

La filosofia di Epicuro in *Immaturo* di Paolo Genovese - The philosophy of Epicurus in *Immaturo* by Paolo Genovese di Luca Girardi (Università Vita e Salute – san Raffaele, Milano)

The aim of this paper is to analyze the philosophical quotations contained in *Immaturo* (2010), an Italian comedy film written and directed by Paolo Genovese. This movie is about a group of former high school fellows who are requested to repeat their high school graduation exam (in Italian, literally “maturity exam”) because of a bureaucratic hitch with their diplomas. The repetition of the exam will prove an occasion for them to come to terms with their past and to re-plan their future. The most interesting thing in the movie is that this process of maturation is supported by a constant confrontation with the moral thought of Epicurus and humanities in general, which shows the relevance of this field of knowledge from a moral and existential point of view.

Keywords: maturity exam, Epicuro, Paolo Genovese, high school, future

Sommario. 1. Introduzione; 2. Epicuro e Luisa; 3. Epicuro e Giorgio; 4. Conclusione

1. *Introduzione*

Consultando la voce «maturitas» del *Dizionario della lingua latina e delle voci moderne* di Giovanni Semerano, non è possibile ignorare la considerazione che «La notion de mûr [maturità] est exprimée de manières diverses suivant les langues; les expressions ne concordent pas... (Ernout-Meillet, s.v.)»¹.

È, questa, una circostanza che complica l'itinerario di chi volesse indagare il concetto di “maturità” secondo un metodo genealogico. Nemmeno la pista etimologica, tuttavia, appare particolarmente agevole: alle spalle dell'ovvio *maturitas* si addensano fitte ombre, eccezion fatta per la corrispondenza basilare con alcuni termini accadici quali *matru*, *watru* («sporgente, grosso, emergente, ‘over-

¹ Cfr. G. Semerano, *Le origini della cultura europea*, vol. II, Olschki, Firenze 1994 (ristampa 2007), s.v. *Maturitas*. pp. 469-70.

size', hinausragend, überschüssig»), *mat ru, wat ru* («essere grosso, 'to exceed in size'»), da cui *mater, venter, uterus, uter*.

Che ciò che è «*maturato, che ha avuto il suo sviluppo, completo, adulto, che è a tempo debito* etc.» sia al tempo stesso caratterizzato da uno squilibrio costitutivo appare sorprendente. Più in particolare, gli ultimi quattro termini citati nel paragrafo precedente suggeriscono che qualcosa giunge a maturità o perfezione per generare qualcos'altro, lasciandogli spazio e facendosi da parte.

Questa tensione tra completezza e caducità non è l'unica insita nel concetto di maturità. Anche le valutazioni morali al riguardo possono essere molto discordanti, come mostrano chiaramente i titoli di alcune pubblicazioni recenti che affrontano l'argomento a partire, però, dall'opposto della maturità, l'immaturità. *Elogio dell'immaturità. Poetica dell'età irraggiungibile* è un libro del filosofo e scrittore Demetrio Duccio pubblicato nel 1998², mentre Francesco M. Cataluccio diede alle stampe il suo *Immaturità. La malattia del nostro tempo* nel 2004 in prima edizione e nel 2014, dopo lo scoppio della grande crisi del 2007, in seconda³.

L'opposizione, a prima vista, appare netta. Duccio considera l'immaturità, o almeno quel tipo di immaturità che egli intende elogiare, «una condizione dell'esistenza; un tratto, umano e psicologico, tra i più fecondi»⁴ e, si potrebbe aggiungere, filosofico, se l'etimologia del termine “filosofia” è da interpretare, come vuole la tradizione, nel senso che al sapere si può soltanto aspirare, senza mai possederlo veramente, perché appannaggio degli dei. A giudizio di Cataluccio, invece, l'immaturità è qualcosa in cui l'umanità del Novecento avrebbe cercato rifugio, inconfessabilmente stanca e insicura di se stessa, con esiti catastrofici. Soltanto con Harry Potter, alla fine del Ventesimo secolo e all'inizio del Ventunesimo, il mito di Peter Pan (personaggio la cui prima apparizione risale al 1904) avrebbe trovato un'antitesi e un «antidoto»⁵.

Nonostante le evidenti differenze di contenuto, i due scritti condividono una forma, per così dire, non convenzionale. Nel primo caso si ha a che fare con un testo diviso in un Prologo, in otto Elogi e in un Congedo, di tono prevalentemente letterario, mentre il secondo costituisce, per ammissione dello stesso autore, «un libro atipico: un po' saggio e un po' racconto autobiografico, una specie di “romanzo con le note”»⁶. Il rapporto tra autobiografia e riflessione sulla maturità (o sull'immaturità) è riconosciuto sia da Duccio, non a caso fondatore (1998) e direttore scientifico della Libera Università dell'Autobiografia di Anghiari, sia

² D. Duccio, *Elogio dell'immaturità. Poetica dell'età irraggiungibile*, Raffaello Cortina Editore, Milano 1998.

³ F. M. Cataluccio, *Immaturità. La malattia del nostro tempo*, Einaudi, Torino 2014. È l'autore stesso a descrivere la lunga vicenda editoriale dell'opera, iniziata nel 1992, nella sezione *Chiarimenti e ringraziamenti* (pp. 205-6).

⁴ Cfr. D. Duccio, *Elogio dell'immaturità. Poetica dell'età irraggiungibile*, cit., p. 2.

⁵ Cfr. F. M. Cataluccio, *Immaturità. La malattia del nostro tempo*, cit., p. 191.

⁶ *Ivi*, p. 206.

esplicitamente da Cataluccio. Che il tema intorno al quale si concentrano i due autori possa essere fruttuosamente affrontato organizzando le proprie considerazioni per così dire in diatesi riflessiva trova una conferma anche nel fatto che la trama di un film del 2011 diretto da Paolo Genovese, dal significativo titolo *Immaturo*⁷, vede tra i suoi concetti fondamentali quello di ripetizione.

Il soggetto del film, dal quale sarebbe stato tratto un *sequel* firmato dallo stesso Genovese nel 2012⁸, è il seguente: nel 2010, a causa della mancanza del necessario titolo di studio di un membro della commissione esaminatrice, gli ex alunni trentottenni di una classe del liceo classico Giulio Cesare di Roma sono costretti, a meno di non vedersi annullare tutti i titoli conseguiti dopo il diploma, a ripetere l'esame di maturità, il più vistoso tra i "riti di passaggio" sopravvissuti nella società occidentale contemporanea. Per otto di loro, amici di gioventù che nel frattempo si erano persi di vista, la preparazione della prova costituirà l'occasione per fare i conti con se stessi, con il proprio passato e il proprio futuro (anche nel rapporto con gli altri).

È proprio intorno a quest'opera che verterà il presente contributo. Con esso, non si intende fornire un giudizio estetico, tecnico o artistico del film; quest'ultimo, infatti, sarà piuttosto considerato alla stregua di uno di quei documenti che costituiscono i materiali di lavoro prediletti dello storico delle idee. Il fatto che un'opera poetica destinata a un vasto pubblico come *Immaturo* metta al proprio centro il tema della maturità e soprattutto lo faccia richiamandosi più volte e convintamente al pensiero di un filosofo come Epicuro non può non sollecitare l'indagine di chi tale tema si trovasse a indagare: e poiché è proprio il film a prendere l'iniziativa e sfidare il campo della filosofia, il presente contributo è da leggere nell'ottica di uno stare al gioco, secondo il metodo di uno scavare intorno ai riferimenti filosofici disseminati nel film, allo scopo di approfondirne la portata e di meglio mettere in luce l'interesse delle intuizioni del regista. Non si pretende, quindi, di considerare *Immaturo* un'opera filosofica, come se il film potesse e peggio ancora dovesse assumersi il compito di far riferimento in maniera filologicamente corretta al pensiero di Epicuro o addirittura di fornirne una nuova aggiornata interpretazione.

Degli otto protagonisti del film, due saranno presi in particolare considerazione: il neuropsichiatra infantile Giorgio Romanini, interpretato da Raoul Bova, che nonostante la sua professione entra in crisi alla notizia che la sua compagna è rimasta incinta; e Luisa, *manager* di una grossa industria alimentare interpretata da Barbora Bobulova, divorziata con una figlia di nome Penelope, molto (fin troppo) matura per la sua età, circa otto anni. La ragione di ciò risiede nel fatto che sono proprio questi due personaggi, che condividono con i loro compagni

⁷ P. Genovese, *Immaturo*, Medusa Film, 2011. Ecco una scheda del film: titolo originale, *Immaturo*; regia, Paolo Genovese; interpreti principali, Ambra Angiolini, Luca Bizzarri, Barbora Bobulova, Raoul Bova, Anita Caprioli, Paolo Kessisoglu, Ricky Memphis, Luisa Ranieri; distribuzione (Italia), Medusa Film (Milano).

⁸ P. Genovese, *Immaturo. Il viaggio*, Medusa Film, 2012.

posizioni sociali molto favorevoli ma relazioni sentimentali e affettive incomplete, a confrontarsi direttamente con il pensiero di Epicuro. Ecco, in conclusione della presente introduzione, come il personaggio della Bobulova ne riassume il pensiero studiando con la figlia:

La teoria del piacere. La so. Allora, Epicuro paragona la vita ad un banchetto dal quale si può essere scacciati all'improvviso. Quindi, non dobbiamo aspettare le portate migliori o il dolce, ma godere di quelle che man mano ci vengono date, pronti ad alzarci in qualunque momento senza rimorsi. Per lui il piacere è sapersi accontentare della propria vita. Bisogna godersi ogni momento come se fosse l'ultimo⁹.

Per concludere, dopo un'esclamazione di approvazione da parte di Penelope, che «Non si è mai troppo giovani o troppo vecchi per essere felici».

2. *Epicuro e Luisa*

Come valutare la scelta di Epicuro come filosofo tutelare di un film come *Immaturo*? Le parole di Luisa ne piegano il pensiero morale in direzione di una filosofia di vita a metà strada tra Orazio e Seneca, all'insegna cioè di una cura di sé che si eserciti nel godimento (anche nella forma dell'accettazione) di ciò che sempre e solo è concesso con sicurezza, l'istante attuale. È noto che fu proprio il filosofo nativo di Samo, tuttavia, ad affermare contro l'edonismo dei Cirenaici che si rifaceva ad Aristippo discepolo di Socrate che le sofferenze peggiori e i piaceri migliori fossero quelli dell'anima, e non del corpo, argomentando che «la carne soffre le pene sconvolgenti soltanto del presente, mentre l'anima soffre quelle sia del passato, sia del presente sia del futuro»¹⁰; e scrivendo in punto di morte all'amico Idomeneo che a tutti i dolori della malattia «si è contrapposta la letizia dell'anima per il ricordo delle conversazioni che abbiamo avuto»¹¹.

Questo rapportarsi dell'anima con il passato e con il futuro rende ragione dell'idea per cui «Non si è mai troppo giovani o troppo vecchi per essere felici». Il giovane deve occuparsi della filosofia perché «invecchiando possa essere giovane nei beni in grazia di ciò che è stato»¹²; il vecchio, invece, «per essere al

⁹ Cfr. P. Genovese, *Immaturo*, cit., 53:52-54:14. Qui come sempre cito direttamente dal film, quindi la punteggiatura è mia.

¹⁰ Cfr. Diogene Laerzio, *Vite e dottrine dei più celebri filosofi*, X 137; p. 1291. D'ora in avanti, l'opera laerziana sarà sempre menzionata, in nota, secondo la sigla D.L. Il numero di pagina riportato di seguito all'indicazione del passo in questione fa riferimento, come sempre avverrà nel presente contributo, a Diogene Laerzio, *Vite e dottrine dei più celebri filosofi*, a cura di G. Reale con la collaborazione di G. Girgenti e I. Ramelli, Bompiani, Milano 2006². La traduzione di tutti i passi delle *Vite* è quella che si può leggere in quest'ultima opera. L'edizione critica cui fanno riferimento i suoi curatori è: *Diogenes Laertius, Vitae Philosophorum*, ed. M. Marcovich, «Bibliotheca Teubneriana», Lipsiae 1999.

¹¹ Cfr. D.L. X 22.

¹² *Ivi* 122.

contempo giovane e anziano, in virtù della mancanza di paura di quanto deve avvenire in futuro»¹³. Il giovane, in altri termini, deve costruirsi un passato che possa spendere come capitale di ricordi felici quando sarà anziano. Si tratta di un'idea che per certi aspetti torna ad accumunare Epicuro e i Cirenaici. È opinione di questi ultimi filosofi, infatti, che il fine sia soltanto il piacere parziale, e non la felicità, la quale non esisterebbe altrimenti che come la somma dei piaceri parziali, cioè degli istanti, che l'individuo è stato capace perché saggio o fortunato di sperimentare nel corso della sua vita¹⁴. La differenza è che per Epicuro il bagaglio di piaceri parziali che si è accumulato nel corso della vita può bilanciare eventuali sofferenze presenti, mentre i Cirenaici, ritenendo che il piacere sia movimento, e che questo si affievolisca nel corso del tempo, non possono contare sullo strumento terapeutico della memoria nei confronti del dolore¹⁵, condannandosi a concepire la felicità come un oggetto irraggiungibile nella sua integrità (perché è impossibile che nella vita di qualcuno capitino solo piaceri)¹⁶ e inespugnabile (perché non è possibile avere esperienza di qualcosa come la somma di singoli istanti di piacere)¹⁷.

C'è, tuttavia, di più. La filosofia di Epicuro, infatti, non si limita a suggerire di godere il momento presente per farne buon uso in età avanzata; attraverso la dottrina della morte che è nulla per l'uomo, poiché consistente in una condizione in cui è impossibile provare qualsiasi sensazione¹⁸, essa priva di ogni elemento pauroso la fine del vivere cui gli anziani si trovano vicini. In questo modo, dice Epicuro, il vecchio è «al contempo giovane e anziano» perché non avendo nulla da temere per quanto riguarda il futuro può godere di ogni giorno non come se fosse l'ultimo, ma piuttosto il primo¹⁹. Per il giovane, invece, l'avvenire è pieno di speranza, perché sa che in futuro, guardandosi alle spalle, non proverà alcun rimorso.

A questo punto, occorre ricordare che anche il precetto di rinunciare ad alcuni piaceri e addirittura di accettare alcuni dolori al fine di procurarsi piaceri

¹³ *Ibid.* Questo passo, così come il precedente, si trova nella prima parte della celeberrima *Lettera a Meneceo*, che nell'economia delle *Vite dei filosofi* occupa i paragrafi 122-35 del decimo e ultimo libro dell'opera.

¹⁴ Cfr. D.L. II 87.

¹⁵ *Ivi* 88.

¹⁶ *Ivi* 90.

¹⁷ *Ivi* 94. Non è un caso che le ultime due opinioni siano attribuite da Diogene Laerzio agli Egesiaci, cioè a quei filosofi riconducibili all'indirizzo dei Cirenaici che seguivano le dottrine di Egesia di Cirene (vissuto ad Alessandria in Egitto intorno al 300 a.C.), il celebre Persuasore di Morte la cui predicazione in favore del suicidio era tanto efficace da richiedere l'intervento di re Tolomeo I, che vietò al filosofo di insegnare. Sembra difficile negare, tuttavia, che dottrine come l'impossibilità di raggiungere una felicità piena e anzi l'inesperibilità della stessa si costituiscano come conclusioni coerenti con le premesse della morale cirenaica.

¹⁸ Cfr. D.L. X 124

¹⁹ A questo proposito, prendo in prestito un interessante concetto sviluppato dal sociologo, psicologo e psicoterapeuta Giorgio Piccinino nel corso di un'intervista inserita come "contenuto speciale" nel DVD del film *Immaturo* (Warner Home Video, 2012). Gli *ipsissima verba* di Piccinino sono: «vivi oggi come se fosse il primo giorno della tua vita». 14:18-15:08.

maggiori in futuro, precetto che peraltro consente a Epicuro di affermare la superiorità della *phrónesis* (cioè dell'«assennatezza») sulla stessa filosofia²⁰, libera il pensiero morale del filosofo dalle pastoie dell'istante. La filosofia del Giardino, in questo modo, prevede che i suoi sostenitori si impegnino in piani di vita di più o meno lunga portata: il che vale soprattutto per il giovane che dovesse filosofare, se è vero che questi dovrà sì godere dei piaceri che si trovano immediatamente alla sua portata, ma anche essere in grado di fare alcune rinunce al riguardo. Che la vita del giovane possa spezzarsi prima che tali rinunce portino frutto, tuttavia, non è possibilità contemplata dal filosofo del Giardino. Ciò mostra come Epicuro consigli ai giovani di filosofare facendo leva sulla loro speranza nel futuro, lungo o breve che sia, poiché essi non possono contare su un passato nel quale trovare rifugio: il consiglio che egli ha da offrire loro, in effetti, consiste nel proprio nel costruirsi tale passato, con la conseguenza che la felicità che egli ha in mente per i giovani potrà da questi essere gustata «invecchiando», con diatesi riflessiva ma anche in modo dinamico, per così dire al gerundio.

Il giovane che si occuperà di filosofia potrà restare giovane invecchiando; il vecchio, invece, che non temerà più la morte diventerà al contempo giovane e anziano. L'identificazione delle due età è possibile nell'anziano perché, avendo «un tempo infinito e un tempo limitato»²¹ per Epicuro un piacere pari, qualora si misurino i confini del piacere stesso con la ragione²², la fiducia nel futuro che l'anziano può godere è quantitativamente inferiore a quella di un giovane, ma non qualitativamente. Per quanto riguarda il passato, invece, non è detto che il vecchio ne abbia alle spalle uno tale che vi si possa trovare rifugio (a differenza di Epicuro che nella malattia ricorda le conversazioni con l'amico, Idomeneo); si può pensare, inoltre, che il timore della morte incombente sia tanto pressante da concentrare su di sé tutta l'attenzione dell'individuo, che in questo modo si troverebbe costretto a puntare sul futuro.

Gioventù e vecchiaia si identificano, invece, per il giovane che faccia filosofia? Ciò non è possibile per il giovane in quanto giovane, poiché egli, come si è avuto modo di notare, non ha un passato da ricordare. Egli può costruirlo man mano, e sempre perché un tempo infinito e un tempo limitato hanno lo stesso piacere, a ben considerare non è nemmeno necessario che egli accumuli numerose esperienze: un solo ricordo piacevole può bilanciare il dolore altrettanto bene quanto un'intera vita di piacere. Si potrebbe pensare, in effetti, che come l'anziano ha qualitativamente tanto tempo di fronte a sé quanto il giovane, così il giovane, certo invecchiando, ma in fondo soltanto un poco, possa avere qualitativamente tanto tempo alle spalle quanto un anziano. Ora, è interessante che il giovane sia chiamato a fare filosofia puntando sulla sua fiducia nel futuro ma promettendogli un passato da ricordare, mentre l'anziano sia invitato a filosofare concentrandosi sul futuro. Il punto fondamentale, in ogni caso, è che filosofando il vecchio è

²⁰ Cfr. D.L. X 132.

²¹ *Ivi* 145 (= *Massime capitali*, XIX).

²² *Ibid.*

al contempo giovane e anziano, mentre il giovane potrà diventarlo, contando sul suo passato man mano che invecchierà, e aggiungendo a questo suo bagaglio le stesse considerazioni sul futuro e sulla morte suggerite agli anziani se di diventare anziano anagraficamente avrà l'occasione. Quest'unione di giovinezze e senilità costituisce un risultato importante, se davvero, come scrive Cataluccio, «la forza sta proprio nell'unire il meglio della gioventù con il meglio dell'anzianità»: da questo punto di vista, si potrebbe dire che il modello dell'Epicureismo è il *paedegeron*, o *puer senex*, il giovane vegliardo «capace di far sfoggio contemporaneamente della propria vitalità e della propria cautela». La scelta di affidare un film come *Immaturo* a Epicuro si rivela, in questo modo, adeguata.

Che cosa ha da offrire Epicuro, invece, all'uomo maturo, non più giovane e non ancora anziano? Il filosofo non ne parla esplicitamente, ma si può immaginare che chi si trovi a metà strada rispetto alle due età "estreme", avendo già una vita alle spalle ma non essendo costretto a concentrarsi sul pensiero della morte imminente, si trovi nella condizione di equilibrio ideale per sperimentare quanto Epicuro attribuisce al saggio, il quale «né ricusa di vivere, né teme il non-vivere»²³ poiché «non gli dà noia il vivere, ma nemmeno ritiene che il non-vivere sia un male»²⁴.

Tornando al personaggio della Bobulova, vale la pena riportare il testo di un dialogo tra Luisa e Lorenzo Coppetti, l'agente immobiliare interpretato da Ricky Memphis che considera l'amore un «castigo» che «ci punisce per non essere rimasti a casa con mamma e papà» e che in effetti per buona parte del film non appare per nulla disposto a lasciare la casa dei genitori:

Luisa: Goditela. Perché la vita è breve, dice Epicuro. No?

Lorenzo: Beh, non è esattamente così.

Luisa: Va beh, ora non fare il secchione, il senso è questo, dai.

Lorenzo: Beh...

Luisa: Ma noi, ce la stiamo godendo?

Lorenzo: Sinceramente io non me lo chiedo più.

Luisa: E neanche io, porca miseria. Cioè, ti rendi conto? A diciott'anni siamo dei ragazzini e ci interrogiamo sul senso della vita. A quaranta non ce ne frega più un [...]²⁵

L'ultima battuta è piuttosto interessante, perché affronta esplicitamente l'importante questione del momento opportuno per occuparsi di filosofia. Per Epicuro ogni età è buona per filosofare, dalla giovinezza alla vecchiaia, ma non si tratta certo dell'unica opinione circolante nel dibattito antico al riguardo. Ciò dipende, naturalmente, dal fatto che i vari filosofi concepiscono in maniera diversa la natura e gli scopi della filosofia. Platone, che nel settimo libro della *Repubblica* la definisce «un mutamento spirituale da un giorno tenebroso a quello vero, una

²³ Cfr. D.L. X 126.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ Cfr. P. Genovese, *Immaturo*, cit., 58:56-59:17.

effettiva ascesa verso l'essere»²⁶ e ne fa il momento culminante dell'educazione del filosofo-governante, ritiene che la dialettica debba essere insegnata a uomini e donne trentenni di natura disciplinata e costante, messa alla prova nel corso di un percorso di studio comprendente ginnastica e musica dai sette anni, e matematica, geometria, stereometria, astronomia e studio dell'armonia più avanti, con approfondimenti "sintetici" a partire dai venti. Si tratta di un tirocinio che supera certamente le forze di un anziano e necessario perché i giovani non si occupino di dialettica prematuramente. «Infatti», scrive Platone, «non si deve credere a Solone che invecchiando si possa imparare molto, anzi sarebbe peggio che imparare a correre: tutte le fatiche intese e molteplici spettano ai giovani»²⁷. E poco oltre aggiunge:

Ma non è una grande cautela preservarli dalla dialettica finché siano ancora giovani? Credo infatti che tu non abbia dimenticato che i ragazzi, non appena abbiano assaggiato la dialettica, la usano come un gioco per ribattere sempre, imitano i contraddittori ed essi stessi contraddicono altri, godendo di tirare e mordere, come fanno i cuccioli, chi si avvicina loro²⁸.

Lo studio della dialettica, tuttavia, non esaurisce l'educazione del filosofo-governante. I trentenni si eserciteranno in essa per cinque anni; poi, per non essere da meno rispetto ai loro concittadini, saranno obbligati a «scendere in quella caverna»²⁹ e a sostarvi per quindici anni³⁰. Soltanto a questo punto, arrivati a cinquant'anni, «debbono essere portati alla perfezione quei pochi che si siano segnalati in tutte le attività pratiche e in tutte le discipline»³¹: il loro occhio dell'anima deve essere aperto e guardare «verso l'essere che dà luce a tutto»³², in modo tale che possano servirsi dell'essenza del bene come modello per guidare lo Stato a turno, dedicando il resto del tempo (comunque la maggior parte) alla filosofia.

Come si è avuto modo di vedere, a giudizio di Platone la maturità filosofica può essere raggiunta soltanto da individui predisposti per natura, adeguatamente istruiti e in età piuttosto tarda, a cinquant'anni. È interessante notare, a questo punto, che al tempo del suo secondo viaggio in Sicilia tra il 367 e il 366 a.C., il tiranno di Siracusa Dionigi II dovesse avere circa trent'anni, cioè l'età indicata da Platone nella *Repubblica* per iniziare a occuparsi di dialettica. Il filosofo aveva deciso di ignorare che il tiranno non possedeva basi sufficienti per poter davvero improntare il suo governo ai dettami della filosofia, come più tardi avrebbe rico-

²⁶ Cfr. Platone, *Repubblica*, VII, 6, 521c. Per quanto riguarda la traduzione dell'opera, qui come sempre faccio riferimento a: Platone, *La Repubblica*, a cura di G. Lozza, Mondadori, Milano 1990 (pp. 554-7). I numeri di pagina che si riporteranno dopo le citazioni dei passi della *Repubblica* sono tratti da tale traduzione.

²⁷ *Ivi*, 15, 536d (pp. 596-9).

²⁸ *Ivi*, 17, 539b (pp. 604-5).

²⁹ *Ivi*, 18, 539e (pp. 606-7).

³⁰ *Ivi*, 540a (pp. 606-7).

³¹ *Ibid.*

³² *Ibid.* (pp. 606-9).

nosciuto nella *Lettera VII*, descrivendo Dionigi come un uomo «rimasto per colpa del padre privo di una buona educazione e di amici adatti»³³. Platone, in questo modo, visse un'amara esperienza, del tipo forse che si aspettava che i trentenni della *Repubblica* dovessero affrontare prima di diventare filosoficamente maturi.

Ora, è proprio il fatto che la visione dell'essenza del bene, grado supremo e fine dell'educazione filosofica, richieda anche una dose notevole di esperienza pratica, è interessante. Se, secondo l'adagio virgiliano, è lecito paragonare le cose piccole alle grandi, anche la battuta di Luisa in cui quest'ultima afferma che ci si interroga sul senso della vita a diciotto anni, per poi trascurare la questione del tutto a quaranta, implica considerazioni non banali. Il personaggio della Bobulova è lungi dal pensare, con Platone, che nelle mani dei giovani la filosofia (almeno nella forma della dialettica) possa condurre solo a esiti negativi; il suo pessimismo riguarda piuttosto il fatto che diciott'anni è un'età troppo fragile perché il seme della filosofia (questa volta intesa come capacità di cogliere l'attimo) possa attecchire. Per questo motivo, l'esame di maturità può essere superato soltanto la seconda volta, nella sua ripetizione e quindi con consapevolezza e riflessione, mentre il primo tentativo avviene a un'età matura biologicamente, ma non filosoficamente. Come per Platone, anche per Luisa è necessaria un'esperienza del mondo piuttosto lunga prima di afferrare il senso della vita e tradurlo in pratica con decisione, se non nel governo dello Stato, almeno in quello della propria vita. Senza un passato alle spalle non è possibile essere filosofi, e lo stesso Epicuro, che pure consiglia anche ai giovani di occuparsi della filosofia, in realtà consiglia loro di farsi un passato, essendo i giovani ingenui, cioè letteralmente "nativi del posto", privi di viaggio: per quanto Luisa, contro il suo filosofo preferito, probabilmente ammetterebbe che è forse poco persuasivo promettere a un giovane una felicità che questo potrà godere soltanto «invecchiando». Tanto è vero che il rischio di dimenticare tutto, a quarant'anni, nell'età filosoficamente più ricettiva per Luisa, è molto forte.

Del resto, anche nel tempo in cui a suo giudizio ci si interroga sul senso della vita, Luisa non è stata in grado di mettere in pratica i precetti della filosofia di Epicuro, per come sono da lei intesi. Luisa e Lorenzo, a diciott'anni, erano attratti l'uno dall'altra, ma non sono stati capaci di cogliere l'attimo e scambiarsi un faticoso bacio sotto la Torre Eiffel nel corso della gita a Parigi nell'ultimo anno di liceo: Luisa era troppo intenta a cercare di far ingelosire Lorenzo, mentre il personaggio di Memphis rifiutava di credere ai segnali che Luisa di tanto in tanto gli inviava convinto che non fosse possibile alcuna relazione tra i due che andasse oltre l'amicizia. Una costante delle future scelte di vita di Lorenzo sarebbe stata sempre improntata al non soffrire (vivendo nell'oasi sicura della casa dei genitori, per esempio); e se si considera che a giudizio di Epicuro il piacere più grande consiste nell'assenza di dolore nel corpo e di turbamento nell'anima (condizione, questa, in cui lo stesso piacere scompare), si può pensare che il «secchione»

³³ Cfr. Platone, *Opere complete*, IX, 332c-d, Laterza, Roma-Bari 1984, p. 112.

Lorenzo, non convinto della ricostruzione del pensiero del filosofo offerta da Luisa, sia più Epicureo di quella che, nel corso del film, diventerà la sua compagna (ricostituendo il discorso interrotto vent'anni prima). Prima di scoprirsi nuovamente innamorato di Luisa, egli si regolava nel seguente modo: «Me scelgo sempre donne brutte. Così quando finisce non soffro, capito?». Per confessare subito dopo: «Adesso c'ho il terrore di partì e di rimanè a piedi».

E Luisa? Giunte rispettivamente a trentotto e otto anni circa, Luisa e la figlia Penelope hanno già avuto modo di sperimentare ciò di cui Lorenzo ha tanta paura, la sofferenza dell'abbandono. Luisa, divorziata, è già rimasta «a piedi». Si potrebbe pensare, così, che la sua esperienza di vita deludente, dall'attimo non colto sotto la Torre Eiffel al divorzio, non l'abbia soltanto messa in grado di abbracciare pienamente il pensiero di Epicuro, già affrontato per motivi di studio a diciott'anni, una volta concessa la possibilità di riaffrontarlo con un passato alle spalle, ma che ne abbia addirittura dettato l'interpretazione. L'esperienza e il passato di Luisa sarebbero stati, in questo modo, proiettati sul pensiero del filosofo, lo studio del quale avrebbe fornito alla donna un'occasione di rielaborazione della propria esperienza e di cura di sé. Si tratta di un'interpretazione che forse contiene qualcosa di vero, se si considera che affrontando l'esame di maturità, e dovendo rispondere a una domanda su Kant, il personaggio della Bobulova a un certo punto esclama: «Però io vorrei parlare di Epicuro perché mi piace di più come pensiero, come...». Ottenendo, come giusta risposta, che «Epicuro è il programma del primo anno».

Come si può vedere, per Luisa l'esame di maturità (ripetuto) non è più questione di nozioni e competenza ma di effettiva maturazione. Il suo secondo esame era già stato superato *in vivo* prima di essere affrontato "burocraticamente": tanto più che tutti e otto gli amici otterranno, come risultato finale, un magro sessanta: il punteggio minimo ma che loro scambiano per il massimo, e che nelle parole di indifferenza delle professoressa che commentano l'equivoco verso il finale del film, lasciano spazio al dubbio che possa trattarsi di una valutazione d'ufficio: il che, rende bene il contrasto tra una prova che forse non è stata una vera prova, ma che tanto benefica è stata a livello esistenziale. Senza che ciò comporti una svalutazione di nozioni, competenze e del primo esame di maturità, se si concorda con Platone che le «fatiche intense molteplici» spettano ai giovani, e con Platone e Luisa che a queste nozioni e competenze dovrà comunque sommarsi l'esperienza del mondo perché possano dar frutto. Piuttosto, sarebbe bene aggiungere un secondo esame al primo; il che, fuori dalla finzione filmica della ripetizione dell'esame di maturità (avvenuta, per altro, «per colpa di un cretino che si era finto laureato», come afferma il neuropsichiatra infantile Giorgio Romanini), invita ad assumere un punto di vista riflessivo sulla propria vita, «invecchiando».

A questo punto, occorre osservare che se l'interpretazione per cui nell'Epicureismo di Luisa il rapporto tra esperienza e competenza è sbilanciato a favore della prima è plausibile, nel senso che sono state le vicende personali della donna a influenzare la lettura del pensiero del filosofo, e non il contrario, non è però

legittimo affermare che Luisa legga il pensiero di Epicuro come un invito a cogliere l'attimo come reazione rispetto a un passato deludente. L'Epicureismo di Luisa è, infatti, prevalentemente propositivo: se non ha saputo cogliere l'attimo sotto la Torre Eiffel, la vicenda che ha portato alla nascita della figlia Penelope e che poi l'ha lasciata «a piedi» non è vissuta con rimpianto o autocommiserazione, tutt'altro. Ecco, infatti, come prosegue il dialogo tra lei e Lorenzo, che le aveva confessato la sua strategia difensivista, che impone di evitare ogni situazione che possa sfociare nella sofferenza, se è vero (ma Luisa lo contesta) che tutto ha una fine e che quando il piacere finisce resta un'amarezza tanto maggiore quanto più intensa era stata la gioia:

Lorenzo: Me scelgo sempre donne brutte. Così quando finisce non soffro, capito? Adesso c'ho il terrore di parti e di rimanè a piedi.

Luisa: Vale comunque la pena. E te lo dice una che a piedi ci è rimasta veramente. Anzi noi a piedi ci siamo rimaste in due. Ma io ho capito che non è così importante dove arrivi, ma cosa provi mentre vai. Io mentre andavo ero felice³⁴.

Lorenzo, che non appare convinto dell'interpretazione del pensiero di Epicuro di Luisa («Beh, non è esattamente così»), e che coglie un aspetto essenziale dell'Epicureismo, la concezione del piacere come assenza di dolore, ne trascura tuttavia un altro, meno scontato e forse più difficile, che Luisa dimostra invece di aver compreso, e messo in pratica, molto bene: l'idea che il ricordo del piacere trascorso dona e deve donare piacere nel presente, e non procurare dolore.

C'è, in conclusione, un ultimo tema caro all'Epicureismo che trova corrispondenza in alcune parole pronunciate da Luisa. Il gruppo di amici intorno al quale ruotano le vicende del film decide di trascorrere gli ultimi due giorni prima dell'esame a Sabaudia, nella casa al mare dei genitori di uno di loro. È in questo contesto che una sera, a cena, Luisa interrompe le conversazioni che si stanno svolgendo a tavola e coglie l'attimo:

Luisa: Scusate. Si possono dire adesso quelle cose un po' malinconiche, sdolciate sull'amicizia? O si deve per forza la sera tardi, buttati sul divano, con una canna in mano che non va a nessuno?

Giorgio: Ma dai, si può dire, no?

Luisa: Vi voglio bene³⁵.

Si tratta di un istante che Luisa e i suoi amici ritrovati potranno conservare come consolazione di fronte a eventuali dolori futuri e sofferenze, così come le conversazioni intrattenute con l'amico Idomeneo addolcivano la malattia a un Epicuro già sdraiato sul letto di morte. Per quanto riguarda l'amicizia, il filosofo afferma che essa nasce da considerazioni di utilità, come da un seme, ma che in

³⁴ Cfr. P. Genovese, *Immaturo*, cit., 39:35-39:59.

³⁵ *Ivi* 1:17:16-1:17:29.

seguito può diventare molto importante per la vita del saggio, tanto che i piaceri a essa legati sono quelli che meglio degli altri assolvono a questo compito consolatorio, fornendo alla causa della felicità una sorta di possesso per il sempre. Ecco come recita la ventottesima tra le *Massime capitali* epicuree:

La considerazione che ci ha incoraggiato nel ritenere che nulla di temibile è eterno e neppure durevole per molto tempo, è la medesima che ci attesta che anche in queste condizioni limitate della vita, c'è la sicurezza dell'amicizia.

2. *Epicuro e Giorgio*

Come anticipato, si tratta ora di prendere in esame la vicenda di Giorgio Romanini, il neuropsichiatra infantile interpretato da Raoul Bova. Come tutti i suoi compagni, il personaggio può vantare una posizione sociale molto favorevole, ma a differenza di loro, anche dal punto sentimentale e affettivo la sua vita appare molto soddisfacente: Giorgio è felicemente fidanzato con Marta, interpretata da Luisa Ranieri, con la quale porta avanti una convivenza all'insegna di vacanze, «cinemino» e «cenetta fuori». L'intesa tra i due è tale da consentire alla coppia di preparare e consumare la colazione eseguendo un vero e proprio balletto sincronizzato.

Il balletto, tuttavia, è destinato a interrompersi. Ci sono almeno due punti di tensione, infatti, che promettono di mettere in crisi la vita di coppia a prima vista perfetta dei due personaggi: il primo è il malcelato desiderio di Marta di avere un bambino, che corrisponde a un altrettanto malcelato desiderio di Giorgio di non affrontare una simile responsabilità; il secondo è l'evocazione dello spettro di Eleonora, personaggio interpretato da Anita Caprioli e fidanzata dei tempi del liceo di Giorgio, che la ripetizione dell'esame di maturità potrebbe rimettere in contatto con gli antichi compagni, Giorgio compreso (così almeno teme Marta; Eleonora, infatti, con le parole di Giorgio «sta a Milano»).

Di questi due punti di tensione per così dire potenziali, il più grave è certamente il primo: Marta, infatti, nel corso del film rimane incinta, e le opposte reazioni al riguardo del personaggio di Bova e della Ranieri rischieranno di spezzare la loro relazione. La crisi sarà superata soltanto una volta che Giorgio avrà affrontato il secondo punto di tensione, quando avrà modo di chiarire le ragioni (prima di tutto di fronte a se stesso) che vent'anni prima avevano portato alla rottura della relazione tra lui ed Eleonora.

A ogni modo, per ora conviene soffermarsi sulla scena che per prima lascia intravedere la disparità di opinioni di Giorgio e Marta sull'opportunità di avere un figlio. Ecco un estratto del dialogo telefonico in cui Giorgio e Marta commentano un altro dialogo telefonico andato in scena poco prima, quello tra Giorgio e la madre, nel corso del quale quest'ultima aveva chiesto al personaggio interpretato da Bova quando lui e Marta avrebbero messo al mondo un bambino:

Giorgio: Ah, a proposito, lo sai che mi ha detto mia madre oggi?

Marta: Eh, quando ci sposiamo.

Giorgio: No, quando facciamo un figlio.

Marta: E cosa le hai detto?

Giorgio: Eh, che era tardi.

Marta: Come, tardi?

Giorgio: Ma no, che era tardi e dovevo andare in ospedale, dai.

Marta: Cretino³⁶.

A questo punto, è curioso osservare come secondo la tradizione situazioni di questo tipo abbiano coinvolto anche i primi filosofi. A chi gli domandava perché non generasse figli, Talete rispondeva che non faceva ciò «proprio per amore dei figli»³⁷, mentre alla madre che lo sollecitava a sposarsi il filosofo rispondeva che non era ancora il momento opportuno, salvo poi ribattere, una volta che ebbe oltrepassato tale momento, che non era più il momento opportuno.

Anche a prescindere da testimonianze di questo tipo, occorre osservare che il tema dell'opportunità per il filosofo di prendere moglie e generare figli era molto dibattuto nell'ambito del pensiero antico. Un pensatore ed erudito cristiano attivo tra il II e il III secolo dell'era comune, Clemente Alessandrino, nell'opera intitolata *Stromati* traccia il seguente punto della situazione:

Ma seguiamo in breve l'elenco storico [delle opinioni]. Platone pone il matrimonio fra i beni esteriori. Egli vuole assicurare l'immortalità della nostra stirpe, e cioè una sorta di perpetuità che si trasmette ai figli dei figli come una fiaccola. Democrito invece rifiuta il matrimonio e la procreazione a causa delle molte beghe che ne derivano e distruggono dai compiti necessari. Si allineano con lui Epicuro e quanti pongono il bene nel piacere e nell'assenza di molestie, nonché nella mancanza di dolore. Secondo gli Stoici indifferente è tanto il matrimonio quanto la procreazione dei figli, che invece sono un bene per i Peripatetici³⁸.

Alcune note sulle parole di Clemente Alessandrino paiono necessarie. Che per i Peripatetici i figli siano un bene suona del tutto naturale, se si considera che la distinzione di beni dell'anima, del corpo ed esteriori era considerata già da Cicerone caratteristica della Scuola che ebbe origine da Aristotele, e questo nel senso forte per cui beni dell'anima, del corpo ed esteriori sono per l'appunto beni, cioè oggetti o stati di cose che posseduti da qualcuno contribuiscono alla sua *beatitudo*, mentre perduti sono causa di *miseria*.

Gli Stoici vedevano bene quale pericolo si celasse nell'assumere un punto di vista di questo tipo: considerare beni anche i beni esteriori significava mettere la

³⁶ *Ivi* 21:32-21:44.

³⁷ Cfr. D.L. I 26 (pp. 28-31).

³⁸ Cfr. Clemente Alessandrino, *Stromati*, II, 23, 138 2-6; pp. 290-1. Qui come sempre nel corso del presente contributo, i numeri di pagina citati in nota e le traduzioni dei passi del passo riportati nel testo fanno riferimento a Clemente di Alessandria, *Gli stromati. Note di vera filosofia*, introduzione di M. Rizzi e traduzione e note di G. Pini, Paoline Editoriale Libri, Milano 2006.

felicità del saggio in balia di oggetti la cui esistenza non dipendeva da lui, costringendolo a uscire da sé per procurarseli e, peggio ancora, a riconoscere la correttezza dell'opinione di chi avesse ritenuto di patire un male non possedendoli. Il dolore conseguente a una tale opinione sarebbe stato consolabile soltanto molto difficilmente. Non è forse un caso, quindi, che proprio il “pessimista” Teofrasto avrebbe affermato che la *fortuna* era un elemento decisivo perché anche il saggio potesse dirsi felice³⁹, traendo una conclusione tanto coerente con le premesse della sua scuola, quella Peripatetica, che proprio al termine del *De finibus bonorum et malorum* Cicerone si ritroverà a dubitare della qualità della dottrina morale aristotelica (assimilata a quella platonica e “antica” in generale) che fino allora, nell'economia del dialogo, aveva difeso contro l'Epicureismo prima e lo Stoicismo poi.

Le ragioni della preferenza di Cicerone per la morale peripatetica, del resto, non erano infondate. Nel tentativo di assicurare l'autonomia del saggio, infatti, gli Stoici erano giunti al punto di ammettere come unico bene la virtù e come unico male il vizio. Questa conclusione non è meno coerente di quella di Teofrasto, ma Cicerone osserverebbe che la virtù, per essere tale, deve necessariamente esercitarsi nel mondo, in difesa di oggetti cioè che per gli Stoici non sono né beni né mali (non identificandosi questi né con il vizio né con la virtù), cioè indifferenti.

Ecco quindi chiarita la ragione per cui Clemente Alessandrino scrive che «Secondo gli Stoici indifferente è tanto il matrimonio quanto la procreazione dei figli». La risposta degli Stoici all'obiezione di chi, come Cicerone, avrebbe trovato una simile opinione paradossale è non solo nota, ma costituisce un aspetto tra i più caratteristici della loro dottrina morale: vero è, infatti, che beni esteriori come moglie e figli non sono beni; tuttavia, occorre considerare che tra gli indifferenti alcuni sono in accordo con la natura perché la conservano e fortificano (come la ricchezza, la salute o la vita stessa), mentre altri le si oppongono (come la povertà, la malattia o la morte). Tra tutti gli indifferenti, quelli appartenenti alla prima classe sono da considerare *aestimatione digna*, e l'azione tendente a realizzarli è considerata un dovere o meglio un *kathékon*, cioè un atto “adeguato”⁴⁰. Questa idea, combinata con la concezione ciceroniana per cui la natura si mostra più interessata alla sopravvivenza delle specie piuttosto che dei singoli individui, poteva agevolmente giustificare l'impegno degli Stoici nel mondo e quindi anche la doverosità, si potrebbe aggiungere, di prendere moglie e di generare figli. Nonostante ciò, Cicerone non poteva non trovare paradossale una dottrina che da una parte suggerisse ai suoi adepti di prodigarsi per la realizzazione di alcuni oggetti, e dall'altra li costringesse ad ammettere l'indifferenza di quegli stessi oggetti ai loro occhi: la *beatitudo* degli Stoici, infatti, dipende soltanto dalla consapevolezza della propria buona coscienza; il fatto che i propri sforzi colgano o non colgano il segno non ha molta importanza.

³⁹ Cfr. Cicerone, *De finibus bonorum et malorum*, V 12, in cui Cicerone menziona un *liber* di Teofrasto, il *De vita beata*. Sull'opera e sulla dottrina in essa contenuta, cfr. anche V 77 e V 85.

⁴⁰ Cfr. *ivi*, III, 15.

Chi a giudizio di Clemente Alessandrino appare meno convinto dell'opportunità di prendere moglie e generare figli sono i due filosofi atomisti Democrito ed Epicuro. Per quanto riguarda quest'ultimo, in particolare, occorre osservare che Diogene Laerzio è meglio informato e forse meno malevolo dello scrittore cristiano. In un passo delle *Vite* si precisa che «il sapiente non si sposerà e non genererà figli, come dice Epicuro nei *Casi dubbi* e nei libri *Sulla Natura*; però se, nel corso della vita, le circostanze lo impongono, si sposerà e allevierà figli»⁴¹. Questo precetto non è, del resto, l'unico di questo tipo. Il sapiente, per esempio, non dovrà dedicarsi alla politica ma nemmeno vivere come il Cinico o fare il mendicante⁴²; inoltre, «dedicherà anche statue votive, ma sarà per lui indifferente che ne abbia una egli stesso»⁴³, sarà il solo «in grado di conversare correttamente sulla musica e sulla poesia, ma non si impegnerà a scrivere poemi di persona»⁴⁴ e si sforzerà anche di guadagnare denaro, ma solo se si trovasse in difficoltà economiche⁴⁵.

L'elenco potrebbe continuare; in generale, si può affermare che Diogene Laerzio attribuisce a Epicuro una serie di paradossi che possono essere ricondotti all'atteggiamento spirituale del saggio che, come si è già ricordato, «né ricusa di vivere, né teme il non-vivere». Il pensiero morale del filosofo appare così attraversato da una forte vena situazionista: nulla, nemmeno la vita, e con essa i figli, il denaro, le statue e qualunque altro bene è davvero tale, se non sono il tempo e il luogo a renderne necessaria la presenza. La stessa giustizia, per Epicuro, non è un'idea immutabile come per Platone, ma una «certa convenzione nei rapporti reciproci, che ha per scopo il non arrecare danno e il non subirlo, in qualsiasi luogo e tempo»⁴⁶: per quanto le medesime singole leggi possano essere giuste in un tempo o in un luogo e ingiuste in un altro tempo o in un altro luogo, a seconda che esse si adattino all'utile della società⁴⁷.

Tornando al caso di Giorgio, si può affermare che la sua reazione alla notizia della gravidanza di Marta sia di carattere piuttosto epicureo. Da un lato, egli preferirebbe che il bambino non fosse stato concepito per continuare la vita spensierata e perfettamente sincronizzata con la sua compagna; dall'altro, è da riconoscere in lui un certo senso di inadeguatezza di fronte a una responsabilità di cui avverte la grandezza, nonché il timore di perdere Marta nel caso in cui si rifiutasse di prenderla su di sé. È proprio questo timore, in effetti, che lascia Giorgio in dubbio sul da farsi; certamente, egli non può seguire il consiglio sbrigativo di «rimandare la pratica» suggeritogli da Piero, il conduttore radiofonico interpretato da Luca Bizzarri. Ciò significherebbe per l'appunto perdere Marta, anche se al riguardo Piero osserverebbe, più profondamente, che non si può «mettere al mondo una persona per la paura di perderne un'altra».

⁴¹ Cfr. D.L. X 119.

⁴² *Ibid.*

⁴³ Cfr. D.L. X 121b.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ Cfr. D.L. X 150 (= *Massime capitali*, XXXIII).

⁴⁷ *Ivi* 152 (= *Massime capitali*, XXXVII).

Non è quindi un caso che nel monologo che testimonia la fine della crisi che aveva determinato la vicenda di Giorgio nell'economia del film fino a quel momento, il personaggio di Raoul Bova faccia sì menzione di Piero, ma anche di Epicuro. Ecco le sue decise parole:

È giusto fare un figlio solo perché non si vuole perdere una persona? Sì, è giusto. Ora l'ho capito. È giusto, amore mio. È giusto se quella persona la ami più di te stesso. È giusto se sei sicuro di volerci passare il resto dei tuoi giorni. E anche se la tua vita non sarà più la stessa, va bene. Perché magari sarà migliore. Con qualche viaggio in meno e qualche piantarello in più. Piero aveva ragione, i figli si fanno con la pancia. E quando vi dicono, goditela che la vita è breve e magari domani finisci sotto un autobus non ci credete, perché la vita è lunga e le possibilità di finire sotto un autobus sono veramente poche. 'A Epicuro, sei un [...]!⁴⁸

Come si è giunti a ciò? Come si è già avuto modo di osservare, attraverso la soluzione del secondo punto di tensione nella relazione tra Giorgio e Marta, il chiarimento delle ragioni della fine della relazione tra l'uomo e il suo amore liceale più importante, Eleonora.

La vicenda è in sé piuttosto semplice e rivela forse una certa fragilità di sceneggiatura, oltre che del personaggio di Bova. Al tempo del quinto anno di liceo o poco dopo, subito prima che Giorgio ed Eleonora partissero per la Grecia, il loro comune amico e compagno di classe, Virgilio (interpretato da Paolo Kessisoglu), una sera tenta di baciare Eleonora. La ragazza si dimostra perfettamente fedele a Giorgio, non concedendo al rivale nemmeno un «bacetto». Il problema è che tale non sarà la versione di Virgilio, il quale vanterà che il bacio mai scambiato sia stato in realtà scambiato, e anche qualcosa in più. Giorgio, credendo immediatamente alla versione di Virgilio, lascerà Eleonora senza fornire alla ragazza nessuna spiegazione, anzi uscendo dalla circolazione, senza nemmeno inviarle un «messaggio» (cosa, puntualizza Francesca, interpretata da Ambra Angiolini, all'epoca impossibile).

Nello stesso ritiro di Sabaudia in cui Luisa e Lorenzo colgono l'attimo che era loro sfuggito durante la gita a Parigi, Giorgio ed Eleonora hanno finalmente l'occasione di chiarirsi, di nuovo di sera, su una spiaggia. Giorgio ritiene che la causa della fine del loro amore siano state innanzi tutto la menzogna di Virgilio e quindi il fatto, più in generale, che egli non aveva mai avuto occasione di scoprire la verità. Eleonora, tuttavia, lo corregge: se la avesse amata abbastanza, Giorgio non avrebbe creduto alla menzogna o avrebbe almeno cercato attivamente un chiarimento. È questo colloquio con il suo amore giovanile che spinge Giorgio a tornare da Marta e determina il tono e i contenuti del monologo citato più sopra.

Questo concetto del «non amare abbastanza» è piuttosto interessante. Giorgio, all'inizio del suo monologo, si chiede se sia giusto fare un figlio solo perché non si vuole perdere una persona. Il «solo» rivela una certa profondità morale

⁴⁸ Cfr. P. Genovese, *Immaturo*, cit., 1:33:29-1:34:06.

del personaggio ed è al contempo l'elemento la cui rimozione segna il superamento della crisi e l'apertura di Giorgio alla maturità, almeno per l'idea che ne propone il film. L'implicito del discorso, evidentemente, è che a giudizio Giorgio fare un figlio sia molto più importante dello stare con una persona. Ciò potrebbe essere vero in ogni caso; certamente lo è se si condivide l'idea di stare con una persona fino a quel momento abbracciata da Giorgio: vacanze, «cinemino» e «cenetta fuori», come si è avuto modo di ricordare.

Detto in altri termini: il fatto di non perdere una persona, se la si ama abbastanza, è una buona ragione per mettere al mondo un bambino, dal momento che una persona del genere è per definizione tale che con essa si possa progettare una vita lunga, ciò che Giorgio sembra considerare condizione indispensabile appunto per fare un figlio. Una vita lunga, del resto, si configura per Giorgio come l'opposto di una vita spezzettata in singoli attimi da cogliere, così come la persona amata non può essere considerata un mero tramite per cogliere tali istanti.

È proprio per questo motivo che la proposta morale di Epicuro, tanto salutare per Luisa, non può non essere rifiutata con grande decisione da Giorgio. I due personaggi le cui vicende sono state prese in esame nel corso del presente contributo appaiono, del resto, speculari. Luisa è madre di una figlia fin troppo matura senza compagno; Giorgio, invece, è un uomo felicemente fidanzato ma spaventato all'idea che tale rapporto possa evolversi in qualcosa che lo metta in gioco davvero e non si limiti a essere causa di piacere in fondo per lui solo. Partendo da una comune concezione del pensiero di Epicuro come filosofo dell'istante, Luisa e Giorgio devono necessariamente dividersi sul valore per le loro vite dei suoi suggerimenti. Con questo, il film intercetta con buona precisione il situazionismo che si è riscontrato nel pensiero del filosofo: anche se ciò che più conta, probabilmente, è il fatto stesso che la proposta morale di quest'ultimo sia indicata come un punto riferimento imprescindibile, sia pure da rifiutare come nel caso di Giorgio, per uomini e donne quasi quarantenni chiamati tardivamente ad affrontare la prova della maturità.

4. *Conclusion*

Resta ora soltanto da svolgere alcune considerazioni conclusive intorno all'operazione svolta nel presente contributo. In sede introduttiva si è scritto che si sarebbe scavato intorno ai riferimenti filosofici disseminati nel film, allo scopo di meglio mettere in luce l'interesse delle intuizioni del regista. A questo punto, occorre chiedersi che cosa si sia trovato così scavando; oppure, fuor di metafora, in che cosa questo interesse propriamente consista.

Una risposta pertinente al quesito potrebbe passare attraverso la seguente considerazione, non priva di risvolti notevoli. *Immaturo* è un film che, attraverso l'artificio dell'imposizione della ripetizione dell'esame di maturità, comincia come una commedia dal tono surreale, per poi evolversi in chiave nostalgica e chiudersi indicando un futuro da affrontare con una maturità almeno parziale.

Poco importa, forse, che tale maturità sia intesa, in definitiva, come la capacità di conservare relazioni sentimentali stabili; il punto davvero notevole è che per raggiungere tale maturità il riferimento alla cultura umanista appare decisivo.

È evidente: Epicuro e la sua filosofia giocano un ruolo importantissimo nell'economia del film, in particolare per quanto riguarda le vicende di Luisa e di Giorgio. Ciò avviene soprattutto perché la ricetta morale di Epicuro, configurandosi appunto come una filosofia, possiede gli attributi della chiarezza e della distinzione, nel senso gli agenti, sol che lo volessero, potrebbero regolare la propria condotta di vita servendosi, per così dire, come un canone. È tuttavia da osservare che i riferimenti a Epicuro e alla sua filosofia, nonostante questa loro importanza, costituiscono soltanto l'espressione più esplicita di un sentimento che permea in realtà l'intera pellicola, e che potrebbe essere definito nei termini di una fiducia nella classicità. A questo riguardo, una scena collocata tra il sesto e l'ottavo minuto del film appare indicativa. Piero (il personaggio interpretato da Luca Bizzarri) prima declama «a terzine», come le formazioni di calcio, i nomi dei poeti latini («Catullo, Lucrezio, Tibullo»), e poi è costretto da Lorenzo (il personaggio interpretato da Ricky Memphis) a una traduzione dal Greco (si tratta di Esopo) tanto maldestra da meritare il biasimo scherzoso dell'amico: «*Alopei kai stafile è La volpe e l'uva*, Piero! È la base». Gli immaturi del film sono tanto concordi con questo giudizio di Lorenzo che invano si cercherebbe di sorprenderli alle prese con materie di studio diverse da greco, latino, e naturalmente filosofia.

Che un'opera dello spirito destinata a un pubblico tanto vasto quale *Immaturi* sottolinei con così profonda naturalezza l'importanza di questa tradizione quando si tratta di affrontare un secondo esame di maturità, quello cioè che impone di fare i conti con un tratto di vita piuttosto ampio che ci si è lasciati alle spalle, e che quindi richiede risposte decise che possano rindirizzare al meglio il tempo che resta, appare davvero sorprendente e in un certo modo confortante, tanto più se si considera che forse non si tratta di un tentativo isolato nel cinema italiano posteriore alla grande crisi del 2007⁴⁹.

⁴⁹ Per quanto riguarda quest'ultimo punto, si può pensare a una considerazione svolta da Roberto Mordacci nel corso della puntata del 18 aprile 2015 della rubrica *Al cinema con il filosofo* (in onda su TgCom24) a proposito del film *Mia madre* di Nanni Moretti. Il filosofo ritiene che uno dei maggiori punti di interesse del film risieda nel fatto che l'unico «barlume» di speranza nella dolorosa situazione in cui si trovano i due protagonisti, la regista Margherita (interpretata da Margherita Buy) e l'ingegnere Giovanni (interpretato da Nanni Moretti), cioè l'elaborazione del lutto della madre Ada (interpretata da Giulia Lazzarini), sia rappresentato dalla «classicità», o più concretamente dall'affetto che gli ex alunni di Ada, che di professione era stata insegnante di greco e latino, portano alla memoria della donna.