



**Qualche considerazione sull'idea di progresso nell'antichità  
classica e sui termini che la esprimono.  
Il termine latino *PROGRESSUS***

**MORENO LIFODI**

Anno I, n. I, giugno 2014

ISSN. 2284-086



Il termine *progressus*, di cui la rivista, ora al suo numero uno, porta il titolo, richiede quasi inevitabilmente qualche considerazione sul senso di tale parola latina, non senza prima soffermarsi un poco sul complesso e discusso tema del progresso nel mondo classico.

Se infatti, come si sa, l'idea di progresso quale forza operante nella storia è realmente un prodotto storico nato con la cultura moderna tra Sei e Settecento e giunto a pienezza solo nella formulazione fattane nel 1836 da Auguste Comte<sup>1</sup>, è vero che non sono mancati tentativi di vario segno di rintracciare delle anticipazioni di un'idea di progresso già nell'antichità classica, particolarmente nella cultura greca del V secolo a. C.<sup>2</sup> e nella cultura ellenistica.

Scendendo un po' più in dettaglio, quando parliamo di cultura greca del V secolo, il nostro pensiero non può naturalmente che andare, prima che a ogni altra cosa, alla grande poesia espressa dai tragici. E qui ci si presentano subito almeno due fondamentali testimonianze, quella del *Prometeo incatenato* di Eschilo (vv. 442 ss.) e quella dell'*Antigone* di Sofocle (vv. 332 ss.). Nella prima il Titano presenta se stesso come *protos eures* delle scienze e delle tecniche che hanno consentito all'uomo il passaggio dallo stato ferino alla civiltà<sup>3</sup>. Nell'altra (si tratta di un coro fin troppo noto) si esaltano le progressive acquisizioni dell'uomo grazie al suo essere *deinos*<sup>4</sup>.

Altre testimonianze provengono, ovviamente, dal mondo della filosofia: si pensi al frammento 5 Diels-Kranz di Democrito sul "bisogno" come elemento propulsore dell'evoluzione umana, sia pure lentamente e a piccoli passi, verso forme di vita organizzate, e soprattutto alla riflessione sul tema elaborata in ambito sofistico, come ci documenta il frammento 25 Diels-Kranz di Crizia, o il titolo, per altro incerto, *Sulla condizione originaria dell'umanità*, di un'opera di Protagora, in cui il filosofo doveva diffondersi proprio sulle capacità intellettuali dell'uomo nell'evoluzione<sup>5</sup>.

Per quanto riguarda la storiografia, in cui non potevano naturalmente mancare importanti contributi sul tema in oggetto, basterà ricordare la serrata riflessione di Tucidide nella sua *archaiologia* (I, 1-19), in cui lo storico, tratteggiando le vicende della Grecia antica, ci presenta l'evoluzione del mondo greco da una vita primitiva e quasi barbarica ad abitudini più evolute e civili<sup>6</sup>.

Venendo poi rapidamente all'età ellenistica (si tralasciano per brevità i pur fondamentali contributi che potremmo trovare nella cultura del IV secolo, in particolare in due grandissime figure di riferimento

---

<sup>1</sup> A. COMTE, *Corso di filosofia positiva*, Brescia, La Scuola, 1981.

<sup>2</sup> In realtà non mancano testimonianze neppure per l'età arcaica. Non possiamo esimerci dal citare almeno il frammento di Senofane di Colofone F 21 Diels-Kranz, in cui è espresso il concetto che l'uomo progredisce nel corso del tempo grazie alla capacità inventiva di cui è dotato e alla sua intelligente ricerca, senza l'intervento della divinità.

<sup>3</sup> Non poco si è discusso sulla matrice del passo eschileo. Molti propendono per il frammento di Senofane sopra citato.

<sup>4</sup> Termine che, con la sua ambiguità ("meraviglioso", ma al tempo stesso "terribile"), insinua come il progresso sul piano tecnico possa esser disgiunto da quello sul piano etico-morale.

<sup>5</sup> Per una ricostruzione del pensiero di Protagora in proposito cfr. PLATONE, *Protagora*, 320 c ss.

<sup>6</sup> Ma cfr. anche l'importante contributo sul tema del progresso in I, 70-71 (contrapposizione tra i Corinzi "innovatori" e gli Spartani espressione di una politica "antiquata").

come Platone e Aristotele<sup>7</sup>), piena fiducia nella conoscenza e nella capacità dell'uomo di migliorare le proprie condizioni sembra documentare l'opera di filosofi come Epicuro e Zenone. E significativa risulta anche la testimonianza conservataci in un frammento, ricordato da Edelstein<sup>8</sup>, del poeta tragico Moschione (F 7 Nauck) sul tempo che favorisce il passaggio dallo stato ferino a forme di vita più civilizzata attraverso le scoperte. Per tacere del fatto che tale età, caratterizzata da un enorme avanzamento a livello scientifico e tecnologico e di sviluppo della società, difficilmente potrebbe aver visto ridursi sensibilmente (come pure si è creduto) la fiducia dell'uomo nel progresso. Non potremmo però concludere questo più che breve *excursus* sull'idea di progresso nell'antichità classica, senza soffermarsi un poco sul mondo romano. Qui gli autori di riferimento utili al nostro proposito sono almeno due, Lucrezio nel V libro del suo *De rerum natura*, e Seneca nel VII delle *Naturales quaestiones*.

Nel V libro, come si sa, il poeta ricostruisce la storia dell'uomo e dell'universo, esponendo a partire dal v. 925 la sua concezione del progresso. Al di là del suo altissimo valore poetico, questo finale del libro è probabilmente il documento più esteso ed importante che ci è stato conservato sulla storia e la dottrina del progresso umano nell'antichità classica. Il concetto fondamentale espresso dal discepolo di Epicuro, che recupera il mito dello stato di natura, decantandolo però da quell'ottimismo che lo caratterizza in genere nella poesia, è il seguente: il progresso realizzato con grande fatica esclusivamente attraverso l'utilizzo della ragione e la lotta contro infiniti ostacoli, se da un lato è visto positivamente in quanto libera l'uomo dall'oppressione e gli permette di soddisfare i bisogni primari, dall'altro è condannato, dal momento che, suscitando l'insorgere di bisogni innaturali, diviene causa di decadenza morale e di infelicità. Dunque progresso sì, ma all'insegna dell'ambiguità, per cui, se si riconosce l'evoluzione dell'uomo da uno stato ferino primordiale a uno civilizzato e si ammette una crescita delle conoscenze teoriche e pratiche, all'avanzamento del livello di vita viene fatta corrispondere una decadenza sul piano morale, imputabile per altro esclusivamente alla responsabilità umana (vv. 1430-1433)<sup>9</sup>. Vorremmo solo aggiungere, prima di congedarci da Lucrezio, che il passo di cui ci siamo occupati, sul finire (v. 1453) presenta l'uso del verbo *progreior*<sup>10</sup> impiegato secondo Inge<sup>11</sup> per la prima volta, come al v. 533, con lo specifico valore di "progresso" nel senso moderno.

---

<sup>7</sup>Vedasi in proposito L. EDELSTEIN, *L'idea di progresso nell'antichità classica*, Bologna, Il Mulino, 1987, pp. 121- 214, e, per una sintetica indicazione di alcuni passi significativi, C. BEARZOT, *L'idea di progresso nel mondo greco*, in "Rivista della Scuola superiore dell'Economia e delle Finanze", IV (2007), pp. 8-9. Bene conclude l'autrice a proposito dei due filosofi: "in entrambi i filosofi consapevolezza del progresso e teoria ciclica convivono in una versione particolare per cui [...] singole società e comunità possono conoscere sviluppo e decadenza, avanzamenti e regressioni". Come dire che "il progresso non è negato, ma ne viene sottolineato il carattere limitato e temporaneo; inoltre, cosa più importante, il progresso tecnico spesso si accompagna alla corruzione morale". Al sintetico, ma chiaro e utilissimo articolo della Bearzot ho attinto ampiamente per queste pagine.

<sup>8</sup> L. EDELSTEIN, *L'idea di progresso* cit., pp. 128-129.

<sup>9</sup> Si tratta, come si è visto (cfr. nota 7), di una caratteristica che connota l'idea di progresso anche in alcuni autori appartenenti al mondo greco. Per quanto attiene al tema del progresso delle arti nel corso della società umana come Lucrezio ce lo rappresenta, va detto comunque che è stato soggetto a interpretazioni molto diverse.

<sup>10</sup> Navigia atque agri culturas moenia leges,

arma vias vestis <et> cetera de genere horum,  
praemia, delicias, quoque vitae funditus omnis,

Navi e colture dei campi, mura, leggi.

armi, strade, vesti e altre simili cose,

e i vantaggi e tutti i raffinati piaceri della vita,

E arriviamo, così, a Seneca: il passo che, insieme ad altri, ci interessa particolarmente, appartiene, come anticipato sopra, al VII libro delle *Naturales quaestiones*, e precisamente al cap. 25. Qui il filosofo, parlando delle comete e osservando come questi corpi non siano ancora compresi in leggi sicure né si conosca la loro origine e la loro fine e come “molti popoli non sappiano ancora perché la luna si eclissi o il sole si oscuri”, conclude (4-5): “Verrà un giorno in cui il passare del tempo e l’esplorazione assidua di lunghi secoli porterà alla luce ciò che ora ci sfugge. Una sola generazione non basta all’indagine di fenomeni così complessi, anche se si dedicasse esclusivamente al cielo: che dire poi del fatto che questi così pochi anni non li ripartiamo in modo equo fra lo studio e i vizi? Perciò questi fenomeni saranno spiegati attraverso un lungo succedersi di generazioni. Verrà il giorno in cui i nostri posterì si meraviglieranno che noi ignorassimo cose tanto evidenti” (trad. Parroni)<sup>12</sup>.

Ebbene, proprio passi come questo e quelli indicati in nota dimostrerebbero secondo Bury<sup>13</sup> l’assenza in Seneca di “un sia pur vago avviso di una dottrina del progresso dell’umanità, che era totalmente esclusa dai principi stessi della sua filosofia e dalla sua concezione profondamente pessimistica delle cose umane”. Quanto al valore che il filosofo attribuiva al progresso della conoscenza, “non consisteva” secondo Bury “nei vantaggi che avrebbe apportato a tutta la comunità umana”, avendo la scienza naturale “importanza non per i frutti che poteva dare, ma semplicemente per l’attività intellettuale che consentiva”.

E ugualmente forti riserve circa la presenza di una vera idea di progresso nel loro pensiero esprime Bury<sup>14</sup> anche a proposito di Lucrezio e dei filosofi appartenenti alla Scuola epicurea. “Come molti altri filosofi” egli scrive “essi erano convinti che la loro filosofia rappresentasse l’ultima parola sull’universo, e non contemplavano l’eventualità che le generazioni venturose facessero grandi passi avanti sulla strada della conoscenza [...] Come gli Stoici, erano i filosofi della rassegnazione; il loro assoluto pessimismo era incompatibile con l’idea di progresso. Anche in Lucrezio traspare un latente scetticismo verso il valore della civiltà”.

Bury si configura, dunque, come un più che convinto assertore della tesi che nega all’antichità classica la presenza di una qualsiasi idea di progresso. Il suo è però solo un punto di vista<sup>15</sup>, per altro condiviso e

---

carmina, picturas, et daedala signa polita,  
 usus et impigrae simul experientia mentis,  
 paulatim docuit pedetemptim progredientis (1448-1453)

carmi, pitture, statue rifinite con arte,  
 fu l’uso e l’esperienza dell’alacre mente a insegnarli  
 avanzando a poco a poco con lento cammino (trad. Canali).

<sup>11</sup> W.R. INGE, *The idea of Progress*, Oxford 1920, p. 276.

<sup>12</sup> Sul progresso scientifico v. anche *Nat. quaest.* VI, 5, 3 (da confrontare con Plin. II, 13, 62), nonché VII, 25, 7 e 30, 5-6 (“molte cose sapranno gli uomini del domani che noi ignoriamo, molte cose sono riservate alle generazioni future quando di noi si sarà spento anche il ricordo”). Subito sotto (31-32) il filosofo passa a diffondersi sul progresso dei vizi rapportato a quello delle conoscenze. Cfr. in proposito anche la lunga sezione di V, 18. Per ulteriori passi sul tema del progresso in Seneca v. L. EDELSTEIN, *L’idea di progresso* cit., pp.245 ss. e relative note.

<sup>13</sup> J. BURY, *Storia dell’idea di progresso*, Milano, Feltrinelli, 1964, p. 25.

<sup>14</sup> Ivi, p. 27.

<sup>15</sup> Sulle critiche mosse alla sua opera, che rivalutava e cercava di consolidare la teoria di Comte sul progresso, v. L. EDELSTEIN, *L’idea di progresso* cit., pp. 29-30. Gli si imputava ad esempio “di citare le testimonianze latine fuori dal loro

riproposto con forza più di cinquant'anni dopo da W. den Boer<sup>16</sup>. In realtà si deve osservare che la riflessione moderna sul tema di cui ci stiamo occupando ha seguito due contrapposti filoni. Gli uni, come i due autori di cui sopra, sostengono che gli antichi non sarebbero stati in grado di immaginare per l'umanità la possibilità di un reale avanzamento progressivo verso un futuro migliore in quanto troppo condizionati dall'idea di decadenza e da una concezione ciclica del tempo<sup>17</sup>. Altri, come Edelstein<sup>18</sup>, più cautamente Dodds<sup>19</sup> e Nisbet<sup>20</sup>, riconoscono invece *tout court* la presenza dell'idea di progresso nel pensiero antico, ravvisabile nella speranza di un futuro migliore, frutto dell'acquisizione di una visione anche lineare del tempo, nonché della percezione dello sviluppo delle arti e delle scienze e della condizione umana nella sua totalità. E' chiaro che "la verità sta nel mezzo: se certamente non troviamo nell'antichità una formulazione del concetto di progresso paragonabile, per coerenza ed ottimismo, a quella moderna, proposta per la prima volta da Auguste Comte nel 1836, tuttavia tracce dell'idea di progresso sono certamente reperibili nella riflessione antica e in alcuni periodi [...] si registra la diffusione di tendenze francamente 'progressiste'<sup>21</sup>, se pure non senza ambiguità e limiti". Possiamo dunque finalmente passare all'esame dei termini con cui gli uomini del passato, appartenenti al mondo greco e al mondo romano, hanno espresso il concetto di "progresso". Quello che deve preliminarmente essere osservato è l'assenza di una terminologia specifica in merito, fatto che ha, senza dubbio, rafforzato le ragioni dei negazionisti di un vero progressismo nell'antichità classica.

Nel greco classico l'evoluzione è concepita prevalentemente come acquisizione di nuove tecniche capaci di migliorare le condizioni di vita dell'uomo, per cui la riflessione sul progresso è spesso espressa in termini di "invenzione" (*heurema, heurisko*), mentre solo con il IV secolo si afferma *epidosis* (propriamente "crescita, aumento del sapere")<sup>22</sup>, a cui, a partire dall'età ellenistica, si preferisce *prokope* (quasi "aprirsi la strada davanti")<sup>23</sup>, parola per altro già usata in senso morale da Zenone (framm. 234

---

contesto, oppure trascurando le asserzioni contrarie degli stessi autori citati", ma soprattutto di ostinarsi a non riconoscere anche nei passi dove difficile sarebbe negarne la presenza, quel riferimento al futuro da cui l'idea di progresso deriva il suo valore, per parafrasare le parole dello stesso Bury.

<sup>16</sup> W. DER BOER, *Progress in the Greece of Thucydides*, Amsterdam 1977.

<sup>17</sup> Parlando di decadenza, s'intende riferirsi, ovviamente, alla perdita di quello stato di grazia originario che fu la mitica età dell'oro, la cui prima attestazione si trova, tra gli autori antichi, in Esiodo: un'età di semplicità in cui la fatica, le guerre, le malattie erano sconosciute e l'uomo sarebbe stato anche troppo fortunato se avesse potuto farvi ritorno. Il presupposto di tale concezione è un giudizio sul tempo inteso per lo più come nemico dell'umanità, come elemento disturbante e corruttore. In conseguenza di ciò il divenire è pensato appunto secondo l'immagine del ciclo: tutto ritorna perennemente, niente di veramente nuovo si produce. Tale teoria è così diffusa, che potrebbe a buon diritto essere considerata la teoria ortodossa del tempo non solo per i Greci, ma anche per i Romani che da essi la ereditarono, come dimostra ad esempio il celebre passo della IV ecloga virgiliana (vv. 34-36) *Alter erit tum Tiphys* eccetera. La teoria dell'"eterno ritorno", non varrebbe neppure la pena di richiamarlo, fu ripresa nell'800 da Nietzsche.

<sup>18</sup> L. EDELSTEIN, *L'idea di progresso* cit.

<sup>19</sup> E.R. DODDS, *The Ancient Concept of Progress and Other Essays on Greek Literature and Beliefs*, Oxford 1973.

<sup>20</sup> R. NISBET, *The Idea of Progress*, London 1980.

<sup>21</sup> C. BEARZOT, *L'idea di progresso nel mondo greco* cit., p. 1.

<sup>22</sup> Vedi sul sostantivo *epidosis* e il verbo *epididonai* le considerazioni di L. EDELSTEIN, *L'idea di progresso* cit., p. 150 e p. 199, n. 79.

<sup>23</sup> Il vocabolo figura svariate volte in Polibio (cfr. *e. g.* X, 47, 12), ma è già attestato precedentemente in due occorrenze tucididee, VII, 56 e IV, 60. Cfr. ancora Ivi, p. 260, n. 28.

Arnim [1]) a esprimere il desiderio inesauribile di migliorarsi. Come osserva acutamente l'autore dell'*Idea di progresso nell'antichità classica*, tante volte citato, “mentre il termine *epidosis* sottolinea in modo metaforico le ‘aggiunte’ apportate alla scienza – un ingrandimento quantitativo dovuto agli sforzi del passato, del presente e del futuro – la nuova metafora non è proiettata sul risultato e sul suo mero accrescimento, ma su quanto ci sta davanti: oltrepassando il luogo dove si trova e tracciando il suo sentiero, l'uomo si volge avanti e non indietro, non fissa lo sguardo sulla distanza già coperta, ma sul terreno che rimane da conquistare. Circa tre secoli dopo Senofane, anche il lessico stesso esprimeva così quell'aspetto dell'“avanzamento del sapere” che da allora è sempre stato prioritario nella mente dei ‘progressisti’, vale a dire la nozione per cui il progresso è un movimento continuo, che l'oggi è seguito dal domani altrettanto sicuramente quanto che è preceduto dallo ieri”<sup>24</sup>. E l'idea di “avanzamento in direzione di un fine” ritroviamo puntualmente nella traduzione latina che del termine *prokope* fece Cicerone, *progressus/progressio* (da *pro* e la radice di *gradior*)<sup>25</sup>, consegnandolo definitivamente alla cultura moderna. Tuttavia, se procediamo ad un'analisi specifica dei passi ciceroniani in cui ritorna il termine latino preso in esame, ci troviamo di fronte a una situazione per così dire inattesa.

Considereremo, ovviamente, solo alcuni dei luoghi riportati dal *Thesaurus linguae Latinae* in cui figurano *progressus* o *progressio*, quelli, cioè, pertinenti al nostro scopo.

Per quanto riguarda *progressus*, le occorrenze si riducono di fatto a due (una, a mio avviso, più significativa), rappresentate, rispettivamente, da Cic. *Tusc.* IV, 44 e da *nat. deor.* I, 15.

Nel primo passo l'Arpinate, parlando dei grandi maestri della filosofia, dice che “non avrebbero mai potuto fare tanti progressi nei loro studi se non avessero avuto un grande desiderio” (*numquam in suis studiis tantos progressos sine flagranti cupiditate facere potuissent*). Nel secondo si parla invece dei progressi di Quinto Lucilio Balbo nella conoscenza della filosofia stoica, tali da esser paragonato ai più importanti esponenti greci di quella filosofia. Egli, dice il testo latino, *tantos progressus habebat in Stoicis, ut cum excellentibus in eo genere Graecis compararetur*.

A proposito di *progressio*, sostanzialmente un doppio di *progressus*, si possono segnalare diversi esempi significativi: il primo è quello di Cic. *fin.* IV, 66-67, dove, in un contesto filosofico-morale, si afferma che “si riscontra una forte diminuzione dei vizi in coloro che fanno sensibili progressi sulla via della virtù”, all'opposto di quelli che “ammettono un progresso verso la virtù, ma negano che vi sia una diminuzione dei vizi” (*levatio igitur vitiorum magna fit in iis, qui habent ad virtutem progressionis ali quantum*).

---

<sup>24</sup> Ivi, pp. 225-226.

<sup>25</sup> Che l'idea contenuta in *progressus* sia quella di “avanzamento in direzione di un fine” è espressamente specificato dal *Thesaurus linguae Latinae*, che spiega (vol. X, München 2000, colonna 1778): *cum respectu adipiscendi, scilicet de fine*, sottolineando al tempo stesso il carattere ambiguo della parola. Distingue infatti un significato *in bonam partem* e uno *in malam partem*, documentato dall'esempio di Aur. Vict. *Caes.* 5, 11 relativo ad Agrippina, di cui viene detto che *quasi quodam progressu (processit) per alteros (maritos) ad patrum nuptias atque alienorum cruciatibus mariti exitium*.

*Vestri [Stoici] autem progressionem ad virtutem fieri aiunt, levationem vitiorum fieri negant*)<sup>26</sup>. Un altro esempio troviamo in simile contesto in *Cic. ac. I, 20*. Qui Varrone, introdotto come interlocutore del dialogo a esporre l'etica di Antioco, dopo aver affermato che natura e moralità costituivano l'oggetto della filosofia stessa, spiega che in questo sistema filosofico (quello dell'Accademia) “ciò che è stato iniziato e non ancora portato a termine viene definito *progressio quaedam ad virtutem*”, vale a dire “una sorta di avanzamento verso la virtù”; dove, si può tra l'altro osservare, il *quaedam* esprime forse la consapevolezza di una traduzione solo approssimata del greco *prokope*. Ancora due testimonianze incontriamo infine rispettivamente in *off. III, 17* e *Tusc. IV, 1*. La prima la troviamo di nuovo in un contesto etico. Parlando dell'obbligo, per così dire, che vincola i sapienti al rispetto dell'*honestum* assoluto, Cicerone afferma che, ove non osservassero tale rispetto, *teneri non potest, si quae ad virtutem est facta progressio*, cioè che “non si potrebbe mantenere quel progresso, qual esso sia, fatto nella via della virtù”. L'altra ed ultima testimonianza che esamineremo si trova, come sopra indicato, all'inizio del IV libro delle *Tusculanae*, ed è, probabilmente, la più interessante ai nostri fini. Si riferisce infatti al “meraviglioso avanzamento e all'incredibile slancio verso la superiorità in ogni campo, una volta che lo stato si liberò dal dominio dei re”. Nel testo latino: *tum progressio admirabilis incredibilisque cursus ad omnem excellentiam factus est dominatu regio re p. liberata*.

Pur avendo omissso per brevità un esame analitico anche delle occorrenze e dei contesti del verbo *progredior*<sup>27</sup>, ed essendoci limitati quindi esclusivamente ai due termini *progressus/progressio*, crediamo si possa concludere in base agli esempi, che né l'uno né l'altro, archetipi oggettivi a livello lessicale del nostro termine “progresso”, esprimano in realtà il moderno concetto di progresso inteso in tutta la sua complessità<sup>28</sup>. Il che non significa che gli uomini appartenenti al mondo classico non avessero, come pure si è voluto sostenere, alcuna idea di progresso. Abbiamo anzi visto sopra come, pur con le cautele del caso, sia piuttosto vero il contrario. D'altra parte risulterebbe riduttivo affrontare lo studio di questo tema restando esclusivamente legati a considerazioni di carattere lessicale. Anche in questo caso, insomma, potremmo dire, sono le *res* a contare, più che i *verba*.

<sup>26</sup> Cfr. *ibid.*, 65 (*Ti. Gracchus pater*) *multum in virtute processerat*. Sempre nello stesso IV libro del *De finibus* troviamo del termine *progressio* altre due occorrenze: (*Stoici*) *omnium virtutum et originem et progressionem persecuti sunt* (17) e, riferito all'evoluzione della natura, *...considerare quod iter sit naturae qua eque progressio* (37).

<sup>27</sup> Ci limitiamo ad indicare solo alcuni loci: *Cic. fin. IV, 64; inv. I, 3; fin. I, 69; Tusc. II, 47*.

<sup>28</sup> Vale a dire quello di “corso,svolgimento delle cose e, in particolare, dell'umanità, della società e della cultura in base a una linea di sviluppo che porta via via a stadi più elevati, complessi e perfetti, con graduale aumento della conoscenza, della coscienza etica, della scienza, della tecnologia, dell'organizzazione sociale, quindi del benessere, della libertà e, in sintesi, della felicità umana” (S. Battaglia, *GDLI* vol. XIV, Torino, 1988, pp. 560-56). Abbiamo preferito ad altre, più specificamente connotate, questa definizione, per la sua chiarezza ed essenzialità in rapporto alla complessità del concetto.