l'amicizia: è anche utile di lasciar qualche volta introdursi un granellino di disdegno nel nostro atteggiamento verso la maggior parte degli amici; essi non faranno che valutare a più alto prezzo la nostra amicizia. «*Chi non istima vien stimato*»<sup>39</sup> dice finemente un proverbio italiano. Ma se qualcuno avesse realmente un gran valore ai nostri occhi bisognerebbe dissimularglielo come un delitto. Ciò che davvero non è proprio piacevole, ma in cambio è verissimo. A mala pena i cani sopportano una grande benevolenza; ben altrimenti gli uomini.

29.° Le persone della specie più nobile e dotate delle più alte facoltà tradiscono, specialmente in gioventù, una mancanza sorprendente di conoscenza degli uomini e di *saper fare*; si lasciano anche facilmente ingannare o traviare, mentre esseri inferiori sanno molto meglio e molto più prontamente vivere nel mondo; ciò succede perchè, in mancanza d'esperienza, si deve giudicare *a priori* e perchè in generale nessuna esperienza vale l'*a priori*. Alla gente di calibro ordinario questo *a priori* è fornito dal loro stesso *io*, mentre non lo è a coloro che hanno una nobile e degna natura, perocchè è precisamente in questo che costoro differiscono dagli altri. Valutando quindi i pensieri e gli atti degli uomini ordinari secondo i loro proprî, il conto non torna.

Ma anche quando un tal uomo avrà finalmente imparato *a posteriori*, vale a dire dalle lezioni altrui e dalla propria esperienza, ciò che deve aspettarsi dagli uomini; anche quando avrà compreso che i cinque sestî di essi, tanto dal lato morale quanto dal lato intellettuale, sono fatti in modo che chi non è forzato dalle circostanze ad entrar in relazione con loro, farà cosa molto buona evitandoli fin da bel principio e tenendosi per quanto è possibile lontano dal loro contatto, anche allora quest'uomo non potrà, ad onta di tutto, avere una conoscenza *sufficiente* della loro piccolezza e della loro meschinità; egli avrà per tutta la vita da estendere e da completare questa nozione, ma fino allora farà pur sempre calcoli falsi a suo svantaggio. Inoltre, benchè imbevuto degli insegnamenti ricevuti, gli succederà qualche volta ancora, trovandosi in una società di persone che non conosce, di sentirsi meravigliato nello scorgere che tutti paiono ragionevoli, leali, sinceri, onesti e virtuosi, e fors'anco intelligenti e spiritosi. Ma che ciò non lo tragga dalla buona strada, perchè deriva semplicemente dal fatto che la natura non procede come i cattivi poeti i quali, quando devono presentare un briccone od un pazzo, lo fanno così goffamente e con un'intenzione così accentuata che si vede spuntare, per così dire, dietro ognuno di questi personaggi l'autore a sconfessarne costantemente il carattere e i discorsi, ed a gridar forte in modo d'avvertimento: «costui è una canaglia, quest'altro è un matto; non prestate fede a quello che dicono». La natura invece agisce alla maniera di Shakespeare e di Goethe: nelle opere di costoro, ogni personaggio, fosse pure il diavolo stesso, per tutto il tempo in cui sta sulla scena, parla come ragione vuole che parli; esso è concepito in modo così oggettivamente reale che ci attrae e ci costringe a prender parte a' suoi interessi; simile alle creazioni della natura, è lo sviluppo di un principio interno in virtù del quale i suoi discorsi e i suoi atti

<sup>39</sup> In italiano nel testo. (Nota del Trad.).

appariscono come naturali e per conseguenza necessari. Colui che crede che nel mondo i diavoli non vadano mai senza corna e i pazzi senza sonagli sarà sempre loro preda o loro zimbello. Aggiungiamo ancora a tutto questo che nelle loro relazioni, gli umani fanno come la luna ed i gobbi, non ci mostrano, cioè, che una sola faccia; essi hanno un talento innato per trasformare con abile mimica il viso in una maschera che rappresenta molto esattamente ciò che dovrebbero essere in realtà; questa maschera tagliata esclusivamente sulla misura della loro individualità, si adatta e conviene così perfettamente bene ad essi che l'illusione è completa. Ciascuno se l'applica ogni qual volta gli possa giovare per insinuarsi con arti lusinghiere. Non bisogna fidarsi di essa più che d'una maschera di tela cerata ricordando quell'eccellente proverbio italiano: «*Non è sì tristo cane che non meni la coda*».<sup>40</sup>

Guardiamoci bene, in ogni caso, dal formarci un'opinione molto favorevole di un uomo appena fattane la conoscenza; saremmo d'ordinario disingannati a nostra confusione e forse pure a nostro danno. Ancora una osservazione degna di nota: si è precisamente nelle piccole cose, nelle quali non pensa a badare al proprio contegno, che l'uomo svela il suo carattere; si è nelle azioni insignificanti, qualche volta nelle semplici maniere, che si può facilmente osservare quell'egoismo illimitato, senza riguardo per alcuno, che non si smentirà mai in seguito nelle cose grandi, ma che solamente sarà dissimulato. Che occasioni simili non sieno perdute per noi! Quando un individuo si conduce senza discrezione alcuna nei piccoli incidenti giornalieri, nei piccoli affari della vita, ai quali si applica il motto: «*De minimis lex non curat*» (La legge non si occupa di piccolezze), quando ei non cerca nelle occasioni che il suo interesse o i suoi comodi a danno degli altri, o si appropria ciò che deve servire a tutti, ecc., questo individuo, siatene pur certi, non ha in cuore il sentimento del giusto; ei sarà un furfante anche nelle grandi circostanze ogni qual volta la legge o la forza non gli legheranno le braccia; non permettete a quest'uomo di passare la soglia di casa vostra. Sì, lo affermo, colui che viola senza scrupolo le regole del suo club, violerà egualmente le leggi dello Stato non appena potrà farlo senza pericolo.<sup>41</sup>

Quando un uomo col quale siamo in rapporti più o meno stretti ci fa qualche cosa che ci dispiace o ci sdegnava, noi non abbiamo che da chiederci se egli ha o se non ha agli occhi nostri abbastanza valore perchè accettiamo da parte sua una seconda volta ed a riprese sempre più frequenti un trattamento simile, e fors'anco più accentuato (perdonare o dimenticare significano gettare dalla finestra l'esperienza acquistata a caro prezzo). Nel caso affermativo, tutto è detto; perocchè semplicemente parlare non servirebbe a nulla: bisogna allora lasciar passare la cosa con o senza ammonizione; ma dobbiamo ricordarci che in tal modo ce ne attireremo benevolmente la ripetizione. Nella seconda alternativa è necessario, immediatamente e per sempre, rompere ogni relazione col caro amico, o, se si tratta d'un servo, congedarlo. Imperciocchè ei farà, rinnovandosi il caso, inevitabilmente ed esattamente la stessa cosa, o qualche cosa affatto analoga, quand'anche al momento ci giurasse ben altamente e sinceramente il contrario. Si può tutto dimenticare, tutto, eccetto se stessi, eccetto il proprio essere. Infatti il carattere è assolutamente incorreggibile, perchè tutte le azioni umane partono da un principio intimo, in virtù del quale un uomo deve sempre agire nella stessa guisa trovandosi nelle stesse circostanze, e non può condursi altrimenti. Leggete la mia memoria, premiata, sulla pretesa libertà della volontà e cacciate ogni illusione. Riconciliarsi con un amico col quale si aveva rotta l'amicizia è dunque una debolezza che si dovrà espiare quando, alla prima occasione, questi ricomincerà a fare precisamente ciò che aveva determinato la rottura, e lo farà per di più con maggior sicurezza, perchè ha la coscienza secreta di esserci indispensabile. Tutto questo si applica

---

<sup>40</sup> In italiano nel testo originale. (*Nota del Trad.*).

<sup>41</sup> Se negli uomini, tali quali sono nella maggior parte, il lato buono superasse il cattivo, sarebbe cosa saggia fidarsi alla loro giustizia, alla loro equità, alla loro fedeltà, alla loro affezione od alla loro carità piuttosto che al loro timore; ma siccome succede affatto il contrario, fare il contrario sarà più saggio. (*Nota dell'Autore*).

egualmente ai domestici congedati che riprendiamo al nostro servizio. Dobbiamo ancor meno, e per gli stessi motivi, aspettarci di veder che un uomo si comporti nello stesso modo della volta precedente quando le circostanze sono cangiate. Chè invece la disposizione e la condotta degli uomini cangiano altrettanto presto quanto il loro interesse: le intenzioni che li muovono tirano le loro lettere di cambio a vista così corta che bisognerebbe veder corto ben di più per non lasciarle protestare.

Supponiamo ora che volessimo sapere come si condurrà una persona in una situazione in cui abbiamo intenzione di metterla; per ciò non bisognerà contare sulle sue promesse e sulle sue asserzioni. Perocchè anche ammettendo che ne parli sinceramente, essa parla pur sempre di una cosa che ignora. Si è dunque dall'apprezzamento delle circostanze in cui sarà per trovarsi, e del conflitto di queste col suo carattere, che noi potremo renderci conto del suo agire futuro.

In tesi generale per acquistare la comprensione netta, profonda e così necessaria della vera e triste condizione degli uomini, è eminentemente istruttivo l'impiegare, qual commentario della condotta e dei raggiri loro sul terreno della vita pratica, la condotta ed i raggiri loro nel dominio della letteratura e *viceversa*. Ciò è molto utile per non cadere in errore su sè stessi, nè su loro. Ma nel corso di tale studio qualunque tratto di grande infamia o stoltezza che potessimo incontrare sia nella vita, sia in letteratura, non dovrà prestarci soggetto per affliggerci o per metterci in collera; esso dovrà servire unicamente alla nostra istruzione offrendoci un lato complementare del carattere della specie umana, che sarà buona cosa non dimenticare. In tal maniera osserveremo la faccenda come il mineralogista esamina un saggio bene caratterizzato d'un minerale cadutogli sotto la mano. V'ha delle eccezioni, ve n'ha pure di incomprendibilmente grandi, e le differenze tra le individualità sono immense; ma, preso in massa, lo si è detto da lungo tempo, il mondo è cattivo; i selvaggi si mangiano tra loro, e i popoli civili s'ingannano a vicenda, e questo si chiama l'andamento delle umane cose. Gli Stati, coi loro ingegnosi meccanismi diretti contro il di fuori e il di dentro, e coi loro mezzi di coazione, cosa sono dunque se non misure stabilite per mettere un limite alla illimitata perversità degli uomini? Non vediamo forse in ogni storia, ciascun re, non appena è solidamente assiso sul trono e non appena il suo paese gode di qualche prosperità, profittarne per piombare colla sua armata, come una banda di briganti, sugli Stati vicini? Tutte le guerre non sono forse in sostanza atti di brigantaggio? Nella remota antichità e così pure durante una parte del medio evo, i vinti diventavano schiavi dei vincitori, ciò che, alla fin fine, vuol dire che quelli dovevano lavorare per questi; ma coloro che pagano contribuzioni di guerra devono fare altrettanto, ossia dare il prodotto del lavoro già fatto: *In tutte le guerre non si tratta che di rubare*, scrisse Voltaire, e che i Tedeschi se lo tengano per detto.

30.° Nessun carattere è tale che si possa abbandonarlo a sè stesso e lasciarlo andare liberamente; esso ha bisogno di esser guidato con nozioni e massime. Che se, spingendo la cosa all'estremo, si volesse fare del carattere non il risultato della natura innata, ma unicamente il prodotto d'una deliberazione ragionata, per conseguenza un carattere del tutto acquisito ed artificiale, si vedrebbe tosto verificarsi la sentenza latina:

*Naturam expelles furca, tamen usque recurret.*

(Caccia a forza la natura, nullameno essa ritornerà sempre di volo).

Infatti si potrà molto bene vedere od anche scoprire e formulare perfettamente una regola di condotta verso gli altri, e nondimeno nella vita reale si peccherà fin dal bel principio contro di essa. Tuttavia non si deve per ciò perdere coraggio e credere che sia impossibile il dirigere la propria condotta nella vita sociale secondo regole e massime astratte, e che quindi valga meglio lasciarsi andare alla buona. Perocchè di queste succede come di tutte le

istruzioni e direzioni pratiche; comprendere la regola è una cosa, e saperla applicare un'altra. La prima si acquista ad un tratto per mezzo dell'intelligenza, la seconda a poco a poco per mezzo dell'esercizio. All'allievo si son fatti vedere i tasti dell'istromento, le parate e i colpi di fioretto; ma in pratica egli s'inganna immediatamente malgrado la più buona volontà e s'immagina allora che ricordarsi queste lezioni nella rapidità della lettura musicale o nell'ardore d'un assalto sia cosa quasi impossibile. E tuttavia un po' per volta, a forza d'inciampare, di cadere e di rialzarsi, l'esercizio finisce coll'insegnargliele; lo stesso succede per le regole della grammatica quando si apprende a leggere ed a scrivere in latino. Non è altrimenti che un mascalzone diviene cortigiano; una testa calda, un personaggio eminente; l'uomo aperto, abbottonato; il nobile, sarcastico. Tuttavia questa educazione di sè, ottenuta siffattamente con lunga abitudine, agirà sempre come uno sforzo venuto dal di fuori, cui la natura non cesserà mai dall'opporci, e ad onta del quale finirà qualche volta coll'irrompere da un varco inaspettato. Perocchè qualunque condotta che abbia per motore massime astratte si riferisce ad una condotta decisa dalla inclinazione primitiva ed innata, come un meccanismo alla mano dell'uomo: per esempio un orologio, ove la forma e il movimento sono imposti ad una materia che è estranea ad essi, si riferisce ad un organismo vivente in cui forma e materia si compenetrano scambievolmente e non formano che una cosa sola. Tale rapporto tra il carattere acquisito e il carattere naturale conferma il pensiero espresso dall'imperatore Napoleone: «*Tutto ciò che non è naturale è imperfetto.*» Questo è vero in tutto e per tutti, sia nel fisico che nel morale; e la sola eccezione che io ricordi alla regola si è la venturina naturale che non vale l'artificiale.

Guardiamoci quindi da qualunque *affettazione*. Essa provoca sempre il disprezzo: prima di tutto è un inganno e come tale una vigliaccheria, perchè si fonda sulla paura; e in secondo luogo implica condanna di sè stesso per mezzo di sè stesso, imperocchè si vuol parere ciò che non si è, e si crede questo esser migliore di ciò che si è. Il fatto d'affettare una qualità, di vantarsene, è confessare di non possederla. Quanta gente si gloria, di coraggio o di dottrina, d'intelligenza o di spirito, di successi colle donne o di ricchezze o di nobiltà o d'altro, e si potrà invece concludere che è precisamente su tale capitolo che manca loro qualche cosa! Perocchè colui che possiede realmente e completamente una qualità non si pensa di farne mostra e di affettarla; egli è perfettamente tranquillo su tale rapporto. È questo che vuol dire il proverbio spagnuolo: «*Herradura que chacolotea clavo le falta*» (A ferratura crocchiante manca un chiodo). Non si deve certo, l'abbiamo già detto, abbandonare affatto le redini e mostrarsi interamente quali si è; perchè la parte cattiva e bestiale della nostra natura è considerevole ed ha bisogno d'esser velata; ma ciò non legittima che l'atto negativo, la dissimulazione, e niente affattissimo il positivo, la simulazione. Bisogna pure sapere che si scopre l'affettazione in un individuo prima ancora di capir chiaro ciò ch'egli voglia precisamente affettare. Infine la cosa non può durare a lungo, e la maschera un giorno finirà col cadere: «*Nessuno può portare per lungo tempo la maschera; le cose finte ben presto ritornano alla propria natura*» (Seneca, *De clementia*, L. I, c. 1).

31.º Nella stessa guisa che si porta il peso del proprio corpo senza avvertirlo mentre si sentirebbe il peso di qualunque oggetto estraneo che si volesse muovere, così non si scorgono che i difetti e i vizî degli altri e non i proprî. In cambio però ciascuno possiede in altrui uno specchio nel quale può vedere distintamente i suoi proprî vizî, i suoi difetti, e le sue maniere grossolane e antipatiche. Ma d'ordinario si fa come il cane che abbaja contro lo specchio perchè non sa esser sè stesso ch'ei vede e s'immagina invece d'aver davanti un altro cane. Chi critica gli altri lavora alla correzione di sè medesimo. Coloro dunque che hanno una tendenza abituale a sottoporre tacitamente nel loro fòro interno ad una critica attenta e severa le maniere degli uomini, ed in generale tutto ciò che questi fanno o non fanno, costoro intendono a correggere ed a perfezionare sè stessi: perocchè avranno abbastanza equità od almeno abbastanza orgoglio e vanità per evitare ciò che hanno tante

volte e così rigorosamente biasimato in altrui. L'opposto succede per i *tolleranti*, cioè: «*Hanc veniam damus petimusque vicissim.*» (Concediamo il perdono e lo chiediamo a nostra volta). Il vangelo moralizza mirabilmente bene su coloro che scorgono la pagliuzza nell'occhio del vicino, e che non vedono la trave nel proprio; ma la natura dell'occhio non gli permette di guardare che al di fuori ed esso non può quindi veder sè medesimo; per questo, notare e biasimare i difetti degli altri è un mezzo opportunissimo per farci sentire i nostri. Ci occorre uno specchio per correggerci. Questa regola è buona ugualmente quando si tratta dello stile e del modo di scrivere; chi in tali materie ammira qualunque nuova pazzia, anzichè biasimarla, finirà col farsene imitatore. Perciò in Germania siffatto genere di follia si diffonde tanto presto. I Tedeschi sono tolleranti: lo si scorge benissimo. *Hanc veniam damus petimusque vicissim*, ecco la loro impresa.

32.° L'uomo di specie nobile, in gioventù, crede che le relazioni essenziali e decisive, che creano veri legami tra gli uomini, sieno quelle di natura *ideale*, vale a dire quelle fondate sulla conformità del carattere, della piega dello spirito, del gusto, dell'intelligenza, ecc.; ma si avvede più tardi che sono invece le *reali*, cioè quelle che sono stabilite su qualche interesse materiale. Sono esse che formano la base di tutti i rapporti, e la maggioranza degli uomini ignora che ve ne sieno d'altra specie. Per conseguenza ciascuno è scelto in ragione del suo ufficio, della sua professione, del suo paese o della sua famiglia, in generale dunque secondo la posizione e la parte attribuitagli dalla convenzione; si è con tale concetto che viene scompartita e classificata, come articoli di fabbrica, la gente. Invece ciò che un individuo è in sè e per sè, come uomo, in virtù delle qualità sue, non è preso in considerazione se non a piacimento, per eccezione; ciascuno mette queste cose da un lato non appena gli convien meglio, e le dimentica. Quanto più un uomo avrà un valore personale, tanto meno potrà convenirgli una tale classificazione; cercherà quindi di sottrarvisi. Osserviamo tuttavia che tale maniera di trattare è fondata sul fatto che nel mondo, in cui regnano la miseria e l'indigenza, i mezzi che servono a tenerle lontane sono la cosa essenziale e necessariamente predominante.

33.° Come la carta monetata circola sul mercato in luogo del danaro, così invece della stima e dell'amicizia genuine sono la loro dimostrazione esterna ed il loro atteggiamento imitati quanto più naturalmente è possibile, che hanno corso nel mondo. Si potrebbe, è vero, domandarsi se havvi proprio gente che meriti stima ed amicizia. Checchè ne sia ho più fiducia in un bravo cane quando dimena la coda che in tutte queste dimostrazioni e cerimonie. La vera, la sincera amicizia presuppone che, fra amici, l'uno prenda una parte vivissima, puramente oggettiva ed affatto disinteressata, alla felicità ed alle disgrazie dell'altro, e tale associazione suppone a sua volta un reale identificarsi con l'amico. L'egoismo della natura umana è talmente opposto a questo sentimento che l'amicizia vera fa parte di quelle cose circa le quali s'ignora, come per il gran serpente di mare, se appartengano al regno delle favole o se esistano in qualche luogo. Tuttavia si danno qualche volta fra gli uomini certe relazioni le quali, benchè fondate in essenza su motivi segretamente egoistici di molteplice natura, sono condite nullameno d'un grano di amicizia genuina e sincera, ciò che basta a dar loro una tale impronta di nobiltà che possono, in questo mondo delle imperfezioni, portare con qualche diritto il nome d'amicizia. Tali relazioni si levano altamente sopra gli avvicinamenti d'ogni giorno; questi sono di tale natura che noi non rivolgeremmo più mai la parola alla maggior parte delle nostre buone conoscenze se intendessimo ciò che esse dicono di noi in nostra assenza.

A lato dei casi nei quali si ha bisogno di serî soccorsi e di sacrificî considerevoli, la migliore occasione per mettere alla prova la sincerità d'un amico si è il momento in cui gli annunciate una disgrazia che vi ha improvvisamente colpito. Vedrete allora dipingersi sul suo viso un'afflizione vera, profonda e schietta, od al contrario colla sua calma imperturbabile, con uno sberleffo d'un istante confermerà la massima di La Rochefoucauld: «*Nelle sventure dei nostri migliori amici troviamo sempre qualche cosa che non ci*

*dispiace.*» Coloro che sono detti abitualmente amici possono appena, in tali occasioni, reprimere il piccolo fremito, il leggero sorriso di soddisfazione. V'hanno poche cose che mettano la gente così indubitamente di buon umore come il racconto di qualche calamità che ci ha colpito recentemente od anche la confessione sincera che si fa loro di qualche debolezza personale. È cosa invero caratteristica.

La lontananza e la lunga assenza portano danno a qualunque amicizia, sebbene non lo si confessi volentieri. Le persone che non vediamo più, fossero pure nostri carissimi amici, insensibilmente col passar del tempo svaniscono fino allo stato di nozioni astratte, ciò che fa che il nostro interesse per loro diventi sempre più un semplice affare di ragionamento, anzi di tradizione; il sentimento vivo e profondo resta serbato per coloro che abbiamo davanti gli occhi, quand'anche non fossero che gli animali prediletti. Siffattamente la natura umana è guidata dai sensi. Qui ancora Goethe ha ragione di dire: *Il presente è una divinità grandissima* (Tasso, atto IV, scena IV).

Gli *amici di casa* sono d'ordinario ben chiamati con questo nome, perchè sono più attaccati alla casa che al padrone di essa; costoro somigliano ai gatti piuttosto che ai cani.

Gli amici si dicono sinceri: solamente i nemici sono sinceri; perciò si dovrebbe, per imparare a conoscere sè stesso, approfittarsi del loro biasimo come d'una medicina amara.

Sono rari gli amici nel bisogno? Al contrario! Appena si è fatto amicizia con un uomo, ecco che questi è tosto in bisogno e che vi chiede a prestito denaro.

34.° Come bisogna esser novizi per credere che il far mostra di spirito e di senno sia un mezzo per riescire ben visti in società! Chè, ben al contrario, ciò suscita presso la maggior parte della gente un sentimento di odio e di rancore tanto più amaro in quanto che chi lo prova non è autorizzato a dichiararne il motivo; anzi lo dissimula pure a sè stesso. Ecco dettagliamente come succede la faccenda: fra due interlocutori non appena uno osserva e sente una grande superiorità nell'altro, ne conchiude tacitamente e senza averne la coscienza ben chiara che costui pure osserva e sente nel medesimo grado l'inferiorità e lo spirito limitato di chi gli sta davanti. Tale contrasto eccita al più alto grado il suo odio, il suo rancore, la sua rabbia.<sup>42</sup> Perciò Graciano dice con ragione: «*Il solo mezzo che valga per rimaner tranquilli si è il vestire la pelle del più semplice fra gli animali*<sup>43</sup>». Mettere in luce spirito e senno è un modo indiretto di rimproverare agli altri l'incapacità e la stupidità. Una natura volgare s'irrita all'aspetto della natura opposta; motore secreto dello stizzirsi è l'invidia. Perocchè soddisfare alla propria vanità è, come lo si può scorgere ogni momento, un piacere che presso gli uomini passa avanti ogni altro, ma che però non è possibile se non in virtù d'un confronto fra sè stessi e gli altri. E non si danno meriti di cui gli uomini sieno più fieri che di quelli dell'intelligenza, visto che su di essi è fondata la loro superiorità riguardo gli animali. È dunque una grandissima temerità il mostrar loro una spiccata superiorità intellettuale, soprattutto davanti testimoni. Ciò provoca la loro vendetta, e d'ordinario essi cercheranno d'esercitarla colle ingiurie, perocchè passano così dal dominio dell'intelligenza a quello della volontà nel quale siamo tutti eguali. Se dunque la posizione e le ricchezze possono sempre contare in società sulla considerazione, le qualità intellettuali non devono aspettarsela; ciò che può loro toccare di meglio si è che non si faccia loro attenzione; che altrimenti saranno considerate come una specie d'impertinenza o come un bene che è stato acquistato per vie illecite e di cui il proprietario ha l'audacia di gloriarsi; per questo ciascuno si propone tacitamente di infliggergli in appresso qualche umiliazione su tale proposito, e allo scopo non attende che l'occasione favorevole. Appena con umilissimo atteggiamento si riuscirà a strappare, come una elemosina, il perdono della propria superiorità intellettuale. Dice Saadi nel *Gulistan*: «*Sappiate che si trova presso l'uomo irragionevole cento volte più d'avversione per il ragionevole di quello che questi*

---

<sup>42</sup> Cfr. nell'op. *Il mondo come volontà e come rappresentazione*, 3<sup>a</sup> ed., vol. II, p. 256 le toccanti parole del D. Johnson e di Merk, l'amico di gioventù di Goethe.

<sup>43</sup> Vedi *Oraculo manual y arte de prudencia*, 240 (*Obras, Amberes 1702, P. II, p. 287*).

*non ne provi per il primo.»* L'inferiorità intellettuale invece equivale ad un vero titolo di raccomandazione. Perocchè il sentimento benefico della superiorità è per lo spirito ciò che il calore è per il corpo; ciascuno s'avvicina all'individuo che gli procura tale sensazione per lo stesso istinto che lo spinge ad avvicinarsi alla stufa o ad andarsi a mettere sotto i raggi del sole. Ora a ciò non v'ha che l'individuo assolutamente inferiore, nelle facoltà intellettuali per gli uomini, in bellezza per le donne. Convieni confessare che per lasciar scorgere, in presenza di certa gente, una inferiorità non simulata bisogna possederne una buona dose. In cambio vedete con quale amabile cordialità una ragazza mediocrementemente bella va incontro ad una essenzialmente brutta. Il sesso maschile non annette grande valore ai vantaggi fisici, benchè si preferisca meglio trovarsi a lato d'una persona più piccola piuttosto che di una più grande di sè stessi. Per conseguenza fra gli uomini sono gli sciocchi e gl'ignoranti che riescono graditi e cercati dovunque, fra le donne le brutte; si fa loro immediatamente la riputazione d'aver un cuore eccellente, visto che ciascheduno ha bisogno d'un pretesto per giustificare le proprie simpatie agli occhi di sè stesso e degli altri. Per la medesima ragione qualunque superiorità di spirito ha la proprietà d'isolare: la si fugge, la si odia e per aver un pretesto a ciò si prestano a chi la possiede difetti d'ogni sorta<sup>44</sup>. La bellezza produce esattamente lo stesso effetto tra le donne; le ragazze, quando sono molto belle, non trovano amiche e nemmeno compagne. Che esse non s'immaginino di cercare in qualche parte un posto di damigella di compagnia; non appena si presenteranno, il viso della dama presso la quale sperano entrare si farà scuro; perocchè, sia per suo conto, sia per le sue figlie, essa non ha affatto bisogno del risalto d'una bella figura. Avviene invece ben altrimenti quando si tratta dei vantaggi del grado, perchè questi non agiscono, come i meriti personali, per effetto del contrasto e del rilievo, ma per riverbero, come i colori circonvicini quando si riflettono sul viso.

35.° La pigrizia, l'egoismo e la vanità hanno molto spesso la parte più grande nella confidenza che noi concediamo ad altri: la pigrizia, quando per non esaminare, curare, operare da noi stessi, preferiamo confidarcì ad un'altra persona; l'egoismo, quando il bisogno di parlare degli affari nostri ci porta a fare qualche confidenza ad alcuno; la vanità quando questi affari sono tali da rendercene gloriosi. Ma ad onta di ciò non pretendiamo meno che si apprezzi la nostra confidenza. Noi al contrario non dovremmo mai essere irritati per la diffidenza, perchè essa racchiude un complimento all'indirizzo della probità ed è la confessione sincera della sua estrema scarsezza la quale fa sì che essa appartenga a quelle cose di cui si mette in dubbio l'esistenza.

36.° Ho presentato nella mia *Morale*, p. 201 (2<sup>a</sup> ed. 198). una delle basi della compitezza, virtù cardinale presso i Chinesi; l'altra è la seguente. La compitezza è stabilita sopra una convenzione tacita di non osservare gli uni presso gli altri la miseria morale ed intellettuale della condizione umana e di non rinfacciarsela reciprocamente; d'onde risulta che essa appare meno facilmente con vantaggio d'ambo le parti.

Compitezza è prudenza; scortesìa dunque è balordaggine; farsi dei nemici senza necessità e senza motivo colla rozzezza è follia: la stessa cosa come se si desse fuoco alla propria casa. Perocchè la cortesia è, come i gettoni, moneta notoriamente falsa: risparmiarla è prova di demenza, usarne con liberalità, di senno. Tutte le nazioni terminano le lettere colla formola: «*Votre très-humble serviteur, Your most obedient servant, Suo devotissimo*

---

<sup>44</sup> Per *tirar avanti nel mondo* amicizie e camerate sono, fra tutti, il mezzo più potente. Ma le *grandi capacità danno fierezza*; si è allora disadatti per adulare coloro che ne sono privi e davanti ai quali, precisamente a causa di questo, si devono dissimulare le proprie qualità eminenti. La coscienza di non avere che mezzi limitati agisce in senso opposto; essa si accorda perfettamente coll'umiltà, l'affabilità, la condiscendenza ed il rispetto per ciò che è cattivo; giova quindi per farsi amici e protettori.

Tutto questo non si applica solamente alle funzioni dello Stato, ma pure alle cariche onorifiche, alla dignità, ed anche alla gloria nel mondo della scienza; ciò che produce, per esempio, che nelle accademie la buona e brava mediocrità occupa sempre il primo posto e che la gente di merito non vi entra che tardi o forse mai: lo stesso succede da per tutto. (*Nota dell'Autore*).

*servo*»; solo i Tedeschi sopprimono il «*Diener*» (servo), perchè non è vero, dicono. Chi invece spinge la compitezza fino al sacrificio d'interessi reali, somiglia all'uomo che desse monete d'oro per gettoni. Nella stessa guisa che la cera dura e fragile per sua natura, diviene per mezzo d'un po' di calore così malleabile da prendere quella forma qualunque che piacerà darle, così pure si può, con un granellino di cortesia e di amabilità, render pieghevoli e compiacenti perfino uomini burberi ed ostili. La compitezza è dunque per l'uomo ciò che il calore è per la cera. Però davvero è questo un grave compito, nel senso che c'impone testimonianze di stima per tutti, quando la maggior parte della gente non ne merita punto; esige inoltre che abbiamo da fingere il più vivo interesse, quando dovremmo invece starcene beati di non sentirne affatto. Mettere insieme la politezza e la dignità è un colpo da maestro.

Le offese, consistendo sempre alla fin fine in manifestazioni di mancanza di considerazione, non ci metterebbero così facilmente fuori di noi se, da una parte, non nutrissimo una opinione molto esagerata del nostro alto valore e della nostra dignità, ciò che è proprio d'un orgoglio smisurato, e se, d'altra parte, ci rendessimo conto di quello che ordinariamente ognuno, in fondo al cuore, crede e pensa riguardo gli altri. Quale stonante contrasto pertanto tra la suscettibilità della maggior parte degli uomini per la più leggera allusione critica diretta contro di loro, e ciò che i medesimi dovrebbero udire se potessero sorprendere quanto dicono di essi le loro conoscenze! Faremmo ottima cosa ricordandoci sempre che la compitezza non è che una maschera beffarda; in tal modo non ci metteremmo a strillare come pavoni ogni volta che la maschera si sposta un po', o che viene smessa per un momento. Quando un individuo diventa apertamente villano è la stessa cosa come se si spogliasse delle sue vesti e si mostrasse *in puris naturalibus*. Certamente apparirebbe molto brutto, come la maggior parte della gente in tale stato.

37.° Non bisogna modellarsi sopra un altro per quello che si vuol fare o non fare, perchè le situazioni, le circostanze, le relazioni non sono mai le stesse e perchè anche la differenza di carattere dà tutt'altra tinta all'azione; per questo «*duo cum faciunt idem, non est idem*» (quando due persone fanno la stessa cosa, questa tuttavia non risulta la stessa). Occorre, dopo matura riflessione, dopo seria meditazione, agire conformemente al proprio carattere. L'originalità è dunque indispensabile anche nella vita pratica; senza di essa ciò che si fa non s'accorda con ciò che si è.

38.° Non combattete l'opinione altrui; pensate che se si volesse correggere la gente di tutte le assurdità a cui crede non si avrebbe finito quand'anche si visse gli anni di Matusalem.

Asteniamoci inoltre nel conversare da qualunque osservazione critica, quando pure questa fosse fatta nella migliore intenzione, perciocchè offendere gli uomini è cosa facile, difficile invece, se non impossibile, correggerli.

Quando in una conversazione le assurdità che sentiamo cominciano a metterci in collera, dobbiamo immaginare d'assistere ad una scena di commedia tra due pazzi: «*Probatum est.*» L'uomo nato per istruire il mondo sugli argomenti più importanti e più seri può chiamarsi fortunato quando se ne tira sano e salvo.

39.° Chi vuole che la sua opinione trovi credito deve enunciarla freddamente e spassionatamente. Perocchè qualunque impeto procede dalla volontà; è dunque a *questa*, non alla ragione, che è fredda di sua natura, che sarebbero attribuiti i giudizi espressi. Infatti essendo la volontà nell'uomo il principio radicale, ed essendo la ragione solo secondaria e venuta accessoriamente, si considererà il raziocinio come nato dalla volontà eccitata, piuttosto che l'eccitazione della volontà come prodotta dal raziocinio.

40.° Non si deve abbandonarsi a lodare sè stessi, quand'anche se ne avesse tutto il diritto. Imperocchè la vanità è cosa tanto comune, e il merito tanto raro, che ogni qual volta sembrerà che ci lodiamo, per quanto indirettamente ciò avvenga, ciascuno scommetterà cento contro uno che per mezzo della nostra bocca ha parlato solo la vanità, perchè essa non

ha abbastanza buon senso per capire la ridicolaggine della millanteria. Nondimeno Bacone da Verulamio potrebbe non affatto aver torto quando pretende che il «*semper aliquid haeret*» (ne resta sempre qualche cosa) non sia vero solamente della calunnia, ma anche della lode di sè, e quando raccomanda quest'ultima a dosi moderate<sup>45</sup>.

41.° Quando sospettate qualcuno di menzogna, fingete credulità; allora ei diverrà sfrontato, mentirà più spudoratamente, e sarà smascherato. Se invece scorgete che una verità che vorrebbe dissimulare, gli sfugge in parte, fate l'incredulo affinché, provocato dalla contraddizione, ei metta fuori tutta la riserva.

42.° Consideriamo tutti i nostri affari personali quali secreti; al di là di ciò che i nostri buoni conoscenti veggono coi proprî occhi, conviene restar loro del tutto ignoti. Imperciocchè quello che essi saprebbero circa le cose le più innocenti può, a tempo ed a luogo, esserci funesto. In generale val meglio manifestare il proprio senno con ciò che si tace piuttosto che con ciò che si dice. Effetto di prudenza nel primo caso, di vanità nel secondo. Le occasioni di tacersi e quelle di parlare si presentano in numero eguale, ma noi preferiamo spesso la momentanea soddisfazione che procurano le ultime al profitto durabile che ricaviamo dalle prime. Si dovrebbe rifiutarsi perfino quel sollievo che si prova parlando qualche volta ad alta voce con sè stessi, ciò che tocca facilmente alle persone di gajo umore, per non prenderne l'abitudine; perocchè con questo il pensiero diventa l'anima ed il fratello della parola a tal punto che insensibilmente arriviamo a parlare anche cogli altri come se pensassimo ad alta voce, mentre la prudenza raccomanda di mantenere un largo fosso sempre aperto tra il pensiero e la parola.

Ci sembra talora che gli altri non possano assolutamente credere ad una cosa che ci riguarda, mentre invece non pensano minimamente a dubitarne; se però ci avviene di risvegliare in essi un tal dubbio, allora infatti non potranno più prestarvi fede. Ma noi ci tradiamo unicamente coll'idea che è impossibile che non lo si noti; ci precipitiamo così da noi stessi da un'altezza per effetto del capogiro vale a dire del pensiero che non sia possibile di restare solidamente a quel posto e che l'angoscia di esser là sia così straziante che valga meglio abbreviarla: tale illusione si chiama vertigine.

D'altra parte bisogna tener a mente che tutti, anche coloro che altrove non fanno mostra di perspicacia, sono eccellenti algebristi quando si tratta degli affari personali altrui; su quest'argomento, data una sola quantità, essi sciolgono i più complicati problemi. Se, per esempio, si racconta loro una storia passata sopprimendo i nomi e tutte le altre indicazioni sulle persone, bisogna guardarsi bene dall'introdurre nella narrazione il più piccolo dettaglio positivo e speciale, come la località, o la data, o il nome d'un personaggio secondario, o qualunque cosa che avesse connessione anche lontanissima coll'affare, perocchè essi troverebbero subito una grandezza stabilita positivamente, per mezzo della quale il loro talento algebrico dedurrebbe tutto il resto. L'esaltamento della curiosità in questo caso è tale che col suo ajuto la volontà mette gli sproni sui fianchi dell'intelletto, il quale, spinto in siffatta guisa, giunge ai risultati più lontani. Perciocchè tanto gli uomini

---

<sup>45</sup> Bacone da Verulamio dice così: «Non è piccola prerogativa di prudenza se alcuno con una certa arte e grazia possa presso gli altri far mostra di sè, col millantare opportunamente le sue virtù, i meriti ed anche la fortuna (quando ciò possa esser fatto senza arroganza o fastidio), e all'opposto coll'occultare artificiosamente i vizi, i difetti, gl'infortuni e i disonori; in quelle trattenendosi e volgendo come contro a luce, in questi cercando sotterfugi o purgandoli coll'interpretarli destramente, e altre cose di simil fatta. Così Tacito intorno a Muziano, uomo della sua età prudentissimo e ad operare prontissimo, disse: *Di tutte le cose che aveva dette e fatte, con una certa arte vantatore*. Questa cosa abbisogna senza dubbio di un qualche artificio, onde non generi noia o spregio: cosicchè, nondimeno, una certa millanteria, benchè fino al primo grado della vanità, sia piuttosto vizio in Etica che in Politica. Imperciocchè siccome suol dirsi della calunnia, arditamente calunniando sempre qualche cosa rimane affissa (*semper aliquid haeret*), così possa dirsi della jattanza (se pur non sia stata brutta e ridicola) con audacia va gloriando te stesso, chè sempre qualche cosa resta attaccata (*semper aliquid haeret*). Starà impressa di certo presso il popolo, abbenchè i più savi sorridano. Dunque la stima ottenuta appresso i più compenserà in gran copia il fastidio dei pochi». (*De augmentis scientiarum*, Lugd. Batav. 1645. L. VIII, C. 2, p.644 e seg.). (*Nota dell'Editore tedesco*)

hanno scarsa attitudine e curiosità per le verità *generali*, quanto sono avidi delle verità individuali.

Ecco perchè il silenzio è stato così istantemente raccomandato da tutti i maestri di saggezza cogli argomenti più svariati in appoggio. Non occorre quindi che io insista più a lungo; mi limiterò a riportare alcune massime arabe molto efficaci e poco note: «*Non dire all'amico ciò che non deve sapere il nemico*». — «*È necessario che io custodisca il mio segreto, esso è mio prigioniero; non appena me lo lascio sfuggire, divento io suo prigioniero*». — «*Dall'albero del silenzio pende per frutto la tranquillità*».

43.° Non v'ha danaro meglio impiegato di quello che ci siamo lasciato rubare, imperciocchè esso ci ha servito immediatamente a comperare della prudenza.

44.° Non conserviamo, per quanto sia possibile, animosità contro alcuno; contentiamoci di notar con cura il «*procedere*» di chi ci avvicina, e ricordiamocene per stabilire con ciò il valore di ciascheduno almeno su quanto ci riguarda, e per regolare in conseguenza il nostro atteggiamento e la nostra condotta verso la gente; si sia sempre ben convinti che il carattere non cangia mai: dimenticare un tratto villano è un gettare dalla finestra danaro guadagnato penosamente. Ma seguendo la mia raccomandazione si sarà protetti contro la pazza confidenza, e contro la pazza amicizia.

«*Non aver amore nè odio*» compendia metà della più alta saviezza; «*non dir verbo e non credere in cosa alcuna*», ecco l'altra metà. Davvero che si volterà ben volentieri la schiena ad un mondo che rende necessarie regole come queste e come le seguenti.

45.° Mostrar odio o collera nelle parole o nelle fattezze è inutile, è dannoso, imprudente, ridicolo, volgare. Non si deve palesare odio o collera che cogli atti. In questa seconda maniera si otterrà un effetto tanto più sicuro quanto meglio si seppe guardarsi dalla prima. Gli animali a sangue freddo soli sono velenosi.

46.° «*Parler sans accent*»: questa vecchia regola della gente di mondo insegna che si deve lasciare all'intelligenza altrui la cura di decifrare ciò che si è detto; la facoltà di comprendere è lenta, e, prima che si sia svolta interamente, voi siete lontani. Invece «*parler avec accent*» significa indirizzarsi al sentimento, e allora tutto è rovesciato. Havvi tal gente a cui, con gesto cortese ed in tuono amichevole, si può dire in realtà delle sciocchezze senza pericolo immediato.

#### 4. Circa la nostra condotta di faccia all'andamento del mondo ed alla sorte.

47.° Qualunque aspetto presenti l'umana esistenza, gli elementi ne sono sempre eguali; perciò l'essenza rimane la stessa si viva pure in una capanna od alla Corte, in convento o nell'armata. Ad onta della loro varietà gli avvenimenti, le avventure, i casi lieti o tristi della vita somigliano agli articoli del confettiere; le figure sono svariate e numerose, ve n'ha di circolari o di screziate, ma tutto esce dalla stessa pasta, e gli accidenti toccati ad una persona sono molto più simili a quelli avvenuti ad un'altra che questa sentendone il racconto non pensi. I casi della nostra vita hanno anche simiglianza colle figure del caleidoscopio: ad ogni giro vediamo qualche combinazione nuova mentre in realtà abbiamo sotto gli occhi sempre la stessa cosa.

48.° Tre potenze dominano il mondo, dice molto acutamente un antico: «*συνεσις, κρατος, και τύχη*,» prudenza, forza e fortuna. Io credo che quest'ultima sia la maggiore. Imperciocchè il cammino della vita possa esser paragonato al corso di un bastimento. La sorte, la *τύχη*, la *secunda aut adversa fortuna*, fa la parte del vento che rapidamente spinge da lontano, avanti o indietro, mentre contro di essa poco valgono i nostri sforzi e le nostre

cure. Si è ufficio di queste il servire da remi; quando, dopo molte ore di lungo lavoro ci hanno portato in avanti d'un tratto di via, ecco che un colpo improvviso di vento ci respinge indietro d'altrettanto. Se all'incontro il vento è favorevole, ci manda avanti così bene che possiamo fare a meno di remo. Un proverbio spagnuolo esprime con energia incomparabile questa potenza della sorte: «*Da ventura a tu hijo, y echa lo en el mar*» (dà fortuna al figliuolo tuo e buttalo in mare).

Ma il caso è una malvagia potenza, cui dobbiamo fidarci il meno possibile. Eppure qual'è, fra tutti i dispensatori di beni, il solo che quando ci dà, ci dimostra nel tempo stesso chiaramente che non abbiamo diritto ai doni suoi e che non ne dobbiamo render grazie al nostro merito, ma alla sua bontà ed al suo favore, e che in conseguenza ci è permesso di nutrire la gioconda speranza di ottenere in seguito, umilmente sottomessi, nuovi regali, altrettanto poco meritati? E il caso: il caso che sa l'arte sovrana di far comprendere luminosamente che di faccia al suo favore ed alla sua grazia qualunque merito è privo di forza e di valore.

Quando si getta indietro uno sguardo sul cammino della vita, e quando, abbracciando nell'insieme il suo corso tortuoso e perfido come un laberinto, si scorge la felicità tante volte fallita, la sventura tante volte tirataci addosso, allora si sarà facilmente condotti a passar la misura dei rimproveri verso sè stessi. Perocchè il corso della nostra esistenza non è unicamente semplice opera nostra; bensì il prodotto di due fattori, cioè la serie degli avvenimenti e la serie delle nostre decisioni, che si compenetrano e si modificano scambievolmente. Di più avviene che in ambedue questi fattori il nostro orizzonte è sempre assai circoscritto, non potendo noi di lontano predire le nostre decisioni, nè ancor meno prevedere gli avvenimenti, ma solo di questi e di quelle conoscere veramente ciò che è presente al momento. Ne segue che non possiamo, finchè la meta è lontana, nemmeno una volta dirigere diritto su essa il nostro timone; ma solo in via approssimativa e dietro congetture volgere per quel verso la nostra direzione; spesso dunque ci conviene bordeggiare. Infatti tutto quello che ci è dato di poter fare si è di deciderci ogni volta secondo le circostanze presenti, nella speranza di coglier abbastanza giusto per raggiungere lo scopo principale. In questo senso gli avvenimenti e le nostre risoluzioni più importanti sono ordinariamente da paragonare a due forze che agiscono in direzioni differenti e di cui la diagonale rappresenta il corso della vita nostra. Terenzio ha detto: «*Succede della vita degli uomini come di una partita di dadi: se non si ottiene il punto di cui si ha bisogno, è necessario saper tirar partito da quello che la sorte ha dato*»; Terenzio in questo punto deve aver avuto in vista una specie di *tric-trac*. Più brevemente possiamo dire: la sorte distribuisce le carte e noi giuochiamo. Ma l'esempio che segue è il più adatto a spiegare la presente mia osservazione. Nella vita le cose passano come nel giuoco degli scacchi; noi ci facciamo un piano: questo però rimane subordinato a quanto piacerà fare nella partita all'avversario, e nella vita al destino. Le modificazioni che il nostro piano subisce sono, molto spesso, così grandi che nell'esecuzione esso è appena riconoscibile da qualche linea fondamentale.

Del resto nel corso della nostra vita havvi qualche cosa ancora che sta sopra a tutto ciò. È infatti una verità volgare e troppo sovente confermata che noi siamo spesso più pazzi che non si creda; in cambio l'essere più savi che non si supponga è tale scoperta che solo possono fare, e per di più ben tardi, coloro che si sono trovati in questo caso. Qualche cosa c'è in noi di più accorto della testa. Vale a dire che nei grandi momenti, nei passi più importanti della nostra vita noi operiamo non tanto secondo la nozione chiara del giusto quanto in virtù di un impulso interno, impulso che potremmo chiamare istinto proveniente dalle profondità intime dell'esser nostro: dopo di che il nostro operare viene alterato da un concetto delle cose chiaro bensì, ma meschino, anzi accattato da regole generali, da esempi altrui, e così di seguito, senza che sia ponderato il detto: «*quello che giova ad uno non giova a tutti*»; in siffatta guisa diveniamo facilmente ingiusti verso noi medesimi. Alla fine

si conosce chi ha avuto ragione, e solo la vecchiaia raggiunta felicemente è soggettivamente ed oggettivamente in condizione di giudicare la quistione.

Forse cotesto impulso interno è diretto, senza che noi ce ne avvediamo, da sogni profetici, dimenticati allo svegliarci, sogni che appunto così danno alla nostra vita quell'intonazione armonica e quell'unità drammatica che non le potrebbe procurare la coscienza cerebrale così spesso vacillante e fallace, e così facilmente variabile; per ciò forse avviene, per esempio, che l'uomo chiamato a produrre grandi opere in un ramo speciale, ne ha, fino dalla giovinezza, il sentimento intimo e secreto, e lavora in vista di tale risultato come l'ape alla costruzione del suo alveare. Ma per ogni uomo, ciò che lo spinge si è quella forza che Baldassare Graciano chiama «*la grande sinderesi*», vale a dire la cura istintiva ed energica di sè stesso, senza di cui l'essere va a rovina. Agire secondo *principi astratti* è cosa malagevole, e non riesce che dopo lunga pratica, e non sempre; spesso anche tali principi sono insufficienti. All'incontro ognuno possiede certi *principi innati e concreti*, che sono per lui sangue e vita, perchè risultato di tutto il suo pensare, del suo sentire e del suo volere. Il più delle volte non li conosce *in abstracto*; solamente portando lo sguardo sulla sua vita passata, scorge che ha sempre obbedito loro, e che fu da essi guidato come da un filo invisibile. Secondo le loro qualità, essi lo condurranno al bene suo, od al suo male.

49.° Bisognerebbe aver sempre davanti gli occhi l'azione del tempo e la mutabilità delle cose; per conseguenza in tutto quello che accade attualmente, poter immaginare l'opposto: rappresentare dunque a sè con vivi colori nella sventura la felicità, nell'amicizia la nimistà, nel tempo sereno la cattiva stagione, nell'amore l'odio, nella fiducia e nell'espansione il tradimento e il pentimento, e viceversa. Troveremmo così una fonte perenne di vera filosofia pratica su questa terra, perocchè saremo sempre cautamente avveduti, nè così facilmente soggetti ad inganni. Del resto nei casi più frequenti non avremo con ciò che anticipato sull'azione del tempo. Ma forse per nessun'altra conoscenza umana è tanto necessaria l'esperienza quanto per il giusto apprezzamento dell'instabilità e del mutare delle cose. Siccome ogni situazione, nel tempo della sua durata, esiste necessariamente e quindi di pieno diritto, sembra che ogni anno, ogni mese ed ogni giornata varranno finalmente a conservarci un tale diritto per l'eternità. Ma nessuna cosa dura, la mutabilità sola è veramente esistente e positiva. Saggio è colui che non è ingannato dall'apparente stabilità delle cose, e che inoltre sa prevedere il nuovo indirizzo che sarà preso nel prossimo cambiamento<sup>46</sup>. Che gli uomini in via ordinaria tengano come permanente lo stato momentaneo delle cose o la direzione del loro corso, deriva da ciò, che essi pure avendo sotto gli occhi l'effetto non ne comprendono le cause; eppure sono queste che racchiudono in sè il germe dei mutamenti futuri, mentre gli effetti, che soli esistono per costoro, non contengono nulla di simile. Si tengono al risultato nella presupposizione che le cause ignote che ebbero il potere di produrlo, saranno pure in condizione di mantenerlo. Hanno in questo il vantaggio, quando sbagliano, di sbagliare all'*unisono*; ne segue dunque che la sventura, da cui sono colpiti in conseguenza dell'errore, è sempre generale, mentre il pensatore, quando s'inganna, si trova per di più isolato. Incidentalmente dirò come si abbia in questo una conferma della mia massima che l'errore procede sempre da una conclusione di effetto a causa. (Si veda *Il mondo come volontà e come rappresentazione*, v. I, p. 90).

Tuttavia solo in via teoretica, e prevedendo la sua azione, dobbiamo *anticipare sul tempo*: non in via pratica; ciocchè vuol dire che non si deve commettere usurpazioni sull'avvenire domandando *prima del tempo* quello che solamente *col tempo* ci può esser

---

<sup>46</sup> Il caso ha in ogni cosa umana un campo d'azione così vasto che se noi cerchiamo subito di prevenire per mezzo di sacrifici un pericolo che ci minaccia di lontano, spesso questo pericolo per un nuovo indirizzo impreveduto degli avvenimenti scompare, ed ecco che non solo vanno perduti i sacrifici fatti, ma ancora i cambiamenti che da questi risultarono, riescono, per la mutata condizione delle cose, a dirittura di pregiudizio. Non dobbiamo quindi, prendendo le nostre misure, andar troppo avanti nell'abbracciare l'avvenire, bensì calcolare anche sul caso ed audacemente affrontare qualche pericolo, sperando che esso, come tante nere nuvole di temporale, passi oltre. (*Nota di Schopenhauer*).

dato. Chiunque agisce così, esprimerà presto che non v'ha davvero peggior usuraio, nè più irremissibile del tempo; e che esso, se costretto ad imprestiti, esige interessi più gravi che forse non farebbe un ebreo. Si può, ad esempio, con calce viva e calore spingere la vegetazione d'un albero per modo che nel termine di pochi giorni metta foglie, fiori e frutta; ma poi esso muore. Se il giovinetto vuole esercitare, anche solo per pochi giorni, la potenza virile dell'uomo, e fare a diciannove anni ciò che gli sarebbe facile a trenta, il tempo gliene concederà bene il prestito, ma una parte della forza degli anni avvenire, forse una parte della sua stessa vita, servirà d'interesse. Vi sono malattie dalle quali radicalmente non si guarisce se non lasciando ad esse il loro corso naturale; dopo di che spariscono da sé medesime senza lasciar traccia. Ma se si esige pronta guarigione, proprio sul momento preciso, anche in questo caso il tempo dovrà dare a prestito; la malattia sarà vinta, ma il frutto da pagare sarà costituito da debolezza e da mali cronici per tutta la vita. Allorché in tempo di guerra o di agitazioni popolari, si vuole valersi di danaro, e subito, proprio nel momento stesso, si è costretti a vendere per il terzo del loro valore, e forse per meno ancora, i beni immobili o le carte dello Stato, di cui si avrebbe l'intero prezzo se si lasciasse tempo al tempo, ossia se si volesse aspettare qualche anno; ma invece si costringe il tempo ad un prestito. Ovvero si abbisogna di una somma per un viaggio lontano: in capo ad uno o due anni si potrebbe avere il danaro necessario risparmiando sulle proprie rendite. Ma non si vuole aspettare: si cercherà dunque quanto occorre a credenza, o lo si toglierà dal capitale; in altre parole ecco il tempo costretto ad un nuovo prestito. Qui l'interesse sarà un disordine di cassa sempre maggiore, un *deficit* permanente e crescente da cui non ci libereremo mai. Tale l'usura del tempo; tutti coloro che non sanno aspettare saranno sue vittime. Non havvi impresa più arrischiata del voler affrettare il corso misurato del tempo. Guardiamoci dunque dall'esserli debitori d'interessi.

50.° Tra i cervelli ordinari ed i sensati havvi una differenza caratteristica che si produce assai spesso nella vita privata, ed è che i primi quando riflettono sopra un pericolo possibile di cui vogliono apprezzare la grandezza, non cercano e non considerano se non ciò che *può già esser avvenuto* di simile; mentre gli altri pensano da sé stessi ciò che *può accadere*, ricordandosi del proverbio spagnuolo che dice: «*Quello che non succede nel termine di un anno, succede in capo a pochi momenti*». Del resto la differenza di cui parlo è affatto naturale, perocché per abbracciare collo sguardo quanto *può accadere*, si richiede l'intelletto, e per vedere quello *che è successo* bastano i sensi.

Sia nostra massima: Sacrifichiamo agli spiriti maligni! Il che significa che non dobbiamo indietreggiare di fronte ad un certo consumo di cure, di tempo, d'incomodi, di difficoltà, di danaro o di privazioni, quando si può così chiudere l'accesso alla eventualità d'una disgrazia e fare che quanto più il pericolo è grave tanto più la possibilità ne divenga piccola, lontana ed inverosimile. La dimostrazione più evidente di questa regola è il premio d'assicurazione. Esso è un sacrificio pubblico e generale sull'altare degli spiriti cattivi.

51.° Nessun avvenimento deve farci prorompere in grida esagerate d'allegrezza o di lamento, in parte a cagione della mutabilità delle cose che può ad ogni momento cangiarne l'aspetto, e in parte a cagione della fallacia dei nostri giudizi su ciò che per noi può riescire di vantaggio o di pregiudizio; così succede a tutti, almeno una volta in vita, di gemere per ciò che più tardi fu provato essere loro vero e maggior bene, ovvero di rallegrarsi di ciò che divenne poi per essi fonte di immensi guai. Il sentimento raccomandato or ora o presentato da Shakespeare nella bella espressione: «*Ho provato tante scosse di gioja e di dolore che mai, al primo aspetto di essi, mi lascio trasportare qual femminuccia verso l'uno o l'altro*» (*Tutto è bene....* atto 3°, scena 2<sup>a</sup>).

In generale colui che rimane serenamente tranquillo dinanzi ad ogni sventura, mostra di conoscere quanto colossali e multiformi sieno i mali possibili della vita, per cui considera la disgrazia sopraggiuntagli come una piccolissima parte di ciò che potrebbe accadergli: è questo il sentimento stoico conformemente al quale l'uomo non deve esser

mai *conditionis humanae oblitus* (dimentico della condizione umana), ma invece aver sempre in mente quanto sia triste e deplorabile il destino dell'umana vita, quanto innumerevoli i guai a cui è esposta. A tener vivo tale sentimento basta gettare dovunque uno sguardo solo intorno a sè; e da per tutto si avrà tosto sotto gli occhi lotte, angosce, crucci per un'esistenza misera, nuda, insignificante. Allora s'imparerà a moderare le proprie esigenze, allora si saprà adattarsi all'imperfezione di tutte le cose e di ogni stato, ed aspettare le disgrazie per poterle scansare o sopportarne il peso. Perocchè le sventure, grandi e piccole, sono l'elemento della nostra vita. Ecco ciò che dovremmo sempre aver presente allo spirito senza per questo, da veri *δυσκολος* (uomini difficili), lamentarsi e andar in convulsioni con Beresford in causa delle *miseries of human life*, e meno ancora *in pulicis morsu Deum invocare* (invocar Dio per la puntura d'una pulce); bensì, da *ευλαβης*, (uomini circospetti) spingere tanto oltre la prudenza nel prevenire o nel metter argine alle sventure, sia che vengano dalle persone sia dalle cose, e perfezionarsi siffattamente in quest'arte, che si possa, quali volpi astute, scansare gentilmente qualunque piccolo o grande accidente (che ordinariamente non è che un'ineffabile mascherata).

La ragione principale per cui un avvenimento doloroso ci riesce meno grave a sopportare quando lo abbiamo già considerato come possibile, e che, come si dice, vi ci siamo preparati, deve esser la seguente: quando pensiamo con calma ad una disgrazia prima che ci colga, come ad una semplice possibilità, ne abbracciamo l'estensione chiaramente e da ogni lato, e così la riconosciamo circoscritta e definibile; di maniera che, quando essa succede, non potrà esercitare i suoi effetti oltre la sua vera ed intrinseca gravità. Se all'incontro non abbiamo preso queste precauzioni, se saremo colti all'impensata, allora lo spirito turbato non può, al primo momento, misurare esattamente la grandezza della disgrazia, e siccome non la vede a colpo d'occhio, se la rappresenta immensurabile, od almeno molto maggiore che in fatto non sia. Nella stessa guisa l'oscurità e l'incertezza ingrandiscono ogni pericolo. Naturalmente a ciò si aggiunge che noi, prevedendo come possibile una sventura, abbiamo nel tempo stesso considerato i motivi di conforto ed i rimedi, o per lo meno ci siamo abituati all'immagine di essa.

Ma nulla vale a renderci meglio atti a sopportare tranquilli e dignitosi i casi tristi che ci colgono, quanto il convincimento di quella verità che ho fermamente stabilito, e svolta fino ne' suoi primi principi, nella mia opera premiata sopra *Il libero arbitrio*, dove dissi a pag. 62 (60 della 2<sup>a</sup> ed.): «*Tutto quello che accade, dalle più grandi alle più piccole cose, accade necessariamente*». Perocchè nell'inevitabile necessità l'uomo sa raccapezzarsi presto, e la conoscenza della nozione or ora esposta fa sì che egli consideri tutti gli avvenimenti, anche quelli prodotti dai casi più strani, come altrettanto necessari quanto quelli che derivano da leggi notissime e che si conformano alle più esatte previsioni. Rimando dunque il lettore a ciò che ho detto (si veda *Il mondo come volontà e come rappresentazione*. V. I, pag. 345 e 346 [361 della 3<sup>a</sup> ed.]) sull'influenza calmante che esercita la nozione dell'inevitabile e del necessario. Chiunque se ne sarà ben penetrato farà da prima tutto ciò che può fare, soffrirà poi coraggiosamente ciò che deve soffrire.

Le piccole traversie che ad ogni ora ci molestano, si possono considerare come destinate a tenerci in esercizio perchè la forza necessaria a sopportare le grandi sventure non abbia da infiacchirsi nei giorni felici. Contro gl'impicci quotidiani, i disgusti leggeri del commercio cogli uomini, le difficoltà insignificanti, le sconvenienze sgarbate, le chiacchiere e simili cose ancora, si deve essere invulnerabili, vale a dire non solamente non curarsene e non macchinarci sopra, ma nemmeno avvertirli; non lasciamoci toccare da essi, cacciamoli col piede come i sassi della strada, e non ammettiamoli in nessun modo nell'intimo secreto delle nostre riflessioni e deliberazioni.

52.º D'ordinario sono semplicemente le loro stesse stupidaggini che la gente chiama destino. Dunque non si potrà mai prendere abbastanza in seria considerazione il bel passo di Omero (*Iliade*, XXIII, v. 313 e seg.), là dove ei raccomanda la *μητις*, cioè la circospezione.

Perocchè se anche le malvagità nostre venissero espiate soltanto nell'altro mondo, si è proprio in questo che si paga il fio delle balordaggini, benchè di tempo in tempo possa accadere che ci venga fatta grazia in luogo di giustizia.

Non è il carattere violento, ma la prudenza che fa apparire terribili e minacciosi; tanto il cervello dell'uomo è arma più formidabile dell'artiglio del leone.

L'uomo di mondo più perfetto sarebbe colui che non rimanesse mai paralizzato nell'indecisione, nè mai si lasciasse vincere dalla precipitazione.

53.º Il coraggio è, dopo la prudenza, una condizione essenziale per la felicità nostra. Certamente non si può dare a sè medesimi nè l'una nè l'altra di queste qualità, che si eredita la prima dal padre, e la seconda dalla madre; tuttavia con proponimenti fermamente presi e coll'esercizio si arriva ad aumentare quella parte che già si possiede. In questo mondo in cui

Cadon qual ferro della sorte i dadi,

è necessario un carattere di ferro, corazzato contro il destino ed armato contro gli uomini. Perchè tutta la vita è lotta, ogni passo ci viene disputato, e Voltaire dice con ragione: «*A questo mondo non si va avanti che colla punta della spada, e si muore coll'arma in mano*». È quindi anima codarda quella che al primo accavallarsi di nuvole, od anche solo al loro presentarsi sull'orizzonte, si ripiega sopra di sè, sbigottisce, e si querela. Sia piuttosto nostra impresa:

*Tu ne cede malis, sed contra audentior ito.*

(Non ceder all'avversità, ma va arditamente contro di essa).

Finchè l'esito di una cosa pericolosa è ancora dubbio, finchè rimane la possibilità d'un risultato favorevole, non vi disanimate, ma pensate alla resistenza, nello stesso modo che non si deve disperare del bel tempo fino a che resta ancora un lembo azzurro nel cielo. Occorre saper dire:

*Si fractus illabatur orbis,*

*Impavidum ferient ruinae.*

(Se il mondo crollasse infranto, le sue ruine (mi) colpirebbero impavido).

Nè l'intera vita istessa, nè con più ragione, i suoi beni, meritano alla fin fine tanto codardo timore e tante angoscie:

*Quocirca vivite fortes,*

*Fortiaque adversis opponite pectora rebus,*

(Per la qual cosa vivete da forti, ed opponete gagliardo il petto all'avversità).

Eppure anche qui l'eccedere è possibile: il coraggio può degenerare in temerità. Però il timore, in una certa misura, è necessario alla conservazione della nostra esistenza sulla terra; la codardia non è che l'esagerazione di esso. Ciò ha espresso acutamente Bacone da Verulamio nella sua spiegazione etimologica del *terror panicus*, spiegazione che si lascia molto addietro l'altra più antica dovuta a Plutarco (*De Iside et Osir.*, c. 14). Bacone fa derivare il *terror panicus* da *Pane*, come dalla natura personificata, ed aggiunge: «*La*

*natura ha messo il sentimento della paura e del terrore in tutto ciò che è vivo per conservare la vita e la sua essenza, e per evitare ed allontanare i pericoli. Però questa stessa natura non sa conservare la misura: ma confonde sempre le paure salutari colle vane ed inutili, talmente che troveremmo (se ci fosse dato di vederne l'interno) tutti gli esseri, e specialmente le creature umane, invasi sempre da timori panici» (De sapientia veterum, VI). Del resto ciò che caratterizza il timor panico si è che esso non è chiaramente consapevole della sua causa; la presuppone più che non la conosca, e, occorrendo, fa valere la paura stessa come fondamento alla paura.*

---

---

---

## CAPITOLO VI.

---

### **Sulla differenza delle età della vita.**

Voltaire ha detto mirabilmente bene:

*Qui n'a pas l'esprit de son âge  
De son âge a tout le malheur.*

Convorrà dunque che, per chiudere queste considerazioni eudemonologiche, gettiamo uno sguardo sulle modificazioni che l'età porta in noi.

In tutto il corso della nostra vita, possediamo soltanto il presente, e niente di più, colla sola differenza che, in primo luogo, da principio vediamo un lungo avvenire dinanzi a noi e verso la fine un lungo passato dietro di noi; e che, in secondo luogo, il nostro temperamento, mai il carattere, percorre una serie di modificazioni conosciute, ciascuna delle quali dà al presente una tinta differente.

Ho esposto nella mia opera principale (V. II, C. 31, p. 394 [451 della 3<sup>a</sup> ediz.]) come e perchè nell'*infanzia* siamo assai più portati verso la *conoscenza* che non verso la *volontà*. Precisamente su ciò è stabilita quella felicità del primo quarto della vita la quale lo fa apparire più tardi dietro di noi come un paradiso perduto. Noi non abbiamo, durante l'*infanzia*, che relazioni poco numerose e bisogni limitati, quindi scarsa eccitazione della volontà: la parte maggiore del nostro essere è impiegata a *conoscere*. L'intelletto, come il cervello, che a sette anni raggiunge tutta la sua grandezza, si sviluppa di buon'ora, benchè non diventi maturo che più tardi, e studia questa esistenza ancora nuova in cui tutto, assolutamente tutto, è rivestito della brillante vernice che gli è data dall'incanto della novità. Per questo i nostri anni d'*infanzia* sono poesia non interrotta. Perocchè l'essenza della poesia, e così di tutte le arti, consiste nello scorgere in ogni cosa isolata l'idea platonica, vale a dire l'essenziale, ciò che è comune a tutta la *specie*; ciascun oggetto ci appare così come il rappresentante di tutto il suo genere, e *un caso* ne vale mille. Quantunque sembri che nelle scene della nostra giovane età noi non siamo occupati se non dell'oggetto o dell'avvenimento attuale, e ciò anche solamente perchè la nostra volontà del momento vi si è interessata, in sostanza non è così. Infatti la vita, con tutta la sua importanza, si offre a noi ancora così nuova, così fresca, con impressioni così poco affievolite da un frequente rinnovarsi, che, con tutto il nostro fare infantile, ci occupiamo, in silenzio e senza marcata intenzione, a scoprire nelle scene e negli avvenimenti isolati, l'essenza stessa della vita, i tipi fondamentali delle sue forme e delle sue immagini. Noi vediamo, come lo esprime Spinoza, gli oggetti e le persone *sub specie æternitatis*. Quanto più siamo giovani, tanto più ogni cosa isolata rappresenta per noi il suo genere tutto intero. Tale effetto va diminuendo gradatamente di anno in anno; ed è per questo che si determina quella differenza così considerevole fra l'impressione che è prodotta su noi dagli oggetti nell'*infanzia* e quella che ne riceviamo nell'età avanzata. Le esperienze e le cognizioni

acquistate durante l'infanzia e la prima gioventù divengono poi i tipi costanti e le rubriche di tutte le esperienze e cognizioni ulteriori, le categorie, per così dire, alle quali aggiungiamo, senza averne sempre coscienza precisa, tutto ciò che incontriamo più tardi. Così si forma, fino dai primi anni di vita la base solida del nostro modo, superficiale o profondo, di concepire il mondo; in seguito si sviluppa e si completa, ma non cangia più ne' suoi punti principali. In virtù dunque di questa maniera di veder le cose, puramente oggettiva, per conseguenza poetica, essenziale all'infanzia, in cui è mantenuta dal fatto che la volontà è ancora ben lontana dal manifestarsi con tutta la sua energia, il fanciullo si occupa molto più a conoscere che a volere. Da ciò quello sguardo serio, contemplativo, di certi ragazzi, dal quale Raffaello ha tratto partito così felicemente per i suoi angeli, sopra tutto nella Madonna della Cappella Sistina. Per ciò egualmente gli anni d'infanzia sono tanto felici che il loro ricordo va sempre unito ad un doloroso rimpianto. Mentre da una parte noi ci consacriamo così, con tutta serietà, alla conoscenza *intuitiva* delle cose, dall'altra parte l'educazione si occupa a procurarci *nozioni*. Ma le nozioni non ci danno l'essenza stessa delle cose; questa, che costituisce il fondo e il vero contenuto di tutte le nostre cognizioni, è stabilita sulla comprensione *intuitiva* del mondo. La quale però può essere acquistata soltanto da noi stessi, e non potrebbe in alcuna guisa esserci *insegnata*. Ne deriva che il nostro valore intellettuale, proprio come il morale, non entra in noi dal di fuori, ma sorte dal nostro proprio essere, e che tutta la scienza pedagogica d'un Pestalozzi non arriverà mai a fare un pensatore di un uomo nato imbecille: no! mille volte no! chi è nato imbecille, imbecille deve morire. Tale comprensione contemplativa del mondo esterno esposto di recente alla nostra vista, spiega anche perchè tutto quello che si è veduto ed appreso in giovinezza s'imprima così fortemente nella memoria. In fatti vi ci siamo occupati esclusivamente, niente ci ha distratti, ed abbiamo considerate le cose che vedevamo come uniche della loro specie, anzi come le sole esistenti. Più tardi il numero considerevole di cose conosciute ci toglie il coraggio e la pazienza. Se si vorrà ricordar ciò che ho esposto nel secondo volume della mia opera principale (p. 372 [423 della 3<sup>a</sup> ediz.]), cioè che l'esistenza *oggettiva* di tutte le cose, vale a dire nella *rappresentazione* pura, è sempre gradevole, mentre la loro esistenza *soggettiva*, che sta nel *volere*, è unita in buona dose a dispiaceri e dolori, allora si ammetterà facilmente, come espressione riassuntiva del fatto, la proposizione seguente: Tutte le cose sono belle *a vedersi* e orribili nel loro *essere* (alle Dinge sind herrlich *zu sehn*, also schrecklich *zu seyn*). Da quanto precede risulta che, durante l'infanzia, gli oggetti ci sono ben più noti dal lato della *vista*, della rappresentazione cioè, dell'oggettività, che non dal lato dell'*essere*, che è nello stesso tempo quello della volontà. Siccome il primo è il lato gradevole, e che il soggettivo ed orribile ci resta ancora ignoto, il giovane intelletto prende tutte le immagini che la realtà e l'arte gli presentano per altrettante cose eccellenti: egli s'immagina che come sono belle *a vedersi*, così ed anche di più, lo sieno nel loro *essere*. Perciò la vita gli appare come un eden: è questa quell'arcadia in cui noi tutti siamo nati. Ne deriva un po' più tardi la sete della vita reale, il bisogno urgente di agire e di soffrire che ci caccia irresistibilmente nel tumulto del mondo. Quivi impariamo a conoscere l'altra faccia delle cose, quella dell'*essere*, vale a dire della volontà, che tutto viene ad attraversare ad ogni passo. Allora a poco a poco s'avvicina il grande disinganno; quando è giunto si dice: «L'età delle illusioni è passata», e pure il disinganno si fa sempre più grande e diventa sempre più completo. Sicchè possiamo dire che nell'infanzia la vita si presenta come una decorazione da teatro veduta da lontano, nella vecchiaia come la stessa decorazione veduta da vicino.

Ecco pure un sentimento che contribuisce alla felicità dell'infanzia: come nei primi giorni di primavera qualunque fogliame ha lo stesso colore e quasi la stessa forma, così nella prima giovinezza ci rassomigliamo tutti, e andiamo d'accordo perfettamente. Non è che colla pubertà che comincia la divergenza, la quale va sempre aumentando, pari a quella dei raggi d'un cerchio.

Ciò che turba, ciò che rende infelici gli anni di giovinezza, il rimanente di questa prima metà della vita tanto preferibile alla seconda, si è la caccia alla felicità intrapresa nel fermo convincimento che la si possa trovare nell'esistenza. Ecco la fonte della speranza sempre delusa, che genera a sua volta lo scontento. Le immagini ingannatrici d'un vago sogno di felicità volano davanti gli occhi nostri sotto forme capricciosamente scelte, e noi cerchiamo invano il loro tipo originale. Perciò siamo durante la giovinezza quasi sempre mal soddisfatti del nostro stato e del nostro ambiente qualunque si siano, perocchè ad essi attribuiamo ciò che dovremmo sempre riferire alla inanità od alla miseria della vita umana, colle quali allora facciamo conoscenza per la prima volta, dopo esserci aspettati ben altra cosa. Si guadagnerebbe molto nel toglier di buon'ora, con adatti insegnamenti, questa illusione, propria alla gioventù, che vi siano grandi cose da trovare nel mondo. Ma succede invece che la vita si fa conoscere a noi per mezzo della poesia prima di rivelarsi colla realtà. All'aurora della nostra giovinezza le scene che l'arte ci dipinge si spiegano brillanti sotto i nostri occhi, ed eccoci tormentati dal desiderio di vederle realizzate, di afferrare l'arco baleno. Il giovane si aspetta la vita sotto la forma d'un romanzo interessante. Così nasce quell'illusione che ho descritta nel secondo volume della mia opera già citata (p. 374 [428 della 3<sup>a</sup> ediz.]). Perocchè ciò che presta il loro incanto a tutte queste immagini si è il fatto che esse sono precisamente immagini e non realtà, e che contemplandole noi ci troviamo nello stato di calma e di soddisfazione perfetta della conoscenza pura. Realizzarle vuol dire essere occupato dalla volontà, e questa porta con sè infallibilmente il dolore. Qui pure devo rimandar il lettore, cui l'argomento interessa, al secondo volume del mio libro (p. 427 [488 della 3<sup>a</sup> ediz.]).

Se dunque carattere della prima metà della vita è un'aspirazione insaziata alla felicità, carattere dell'altra metà è il timore della sventura. Perocchè a quell'ora si ha conosciuto più o meno nettamente che ogni bene è chimerico, ogni dolore, invece, reale. Allora gli uomini, quelli almeno il cui giudizio è sensato, in luogo d'aspirare al piacere non cercano più che uno stato franco da dolori e da inquietudini<sup>47</sup>. Quando nei miei anni di gioventù sentiva battere alla mia porta, io era tutto allegro perchè mi dicevo: «Ah! finalmente!» Più tardi, nella medesima situazione, ne ricevevo un'impressione piuttosto vicina al terrore, e pensavo: «Ahimè ! di già!» Gli esseri eminenti e largamente dotati, coloro che, per ciò stesso, non appartengono del tutto al resto degli uomini e si trovano più o meno isolati in proporzione dei loro meriti, provano pure riguardo la società umana questi due sentimenti opposti: in giovinezza spesso quello di esserne *abbandonati*, nell'età matura quello d'esserne *liberati*. Il primo, che è penoso, deriva dalla loro ignoranza: il secondo, gradevole, dalla conoscenza del mondo. Ne segue che la seconda metà della vita, come la seconda parte d'un periodo musicale, ha meno foga e più quiete della prima: e succede così perchè la gioventù s'immagina meraviglie immense circa la felicità ed i piaceri che si possono incontrare sulla terra e crede che la difficoltà stia solo nel raggiungerli, mentre la vecchiezza sa che non v'ha cosa alcuna da cercare; tranquilla su tale proposito, essa gusta qualunque attualità sopportabile, e prende piacere perfino alle cose più piccole.

L'uomo maturo coll'esperienza della vita ha guadagnato anzitutto l'*assenza di prevenzioni*, per cui vede il mondo in una maniera diversa dall'adolescente e dal giovane. Egli, per la prima volta, comincia a veder le cose semplicemente ed a prenderle per quello che sono, mentre agli occhi di lui giovane e fanciullo un'illusione formata da vaneggiamenti creati da sè stessi, da pregiudizi ereditati, e da strane fantasticherie, velava o deformava il mondo reale. Primo lavoro che l'esperienza trova da compiere si è quello di liberarci dalle chimere e dalle false nozioni accumulate durante la giovinezza. Garantirne i giovani sarebbe certamente la migliore educazione che si potesse dar loro, benchè essa sia semplicemente negativa; ma è questo un affare assai difficile. Occorrerebbe a questo scopo cominciare col mantener l'orizzonte del fanciullo ristretto quanto più è possibile, non

---

<sup>47</sup> Nell'età matura si sa meglio guardarsi dall'infelicità, in giovinezza a sopportarla. (*Nota dell'Autore*).

procurargli in questo limite che nozioni chiare e giuste, e non allargarglielo che gradatamente quando egli avesse la conoscenza esatissima di tutto quello che vi è compreso, avendo cura che non vi resti all'oscuro, o che non sia intesa incompletamente o falsamente cosa alcuna. Ne risulterebbe che le sue nozioni sulle faccende e sulle relazioni umane, benchè ancora ristrette e semplicissime, sarebbero tuttavia distinte e vere in modo da richiedere ormai solamente estensione e non indirizzo; si continuerebbe così fino a che il fanciullo non si fosse fatto uomo. Questo metodo esige sopra tutto che non si permetta la lettura di romanzi; vi saranno sostituite biografie scelte con giusti criterî, come per esempio la vita di Franklin, o la storia di *Antonio Reiser* di Moritz, ed altri simili libri.

Finchè siamo giovani c'immaginiamo che avvenimenti e personaggi importanti appariranno nella nostra esistenza coi tamburi e colle trombe; nell'età matura uno sguardo al passato ci fa scorgere che essi vi sono entrati senza strepito, per la porta secreta, e quasi inavvertiti.

Si può anche, sotto il punto di vista che ci occupa, paragonare l'esistenza ad un drappo ricamato di cui ciascuno vedrebbe, nella prima metà della vita, il solo diritto, e, nella seconda, il solo rovescio; questo lato è meno bello, ma più istruttivo perchè permette di conoscere l'intreccio dei fili.

La superiorità intellettuale, anche la più grande, non farà valere pienamente la sua autorità nel conversare che dopo il quarantesimo anno. Perocchè la maturità propria dell'età ed i frutti dell'esperienza possono essere benissimo sorpassati di molto, ma giammai surrogati dall'intelligenza; queste condizioni forniscono, anco all'uomo più volgare, un contrappeso da opporre alla forza della mente più grande, fino a che questa è giovane. Parlo qui solamente della personalità, non delle opere.

Nessun uomo un po' superiore, nessuno di coloro che non appartengono alla maggioranza dei  $\frac{5}{6}$  degli umani così scarsamente dotati dalla natura, potrà andar franco da una certa tinta di melanconia quando avrà passato la quarantina. Perocchè, come era naturale, egli aveva giudicato gli altri secondo sè stesso, ed è ora uscito d'inganno; ha compreso che essi sono ben indietro rapporto a lui sia per il cervello, sia per il cuore, molto spesso anzi per l'uno e l'altro, e che non potranno mai equilibrare il conto; eviterà quindi ogni commercio con essi, come del resto qualunque uomo amerà oppure odierà la solitudine, vale a dire la società, in proporzione del suo valore intellettuale. Kant tratta pure di questo genere di misantropia nella sua *Critica della ragione* verso la fine della nota generale al § 29 della prima parte.

È un brutto sintomo, così dal lato morale come dall'intellettuale, per un giovane il raccapazzarsi facilmente in mezzo alla confusione delle vicende umane, il trovarvisi bene, e il mettervisi dentro quasi vi fosse stato preparato anticipatamente; ciò indica volgarità. Invece un'attitudine confusa, esitante, imbarazzata e a controsenso è in tale circostanza indizio di nobile specie.

La serenità e il coraggio in cui si rimane vivendo durante la gioventù dipendono anche in parte dal fatto che salendo il monte non possiamo scorgere la morte, la quale sta ai piedi dell'altro versante. Una volta passata la cima, la vediamo coi nostri occhi, mentre fino allora non la conoscevamo che per bocca altrui, e, siccome in quel momento le forze vitali cominciano a declinare, il nostro coraggio s'infiacchisce nel tempo stesso; una serietà pensosa scaccia allora la petulanza giovanile, e s'imprime sulle nostre sembianze. Finchè siamo giovani crediamo senza fine la vita, checchè ce ne venga detto, ed usiamo del tempo in conseguenza. Quanto più invecchiamo, tanto più facciamo economia di esso. Perocchè, in età avanzata ogni giorno che vola via, produce in noi quel sentimento che prova un condannato ad ogni passo che lo avvicina al patibolo.

Considerata dal punto di vista della gioventù l'esistenza è un avvenire infinitamente lungo: da quello della vecchiezza un passato assai corto, cosicchè essa si offre ai nostri sguardi, sul principio come le cose guardate dalla parte dell'obbiettivo d'un cannocchiale

da teatro, e sul finire come quando sono viste dall'oculare. Occorre esser vecchi, vale a dire aver vissuto lungamente, per conoscere come la vita sia corta. Quanto più si va avanti coll'età, tanto più le cose umane, qualunque si siano, ci appaiono piccole; la vita, che durante la gioventù era là, davanti a noi, ferma e quasi immobile, ci sembra ora una rapida fuga d'apparizioni effimere, e ci diventa manifesta la nullità d'ogni cosa su questa terra. Il tempo stesso, nella giovinezza, cammina d'un passo più lento; sicchè il primo quarto della vita è non solamente il più felice, ma anche il più lungo; esso lascia dunque molti più ricordi, e ciascuno potrebbe all'occasione raccontare di questo primo quarto maggiori avvenimenti che non degli altri due. Nella primavera della vita come nella primavera dell'annata i giorni finiscono talvolta col divenire d'una lunghezza molesta. Nell'autunno della vita, come nell'autunno dell'annata, i giorni sono corti, ma sereni e più costanti.

Perchè mai in vecchiaia la vita che si ha dietro di sé, pare così breve? Si è perchè noi la stimiamo così corta come il ricordo che ne conserviamo. Infatti tutto ciò che in essa vi fu d'insignificante ed una gran parte di ciò che vi fu di penoso, sfuggirono dalla nostra memoria; vi è dunque rimasto ben poca cosa. Perocchè nella stessa guisa che la nostra mente è in generale molto imperfetta, così succede pure della nostra memoria: bisogna che teniamo in esercizio le nostre cognizioni e che rinvanghiamo il nostro passato, senza di che tutto ciò sparirà nell'abisso dell'oblio. Ma noi non ritorniamo volentieri col pensiero sulle cose insignificanti, nè, ordinariamente, sulle sgradevoli, ciò che tuttavia sarebbe indispensabile per conservarle nella memoria. Ora le cose insignificanti divengono sempre più numerose, perchè molti fatti che a prima vista ci sembrano importanti perdono qualunque interesse ripetendosi; il ripetersi, da principio, non è frequente, ma in seguito succede spessissimo. Per questo ricordiamo i nostri giovani anni meglio di quelli che vennero poi. Quanto più lungamente viviamo, tanto meno si danno avvenimenti che ci sembrino abbastanza gravi od abbastanza significanti per meritare d'essere ripassati col pensiero, ciocchè è l'unico mezzo per conservarne il ricordo; appena trascorsi, li dimentichiamo. Ed ecco perchè il tempo fugge lasciando di meno in meno traccia dietro di sé.

Ma neppure ritorniamo volentieri sulle cose sgradite, sopra tutto quando esse feriscono la nostra vanità; ed è questo il caso più frequente, perocchè pochi disgusti ci toccano senza nostra colpa. Noi dimentichiamo dunque egualmente molte cose penose. Si è coll'eliminazione di queste due categorie d'avvenimenti che la nostra memoria diviene così corta, e lo diviene, in proporzione, quanto più la stoffa è lunga. Come gli oggetti situati sulla riva si fanno sempre più piccoli, indeterminati e indistinti a misura che la nostra barca se ne allontana, così svaniscono gli anni passati, colle nostre avventure e colle nostre azioni. Succede inoltre che la memoria e l'immaginazione ci presentino talora una scena della nostra vita, obliata da lungo tempo, con tanta vivacità che ci sembri avvenuta il giorno prima, e ci appaia affatto vicina. E ciò perchè ci è impossibile rappresentarci in una volta il lungo spazio di tempo che è scorso tra il passato e il presente, ed abbracciarlo collo sguardo in un solo quadro; di più gli avvenimenti compiuti in questo intervallo sono in gran parte dimenticati, e non ce ne resta più che un'idea generale, *in abstracto*, una semplice nozione e non un'immagine. Allora questo passato lontano ed isolato si presenta tanto vicino da parer successo jeri; il tempo intermedio è sparito, e la nostra intera esistenza ci sembra d'una brevità incomprendibile. Qualche volta pure, nella vecchiaia, il lungo passato che abbiamo dietro di noi può ad un certo momento parerci favoloso; ciò che viene principalmente perchè vediamo sempre davanti a noi lo stesso presente immobile. In sostanza tutti questi fenomeni interni sono fondati non su ciò che è il nostro essere per sé stesso, ma sulla sua immagine visibile, che esiste sotto la forma del tempo, e sul fatto che il presente è il punto di contatto tra il mondo esterno e noi, tra l'oggetto e il soggetto.

Si può ancora domandarsi perchè, in gioventù, la vita sembri estendersi davanti noi a perdita d'occhio. Ciò dipende da prima perchè ci occorre il posto da mettere le speranze

illimitate di cui la popoliamo, e per la cui realizzazione Matusalem sarebbe morto troppo giovane; poi perchè prendiamo per scala della sua misura il piccolo numero d'anni che abbiamo già dietro a noi; ma il ricordo di essi è ricco in materiali, e per conseguenza lungo, perchè la novità ha dato importanza a tutti gli avvenimenti che vi si compierono; perciò vi ritorniamo volentieri col pensiero, li richiamiamo spesso in mente, e finiamo col fissarveli.

Ci sembra qualche volta di desiderare ardentemente di trovarci in un *luogo* lontano, mentre in realtà non facciamo che rimpiangere il *tempo* che vi abbiamo passato quando eravamo più giovani e più freschi. Ecco in qual maniera il *tempo* ci trae in inganno sotto la maschera dello *spazio*. Portiamoci sul luogo tanto bramato e ci renderemo conto dell'illusione.

Vi sono due vie per arrivare ad un'età avanzata, a condizione *sine qua non* tuttavia di possedere una costituzione senza difetto; per spiegarci, prendiamo l'esempio di due lampade che ardono: una brucierà a lungo perchè, con poco olio, ha lo stoppino assai sottile; l'altra perchè anche avendo un lucignolo molto grosso ha pure molto olio: l'olio è la forza vitale, lo stoppino ne è l'impiego applicato a qualsivoglia uso.

Sotto il rapporto della forza vitale possiamo paragonarci, fino al nostro trentesimosesto anno, a coloro che vivono coll'interesse d'un capitale; ciò che si spende oggi, si trova rimesso l'indomani. A partire di qui, somigliamo ad un capitalista che comincia a toccare il suo capitale. In sul principio la cosa non è sensibile; la più gran parte della spesa viene ancora a supplire a sè stessa, e il piccolissimo *deficit* che ne risulta passa inosservato. Ma a poco a poco esso ingrandisce, diviene apparente e il suo stesso accrescimento cresce ogni giorno, e c'invade di continuo in grado maggiore; l'oggi è sempre più povero del giorno che lo precedette, e non v'ha speranza che la faccenda si arresti. Come la caduta dei corpi, la perdita si accelererà velocemente fino alla scomparsa totale. Il caso più triste è quello in cui tutte e due, forza vitale e ricchezza, questa non come termine di confronto, ma in realtà, sono in via di sparire simultaneamente; per questo l'amore al danaro aumenta coll'età. In cambio nei nostri primi anni fino alla età maggiore, ed anche un po' al di là, noi siamo, sotto il rapporto della forza vitale, simili a coloro che sugli interessi aggiungono ancora qualche cosa al capitale: non solo ciò che si spende si rimette da sè, ma il capitale stesso aumenta. Questo succede qualche volta anche per il danaro in grazia delle cure previdenti d'un tutore galantuomo. O gioventù fortunata! O triste vecchiaia! Bisogna, ad onta di tutto ciò, risparmiare le forze della gioventù. Aristotele osserva (*Politica*, Libro ultimo, Cap. 5) che fra i lottatori ai giuochi Olimpici, non se ne sono trovati che due o tre i quali, vincitori una volta da giovani, abbiano trionfato anche come uomini, perchè gli sforzi prematuri che esigono gli esercizi preparatori, esauriscono talmente le forze che più tardi, nell'età virile, esse fanno difetto. Se ciò è vero per la forza muscolare lo è assai maggiormente per la forza nervosa, manifestazione della quale sono tutte le produzioni intellettuali: ecco perchè gli *ingenia praecocia*, i fanciulli-prodigio, questi frutti d'un allevamento di serra calda, che fanno stupire nella loro prima età, diventano — in seguito — teste perfettamente volgari. È anche possibilissimo che un eccesso d'applicazione precoce e forzata nello studio delle lingue antiche sia la causa che ha fatto cadere più tardi tanti eruditi in uno stato di paralizia e d'infanzia intellettuale.

Ho notato che presso la maggior parte degli uomini il carattere sembra essere più particolarmente adattato ad una delle età della vita, di modo che in tale età essi presentansi sotto la luce più favorevole. Gli uni sono giovanotti amabili, e poi è finito; altri nella loro maturità si mostrano uomini energici ed attivi, ma in tarda età perderanno ogni valore; e altri infine appariscono più vantaggiosamente in vecchiaia, durante la quale sono più cari perchè hanno maggior esperienza e maggior calma: è questo il caso più frequente presso i Francesi. Così deve avvenire perchè il carattere ha per sè stesso un certo che di giovanile, di virile o di senile in armonia coll'età corrispondente, o corretto da essa.

Nella stessa guisa che sopra una nave non ci rendiamo conto del suo cammino se non perchè vediamo gli oggetti situati sulla riva allontanarsi e quindi farsi più piccoli, così non ci avvediamo di divenir vecchi, sempre più vecchi, se non per il fatto che persone d'una età ognora più avanzata ci sembrano giovani.

Abbiamo già esaminato più indietro come e perchè, a misura che si entra nella vecchiaja, tutto ciò che si ha veduto, e tutte le azioni e tutti gli avvenimenti della vita lascino nello spirito tracce sempre meno numerose. Così considerata la giovinezza è la sola età in cui si viva con intera coscienza; la vecchiezza non ha che una mezza coscienza della vita. Col progredire dell'età tale coscienza diminuisce gradatamente; gli oggetti passano rapidamente davanti a noi senza farci impressione, simili a quelle produzioni artistiche che non ci colpiscono più quando le abbiamo viste parecchie volte; si fa ciò che si aveva da fare, e non si sa poi nemmeno d'averlo fatto. Mentre la vita diviene sempre più automatica, mentre cammina a gran passi verso l'incoscienza completa, per questo stesso fatto la fuga del tempo si accelera. Durante l'infanzia la novità delle cose e degli avvenimenti fa sì che tutto s'imprima nella nostra coscienza; perciò i giorni sono d'una lunghezza immensa. Per la medesima ragione lo stesso ci succede in viaggio, che un mese ci pare più lungo di quattro passati a casa nostra. Malgrado la novità, il tempo, che ci *sembra* più lungo nell'infanzia ed in viaggio, molto spesso ci *diviene* anche in fatto più lungo che non nella tarda età o nel nostro paese. Ma a poco a poco l'intelletto s'intorpidisce talmente colla lunga abitudine delle stesse percezioni che di grado in grado tutto finisce col passare sopra di esso senza lasciarvi impressione; ne viene che i giorni diventano sempre più insignificanti e per conseguenza sempre più corti; le ore del fanciullo sono più lunghe delle giornate del vecchio. Vediamo adunque che il tempo della vita possiede un movimento accelerato come quello d'una sfera che rotola sopra un piano inclinato; e, nella stessa guisa che sopra un cerchio girante un punto qualunque corre tanto più veloce quanto più è lontano dal centro, così per ogni uomo il tempo passa più presto e sempre più presto nella proporzione della sua distanza dal principio dell'esistenza. Si può dunque ammettere che la lunghezza di un anno, quale è valutata dalla nostra disposizione del momento, sia in rapporto inverso del quoziente di esso per l'età; quando per esempio l'anno è la quinta parte dell'età, ci sembrerà dieci volte più lungo di quando non ne sia che la cinquantesima. Tale differenza nella rapidità del tempo ha un'influenza assai decisiva su tutto il nostro modo di essere in ogni età della vita. Prima d'ogni altra cosa per essa l'infanzia, quantunque non comprenda che quindici anni appena, è il periodo più lungo dell'esistenza, e conseguentemente anche il più ricco di memorie; per essa poi noi siamo soggetti in tutto il corso della vita alla noja nel rapporto inverso dell'età. I fanciulli hanno sempre bisogno di passare il tempo sia nel gioco, sia nel lavoro; se l'occupazione manca, essi sono tosto assaliti da immensa noja. Gli adolescenti vi sono pure fortemente esposti, e temono assai le ore d'ozio. Nell'età virile la noja sparisce ognora più: e per i vecchi il tempo è sempre troppo breve e i giorni volano colla rapidità d'una freccia. Bene inteso che io parlo di uomini e non di bruti invecchiati. L'accelerarsi del cammino del tempo sopprime dunque il più delle volte la noja nell'età avanzata; d'altra parte le passioni coi loro tormenti cominciano a tacersi; ne viene che in sostanza, dato che la salute sia in buono stato, il peso della vita è realmente più leggero che durante la gioventù: per questo l'intervallo che precede l'apparizione della debolezza e delle infermità proprie alla vecchiaja è chiamato gli *anni migliori*. E forse lo è in fatto dal punto di vista del nostro contento; ma in cambio gli anni di giovinezza, quando tutto fa impressione, quando ogni cosa entra nella coscienza, hanno il vantaggio d'essere la stagione fertilizzante dello spirito, la primavera che fa spuntare i germogli. Infatti le verità profonde si acquistano per intuizione e non colla speculazione, vale a dire che la loro prima percezione è immediata e provocata dall'impressione momentanea: essa non può dunque prodursi che fino a quando l'impressione è forte, viva e profonda. Tutto dunque dipende, sotto tale rapporto,

dall'impiego dei giovani anni. Più tardi possiamo agire meglio sugli altri, fors'anco sul mondo intero, perocchè noi stessi siamo finiti e completi, e non apparteniamo più all'impressione; ma il mondo agisce meno su noi. Questi anni sono dunque l'epoca dell'azione e della produzione: i primi invece quelli della comprensione e della conoscenza intuitiva.

In gioventù domina la contemplazione, e nell'età matura la riflessione; l'una è il tempo della poesia, l'altra piuttosto quello della filosofia. In pratica egualmente si è per mezzo della percezione e della sua impressione che ci determiniamo a qualunque cosa durante la giovinezza; più tardi invece per mezzo della riflessione. Ciò succede in parte perchè nell'età matura le immagini si sono presentate e riunite intorno a nozioni abbastanza numerose per dar loro importanza, peso e valore e così pure per moderare nello stesso tempo coll'abitudine l'impressione delle percezioni. Al contrario l'impressione di tutto ciò che è visibile, dunque del lato esterno delle cose, è talmente preponderante in gioventù, specialmente nelle menti vivaci e ricche d'immaginazione, che i giovani considerano il mondo come un quadro; e si preoccupano della figura e dell'effetto che vi fanno piuttosto che della disposizione interna che esso risveglia in loro. Lo si scorge dalla vanità della loro persona, e dal loro civettare.

La più grande energia e la più alta tensione delle forze intellettuali si manifestano senza dubbio durante la gioventù e fino al trentacinquesimo anno alla più lunga: poi decrescono, quantunque insensibilmente. Nondimeno l'età virile ed anche la vecchiezza non sono senza compensi intellettuali. Allora l'esperienza e l'istruzione hanno acquistato tutta la loro ricchezza: allora si è avuto il tempo e l'occasione di considerare le cose sotto tutti gli aspetti e di meditarvi sopra; avendole avvicinate le une alle altre si è scoperto i punti in cui si toccano, le parti in cui si uniscono; allora, per conseguenza, si può comprenderle bene e nel loro concatenamento completo. Tutto si mette in piena luce. Per questo si conoscono più a fondo quelle stesse cose che erano mal note quando si era giovani, perchè si ha per ogni nozione maggior numero di dati. Ciochè si credeva sapere durante la giovinezza, si comprende realmente nell'età matura; inoltre si sa effettivamente di più, e si possiedono conoscenze ragionate in tutte le direzioni, e per ciò stesso solidamente concatenate, mentre in gioventù la nostra scienza è difettosa e frammentata. L'uomo che è giunto ad una età molto avanzata avrà solo un'idea completa e giusta della vita, perchè l'abbraccia collo sguardo nel suo insieme e nel suo corso naturale, e soprattutto perchè non la vede più, come gli altri, unicamente dalla parte dell'ingresso, ma anche dalla parte dell'uscita; così collocato ei ne comprende pienamente la nullità, mentre gli altri sono ancora il trastullo dell'illusione costante che «è proprio adesso che sta per succedere quanto v'ha di veramente buono». In cambio nell'età giovanile è maggiore la facoltà di concepire; ne segue che si è in caso di produrre di più col poco che si sa; più tardi v'ha maggior dose di raziocinio, di penetrazione e di fondo. Durante la giovinezza si raccolgono i materiali delle proprie nozioni, delle proprie vedute originali e fondamentali, vale a dire di tutto ciò che uno spirito privilegiato deve per destino dare in dono al mondo; ma non è che dopo molti anni che esso diviene padrone del suo soggetto. Si troverà che il più delle volte i più grandi scrittori non hanno creato i loro capolavori che verso il cinquantesimo anno. Ma non per questo la gioventù non resta pur sempre la radice dell'albero della conoscenza, benchè sia la corona dell'albero che porta i frutti. Ma nella stessa guisa che ogni epoca, anche la più miserabile, si crede più saggia di tutte quelle che la precedettero, così l'uomo in ogni età si crede superiore a quello che era per lo avanti; tutti e due sono spesso in errore. Durante gli anni di crescimento fisico, quando noi aumentiamo egualmente le forze intellettuali e le cognizioni, l'oggi per costume guarda con disprezzo l'ieri. Tale abitudine prende radice, e persiste anche quando è cominciata la decadenza delle forze mentali, allorchè l'oggi dovrebbe piuttosto guardare l'ieri con rispetto: a quell'ora sono troppo disprezzate le produzioni e i giudizi degli anni giovanili.

Conviene osservare sopra tutto che quantunque la testa e l'intelletto siano, circa le loro proprietà fondamentali, altrettanto innati quanto il cuore o il carattere, nondimeno l'intelligenza, non resta così invariabile come il carattere: essa, è soggetta a molte modificazioni le quali, alla grossa, si producono pur anche regolarmente, perocchè derivano dal fatto che da una parte la base dell'intelligenza è fisica, e che dall'altra la sua stoffa è empirica. Ciò essendo, la sua forza propria cresce continuamente fino al punto culminante, e diminuisce poi di grado in grado fino all'imbecillità. Ma d'altronde la stoffa su cui si esercita tutta questa forza e che la mantiene in attività, vale a dire il contenuto dei pensieri e del sapere, l'esperienza, le cognizioni, l'esercizio del raziocinio e la perfezione che ne deriva, tutta questa materia è una quantità che aumenta costantemente fino al momento in cui, sopravvenendo la fiacchezza definitiva, l'intelletto lascia scappare ogni cosa. Tale condizione dell'uomo d'esser composto d'una parte assolutamente immutabile (il carattere) e d'un'altra che varia regolarmente e in due direzioni opposte (l'intelletto), spiega la diversità d'aspetto sotto cui egli si manifesta, e la differenza del suo valore nelle varie età della vita.

In un senso più largo si può anche dire che i quaranta primi anni di vita danno il testo, e i trenta seguenti il commento, che solo ce ne fa ben comprendere il vero senso, e la connessione, unitamente alla morale con tutte le sue sottigliezze.

Ma particolarmente verso la sua fine la vita somiglia ad un ballo mascherato, quando sono tolte le maschere. A quell'ora si vede cosa erano in realtà coloro con cui si ebbe contatto durante la vita. In fatti i caratteri si sono messi in piena luce, le azioni hanno portato i loro frutti, le opere hanno trovato il loro giusto apprezzamento, e tutte le fantasmagorie sono svanite. Perocchè ci abbia voluto il tempo a ciò. Ma quello che v'ha di più strano si è che non si comprende bene e sè stesso, e il proprio scopo, e le proprie aspirazioni, sopra tutto in ciò che riguarda i rapporti col mondo e cogli uomini, se non verso il finire dell'esistenza. Spesso, non sempre però, si dovrà classificarsi più basso che non si credesse per lo avanti, ma qualche volta si accorderà a sè stesso un posto superiore: il qual ultimo caso succede perchè non si aveva una conoscenza sufficiente della bassezza del mondo, e perchè lo scopo della vita si trovava in tal modo collocato troppo in alto. S'impara a conoscere, presso a poco, ciò che valga ciascuno.

Si usa chiamar la giovinezza il tempo beato, e la vecchiaja il tempo triste della vita. Ciò sarebbe vero se le passioni rendessero felici. Ma sono esse che tengono trabalzata la gioventù con poca gioja e molto dolore. Non agitano invece la fredda età, la quale assume tosto una tinta contemplativa: perocchè la conoscenza diviene libera ed ha il sopravvento. Ora la conoscenza è da per sè stessa esente da dolori; per conseguenza quanto più predominerà nella coscienza, tanto più questa sarà felice. Non si ha che da riflettere che ogni gioja è negativa di sua natura, mentre è positivo il dolore, per comprendere che le passioni non saprebbero rendere felici e che la tarda età non è da compiangere perchè alcuni piaceri le sono vietati; qualunque piacere non è che la soddisfazione d'un bisogno, e non si è più disgraziati perdendo il piacere nello stesso tempo del bisogno, di quello che non lo si sia per non poter più mangiare dopo aver pranzato, o dormire dopo una notte di sonno profondo. Platone (nell'introduzione alla *Repubblica*) ha ben ragione di stimar felice la vecchiaja perchè è liberata dall'istinto sessuale che per lo innanzi turbava l'uomo senza tregua. Si potrebbe quasi sostenere che le fantasie diverse ed incessanti generate dall'istinto sessuale, e così pure le emozioni che ne derivano, mantengono nell'uomo una pazzia benigna e costante per tutto quel tempo in cui egli è sotto l'influenza di questo incentivo, o di questo diavolo da cui è continuamente invasato, al punto da non essere affatto ragionevole se non dopo essersene liberato. Tuttavia è cosa positiva che, in generale e senza tener conto delle circostanze tutte e delle condizioni individuali, un'aria di melanconia e di tristezza è propria della gioventù, ed una certa serenità della vecchiaja; e ciò perchè il giovane è ancora sotto la potestà, o piuttosto sotto la tirannia di questo demonio che

difficilmente gli accorda un'ora di libertà e che è anzi l'autore, diretto od indiretto, di quasi tutti i mali che colpiscono o minacciano l'uomo. L'età matura ha la serenità di colui che, liberato da catene portate lungamente, gode ormai della libertà de' suoi movimenti. D'altra parte però si potrebbe dire che una volta estinte le voglie sessuali, il vero midollo dell'esistenza è consumato, e che non ne resta più che l'involucro, oppure che la vita somiglia ad una commedia, la rappresentazione della quale, cominciata da uomini vivi, sarebbe finita da automi rivestiti dei medesimi costumi.

Checchè ne sia, la giovinezza è il momento dell'agitazione, l'età matura quello del riposo: ciò basta per giudicare dei loro rispettivi piaceri. Il bambino tende avidamente le mani nello spazio dietro quegli oggetti, così screziati e così vari, che si vede davanti gli occhi; tutto questo lo eccita perocchè il suo sensorio è ancora tanto fresco e tanto nuovo. Lo stesso avviene, ma con maggior energia, per il giovane. Il mondo dai colori smaglianti, e dalle figure multiformi lo eccita del pari, ed anzi egli ben presto nella sua immaginazione vi annette più valore che esso non abbia. Per questo la gioventù è piena di esigenze e di aspirazioni a cose vaghe, ciocchè le toglie quel riposo senza di cui non v'ha felicità. Coll'età tutto si calma, sia perchè il sangue si è raffreddato e perchè l'eccitabilità del sensorio è diminuita, sia perchè l'esperienza, illuminandoci sul valore delle cose e sull'essenza dei piaceri, ci ha francati a poco a poco dalle illusioni, dalle chimere e dai pregiudizi che velavano o deformavano fino allora l'aspetto libero e netto delle cose, che ormai sono conosciute tutte più giustamente e più chiaramente; a quell'ora noi le prendiamo per quello che sono, ed acquistiamo in maggior o minor grado, la convinzione della nullità d'ogni cosa sulla terra. Da ciò quasi tutti i vecchi, anche coloro d'un'intelligenza assai volgare, ricevono una certa tinta di saggezza che li distingue dalle persone più giovani. Ma tutto questo produce principalmente la calma intellettuale che è l'elemento importante, direi anzi la condizione e l'essenza della felicità. Mentre l'uomo giovane crede di poter conquistare in questo mondo immense meraviglie se solamente sapesse ove trovarle, il vecchio è penetrato dalla massima dell'Ecclesiaste: «*Tutto e vanità*», e sa bene che le noci sono vuote quantunque dorate.

Solo in un'età avanzata l'uomo arriva interamente al *nil admirari* di Orazio, vale a dire alla convinzione diretta, sincera e ferma della vanità d'ogni cosa quaggiù, e della inanità di qualunque pompa: le chimere sono svanite. Ei non si pasce più dell'illusione che in qualche parte, palazzo o capanna, risieda una felicità speciale più grande di quella di cui gode egli stesso dovunque, quando è per l'appunto libero da ogni dolore fisico e morale. A' suoi occhi non v'ha più distinzione tra le cose grandi e le piccole, tra le nobili e le vili, misurate sulla scala del nostro mondo. Ciò dà al vecchio una calma di spirito affatto particolare, la quale gli permette di guardare sorridendo il vano prestigio di quaggiù. Egli è completamente disingannato; sa che la vita umana, checchè si faccia per adornarla e metterla in arnese, non tarda a mostrarsi in tutta la sua miseria a traverso i suoi orpelli da fiera; sa che, qualunque sforzo si faccia per dipingerla ed abbellirla, essa è in sostanza sempre la stessa cosa, vale a dire un'esistenza di cui bisogna stimare il valore effettivo sull'assenza del dolore e non sulla presenza del piacere, e meno ancora del fasto (Orazio, Epist., L. I, 12, v. 1-4). Carattere fondamentale della vecchiaia è il disinganno; in essa non più di quelle illusioni che davano alla vita una bellezza incantevole ed all'attività uno stimolo; si ha conosciuto la nullità e la vanità in questo basso mondo di qualunque magnificenza, specialmente della pompa, dello splendore e d'ogni apparenza di grandezza: si ha avuto prova dell'infinità di ciò che sta in fondo di quasi tutte queste cose che destano così vivo il desiderio, e di questi piaceri a cui si aspira con tanto ardore; e così a poco a poco si è giunti a convincersi della povertà e della vacuità dell'esistenza. Soltanto nel settantesimo anno di vita sono ben compresi i primi versi dell'Ecclesiaste. Ma è anche questo che dà alla vecchiaia una certa tinta di tristezza.

Si crede comunemente che infermità e noja sieno la condizione dell'età. La prima non le è essenziale, particolarmente quando si ha la prospettiva di arrivare ad una vecchiaja molto avanzata, perocchè *crescente vita, crescit sanitas et morbus*. E in quanto alla noja ho dimostrato più indietro come la vecchiezza abbia a tenerla meno della gioventù: e neppure la noja è la compagna necessaria della solitudine, verso la quale infatti ci spinge l'età per motivi facili a comprendere; essa non segue che coloro i quali hanno conosciuto solamente le gioje dei sensi ed i piaceri della società e che non hanno avuto cura di arricchire il loro spirito, e di sviluppare le loro facoltà. È vero che in un'età avanzata anche le forze intellettuali s'intorpidiscono; ma laddove furono potentemente copiose, ne resterà sempre abbastanza per combattere la noja. Inoltre, come abbiamo dimostrato, la ragione guadagna forza coll'esperienza, colle cognizioni, coll'esercizio e colla riflessione; la mente diviene più acuta, e il concatenamento delle idee più chiaro; in ogni materia si acquista, in grado sempre maggiore, vedute d'insieme sulle cose: le combinazioni poi sempre variate delle cognizioni che già si possiedono, i nuovi acquisti che vengono ad aggiungervisi, favoriscono il progresso continuo in tutte le direzioni del nostro sviluppo intellettuale, in cui lo spirito trova in una volta la sua occupazione, il suo soddisfacimento e la sua mercede. Tutto questo compensa fino ad un certo punto l'indebolimento delle facoltà mentali di cui abbiamo parlato. Sappiamo inoltre che nella vecchiezza il tempo corre più rapidamente; così è neutralizzata la noja. In quanto poi allo infiacchirsi delle forze fisiche, ciò non è un danno, salvo il caso in cui si avesse bisogno di esse per la professione che si esercita. La povertà in vecchiaja è una immensa disgrazia. Se si ha saputo tenerla lontana e se si ha conservato la salute, la tarda età può essere una parte sopportabilissima della vita. L'agiatezza e la sicurezza sono i suoi principali bisogni: per questo si ama allora più che mai il danaro perocchè esso supplisce alle forze che mancano. Abbandonati da Venere, si cercherà volentieri di confortarsi con Bacco. Il bisogno di vedere, di viaggiare, d'apprendere è sostituito dal bisogno di insegnare e di parlare. È una felicità per il vecchio l'aver conservato l'amore dello studio, o della musica, o del teatro, e in generale la facoltà di essere impressionato fino ad un certo grado dalle cose esterne: questo succede per qualcuno fino all'età più avanzata. Ciò che l'uomo ha *da per sè stesso* non gli profitta mai meglio che nella vecchiaja. Ma è vero d'altronde che nella maggior parte le persone essendo state in ogni tempo ottuse di mente, diventano ognora più automi avanzando in età: pensano, dicono e fanno sempre nella stessa guisa, e nessuna impressione esterna può cangiare il corso delle loro idee, o far loro produrre qualche cosa di nuovo. Parlare a vecchi siffatti si è scrivere sulla sabbia: l'impressione si cancella quasi istantaneamente. Una vecchiaja di tale natura non è più, senza dubbio, che il *caput mortuum* della vita. Pare che la natura abbia voluto simbolizzare la venuta di tale nuova infanzia con quella terza dentizione, che si dichiara in qualche raro caso nei vecchi. L'indebolimento progressivo di tutte le forze a misura che s'invecchia è certamente una cosa tristissima, ma necessaria ed anche benefica: altrimenti la morte, di cui è il preludio, sarebbe troppo penosa. Perciò il principale vantaggio che procura un'età avanzata è l'*eutanasia*, vale a dire la morte eminentemente facile, senza malattia che la preceda, senza convulsioni che l'accompagnino, una morte per la quale non si sente di morire. Ne ho dato una descrizione nel secondo volume della mia opera, al capitolo 41, pag. 470 (536 della 3<sup>a</sup> ed.)<sup>48</sup>. Perocchè per quanto a lungo si viva non

---

<sup>48</sup> La vita umana, propriamente parlando, non può esser detta lunga nè corta, perocchè, in sostanza, è la scala su cui misuriamo tutte le altre lunghezze di tempo. Le Upanishadi dei Veda (*Oupnekhat*, Vol. II, p. 53) danno 100 anni per *durata naturale* della vita, e con ragione, a mio credere; perocchè ho notato che coloro solamente che passano i 90 anni finiscono coll'*eutanasia*, cioè muojono senza malattia, senza apoplezia, senza convulsioni, senza rantolo, qualche volta anche senza pallore, il più di sovente seduti, specialmente dopo aver preso cibo: sarebbe più esatto dire non che muojono, ma che cessano soltanto di vivere. In qualunque altra età anteriore a questa non si muore che di malattia, dunque prematuramente. — Nel Vecchio Testamento (Salmo 90, 10) la durata della vita umana è valutata di 70 anni, tutto al più di 80; e, cosa più importante, Erodoto (I, 32 e III, 22) dice lo stesso. Ma ciò non è vero, e non è che il risultato di una maniera

si possiede niente al di là del presente indivisibile; ma anzi la memoria perde ogni giorno coll'oblio più che non si arricchisca per l'aggiungersi di cose nuove.

La differenza fondamentale tra la gioventù e la vecchiaja rimane sempre questa: la prima ha in prospettiva la vita, la seconda la morte; per conseguenza una possiede un passato corto ed un lungo avvenire, e l'altra l'opposto. Senza dubbio il vecchio non ha più che la morte davanti a sè, quando il giovane ha la vita; ora si tratta di sapere quale delle due prospettive offra maggiori inconvenienti, e se, tutto calcolato, sia preferibile aver la vita dietro di sè o davanti; non ha già detto l'Ecclesiaste: «*Il giorno della morte val meglio che 'l giorno della nascita*» (7, 1)? In qualunque caso domandare di vivere lungamente è un desiderio temerario. Perocchè «*quien larga vida vive mucho mal vive*» (chi vive a lungo vive molto male) dice un proverbio spagnuolo.

Non è, come pretendeva l'astrologia, la esistenza individuale, ma bensì l'andamento della vita umana in generale che si trova scritto nei pianeti, nel senso che, nel loro ordine, ognuno corrisponde ad un'età, e che quindi la vita è governata successivamente da ciascuno di essi. — MERCURIO regge il decimo anno. Come questo pianeta, l'uomo si muove con rapidità e facilità in un'orbita molto limitata; la più piccola bagattella è per lui causa di perturbazione; ma egli apprende molto e facilmente, sotto la direzione del dio dell'astuzia e dell'eloquenza. — Col ventesimo anno comincia il regno di VENERE: l'amore e le donne possiedono interamente l'uomo. — Nel trentesimo anno domina MARTE: a quell'età l'uomo è violento, forte, audace, bellicoso e fiero. — A quarantanni governano i quattro piccoli pianeti: il campo della vita aumenta: è *frugi*, cioè consacrato all'utile per virtù di CERERE; ha il suo focolare domestico da VESTA; sa ciò che deve sapere per influenza di PALLADE, e, simile a GIUNONE, presso di esso regna sovrana la sposa<sup>49</sup>. — Nel cinquantesimo anno domina GIOVE: l'uomo è già sopravvissuto alla maggior parte de' suoi contemporanei, e si sente superiore alla generazione attuale. Mentre possiede il pieno godimento delle sue forze, è ricco di esperienza e di cognizioni: ha pure (nella misura della sua individualità o della sua posizione) un'autorità su coloro che lo avvicinano. Non intende più di lasciarsi ordinare: vuole comandare a sua volta. Si è proprio adesso che nella sua sfera egli è maggiormente atto ad esser guida e dominatore. Così culmina GIOVE e, come lui, l'uomo di cinquant'anni. — Ma dopo, nel sessantesimo anno, giunge SATURNO e con lui la pesantezza, la lentezza e la tenacità del PIOMBO: «*Ma molti vecchi hanno l'aria d'esser già morti; essi sono pallidi, lenti, pesanti ed inerti come il piombo*» (Shakespeare, *Romeo e Giulietta*, Atto 2°, Scena 5<sup>a</sup>). — Finalmente viene URANO: è il momento di volare in cielo, come si dice. — Non voglio tener conto di NETTUNO (così pur troppo lo si è chiamato con grave spensieratezza) dal momento che non posso dargli il suo vero nome, che sarebbe EROS. Se così non fosse avrei voluto dimostrare come il principio si lega colla fine, e in qual maniera Eros sia misteriosamente in connessione colla Morte, connessione in virtù della quale l'ORCO, o l'AMENTI degli Egiziani (secondo Plutarco, *De Iside et Osir.*, C. 29), è il «*λαμβανων και διδους*», per conseguenza non solo «*Colui che prende*» ma anche «*Colui che dà*» e la MORTE il grande *réservoir* (serbatoio) della vita. Da lì, dunque, da lì,

---

grossolana e superficiale d'interpretare l'esperienza giornaliera. Perchè, se la durata naturale della vita fosse di 70-80 anni, gli uomini tra 70 e 80 anni dovrebbero *morire di vecchiaja*; cioè non succede: essi *muojono di malattia*, come i loro cadetti; ora la malattia, essendo essenzialmente una cosa anormale, non costituisce la fine naturale. Non è che tra 90 e 100 anni che diventa normale *morir di vecchiaja*, senza malattia, senza lotte, senza rantolo, senza convulsioni, qualche volta senza impallidire, in una parola di *eutanasia*. — Anche sopra questo punto le Upanishadi hanno dunque ragione fissando a 100 anni la durata naturale della vita. (*Nota di Schopenhauer*).

<sup>49</sup> Circa 62 nuovi pianeti sono stati scoperti ancora, ma è questa una innovazione di cui non voglio sentir parlare. Così tratto con essi come i professori di filosofia hanno trattato a mio riguardo; non ne voglio sapere, perocchè ciò discrediterebbe la mercanzia che ho in negozio. (*Nota dell'Autore*).

dall'ORCO viene ogni cosa, e li è stato tutto ciò che adesso ha vita: — se solamente fossimo capaci di comprendere il giuoco<sup>50</sup> con cui succede la faccenda, allora tutto sarebbe chiaro.

**FINE.**

---

<sup>50</sup> Taschenspielerstreich, colpo di giocatore di bussolotti. (*Nota dei Trad.*).