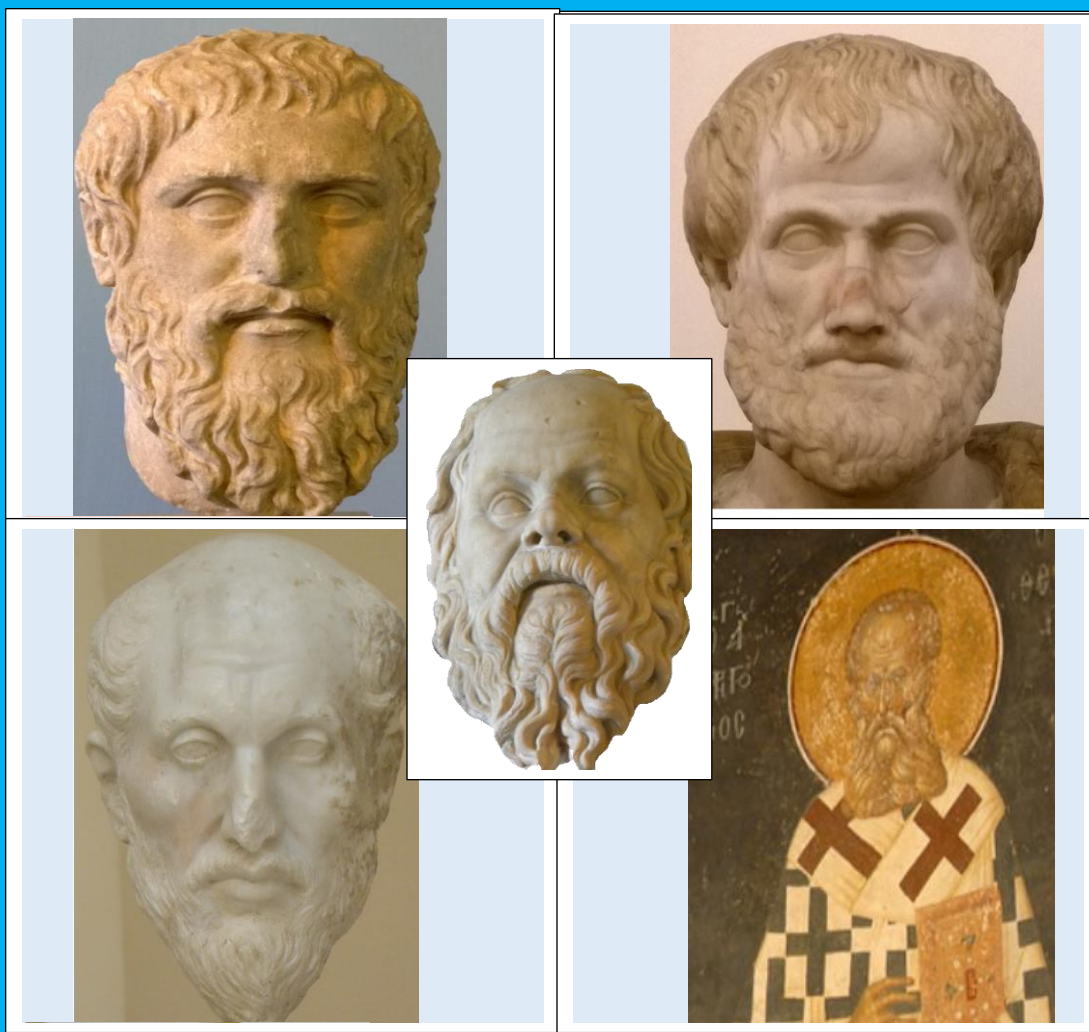


Prof. Maurizio MARIN

UNIVERSITÀ
PONTIFICIA
SALESIANA



***Introduzione Critica
alla STORIA DELLA
FILOSOFIA ANTICA***

ANNO ACCADEMICO 2020-2021

Indice

Programma e procedimento p. 3

1. Prospettiva storiografica: p. 5

1.1. L'ideale nel cittadino di valore –Pericle 1.2. Il percorso nell'uscita dalla caverna dei pregiudizi –Platone 1.3. Strumenti concettuali: la teoria delle 4 cause per l'educazione dell'intelligenza – Aristotele.

2. Sapienza mitologica: p. 10

2.1. La visione del mondo sullo scudo di Achille (Grecia) 2.2. La lunga ricerca di Gilgamesh (Mesopotamia), 2.3. Il processo d'identificazione a Osiride (Egitto) 2.4. La nuova concezione dell'uomo nel movimento orfico 2.5. Museo e i misteri di Eleusi 2.6. Epimenide e l'oracolo di Delfi 2.7. La saggezza politica di Solone.

Visione d'insieme: p. 23

1. Rappresentazione simbolica 2. Mini-sintesi 3. Prospettiva aristotelica.

3. Sapienza filosofica: p. 28

3.1. La ricerca del principio negli Ionici (l'acqua di Talete, l'apeiron di Anassimandro, l'aria di Anassimene, l'armonia nella tensione degli opposti di Eraclito) 3.2. La matematica cosmica e politica dei Pitagorici 3.3. La ragione dell'essere negli Eleati (critica e nuova concezione del divino in Senofane, essere e pensiero in Parmenide, gli argomenti di Zenone, essere e infinito in Melisso) 3.4. Rapporto tra ragione ed esperienza nei Fisici pluralisti (la filosofia di Afrodite in Empedocle, il Nous di Anassagora, la saggezza dell'Atomismo) 3.5. Lessico dei Presocratici.

4. Periodo classico: p. 50

4.1. La strutturazione della filosofia con la centralità dell'uomo nei Sofisti (l'esaltazione dell'uomo in Protagora, la musicalità della retorica in Gorgia, la dialettica di Antifonte, la demagogia della cultura in Crizia, la sinonimica di Prodicò, la polymathia di Ippia) 4.2. La fondazione dell'etica in Socrate.

5. L'appassionata ricerca dalla polis al cosmo in Platone: p. 61

5.1. Scritti (3 viaggi a Siracusa e 4 gruppi) 5.2. Etica (cura dell'anima) 5.3. Conoscenza (seconda navigazione) 5.4. Dialettica (teoria delle Idee e teoria dei Principi) 5.5. Anima (l'immortalità e le 3 facoltà) 5.6. Politica (le 3 fasi) 5.7. Mondo sensibile (Dio, Mondo, Uomo) 5.8. Accademia 5.9. Lessico platonico.

6. La sistemazione della filosofia in Aristotele: p. 89

6.1. Scritti (3 periodi e 2 gruppi) 6.2. Logica (dalla dialettica all'analitica) 6.3. Fisica (riordino delle ricerche presocratiche) 6.4. Psicologia (facoltà dell'anima) 6.5. Metafisica (analogia dell'essere e primato della sostanza) 6.6. Etica (criteri della filosofia pratica) 6.7. Politica (modalità organizzative e valore fondamentale dell'educazione) 6.8. Poetica (la catarsi delle passioni) 6.9. Retorica (la forza persuasiva ed educativa del linguaggio) 6.10. Lessico aristotelico.

7. Il primato della filosofia pratica nelle Scuole ellenistiche: p. 109

7.1. Peripato (Teofrasto e Stratone) 7.2. Epicuro (scritti, canonica, fisica, etica del piacere) 7.3. Qoélet 7.4. Stoici Antichi (Zenone, Cleante, Crisippo – logica proposizionale, fisica provvidenziale, etica delle virtù) 7.5. Mediostoicismo (Panezio e Posidonio) 7.6. Scettici (Pirrone e Arcesilao, Sesto Empirico e i tropi di Agrippa).

8. Periodo imperiale: p. 121

8.1. Neostoicismo (Seneca, Musonio, Epitteto, Marco Aurelio) 8.2. Filone di Alessandria (il recupero della "seconda navigazione" e la Bibbia) 8.3. Neoaristotelismo (Andronico di Rodi e Alessandro di Afrodisia) 8.4. Medioplatonismo (l'assimilazione a Dio – Eudoro, Trasillo, Plutarco, Apuleio, Alcinoò) 8.5. Misticismo nel II sec. d.C. (Neopitagorismo, Ermetismo, Gnosi).

9. Le vie all'Uno dei Neoplatonici: p. 129

9.1. L'avvio in Ammonio Sacca 9.2. La rilettura creativa in Plotino (Uno, Nous, Anima, processione, vie del ritorno all'Uno, semplificazione, estasi) 9.3. Lo sviluppo nelle Scuole neoplatoniche (Porfirio nelle categorie aristoteliche, nelle triadi, nell'etica; Giamblico nei 4 livelli dei dialoghi platonici; Giuliano nella rifondazione dell'Ellenismo; Proclo nella legge triadica e nella teurgia; la seconda scuola di Alessandria nella semplificazione) 9.4. Lessico di Plotino.

10. Platonismo greco cristiano: p. 146

10.1 Apologisti (Giustino e Atenagora) 10.2. Scuola catechetica di Alessandria (Clemente e Origene) 10.3. Cappadoci (Basilio e la cultura cristiana; Gregorio di Nissa e la rifondazione della filosofia, le facoltà dell'anima, la critica alla metempsicosi, l'ascesa a Dio).

Programma e procedimento

L'IC di SFA non è un approfondimento di un corso liceale ma una nuova impostazione che ritiene obsolete e fuorvianti le distinzioni tra occidentale e orientale, preferendo distinguere tra sapienziale e filosofico, mediterraneo e altri centri di formazione culturale. La filosofia greca coinvolge tutti i paesi affacciati sul Mediterraneo e si arricchisce di sempre nuove impostazioni. L'IC di SFA qui offerta ha come simbolo il numero 7: 4 periodi e 3 passaggi; i 4 periodi di lunghezza diversa e in parte sovrapponibili sono uno schema didattico che richiede intelligenza e memoria per orientarsi nel contesto storico-culturale, i 3 passaggi, che saranno esplicitati solo a livello orale, dipendono esclusivamente dall'animo dello studente.

Anno Accademico 2020-2021 FB0910. Storia della filosofia antica I

(8 ECTS – 5 crediti nel I semestre): Prof. MAURIZIO MARIN

FB0911. Modulo di base: attività formativa di base (5 ECTS)

Obiettivi per il corso di base:

- I. Comprensione generale critica della storia della filosofia antica.
- II. Comprensione approfondita di alcuni autori (Platone, Aristotele, Plotino) con riferimento alle loro opere.

Argomenti: Introduzione critica alla Storia della filosofia antica: da Atene ad Atene (attraverso Alessandria e Roma)

Testi:

I) Testo basilare di studio: M. MARIN, *Introduzione critica alla Storia della Filosofia Antica* in <https://sites.google.com/site/ateneaccademia> [AA]

II) Testo di riferimento per chi ha già studiato Storia della filosofia: G. REALE, *La storia della filosofia greca e romana*, (Bompiani, Milano 2018) [R]; Testo di riferimento per chi non ha mai studiato Storia della filosofia: G. REALE – D. ANTISERI, *Il pensiero occidentale. 1. Antichità e Medioevo* (La Scuola, Brescia 2013) [AR].

III) Testi di approfondimento: nella collana “Il pensiero occidentale” della Bompiani (SLG 5 B 74) e nella collana “Temi metafisici e problemi del pensiero antico” edita da Vita e Pensiero (SLG 5 C 69).

Mezzi per il corso di base:

- A. Dispensa del docente per aiutare a seguire ogni lezione frontale.
- B. Esposizione tramite lezioni frontali e dialogo per una miglior comprensione.
- C. Test sulle prime 4 unità per verificare il livello di comprensione.
- D. Esame orale finale sulle altre 6 unità.

FB0912. Modulo avanzato: attività formativa caratterizzante (3 ECTS)

Obiettivi per il corso avanzato:

- I. Lettura della *Metafisica* di Aristotele, lettura completa almeno del II e XII libro.
- II. Comprensione della struttura generale dell'opera aristotelica e dei contenuti particolari dei libri II e XII.
- III. Capacità di confronto con diverse interpretazioni del testo.

Argomenti:

Introduzione e guida alla lettura della *Urmetaphysik* di Aristotele, confronto con alcune interpretazioni e avvio al commento testuale.

Ricerca seminariale: Breve analisi di un dialogo platonico secondo il tema e le indicazioni metodologiche fornite dal Professore.

Testi:

ARISTOTELE, *Metafisica*, a cura di G. REALE (Bompiani, Milano 2000); M. MARIN, *Il fascino del divino. Dal Motore Immobile di Aristotele e dintorni* (LAS, Roma 2000); P.L. DONINI, *La Metafisica di Aristotele. Introduzione alla lettura* (Carocci, Roma 2007); E. BERTI, *Struttura e significato della Metafisica di Aristotele* (Roma, EDUSC 2006); ALESSANDRO DI AFRODISIA, *Commentario alla Metafisica di Aristotele*, a cura di G. MOVIA (Bompiani, Milano 2007); G. MAZZOTTA, *Teologia aristotelica e metafisica dell'essere. Ermeneutica tomistica di Metafisica Lambda* (Urbaniana University Press, Roma 2000); S. FAZZO, *Il libro Lambda della Metafisica di Aristotele* (Bibliopolis, Napoli 2012); C. HORN, ed., *Aristotle's Metaphysics Lambda. New Essays* (De Gruyter, Berlin 2016); ARISTOTELE, *Metafisica*, a cura di E. BERTI (Laterza, Bari-Roma 2017); ARISTOTLE, *Metaphysics. Book Lambda*, ed. L. JUDSON (Clarendon Press, Oxford 2019).

Mezzi per il corso avanzato:

- A. Introduzione all'opera e lettura accompagnata dal commento in aula.
- B. Dispensa del docente con sintesi di varie interpretazioni lungo i secoli.
- C. Possibilità di esame orale distinto dal corso di base per una miglior concentrazione sull'opera aristotelica

I. Prospettiva di analisi: Si parte dal giovane Aristotele all'Accademia di Platone per rivedere l'intera filosofia greca dalla sua prospettiva. Il discorso di Pericle esprime l'ideale della paideia classica, il mito della caverna il cammino elaborato all'Accademia e la teoria delle quattro cause il contributo metodologico fondamentale di Aristotele. Il partire da Aristotele affina le categorie ed eleva le interpretazioni. Si privilegia non l'ordine cronologico (anche se viene recuperato), non la scelta tematica (anche se vengono accentuati alcuni argomenti), ma l'inculturazione, l'immersione diretta nel mondo greco, ossia la lettura degli Antichi nel loro contesto e con le loro categorie.

II. Suggerimenti per lo studio:

- a) prima della Lezione: sfogliare un buon manuale sull'argomento indicato dalle Unità didattiche (in modo da avere già un'idea generale e alcuni punti da chiarire per un ascolto motivato)
- b) durante: tenere davanti la Mini-sintesi e l'Unità esposta, prendere appunti per approfondire (con la Mini-sintesi si assimila un quadro generale, con il testo dell'Unità gli argomenti in modo schematico per cui gli appunti saranno più efficaci per la comprensione)
- c) dopo: fare uno schema personale, individuare la definizione di un concetto (la personalizzazione favorisce il confronto e l'esercitarsi a definire rafforza il rigore logico).

III. Introduzione critica alla Storia della filosofia antica

Le dieci Unità non sono una sintesi generale ma appunti per introdurre allo studio della Storia della filosofia greca antica, servono per seguire con maggior efficacia le esposizioni orali focalizzate su alcuni argomenti e rimandano per completezza al testo di riferimento.

Costituiscono una introduzione critica non solo per l'attenzione privilegiata ai testi antichi, ma soprattutto per la consapevole *krisis* tra sensibilità moderna e mentalità antica, separazione e diversità che pone le nostre diverse culture sullo stesso piano, insieme lontane e in diversi modi già implicite in quella antica ricca di scuole filosofiche, di pensatori geniali, di tesi paradossali e soluzioni profondamente umane, di nuovi progetti e sete insaziabile di conoscenza. La separazione e la diversità sono una sfida salutare all'intelligenza della propria identità tramite il confronto con argomenti rielaborati per secoli.

1. Prospettiva storiografica

1.1. L'ideale nel cittadino di valore: discorso di Pericle per i primi caduti nella Guerra del Peloponneso, 431 a.C. (TUCIDIDE, *La guerra del Peloponneso*, II 35-46, tr. it. di Piero SGROJ).

... La nostra costituzione non calca le orme di leggi straniere. Noi piuttosto siamo d'esempio agli altri senza imitarli. Il suo nome è **democrazia**, perché affidiamo la città non a un'oligarchia, ma una più vasta cerchia di cittadini [...] Abbiamo procurato allo spirito numerosissimi svaghi dalle fatiche, con la consuetudine di gare e di feste religiose durante tutto l'anno, e con eleganti case private, il cui godimento giornaliero mette in fuga la tristezza. Inoltre la grandezza della nostra città è tale che da tutta la terra vi affluisce ogni cosa, e col godimento che ne prendiamo rivendichiamo per noi ciò che di buono le altre parti del mondo producono, non meno di ciò che ci dà il nostro paese. [...] Sicché la nostra città è ammirevole sotto questo come ancora sotto molti altri aspetti. **L'amore del bello** non ci insegna lo sfarzo, né **la cultura** ci infiacchisce. **La ricchezza** è per noi stimolo all'attività, non motivo di superbia loquace. E quanto alle ristrettezze della **povertà**, è umiliante presso di noi non il confessarle, ma piuttosto il non saperle superare lavorando. Riuniamo nelle nostre persone le cure familiari e politiche, e, pur rivolti ognuno a una diversa **attività privata**, riveliamo tutt'altro che scarse capacità nelle **pubbliche mansioni**: noi soli giudichiamo non cittadino tranquillo, ma inutile chi di esse non si occupi affatto. E noi direttamente o decidiamo almeno di una proposta, o meditiamo debitamente sulle questioni politiche, e non stimiamo che i discorsi infirmino l'azione, cui deriva piuttosto del danno se la discussione non la illumina, prima che l'impresa voluta si inizi. E in questo ancora ci distinguiamo dai nostri nemici: che nelle imprese noi rechiamo il più ardito **coraggio** non disgiunto dalla più matura **riflessione**. Agli altri invece l'ignoranza dà vigore, la conoscenza infonde trepidazione. E si devono ritenere fortissimi d'animo coloro che vedono lucidamente i pericoli, e apprezzano le dolcezze della vita, ma non per questo arretrano dinanzi al rischio.

Anche nel rivelare **nobiltà d'animo** verso gli altri noi seguiamo un modo opposto ai più: cerchiamo le amicizie non ricevendo, ma offrendo benefici. E chi ha beneficiato è più sicuro amico, in modo da conservare la dovuta gratitudine del beneficio con manifestazioni d'affetto; chi ricambia invece è più pigro, perché sa che il suo rendere sarà non libera largizione, ma assolvimento di un debito. E noi soli, non per calcolo, ma per la fiducia che abbiamo in noi stessi come uomini liberi, siamo intrepidi nel soccorre.

Dirò insomma che la nostra città è, nel suo complesso, **la scuola dell'Ellade**, e che ciascuno singolarmente, per quanto a me sembra, sviluppa presso di noi una personalità autonoma, che accoglie con elegante versatilità le più svariate forme di vita. Non sono queste parole sonanti per la circostanza, bensì realtà effettuale. Lo dimostra la potenza stessa della città che ci siamo creata con tali costumi. Siamo l'unica città del nostro tempo che nella prova si riveli superiore alla fama, e che, sola, non dia motivo di irritazione ai nemici al pensiero di chi infligge loro disfatte, né di malcontento ai sudditi, quasi fosse indegna di dominarli. E, avendo costituito una potenza che ha dato grandi prove e di cui non mancano le testimonianze, saremo oggetto di ammirazione ai contemporanei e ai posteri, senza nessun bisogno della lode di Omero, o di chi con i carmi momentaneamente ci lusinghi, ma la cui figurazione arbitraria dei fatti sarà smentita dalla verità: alla nostra gloria invece basterà l'aver costretto e terra e mare a dischiudersi per intero al nostro ardire, e l'aver lasciato tracce incancellabili di disastri insieme e di trionfi. ...¹

¹ Cf. M. TAYLOR, *Thucydides, Pericles, and the Idea of Athens in the Peloponnesian War*, Cambridge 2010, pp. 64-74; καλοκαγαθία in EE VIII 3, 1249 a 16 e cf. M. ZANATTA, *ARISTOTELE, La grande etica*, Mimesis, Milano 2014, p. 62; W. JÄGER, *Paideia. La formazione dell'uomo greco*. Bompiani, Milano 2003 [or. ted. 1944], p. 1413 ss.; H.I. MARROU, *Storia dell'educazione nell'antichità*, Editrice Studium, Roma 1971³ [or. fr. 1948], pp. 117-132; F. CASELLA, *Storia della pedagogia*. Volume I. *Dall'antichità classica all'Umanesimo-Rinascimento*, Las, Roma 2009, pp. 115-125; G. GIRGENTI, *Ritornare ad Atene*, in *Seconda Navigazione*, a cura di R. RADICE e G. TIENGO, Vita e Pensiero, Milano 2015, pp. 285-292 [SL 5.1 C 69, 137]; M. BONAZZI, *Atene, la città inquieta*, Einaudi, Torino 2017, pp. 91-105; PERICLE, *Il Principio della Democrazia*, Roma 2019, in AA Storia Greca.

1.2. Il percorso nell'uscita dalla caverna dei pregiudizi: (PLATONE, *Repubblica* VII 514 A-517 C)

(tr. it. di R. Radice in PLATONE, *Repubblica*, a cura di G. REALE, ed. Bompiani 2009, pp. 447-451)

«Paragona a una condizione di questo genere la nostra natura per quanto concerne l'educazione e la mancanza di educazione.

I) I prigionieri della caverna

Immagina di vedere degli uomini rinchiusi in una abitazione sotterranea a forma di caverna che abbia l'ingresso aperto verso la luce, che si estende in tutta la sua ampiezza per tutta quanta la caverna; inoltre, che si trovino qui fin da fanciulli con le gambe e con il collo in catene in maniera da dover stare fermi [514 B] e guardare solamente davanti a sé, incapaci di volgere intorno la testa a causa di catene e che, dietro di loro e più lontano, arda una luce di fuoco. Infine, immagina che fra il fuoco e i prigionieri ci sia, in alto, una strada lungo la quale sia costruito un muricciolo, come quella cortina che i giocatori pongono fra sé e gli spettatori, sopra la quale fanno vedere i loro spettacoli di burattini». «Vedo», disse.

«Immagina, allora, lungo questo muricciolo degli uomini portanti [514 C] attrezzi di ogni genere, che sporgono al di sopra del muro, e statue [515 A] e altre figure di viventi fabbricate in legno e pietra e in tutti i modi; e inoltre, come è naturale, che alcuni dei portatori parlino e che altri stiano in silenzio». «Tratti di cosa ben strana – disse – e di ben strani prigionieri». «Sono simili a noi – ribattei -. Infatti, credi, innanzi tutto che vedano di sé e degli altri qualcos'altro, oltre alle ombre proiettate dal fuoco sulla parete che sta di fronte a loro?». «E come potrebbero – rispose -, se sono costretti a tenere la testa immobile [515 B] per tutta la vita?». «E degli oggetti portati non vedranno pure la loro ombra?». «E come no?».

«Se, dunque, fossero in grado di discorrere fra di loro, non credi che riterrebbero come realtà appunto quelle che vedono?». «Necessariamente». «E se il carcere avesse anche un'eco proveniente dalla parete di fronte, ogni volta che uno dei passanti proferisse una parola, credi che essi riterrebbero che ciò che proferisce parole sia altro se non l'ombra che passa?». «Per Zeus! – esclamò -. No di certo». [515 C] «In ogni caso – continuai -, riterrebbero che il vero non possa essere altro se non le ombre di quelle cose artificiali». «Per forza», ammise lui.

II) La liberazione

«Considera ora – seguitai – quale potrebbe essere la loro liberazione dalle catene e la loro guarigione dall'insensatezza e se non accadrebbero loro le seguenti cose. Poniamo che uno fosse sciolto e subito costretto ad alzarsi, a girare il collo, a camminare e a levare lo sguardo in su verso la luce e, facendo tutto questo provasse dolore, e per il bagliore fosse incapace di riconoscere quelle cose delle quali prima [515 D] vedeva le ombre; ebbene, che cosa credi che risponderebbe, se uno gli dicesse che mentre prima vedeva solo vane ombre, ora, invece, essendo più vicino alla realtà e rivolto a cose che hanno più essere, vede più rettamente, e, mostrandogli ciascuno degli oggetti che passano lo costringesse a rispondere facendogli la domanda “che cos'è?”? Non credi che egli si troverebbe in dubbio e che riterrebbe le cose che prima vedeva più vere di quelle che gli si mostrano ora?». «Molto», rispose. [515 E]

«E se uno poi lo sforzasse a guardare la luce medesima, non gli farebbero male gli occhi e non fuggirebbe, voltandosi indietro verso quelle cose che può guardare, e non riterrebbe queste veramente più chiare di quelle mostrategli?». «È così», disse.

III) L'ascesa

Ed io di rimando: «E se di là uno lo traesse a forza per la salita aspra ed erta, e non lo lasciasse prima di averlo portato alla luce del sole, forse non soffrirebbe e [516 A] non proverebbe una forte irritazione per essere trascinato e, dopo che sia giunto alla luce con gli occhi pieni di bagliore, non sarebbe più capace di vedere nemmeno una delle cose che ora sono dette vere?». «Certo – disse -, almeno non subito».

«Dovrebbe, invece, io credo, farvi abitudine, per riuscire a vedere le cose che sono al di sopra. E dapprima, potrà vedere più facilmente le ombre e, dopo queste, le immagini degli uomini e delle altre cose riflesse nelle acque e, da ultimo, le cose stesse. Dopo di ciò potrà vedere più facilmente quelle realtà che sono nel cielo e il cielo stesso di notte, guardando la [516 B] luce degli astri e della luna, invece che di giorno il sole e la luce del sole». «Come no?». «Per ultimo, credo, potrebbe vedere il sole e non le sue immagini nelle acque o in un luogo esterno a esso, ma esso stesso di per sé nella sede che gli è propria, e considerarlo così come esso è». «Necessariamente», ammise. «E,

dopo questo, potrebbe trarre su di esso le conclusioni, ossia che è proprio lui che produce le stagioni e gli anni e che governa tutte le cose [516 C] che sono nella regione visibile e che, in certo modo, è causa anche di tutte quelle realtà che lui e i suoi compagni prima vedevano». «È evidente – disse – che dopo le precedenti, giungerebbe proprio a queste conclusioni».

IV) La discesa

«E allora, quando si ricordasse della dimora di un tempo, della sapienza che qui credeva di avere e dei suoi compagni di prigionia, non crederesti che sarebbe felice del cambiamento, e che proverebbe compassione per quelli?».

«Certamente. [... 516 E]

«Se costui, di nuovo scendendo nella caverna, tornasse a sedere al posto che prima aveva, non si troverebbe forse con gli occhi pieni di tenebre, giungendovi all'improvviso dal sole?». «Evidentemente», disse. «E se egli dovesse di nuovo tornare a conoscere quelle ombre, gareggiando con quelli che sono rimasti sempre prigionieri, fino a quando rimanesse con la vista offuscata [517 A] e prima che i suoi occhi ritornassero allo stato normale, e questo tempo dell'adattamento non fosse affatto breve, non farebbe forse ridere e non si direbbe di lui che, per essere salito sopra, ne è disceso con gli occhi guasti, e che, dunque, non mette conto di cercare di salire su? E chi tentasse di scioglierli e di portarli su, se mai potessero afferrarlo nelle loro mani, non lo ucciderebbero?». «Sicuramente», ammise.

Significato del Mito

«Caro Glaucone – dissi -, questa metafora nel suo complesso [517 B] va adattata a quanto si è affermato in precedenza e così questo luogo che ci appare alla vista, deve paragonarsi al luogo del carcere, e la luce del fuoco che brilla in esso alla forza del sole. Se poi tu paragonassi l'ascesa verso l'alto e la contemplazione delle realtà superne all'elevazione dell'anima al mondo intelligibile non mancheresti di sapere quello che è il mio intendimento, dato che è appunto questo che tu desideri conoscere, ma se poi esso sia vero solo iddio lo sa. Ad ogni buon conto, questa è la mia opinione: nel mondo delle realtà conoscibili [517 C] l'idea del Bene viene contemplata per ultima e con grande difficoltà. Tuttavia, una volta che sia stata conosciuta non si può fare a meno di dedurre, in primo luogo, che è la causa universale di tutto ciò che è buono e bello – e precisamente, nel mondo sensibile, essa genera la luce e il signore della luce, e in quello intelligibile procura, in virtù della sua posizione dominante, verità e intelligenza – e, in secondo luogo, che a essa deve guardare chi voglia avere una condotta ragionevole nella sfera pubblica e privata».

- **valore protrettico:** "L'uomo in quanto tale è un prigioniero nella caverna della coscienza non filosofica. Tutti abbiamo motivo di identificarci con gli abitanti della caverna. Colui le cui catene vengono sciolte e che viene condotto verso l'alto sperimenta questo privilegio non a motivo di un merito riconoscibile; una simile sorte potrebbe essere assegnata a ciascuno, per cui, di nuovo, abbiamo motivo di identificarci come lettori con colui che sale verso l'alto. In definitiva, tutti vogliamo per natura andare 'in alto' e nessuno può pensare che l'oscura caverna possa costituire per lui un luogo naturale. Mentre la salita ha avuto luogo per costrizione (515C6, E6), la discesa di chi è risalito risulta volontaria (516E3): sussiste quindi una solidarietà di colui che è andato più avanti nella conoscenza, con i suoi precedenti compagni di prigionia. Il poetico orientamento della simpatia opera a favore di colui che fa ritorno. Quando veniamo a sapere che alla fine questi viene ucciso (517A6), nel nostro intimo dobbiamo sdegnarci fortemente contro gli 'eterni prigionieri' (516E9)".

- **l'esempio di Socrate:** "L'interpretazione che Patone aggiunge alla sua stessa allegoria (517A8ss) ci fa comprendere, in seguito, che nella sorte di chi ritorna era nuovamente rappresentata la sorte di Socrate (517D4-2). Il lettore che ha seguito la conduzione del dialogo conserverà la propria simpatia per l'uomo straordinario che era 'sopra' ed è ridisceso, e qui è diventato martire della filosofia. Per quanto all'inizio ci identificassimo – dovevamo identificarci – con i prigionieri, alla fine dell'allegoria questo non ci è più possibile. La magistrale psicagogia di queste pagine deve esercitare un potente effetto protrettico su chiunque non sia del tutto insensibile e non le opponga un artificioso rifiuto. *En Passant* ci è stato detto nel modo più discreto che Socrate, la cui presentazione nel dialogo è improntata a grande modestia, va visto, nondimeno, come uno che è stato realmente 'sopra' e ha visto la luce del sole, quindi come il perfetto dialettico".

- **convinzioni di Platone:** “a) La necessità di abbandonare l’atteggiamento conoscitivo quotidiano a favore di una disposizione filosofica; b) l’idea secondo la quale una simile ‘conversione di tutta l’anima’ non conduce alla più elevata possibilità conoscitiva umana in modo immediato, ma solo attraverso una graduale successione di diversi modi di conoscenza; c) la convinzione che alla gerarchia dei modi di conoscenza corrispondono tipi di oggetti ontologicamente diversi; d) l’idea che la conversione costa molta fatica e, perciò, non è qualcosa che riguarda soltanto l’intelletto, ma la personalità nel suo complesso; e) la convinzione che la conoscenza dell’Idea del Bene è il destino naturale dell’uomo, tanto naturale quanto la liberazione che dall’oscurità della caverna porta alla luce del sole.”

- **l’aiuto di un maestro:** “Colui che viene liberato per la salita non si è liberato da solo: qualcuno lo spinge a camminare verso l’alto, lo trascina su con violenza, alla luce (515 C 6, E 6-8). Chi è costui? Il suo interrogare circa il perché delle cose (D 6) mostra che questo liberatore privo di riguardi è un’immagine di Socrate. Senza un maestro, così sembra, non si perviene alla via della dialettica...”²

- **paideia filosofica:** “La paideia non può essere la mera accumulazione di conoscenze e informazioni, né il riempimento della mente con una grande quantità di nozioni su ogni genere di materia. Piuttosto, essa agisce sulla facoltà che già da sempre l’anima di ognuno possiede e sull’organo con cui già da sempre ognuno apprende: facoltà e organo che sono co-essenziali e co-originari all’essere stesso dell’uomo, nel senso che ne predispongono la natura di fronte alla realtà nel modo della comprensione [...]. L’applicazione costante, l’impegno serio, la pazienza dell’attesa, il dialogo autentico, lo scambio genuino e costruttivo di idee e intuizioni, tutto ciò sarà condizione necessaria di una paideia che, in quanto filosofica, frequenta la verità. La luce che s’accende improvvisa come fiamma da scintilla, è l’intuizione che illumina e che nasce da un continuo e costante affinamento interiore, condotto nel dialogo e nella discussione, nel meditare e confutare gli argomenti fondamentali, e nell’intrecciare i diversi modi della conoscenza, quasi uno sfregare i legni per accendere il fuoco. Questa forma di accesso alla verità non è incomunicabile né ineffabile in se stessa, ma non si può comunicare come le forme consuete della conoscenza, nel senso che i più non la capirebbero; anzi, la potrebbero disprezzare o potrebbero cullarsi nella propria vuota presunzione. Solo chi possiede una natura affine al giusto, al bene e al bello potrà cogliere la verità “da solo”, “con poche indicazioni” date dall’esterno. Se è la paideia a volgere l’anima nella giusta direzione, è la filosofia come dialettica a saggiarne la natura e la tenuta nella contemplazione del Bene. Il prigioniero che misteriosamente (da solo o per l’intervento di altri?), si libera, si volge alla salita aspra ed erta, fino ad ascendere alla luce del Sole, per poi ridiscendere nel buio, a tentare una difficile impresa, correndo il rischio di ricadere nella condizione dalla quale era partito.”³

² Th. SLEZÁK, *La Repubblica di Platone. I libri centrali*, Morcelliana, Brescia 2003, pp. 51-52, pp. 135-161; S. CAMPESE, *La caverna*, in M. VEGETTI, *PLATONE, La repubblica*, vol. V, Bibliopolis, Napoli 2003, pp. 435-472; J.N. FINDLAY, *Il mito della caverna*, a cura di M. MARCHETTO, Bompiani, Milano 2003; M. MARIN, *L’Accademia di Platone* in AA *Approfondimenti* 001; R pp. 771-778.

³ M. MARCHETTO, *La caverna di Platone. Forma, preistoria e rovesciamento*, in *Ritorno alla mitologia: risorsa e tentazione*, a cura di M. MARIN (Tavola rotonda 8 novembre 2011, <http://www.filosofia.unisal.it/index.php/facolta/2013-02-21-11-19-36>), pp. 137-139; S. SARACCO, *Plato and Intellectual Development*, Palgrave MacMillan, Cham 2017.

1.3. Strumenti concettuali: la teoria delle quattro Cause – l'educazione dell'intelligenza

(da ARISTOTELE, *Fisica* II,3 e II,7; applicata ai filosofi precedenti in *Metafisica* A)

La scienza è conoscenza delle cause o "perché", la filosofia teoretica è conoscenza delle cause prime o tipi fondamentali di cause: la materia, la forma, il motore e il fine.

- 1) La **materia** o causa materiale esprime il "ciò di cui" tutti gli esseri o sostanze sensibili sono composti, il sostrato indeterminato, come ad es. il bronzo per la statua, l'argento per la coppa – esprime il suo essere in potenza, la potenzialità.
- 2) La **forma** o causa formale esprime il "che cos'è", l'essenza nella definizione di un ente, ad es. animale razionale per l'uomo – esprime il suo essere in atto, la sostanzialità, la realtà effettiva.
- 3) Il **motore** o causa efficiente o agente esprime il "ciò da cui", il principio del cambiamento, ciò che muove, ad es. il padre è causa del figlio – esprime il principio determinante, la causa efficiente.
- 4) Il **fine** o causa finale o scopo o bene esprime "ciò per cui" si agisce, ad es. lo scopo del passeggiare è la salute – esprime il principio d'intelligibilità.

Metafisica I 3, 983 b 26-32: *Le cause si dicono in quattro sensi, e tra esse <1> una causa diciamo che è essenza, vale a dire la quiddità (infatti, il perché si riconduce alla nozione ultima, e il primo perché è causa e principio), <2> un'altra la materia e il sostrato, <3> come terza ciò da cui deriva il principio del movimento, <4> come quarta la causa contraria a questa, vale a dire ciò in vista di cui e il bene (giacché questo è il fine di ogni generazione e di ogni movimento).*⁴

Fisica II 3, 194 a 17-33: *Siccome la nostra ricerca verte sul conoscere e noi siamo convinti di conoscere solo dopo aver compreso il ciò a causa di cui relativo a ciascuna cosa (e questo equivale a cogliere la causa prima), è chiaro che proprio così dobbiamo comportarci anche riguardo alla generazione e alla corruzione e ad ogni mutamento naturale, affinché, nel riconoscere i loro principi, si cerchi di riportare ad essi ciascun oggetto della ricerca.*

[causa materiale] *In una accezione si dice causa quella realtà immanente da cui si genera qualcosa, come nel caso del bronzo della statua e dell'argento della coppa, nei loro rispettivi generi.*

[causa formale] *In un'altra accezione causa è detta la forma e il paradigma, cioè la definizione e l'essenza nei loro generi (come nel caso del diapason il rapporto di due a uno, o, in senso generale, il numero) e anche le parti costitutive della definizione.*

[causa efficiente] *E poi <deve esistere> un punto da cui viene il primo principio del mutamento e della quiete, <tenendo conto che>, ad esempio, si dice causa tanto un soggetto che prende una decisione, quanto il padre rispetto al figlio, quanto, in linea di principio, ciò che fa rispetto a ciò che è fatto, e l'agente rispetto all'oggetto mutato.*

[causa finale] *Inoltre <causa> assume il significato di fine, l' 'in vista di cui', come quando si passeggia in vista della salute: e del resto, a quale altro scopo si passeggia? Rispondiamo: al fine di essere in buona salute e con queste parole siamo convinti di esibire una causa.*

Fisica II 7, 198 a 14-21: *Ribadiamo che ci sono delle cause e che sono proprio nel numero che abbiamo detto, il quale effettivamente corrisponde al seguente numero dei perché. [1] Da ultimo, nelle cose non affette da movimento il perché si riconduce al che cos'è (così, ad esempio, avviene in matematica, dove il perché ultimo si riconduce alla definizione di retta, di commensurabile o di qualche altra nozione). [2] Oppure, si riporta alla causa motrice originaria (ad esempio: perché si è dichiarata guerra? In risposta ad un atto di saccheggio), [3] o anche allo scopo (al fine di prendere il comando). [4] Però, nelle cose soggette a generazione, il perché è la materia [...]. Esse dunque sono quattro [...]: **la materia** (hyle), **la forma** (eidos), **il motore** (to kinouòn), **il ciò in vista di cui** (to ou èneka, telos).*⁵

⁴ ARISTOTELE, *Metafisica*, a cura di Marcello ZANATTA, Rizzoli, Milano 2009, p. 291.

⁵ ARISTOTELE, *Fisica*, a cura di Roberto RADICE, Bompiani, Milano 2011, pp. 195-197, 219; per il contesto filosofico in cui è sorta cf. E. BERTI, *Sumphilosophiein. La vita nell'Accademia di Platone*, Laterza, Roma-Bari 2012; il seminario su *Dibattiti all'Accademia* in AA *Approfondimenti* 51; cf. AR p. 185, R pp. 851-858; l'antecedente accademico della teoria delle 4 cause si trova in PLATONE, *Filebo* 23C_{ss} (finito, infinito, misto = essere, causa del misto = nous).

2. Sapienza mitologica

La filosofia è preceduta dalla mitologia che racchiude in forma narrativa l'intuizione di molti concetti espressi in modo particolarmente efficace nella poesia. La cultura greca generale è ricca di poesia intessuta di miti suggestivi e nell'epica eccelle Omero, tanto che gli eroi dei canti omerici diventano tipi esemplari di condotta, ad es. il coraggio e il desiderio di gloria di Achille.

2.1. La visione del mondo sullo scudo di Achille: Nell'eroe di Omero non si ha la ricerca dell'immortalità ma la rinuncia consapevole ad essa in cambio della gloria, della fama imperitura fra gli uomini. - **uomini e dèi in Omero:** Per gli eroi omerici la fonte prima del loro dinamismo superiore a tutti gli altri mortali consiste nella parentela "carnale" con qualche divinità. Oltre al fattore "ereditario", nel dinamismo degli eroi l'elemento divino è presente in forma diretta anche nelle singole azioni. Gli dèi non si accontentano di suscitare negli uomini i sentimenti che li spingono a realizzare i loro voleri, ma diverse volte intervengono direttamente, talvolta per salvare e talvolta per distruggere. Per la nostra mentalità ad es. la peste dell'inizio dell'*Iliade* è un fatto naturale per il quale riteniamo perfino ingiusto scomodare una divinità, un impulso d'ira come ad Achille contro Agamennone è un fatto psicologico che va spiegato attraverso i meccanismi dell'inconscio. Per Omero, invece, sono fatti di origine divina che solo per una mentalità grossolana si riducono ai fenomeni esterni. Il morbo è un segno dell'ira di Apollo per cui non bastano le precauzioni mediche, ma occorre consultare un oracolo che indirizzi alla soluzione: rimediare all'ingiustizia e offrire sacrifici alla divinità, immolazioni di animali che si traducono in banchetti sociali di riconciliazione. Il dio supremo, Zeus, stimola e frena, a seconda dei casi, le attività degli altri dèi, ma a sua volta si regola sull'assolutezza del Fato espresso, come in Egitto, dal peso della bilancia. Non sembra che sia costretto da qualche forza impersonale ad obbedire a quanto indicato dal destino, ma quando Zeus si commuove per Ettore o per i troppi morti nella lunga guerra di Troia, gli altri dèi non negano che potrebbe cambiare lo stesso destino, ma solo che verrebbe meno la loro lode, il che lascia sottintendere la disobbedienza sistematica con tutte le conseguenze che essa comporta.

- **Achille e la gloria, Odisseo e la rinuncia all'immortalità:** Achille figlio del mortale Peleo, sebbene sua madre sia una dea immortale, non dimostra alcun desiderio d'immortalità, ma di gloria. Achille sa che morirà sotto le mura di Troia ed Ettore sa che molto probabilmente verrà ucciso dai nemici, e perciò entrambi cercano di non perdere la gloria del loro eroismo mentre si rassegnano al destino. Odisseo rifiuta l'immortalità, anche se gli viene offerta gratuitamente dalla divina Calipso, perché la sua isola è un mondo incantato senza gloria e senza storia.

- **il volere di Zeus e l'attivismo di Efesto:** La forza di Zeus è superiore a qualunque altro essere, dèi compresi; basta un cenno del suo capo perché si realizzi il suo volere. La sua sapienza è così elevata che non è scrutabile per intero neppure da Era, sua consorte. Zeus non decide sempre da solo, ma coinvolge gli altri dèi spesso chiedendo consiglio, come contrariato, in modo da provocare la loro animosità. All'opposto della tranquilla superiorità di Zeus, pure nell'ambito divino, troviamo il continuo affaticarsi di Efesto, sempre in movimento, sudato, affaticato, persino zoppo e volentieri deriso dagli dèi, ma non disprezzato. Modella i metalli come qualsiasi fabbro umano, ma con la forza e l'abilità della propria natura divina. Sulla terra predomina l'inquietudine, ma si trovano anche eccezioni di quiete come l'isola di Eolo, la reggia di Circe o l'isola di Calipso, però si rischia di perdere il senso delle proprie origini, il legame con la patria ed estraniarsi da tutto come i mangiatori di loto.

- **lo scudo di Achille e la danza della vita:** La descrizione più bella di una visione globale della realtà secondo Omero, sta probabilmente sullo scudo di Achille. Il poeta lo descrive costituito di 5 zone in cui traspare, ad una lettura filosofica, l'insieme di unità e pluralità, dinamismo e immobilità, intelligenza e conciliazione degli opposti. La prima zona comprende la terra, il cielo e il mare, ossia tutto. La seconda zona presenta due città umane, una con le attività di pace e l'altra con quelle tipiche della guerra. La terza e la quarta zona, non ben distinte dalla seconda, le attività campestri. L'ultima zona presenta l'Oceano che fa il giro completo dello scudo come quello reale della terra, la cui espressione più bella è la danza della quarta zona, ossia di ragazzi e ragazze che ballano tenendosi per mano nello splendore della loro giovinezza e bellezza, mentre al centro di quella danza roteano due acrobati per iniziare **la festa della vita**, quasi un simbolo plastico delle acrobazie di dèi ed eroi intorno al mondo. Umano e divino sono fortemente intrecciati in Omero, con il vantaggio di alimentare le capacità di eroismo degli ascoltatori e il pericolo di spingerli alla tracotanza.⁶

⁶ Sul rapporto tra sapienza e filosofia cf. M. MARIN –L. ROSON (a cura di), *Sapienza, saggezza e filosofia*, Las, Roma 2014; su Omero ed Esiodo da una prospettiva filosofica cf. M. MARIN, *Il fascino del divino*, Las, Roma 2000, pp. 113-130; sugli eroi omerici cf. G. IERANÒ, *Gli eroi della guerra di Troia*, Sonzogno, Venezia 2015; sul legame tra eroi omerici e formazione delle virtù nella cultura classica cf. P. AHRENSDORF, *Homer on the Gods and Human Virtue. Creating the Foundations of Classical Civilization*, Cambridge University Press, New York 2014; M. MARIN, *Una lettura filosofica dello scudo di Achille* in AA Approfondimenti 003.

- **Redazioni dei poemi omerici:** 1) canti di aedi (canti lirici eolici >> es. Achille << Tessaglia; poemi epici in esametri ionici >> es. Odisseo >> Ionia, colonie) 2) Omero/Omeridi nell'VIII sec. a.C. 3) Alla corte di Pisistrato, Atene VI sec. a.C. 4) Grammatici ad Alessandria nel III sec. a.C.>> *Iliade* 15.696 versi, 24 libri, 51 giorni, *Odissea* 12.007 versi, 24 libri.

Iliade XVIII **Lo scudo di Achille**

- Lo scudo è rotondo come l'universo, ha 5 strati di metalli diversi (2 bronzo, 2 stagno, 1 oro), concentrici e un triplice bordo. - Ha 5 zone: I) terra, mare, cielo = tutto: sole, luna, costellazioni per l'orientamento e le stagioni II) due città: 1) attività di pace: nozze, processo 2) attività di guerra: assedio, agguato III) campagna: aratura, mietitura, vendemmia IV) prateria: mandria e leoni, gregge, danza V) Oceano.

(I) (vv. 467-481) (tr. Rosa Calzecchi Onesti)

La lasciò e tornò verso i mantici:

al fuoco li rivoltò, li invitò a lavorare:

e i mantici, tutti e venti, soffiando sulle fornaci,

mandando fuori soffi gagliardi e variati

a volte buoni a servirlo con fretta, a volte il contrario,

come Efesto voleva e procedeva il lavoro;

e bronzo inconsumabile gettò nel fuoco, e stagno,

oro prezioso e argento; e poi

pose sul piedistallo la grande incudine, afferrò in mano

un forte maglio, con l'altra afferrò le tenaglie.

E fece per primo uno scudo grande e pesante,

ornandolo dappertutto; un orlo vi fece, lucido,

triplo, scintillante, e una tracolla d'argento.

**Erano cinque le zone dello scudo, e in esso
fece molti ornamenti coi suoi sapienti pensieri.**

(vv.482-89)

Vi fece la terra, il cielo e il mare,

l'infaticabile sole e la luna piena,

e tutti quanti i segni che incoronano il cielo,

le Pleiadi, l'Iadi e la forza d'Orione

e l'Orsa, che chiamano col nome di Carro:

ella gira sopra se stessa e guarda Orione,

e sola non ha parte dei lavacri d'Oceano.

Vi fece poi due città di mortali,

belle. In una erano nozze e banchetti;

spose dai talami, sotto torce fiammanti

guidavano per la città, s'alzava molto «Imeneo!»,

giovani danzatori giravano, e fra di loro

flauti e cetre davano suono: le donne

dritte ammiravano, sulla porta ciascuna.

E v'era del popolo nella piazza raccolto: e qui una lite

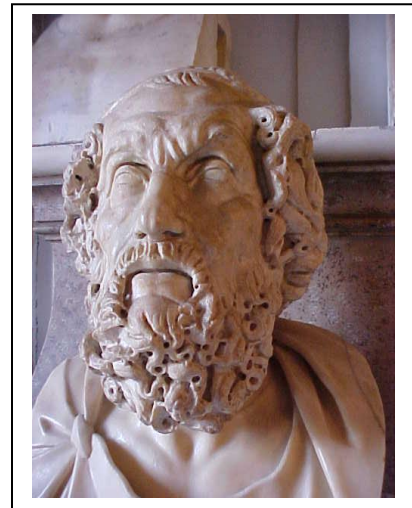
sorgeva: due uomini leticavano per il compenso

d'un morto; uno gridava d'aver tutto dato,

dichiarandolo in pubblico, l'altro negava d'aver niente avuto:

entrambi ricorrevano al giudice, per aver la sentenza,

il popolo acclamava ad entrambi, di qua e di là difendendoli.



2.2. La lunga ricerca di Gilgamesh: La filosofia greca è preceduta da due millenni di civiltà e testi scritti in Mesopotamia ed in Egitto. Sono nate molte scienze particolari e profonde riflessioni su tutti gli aspetti della realtà. Si tratta di intuizioni della totalità espresse nel linguaggio simbolico dei miti. Non si tratta di "filosofia", ma di "sapienza", ossia visione universale che la precede e stimola alla ricerca; si tratta di intuizioni globalizzanti che possono essere tradotte in concetti filosofici solo come "consapevoli riduzioni" a categorie elaborate successivamente.

Gilgamesh: L'eroe sumerico, re di Uruk, è protagonista in miti elaborati dal IV al I millennio a.C. tra popoli diversi (Sumeri, Babilonesi, Assiri, Elamiti, Ittiti, Cananei). È un eroe civilizzatore che poi diventa giudice dei morti nell'aldilà. I diversi miti, collegati in un'epopea dai Babilonesi e dagli Assiri in 12 tavolette (l'elaborazione migliore deriva dalla biblioteca di Assurbanipal nel VII sec. a.C.), esaltano l'eroismo e manifestano l'amarezza per l'incapacità umana di accedere all'immortalità. I miti intorno all'eroe G. sono nati dal contrasto fra la tendenza alla rassegnazione di non poter sfuggire alla morte e la tendenza a proclamare il desiderio irrinunciabile a una vita eterna.

Nell'analisi del poema di G, che anticipa nell'insieme le tematiche dell'*Illiade* e dell'*Odissea*, sono state ricostruite 4 redazioni:

- 1) Canti epici sumerici (2500-2000 a.C.) raccolti sotto la III dinastia di Ur (2100-2000 a.C.);
- 2) la loro rielaborazione in saghe paleo-babilonesi ai tempi del re Hammurabi (1800-1600 a.C.) che ha originato l'Epopea paleo-babilonese;
- 3) le saghe medio-babilonesi (XIV-XII sec. a.C.) e la loro rielaborazione unitaria in 11 Canti da SINLEKIUNNINI, sacerdote-esorcista babilonese alla corte del re assiro Tukultinurta (1243-1207 a.C.), detta Epopea Classica;
- 4) la redazione neoassira in Accadico (Biblioteca di Assurbanipal) ad opera di NABUZUQUPKENA, il quale aggiunge il Canto XII sugli Inferi (tradotto dal sumerico).

Ricostruzione di SANDARS 1972: Prologo su G. re di Uruk (tav. I), 1) la venuta di Enkidu (tav. II), 2) il viaggio nella foresta e lotta contro Khubaba (tav. III-V), 3) Ishtar, G. e la morte di Enkidu (Tav. VI-VIII), 4) alla ricerca dell'immortalità (tav. IX-X), 5) il racconto del diluvio, 6) il ritorno (tav. XI), 7) la morte di G. (solo in sumerico).

- **uomini e dèi:** La capacità di regnare, la regalità, è il dono degli dèi che fonda la civiltà umana ed eleva un aggregato umano alla realtà superiore della città. L'uomo, che sia stato creato direttamente dalla terra per opera del dio Enlil come diceva la teologia di Nippur o d'argilla impastata dal dio Enki per quella di Eridu oppure dal sangue degli dèi uccisi come sostenevano gli Accadi, ha lo scopo di subentrare agli dèi nel lavoro della terra. L'uomo è al servizio degli dèi; questo compito può essere inteso in tanti modi. Il re assiro è l'alto sacerdote del dio Assur con potere assoluto, il re babilonese, invece, è l'umile servo del dio Marduk. Quando entra nella cella del suo tempio a Babilonia, all'inizio dell'anno, deve deporre le insegne regali e umiliarsi di fronte al suo sacerdote.

- **ricerca dell'immortalità:** Tra i miti di G. uno riguarda la ricerca tenace dell'immortalità e il misero fallimento di tale impresa. Per un eroe come G. non è un'impresa assolutamente impossibile, ma comunque così difficile che anche lui fallisce e proprio quando credeva d'averla realizzata. Per non lasciarsi cadere nella disperazione l'antico eroe mesopotamico s'accontenta di un palliativo utilizzato fino ad oggi, con altri mezzi, da tanti intellettuali: "Quando ritornò, su una pietra l'intera storia incise".

- **l'ostilità di Inanna e la tristezza degli Inferi:** Il rapporto con gli dèi non è sempre di collaborazione e di benevolenza, in particolare quello dell'eroe G. con la potente e molto onorata dea dell'amore e della guerra, la bellissima e terribile Inanna dei Sumeri o Ishtar dei Babilonesi o Astarte dei Cananei. La dea si vendica dell'arroganza di G. con la morte dell'amico Enkidu, il quale prossimo alla morte racconta come in sogno ha visto l'orrore della "casa della polvere", piena di tenebre e squalore. A che serve la gloria, la potenza, la ricchezza e lo stesso sapere se tutto è destinato a finire nella polvere, ad essere annientato dalla morte? In preda all'amarezza Enkidu maledice tutti coloro che l'hanno tratto fuori dalla sua vita selvaggia, gli hanno fatto conoscere la bellezza della vita civile, ma anche lo hanno reso consapevole di essere destinato a morire. Shamash, il dio del sole che vede tutta l'umanità, gli ricorda il valore impagabile dell'amicizia con G., Enkidu, allora, ritira tutte le maledizioni e le muta in benedizioni nonostante l'amarezza del momento.

Confronto con Achille: Nell'eroe di Omero non si ha la ricerca dell'immortalità ma la rinuncia consapevole ad essa in cambio della gloria, della fama imperitura fra gli uomini (Achille inizia dalla conclusione di Gilgamesh).⁷

⁷ Sulle culture di Mesopotamia ed Egitto in prospettiva filosofica cf. MARIN, *Il fascino del divino*, pp. 95-112; sulla formazione del testo cf. J.H. TIGAY, *The Evolution of the Gilgamesh Epic*, Bolchazy-Carducci, Illinois 2002; su una sua approfondita analisi in ambito sumerico cf. A. GADOTTI, *'Gilgamesh, Enkidu and the Netherworld' and the Sumerian Gilgamesh Cycle*, De Gruyter, Berlin 2014; per una lettura filosofica cf. M. MARIN, *Il fallimento di Gilgamesh* in AA 004.

Epopèa di Gilgamesh

Gilgamesh e Khubaba (tr. it. di Giovanni Pettinato)

(Poemetto sumerico del III millennio a.C., 2500-2000 a.C., Accadi e III Dinastia di Ur)

La paura della morte (v. 21-33)

(Così replicò Gilgamesh):

*«O Utu, io ti voglio parlare, presta ascolto alle mie parole;
io mi voglio rivolgere a te, prestami attenzione.
Nella mia città si muore, il cuore è oppresso;
i miei cittadini muoiono, il cuore è prostrato;
io sono salito sulle mura della mia città
e ho visto i cadaveri trasportati dalle acque del fiume;
ed io, pure io, sarò così? Certo, pure io!
L'uomo, per quanto alto egli sia, non può raggiungere il cielo,
l'uomo, per quanto grasso egli sia, non può coprire il Paese;
nessun uomo l'ha (finora) avuta vinta sull'eccelso 'mattone della vita';
io voglio entrare nella Montagna, voglio porre colà il mio nome;
nel luogo dove ci sono già stele, voglio porre il mio nome;
nel luogo dove non ci sono stele, voglio porre il nome degli dèi».*

Gilgamesh e la divina taverniera (vv. 47-72)

(Epopèa Paleobabilonese, 1800-1600 a.C., I Dinastia di Babilonia)

*«Enkidu, che io ho tanto amato,
e che ha condiviso con me ogni sorta di avversità,
ha seguito il destino dell'umanità.
Giorno e notte io piansi su di lui;
non permisi che fosse seppellito,
sperando che il mio amico potesse sollevarsi al suono della mia voce,
per sette giorni e sette notti,
fino a che un verme non uscì fuori dalle sue narici.
Dal momento della sua morte non ho trovato più la vita.
Io mi sono messo a vagabondare nella steppa come un bandito.
Ed ora che ho visto la tua faccia, o taverniera,
non voglio più vedere la morte che tanto temo!»
La taverniera così parlò a lui, a Gilgamesh:
«Gilgamesh, dove stai andando?
La vita che tu cerchi, tu non la troverai.
Quando gli dèi crearono l'umanità,
essi assegnarono la morte per l'umanità,
tennero la vita nelle loro mani.
Così, Gilgamesh, riempi il tuo stomaco,
giorno e notte datti alla gioia,
fai festa ogni giorno.
Giorno e notte canta e danza,
che i tuoi vestiti siano puliti,
che la tua testa sia lavata: lavati con acqua,
gioisci del bambino che tiene (stretta) la tua mano,
possa tua moglie godere al tuo petto».⁸*

⁸ Cf. G. PETTINATO, *La saga di Gilgamesh*, Rusconi, Milano 41993.

2.3. Il processo d'identificazione a Osiride: Osiride è un eroe civilizzatore, re d'Egitto nel periodo predinastico, poi diventato giudice dei morti e dio salvatore che consente l'accesso all'immortalità fra gli altri dèi (invocato dal popolo nel III millennio, anche dai faraoni in quelli successivi: le invocazioni sono diventate formule più o meno lunghe sorte nel corso di tre millenni e che costituiscono il *Libro dei Morti*).⁹

- **la giustificazione:** In ogni formula l'anima del defunto si trova di fronte al dio Osiride per essere giudicata, ammessa alla vita divina oppure esclusa con terribili conseguenze. Il criterio generale di giustificazione consiste nell'affidare la propria anima al dio Osiride in modo così completo da potersi identificare con lui, soprattutto con la sua volontà di bene e di salvezza.

- **l'anima:** Come il Nilo scorre verso il mare, così l'anima di ogni uomo è in viaggio verso il cielo. Rivolto a Ra, il divino barcaiolo del cielo o sole splendente sopra il corso del tempo, l'Egizio riscopre in sé l'aspetto più luminoso della propria anima, l'Akh o principio divino presente in ogni uomo.

- **l'Uno:** Nella formula 7, se facciamo astrazione dalla banale pratica superstiziosa di esorcizzare il male bruciandone un'immagine di cera, si ha un'intuizione molto suggestiva del vero essere al di sopra di tutta la realtà esistente: "Io sono l'Uno che presiede l'Abisso primordiale e i miei poteri sono i poteri di tutti gli dèi. Io sono l'Essere dai nomi misteriosi che prepara le sedi per milioni di anni". Ancora più al limite della concettualizzazione è la formula 42: "Egli è l'Uno che procede dall'Uno. Egli è il Fanciullo che passa sulla strada di Ieri. Egli è l'Oggi per generazioni e generazioni. Egli è colui che dà stabilità per milioni di anni. Egli vi ha modellato con le sue mani ed egli non muore una seconda volta. Un istante di lui è in voi, ma le sue forze sono esclusivamente in lui e non si può conoscere". Il vertice di queste riflessioni si ha nell'inno di Akhenaton al sole: "Tu dio unico, al di fuori del quale nessuno esiste. Tu hai creato la terra a tuo desiderio. Tu hai collocato ogni uomo al suo posto. Tu fai milioni di forme da te. La terra è nella tua mano. Tu sei la durata stessa della vita".

- **l'immortalità:** Rispetto alla Mesopotamia, nel più stabile Egitto si è conservata meglio la credenza neolitica nell'immortalità con qualche speranza di risurrezione. Non si tratta dell'immortalità platonica e nemmeno della risurrezione ebraica, ma di forti intuizioni mistiche che hanno accresciuto la sensibilità morale e la fiducia nella benevolenza divina. Nel corso della storia egizia si hanno le seguenti accentuazioni religiose: nel Regno Antico si sottolinea che gli dèi presiedono alla vita e all'ordine del cosmo, nel Medio che da essi dipende ed è garantito l'ordine morale, nel Nuovo si ricerca una realtà unitaria che li colleghi tutti come i vari *nomoi* o province al faraone, nella Tarda Antichità tale funzione unificatrice in versione salvifica per ogni uomo è svolta da Osiride. Negli scritti più antichi, detti *Testi delle Piramidi*, l'immortalità era riservata al faraone, negli scritti del Medio Regno, detti *Testi dei Sarcofagi*, viene estesa gradualmente ai nobili, nel Nuovo Regno, tramite l'elaborazione del *Libro dei Morti* o meglio nel titolo originale *Libro per uscire al giorno*, a tutti gli Egizi.

- **il ruolo della conoscenza:** Ogni grande cultura è sostenuta e alimentata dal desiderio di conoscere, di fare esperienza e di regolare la propria vita sulla base dell'intelligenza della realtà. Nelle formule raccolte nel *Libro dei Morti* la conoscenza svolge persino un ruolo salvifico. Nei limiti di una conoscenza che lascia prevalere, talvolta, il suono delle parole e i segni grafici sul loro significato, la giustificazione del defunto da parte degli dèi alla presenza di Osiride richiede la collaborazione umana:

1) per alcune formule basta la conoscenza in generale come identificazione con alcune forme divine (ad es. nella formula 64 risalente alla I Dinastia: "Io sono io Ieri e conosco il Domani, io sono l'Anima occulta che crea gli dèi...", nella formula 79 con Atum, nella 145 con un lungo elenco che diventa quasi descrizione geografica dell'aldilà

2) per altre non basta la conoscenza delle divinità presenti al giudizio dell'anima, ma occorre anche essersi astenuti dal male e aver compiuto le opere buone espresse in un lungo esame di coscienza, ad es. nella suggestiva e lunga 125: "Omaggio a voi, Signori della Verità e della Giustizia, omaggio a te, dio grande, Signore di Verità e di Giustizia.

⁹ Sono state individuate 4 redazioni del Libro dei Morti: 1) esemplari di raccolte della XVII Dinastia (1650-1550 a.C.) 2) larga diffusione nella XVIII Dinastia (1550-1314) = Versione Tebana 3) revisione e ordinamento in 165 capitoli nella XXVI Dinastia (672-525) = Versione Saitica 4) trasmissione all'epoca tolemaica (304-30 a.C.); per uno studio ampio e ben documentato su Osiride cf. M. SMITH, *Following Osiris. Perspectives on the Osirian Afterlife from Four Millennia*, Oxford 2017; cf. M. MARIN, *L'identificazione a Osiride*, in AA 005.

lo ti conosco, conosco il tuo nome e conosco il nome di questi Quarantadue dèi che sono con te nella Sala della Verità e della Giustizia, vivendo di coloro che albergano il male e abbeverandosi del loro sangue...” cui segue un meticoloso esame di coscienza per proclamarsi senza colpe

3) la formula 126 riconosce che l'elemento fondamentale consiste nella misericordia divina, nella purificazione da essa donata più che nella propria conoscenza o in una condotta che pretenda di essere irreprensibile

4) la formula 104, all'opposto, ritiene fondamentale l'opera dell'imbalsamazione.

Libro dei morti degli antichi Egizi (tr. it. Boris de Rachelwiltz)

Osiride e l'Uno

(Formula 64, fatta risalire alla I Dinastia, 3000 a.C.,
nella Rubrica si dice ritrovata a Hermopolis dal faraone Micerino)

Titolo: Formula per uscire al giorno

A dirsi dall'Osiride N giustificato: *Io sono lo Ieri e conosco il Domani poiché io sono rinato un'altra volta, io sono l'Anima occulta che crea gli dèi e che produce le offerte per coloro che abitano l'Amenti. Io sono il remo orientale, il Signore dai Due Volti che vede in virtù della propria luce, Signore della resurrezione che proviene dalle tenebre. O voi due, divini falchi [...] voi guidate i morti verso il luogo misterioso e conducete Ra seguendolo nel posto alto del naos in Cielo: il Signore del naos che sorge nel mezzo della Terra! **Egli è me ed io sono Lui** [...]. Io sono salvo! Io sono colui che esce rompendo la porta e la luce che ha creato è eterna. Conoscitore degli Abissi è il suo nome [...] Shu impone che io splenda come Signore di Vita [...] Io produco una fiamma con la luce che proviene dal mio occhio e mi dirigo verso gli splendori dei Glorificati le cui forme provengono da Ra, dando vita agli uomini che camminano sul suolo della terra [...] **Il mio nome è il suo nome**. Non vi è grandezza al di sopra di me nella forma del dio Leone e i fiori di Shu sono per me. Sono io che lo integro. Benedetto colui che vede la Barca funeraria dell'**Essere dal Cuore immobile**, che causa la sosta dell'Inondazione. Ecco! Io esco: **io sono il Signore della Vita**. Il Duplice Leone di Ra solleva le braccia in Ta-Dieser: **tu sei in me ed io sono in te e le tue forme sono le mie**. Le trasformazioni di Atum sono i capelli della terra di Atum per me. Io sono entrato come uomo ignorante e ne esco come un Glorificato. Io, l'Osiride N giustificato e io vedrò le mie immagini umane, per l'eternità.*

Formula 78, che risale al Medio Impero, 2000 a.C.

[...] *Unico tra le centinaia di migliaia, egli è il Creatore e il Fattore, **Signore Uno** [...]*

Formula 7

[...] ***io sono l'Uno che presiede l'Abisso primordiale e i miei poteri sono i poteri di tutti gli dèi. Io sono l'essere dai nomi misteriosi che prepara le sedi per i Milioni di anni.** Io provengo da Atum. Io ho conoscenza.*

Formula 42

[...] ***Egli è l'Uno che procede dall'Uno** [...] Egli è il Fanciullo che passa sulla strada di Ieri. Egli è l'Oggi per generazioni e generazioni. Egli è colui che dà stabilità per milioni di anni, sia che voi siate in cielo o in terra, a Sud, a Nord, a Ovest o a Est, e il timore di lui è in voi. Egli vi ha modellato con le sue mani ed egli non muore una seconda volta. **Un istante di lui è in voi, ma le sue forme sono esclusivamente in lui e non lo si può conoscere** [...] Egli è colui che sorge e splende, la forza che procede dalla forza, l'Uno che procede dall'Uno [...]*

Formula 125

Titolo: Formula per entrare nella Sala della Verità e della Giustizia e per separare la persona dai peccati commessi e per vedere il volto degli dèi

[...] *Ecco l'Osiride N giustificato che viene innanzi a voi! Non vi è menzogna, né colpe, né peccati, né accusa, né opposizione contro di lui. Egli vive nella Verità, si nutre della Verità e ha fatto gioire il cuore. Egli ha fatto ciò che è prescritto per gli uomini e di cui gioiscono gli dèi. Egli ha propiziato il dio con ciò che ama: ha donato il pane all'affamato, acqua all'assetato, vestiti all'ignudo e una imbarcazione a chi ne era privo. Egli ha fatto le offerte agli dèi e*

le Uscite alla Voce per i defunti. Salvatelo, quindi! Proteggetelo, quindi! Non agite da accusatori contro di lui alla presenza del Signore dei defunti [...].¹⁰

Il Grande Inno ad Aton¹¹

Adorazione di Harahti, che giubila all'orizzonte nel suo nome di Luce Solare, che è l'Aton che vive sempre e per sempre, dell'Aton vivo ed esultante, Signore di tutto quanto l'Aton circonda, Signore del Cielo, Signore della Terra, Signore della Dimora dell'Aton in Akhet-Aton, il Signore delle Due Terre, **che vive della Verità**, Re dell'Alto e Basso Egitto, Neferkheperura Waerna, Figlio di Ra, che vive della Verità, Signore dei Diademi, Akhenaton, lungo di durata di vita e la Grande Sposa Reale che egli ama, la Signora dell'Alto e Basso Egitto, Neferneferuan Nefertiti, che vive, progredisce e prospera sempre e per sempre.

Egli dice:

Tu sorgi **bello** all'orizzonte del cielo, o **Aton vivente**, che **hai dato inizio alla vita**. Quando ti levi all'orizzonte orientale riempi tutte le terre della tua **bellezza**.

Tu sei **bello** e grande, quando brilli alto su ogni paese e i tuoi raggi abbracciano tutte le terre fino ai confini di quello che tu hai creato. Tu sei Ra, giungi fino alle loro frontiere e le sottometti al tuo figlio prediletto.

Tu sei **lontano**, ma i tuoi raggi raggiungono la Terra: tu **splendi sul volto degli uomini**, ma le **tue vie** rimangono nascoste.

Quando tu tramonti all'orizzonte occidentale la terra è immersa nelle tenebre e come morta. Gli uomini sono distesi sui loro giacigli, le loro teste sono coperte e l'occhio non vede gli altri uomini. I loro beni vengono rubati anche quando sono nascosti sotto le loro teste, ed essi non se ne accorgono.

Il leone esce dalla sua tana, i serpenti mordono; l'oscurità è il solo lume, la terra è immersa nel silenzio e il suo creatore riposa dietro l'orizzonte.

Quando tu sorgi all'orizzonte la terra si illumina e tu splendi come Aton durante il giorno; tu scacci le tenebre e spandi i tuoi raggi. Le Due Terre si destano in festa, gli uomini si sollevano sui loro due piedi, perché tu hai ordinato loro di alzarsi. Le membra sono lavate, vengono indossate le vesti e le braccia si levano in atto di ringraziamento per il tuo sorgere.

Tutta la terra si mette al lavoro, ogni animale è felice nei pascoli, verdeggiano gli alberi e i prati. Gli uccelli volano fuori dal loro nido e le loro ali **lodano il tuo spirito**, gli animali saltano di gioia. Tutto ciò che vola o posa sulla terra rivive quando tu sorgi per loro. I battelli navigano verso il Nord e scendono verso il Sud: ogni strada si apre quando tu appari. Nel fiume i pesci guizzano davanti al tuo viso. I tuoi raggi splendo sul Grande Verde [il mare].

Tu fai prosperare lo sperma nel grembo delle donne, tu crei i liquidi umori e fai vivere il figlio nel ventre della madre, asciughi le sue lacrime e lo nutri quando è ancora nel grembo materno. Tu doni l'aria che permette la vita a tutto ciò che hai creato; quando il bambino esce dal grembo per respirare, tu gli apri la bocca e disponi il suo sostentamento. Il pulcino che è nell'uovo pigola dentro il suo guscio e tu gli dai l'aria nel guscio, affinché possa vivere; tu l'hai creato in modo che possa rompere il guscio, e lui esce dall'uovo per affermare che è nato e cammina su due zampe.

¹⁰ Cf. B. DE RACHEWILTZ, *Il Libro dei Morti degli Antichi Egizi. Papiro di Torino*, Edizioni Mediterranee, Roma 1992²; Il Papiro di Torino proviene da Efanckh, lungo m. 19, alto cm. 29, suddiviso dagli studiosi in 5 parti: I) capitoli/formule 1-30 = cerimonia funebre per la sepoltura II) cap. 31-63 = scongiuri ed esorcismi III) cap. 64-92 = l'uscita al giorno del defunto IV) cap. 93-125 = viaggio dell'anima verso il luogo del giudizio divino V) cap. 126-165 = descrizione del mondo ultraterreno. Sull'Uno cf. nell'antica cultura indiana dei Veda: "Allora non c'era la morte, né l'immortalità. Non esisteva il confine della notte e del giorno. Imperturbato, mosso da sé, pulsava l'Uno solo. Oltre di lui non c'era nient'altro" (*Rgveda* X 129, tr. it di P. Rasile in J. MILLER, *I Veda, armonia, meditazione e realizzazione*, Ubaldini Editore, Roma 1976, p. 208); sulla sapienza egizia in generale cf. M. MARIN – S. EMAD, *Introduzione alla sapienza egizia: dal fascino esoterico alle profonde intuizioni pre-filosofiche*, in *Sapienza, saggezza e filosofia*, pp. 46-83.

¹¹ F. CIMMINO, *Akhenaton e Nefertiti. Storia dell'eresia amarniana*, Rusconi, Milano 1987. La redazione più lunga e completa fu trovata nella tomba di Ay nel 1836 da Robert Hay nella città fatta costruire e poi abbandonata da Akhenaton: Akhet-Aton. L'inno è inciso accanto alle figure del titolare della tomba e della moglie Tey, in 13 lunghe colonne, in lingua neoegizia; è attribuibile allo stesso faraone Akhenaton (che prima si chiamava Amenofi IV o Amenhotep IV, 1370-1361 a.C.) e datato verso il 1365 a.C.

Come sono numerose e varie le tue opere! Esse sono misteriose all'intelligenza dell'uomo; tu, Dio unico, al quale nessuno è simile, tu hai creato la terra secondo il tuo volere, da solo, tutti gli uomini, le mandrie, le greggi, tutto ciò che si trova sulla terra: quelli che camminano coi piedi, quelli che volano con le ali, i paesi di Kharu [Siria] e di Kush [Nubia] e la Terra d'Egitto. Tu poni ciascuno al suo posto e per ciascuno disponi il cibo adatto al suo sostentamento e stabilisci la durata della sua vita. Tu hai dato agli uomini lingue diverse e usi diversi, e diverso colore della pelle, perché hai reso diverso un paese dall'altro.

Tu hai formato la piena del Nilo nel mondo sotterraneo, e la guidi secondo i tuoi voleri per dare la vita agli uomini che hai creato **per te**, loro Signore che lavori **per loro**, tu Signore di tutte le terre, che splendi per loro, l'Aton spendente in tutta la sua Maestà nelle ore del giorno.

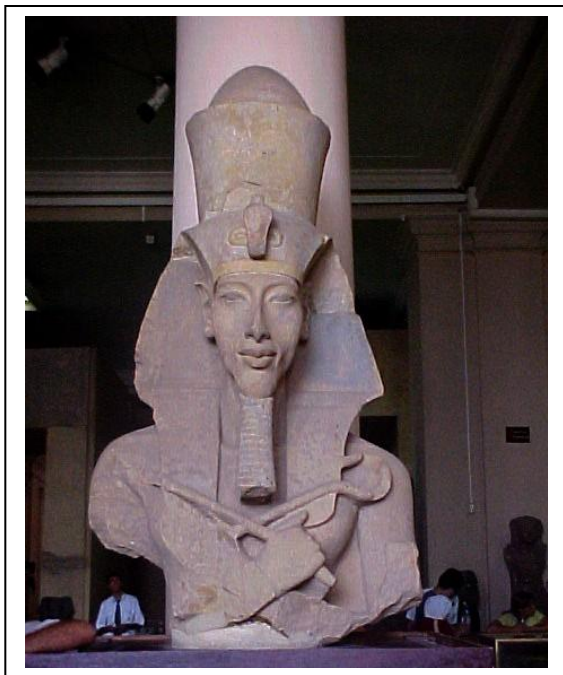
Tu hai dato la vita a tutti i paesi lontani; tu hai posto un Nilo nel cielo ed esso scende e genera sui monti come il Grande Verde, per bagnare i campi e i villaggi. Come sono perfetti i **tuo i disegni**, o **Signore dell'Eternità!** La piena del Nilo che posto nel cielo è il tuo dono ai paesi stranieri e agli animali di tutta la terra che camminano sui loro piedi, ma per la Terra d'Egitto il Nilo nasce dal mondo sotterraneo.

I tuoi raggi nutrono tutti i campi; quando tu risplendi l'erba vive e cresce **per te**. Tu hai fatto le stagioni affinché tutte le cose che tu hai creato possano prosperare: la stagione fredda per rinfrescarle e il calore della stagione calda per maturarle. Tu hai fatto il cielo alto per brillare in esso e per vedere tutto quanto hai creato, perché **tu sei unico e risplendi nelle tue forme diverse** come l'Aton vivente quando appari nella tua gloria, circondato di raggi, **lontano e vicino** nello stesso tempo. **Dal tuo solo essere tu crei milioni di forme:** le città, i villaggi, i campi, le strade e il fiume.

Ogni occhio ti vede di fronte a sé, perché tu sei il Disco del giorno; ma quando tu tramonti e tutti gli occhi per i quali hai creato la vista non possono vedere te e quello che tu hai creato, **tu sei ancora nel mio cuore.**

Nessun altro ti conosce se non il tuo figlio Neferkheperura Waerna, perché tu hai fatto in modo che egli intenda i tuoi voleri e la tua potenza. La terra nasce alla vita sotto la tua mano e così gli uomini; tu hai brillato ed essi sono venuti alla vita, tu tramonti ed essi muoiono. Tu stesso **sei la vita** e gli uomini vivono grazie a te. Gli uomini possono contemplare la bellezza, finché tu non tramonti. Viene sospeso ogni lavoro, quando tu tramonti all'occidente. Quando tu ti levi rendi vigoroso il re; tutte le gambe si mettono in movimento quando tu illumini la terra.

Tu fai che gli uomini si levino per tuo figlio, nato dal tuo corpo, il Re dell'Alto e Basso Egitto, Colui che vive della Verità, Signore dei Diademi Akhenaton, grande di durata di vita; e con lui possa vivere a lungo e prosperare sempre e per sempre la Grande Sposa Reale che egli ama, la Signora delle Due Terre, Neferneferuan Nefertiti.



Akhenaton, Museo del Cairo



Bibbia, Salmo 104 (103)

1. *Benedici il Signore, anima mia!
Sei tanto grande, Signore, mio Dio!
Sei rivestito di maestà e di splendore,
2. avvolto di luce come di un manto,
tu che distendi i cieli come una tenda,
3. costruisci sulle acque le tue alte dimore,
fai delle nubi il tuo carro,
cammini sulle ali del vento,
4. fai dei venti i tuoi messaggeri
e dei fulmini i tuoi ministri.*

5. *Egli fondò la terra sulle sue basi:
non potrà mai vacillare.
6. Tu l'hai coperta con l'oceano come una veste;
al di sopra dei monti stavano le acque.*

7. *Al tuo rimprovero esse fuggirono,
al fragore del tuo tuono si ritrassero atterrite.*

8. *Salirono sui monti, discesero nelle valli,
verso il luogo che avevi loro assegnato;*

9. *hai fissato loro un confine da non oltrepassare,
perché non tornino a coprire la terra.*

10. *Tu mandi nelle valli acque sorgive
perché scorrano tra i monti,*

11. *dissetino tutte le bestie dei campi
e gli asini selvatici estinguano la loro sete.*

12. *In alto abitano gli uccelli del cielo
e cantano tra le fronde.*

13. *Dalle tue dimore tu irrichi i monti,
e con il frutto delle tue opere si sazia la terra.*

14. *Tu fai crescere l'erba per il bestiame
e le piante che l'uomo coltiva
per trarre cibo dalla terra,*

15. *vino che allietta il cuore dell'uomo,
olio che fa brillare il suo volto
e pane che sostiene il suo cuore.*

16. *Sono sazi gli alberi del Signore,
i cedri del Libano da lui piantati.*

17. *Là gli uccelli fanno il loro nido
e sui cipressi la cicogna ha la sua casa;*

18. *le alte montagne per le capre selvatiche,
le rocce rifugio per gli iràci.*

19. *Hai fatto la luna per segnare i tempi
e il sole che sa l'ora del tramonto.*

20. *Stendi le tenebre e viene la notte:*

*in essa si aggirano tutte le bestie della foresta;
21. ruggiscono i giovani leoni in cerca di preda
e chiedono a Dio il loro cibo.*

22. *Sorge il sole: si ritirano
e si accovacciano nelle loro tane.*

23. *Allora l'uomo esce per il suo lavoro,
per la sua fatica fino a sera.*

24. *Quante sono le tue opere, Signore!
Le hai fatte tutte con saggezza;
la terra è piena delle tue creature.*

25. *Ecco il mare spazioso e vasto:
là rettili e pesci senza numero,
animali piccoli e grandi;*

26. *lo solcano le navi
e il Leviatàn che tu hai plasmato
per giocare con lui.*

27. *Tutti da te aspettano
che tu dia loro cibo a tempo opportuno.*

28. *Tu lo provvedi, essi lo raccolgono;
apri la tua mano, si saziano di beni.*

29. *Nascondi il tuo volto: li assale il terrore;
togli loro il respiro: muoiono,
e ritornano nella loro polvere.*

30. *Mandi il tuo spirito, sono creati,
e rinnovi la faccia della terra.*

31. *Sia per sempre la gloria del Signore;
gioisca il Signore delle sue opere.*

32. *Egli guarda la terra ed essa trema,
tocca i monti ed essi fumano.*

33. *Voglio cantare al Signore finché ho vita,
cantare inni al mio Dio finché esisto.*

34. *A lui sia gradito il mio canto,
io gioirò nel Signore.*

35. *Scompaiano i peccatori dalla terra
e i malvagi non esistano più.
Benedici il Signore, anima mia.
Alleluia.¹²*

¹² Sulla sapienza biblica cf. R. VICENT, *La sapienza dei profeti biblici*, in *Sapienza, saggezza e filosofia*, pp. 84-101; inoltre M. CIMOSA, *La sapienza del Siracide*, pp. 102-111.

2.4. La nuova concezione dell'uomo nel movimento orfico: Al tempo dei primi filosofi il mondo greco era ravvivato da nuovi movimenti religiosi che accrescono la mitologia per esprimere nuove visioni del mondo e dell'uomo.

-Ipotesi storica: secondo Giulia De Castro l'orfismo era una religione misterica che richiedeva adesione personale e conservava un rituale segreto, risalente al mitico Orfeo, un tracio eccellente poeta e musicista, inoltre guaritore e diffusore in Grecia di iniziazioni, all'inizio di una tradizione sviluppatasi per molti secoli, nell'ottavo e sesto a.C. in forma orale, alla fine del sesto in una stesura scritta da Onomacrito che nel quinto e quarto diventa eterogenea letteratura settaria, con tentativi di sistemazione fra il quarto secolo a.C. e il secondo secolo d.C.¹³

-Speranze ultraterrene: Alcune laminette auree trovate in antiche tombe greche, dal quarto al primo secolo a.C., confermano, in modo più ricco dal punto di vista mitologico, le credenze già attestate in Pindaro, ad es. nella laminetta trovata nella tomba di una donna a Petelia in Calabria si ha la chiara affermazione del legame tra cielo e terra nella realtà umana:

*E troverai alla sinistra delle case di Ade una fonte,
e accanto a essa un bianco cipresso diritto:
a questa fonte non accostarti neppure, da presso.
E ne troverai un'altra, fredda acqua che scorre
dalla palude di Mnemosine: e davanti stanno i custodi.
Di' loro: Sono figlio di Terra e di Cielo stellante,
inoltre la mia stirpe è celeste; e questo sapete anche voi.
Sono riarso di sete e muoio: ma date, subito,
fredda acqua che scorre dalla palude di Mnemosine.
Ed essi ti lasceranno bere dalla fonte divina,
e in seguito tu regnerai assieme agli altri eroi.¹⁴*

Il testo offre una mappa dell'Ade per la salvezza dell'anima in modo che scelga la via giusta e sappia cosa chiedere per accedere alla vita divina, ossia attingere la conoscenza dalla fonte giusta, quella della memoria e non quella dell'oblio, riconoscere la propria origine divina, la propria natura celeste anche se temporalmente nata sulla terra, saper chiedere nel modo giusto ai custodi della fonte divina per ascendere ad una vita superiore, degna della propria natura.

-L'onnipresenza della realtà divina: lo sfondo teologico della credenza nella figliazione celeste è fornito da un inno orfico del quarto secolo a.C. che attesta come l'orfismo, pur con radici culturali nel periodo arcaico o persino anteriori, si evolve in rapporto dialettico sia con le credenze religiose comuni sia con le nuove concezioni filosofiche per esprimere una sensibilità religiosa emotivamente più intensa e razionalmente più credibile:

*Zeus è il primo, Zeus dalla vivida folgore è l'ultimo:
Zeus è il capo, Zeus è il mezzo, tutto è costituito da Zeus;
Zeus è il fondamento della terra e del cielo stellato.*

-L'ambiguità della realtà umana: Il neoplatonico Olimpiodoro, nel suo commento al *Fedone* di Platone, riporta un mito orfico secondo cui la dea Era, quando Zeus affidò il governo del mondo a Dioniso, spinse i Titani a divorarlo ancora bambino, ma Zeus li fulminò e dalla loro cenere, mista di arroganza titanica e bontà dionisiaca, nacquero gli uomini, per cui quando scegliamo l'ingiustizia diventiamo schiavi della nostra componente titanica, quando scegliamo la giustizia e ci purifichiamo nei riti facciamo emergere la nostra componente dionisiaca per una vita serena sulla terra e una vita felice in cielo.¹⁵

¹³ G. DE CASTRO, *Orfismo: istruzioni per l'aldilà*, Stamen, Roma 2017, pp. 67-102; per un'interpretazione filosofica cf. M. MARIN in AA 006.

¹⁴ LAMINETTA TROVATA A PETELIA in G. COLLI, *La sapienza greca. I. Dioniso – Apollo – Eleusi – Orfeo – Museo – Iperborei – Enigma* (Adelphi, Milano 1977) A 63, pp. 174-177.

¹⁵ Traduzione di Giovanni Reale e inno completo in R p. 68, inoltre bella presentazione dell'Orfismo pp. 59-71.

2.5. Museo e i misteri di Eleusi: Mentre con Orfeo si ha un vasto movimento di gruppi religiosi che promuovono una nuova visione dell'uomo, in particolare della sua anima sentita come prigioniera del corpo per colpe antecedenti e ansiosa di liberazione procedendo come un fiume carsico che talvolta erompe nell'esaltazione dionisiaca e talvolta s'immerge nelle profondità delle ricerche pitagoriche, invece con Museo si ha un forte legame con Atene, per alcune fonti antiche nativo di quella città e per altre proveniente dal nord, per alcune figlio di Orfeo e per altre persino suo padre, per alcune fondatore tramite il figlio Eumolpo dei misteri eleusini e per altre estraneo, comunque poeta antichissimo, anteriore a Omero.

-Eleusi: L'impostazione antropologica promossa dai canti omerici e fatta propria dalla mentalità aristocratica aveva cancellato ogni speranza di una benevola vita ultraterrena, conta solo la vita attuale quale occasione di grandi imprese per avere la gloria ed essere ricordati con ammirazione dai posteri. Invece i misteri celebrati ad Eleusi, più volte rielaborati nei secoli dalla preistoria fino alla fine del mondo pagano e ripresi nel loro nucleo essenziale di morte e risurrezione anche dai misteri cristiani, mantengono viva e rilanciano una visione ben diversa della vita umana: con la purificazione interiore tramite un impegnativo percorso fisico ed etico si è ammessi alla visione del divino che fonda la fiducia in una vita beata dopo la morte.

-Posizione culturale di Museo: Come Orfeo, anche Museo è avvolto in tratti leggendari dalle versioni contrastanti e difficilmente conciliabili, ma con tre caratteristiche condivise: molto antico, appartenente al contesto dell'orfismo e poeta. Quanto rimasto dei poemi a lui attribuiti è poco significativo, ma alcune tradizioni lo collegano ai misteri di Eleusi che svolsero un ruolo fondamentale per la religiosità ateniese e fornirono molti spunti indiretti alla riflessione filosofica. Se si ritiene che Museo sia vissuto ai tempi di Esiodo non è difficile riconoscere in lui il creatore di una teogonia che precede oppure imita quella esiodea, comunque, dai riferimenti, con risultati poco convincenti già al suo tempo. Se si ritiene Museo anteriore a Omero allora assume i tratti leggendari di Orfeo e diventa un nome per la rielaborazione dell'orfismo ad Atene oppure direttamente ad Eleusi, con un forte influsso sugli stessi misteri eleusini. I numerosi scritti e canti composti in quel contesto probabilmente hanno preceduto la composizione dei canti omerici ma poi sono stati da questi surclassati. Se si ritiene che Museo sia vissuto nel XIV sec. a.C. e si sia recato in Egitto per imparare dai sacerdoti egizi, allora si avrebbe un miceneo che apprese la cultura egizia e la rielaborò nel contesto greco in tanti scritti poi perduti perché diventati ormai incomprensibili e ridotti ai primi rozzi tentativi greci di cosmogonie e formulazioni di oracoli, ma con la sopravvivenza di alcune melodie; nel suo contesto originale potrebbe aver contribuito grandemente ad una profonda rielaborazione dei misteri eleusini e al progresso della cultura nell'Atene micenea. Si tratta di tre profili solo probabili, ma non è impossibile che un poeta miceneo sia stato recuperato nel movimento orfico e rielaborato nel contesto arcaico.

-Sviluppo dei misteri Eleusini: nel culto di Demetra a Eleusis, secondo Lippolis, si hanno 4 tappe: I) una sviluppata ad Eleusi quando era indipendente da Atene e consistente in una iniziazione a Demetra, dea della fecondità agricola che diventa speranza di rinascita come il frumento dalla terra II) una seconda tappa sviluppata quando Eleusi è inglobata ad Atene e in cui si ha la distinzione tra Piccoli Misteri celebrati ad Atene e Grandi Misteri celebrati ad Eleusi, quindi la distinzione tra l'accurata preparazione e l'iniziazione vera e propria III) una terza tappa sorta nel periodo ellenistico, tappa successiva ai Grandi Misteri e intesa come avvio alla contemplazione IV) nel periodo romano la suddivisione in 5 gradi come indicati da Teone di Smirne.¹⁶

-Contenuto e scopo dell'iniziazione: non si apprendono degli argomenti ma un'impressione emotiva che modifica stabilmente l'animo dei partecipanti; nelle iniziazioni si ha un percorso che alterna momenti di esaltazione e agitazione ad altri di calma e silenzio, cammini tortuosi al buio e luci improvvise, paura e gioia, danze con canti e visioni, un intuire mistico come l'evidenza del toccare gli oggetti sacri, con il risultato di una vita attuale più serena e la speranza di una vita ultraterrena beata. I misteri eleusini rafforzano la nuova visione dell'uomo diffusa dai movimenti orfici e Museo è collegato ad entrambi anche se è difficile precisare quando e il suo ruolo preciso.

¹⁶ E. LIPPOLIS, *Mysteria. Archeologia e culto del santuario di Demetra a Eleusi*, Mondadori, Milano 2006, nota 30, pp. 91-92; M. MARIN, *Museo e i misteri di Eleusi*, in AA 007.

2.6. Epimenide e l'oracolo di Delfi: Il personaggio di Epimenide rispetto a quello di Orfeo ha più sicuramente dimensione storica, rispetto a Museo una miglior collocazione cronologica nel periodo arcaico, ma le ulteriori precisazioni oscillano tra ottavo e sesto secolo a.C. Alcune fonti antiche lo ritengono in buoni rapporti con Solone di Atene, altre si soffermano solo sulle sue affermazioni mitologiche e sulle sue elaborazioni cosmogoniche. I motivi per cui Epimenide merita attenzione all'inizio della storia della filosofia sono due: il legame con Atene e quello con l'oracolo di Delfi, ossia su indicazione della Pizia profetessa di Delfi il cretese Epimenide è stato chiamato ad Atene per purificare la polis in modo da porre fine alla punizione ricevuta tramite la pestilenza che vi imperversava. La figura di Epimenide permette di precisare la sensibilità religiosa comune nel periodo arcaico e di focalizzare l'incisività degli oracoli sulla cultura greca antica, anche nei riguardi della filosofia.

-Contatti con i filosofi: Diogene Laerzio considera Epimenide un filosofo in senso largo di sapiente, infatti lo colloca nel primo libro dedicato alle origini della filosofia e ai sette sapienti iniziando da Talete, invece Anassimandro è all'inizio del secondo libro dedicato agli Ionici e ai Socratici, nel terzo libro ricorda tra gli scritti di Platone uno intitolato *Epimenide* ma ritenuto inautentico, ossia scritto da altri e attribuito a Platone, invece Massimo di Tiro ritiene che Epimenide non possa essere considerato un filosofo. Comunque sono registrati diversi contatti con Pitagora, ad esempio, secondo Diogene Laerzio, a Creta Pitagora discese con lui nell'antro del monte Ida dove era nato Zeus (VIII 3), per le sue interpretazioni mitologiche Epimenide fu criticato insieme a Pitagora da Senofane (IX 18), anche Giamblico lo collega a Pitagora sia per insegnamenti sia per prodigi, infatti anche lui come Pitagora quando stava per essere ucciso invocò l'aiuto delle Erinni, dee della vendetta, e i suoi assalitori si scannarono tra di loro invece di attaccarlo.¹⁷

-Scritti e fama: Le opere attribuite a Epimenide sono numerose ma il loro contenuto, da un punto di vista filosofico, è piuttosto scarso, quasi un continuatore mediocre della teogonia di Esiodo, con distinzioni che sembrano pignolerie arbitrarie; molto dipende probabilmente anche da come gli antichi leggevano o consultavano i suoi testi, ossia come raccolte di passi da confrontare per somiglianza o per discordanza con altre presentazioni delle vicende mitologiche. La fama di Epimenide, più che dal vasto sapere nello sterminato campo della mitologia, è dovuta alla sua dote di purificatore taumaturgico per cui fu invitato ad Atene e ascoltato nell'erigere edifici religiosi anche in altre città greche. I versi e le prose di Epimenide, ponendoci il più possibile nella prospettiva di un purificatore del sesto secolo a.C., non avevano lo scopo di comunicare nuove conoscenze o di delineare definizioni, ma di esprimere collegamenti tra forze sovrumane che potevano erompere dal sottosuolo o scendere dall'alto dei cieli. Non erano forze esprimibili con parole comuni, ma solo indicabili tramite immagini mitologiche o suggestioni enigmatiche.

-L'oracolo di Delfi: Epimenide fu chiamato ad Atene, per purificare la città dopo che la Pizia aveva sentenziato che era contaminata. Le sedi degli oracoli permanenti erano punti di riferimento sia per gli individui sia per le città; alcuni avevano poca credibilità, altri erano persino derisi per la loro presunzione, invece erano rispettati quelli meglio organizzati, con un culto ben impostato secondo la sensibilità religiosa del tempo e con vaticini sempre orientati alla moderazione e alla prudenza. Tra gli oracoli di Apollo il più famoso di tutti era quello di Delfi, ma era molto noto anche quello di Delo, di Claro vicino a Efeso, ma il più vasto tempio oracolare di Apollo era a Didima vicino a Mileto che era ad esso collegata tramite una Via Sacra lunga dieci miglia. Secondo lo studio di Michael Scott, a Delfi ci sono tracce di culto nel secondo millennio a.C. e una riorganizzazione radicale nell'ottavo secolo a.C. Tra l'VIII e il VI secolo Delfi fu coinvolta nei processi di colonizzazione, riforme politiche e avvento di tirannidi; l'oracolo che esprimeva il contatto con il divino divenne un punto di riferimento per trarre suggerimenti su come affrontare le complesse problematiche cittadine che emergevano in quel periodo, come testimoniano Erodoto per Sparta e per Corinto, per Mida re di Frigia e i re di Lidia, Calcide d'Eubea per la fondazione delle proprie colonie, inoltre l'oracolo avrebbe fornito indicazioni per la fondazione di Efeso in Asia Minore, Gela e Siracusa in Sicilia, Cirene in Libia, Taranto e Crotone in Magna Grecia.¹⁸

¹⁷ DIOGENE LAERZIO, *Vite e dottrine dei più celebri filosofi*, a cura di G. Reale (Bompiani, Milano 2005).

¹⁸ M. SCOTT, *Delfi. Il centro del mondo antico*, Laterza, Roma-Bari 2017; M. MARIN, *Epimenide di Creta e l'oracolo di Delfi*, in AA 008.

2.7. La saggezza politica di Solone: A Mileto con Talete si ha il primo dei sette sapienti greci, stimati come sapienti per la saggezza dei loro detti e per le loro opere, ad Atene si ha con Solone il secondo sapiente greco, particolarmente degno di questa fama sia per la saggezza che traspare nei suoi scritti sia per il suo impegno politico che ha ampliato e articolato il coinvolgimento dei concittadini nella gestione della polis.

-Contesto politico: ad Atene nel settimo secolo a.C. Cione tenta d'imporre la tirannide ma viene ucciso dagli Alcmeonidi che, dopo la perdita di Salamina conquistata da Megara, vengono processati ed espulsi, nel sesto per merito di Solone è riconquistata Salamina, Epimenide purifica Atene e Solone durante il suo arcontato riforma il corpo civile strutturandolo in quattro classi di reddito, ma non risolve i gravi problemi sociali per cui s'instaura la tirannide di Pisistrato seguita dall'avvio della democrazia con Clistene.

-Pensiero politico: Solone è una figura fondamentale per la comprensione della storia greca antica, ma va riconsiderato anche per la storia della filosofia, non come filosofo nell'impostazione a lui contemporanea di Mileto ma come pensatore politico che aiuta a passare dal primato della mitologia a quello della riflessività. Il criterio di comportamento per superare il contrasto violento tra ricchi e poveri sta nel giusto equilibrio tra le due fazioni:

*Al popolo ho dato prerogative sufficienti
senza niente togliere alla sua dignità e niente cercando di sottrargli;
anche per coloro, che avevano il potere e che per ricchezze erano ammirabili,
disposi che non subissero niente di sconveniente.
E rimasi saldo imbracciando un possente scudo contro ambedue,
non permettendo che né l'uno né l'altro prevalesse ingiustamente.¹⁹*

Solone rifiuta di abusare del suo potere per soddisfare le esagerate attese della moltitudine; sa di scontentarla rifiutando di espropriare la terra ai ricchi per distribuirla ai poveri, ma lo fa perché ritiene ingiusta l'uguaglianza piatta, il benessere senza merito, in quanto concede lo stesso potere al buono e al malvagio, a chi sa gestire i propri beni e a chi sa solo saccheggiare e sprecare.

-Ricchezza e giustizia: Nella *Elegia alle Muse*, ai versi 7-15 Solone esprime il legame imprescindibile tra ricchezza e giustizia:

*Ricchezza, la desidero, ma averla contro giustizia
non voglio: la Giustizia viene sempre, alla fine.
La ricchezza che danno gli dèi rimane ben salda
dalle sue fondamenta fino al sommo,
quella ottenuta col crimine e contro armonia,
come sedotta dalle azioni ingiuste,
ci segue contro voglia e presto s'inquina di male,
e come il fuoco, che ha gl'inizi più esigui,
comincia inosservata e termina nella sventura.*

Nel pensiero arcaico e classico, osserva Noussia-Fantuzzi, era una distinzione diffusa quella tra ricchezza appropriata ottenuta in modo giusto con la benevolenza divina e la ricchezza ottenuta in modo ingiusto²⁰.

-Valore e limiti di Solone: Nonostante la meritata fama di Solone, è difficile farne il fondatore della democrazia e ritenerlo un filosofo, piuttosto va considerato un sapiente per la vastità della cultura con profonde intuizioni sul senso dei rapporti tra individui e comunità, un saggio che ha avviato la riflessione sistematica sulla vita politica senza pervenire ad una filosofia della politica come neppure alla fondazione di una democrazia, ma ne ha posto le premesse indispensabili tramite l'approfondimento del valore della giustizia e il suo rapporto con le leggi formulate e fissate su testi scritti accessibili a tutti.²¹

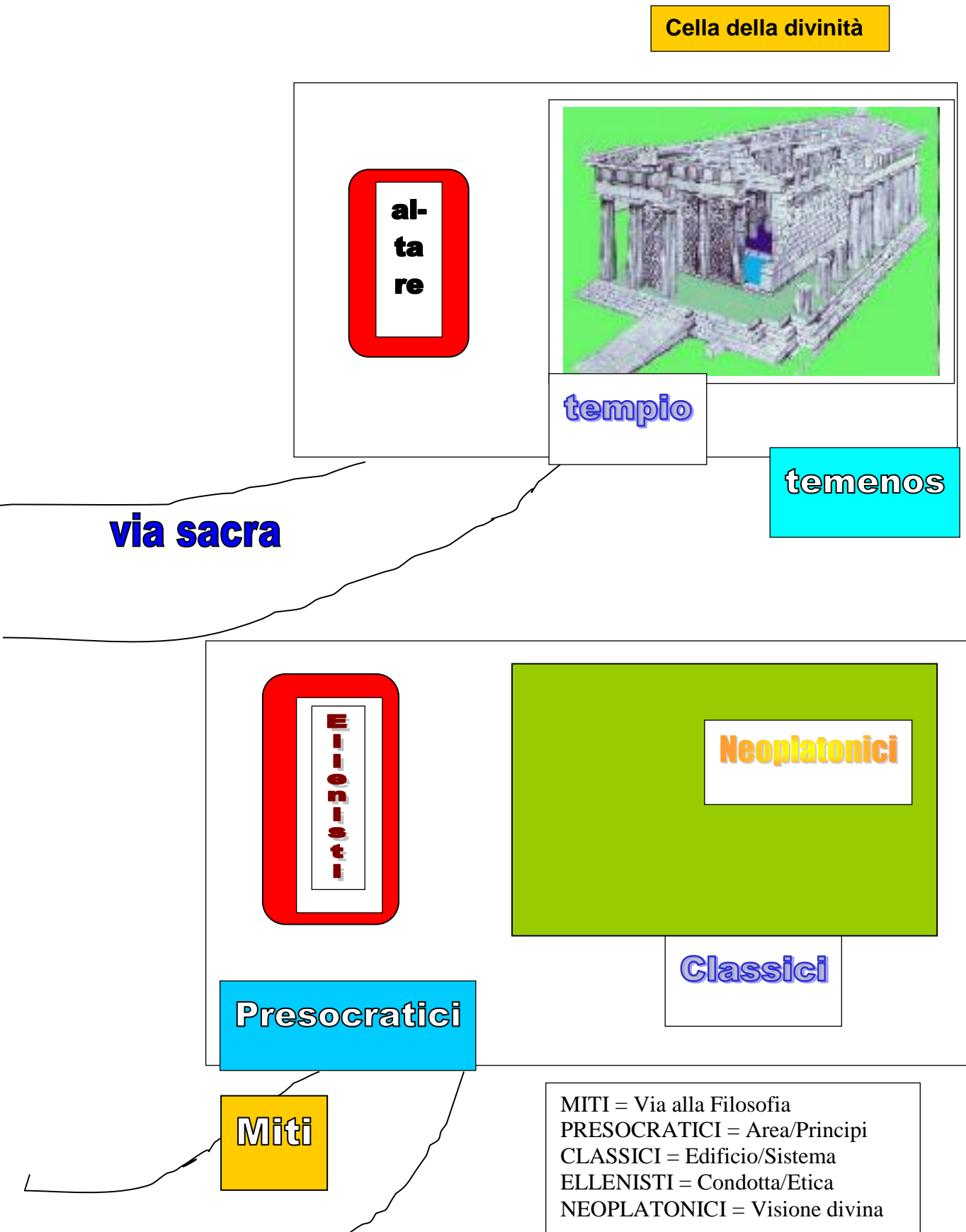
¹⁹ ARISTOTELE, *Costituzione degli Ateniesi (Athenaion Politeia)* 12, a cura di Peter Rhodes Fondazione Lorenzo Valla, Milano 2016, p. 25.

²⁰ M. NOUSSIA, ed., *Solon the Athenian, the Poetic Fragments*, Brill, Leiden 2010, p. 148.

²¹ M. MARIN, *La saggezza politica di Solone*, in AA 009.

Visione d'insieme della SFA

1. Rappresentazione simbolica



2. Storia della filosofia antica [mini-sintesi a cerchi concentrici]

(= La presentazione delle fonti antiche nelle quali emerge l'elaborazione di concetti che abbracciano tutta la realtà dal punto di vista razionale relativo al contesto sociale)

La **filosofia greca** si distingue da altri tipi di conoscenza per tre caratteristiche: 1) l'oggetto, che è la totalità 2) il metodo, che è la razionalità 3) lo scopo, che è la verità in se stessa.

La **storia della filosofia antica**, che dura dal settimo secolo avanti Cristo al settimo secolo dopo Cristo, è suddivisa in due grandi periodi, ciascuno di 600 anni:

I) Filosofia greca (dall'origine delle poleis al tramonto della repubblica romana, da Talete di Mileto ad Andronico di Rodi) II) Filosofia greco-romana (dal sorgere dell'impero romano al tramonto di Alessandria, da Filone di Alessandria a Stefano di Alessandria); con l'arrivo dei beduini islamici ad Alessandria si perde l'unità culturale policentrica del Mediterraneo e in risposta alla cultura bizantina che tramanda la cultura greca, sorgono la filosofia araba e la filosofia occidentale.

I due grandi periodi possono essere suddivisi in 4:

I) fisico o naturalistico (dal sesto al quinto secolo a.C.), in cui prevale l'interesse per il cosmo

II) classico o umanistico (dal quinto al quarto sec. a.C.), in cui prevale l'interesse per l'uomo

III) ellenistico/delle Scuole ellenistiche o etico (dal terzo al primo sec. a.C.), in cui prevale l'interesse per l'etica

IV) romano/delle Scuole imperiali o mistico (dal primo sec. avanti C. al sesto sec. dopo Cristo), in cui prevale l'interesse religioso.

Nel **primo periodo** o naturalistico si hanno 4 gruppi di filosofi: I) i filosofi ionici (che individuano in *un principio* l'origine di tutta la realtà) II) i filosofi pitagorici (che individuano nei *numeri* l'ordine di tutta la realtà) III) i filosofi eleatici o Eleati (che individuano nell'*essere* la comprensione di tutta la realtà) IV) i fisici pluralisti (che individuano nei rapporti fra più principi l'origine, l'ordine e la comprensione di tutta la realtà).

Nel **secondo periodo** o classico si hanno 4 pensatori eminenti: I) Protagora con i sofisti (l'uomo è misura di tutte le cose) II) Socrate con vari discepoli/socratici (conosci te stesso, cioè la tua anima per diventare virtuoso) III) Platone con l'Accademia e la scoperta delle realtà intelligibili/spirituali o "seconda navigazione" (l'idea del Bene è il fondamento della conoscenza nell'uomo, della giustizia nella polis, dell'amore nella virtù, della bellezza nel cosmo) IV) Aristotele con il Liceo (la sostanza è il vertice dell'essere, come Dio per il cosmo, intelletto per l'uomo, bene per l'etica, giustizia per la politica, verità per la conoscenza, fine per il divenire, essenza per gli accidenti).

Nel **terzo periodo** o etico si hanno tre grandi Scuole e la ricaduta nel materialismo o perdita della "seconda navigazione": I) gli Epicurei (il bene sta nel piacere) II) gli Stoici (il bene sta nella virtù che realizza il logos quale ragione nell'uomo e provvidenza nel cosmo) III) gli Scettici (il bene sta nell'epoché, ossia nella sospensione del giudizio perché non è possibile la scienza ma solo opinioni).

Nel **quarto periodo** o romano si hanno altre grandi Scuole: I) i Neostoici (la virtù si realizza nella coscienza dei propri doveri sociali) II) i Medioplatonici (ricupero dell'intelligibile/spirituale o "seconda navigazione" e accordo fra Platone e Aristotele: le idee platoniche sono i pensieri del dio aristotelico) III) i Neoplatonici (l'Uno è la prima ipostasi e al vertice di tutta la realtà, la seconda ipostasi è l'Intelletto/Nous, la terza ipostasi è l'Anima/Psiché, al di sotto sta il mondo sensibile che deriva dal mondo intelligibile e si protende ad esso) --- Neoplatonici cristiani: Gregorio di Nissa (quarto secolo dopo Cristo) realizza la "terza navigazione", ossia alla distinzione platonica fra realtà sensibile e realtà intelligibile aggiunge nella realtà intelligibile la distinzione fra Creatore e creature.

I.I. TALETE, ANASSIMANDRO, ANASSIMENE di Mileto, ERACLITO di Efeso.

I.II. PITAGORA di Samo, ALCMEONE di Crotona, FILOLAO di Crotona, ARCHITA di Taranto.

I.III. SENOFANE di Colofone, PARMENIDE di Elea, ZENONE di Elea, MELISSO di Samo.

I.IV. EMPEDOCLE di Agrigento, ANASSAGORA di Clazomene, ATOMISTI (Leucippo di Mileto e Democrito di Abdera).

II.I. PROTAGORA di Abdera, GORGIA di Leontini, ANTIFONTE di Atene, CRIZIA di Atene, PRODICO di Ceo.

II.II. SOCRATE di Atene, ANTISTENE di Atene, ARISTIPPO di Cirene, EUCLIDE di Megara, FEDONE di Elide.

II.III. PLATONE di Atene, SPEUSIPPO di Atene, SENOCRATE di Calcedonia, POLEMONE di Atene.

II.IV. ARISTOTELE di Stagira, TEOFRASTO di Ereso, STRATONE di Lampsaco... ANDRONICO di Rodi (I sec. a.C.)... ALESSANDRO di Afrodisia (II d.C.).

III.I. EPICURO di Samo (IV-III sec. a.C.), FILODEMO di Gadara e LUCREZIO (I sec. a.C.)... DIOGENE di Enoanda (II sec. d.C.).

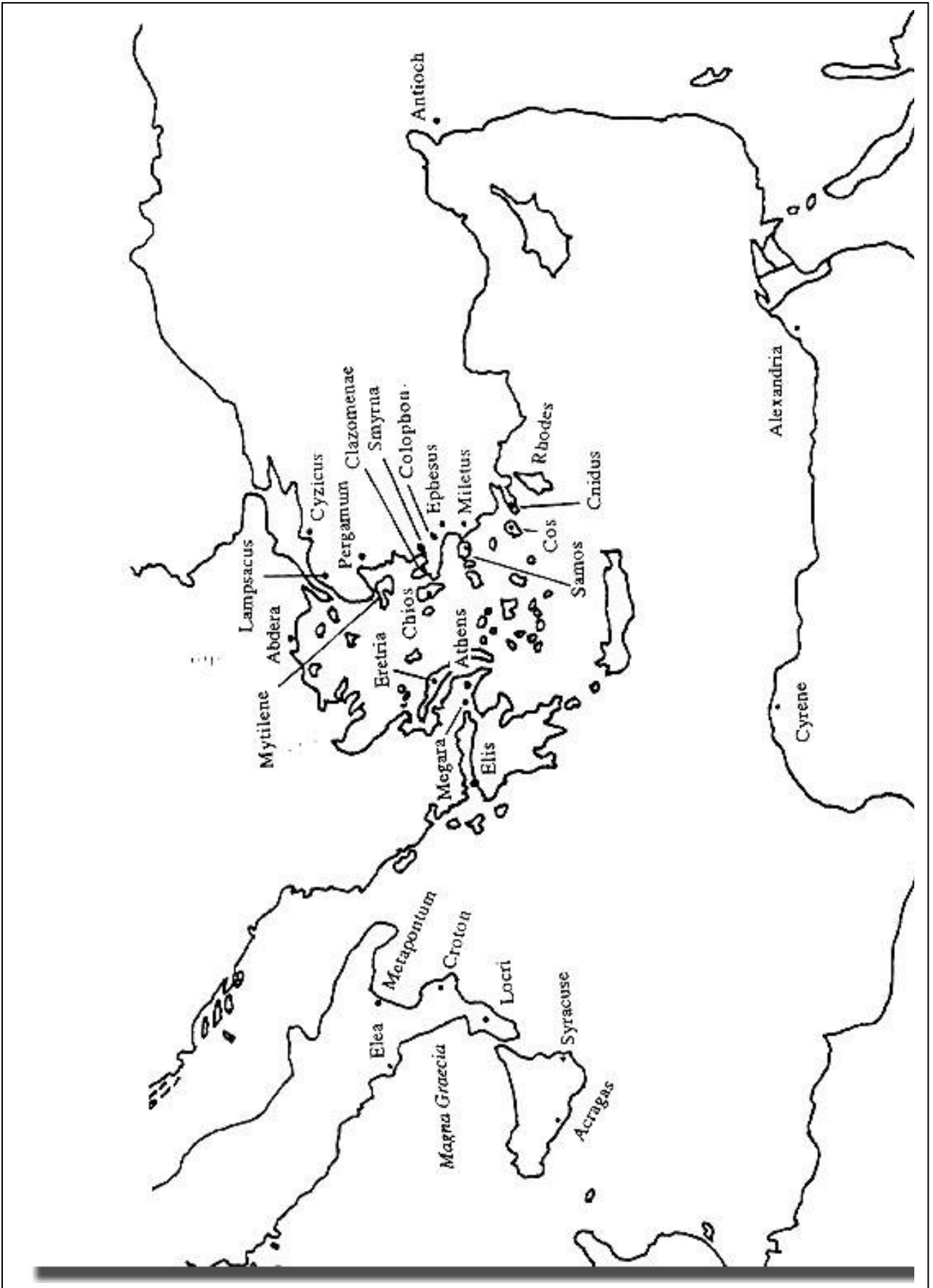
III.II. ZENONE di Cizio, CLEANTE di Asso, CRISIPPO di Soli ... Mediostoici: PANEZIO di Rodi (II sec. a.C.), POSIDONIO di Apamea (II-I sec. a.C.).

III.III. PIRRONE di Elide... ARCESILAO di Pitane... ENESIDEMO di Cnosso (I sec. a.C.)... AGRIPPA (I sec. d.C.)... SESTO EMPIRICO (II sec. d.C.).

IV.I. SENECA Lucio Anneo di Cordova, MUSONIO Rufo di Volsinii, EPITTETO di Ierapoli, MARCO AURELIO imperatore.

IV.II. EUDORO di Alessandria (I sec. a.C.), FILONE di Alessandria (I sec. d.C.), ALCINOO, PLUTARCO di Cheronea (I-II sec. d.C.), APULEIO (II sec.).

IV.III. AMMONIO SACCA di Alessandria (III sec. d.C.), PLOTINO di Licopoli, PORFIRIO di Tiro, GIAMBILICO di Calcide (IV sec.), PROCLIO di Costantinopoli (V sec. d.C.), SIMPLICIO di Cilicia (VI sec. d.C.), FILOPONO Giovanni di Alessandria, STEFANO di Alessandria (VI-VII sec.).



3. Prospettiva aristotelica

2.1. «Storia della Filosofia Antica» - narrazione di vicende – esposizione di concetti

«Filosofia»

- in PLATONE = dialettica (scienza dialogica della verità – conoscenza rigorosa dei principi primi)
- in ARISTOTELE = la conoscenza delle cause prime (= filosofia teoretica o filosofia prima che include la matematica, la fisica e la teologia, distinta dalla filosofia pratica che ha per oggetto l'azione e include l'etica e la politica, distinta dalla filosofia poetica che ha per oggetto la produzione)

«Antica»

- limitazione = mediterranea
- estensione = dal VI sec. a.C. al VI sec. d.C.

(TALETE – SIMPLICIO) *Tutto è pieno di dèi*

- in Talete esprime la ragione umana che si accosta al principio divino per avere una visione globale della realtà >> matematica, cosmologia
- in Simplicio esprime la ragione umana, già dotata di una visione globale e articolata della realtà, che si accosta al mistero divino per tentare d'inglobarlo in sé << dialettica, teurgia

2.2. Nella prospettiva di Aristotele

- **Caratteristiche della filosofia greca:** "Per primo Pitagora usò il termine «filosofia» e per primo si chiamò «filosofo»: nessuno infatti è saggio, eccetto la divinità" (DIOGENE LAERZIO, *Vite dei filosofi*, I,12; VIII,8; CICERONE, *Tusc. Disp.*V,3). Da ARISTOTELE, *Metafisica* A 2-3, ricaviamo 3 caratteristiche che distinguono la filosofia da altri tipi di conoscenze come le scienze particolari, l'arte e la religione.

1) totalità: l'oggetto o contenuto della filosofia è l'intero, il tutto, la totalità delle cose, tutta quanta la realtà, l'intero della realtà e dell'essere - per cui si ha la ricerca del primo principio o primo perché delle cose, di tutte le cose; l'oggetto distingue la filosofia dalle scienze particolari.

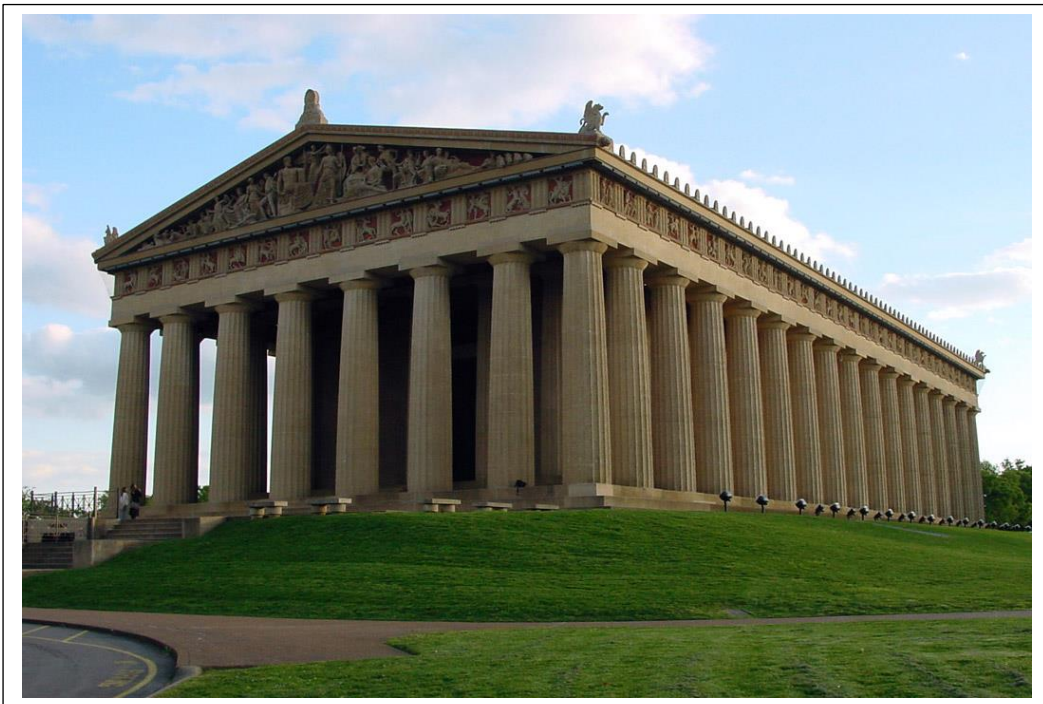
2) razionalità: il metodo di ricerca è il logos, la spiegazione puramente razionale, la scientificità, la motivazione logica - per cui si ha la ricerca delle cause; il metodo distingue la filosofia dall'arte (fantasia) e dalla religione (fede) – nascita delle scienze: medicina, matematica, astronomia (Talete, Anassimandro, Eraclito, Parmenide, Empedocle, Anassagora, Atomisti, Filolao, Platone, Eudosso, Aristotele, Aristarco di Samo, Ipparco, Tolomeo)

3) verità/felicità: lo scopo della ricerca filosofica è la verità, conoscere e contemplare la verità. Questo scopo muta la visione della vita e conduce alla felicità (AR., *Etica Nicomachea* X,7), inoltre conferisce alla ricerca un carattere puramente teoretico, ossia mira a conoscere la verità per se stessa, prescindendo dalle sue utilizzazioni pratiche; è "disinteressato amore del vero".

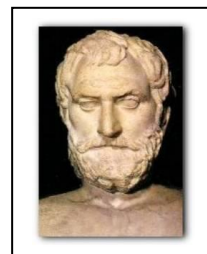
- **I predecessori:** (Rilettura di *Metafisica* I,3-5) in Aristotele i principi sono intesi, per i predecessori, come sostrato delle altre cose. Questa impostazione rende l'analisi *più rigorosa da un punto di vista teoretico* ma anche *più ristretta dal punto di vista storico* (questo secondo punto di vista viene recuperato da Teofrasto e dai dossografi, ma sempre nella suggestiva cornice teoretica di Aristotele; le fonti delle affermazioni ricavate dai Presocratici in Aristotele e in Teofrasto possono essere manuali di citazioni per somiglianza di contenuto come in IPPIA o per contrasto come in GORGIA, antologie, queste di Ippia e Gorgia, che non esentano da consultazioni dirette degli scritti dei Presocratici; lo stesso criterio di analisi fu usato probabilmente anche da Simplicio nel VI sec. d.C. commentando Aristotele). Nei predecessori Ar. individua la ricerca del principio materiale, in Anassagora la ricerca del principio del movimento; solo con Platone si inizia a parlare della causa formale, però con numerose imprecisioni.²²

²² Cf. R 1, pp. 46-54; M.M. SASSI, *Gli inizi della filosofia: in Grecia*, Bollati Boringhieri, Torino 2009 (introduzione molto erudita, avvincente ma dispersiva; il tentativo lodevole di esplicitare le "razionalità" multiple dei Presocratici finisce per dimezzarne il vigore filosofico e la creatività, in compenso offre una ricca bibliografia alle pp. 251-300).

Presocratici



Partenone ((copia nel Tennessee))



3. Sapienza filosofica

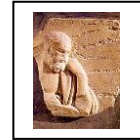
3.1. La ricerca del principio negli Ionici (cf. H. DIELS – W. KRANZ, *I Presocratici*, Bompiani 2006)

- i **Milesi**: La nascita della filosofia presocratica e della sua visione di un *kosmos* ordinato coincide con l'emergere della polis greca e del sistema di *poleis* che avrebbero dominato gran parte del V e IV sec. della storia greca. Infatti il sistema della polis funzionava sia come un'effettiva rete di comunicazione sia come scambio culturale ed anche come fonte di modelli riflessivi e sistemi d'interpretazione durante il VI e il V sec. a.C. Nel 600 a.C. Mileto era la punta meridionale del "triangolo dorato" di potenti città-stato dedite al commercio, ciascuna di esse al centro di una complessa rete d'interessi materiali e culturali. L'apice di questo triangolo era formato dalle città di Colofone, Efeso e Clazomene, l'altro angolo dall'isola di Samo. Nel raggio di 80 km è possibile localizzare i maggiori innovatori della prima filosofia e scienza greca: a Mileto TALETE - ANASSIMANDRO - ANASSIMENE, a Efeso ERACLITO, a Colofone SENOFANE, più tardi a Clazomene ANASSAGORA, nell'isola di Samo PITAGORA.

- **kosmos**: Nel periodo che va dal 550 al 400 il termine *kosmos* passa da parola quotidiana per la condotta morale e il bell'ornamento a concetto tecnico per l'universo come intero ben ordinato. Attraverso le comunità pitagoriche, la teoria cosmica di Eraclito, il grande poema di Parmenide, la ricerca della vita virtuosa di Socrate, l'ontologia di Platone e la metafisica di Aristotele, *kosmos* diventa una concreta materializzazione del logos in ogni sfera dell'esperienza. Le figure della pura intelligibilità (*logos*), della natura (*physis*) e dell'ordine (*kosmos*) esprimono il grande progetto sull'Intero dei Milesi (SANDYWELL, *Presocratic Reflexivity*, 1996, pp. 45-48)

3.1.1. L'acqua di Talete: La criticità e la libertà nei discorsi favorì l'esame del miscuglio di culture confluite nella città di Mileto e incoraggiò le arti della comparazione sistematica, dell'astrazione e del criticismo. ARISTOTELE individua in T il pensatore che per primo ha localizzato un principio assoluto per la totalità delle cose. La risposta di T (*l'acqua è il principio di tutto*) pone un'unità significativa nel cuore di tutte le cose, un ordine semplice dietro la loro molteplicità. La fonte del kosmos è individuata in un elemento della realtà appartenente all'esperienza, non come l'umido del mitico Oceano di Omero o l'acqua cosmogonica da cui procede la creazione egizia. È quell'elemento/principio la chiave dell'intelligibilità della realtà che rende la filosofia capace di fornire una descrizione unificata dell'Intero. Tale principio è collegato alla realtà divina (*Tutte le cose sono piene di dèi*) e alla **vita** (*Tutto è animato*), ossia alla forza viva che pervade tutto. - T nacque nel 620 e morì nel 546, l'anno della presa di Sardi; divenne famoso nel 585 con la predizione dell'eclissi solare. Anassimandro di Mileto visse dal 610 al 546, Anassimene dal 585 al 520. Il viaggio in Egitto di T è attestato da Eudemo e molti altri. Era famoso come sapiente, competente di astronomia, ingegneria e matematica. Simplicio attribuisce a T lo scritto *Astronomia Nautica*, invece Diogene Laerzio gli attribuisce *Sul solstizio e sull'equinozio*. - L'affermazione aristotelica che per T il principio primo è l'acqua si presta a tre diverse interpretazioni: 1) T dice che il principio è l'acqua 2) T dice che l'entità permanente è l'acqua 3) T dice che l'acqua è la causa materiale delle cose. Il primo uso attestato del termine οὐσία si ha in Erodoto e sta per "proprietà", in Platone sta per "essenza", in Aristotele nel passo citato sta per "corpo semplice". Alla luce di tale analisi si ricava che per T l'acqua è l'unico materiale durevole che ritorna al suo stato originario attraverso il processo di mutamento. Il termine φύσις si trova già nell'*Odissea* (10.287) ed indica la natura di un'erba, per T. esprime che la natura o costituzione di tutte le cose è acqua (O' GRADY 2002).

In base alle testimonianze di Aristotele si ricavano tre questioni sulla Terra: 1) qual è il sostegno della Terra 2) qual è la sua forma 3) qual è la causa dei terremoti. Per T la Terra poggia sull'acqua, la sua forma è sferica (mentre da Anassimene, Anassagora e Democrito è ritenuta piatta e da Anassimandro un tamburo o cilindro), la causa dei terremoti è l'acqua sotterranea. T fu impressionato dagli stessi fenomeni descritti dai miti ma presentò spiegazioni razionali non mitologiche. I miti sono drammatizzazioni di eventi naturali, invece T riconobbe la regolarità nei fenomeni cosmici e identificò un principio basilare per scoprire il sistema di cause e spiegare i processi di mutamento. Tramite Aristotele si ricava che per T l'anima è una capacità dell'acqua, una sua forza. T. ha identificato l'anima con la causa del movimento; nell'affermazione "tutte le cose sono piene di dèi", qui "dèi" sta per forze. Dunque T per primo fece dell'arte della ricerca sistematica e della discussione formale un ideale di vita che per la vastità degli interessi e l'incertezza dei procedimenti ha la forma di una "filosofia sapienziale".



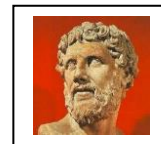
3.1.2. L'apeiron di Anassimandro: Per includere tutta la realtà e non solo gli esseri viventi in quanto connessi all'acqua, A. pone come principio l'*apeiron*, ossia una realtà infinita nella quantità in quanto priva di limiti esterni e indefinita nella qualità in quanto priva di limiti interni (DK 12 B1: *Principio degli esseri è l'infinito/... da dove gli esseri hanno origine/ li hanno la distruzione secondo necessità: pagano infatti l'un l'altro la pena e il riscatto dell'ingiustizia/ secondo l'ordine del tempo*). In Talete si ha il principio della vita, in A. il principio dell'**universo**.

A. nacque a Mileto nel 610, parente, discepolo e "successore" di Talete, fu a capo della colonia rifondata dai Milesi ad Apollonia Pontica sul Mar Nero, costruì uno gnomone, un'asta verticale per misurare l'altezza del sole e indicare le ore, e lo collocò a Sparta per calcolare i solstizi e gli equinozi, inoltre eseguì il primo disegno di una carta geografica poi migliorata da Ecateo e di una mappa del cielo. Scopri l'inclinazione dello zodiaco e prevede un forte terremoto a Sparta. La Suda attribuisce ad Anassimandro almeno quattro scritti: *Intorno alla natura, Il giro della terra, Sulle stelle fisse, La sfera*. Invece Diogene Laerzio gli attribuisce solo un'esposizione generale delle sue opinioni, sunto consultato da Apollodoro di Atene. Temistio, nel quarto sec. d.C., attesta che Anassimandro fu il primo a pubblicare uno scritto sulla natura. Morì nel 546 a.C., nello stesso anno in cui Ciro re dei Persiani conquistò Sardi capitale della Lidia e assoggettò la Ionia.

Cosmologia: Dall'*apeiron* hanno origine i contrari (caldo e freddo, secco e umido) che, in perenne lotta di sopraffazione reciproca, originano gli elementi, le cose e i mondi che corrispondono agli dèi della mitologia, i quali hanno lunghissima vita ma non sono eterni come l'*apeiron*, che, invece, è il vero divino immortale e incorruttibile. Il moto eterno produce la separazione dei contrari, dei quali la prima coppia è il caldo e il freddo, dal caldo ha origine una sfera di fuoco che si separa in tre cerchi che originano il sole, la luna e gli astri, dal freddo, all'inizio in forma liquida, per contrasto con il fuoco ha origine l'aria del singolo mondo che per il riscaldamento rompe la sfera di fuoco in tre cerchi rivestiti dall'aria e trascinati in moto circolare. Gli astri hanno la forma di ruota, ad esempio il sole ha le stesse dimensioni della terra ma il cerchio dal quale è trasportato e attraverso il quale emette il soffio di fuoco è ventisette volte più grande della terra; quando la cavità viene otturata si ha l'eclissi. Il cerchio cavo simile a una ruota del carro in cui è inserita la luna è diciannove volte più grande della terra, pieno di fuoco e posto in modo obliquo rispetto a quello del sole. La terra è al centro del cosmo, cilindrica e si regge per l'equilibrio delle forze. Noi abitiamo su una sua superficie mentre l'altra superficie sta dalla parte opposta.

Fenomeni meteorologici: L'aria ha un ruolo fondamentale sia in rapporto agli astri sia in rapporto a molti fenomeni atmosferici, non solo per turbini e tifoni, ma anche per tuoni, lampi e fulmini. Il tuono viene spiegato come la rottura di una nuvola densa, il lampo come l'effetto dello squarcio della sua massa nera. I venti sono spostamenti d'aria determinati dal riscaldamento ad opera del sole che fa evaporare la parte più leggera e più umida di una massa d'aria per cui la parte più leggera si sposta verso l'alto e quella più pesante verso il basso. I venti svolgono un ruolo determinante anche nella spiegazione dei terremoti: talvolta il calore eccessivo e talvolta l'umidità delle piogge provoca delle fenditure nella terra nelle quali si precipitano dall'alto delle violente correnti d'aria che la squassano. A. ha inaugurato una visione dinamica della realtà terrestre: all'inizio tutto lo spazio intorno alla terra era impregnato di umidità, ma fu disseccato dal calore del sole per cui ebbero origine nella parte evaporata i venti e in quella condensata il mare. A loro volta i venti determinarono le diverse fasi del sole e della luna. L'effetto del calore del sole non è terminato ma continua sulla terra o meglio sul mare che diviene perciò sempre più piccolo e infine sarà disseccato. Il mare è quanto rimane dell'umidità iniziale, diventata salata per l'ebollizione.

Gli esseri viventi: Aria e acqua svolgono un ruolo fondamentale anche in rapporto agli esseri viventi, in quanto anche per Anassimandro, come dopo per Anassimene, l'anima ha natura aerea, probabilmente per l'esperienza comune del forte legame tra respiro e vita. La costituzione dei corpi ha invece un legame diretto con l'acqua, o meglio con l'umidità, per cui gli esseri viventi sono stati originati nel mare come esseri ricoperti da membrane appuntite. Dopo un lungo periodo di tempo si spostarono verso luoghi sempre più asciutti fino a che ruppero le membrane appuntite e iniziarono a vivere in modo diverso. L'impostazione fornita da Talete non viene rigettata, ma inserita in un contesto più ampio sia quantitativo sia cronologico. Infatti per A. esistono infiniti mondi e forme di vita in essi. Si ha il primo tentativo, in termini ancora mitologici forse desunti dagli Orfici, di spiegare *come* e *perché* dal principio primo derivino tutte le cose.



3.1.3. L'aria di Anassimene: il principio primo è l'*aria* perché è infinita come l'*apeiron* di Anassimandro (quindi inesauribile) ed è capace di diventare tutte le cose come l'acqua di Talete (invisibile quando è uniforme, resa visibile dal movimento che è eterno, è in se stessa vicina all'incorporeo = vicina al non visibile, al non percettibile, al non essere chiuso in confini). L'aria è divina e da essa hanno origine tutte le cose attraverso il procedimento meccanico di rarefazione (si forma il fuoco) e condensazione (si forma il vento, la nuvola, e al crescere della condensazione l'acqua, poi la terra, poi le pietre e tutte le altre cose). La differenza qualitativa dei fenomeni ha origine da quella quantitativa del principio originario. A. nacque a Mileto nel 580/86, fu amico e collaboratore di Anassimandro, suo continuatore nella riflessione sui fenomeni naturali. Scrisse in dialetto ionico semplice e piano, divenne famoso ai tempi della presa di Sardi, dopo la morte di Anassimandro.

Rielaborazione della cosmologia: Le intuizioni complesse e profonde di Anassimandro sul cosmo vengono ridimensionate e riportate da A. e entro l'orizzonte dell'esperienza a noi accessibile. I molti mondi tornano ad essere uno solo ma che si trasforma di continuo per cui si può parlare come di una sua nascita e di una sua distruzione, però mai definitive. Si ribadisce l'idea del movimento espressa in A.o, ma in modo diverso, cioè il mondo si muove non come una ruota ma come la macina da mulino. Il sole durante la notte non passa sotto la terra ma vi gira intorno scomparendo dalla vista perché la terra si innalza nella zona settentrionale. Dalla terra hanno origine tutti gli astri. L'umidità si solleva dalla terra verso cielo e nel sollevarsi diventa sempre più sottile fino a quando diventa fuoco che sale alla volta cristallina sulla quale si fissa a formare così le stelle, in modo simile hanno origine anche il sole e la luna. Il sole non solo ha origine dalla terra ma è fondamentalmente terra, come la terra è aria condensata e il fuoco aria dilatata. Il sole è terra che si è infuocata a causa della velocità del suo movimento. Come la luna e gli altri astri, anche il sole ha una forma piatta come una foglia per cui come la terra è anch'esso sospeso dall'aria. La luna non ha luce propria ma la riceve dal sole. La terra, piatta come una tavola o come un coperchio, chiude l'aria che le sta sotto e così viene sorretta come succede per l'acqua nelle clessidre.

Applicazioni alla meteorologia e all'anima: A. tramite la condensazione dell'aria spiega il formarsi delle nubi e l'origine della pioggia, la grandine come acqua che si congela durante la caduta e la neve come umidità che nel congelarsi include dell'aria. L'arcobaleno è spiegato come splendore del sole su una nube scura che i suoi raggi, per la densità della nube, non riescono ad oltrepassare per cui vengono riflessi. Quando la terra, impregnata d'acqua dopo abbondanti piogge, si dissecca si formano delle crepe dentro le quali cadono grandi falde che la scuotono, per cui si hanno i terremoti. L'anima è aria che tiene unito il corpo, la nostra anima è aria che ci tiene assieme; come il nostro corpo anche il mondo è circondato e tenuto unito dall'aria: si ha così un'inferenza dal microcosmo al macrocosmo, dalla realtà dell'uomo a quella del mondo. È un tentativo di pervenire a una rappresentazione più precisa del processo attraverso spiegazioni più semplici e più in accordo con le condizioni apparenti. Con il principio di rarefazione e condensazione A. fornisce la causa dinamica che fa derivare dal principio tutte le cose, ossia un **principio regolatore**.

La "scuola" ionica: Per gli antichi dossografi Anassimene fornisce l'esposizione più compiuta della scuola ionica. Talete, come ha evidenziato per primo Aristotele, ha avviato in modo sistematico un nuovo criterio nel conoscere, strettamente collegato all'esperienza, ma non ridotto ad essa. Anassimandro ha elevato tale nuovo procedimento a nuova comprensione della totalità con intuizioni affascinanti, capaci di avviare tanti filoni di ricerca e di confronto critico. Anassimene ha fatto di tali filoni lo scopo principale del proprio sapere riformulando il principio primo per non ricadere nell'indistinto delle suggestioni generiche. Nella ricerca delle cause da un punto di vista razionale, nel senso di criticabile in base all'esperienza e alla coerenza nelle argomentazioni come fa Aristotele nel primo libro della *Metafisica*, il primo filosofo è Talete, ma se la filosofia include anche una concezione della realtà nella sua globalità, allora il primo è Anassimandro che ha avviato la cosmologia, se la filosofia include anche un linguaggio libero dalle incertezze della poesia allora il primo è Anassimene che ha avviato la filosofia della natura, se invece la filosofia include anche una riflessione sul principio in se stesso allora bisogna rimandare l'inizio a Parmenide.²³

²³ Cf. M. MARIN, *Talete il primo filosofo; L'apeiron di Anassimandro; La sistemazione della ricerca ionica in Anassimene*, in AA 03-05. AR pp. 21-26, R pp. 79-93.

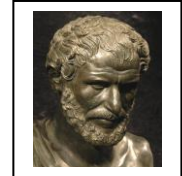
3.1.4. L'armonia nella tensione degli opposti di Eraclito: Cittadino aristocratico della ricca città ionica di Efeso, E. contribuì alla sua riforma etica e politica attaccando duramente la cultura dominante (lusso e lassismo). Visse tra il 540 e il 480. Plutarco attribuisce a E. il merito di aver insegnato agli Efesini, pur tra aspre critiche, a vivere nella concordia.

-Scritto: E. scrisse un libro che gli procurò grande fama, fu depositato da E. presso il tempio di Artemide e diffuso in Grecia da un certo Crotone. E. l'aveva scritto nel modo più oscuro possibile perché non fosse facilmente comprensibile e quindi disprezzabile per lo scarso impegno richiesto a capire. Secondo Diogene Laerzio il libro consiste in un trattato sulla natura suddiviso in tre parti: cosmologia, politica e teologia.

Il logos come discorso provocatorio ed esortativo: L'inizio del libro di E. sembra una provocazione per scoraggiare la lettura o l'ascolto invece che un invito a prestare attenzione:

*Del logos, di questo che è sempre,
gli uomini non hanno comprensione
sia prima di ascoltarlo*

sia ascoltandolo per la prima volta. (DK 22 B 1).



Il logos, che ha molti significati (tra i quali il discorso di E., la legge che governa la tensione tra i contrari, il principio dinamico del cosmo, la profondità dell'anima, la ciclicità della vita, la concordia della polis, l'armonia di ogni aspetto della realtà nell'unità divina), opera sempre ma non è mai compreso dagli uomini.

La tentazione dell'erudizione e la vera via della conoscenza: I sapienti non hanno capito un aspetto fondamentale del logos, ossia l'unità degli opposti come struttura costitutiva di ogni aspetto della realtà; ad es. il giorno ha un legame intrinseco con la realtà della notte e la notte con quella del giorno per cui formano un'unità. Il ricercare per raggiungere la vera sapienza non deve disperdersi in tante nozioni, ma prima acquisire il punto di riferimento fondamentale che apre alla conoscenza del logos, ossia prima di ogni altra cosa il vero sapiente deve indagare in se stesso, conoscere se stesso, come esortava il motto sul tempio di Delfi.

*L'erudizione non dimostra intelligenza,
altrimenti la dimostrerebbe Esiodo e Pitagora,
inoltre anche Senofane ed Ecateo. (DK 22 B 40)*

La coincidenza degli opposti nel linguaggio: Nel linguaggio contrapponiamo la salita alla discesa, ma se il linguaggio vuole esprimere la realtà deve riconoscere che coincidono. In effetti anche nel linguaggio si ha talvolta uno stesso termine che racchiude degli opposti:

*Il mare è l'acqua
più pura e più impura:
mentre per i pesci è bevibile
e salvifica,
invece per gli uomini è imbevibile
e funesta. (DK 22 B 61)*

Nel valorizzare il legame fra i contrari Eraclito non vuol spingere alla confusione, all'indistinto incomprensibile come poi lo rimprovererà Aristotele nel libro quarto della Metafisica, ma obbligare la mente ad affrontare i paradossi per aprirsi alla dinamica del logos:

*Immortali mortali,
mortali immortali,
viventi la morte di altri
e morienti la vita di altri. (DK 22 B 62)*

Capi che si credono dèi immortali cadono prima degli altri e si dimostrano di scarso valore, cittadini poco stimati nella vita quotidiana invece nei momenti difficili si dimostrano capaci di grande valore e ottengono una gloria imperitura

Il principio dinamico del cosmo: il primo principio non è l'acqua come in Talete, l'aria come in Anassimene e neppure l'infinito indeterminato di Anassimandro, ma il fuoco che poi diventa acqua, poi il mare in parte si consolida in terra e in parte si vaporizza nell'aria. Nella contrapposizione dinamica degli opposti si ha un processo continuo di trasformazione:

*La morte del fuoco
è nascita per l'aria
e la morte dell'aria
è nascita per l'acqua. (DK 22 B 76)*

Tale dinamismo è stato espresso in un celebre detto sul fiume come simbolo di tutta la realtà:

*Nello stesso fiume
non è possibile entrare due volte (DK 22 B 91).*

Possiamo interpretare la frase come affermazione che la realtà è un divenire incessante oppure ribadire il continuo rinnovarsi senza cadere nell'indistinto. Non si ha una negazione assoluta dell'identità, ma la negazione di un'identità statica per un'identità dinamica. Questo aspetto è stato reso famoso dal detto riportato da Platone e riassunto in forma ancor più concisa da Simplicio:

Pànta réi/Tutto scorre.²⁴

L'anima e il ciclo della vita: L'anima sembra equivalente all'aria come in Anassimene: *Per le anime è morte diventare acqua... dall'acqua nasce l'anima* (B16); ma è strettamente connessa al logos: *È proprio dell'anima un logos che accresce se stesso* (B115). Chi non comprende il logos si crede sveglio ma in realtà dorme, crede di vivere ma il suo è solo un camminare verso la morte. Gli estremi di vivo e morto, sveglio e addormentato sono così vicini che si toccano. Si ha così una ciclicità senza fine, un "eterno ritorno". L'unità dei contrari porta a ribaltare le situazioni senza speranza, la condizione di base è il vigore della tensione tra gli opposti, perché senza vigore l'anima si annega, nel vigore diventa fuoco, sale verso l'eterno. Il logos è l'armonia nella tensione dei contrari.

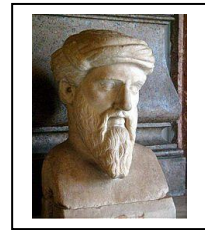
Riflessioni sulla polis: il fondamento della polis non è la pace ma la guerra: *Polemos è padre di tutte le cose, di tutte re...* (B53) perché nel pericolo incombente della guerra, si rivela il valore di ogni cittadino. La legge che esprime il bene della polis ha la sua maggior espressione nella volontà del migliore, però *Bisogna spegnere la superbia ancor più dell'incendio* (B43), perché l'incendio distrugge gli edifici della città, la superbia distrugge la legge che ne è l'anima: *È necessario che il popolo combatta in difesa delle leggi come in difesa delle mura* (B44).

L'unità divina: Nella religiosità popolare il dio supremo è detto Zeus, ma: *L'unico, il solo saggio vuole e non vuole essere chiamato con il nome di Zeus* (B16), perché: *Il dio è giorno notte, inverno estate, guerra pace, sazietà fame...*(B67), cioè la divinità è insieme luminosa come il giorno e oscura come la notte, fredda come l'inverno e calda come l'estate, dura come la guerra e tenera come la pace, appagante come la sazietà e straziante come la fame. Il dio non è immutabile ma la completezza di ogni mutamento, presente in tutti i mutamenti e nella loro totalità, è la pienezza del logos. Il vertice della realtà divina che è anche insieme la descrizione più rigorosa del logos viene espressa dalla natura dell'armonia:

*Molti non comprendono
come uno discordando
concordi con se stesso:
armonia in direzioni contrarie
come quella dell'arco e della lira. (DK 22 B 51)*

In questi versi si ha la chiave del logos, il principio fondamentale della filosofia di E.: il logos è armonia di contrari nella giusta tensione per ogni aspetto della realtà, come per le corde della lira. La discordia tra i contrari, presenti in ogni realtà, non distrugge ma rende viva la concordia nel dinamismo del divenire. Ogni singola cosa e l'intero cosmo nel suo insieme è un'armonia di contrari: *Non ascoltando me, ma il logos, è saggio riconoscere che tutto è uno* (B50). Non bisogna fermarsi alle divergenze, innanzitutto riconoscerle come tali e poi, senza negarle, cogliere il loro senso ultimo che è la convergenza nell'armonia.

²⁴ S. MOURAVIEV, *Heraclitea. 3. Les fragments du livre d'Héraclite* (Akademia Verlag, Sankt Augustin 2006), F 81 B; M. MARIN, *Eraclito. Ennesima rilettura: l'armonia nella tensione*, in AA 06.



3.2. La matematica cosmica e politica dei Pitagorici

(cf. M. TAMPANARO CARDINI, *Pitagorici Antichi*, Bompiani 2010)

La matematica, ampiamente utilizzata dai Milesi nell'ambito tecnico, fu portata al centro del discorso filosofico da Pitagora. Probabilmente fu prima applicata con successo alla musica, poi la musica matematizzata all'astronomia che già era stata riletta alla luce dell'*arché* dai Milesi. Così il numero, da mezzo tecnico, divenne *arché*, o meglio, divennero principi gli elementi del numero, perché il numero è una proporzione fra elementi.

3.2.1. Pitagora di Samo è un personaggio chiave della filosofia greca perché trasforma la matematica in purificazione dell'anima e la filosofia in ricerca del divino, la politica in pedagogia civile e la musica in scienza dell'armonia. Ha collegato la ricerca della verità alla cura dell'amicizia, l'indagine intellettuale al confronto comunitario, l'analisi dei teoremi all'osservanza dei precetti.

-difficoltà: Per una ricostruzione critica del pensiero e delle vicende storiche di P si devono superare due grossi ostacoli: l'esaltazione degli antichi e la demolizione ipercritica dei moderni perché gli antichi tendono a sopravvalutarlo nel loro contesto di forte sensibilità religiosa e i moderni a sottovalutarlo per il motivo esattamente opposto, ossia la diffidenza razionalistica verso ogni forma di religiosità. Le fonti antiche di riferimento per la vita e il pensiero di P sono principalmente le biografie di Diogene Laerzio, Porfirio e Giamblico, inoltre le fonti più antiche come Erodoto, Ione di Chio, Eraclito e Senofane.²⁵

- vicende biografiche e scritti: P nacque nel 580-75 nell'isola di Samo, emigrò a Crotona nel 530 a.C. e morì verso la fine del VI sec. a.C., compì viaggi in Tracia, Asia Minore ed Egitto. In dissidio con il tiranno Policrate di Samo, si trasferì a Crotona dove trovò già una scuola medica ma rinnovò la cultura locale con il problema del destino dell'anima e l'esigenza di una forte impostazione teoretica insieme alla sua forte personalità ricca di fascino. L'influsso culturale e politico di P a Crotona durò incontrastato per un ventennio, dal 530, anno della sconfitta subita da Locri presso il fiume Sagra, al 510, anno della conquista di Sibari e inizio delle rivolte contro i regimi aristocratici sostenuti dai Pitagorici. P, ammirato o deriso, era un personaggio carismatico che svolse un ruolo politico-educativo di successo per alcuni decenni in Italia meridionale, credeva nella metempsicosi e avviò un nuovo stile di vita; secondo Diogene Laerzio, P ha scritto tre opere: *L'educazione*, *La politica*, *La natura*. Giamblico gli attribuisce anche il *Discorso sacro*, intitolato anche *Discorso sugli dèi*, ispirandosi a Orfeo.

- vita come armonia:

Si deve bandire con ogni mezzo e recidere con il fuoco, il ferro e con espedienti di ogni genere dal corpo la malattia, dall'anima l'ignoranza, dal ventre il lusso smoderato, dalla città la discordia, dalla casa il dissenso, ad un tempo da tutte le cose la mancanza di misura.

-anima e matematica: Dal vaglio delle testimonianze non si può restringere l'immagine di Pitagora a uno sciamano e nemmeno al capo di una setta religiosa, ma piuttosto al filosofo che, in continuità con lo stile di vita avviato da Talete e Anassimandro, diventa punto di riferimento per l'educazione morale della polis e la riforma dell'aristocrazia, risultati poi perduti nei cambiamenti successivi, inoltre ha avviato una grande novità nella ricerca filosofica: la vita comunitaria e in essa la cura dell'amicizia per stimolarsi nella passione per la conoscenza quale via divina per la purificazione dell'anima e il suo ritorno alla patria celeste. La descrizione migliore dell'ideale di vita espresso da Pitagora è quella fatta da Giamblico, sebbene con immissione di concetti platonici: *Bella è la contemplazione dell'intero universo e degli astri che in esso si muovono, qualora si riconosca il loro ordine [...]. La natura dei numeri e dei rapporti si estende per tutto l'universo, numeri e rapporti secondo cui tutto è stato coordinato in maniera armonica e organizzato in maniera conveniente [...] La filosofia è amore di tale contemplazione. Bello era dunque anche questo curarsi dell'educazione per mezzo della quale Pitagora mirava a raddrizzare la natura umana.* Con i Pitagorici si ha il valore filosofico del **numero**, la perfezione nella misura.

²⁵ Cf. C. RIEDWEG, *Pitagora. Vita, dottrina e influenza* (Vita e Pensiero, Milano 2007); M. MARIN, *Pitagora di Samo, il maestro dell'Occidente: anima e matematica; Alcmeone di Crotona: anima e cervello; Filolao di Crotona: anima e cosmo; Archita di Taranto: anima e meccanica*, in AA 07-10; cf. AR pp. 29-36, R pp. 109-130.



3.2.2. Alcmeone di Crotona

Alcmeone di Crotona era un medico contemporaneo di Pitagora, per alcuni suo discepolo, per altri autonomo ma in rapporto con i Pitagorici. In base al prezioso accenno fatto da Aristotele nella *Metafisica* traspare in Alcmeone la struttura del pensiero pitagorico delle origini. Mondolfo sottolinea la duplice importanza storica di Alcmeone: per la storia della scienza e per la storia del pitagorismo, in quanto applica all'ambito medico il rapporto di isonomia tra principi contrari avviato da Anassimandro e applicato dai pitagorici all'aritmetica e alla geometria.

-vita e scritti: Visse tra la fine del VI sec. a.C. e la prima metà del V. Diogene Laerzio ricava, come opinione vaga, che Alcmeone avrebbe scritto per primo un libro *Sulla natura* (forse un testo di medicina), invece nell'elenco delle opere di Aristotele si aveva uno scritto *Sulle dottrine di Alcmeone*.

-la conoscenza umana: All'inizio del libro di Alcmeone, citato da Diogene Laerzio, si ha una premessa che concorda con Senofane di Colofone contemporaneo di Pitagora:

*Delle invisibili e delle mortali
mentre gli dèi hanno conoscenza chiara,
invece gli uomini devono congetturare progressivamente.*

Il senso generale dell'affermazione è una premessa basilare per tutta la ricerca: gli dèi hanno visione immediata delle cose, conoscenza esatta e sicura, gli uomini devono ricercarla tramite congetture, segni vari e in modo sistematico, graduale, con ordine, fatica e impiego di tempo. Alcmeone ha indagato sulle sensazioni, su come si producono e sugli organi che implicano, ricerche ancora iniziali, ma che hanno già colto in modo geniale, come fa notare Timpanaro Cardini, il ruolo centrale del cervello e la prudenza scientifica di astenersi sul tatto in quanto non si era ancora in grado di cogliere l'organo adatto.

-l'anima e gli astri: Dalle testimonianze antiche non emerge con chiarezza il rapporto tra anima e cervello, anche se è facile intuire che il cervello è lo strumento principale dell'anima, ma tra anima ed astri, entrambi immortali, però per alcune fonti l'immortalità dell'anima deriva da quella degli astri e per altre è quella degli astri a derivare dall'immortalità dell'anima. Gli astri hanno un moto circolare continuo, anche l'anima perché ha origine dal cielo con la nascita e ritorna al cielo con la morte per poi riprendere con la metempsicosi, come insegnano gli Orfici e i Pitagorici, il suo ciclo continuo; ma l'uomo, unione di anima e di corpo come insegnavano i poemi omerici, è mortale perché la separazione è opposta all'unione, così la fine non diventa subito un nuovo inizio come nel cerchio, ma un moto di crescita e decrescita come in un arco dove punto di partenza e punto di arrivo hanno la massima distanza. Il medico Alcmeone ha ricavato probabilmente dal contesto ionico la focalizzazione dei principi primi come coppie di contrari operanti a vari livelli, a livello cosmologico da Anassimandro, a livello psichico, etico e politico dai Pitagorici, inoltre dal conteso pitagorico la ricerca dell'armonia espressa in rapporti matematici confermati dagli accordi musicali con i loro effetti estetici e salutariferi; il crotoniate ha esteso la ricerca delle coppie di contrari da armonizzare al campo medico per cui ha sviluppato uno sguardo medico-filosofico sull'uomo, ha intuito e motivato il valore fondamentale del cervello, ma lo ha interpretato come lo strumento principale dell'anima. Ha motivato la distinzione tra cervello e anima, anche se qualche interprete si è ostinato a identificarli, sviluppando alcune argomentazioni a sostegno dell'immortalità dell'anima a differenza della evidente mortalità del cervello e con essa dell'uomo.

-fisiologia e salute: Gli interessi di Alcmeone, secondo le testimonianze antiche, non si limitano al campo medico e neppure a quello antropologico, ma come accennato prima si estendono agli astri in cielo e agli altri animali sulla terra, in particolare alla loro fisiologia. Dall'insieme, più che un medico in senso stretto, non solo in senso moderno ma neppure nel senso ippocratico, sembra un sapiente dotato di molti interessi ma con particolare predilezione e alcune intuizioni geniali nella fisiologia. L'armonia pitagorica tra le coppie di contrari emerge nella concezione della salute fisica: *Ciò che mantiene la salute è l'equilibrio delle potenze: umido secco, freddo caldo, amaro dolce e così via; invece il predominio di una di esse genera malattia, perché micidiale è il predominio di un opposto sull'altro. E malattia può aver luogo: quanto alla causa agente, per eccesso di caldo o di freddo; quanto al motivo occasionale, per ripienezza o scarsità di cibo; quanto alla sede, o nel sangue o nel midollo o nel cervello. Altre se ne aggiungono dovute a cause esterne, come a certe qualità di acque, o ai luoghi, o a fatiche, o a violenze, o ad altre cose simili. Invece la salute è la mescolanza proporzionata delle qualità.*



3.2.3. Filolao di Metaponto

Filolao visse nel quinto secolo a.C., fu contemporaneo di Socrate e determinò una svolta nel pitagorismo, dalla Magna Grecia lo diffuse in Grecia e rese pubblici i suoi insegnamenti. Carl Huffman lo ritiene uno dei tre personaggi maggiori del pitagorismo, insieme a Pitagora nato un secolo prima di lui e Archita nato mezzo secolo dopo, autore del primo libro pitagorico pubblicato del quale ci rimangono una ventina di frammenti, con una concezione astronomica talmente ardita da anticipare Copernico nel rimuovere la Terra dal centro dell'universo e uno stretto legame tra cosmologia e antropologia al punto di paragonare la nascita di un essere umano alla nascita del cosmo; Huffman ritiene che i principi individuati da Filolao per spiegare l'ordine cosmico come armonia di elementi diversi sia stato adottato da Platone nel *Filebo*, in cui è evidente la rielaborazione di concetti pitagorici.

-vita e scritti: Centrone propone come date di riferimento per l'esistenza di Filolao la nascita nel 470 e la morte nel 390. Dalle diverse indicazioni fornite dalle fonti antiche, Huffman ipotizza che Filolao nacque vent'anni dopo la morte di Pitagora, che potrebbe essere stato discepolo di Ippaso, oppure come si legge in Giamblico, del lucano Aresa successore di Pitagora; verso il 450, per le ripetute persecuzioni contro i Pitagorici, si sarebbe spostato da Crotona a Metaponto, successivamente a Tebe dove era già attivo un circolo pitagorico avviato da Liside, poi sepolto in quella città. A Tebe sarebbero stati discepoli di Filolao i pitagorici Simmia e Cebete, come leggiamo nel *Fedone* di Platone. Come ha ipotizzato Diels, Filolao avrebbe dimorato negli ultimi anni a Taranto dove, come dice Cicerone (*L'oratore* 34, 139), fu maestro di Archita. Dalle diverse testimonianze antiche e dalle analisi degli studiosi moderni si ricava che quasi certamente Filolao ha scritto delle opere, se una sola intitolata *Sulla natura* o *Sul cosmo* oppure di più, come ad esempio *Le baccanti*, *Sull'anima*, *Ritmi e misure* in almeno tre libri, rimane una questione aperta.

-principi e cosmo: L'inizio del libro *Sulla natura* o *Sul cosmo*, che Diogene Laerzio ha ricavato da Demetrio di Magnesia, presenta subito la natura che opera nel mondo in quanto ordinato ed è resa armoniosa dai due tipi opposti di elementi: quelli indeterminati che sono innumerevoli ed anche quelli che li completano, li determinano. L'armonia di infinito e finito, di indeterminazione e principio di determinazione, si realizza sia nella globalità dell'universo sia in ogni sua singola parte.

*La natura del cosmo risulta dell'accordo
di cose interminate e terminanti;*

così il cosmo nel suo insieme, come tutto quanto è in esso.

Stobeo riporta anche il primo risultato dei rapporti fra elementi determinanti ed elementi determinati:

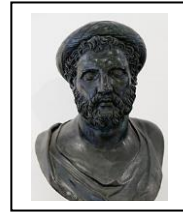
*Il primo armonicamente composto, l'uno,
nel mezzo della sfera si chiama focolare.*

L'uno di Filolao è il principio del cosmo, ma non un principio assoluto perché a sua volta è il risultato di elementi preesistenti, gli indeterminati e i determinanti, i quali, a quanto sembra dagli altri frammenti e dalle testimonianze, esistono da sempre. A sua volta l'uno è al centro del cosmo come il focolare al centro della casa e la dea Hestia al centro della vita religiosa domestica. L'uno di Filolao non va confuso con l'uno eleatico o con l'uno platonico perché l'uno platonico è principio assoluto al di sopra del mondo sensibile, l'uno eleatico è l'affermazione monistica dell'essere inteso in senso univoco, l'uno filolaico è il primo armonizzato, è il principio del cosmo ma non il principio primo di tutta la realtà. La terra non sta ferma al centro del cosmo ma si muove attorno al fuoco centrale, spiega Aezio, secondo il "cerchio obliquo", cioè il piano dello zodiaco.

-conoscenza e numeri:

*Tutte le cose che si conoscono hanno numero;
senza questo, nulla sarebbe possibile pensare, né conoscere*

La condizione indispensabile per la conoscibilità di una cosa è la sua numerabilità, il rapporto dei suoi elementi con unità di misura che fungano da elementi determinanti. Il numero è rapporto tra determinato e indeterminato, imbrigliamento dell'indeterminato nel determinante, la caratteristica del dispari fa prevalere il determinante, quella del pari l'indeterminato, senza per questo che il dispari esprima perfezione immodificabile e il pari indeterminazione assoluta che sarebbe la stessa negazione del numero. Il pari è facilmente divisibile per due, il che spiega la sua maggior fragilità rispetto al dispari.



3.2.4. Archita di Taranto

Archita di Taranto era un pitagorico contemporaneo e amico di Platone, uomo ricco d'ingegno e politico molto abile nei rapporti con i potenti Dionigi I e II di Siracusa, figura fondamentale per cogliere i nessi nell'ambito pitagorico tra matematica e meccanica, tra applicazioni empiriche e purificazione dell'anima, inoltre personaggio decisivo, insieme a Socrate anche se a livello molto meno idealizzato, nella formazione del filosofo di Atene e nella sua impostazione dell'Accademia.

-vita e scritti: Archita nacque tra il 435 e il 410, morì tra il 360 e il 350 a.C., le altre vicende della sua vita rimangono piuttosto vaghe. In un'ode del poeta Orazio rivolta ad Archita, o meglio l'anima di un morto in naufragio che si rivolge al filosofo che da buon pitagorico credeva inutilmente nella metempsicosi, si tramanda che il filosofo e politico di Taranto sia morto in un naufragio e sia stato sepolto sulla spiaggia del promontorio Matino vicino al Gargano. Diogene, sulla base di Aristosseno, riporta che fu talmente abile come stratego da non subire mai una sconfitta e gli attribuisce l'avvio della meccanica scientifica, anche se nell'antichità, annota Timpanaro Cardini, il suo inizio è attribuito ad Archimede; però si deve riconoscere ad Archita il merito di aver collegato la meccanica empirica alla matematica. Dalle testimonianze antiche si ricavano i seguenti titoli di scritti attribuiti ad Archita: *Sulla matematica*, *Sulla musica*, *Discussioni*, *Sulla decade*, *Sui flauti*, *Sulla meccanica*, *Sull'agricoltura*; inoltre Aristotele scrisse *Sulla filosofia di Archita*, ed Aristosseno una *Vita di Archita*.

-cosmologia e fisica: L'esistenza di un infinito al di fuori dello spazio già ordinato che costituisce il cosmo, non un cosmo fisso e immutabile ma sempre in crescita, è sostenuta con particolare vigore nell'arguta provocazione riportata e commentata da Eudemo, poi ripresa da Simplicio nel suo commento alla Fisica di Aristotele:

Se mi trovassi all'ultimo cielo, cioè a quello delle stelle fisse, potrei stendere la mano o la bacchetta al di là di quello, o no?

Ch'io non possa, è assurdo; ma se la stendo, allora esisterà un di fuori, sia corpo sia spazio (non fa differenza, come vedremo). Sempre dunque si procederà allo stesso modo verso il termine di volta in volta raggiunto, ripetendo la stessa domanda; e se sempre vi sarà altro a cui possa tendersi la bacchetta, è chiaro che anche sarà interminato.

-conoscenza e matematica: Stobeo, nel suo Florilegio, riporta alcune citazioni dal libro di Archita *Sulle scienze*, citazioni che Timpanaro Cardini collega bene con il Fedone e il Menone di Platone perché Archita, amico di Platone, ne anticipa alcuni concetti sulla possibilità della conoscenza:

Per acquisire la conoscenza di ciò che ignori, è necessario o che tu l'apprenda da altri, o che tu la trovi da te stesso. Ora, l'appreso viene da altri e con aiuto altrui; il trovato è da noi stessi e con mezzi propri. Ma trovare senza cercare, è difficile e raro; trovare cercando, è facile e agevole; trovare, senza saper cercare, impossibile.

-etica e politica: Un buon principio (λογισμός) ha un grande valore sociale:

Placa la rivolta, aumenta la concordia un principio razionale ben trovato; quando esso sia applicato, non c'è sopraffazione, c'è l'equità. Per suo mezzo infatti noi riusciamo ad accordarci nei rapporti scambievoli; per esso i poveri ricevono dai facoltosi, e i ricchi danno ai bisognosi, avendo gli uni e gli altri fiducia che in base ad esso avranno il giusto. Norma e freno per i disonesti, esso trattiene coloro che lo conoscono dal commettere disonestà, perché dimostra loro che non potranno sfuggire quando a lui si trovino dinanzi; e quelli che non lo conoscono, distoglie dal commetterle, quando abbia loro dimostrato che essi, dato quel principio, commettono una colpa.

-musica e armonia: I Pitagorici avevano sviluppato la ricerca delle medietà numeriche e delle proporzioni per motivi musicali, ricerca iniziata con Pitagora che aveva espresso la consonanza di due suoni in termini matematici e aveva trovato gli accordi di ottava, quarta e quinta, sviluppati da Filolao nella ricerca di divisione del tono fino a individuare due semitoni, un maggiore e un minore, che a sua volta Archita ha ripreso fino a costruire tre scale musicali o tre tetracordi poi detti scala diatonica, scala cromatica e scala enarmonica, tre generi poi teorizzati da Aristosseno.

-anima e meccanica: La forte dedizione alla scienza e l'altrettanto forte autocontrollo nel comportamento rendono Archita un pitagorico esemplare, conforme agli insegnamenti che mirano alla purificazione dell'anima tramite una condotta gradita agli dèi e l'accrescimento della conoscenza. Nella prospettiva di Archita si può dire che l'anima si purifica anche coltivando la meccanica, purché vista come scienza.

3.3. La ragione dell'essere negli Eleati

(cf. *Eleati*, a cura di M. Untersteiner e G. Reale, Bompiani, "Testi a fronte" 137, Bompiani 2011)

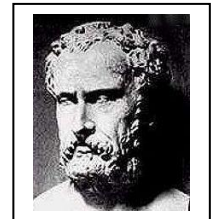
3.3.1. Critica e nuova concezione del divino in Senofane: Come Pitagora anche Senofane passa dal mondo greco orientale a quello occidentale e porta con sé un vasto sapere che, però, non s'incentra sulla purificazione e sulla matematica, ma sulla poesia e sulla criticità delle concezioni umane per sollecitare un'intuizione più profonda e più vasta nel modo di considerare la realtà. Nacque in Ionia a Colofone nel 570, emigrò in Sicilia, probabilmente intorno al 545 quando il generale persiano Arpago iniziò a sottomettere in modo sistematico le città ioniche; fu rapsodo errante, cantore di poemi epici fin oltre 92 anni di età. Compose in versi *La fondazione di Colofone* e *La colonizzazione di Elea d'Italia*, divenne famoso per i versi satirici dei *Silli* e forse un'opera *Sulla natura*.

- **poetica e politica:** S. criticò l'antropomorfismo teologico di Omero, le purificazioni sacrali di Epimenide, la cosmologia ionica e la teoria della metempsicosi pitagorica. Obiettivo generale delle polemiche di S. era l'arroganza umana, la pretesa di sapere fino al punto di fare affermazioni insostenibili, mentre la verità è nota solo agli dèi invece gli uomini si devono accontentare di congetture ragionevoli. Nei suoi versi emerge una nuova consapevolezza dei valori indispensabili alla polis, non più l'esaltazione aristocratica della forza fisica e dell'agilità atletica, ma di quanto serve per il benessere di tutta la città, sia dal punto di vista economico che da quello etico per vivere nella concordia.

- **fenomeni naturali:** gli astri sono formati da nuvole infuocate che come carboni si riaccendono ogni volta che sorgono all'orizzonte e si spengono ogni volta che tramontano. Vi è una ciclicità fra tutte le cose, es. fr. 30:

Fonte è il mare dell'acqua, fonte del vento:

*né infatti fra le nubi si potrebbe formare il vigore del vento
soffiante dall'interno senza immenso ponto [mare],
né le correnti dei fiumi né dell'etere la piovana acqua;
ma il grande ponto è generatore delle nubi, dei venti e dei fiumi.*



Stando a Plutarco, per Senofane vi è una ciclicità fra terra e mare.

Ippolito riporta come prova l'accento ai fossili osservati a Siracusa, Paro e Malta.

- **conoscenza umana** è graduale ed esige la comparazione tra le diverse esperienze, es. fr. 18:

*Non fin dal principio gli dèi rivelarono tutto ai mortali,
ma questi col passar del tempo cercando trovarono ciò che è meglio.*

Sarà possibile uscire dalla precarietà delle congetture solo se si adotta una prospettiva diversa da quella abituale.

- **critica all'antropomorfismo:** Omero ed Esiodo hanno attribuito agli dèi tutto quanto presso gli uomini è oggetto di biasimo. Gli inganni fra gli dèi non hanno senso etico ma sono tracce delle metamorfosi della religione preellenica alle quali è stata applicata l'etica dell'aristocrazia ionica. Omero ed Esiodo rappresentano il trapasso fra la religiosità arcaica e quella classica. S., legato alla polis, invece guarda agli dèi come esseri "politici" che devono rispettare la legge, ossia agire in modo conforme ad essa che esprime anche ciò che conviene razionalmente al divino. Nelle critiche di S. la ragione umana diventa criterio di giudizio della tradizione religiosa costituitasi con Omero ed Esiodo.

- **nuova riflessione teologica:** In continuità con le riflessioni sul principio primo avviate dagli ionici, S. individua nella realtà divina 4 caratteristiche fondamentali - 1) unicità 2) intelligenza 3) onnipotenza 4) immobilità. La prima e la quarta caratteristica sono ricavate dall'identità del principio divino con l'intero universo, la seconda e la terza dalla concezione tradizionale di Zeus però liberata dagli aspetti fisici e dai limiti morali che si trovano negli uomini.

Senofane risulta un poeta-filosofo della Terra nella quale vorrebbe comprendere tutte le cose, persino gli astri, senza cancellare la loro varietà per la quale avanza l'idea di una circolarità eterna fra tutti i fenomeni, ma sente anche l'esigenza milesia di un'unità di riferimento per cui prospetta una visione monista dell'intera realtà, mentre le sue critiche all'antropomorfismo omerico ed esiodico favoriscono una concezione più rigorosa e più elevata della realtà divina.²⁶

²⁶ Cf. M. MARIN, *Senofane di Colofone, il poeta-filosofo della Terra*, in AA 11; cf. AR pp. 37-39, R pp. 131-142.

3.3.2. Essere e pensiero in Parmenide: Con il filosofo di Elea inizia la riflessione sull'essere, la cosmologia viene superata dall'ontologia, l'evidenza dell'esperienza dalla rigosità della ragione.

- **Elea, città della Magna Grecia:** La colonia greca di Elea, sul mar Tirreno, fu fondata dai Focesi per sottrarsi all'avanzata dei Persiani e dopo aver tentato di sistemarsi in Corsica, come informa Erodoto (I 161-167). Si difese dai Lucani, si mantenne indipendente dai Cartaginesi e dai Siracusani, si alleò con Atene e in seguito con Roma. Gli scavi archeologici hanno individuato tre quartieri: sul promontorio un villaggio fortificato poi divenuto l'acropoli, a nord e a sud zone cittadine diverse collegate da una strada chiusa da una porta (Porta Arcaica del V sec. a.C., poco prima della Porta Rosa costruita nel III sec. a.C.).

- **Note biografiche su Parmenide:** figlio di un abitante di Elea, pare fu discepolo di Senofane e del pitagorico Aminia che stimò molto, visse tra il 540 e il 480 (secondo alcuni studiosi tra il 510 e il 435 per avvalorare il racconto platonico nel *Parmenide* che lo fa incontrare con Socrate ad Atene nel 445). Si tramanda che fu stimato politico e buon medico, fornì buone leggi e avviò una scuola di medicina. Scrisse un *Poema sulla natura* in esametri, del quale restano 150 versi in 19 frammenti. La scelta dello stile epico invece della prosa come nei filosofi ionici permette di collegare la razionalità da loro potenziata alla ricchezza della forma mitica che consente una pluralità di registri interpretativi della realtà.

- **Interpretazioni:** Platone e Aristotele hanno inteso Parmenide alla luce di Melisso e ridotto l'essere all'uno, i neoplatonici come il legame tra Pitagora e Platone, gli studiosi moderni hanno recuperato la sua originalità ma interpretata in modi molto diversi, esemplificati nelle tre letture del Proemio. Dopo il primo frammento che riporta il Proemio come anticipazione dell'intero Poema, si hanno due parti: I) sulla verità/*alétheia* (fr. 2 - 8,49) II) sull'opinione/*doxa* (fr. 8,50 - 19).

- **le 3 letture del Proemio:**

1) **topografica** - sembra un viaggio reale dal quartiere settentrionale a quello meridionale, passando vicino al colle dell'Acropoli per la Porta Antica della polis di Elea

2) **gnoseologica** - il ragionamento, guidato dalle sensazioni, arriva alla comprensione delle cose e a distinguere fra la stabilità della scienza e l'instabilità delle opinioni

3) **metafisica** - il Proemio raffigura l'intero Poema = *il carro* è simbolo del cosmo e dell'opera di P., *le cavalle* le forze istintive, *le Eliadi* le forze conoscitive, *il viaggio* il cammino verso la Verità, *la Dea* la Verità che si manifesta con una pluralità di nomi, *le parole delle Eliadi* sono le qualità di P. che lo rendono degno di entrare, *la Porta* sta per la conoscenza, *il cuore retto della Verità* è ciò che dà senso al Tutto, *il cuore* sta per centro più significativo, *retto* per verità ben salda e perfetta. Il Viaggio è verso l'essere che è il cuore della verità mentre l'apparire è sua manifestazione nelle cose.

- **fr.2, la via dell'essere:** La via dell'essere manifesta la verità, quella del non-essere rende impossibile la conoscenza. Del termine "**essere**" il significato predicativo (*dire di*) e il significato veridico (*corrisponde a*) sono inclusi in quello esistenziale (*esiste*). La natura delle cose e le determinazioni o attribuzioni dell'essere sono solo segni indicatori dell'essere, ma non sono l'essere anche se appartengono all'essere. Il senso esistenziale dell'essere non è uno fra gli altri, ma costituisce ciò che dà senso a tutti gli altri significati. Qui il non-essere non è la negazione di un aspetto dell'essere ma assenza assoluta di esistenza, negatività assoluta tale da render impossibile sia il pensare che il dire. Pensare e pensare l'essere è la stessa cosa, perché se il pensiero non pensa l'essere, esso neppure si istituisce come pensiero. È necessario pensare l'essere ed è impossibile pensare il non-essere.

- **fr.3-5, essere e pensare:** Essere e pensare sono identici perché senza l'essere non si dà neppure il pensiero, il pensare è manifestazione dell'essere; ma senza il pensare l'essere diventa indicibile come il non-essere. Il nous è un aspetto dell'essere, la facoltà che radica l'uomo nell'essere oltre il molteplice dell'apparire. Il procedimento è circolare perché l'essere costituisce l'evidenza prima e ultima di ogni discorso.

- **fr.6-7, critica ai mortali:** I sapienti ionici sono confusi sull'esperienza, però non è l'esperienza in sé contraddittoria ma l'uomo che attribuendo realtà al non-essere la rende tale e quindi se stesso incapace di conoscere la realtà. I sensi non possono essere separati dalla ragione, altrimenti si resta nell'apparire che presenta solo contenuti parziali e instabili.

- **fr.8,1-49 - i segni indicatori dell'essere:** l'essere è ingenerato perché non può derivare dal non-essere in quanto non esiste e neppure dall'essere perché esiste già, l'essere è intero perché in tutte le sue possibili parti è tutto quanto solo essere, è quieto perché non gli manca nulla e nulla lo minaccia, è senza fine perché è indistruttibile, è uno perché non si tratta di una cosa particolare ma dell'essere nella sua absolutezza cioè totalità compiuta, è continuo perché in esso non c'è alcuna frattura dovuta al non-essere o a forme di essere che non si attengano alla sua salda absolutezza, è immobile perché non gli manca nulla ed è saldissimo nei legami dell'esigenza rigorosa della ragione quale espressione diretta dell'essere, è senza principio perché non è mai nato ma esiste da sempre, è incessante perché la certezza della verità ha riconosciuto che non c'è alcun istante senza la sua presenza, è identico sia con se stesso perché non ha parti diverse sia con il pensiero perché sua causa e suo contenuto, è compiuto perché ha un limite esterno che racchiude la totalità ed esclude sia dall'esistenza sia dal pensiero qualunque cosa che non si riconosca in esso, è simile a una sfera perfetta per l'uguaglianza di ogni parte e la totalità inviolabile che rinsalda la mente nella verità.

- **fr.8,50-fr.19: la doxa** - la doxa/opinione ha per oggetto l'apparire che deve rinviare ad altro per acquisire il proprio fondamento. I saggi, ionici e pitagorici, pongono due principi contrari alla base del molteplice, ma non ritengono necessaria la loro unità nell'essere, ossia non li ritengono due forme dello stesso essere. I principi del mondo fisico per P. sono *Luce e Notte*, due forme che manifestano l'essere nell'apparire. Scopo della fisica parmenidea è spiegare i fenomeni dell'apparire in modo che non venga mai introdotto come principio di spiegazione il nulla. Luce e Notte sono il fondamento della determinazione di ciascuna cosa. Il cosmo è costituito di corone alternate di fuoco e Notte con al centro la Daimon che genera per primo Eros, quale principio cosmico di ogni altra realtà nell'apparire. Il molteplice e il divenire sono spiegati sullo sfondo unitario dell'essere e sull'alternanza nell'apparire dei due principi contrari di Luce e Notte, espressi dall'esperienza nell'unità dialettica di apparire - scomparire, presenza - assenza, vita - morte.

L'ESSERE È E NON PUÒ NON ESSERE: *SEGNI INDICATORI*

28 B 8, 3-6:

- 1) INGENERATO (ἀγένητον)
- 2) INDISTRUTTIBILE (ἀνώλεθρον)
- 3) INTERO (οὐλομελής)
- 4) QUIETO (ἀτρεμές)
- 5) SENZA FINE (ἀτέλεστον)
- 6) UNO (ἕν)
- 7) CONTINUO (συνεχές)

28 B 8, 26-27:

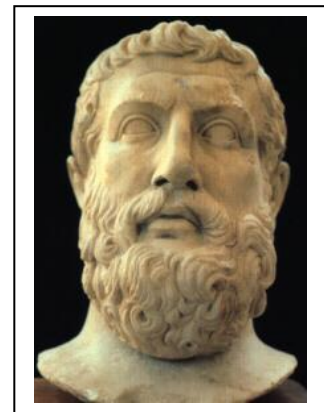
- 8) IMMOBILE (ἀκίνητον)
- 9) SENZA PRINCIPIO (ἀναρχον)
- 10) INCESSANTE (ἀπαυστον)

28 B 8, 29:

- 11) IDENTICO (ταυτόν)

28 B 8, 42-43:

- 12) COMPIUTO (τετελεσμένον)
- 13) COME UNA SFERA PERFETTA



PARMENIDE, Poema Sulla Natura (Hermann DIELS – Walther KRANZ = DK 28 B, frammenti 1-19)

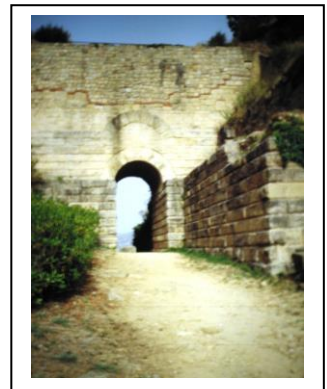
B1. Proemio (da SESTO EMPIRICO, *Contro i matematici*, VII, 111ss) [tr. it. MARIN]

*Le cavalle che mi trascinano fin dove arriva il desiderio
mi conducevano, dopo che erano venute le dee per guidarmi
alla via famosa che reca a tutte le città la luce del sapere.*

*Per quella ero portato, per quella infatti mi conducevano le abili cavalle
tirando il cocchio, mentre le giovani precedevano sulla via. (v. 5)*

*L'asse nei mozzi emetteva uno stridio
infiammandosi (da due cerchi rotanti infatti era premuto
d'ambo i lati), quando s'affrettavano nel guidarmi
le giovani Eliadi, lasciate le dimore della Notte,
verso la luce, togliendosi dai capi con le mani i veli. (v. 10)*

*Là è la Porta del cammino di Notte e Giorno,
con intorno un architrave e una soglia di pietra,
e chiusa nell'etere da grandi battenti.
Di essi la Giustizia, che molto punisce, ha le chiavi.*



*Le scaltre giovani con tenere parole la persuasero (v. 15)
astutamente a togliere senza indugio per loro
la sbarra del chiavistello; e quelle al volo
spalancarono la porta facendo girare con stridii
alternamente i bronzei battenti irrobustiti
da chiodi e grappe; per di là facilmente le giovani (v. 20)
trassero dritto per la via maestra cocchio e cavalle.*

*E la Dea mi accolse benevola, mi prese per la mano
destra, mi rivolse la parola e così mi disse:
O giovane, compagno di immortali aurighi,
che giungi, con le cavalle che ti portano, a casa nostra, (v. 25)
benvenuto, perché non ti ha condotto una cattiva sorte a percorrere
questa via (infatti essa è fuori dal passaggio degli uomini),
ma decreto divino e giustizia. Bisogna che tu apprenda ogni cosa:*

*e della persuasiva Verità il cuore retto
e dei mortali le opinioni, in cui non c'è convinzione di verità. (v. 30)
Ma pure questo imparerai, come le apparenze
bisognava davvero che ci fossero, essendo sempre tutte transitorie.²⁷*

²⁷ Cf. M. MARIN, *Parmenide: la via dell'Essere*, in AA 12; cf. AR pp. 39-43, R pp. 143-156.

B2 La via che è e la via che non è (da PROCLO, *Commento al Timeo di Platone*)

*Su, se io parlo, tu custodisci il discorso che senti,
quali uniche vie da cercare sono pensabili:
l'una che è e come non sia non-essere,
è il cammino della Persuasione (infatti s'accompagna alla Verità),
l'altra che non è e come è necessario che non sia,
perciò ti dico che è oscura del tutto inconoscibile:
infatti il non ente non è né conoscibile né fattibile,
neppure esprimibile.*

B3. Pensare ed essere (da CLEMENTE ALESSANDRINO, *Stromati*)

Infatti è lo stesso pensare ed essere.

B4. Il nous (da CLEMENTE ALESSANDRINO, *Stromati*)

*Guarda come le assenti all'intelletto siano stabilmente presenti;
infatti non potrai separare l'ente dall'aver l'ente
né disperdendolo completamente per tutto il cosmo
né compattandolo.*

B5. La circolarità (da PROCLO, *Commento al Parmenide di Platone*)

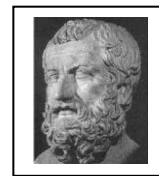
*Per me è indifferente
da dove comincerai, infatti là di nuovo ritornerai.*

B6. Critica ai "mortali" (da SIMPLICIO, *Commento alla Fisica di Aristotele*)

*Bisogna che il dire e il pensare fissino l'ente: infatti l'essere è,
il niente non è; io ti esorto a rifletterci.
Ti tengo lontano da questa prima via di ricerca,
poiché da questa i mortali che non sanno niente
furono modellati, con due teste; infatti in essi la disperazione
dirige nei petti un intelletto instabile: ma quelli sono sballottati
sordi e nondimeno ciechi, dissennati, razze indistinte,
per i quali l'esistere e il non essere sono considerati lo stesso
e non lo stesso; ma quello di tutti loro è un cammino che torna indietro.*

B7. L'esperienza del logos (da SESTO EMPIRICO, *Contro i matematici VIII*)

*Infatti non sarà mai dimostrato questo, che l'essere non sia;
ma tu tieni lontano il pensiero da questa via di ricerca,
né l'abitudine a una via con molte esperienze ti costringa a quella,
muovendo l'occhio che non vede e l'orecchio che rimbomba
e la lingua; invece giudica con la ragione la prova molto contestata
da me proclamata.*



3.3.3. Gli argomenti di Zenone di Elea: Z difende l'assolutezza dell'essere di Parmenide riducendo all'assurdo le tesi su cui si fondavano le critiche, ossia l'assolutizzazione del movimento e del molteplice.

- **vicende biografiche:** Nato a Elea, fu adottato da Parmenide del quale divenne discepolo e continuatore, fu stimato come politico e come filosofo, a lui Aristotele attribuisce l'invenzione della dialettica, si racconta che morì in modo eroico nella lotta contro il tiranno Nearco, probabilmente visse tra il 500 e il 430 a.C.; Diogene Laerzio gli attribuisce 4 libri (*Contese, Esegesi dei testi di Euripide, Contro i filosofi/contro i Pitagorici, Sulla natura*), ma in base a Platone probabilmente uno solo divenuto molto noto.

- i 4 argomenti contro il movimento:

1) dicotomia - se esiste il movimento è necessario che un oggetto mobile percorra infiniti tratti in un tempo finito; infatti essendo ogni distanza divisibile all'infinito, ciò che si muove deve prima attraversare la metà della distanza e poi il tutto, ma prima di attraversare tutta la metà deve attraversare la metà della metà, e di nuovo la metà della metà, ecc.; ma se le metà sono infinite, dato che ogni grandezza ha divisioni infinite, è impossibile percorrere una qualche grandezza in un tempo finito

2) Achille e la tartaruga - il movimento è talmente assurdo che nemmeno il più lento sarà mai raggiunto dal più veloce perché chi segue deve prima raggiungere il punto da cui l'altro è partito, intanto l'altro è già un po' più avanti, poi il più veloce deve raggiungere il secondo posto, cioè il punto in cui era già arrivato il più lento, mentre il più lento ne raggiunge un terzo, poi un quarto, ecc. Nella dicotomia si ha la suddivisione all'infinito verso l'inizio e qui verso la fine

3) la freccia - la freccia che l'opinione crede in moto in realtà è ferma, infatti il tempo è composto di istanti e la freccia in ogni istante occupa uno spazio uguale a se stessa perciò in ogni istante è ferma, quindi è sempre ferma

4) stadio - se disponiamo 3 gruppi di 4 elementi su 3 linee parallele A/B/C, poi facciamo muovere alla stessa velocità il gruppo sulla linea B verso destra e il gruppo sulla linea C verso sinistra, abbiamo che nello stesso tempo gli elementi di C superano tutti gli elementi di B mentre superano solo 2 elementi di A.

- i 4 argomenti contro la molteplicità:

1) grandezza - gli esseri molteplici dovrebbero essere infinitamente piccoli per non essere divisi in parti, ma per quanto piccola una grandezza è divisibile in infinite parti, per cui dovrebbero essere anche infinitamente grandi per contenerle tutte

2) numero - dovrebbero essere di numero finito per essere tanti quanti sono e di numero infinito perché fra l'uno e l'altro di questi esseri ci saranno sempre altri esseri

3) spazio - se esiste lo spazio, dovrà essere in qualcosa, ma ciò che è in qualcosa è in uno spazio, per cui lo spazio dovrà trovarsi in uno spazio e così all'infinito

4) rumore - se fa rumore un medimno di grano, deve far rumore anche un chicco, se fa rumore un chicco, deve farlo la sua decimillesima parte. La doxa risulta sempre fallace.

- **importanza degli argomenti di Zenone:** Z. sposta la riflessione eleatica dalla coppia concettuale di essere e non essere a quella di uno e molti, affrontata da Z. in modo dialettico e da Melisso in modo sistematico, inoltre, a differenza di Parmenide, Z. toglie ogni credibilità alla doxa; il suo argomentare dialettico, in particolare la sua "dimostrazione per assurdo", influenza la sofistica, il metodo socratico e quello megarico, favorisce la nascita di nuove tecniche di argomentazione e della logica. Gli argomenti di Z. hanno avuto un vasto influsso in vari settori del sapere e hanno impegnato la logica fino al diciannovesimo secolo, con il dubbio se siano stati davvero "confutati", comunque hanno stimolato in quel secolo Georg Cantor a sviluppare la teoria dei numeri transfiniti e Karl Weierstrass a sviluppare quella delle serie infinite convergenti; problemi e argomenti simili a quelli di Z. comparvero anche nella lontana Cina nel IV sec. a.C. e ricomparvero in India nel II sec. d.C. ad opera del grande monaco e filosofo buddista Nagarjuna. Nel contesto greco del V sec. a.C. le argomentazioni di Zenone aprono la strada al ripensamento sistematico di Melisso di Samo e stimolano il sorgere delle grandi elaborazioni dei Fisici pluralisti come Empedocle, Anassagora e Leucippo che si ritiene discepolo diretto di Zenone a Elea.²⁸

²⁸ Cf. MARIN, *Zenone di Elea e i paradossi di chi nega l'unicità*, in AA 13; cf. AR pp. 44-46, R pp. 156-163.



3.3.4. Essere e infinito in Melisso di Samo: Fu stratega dei Sami e nel 442 sconfisse la flotta ateniese inviata da Pericle; fu ad Elea, ascoltò Zenone ed ebbe come discepolo Leucippo. È il sistematore del pensiero eleatico, cercando di dedurre con rigore tutte le caratteristiche dell'essere. La sua esistenza si colloca tra il 490 e il 400 a.C. e scrisse un libro intitolato *Sulla natura o Sull'essere*, noto a Gorgia che scrisse *Sulla natura o Sul non essere*, ai Megarici che a loro volta influenzarono l'interpretazione dell'eleatismo data da Platone e Aristotele. Ne rimangono una decina di frammenti recuperati nei commenti del neoplatonico Simplicio alla *Fisica* di Aristotele.

- **premessa:** Sul nulla in senso assoluto non si può dire niente, perciò si deve evitare di reintrodurlo nel discorso.

- **l'eternità dell'essere:** (fr. 1) *Sempre era ciò che era e sempre sarà.* M. dilata l'istante di Parmenide all'infinito, per cui l'essere in quanto ingenerato era sempre e in quanto incorruttibile sarà sempre, ossia è eterno in quanto copre la totale estensione del tempo ed esclude ogni credibilità al divenire: Se nulla fosse, non si potrebbe parlare di nulla; se d'altra parte parliamo, ciò implica che qualcosa è. Se c'è qualcosa, questo qualcosa è essere, e l'essere deve essere ingenerato ed eterno. Infatti, se si fosse generato, si sarebbe dovuto generare dal nulla: ma dal nulla deriva nulla. Esso non può neppure essere generato dall'essere, perché in tal caso sarebbe già, e non si genererebbe.

- **l'essere è infinito:** (fr. 2) *non ha neppure principio né fine, ma è infinito;* poiché non ha nulla al di fuori di sé che lo limiti l'essere è infinito (M. non richiama la perfezione pitagorica nella misura esatta ma quella ionica nella inesauribilità)

- **l'essere è uno:** (fr. 5) *Se non fosse uno, finirebbe con qualcos'altro* L'infinito come concepito da M. porta all'affermazione dell'unicità dell'essere, all'identificazione tra uno ed essere, come era già stato in Parmenide tra pensiero ed essere, non una riduzione ma una manifestazione della sua absolutezza. (fr. 6) *Se è infinito, deve essere uno. Infatti, se fossero due, non potrebbero essere infiniti, ma uno avrebbe un limite nell'altro.* I molti non possono esistere perché non possono essere come l'uno, ossia non possono essere infiniti, ma se non sono infiniti non possono essere eterni, se non possono essere eterni non appartengono alla totalità, in quanto la totalità esclude un inizio perché introdurrebbe la generazione dal nulla, mentre il nulla non può svolgere alcun ruolo nella conoscenza e nella realtà.

- **l'essere è immobile:** (fr. 7) *L'essere è eterno, infinito, uno, tutto uguale. E non può né perdere qualcosa né diventare più grande, né può mutare forma, e non prova dolore, né soffre pena. Infatti, se patisse qualcuna di queste cose, non sarebbe più uno. Infatti, se si alterasse, necessariamente l'essere non sarebbe uguale, ma dovrebbe perire ciò che era prima, e dovrebbe nascere ciò che non è. Se, dunque, si alterasse anche di un solo capello in diecimila anni, si distruggerebbe tutto quanto in tutta la durata del tempo.*

- **l'essere è incorporeo:** (fr. 9) *Essendo uno deve non avere corpo; infatti, se avesse spessore, avrebbe parti, e, quindi, non sarebbe più uno.* Non è l'affermazione di una realtà spirituale ma, collegata all'estensione infinita unitaria, di una realtà che non ha una forma rigida, non ha limiti determinati e soprattutto non ha nessuna differenziazione, è totalmente omogenea.

- **sull'impossibilità dei molti** (fr. 8) *Se fossero i molti, questi dovrebbero essere tali quale è l'uno.* Mentre Parmenide concede ancora qualche credibilità alla conoscenza sensibile e alle opinioni che su di essa si fondano, la doxa, invece M. nel frammento otto a più riprese sostiene che è completamente inattendibile in base al fatto che nega l'unità e la stabilità dell'essere.

- **valore di Melisso:** Aristotele lo riteneva "rozzo", ma non risulta affatto ad un'analisi più attenta al contesto storico. M. va visto in continuità con Parmenide e come completamento della critica di Zenone ai pluralisti; mentre Parmenide subordina le evidenze sensibili alla ragione e Zenone riduce a paradossi le affermazioni di chi vorrebbe equipararli, M. dimostra in modo sistematico, secondo la logica del quinto secolo a.C. e non i sillogismi aristotelici del secolo successivo, l'insostenibilità del pluralismo in base alle caratteristiche fondamentali dell'essere. Sorge, allora, spontanea la domanda: Come conciliava, M., questa concezione della realtà con il suo impegno politico? Indubbiamente qualcosa ci sfugge nel collegamento tra i due, oppure l'intera sua elaborazione teoretica, oltre che una sistemazione coerente del pensiero eleatico, è anche una sfida a filosofie che vogliono accogliere altre esigenze senza perdere il rigore della ragione raggiunto nel pensiero eleatico, sfida effettivamente accolta da diversi contemporanei. (cf. M. MARIN, *Melisso di Samo, sull'essere come uno*, in AA 14; R pp.1



3.4. Rapporto tra ragione ed esperienza nei Fisici pluralisti

3.4.1. La filosofia di Afrodite in Empedocle: Il più grande filosofo della Sicilia, Empedocle di Akragas vissuto nel quinto secolo a.C., fu anche poeta del cosmo, profeta delle purificazioni, aristocratico convinto del valore della democrazia, medico capace di guarigioni insperate, retore pedagogo delle folle, profondo pensatore che ha rielaborato molti settori della cultura del proprio tempo e formulato tesi originali che hanno suscitato molte interpretazioni sia tra gli studiosi antichi che tra quelli moderni, spesso criticato ma anche molto ammirato

- **le due letture:** Aristotele legge E. nella prospettiva della propria ricerca delle 4 cause e dalla sua interpretazione è nata la "lettura fisicista" ancor oggi prevalente, invece dalla prospettiva del V sec. a.C. è sorta la mia "lettura pitagorica" di E. come "*filosofo di Afrodite*".

- **I) piano cosmogonico, il dinamismo dell'universo:** Per comprendere i fenomeni naturali e i loro principi supremi di Amore e Odio quale tensione necessaria al dinamismo universale, occorre un metodo corretto per la giusta conoscenza: accogliere tutte le sensazioni, senza privilegiarne nessuna, e armonizzarle nel pensiero tramite laborioso ragionamento. Tutte le cose hanno origine dalla combinazione delle 4 radici (terra, acqua, aria, fuoco) ad opera di due forze (l'Amore che unisce e la Contesa che divide). L'uno nasce dalla combinazione del molteplice e il molteplice dalla disgregazione dell'uno, per cui si ha un ciclo nel cosmo, cioè un giro incessante che va dall'aggregazione alla disgregazione e viceversa, con i loro culmini nel turbine degli elementi separati e nella Sfera di un solo cosmo. Il cosmo unito dall'Armonia è perfettamente rotondo e uniforme come l'Essere di Parmenide, infinito, ossia davvero tutto e inesauribile come l'*apeiron*/infinito di Anassimandro. Dentro questa Sfera perfetta, però, cresce la Contesa e fa vibrare tutte le parti del cosmo divino, finché cominciano a staccarsi e a costituire la terra, il mare e il cielo...

Prima ascolta che sono quattro le radici di tutte le cose:

*Zeus splendente ed Era che porta vita ora Aidoneo
e Nesti con lacrime irriga la fonte mortale. (DK 31 B 6)²⁹*

I quattro nomi di dèi sono soltanto dei simboli poetici per i quattro elementi oppure i quattro elementi sono identificati ai quattro dèi della tradizione o più semplicemente i quattro elementi hanno caratteri divini come gli dèi tradizionali? Nel primo caso si ha solo una finzione poetica, nel secondo un duplice livello di lettura già nel poema fisico e nel terzo una nuova concezione del divino.

- **II) piano ontologico, il capolavoro degli esseri viventi:** Come i pittori con i colori così Afrodite con gli elementi compone tutti gli esseri viventi. Gli elementi, congiunti in modo adeguato, determinano la nascita di uomini, bestie e arbusti, invece disgiunti ne determinano la morte. All'origine dell'attrazione fra simili e della repulsione fra diversi stanno le due forze basilari di tutto il dinamismo: Afrodite e Contesa.

Nell'origine degli esseri viventi si ha all'inizio un'attività spontanea della terra con risultati disastrosi. Un altro tentativo, ad opera del fuoco è ancora peggiore. Finalmente si pone all'opera Afrodite ed abbiamo il capolavoro degli esseri viventi attuali. Le membra che costituiscono un corpo, quando sono collegate dall'Amicizia ne garantiscono una vita fiorente, quando vengono separate da nefaste contese ne causano la morte. Il segreto di Afrodite per realizzare esseri viventi armoniosi e duraturi sta nell'uso di *proporzioni esatte* tra gli elementi utilizzati. Nell'uomo si hanno tre tipi di conoscenza: 1) la conoscenza umana *retta* che si basa sull'osservazione degli elementi 2) la conoscenza umana *sbagliata* che dimentica la realtà degli elementi 3) la conoscenza *naturale* spontanea (favorita dalla purezza del sangue) che deriva dall'armonia con il cosmo, specialmente con il principio del bene o Amicizia/Amore.

*La terra favorevole negli ampi seni raccolti
due di otto parti ricevete di Nesti splendente,
quattro di Efesto: allora divennero le bianche ossa
dai vincoli di Armonia generate per volere divino. (DK 31 B 96)*

I tessuti si formano con la mescolanza degli elementi in giusta proporzione dentro la terra, ad esempio le ossa sono fatte da due parti di acqua e quattro di fuoco, le due mancanti sono fornite dalla stessa terra. Non sono mescolanze puramente casuali ma realizzate secondo le proporzioni richieste dall'Armonia, espressione dell'Amicizia all'interno delle parti per la loro stabilità.

²⁹ cf. O. PRIMAVESI, *Empedokles Physika I: Eine Rekonstruktion des zentrale Gedankengangs* (de Gruyter, Berlin 2008), 49.

- III) **piano religioso, il lungo cammino delle purificazioni:** Il mondo è sempre conteso tra amore e odio, amicizia e discordia, ma chi segue l'odio ne paga le conseguenze, ossia viene soggetto alla dispersione tramite un lungo e incessante errare tra gli elementi e le diverse forme di vita.

*È decreto di Necessità, antico vaticinio degli dèi,
eterno, sigillato da vasti giuramenti:
se qualcuno con un delitto colpevole macchia le care membra
il demone – e quelli che ha avuto in sorte vita logeva-
per tre volte diecimila stagioni vada errando,
nascendo attraverso il tempo in tutte le forme dei mortali
cambiando i dolorosi sentieri della vita.
Infatti l'impeto dell'etere li spinge nel mare,
il mare li rigetta sul dorso della terra, ma la terra ai raggi
del sole splendente, che li getta nei vortici dell'etere:
L'uno li riceve dall'altro, ma tutti li odiano.
Di quelli sono ora anch'io, esule dal dio e vagante,
per aver dato ascolto alla furente contesa. (DK 31 B 115)*

La situazione dell'umanità non era sempre infelice come oggi, nel passato regnava Afrodite per cui c'era piena armonia tra gli uomini e gli animali.

*Per loro non era dio Ares né Tumulto
né Zeus re né Crono né Poseidone, ma
ma regina Cipride.
Essi la propiziavano con immagini venerande
di animali dipinti e raffinati
profumi e sacrifici di mirra e incenso... (DK 31 B 128)*

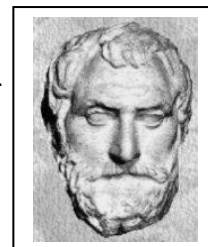
Ritorna in questa parte del poema la concezione rigorosa del divino già individuata da Senofane, ossia il distacco dalle forme materiali e l'identificazione con la mente e il pensiero. Grazie a Pitagora, di recente si è riaperta la via al divino: la condizione prima è la vita onesta astenendosi dal sacrificio degli animali, inoltre dal delitto e dai giuramenti falsi, così l'onestà e la santità fanno rinascere nella capacità di acquisire la sapienza e con essa di accedere finalmente al divino.

*C'era tra quelli un uomo d'immenso sapere
il quale acquisì immensa ricchezza d'intelligenza,
e soprattutto eccellente soccorritore delle opere sagge. (DK 31 B 129)*

La meta finale non sembra per niente un indistinto annullarsi o confondersi nel tutto, almeno stando al fr.147: *Tra gli altri immortali abitando e mangiando/ delle angosce umane non più partecipi, indistruttibili.*

I principi supremi sul piano cosmogonico sono *Amore* e *Odio* quale tensione necessaria al dinamismo, sul piano ontologico sono *Armonia* e *Discordia* con i 4 elementi da armonizzare, sul piano religioso sono *Afrodite* e *Prepotenza* quale negazione della gioia semplice donata dalla dea, tracotanza e violenza per cui si esigono le purificazioni per tornare al divino da cui abbiamo origine. Nell'unità dei tre piani di lettura, abbiamo Amore = Armonia = Afrodite. Il principio del bene è Amore sul piano cosmogonico, Armonia sul piano ontologico, Afrodite sul piano religioso; l'Odio è la contrapposizione dialettica, la tensione necessaria al dinamismo sul piano cosmogonico, le 4 radici (terra, acqua, aria, fuoco), ossia gli elementi da armonizzare sul piano ontologico, la colpa/peccato, ossia la negazione della gioia naturale donata da Afrodite sul piano religioso, negazione che porta alla schiavitù della violenza dalla quale dobbiamo purificarci/espriare per tornare al divino.³⁰

³⁰ Cf. M. MARIN, *Empedocle, il filosofo-poeta del ciclo cosmico e delle purificazioni*, in AA 15; cf. AR pp. 51-53, R pp. 173-182.



3.4.2. Il Nous di Anassagora: Per i trent'anni trascorsi nella futura "capitale della filosofia" e per i legami con Pericle, possiamo definire A. "il primo grande filosofo di Atene".

- **filosofo ionico:** A. è continuatore di Anassimene nella fisica e di Anassimandro nella riflessione sul principio cosmogonico. Il principio come apeiron era già stato approfondito da Anassimene e applicato alla spiegazione dei singoli fenomeni.

L'aria, però, in quanto coinvolta nei processi di formazione delle cose non garantisce la permanenza nell'essere, l'immutabilità richiesta dalla logica eleatica e garantita, per A., dagli infiniti semi (*spermata*, detti da Aristotele *omeomerie* perché composti di parti qualitativamente identiche) di tutte le cose, che nella fase iniziale del cosmo hanno la caratteristica dell'indistinto di Anassimandro.

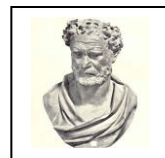
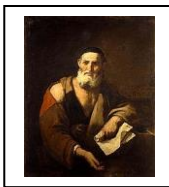
- **vita e scritto:** A. nacque nel 500 a.C. a Clazomene, polis a nord di Efeso, da genitori nobili e ricchi, cedette ai familiari le sostanze paterne e si dedicò allo studio dei fenomeni naturali; incominciò a filosofare ad Atene all'età di 20 anni e vi rimase per 30. Era esperto di fenomeni naturali e descriveva gli astri in modo completamente diverso dall'opinione popolare degli Ateniesi (per molti di loro gli astri erano dèi, invece per Anassagora il sole una massa incandescente e la luna aveva colli e burroni e abitazioni). Uno gli chiese se le montagne di Lampsaco sarebbero diventate mare, e quando. Dicono che abbia risposto: "Senz'altro, purché ci sia tempo". Fu interrogato una volta per quale fine era nato. Rispose: "Per contemplare il sole, la luna, il cielo". Fu ammirato e molte volte ascoltato da Pericle. Fu accusato da Cleone di empietà, perché affermava che il sole è una massa incandescente: difeso da Pericle, suo discepolo, fu condannato a pagare cinque talenti e ad andare in esilio. Ritiratosi in Lampsaco, vi morì nel 428 a.C. Secondo un'allusione di Platone nell'*Apologia* (26 D) scrisse diverse opere, secondo un'opinione riferita da Clemente in *Stromati* I (211, 1) un'opera sola.

- **cosmologia:** All'inizio ogni cosa era mescolata con tutte le altre e niente era distinguibile. Senofane aveva già notato la trasformazione di animali e piante in pietre/fossili, della roccia in terra e della terra in acqua per l'erosione, dell'acqua in vino e del vino in tessuto organico. Per giustificare questi passaggi, A. elabora il principio che un qualsiasi materiale, per quanto piccolo, contiene quantità materiali di qualsiasi altro materiale. Da questa premessa ricava il principio che *ogni cosa è in ogni cosa e deriva da ogni cosa*. Le proprietà che caratterizzano il mondo nei fenomeni osservabili ce lo fanno conoscere davvero. Non ci sono elementi o proprietà elementari cui ridurre tutte le cose, ma i fenomeni vanno spiegati in quanto tali.

- **La formazione del cosmo:** B1 – *Insieme erano tutte le cose ... su tutte predominava l'aria e l'etere: sono infatti queste nella massa totale le più grandi per quantità e per grandezza.* B13 – *Dopo che l'intelletto dette inizio al movimento, dal tutto che era mosso cominciavano a formarsi [le cose] per separazione...* B4 - *si hanno molti mondi, per i quali bisogna supporre che uomini siano stati composti e altre creature quanto hanno vita, e che questi uomini abbiano città abitate ed opere costruite, come da noi, e abbiano il sole e la luna e tutto il resto...*

- **il Nous:** B11 – *In ogni cosa c'è parte di ogni cosa, ad eccezione dell'intelletto: ma ci sono cose nelle quali c'è anche l'intelletto.* B12 – *Tutte le altre cose hanno parte a tutto, mentre l'intelletto è qualcosa di **illimitato** e di **indipendente** e **non mescolato ad alcuna cosa**, ma è solo **in se stesso**... È la più sottile di tutte le cose e la più pura: ha la conoscenza completa di tutto e il più grande dominio... su tutte ha potere l'intelletto...tutte l'intelletto ha conosciuto... tutte l'intelletto ha ordinato... L'intelletto è tutto uguale, quello più grande e quello più piccolo...* L'intelletto è posto come premessa all'inizio della cosmogonia, però formulato in modo tale da non lasciarsi ridurre all'acqua di Talete, all'apeiron di Anassimandro o al fuoco di Eraclito. È utilizzato allo stesso modo di ogni principio fisico, ma possiede caratteristiche simili al divino di Senofane e apre una nuova via alla riflessione filosofica. La natura del Nous è 1) illimitata 2) autodirettiva 3) separata da ogni altra cosa 4) la più fine di tutte le cose 5) tutta uguale; nella sua attività il Nous 6) si prende cura di ogni cosa ed ha il più grande potere 7) controlla ogni cosa che ha un'anima 8) dirige l'intera rotazione cosmica iniziandola e continuandola 9) conosce tutte le mescolanze e la separazione di ogni cosa 10) organizza qualsiasi cosa che era, è e sarà. Le prime 5 caratteristiche sono di tutti gli intelletti, sia di quello cosmico sia di quelli subordinati; le altre 5 sono specifiche dell'intelletto cosmico, anche se la 7 può essere riferita ad ogni intelletto in un corpo animato.³¹

³¹ Cf. M. MARIN, *Anassagora: la meccanica del Nous*, in AA 16; AR pp. 53-55, R pp. 183-190.



3.4.3. La saggezza dell'Atomismo: L'atomismo avviato da Leucippo di Mileto e sviluppato in modo ammirevole da Democrito di Abdera ha avuto un influsso enorme nei secoli, ma può essere meglio compreso nella sua fecondità speculativa se considerato sullo sfondo dell'intera filosofia ionica quale iniziata da Talete a Mileto, dilatata all'infinito da Anassimandro e saldamente collegata all'ambito empirico da Anassimene.³²

Leucippo: (da LEZSL 2009) nato a Mileto nel 480 a.C., nel 450 lasciò la sua città dopo la rivolta aristocratica; a Elea fu scolaro di Zenone poi ad Abdera fondò la scuola atomistica; nel 440 aveva già insegnato a Democrito e nel 423 era già nota la sua dottrina. - **opere:** I filologi moderni attribuiscono a Leucippo due opere, *Grande cosmologia* e *Sull'intelletto*.

- **principi dall'atomismo:** elementi di tutte le cose sono pieno e vuoto intesi come equivalenti ad essere e non-essere, il pieno consiste negli atomi, grandezze indivisibili e immutabili che sono infinite di numero e di varietà nelle forme, il vuoto corrisponde allo spazio nel quale si muovono. Anche i quattro elementi che costituiscono i corpi che noi percepiamo sono composti di atomi. Le differenze presentate dai composti sono spiegate, da Aristotele, con le differenze di figura degli atomi che li compongono e insieme con le loro differenze di ordine e di posizione; invece in termini dinamici, come si esprimono gli Atomisti, si parla di varietà nella traiettoria che va a costituire la figura, nella modalità di congiunzione che costituisce l'ordine di congiunzione tra pieno e vuoto, nella modalità di rivolgimento che determina la posizione delle parti; La **generazione** e la corruzione sono riportate ad aggregazione e disaggregazione (o separazione) di atomi, l'**alterazione** è riportata al loro mutamento di ordine e di posizione (con allusione al paragone fra atomi e lettere dell'alfabeto). Le qualità sensibili dipendono dalle composizioni atomiche e dalle condizioni di chi percepisce.

- **movimento degli atomi e formazione del mondo:** nel vuoto come gli atomi anche i mondi sono infiniti e ciascuno di loro si forma per il confluire in un grande spazio vuoto di moltissimi atomi che generano un enorme vortice in cui si costituiscono molti corpi, o aggregazioni di atomi, che per la loro densità, nel moto vorticoso spingono i corpi leggeri verso l'esterno mentre i pesanti s'intrecciano verso il centro a formare un sistema sferico in cui le particelle più pesanti vanno a costituire la terra, gli altri degli strati meno densi e verso l'esterno aggregati umidi e fangosi con l'aggiunta di altri provenienti dal di fuori del vortice, aggregati che poi si asciugano e infine nella rotazione s'incendiano; così danno origine agli astri come il sole che ha l'orbita più esterna e la luna quella più interna, gli altri astri tra queste due orbite. In questo modo si formano innumerevoli mondi come il nostro, ma alcuni si stanno ancora formando e altri si stanno già disfaccendo.

- **sensazioni e conoscenza:** Come il cosmo anche tutti i fenomeni della nostra esperienza vanno compresi in rapporto agli atomi, alle aggregazioni atomiche da essi costituite. Ad es. le immagini colte dai nostri occhi sono originate da effluvi di atomi provenienti dagli oggetti visti, effluvi che sono costituiti da atomi conservando la forma esterna degli oggetti; tali effluvi entrano nei nostri occhi e formano nelle nostre pupille le figure come le vediamo riflesse sugli oggetti lucidi. La diversità dei colori e le loro sfumature dipendono dalla diversità degli atomi che li costituiscono. Le immagini, *eidola*, che provengono dall'esterno attraverso i vari sensi provocano nel corpo alterazioni che originano le sensazioni e i pensieri. Il legame tra atomi e fenomeni sensibili spinge Leucippo a precisare che le nostre sensazioni non sono tali per natura, ossia non hanno oggettività assoluta, ma dipendono dalle affezioni ricevute e dalle opinioni che ce ne siamo fatti in base all'esperienza

- **anima e corpo:** il criterio fondamentale per comprendere i fenomeni e cogliere la verità è il rapporto dei singoli fenomeni con gli atomi e il vuoto quali primi elementi costitutivi di ogni aspetto della realtà, mentre tutti gli altri aspetti della realtà vanno compresi nelle loro differenze individuando le diversità di posizione, ordine e figura degli atomi. Ad es. il fenomeno della vita è inteso come l'effetto della presenza in un corpo della realtà dell'anima, quale

aggregazione di atomi particolarmente mobili e capaci di trasmettere il loro moto a tutto il resto del corpo.

- **ragione e necessità:** L'unico frammento ritenuto autentico e ricavato da una citazione di Aezio a sua volta riportata da Stobeo, è meglio comprensibile nella prospettiva di Leucippo come "eleate pluralista", discepolo di Zenone ma che intende mantenere la rigorosità di Parmenide sull'essere, ribadita da Zenone in modo provocatorio, anche per la comprensione della doxa, del mondo dei fenomeni: *Nessuna cosa si produce invano, ma tutte da ragione e anche per necessità.* (DK 67 B 2).

³² Cf. M. MARIN, *L'atomismo di Leucippo per completare il progetto filosofico di Mileto* in AA 17.

Democrito: è il simbolo dell'atomismo antico, un appassionato del sapere con una vastità d'interessi e di ricerche paragonabili a quelle di Aristotele. I suoi numerosi scritti, ancora disponibili nel primo secolo d.C. e delle quali ora rimangono solo molti frammenti (circa 300 nella raccolta di Herman Diels e oltre 800 in quella di Salomon Luria), ma sufficienti a documentare la cultura enciclopedica del grande filosofo di Abdera.³³

-vita e scritti: La fonte maggiore sulla vita di Democrito è il dossografo Diogene Laerzio nel nono libro delle sue *Vite dei filosofi*; nacque ad Abdera nel 460 a.C., fu discepolo di Anassagora e poi di Leucippo, si recò in Egitto per imparare la geometria. Amava molto lo studio ed ebbe una cultura vastissima. Successe a Leucippo nella direzione della "scuola" atomistica e visse fino al 370 a.C.; gli sono attribuiti molti scritti, ordinati da TRASILLO (I sec. d.C.) in 13 tetralogie (= 52 titoli) secondo gli argomenti: etica, fisica, matematica, musica, tecnica. Pur essendo contemporaneo a Socrate e a Platone, D. è un filosofo "fisico" nel senso più rigoroso del termine, e insieme il maggior rappresentante della filosofia "sapienziale", ossia una fisica molto sviluppata e un'etica vasta ma ancora strutturalmente frammentaria. In risposta alle aporie degli Eleati nei riguardi dell'esperienza, accanto alla risposta pitagorica di Empedocle e a quella intellettuale di Anassagora, nel V sec. a.C. si ha la soluzione naturalistica/fisica degli Atomisti, tra i quali spicca D. tanto che quasi tutte le opere della scuola nel V e IV sec. a.C. vengono attribuite a lui.

- movimento degli atomi e formazione del mondo: il movimento primordiale degli atomi è forzato in quanto avviene per impatto, gli atomi si muovono per urti reciproci in ogni direzione. All'interno del mondo si muovono tutti verso il centro e quelli più pesanti spingono i più leggeri verso l'esterno e il vortice che ne deriva forma la terra al centro. Il movimento degli atomi è necessario, ma le combinazioni che ne risultano sono casuali. Poiché lo spazio e la materia sono infiniti, si ha anche un numero infinito di mondi, i quali hanno varie fasi e ognuno termina per l'impatto con un altro. In ognuno gli astri sono corpi inanimati generati dal vortice come la terra. La terra al centro è piatta e immobile.

- anima e corpo: l'anima è costituita di atomi sferici, simili a quelli del fuoco, che con il loro movimento sono all'origine dei movimenti del corpo, perché gli atomi sferici e piccoli dell'anima urtano quelli del corpo, però l'anima perisce con il corpo perché i suoi atomi si disperdono con il termine della respirazione. Democrito distingue tra sensazione e pensiero: la sensazione deriva dalla percezione di simulacri, il pensiero dalla loro comparazione. Da visioni di simulacri nei sogni o da svegli e dall'osservazione di fenomeni celesti specialmente quelli minacciosi hanno origine le credenze religiose

-l'uomo e la civiltà: nella descrizione risalente a Democrito si nota l'assenza di ogni ricorso a dei e ad eroi che aiutino gli uomini, di ogni dimensione teleologica o provvidenzialistica: gli uomini sono mossi dalla convenienza unita alla paura, dall'esperienza e dal bisogno, inoltre sono condizionati dalle circostanze (questo vale per la molteplicità delle lingue e, presumibilmente, dei popoli).

- etica e politica: la felicità si realizza nell'anima e, più specificatamente, consiste in un atteggiamento appropriato verso i piaceri che dipende dalla capacità di definirli e discriminarli. Il fine è il buon animo o benessere, nella gioia dei piaceri moderati evitando i dolori che derivano dai vizi: colui che sceglie i beni dell'anima sceglie le cose più divine, colui che sceglie quelli del corpo sceglie le cose umane; la felicità non deriva dalle ricchezze ma dalla rettitudine e dalla saggezza. La medicina cura i mali del corpo, la sapienza quelli dell'anima. Bene e male dipendono dall'uso di quanto disponiamo e dal dominio che abbiamo sulle circostanze esterne. - La povertà in democrazia è preferibile alla cosiddetta felicità nelle dittature tanto quanto la libertà alla schiavitù. La giustizia richiede la fermezza della mente e la serenità. La cognizione dell'errore è l'inizio della salvezza. Deliberare prima delle azioni è meglio che ripensarci. Non essere sospettoso verso tutti, ma sii cauto e fermo. L'uomo onesto non tiene conto del biasimo dei meschini.

³³ Cf. M. MARIN, *Democrito: la sapienza dell'atomismo*, in AA 18; W. LESZL, *I primi atomisti*. Olschki, Firenze 2009; AR pp.56-59; R pp. 191-204.

3.5. Lessico dei Presocratici: (cf. R pp. 2317-2504)

1. Principio/Arché: «ciò di cui tutti gli esseri sono costituiti, ciò da cui derivano originariamente e ciò in cui si risolvono da ultimo» (AR., *Metafisica* I,3.983b). L'affermazione di Talete che l'acqua è l'origine da cui derivano tutte le cose è la prima proposizione filosofica perché con essa il pensiero umano passa dal mito al logos, dalle raffigurazioni fantastiche alle motivazioni di pura ragione, dal racconto suggestivo all'argomentazione criticabile senza perdere di vista l'orizzonte della totalità, es. TALETE.

2. Logos: da *leghein* (mettere insieme) ed esprime l'operazione che il pensiero compie nell'affrontare le cose, ossia le collega sulla base di un ordine oggettivo che sussiste nelle cose stesse. In Eraclito è la regola seconda cui si realizzano tutte le cose, la legge che è comune a tutte e le governa. Il collegamento tra le osservazioni empiriche e l'ordine mentale in base ad una regola razionale trasforma il logos in principio della scienza, es. ERAC.

3. Kosmos: significa "ordine" ed è il termine usato dai Pitagorici per indicare l'universo che cessa di essere dominato da forze oscure e diventa trasparente all'intelligenza in base alla loro concezione del numero come principio armonizzatore di tutti gli elementi. Con la filosofia pitagorica l'uomo greco passa dal *caos* di Esiodo al *kosmos* di Pitagora, perché il numero è garanzia di ordine, razionalità, conoscibilità, permeabilità al pensiero. Per Filolao è garanzia di verità e giustizia, es. PITAGORA e FILOLAO.

4. Physis: da crescita delle piante e regola di vita degli animali è passato a indicare la natura, il divenire nel mondo con il suo ordine e le sue leggi, il principio dell'essere e della vita di tutte le cose, che fonda sia la specificità di ciascuno sia l'unità dell'insieme. Il concetto di *physis* si è imposto come fondamentale tra i Presocratici tanto che la maggior parte dei loro scritti sono stati intitolati *Sulla natura*. Aristotele afferma (Met. V, 4) che tale concetto fu creato proprio da loro per cui vennero chiamati *Fisici*, ritenendolo il principio dell'essere e della vita di tutte le cose es. ANASSIMENE.

5. Psyché: da soffio vitale e fantasma in Omero a demone/essere divino negli Orfici, nei Presocratici, a cominciare da Talete, è collegata al principio primo della *physis* e ne assume alcune caratteristiche, tra le quali, nei Pitagorici, l'immortalità e il ritorno al divino da cui ha avuto origine. Eraclito e Anassagora la collegano all'intelligenza. Diogene di Apollonia, per collegare l'anima con l'intelligenza e la natura, la identifica con l'aria come realtà intelligente o sua emanazione materiale, es. EMPEDOCLE.

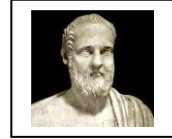
6. Essere: negli Eleati è l'assoluto positivo libero da qualsiasi negatività, considerato ingenerato, incorruttibile, immutabile, immobile, uguale, indivisibile, uno. È identico al pensabile ed ha significato univoco, per cui devono essere negati divenire e molteplicità nelle formulazioni polemiche di Zenone e Melisso. I Fisici pluralisti cercano di conservare la forza dei ragionamenti degli Eleati sull'essere, ma anche di argomentare razionalmente sull'evidenza dell'esperienza, es. PARMENIDE.

7. Uno: esprime il vertice dell'intelligibilità e della realtà, si impone al logos per Eraclito, è identico a Dio per Senofane e all'essere per Melisso. Nella filosofia greca la maggior attenzione non è dedicata all'ontologia o metafisica dell'essere (Parmenide, Aristotele), ma all'henologia o metafisica dell'uno (Melisso, Platone, Neopitagorici e Neoplatonici), es. SENOFANE.

8. Nous: Il termine ha una vasta gamma di significati oltre a quelli attuali in ambito gnoseologico e psicologico, anzi a loro fondamento sta il significato metafisico a volte identico a quello cosmologico con forti implicanze etiche e religiose. In alcuni presocratici indica sia l'intelletto dell'uomo sia l'intelletto ordinatore del cosmo, per Senofane corrisponde al Dio unico, per Anassagora alla causa del cosmo, realtà fisica, ma infinita, indipendente e non mescolata alle altre, es. ANASSAGORA.

9. Incorporeo: il termine *asòmatos* è usato da Anassimene per esprimere la superiorità dell'aria infinita rispetto a tutto il resto, ossia un infinito in senso fisico. In ambito mitologico si attribuisce ad Orfeo la concezione di un "dio incorporeo" che va inteso come indefinibile perché può assumere innumerevoli forme fisiche; secondo Melisso è una caratteristica dell'essere in quanto unico per escludere divisioni al suo interno, es. MELISSO.

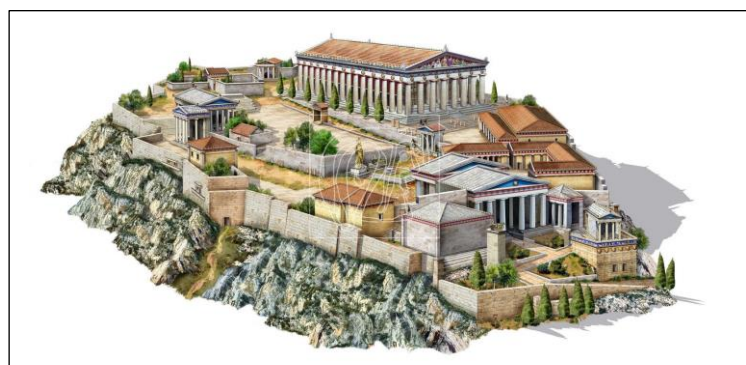
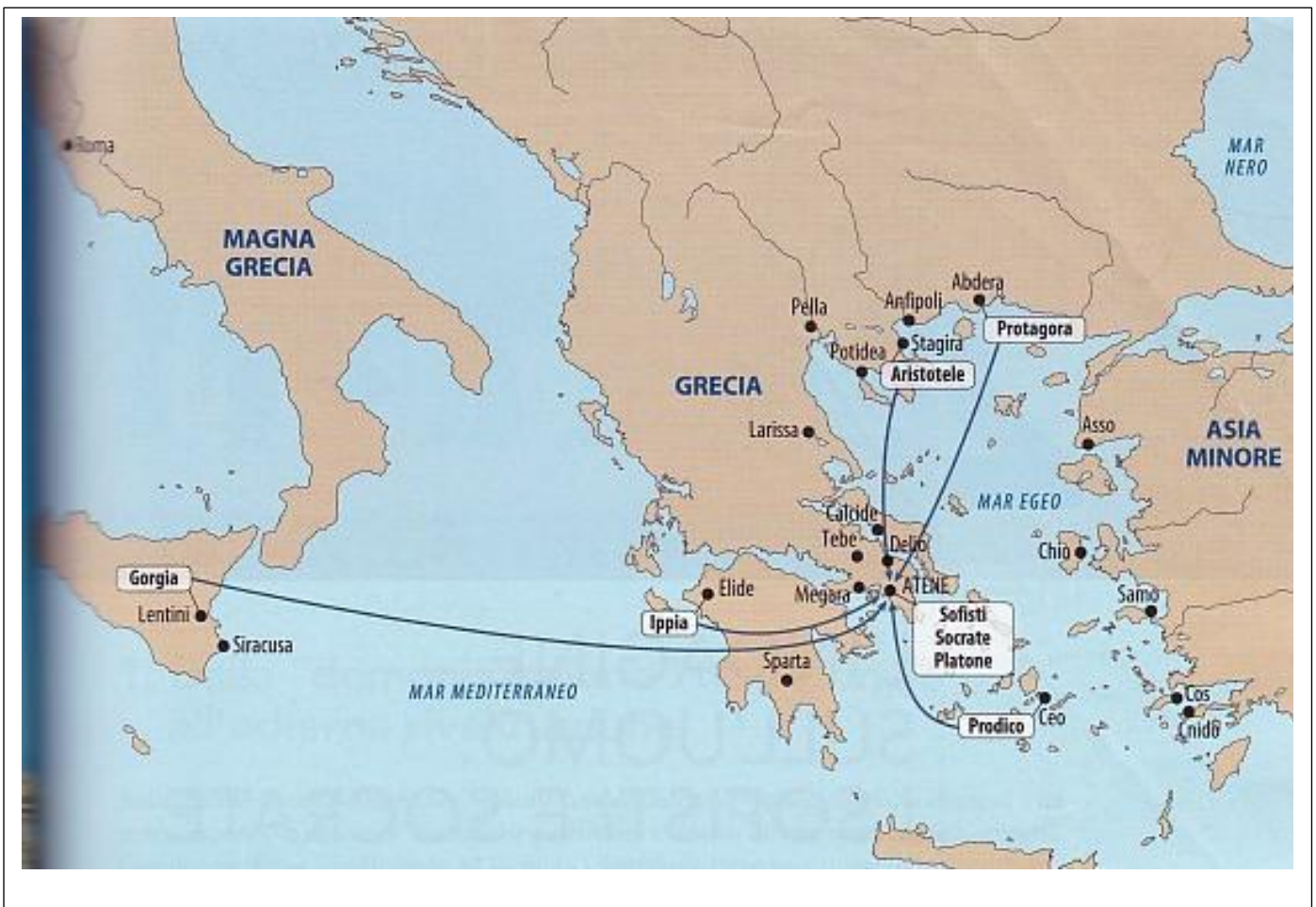
10. Infinito: il termine *àpeiron* ha un ruolo positivo nei presocratici orientali e negativo in quelli occidentali: per Anassimandro è il principio primo, per i Pitagorici è l'indeterminato e svolge un ruolo negativo, per Anassimene, Anassagora e gli Atomisti è l'inesauribile e svolge un ruolo positivo, es. ANASSIMANDRO.



4. Periodo classico

4.1. La strutturazione della filosofia con la centralità dell'uomo nei Sofisti: I Sofisti erano dei “sapienti” che nella seconda metà del V sec. a.C. percorrevano le città greche per diffondere la cultura (come maestri di virtù = retorica per la capacità di convincere nelle assemblee e tutte le conoscenze utili ad essa); ottennero grande fama, poi furono sostituiti da istituzioni culturali più stabili come le scuole filosofiche.³⁴

- **la svolta umanistica:** prevale l'interesse per l'uomo a causa dei fermenti sociali, economici e culturali che pongono in crisi l'aristocrazia suscitando la *critica dell'antica areté* dei valori tradizionali. Cresce, specialmente ad Atene e nell'area sempre più vasta della sua influenza politica, la *democrazia*, per cui sorge il bisogno di preparazione speciale per le assemblee e i tribunali. Ad Atene i sapienti erano stati attirati con numerosi compensi prima dal tiranno Pisistrato, poi dall'aristocratico Cimone infine, con ancor maggior generosità data la creazione di un impero economico sulla base politica della Lega Delio-Attica, dal democratico Pericle.



³⁴ Cf. M. UNTERSTEINER, *Sofisti. Testimonianze e frammenti* (Bompiani, Milano 2009; or. 1949-1962).

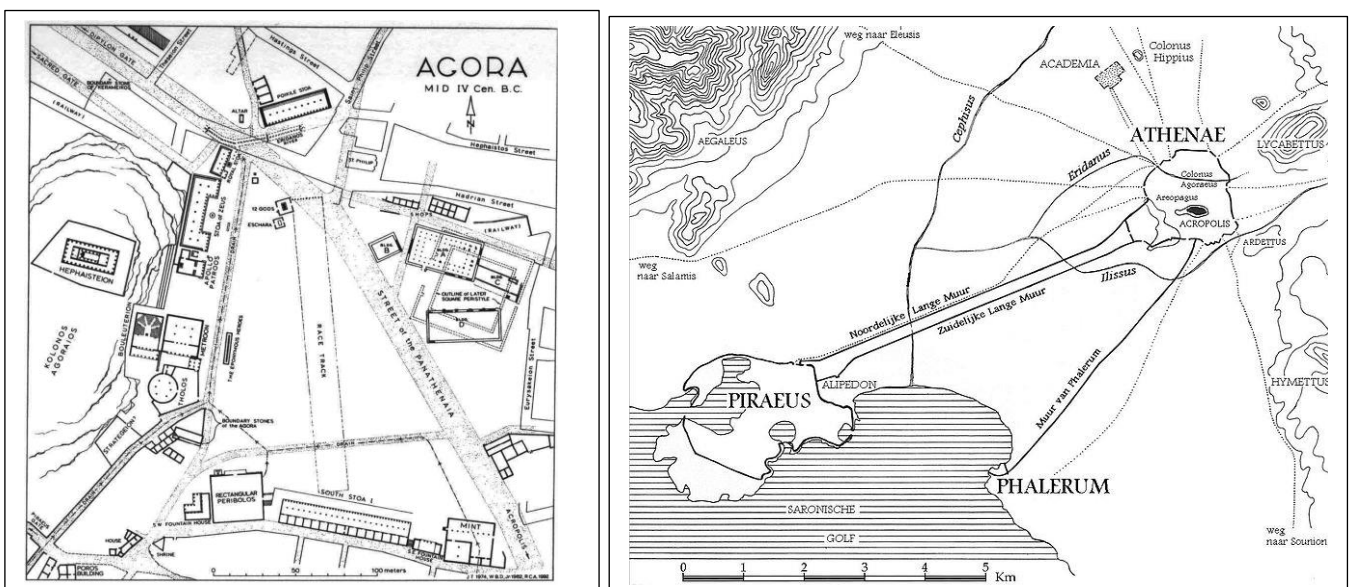
4.1.1. Protagora di Abdera: era il più famoso dei Sofisti, amico di Pericle e da lui incaricato di redigere la costituzione per la colonia panellenica di Turi nel 444 a.C. ma in seguito, quando nel suo scritto *Sugli dèi* iniziò dicendo che non si possono conoscere, fu esiliato dagli Ateniesi come empio, i suoi libri furono sequestrati da un araldo e bruciati in piazza. Diogene Laerzio elenca dodici opere di Protagora ancora conservate ai suoi tempi; ma secondo Untersteiner erano due: le *Antilogie* che includono nella prima sezione *Intorno agli dèi* e *Intorno alla sorte nell'Ade*, nella seconda *Intorno all'essere* e *Arte eristica*, inoltre *Disputa giudiziaria sul pagamento dell'onorario*, nella terza sezione *Sulle virtù* e *Intorno allo stato*, inoltre *Intorno alla condizione originaria dell'uomo*, la quarta sezione conteneva *Intorno alle arti*. La seconda grande opera di Protagora ha ricevuto da Platone il titolo *Verità*, da Sesto Empirico il titolo *Discorsi demolitori* e nella tarda antichità il titolo *Grande trattato*.

-l'uomo misura: *L'uomo è misura di tutte le cose, sia di quelle che sono per come sono, sia di quelle che non sono per come non sono* (PLATONE, *Teeteto* 152 A). Nelle tre principali fonti antiche (Platone, Aristotele e Sesto Empirico) significa che ognuno è la misura delle proprie sensazioni dalle quali derivano le nostre conoscenze. L'esperienza di ciascuno è il criterio dei fatti che conosce, di come attribuisce loro valore o consistenza. In altre parole, la conoscenza dipende dalle circostanze di chi conosce. La conseguenza di tale principio gnoseologico, come già rilevato da Democrito e approfondito da Platone e da Aristotele, è la sua contraddittorietà; ma Protagora stesso, come testimoniato da Platone, eleva come criterio superiore alla verità, ormai frantumata nelle esperienze individuali, quello dell'utile, specialmente nell'ambito politico. Eppure Protagora aveva un intento pratico elevato: *tu sei la misura delle tue azioni, la grandezza delle tue azioni manifesta quella delle tue capacità*.

- intento pedagogico: *L'istruzione ha bisogno di natura ed esercizio; bisogna iniziare a imparare da giovani*. Protagora esorta ad iniziare presto ma senza la pretesa di riuscire a rendere un bravo oratore chiunque, perché oltre all'impegno si richiede anche una natura ben dotata (intelligenza, memoria, carattere oltre che risorse economiche e contatti politici).

-sviluppo della retorica: *Rendere più forte il discorso più debole* indica la retorica come arte di gestire il discorso in modo da far prevalere le proprie ragioni anche se deboli secondo l'opinione comune. Protagora sviluppò l'analisi del linguaggio fino ad introdurre per primo la suddivisione dei tempi verbali e distinguere quattro tipi di discorsi: la preghiera, la domanda, la risposta, il comando; inoltre mise in risalto il "tempo opportuno" (καίρως) per ciascuno di loro. Nei dibattiti sosteneva che per ogni soggetto si possono trovare due argomentazioni contrapposte. La scelta tra opinioni e argomenti diversi dipende da ciò che si desidera; la retorica insegna a rafforzare i propri argomenti davanti a un'assemblea o a un tribunale.

- agnosticismo: È un relativismo gnoseologico che si apre al relativismo etico. Nello scritto *Sugli dèi* afferma: *Riguardo agli dèi, non ho alcuna possibilità di accertare né che sono, né che non sono, opponendosi a ciò molte cose: l'oscurità dell'argomento e la brevità della vita umana*. Il relativismo applicato alla religione diventa agnosticismo che cede poi all'ateismo. Di Pr. rimane nel tempo lo stretto legame tra uomo e parola (nella pratica il legame tra retorica e politica), legame ripreso e assolutizzato da Gorgia.³⁵



³⁵ Cf. M. MARIN, *Il grande sofista Protagora di Abdera*, in AA 19; AR pp. 63-67; R pp. 245-266.

4.1.2. Gorgia di Leontini: era originario di Leontini in Sicilia, suo fratello Erodico era medico, esercitò la professione del retore, apprese l'arte da Empedocle, la sviluppò molto conferendole potenza espressiva e facendola diventare una tecnica specifica con molte novità, la insegnò a persone famose come Polo di Agrigento, Pericle, Isocrate e Alcimadante di Elea che fu anche il suo continuatore, si faceva pagare da ogni allievo cento mine, scrisse molte opere e visse fino a 109 anni. Gli abitanti di Leontini in Sicilia e originari di Calcide in Eubea, temendo di venire conquistati da Siracusa, chiesero aiuto nel 427 a.C. alla potente città di Atene e le inviarono un'ambasciata guidata da Gorgia che suscitò molta ammirazione negli Ateniesi per il suo elegante modo di parlare. Gorgia inventò molti artifici oratori come l'uso di parole con lo stesso numero di sillabe, la simmetria tra le frasi, la finale uguale in varie proposizioni, ecc., artifici che per la novità incantavano gli amanti dei bei discorsi ma in seguito divennero fastidiosi per l'uso eccessivo.

-scritti: Dai vari cenni degli antichi si ricava l'esistenza di una decina di opere di Gorgia, delle quali due quasi complete e una terza abbondante anche se molto controversa. I due discorsi quasi completi sono *l'Encomio di Elena* e *la Difesa di Palamede* che ne esprimono con vigore la retorica, il testo particolarmente interessante per il contenuto filosofico è intitolato *Sul non essere* o *Sulla natura*. *L'Encomio di Elena*, come notava già Isocrate, ha più la struttura di un'apologia che di una lode, ma il contenuto effettivo è l'esaltazione della retorica. *La Difesa di Palamede* nel contenuto si contrappone a quella di Elena, ma ha la stessa struttura compositiva. Sull'ottimismo della retorica prevale il pessimismo della filosofia tramite le ambiguità del linguaggio.

-retorica e filosofia: L'opera più famosa e più ampia è quella *Sul non essere* o *Sulla natura* conservatasi in due relazioni diverse, una tramite Sesto Empirico nello scritto *Contro i matematici* (nel settimo libro indirizzato in particolare *Contro i logici*) e in una redazione precedente attribuita ad Aristotele nell'opera *Su Melisso, Senofane e Gorgia*, ma probabilmente di un megarico che attinge da Teofrasto. Il titolo dell'opera di Gorgia si contrappone chiaramente a quello di Melisso ed elabora una triplice negazione: la non esistenza dell'essere, la sua inconoscibilità e la sua incomunicabilità; la serrata argomentazione che la sostiene può essere intesa come provocazione scherzosa, come esercizio retorico per confondere la forma più rigorosa di filosofia in quel tempo conosciuta, cioè l'eleatismo, oppure come una propria filosofia tragica sulle possibilità umane di conoscere la verità.

- La prima tesi, che nulla esiste, sembra insostenibile perché smentita categoricamente dall'evidenza dei sensi e da qualsiasi piccola riflessione, come ad es. se nulla esiste non esiste neppure il discorso di Gorgia, non esiste neppure un senso alle sue parole, ecc. Nel modo in cui Gorgia l'affronta va notata subito l'ambiguità sottaciuta che è la tecnica basilare del suo procedimento: l'ambiguità sta già nel primo termine, "essere", giustamente inteso nel senso di esistere ma che si riferisce, invece, al significato attribuito all'essere dagli Eleati: non l'esistere colto dai sensi ma l'essere colto solo dalla ragione, l'essere assoluto, che in Melisso è anche eterno, immutabile, unico, infinito, uniforme, ecc. Gorgia stupisce in una direzione e colpisce in quella opposta. Infatti ecco come articola la prima tesi: *Se esiste, esiste l'ente oppure il non ente, oppure sia l'ente sia il non ente*. Delle tre ipotesi che possano sostenere l'esistenza dell'essere si analizza subito la seconda: il non ente esiste. La confutazione di questa ipotesi potrebbe colpire gli Atomisti i quali sostengono che il vuoto, equivalente al non ente, esiste, ma nel testo non si esplicita chi potrebbe attaccare, soltanto si fa notare la contraddittorietà della concezione del non ente perché nel pensarlo come non ente si nega la sua esistenza ma nel sostenere che esiste la si afferma.³⁶

-primato della retorica: La conclusione di Sesto Empirico è tipica del suo contesto scettico: non può esistere alcun criterio di verità perché non ha alcun senso un criterio di ciò che non esiste, non è conoscibile e neppure è comunicabile ad altri. Invece il testo dell'Anonimo ha una conclusione più consona alle tesi sostenute:

Niente esiste; e se qualcosa esiste, niente è conoscibile; se qualcosa è conoscibile, niente è comunicabile, primo perché le cose non sono parole, secondo perché uno non può avere in mente la stessa cosa di un altro. Il rigore eleatico è stato rovesciato contro i più autorevoli rappresentanti della filosofia, così la retorica ha campo libero per ristrutturare tutto il sapere; ma quale sapere e con quali criteri?

³⁶ Cf. M. MARIN, *Gorgia di Leontini: la forza persuasiva delle emozioni tramite la musicalità del linguaggio*, in AA 20; AR pp. 67-69; R pp. 267-276.

4.1.3. Antifonte di Atene: La retorica avviata da Empedocle e sviluppata da Tisia, secondo testimonianze antiche, con Gorgia assimila la dialettica avviata dagli Eleati. Gorgia l'applica ad argomenti marginali per dimostrarne la potenza argomentativa e non comprometterla con scelte politiche o filosofiche. Antifonte di Atene, invece, affronta i grandi temi dibattuti nella sua vivacissima città e con la forza della retorica gorgiana elabora nuove prospettive che meritano attenzione.³⁷

-vita e scritti: Nelle fonti antiche si hanno tre Antifonte vissuti verso la fine del quinto secolo a.C.: un Antifonte politico di cui parla Tucidide collocandolo fra gli oligarchi che hanno rovesciato il regime democratico nel 411 a.C., un poeta nominato da Aristotele nella Retorica ma condannato a morte da Dionisio tiranno di Siracusa, infine un Antifonte sofista del quale fu scoperto un importante papiro nel 1905 a Ossirinco in Egitto e pubblicato nel 1915. Si attribuiscono ad Antifonte ben sessanta orazioni. Sotto l'arcontato di Teopompo (411-410 a.C.), dopo il rovesciamento dei Quattrocento fu incriminato con l'accusa di tradimento e condannato a morte.

-opposizione a Melisso: Il trattato o discorso *Sulla verità*, grazie al papiro ritrovato nel 1905, è quello più esteso, dopo le *Tetralogie*, e quello più ricco dal punto di vista filosofico. Comprende almeno due libri. Nel primo libro citato da Galeno, Diels vi ha riconosciuto una teoria della conoscenza e persino una sui principi. All'opposto di Melisso che proclamava l'assolutezza dell'essere come uno e negava l'esistenza dei molti, Antifonte nega che esista l'uno, infatti per quanto indaghi con l'aiuto dei sensi o cerchi di conoscere con il pensiero dovrà ammettere che *niente è uno*. I sofisti dedicano l'attenzione privilegiata all'uomo e alle sue capacità, per cui esaltano le arti, ma nell'ambito naturalistico conservano l'impostazione dei fisici, ossia l'accentuazione sulle combinazioni materiali (si tratti di elementi, di semi o di atomi).

-relativizzazione del tempo: *Il tempo è pensiero o misura, non sostrato*. Nella mitologia il tempo era incarnato dal dio Kronos, nella filosofia considerato in rapporto all'ordine del cosmo, ma non era stato definito in se stesso, per cui la negazione di Antifonte del tempo come una realtà autonoma, indipendente dagli eventi e quasi loro contenitore, segna un progresso notevole rispetto alla mentalità comune che tende spontaneamente a mitologizzare tempo e spazio. Il tempo diventa significativo, esce dalla dimensione del puro accadere, solo in rapporto al pensiero, in rapporto alla consapevolezza della riflessione umana, si concretizza nella misura in grado di esprimere un rapporto ordinato tra gli eventi.

-relativizzazione della giustizia: *La giustizia consiste nel non trasgredire le leggi della città di cui si è cittadini*. Il rapporto tra giustizia e leggi era già stato espresso con particolare efficacia da Eraclito, ma la delimitazione alla città di cui si fa parte insinua un legalismo formale e convenzionale. Antifonte non si limita a insinuare il legalismo, ma giustifica lo distinguendo il comportamento di fronte a testimoni e da soli se si vuole il massimo vantaggio dalla giustizia; di fronte agli altri conviene lodare molto le leggi cittadine, ma da soli è meglio seguire le disposizioni della natura. Le leggi cittadine sono ἐπίθητα [aggiunte/imposte/inganni, convenzioni], quelle della natura sono necessarie (τὰ δὲ τῆς φύσεως ἀναγκαῖα), infatti sono innate e non sorte sulla base di accordi. Non si dice di trasgredire le leggi cittadine, ma solo di osservarle per convenienza, invece le leggi naturali vanno osservate sempre.

-opposizione tra natura e cultura: Se uno non osserva le leggi cittadine subisce le punizioni stabilite solo se viene scoperto dagli altri, se invece trasgredisce le leggi naturali non sfugge alle conseguenze negative anche se nessuno lo scopre. Il danno di chi trasgredisce la legge naturale *non deriva/germoglia dall'opinione ma dalla verità*. Con grande efficacia, Antifonte fa notare che le leggi ci impongono tante cose ingiuste perché innaturali come che cosa possono vedere gli occhi, udire le orecchie, gustare la lingua, fare le mani, recarsi con i piedi e desiderare l'intelletto; invece sono naturali solo il vivere e il morire (τὸ ζῆν ἔστι τῆς φύσεως, καὶ τὸ ἀποθανεῖν), il vivere deriva da quanto conviene a noi nel senso che concorda con la nostra natura, il morire da quanto non ci conviene. Le leggi cittadine non sono di alcun aiuto nelle cose che giovano, anzi spesso di ostacolo e chi subisce un'ingiustizia deve convincere i giudici, ma può risultare più persuasivo il discorso di difesa del proprio offensore.

³⁷ Cf. M. MARIN, *Antifonte e la dialettica dei grandi temi*, in AA 21; AR pp. 71-72; R pp. 285-288.

4.1.4. Crizia l'antidemocratico: Dopo il tentativo moderato e fallimentare di restringere l'arbitrio della disastrosa demagogia democratica del sofista Antifonte tramite l'oligarchia dei Quattrocento, alla conclusione della guerra del Peloponneso con la flotta spartana davanti al Pireo e il suo esercito davanti alle mura, in Atene s'instaura un'oligarchia molto ristretta, poi detta dei Trenta Tiranni, con a capo Crizia.³⁸

-rapporti con Socrate: Nei *Memorabili* in difesa di Socrate defunto accusato da Policrate di aver educato persone come Crizia e Alcibiade, Senofonte riconosce che quei due erano gli Ateniesi più ambiziosi, in particolare Crizia era persino tra gli oligarchi il più ladro, violento e ambizioso, ma si avvicinarono a Socrate solo per accedere alla politica, infatti appena si sentirono più capaci degli altri discepoli lo abbandonarono e si diedero completamente alla politica. Quando frequentavano Socrate riuscivano a dominare i propri desideri malvagi, ma una volta lontani, resi orgogliosi dalla stirpe, esaltati dalla ricchezza e pieni di superbia, si corruperono completamente.

-rapporti con Alcibiade: Dalla Vita di Alcibiade scritta da Plutarco si ricava che il decreto che permise ad Alcibiade, prima esiliato per aver aiutato gli Spartani, di ritornare ad Atene fu proposto da Crizia figlio di Callesco, ma durante il governo dei Trenta lo stesso Crizia suggerì allo spartano Lisandro di eliminare Alcibiade.

-abilità retorica: Cicerone e Dionigi d'Alicarnasso considerano Crizia tra i grandi oratori attici, anche se non tra i maggiori, Ermogene ne fa un'analisi più accurata e lo trova puro nello stile, accurato nel periodare, chiaro nel pensiero e insieme solenne, meticoloso nell'ordine, però più equilibrato di Antifonte nella ricercatezza e tendente a formulare sentenze nell'esprimere le idee.

-scritti: Untersteiner ha individuato per Crizia quattro opere in versi e cinque opere in prosa:

1) *Sui poeti* un'opera destinata ai giovani aristocratici e molto imitata nel periodo ellenistico ad Alessandria d'Egitto.

2) *Elegie* una raccolta su vari argomenti e forse dedicati ai due fratelli di Platone

3) *Costituzioni in versi* in cui, dalla citazione di Plutarco nella *Vita di Cimone*, si ricava che la felicità, la massima realizzazione personale, per Crizia consiste nella ricchezza materiale, nel prestigio politico e nella fama militare.

4) *Opere teatrali*: secondo il grande filologo tedesco Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf (morto nel 1931) quattro tragedie attribuite ad Euripide (*Tennes*, *Radamanto*, *Piritoo* e *Sisifo*) sono state composte da Crizia.

Nelle opere in prosa non si ha una riflessione filosofica paragonabile a quella di Antifonte, ma una serie di orientamenti tramite l'analisi di alcune costituzioni, la raccolta di discorsi politici e di aforismi, l'elaborazione di brevi conversazioni simili a diatribe e di una riflessione sull'amore 1) *Proemi di discorsi politici* quali esercitazioni 2) *Costituzioni* in cui ammira gli Spartani 3) *Aforismi* in più libri 4) *Conversazioni* anticipazioni del genere delle diatribe.

-l'invenzione degli dèi: Grazie alla passione dello scettico Sesto Empirico per ogni argomento che possa favorire l'epoché, la sospensione del giudizio sulla verità, accomunando Crizia ed Euripide come atei si ha la citazione di una quarantina di versi del dramma satiresco il *Sisifo*. Nella vita selvaggia degli inizi dell'umanità si viveva in modo disordinato, confusionario perché non si distingueva tra comportamenti corretti e comportamenti dannosi, ossia tra buoni e cattivi, distinzione che è chiarita dal fatto di premiare i buoni e castigare i cattivi. Per rimediare a tale disordine gli uomini emanarono leggi che assicurassero la giustizia con l'uso della violenza per castigare chi le trasgrediva. Di conseguenza molti rispettavano tali leggi, almeno in pubblico, ma spesso di nascosto le trasgredivano. Allora un uomo astuto, perché le leggi venissero rispettate anche quando nessuno vedeva, inventò la paura degli dèi immortali che sentono e vedono tutto con la loro mente, così nessun imbroglio poteva più restare nascosto. Per convincere e impressionare gli altri uomini, disse che la divinità abita in alto da dove provengono i fulmini, la pioggia, dove splendono le stelle e gli astri che manifestano l'opera sapiente del tempo. Quindi sulla base delle paure umane e con l'aiuto di una parola abile inventò il divino e lo collocò nel luogo più adatto per rafforzare le leggi in modo da abolire l'illegalità anche dove nessuno vede.

-la cultura aristocratica: La cultura in mano agli aristocratici diventa strumento di lotta politica, giustificazione del proprio modo di operare che non cerca il consenso della maggioranza generica ma quella dei migliori perché competenti ed esperti, i quali, se le circostanze lo impongono, non si fanno scrupolo di ricorrere alla forza e all'astuzia per il bene dell'intera polis.

³⁸ Cf. M. MARIN, *Crizia e la demagogia della cultura*, in AA 22; R pp. 291-292.

4.1.5. Prodicò di Ceo: L'analisi del linguaggio avviata da Protagora ha portato in Gorgia e nei suoi seguaci al fiorire della retorica, spesso mortificando le argomentazioni filosofiche (con buona pace di tanti zelanti interpreti moderni), invece in Prodicò allo sviluppo di una teoria per distinguere i diversi significati dei termini o sinonimica in modo da evitare giochi linguistici e per garantire un procedimento più rigoroso in grado di analizzare meglio i valori etici.³⁹

-vita e scritti: P. originario dell'isola di Ceo, più precisamente della città di Iulide, fu sia filosofo della natura sia sofista, fu discepolo di Protagora, fu contemporaneo di Democrito e di Gorgia, quindi tra il quinto e il quarto secolo a.C. Ebbe discepoli diventati famosi, oltre al già citato Teramene disprezzato da Senofonte ma molto stimato da Tucidide, si tramanda lo stesso Tucidide ed Euripide, inoltre Isocrate e Damone; in modo scherzoso si dichiara suo discepolo anche Socrate, ma alle lezioni che costavano solo una dracma invece di quelle da cinquanta dracme. Nelle testimonianze antiche si riportano cinque titoli di opere che sarebbero state scritte da Prodicò: *Le Ore* tradotto anche *Le stagioni* e *Fiori della giovinezza*, *Su Eracle*, *Sulla natura*, *Sulla natura dell'uomo* e *Sugli dèi*.

-concezione generale: secondo Untersteiner le varie opere costituivano un unico trattato in cui la prima sezione, intitolata *Sulla natura*, riguardava l'origine del cosmo, l'origine dell'uomo e l'origine della religione in rapporto all'agricoltura; la seconda sezione, intitolata *Sulla natura dell'uomo*, affrontava lo sviluppo della civiltà e includeva la sinonimia e l'etimologia; la terza sezione riguardava l'etica e includeva anche l'apologo di Eracle.

-l'apologo di Eracle: Nel contesto di un dialogo tra Socrate e il suo discepolo Aristippo di Cirene per esortarlo all'autodominio, mentre era noto per la sua propensione ai piaceri, Senofonte mette in bocca al suo maestro la rielaborazione di un racconto tratto da Prodicò sul momento decisivo dell'esistenza di Eracle, quello della scelta tra virtù e vizio. Mentre Eracle, sulla soglia dell'adolescenza, sta riflettendo su quale via prendere, compaiono due donne, una molto bella ma pudica, l'altra pure bella ma vanitosa. La vanitosa promette ad Eracle una via facile e piena di piaceri, senza fatiche e affanni perché lei è la Felicità (Εὐδαιμονία) anche se i suoi nemici la chiamano Vizio (Κακία). La pudica invece premette che gli dèi concedono agli uomini le cose buone e quelle belle solo se questi s'impegnano con fatica: onorare gli dèi, beneficiare gli amici, giovare alla polis, fare del bene all'Ellade, coltivare la terra, curare il bestiame, prepararsi alla guerra, irrobustire il corpo, renderlo docile e pronto alla mente. Le due donne, che rappresentano la Virtù e il Vizio, entrano in contrasto tra loro sulle reciproche motivazioni: il Vizio promette una strada facile invece di una difficile, la Virtù ribatte che per quella strada si sprecano persino i piaceri e tutti i beni a disposizione mentre quelli acquisiti in modo virtuoso sono stabili e sicuri.

-valore dell'etica: Nella scelta di Eracle si ha il passaggio dell'umanità dallo stato di natura a quello regolato dalla legge nella polis, inteso non come passaggio da una situazione di violenza ad una di pace nella giustizia, ma come consolidamento della bontà spontanea, frutto dell'educazione ricevuta dai genitori, tramite la sua consapevole articolazione nelle norme della vita cittadina, con l'educazione politica. L'intenzione virtuosa trasforma le esperienze, anche quelle faticose, in risultati positivi. La virtù conferma e perfeziona la natura umana. Il motivo della scelta tra virtù e vizio tramite l'immagine del bivio è presente già nella cultura babilonese e in quella della Lidia, è stato ripreso e rielaborato da Esiodo oltre che dai Pitagorici, ma l'aggiunta delle due donne con le rispettive motivazioni sembra originale di Prodicò. Con la scelta della virtù si ha il primato dell'etica sulla stessa natura nella condotta umana.

-l'origine della credenza negli dèi: gli uomini hanno onorato come dèi prima le forze naturali che favorivano il nutrimento e giovavano all'esistenza, poi coloro che scoprirono il modo di procurarsi il cibo, un riparo e le altre tecniche utili ad una vita migliore; di alcuni di questi si sono conservati i nomi, ad es. Demetra per l'agricoltura, Dioniso per il vino.

-l'utile e l'etica: Prodicò non si stacca da Protagora sul primato dell'utile per l'uomo ma lo perfeziona nella ricerca di un utile che sia stabile perché, come insegna l'apologo di Eracle, sa conciliare l'utilità propria con quella degli altri tramite l'impegno e la cura che sa affrontare le fatiche di imprese lodevoli e degne di essere ricordate dai concittadini.

³⁹ Cf. M. MARIN, *Prodicò di Ceo, lo sviluppo alternativo a Gorgia*, in AA 23; AR pp. 69-70.

4.1.6. Ippia di Elide: Nell'insieme del movimento sofistico del quinto secolo a.C. il famoso Ippia di Elide svolge un ruolo particolare, diverso da quello di Protagora che ne è il maggior rappresentante con la sua esaltazione dell'uomo e diverso da quello di Gorgia che punta alla valorizzazione suprema della retorica. Non imbecca il percorso esigente della sinonimica di Prodicò, ma ritiene di superare il relativismo di Protagora e lo scetticismo di Gorgia, l'impossibilità di arrivare alla verità con certezza assoluta e la sua rinuncia nella riduzione all'emotività, tramite la vastità del sapere dominata con lo sviluppo di nuove tecniche mnemoniche. Platone lo colloca come protagonista di ben due suoi dialoghi perché la fragilità della sua impostazione enciclopedica diventa un ottimo stimolo per elaborare criteri più solidi ed efficienti dell'accumulo mnemonico per valutare la totalità del sapere.

-vita e scritti: Untersteiner sostiene che Ippia sia nato nel 443 e sarebbe morto quasi centenario, per cui si possono ipotizzare come estremi 443-343, di Elide, figlio di Diopide, allievo di Egesidamo, sposo di Platane e padre di tre figli, attivo in molte località come ambasciatore e come sofista, specialmente a Sparta, ad Atene e in Sicilia, autore di numerosi scritti. Secondo Filostrato, Ippia ha composto uno scritto intitolato *Dialogo Troiano* in cui si presenta un discorso del saggio Nestore a Neottolema, figlio di Achille, dopo la conquista di Troia per consigliarlo sulle azioni da compiere per eccellere tra i Greci. In base ad un scolio ad Apollodoro si sa che scrisse un libro intitolato *Nomi dei popoli* in cui accenna ad un popolo chiamato Sparti, che secondo Nestle allude al mito della fondazione di Tebe e del sorgere degli abitanti con la semina dei denti del drago ucciso da Cadmo. Plutarco, nella Vita di Numa, attesta un *Registro dei vincitori a Olimpia* redatto per la prima volta da Ippia anche se non in modo preciso. Secondo l'erudito Ateneo il sofista Ippia compose anche uno scritto intitolato *Raccolte* in cui trattava delle donne più famose. Uno scoliaste ad Arato riferisce che Ferecide ed Ippia individuarono sette stelle nella costellazione delle Iadi; che Ippia si sia interessato anche di astronomia lo attesta pure Platone. Il neoplatonico Proclo attesta l'interesse di Ippia per la geometria sia per la sua storia, sia per aver escogitato un proprio procedimento per la trisezione di un angolo e tentare la quadratura di un cerchio.

-collocazione cronologica: Mario Untersteiner considera Ippia più giovane di Antifonte e non suo predecessore nella riflessione sul rapporto tra legge e natura; Giovanni Reale, invece, pospone Antifonte ad Ippia e ritiene che abbia radicalizzato la contrapposizione tra legge e natura, così pure il suo cosmopolitismo che si basa sull'uguaglianza delle necessità sensibili; Ippia è indicato come l'inizio della corrente naturalistica tra i sofisti promossa dalla sua polimathia come sapere enciclopedico fino al vanto di sapere tutto e pone in grado di affermare che la natura unisce gli uomini, invece le leggi cittadine li dividono.

-legge ed etica: Mauro Bonazzi vede il confronto tra natura (*physis*) e legge (*nomos*) già in Protagora che tenta di conciliarle, invece gli altri sofisti, a cominciare da Ippia, spingono ad esasperare il contrasto, però l'uguaglianza tra gli uomini affermata da Ippia, secondo Bonazzi, non include tutti gli uomini, ma solo i sapienti e, come osserva Isnardi Parente qui citata, non è cosmopolitismo ma l'ideale dell'aristocrazia di uguaglianza tra nobili pur appartenendo a città greche diverse. Roberto Pomelli rivaluta fortemente Ippia partendo dalla sua riflessione sulla calunnia in quanto rovina l'amicizia (*philia*) che si basa sulla concezione universalistica della natura umana per cui tutti gli uomini formano una sola stirpe, famiglia e città perché la natura è unità compositiva e la legge violenza disgregativa; rimedio a tale antitesi è la concordia (*homonoia*) promossa sia dal democratico Ippia sia dall'oligarchico Antifonte. La calunnia rovina non solo l'amicizia tra i singoli ma anche la concordia nella città e alla sua radice sta l'invidia che va distinta dallo zelo imitativo nel bene, quindi occorre promuovere una legge che scoraggi la calunnia. Pomelli ritiene esagerato parlare di contrasto radicale tra legge e natura in Ippia, piuttosto, concordando con Untersteiner, si ha la ricerca di una sintesi tra le due, la ricerca della concordia, quindi anche contro l'uso distorto della parola e a favore della sua correttezza, persino di convergenza sui principi di fondo tra coloro che dialogano.

Una rivalutazione di Ippia, senza arrivare alle esagerazioni di Untersteiner si ha per il suo contributo all'uso corretto del linguaggio e alla critica letteraria come base per una ricerca etica tramite la proposta ai giovani di modelli comportamentali concreti da imitare per acquisire le virtù per una vita buona nella concordia della polis, si ha nel bel libro di Paola Scollo tramite l'analisi esgetica dei due dialoghi platonici, intitolati al sofista di Elide, per focalizzare il metodo proposto da Ippia.

La valutazione di Ippia negli studi moderni è ancora fluida e non si allontana molto, seppure con tante accentuazioni diverse, da quella di Platone: un grande erudito, dotato di tanta buona volontà, ma con criteri di valutazione deboli, basati sulle opinioni condivise, come fa anche Isocrate nella sua scuola di retorica ad Atene, poco lontano dall'Accademia platonica.

4.2. La fondazione dell'etica in Socrate

Socrate, diventato per opera di Platone il simbolo del filosofo greco, non si presentava come maestro ma come compagno di ricerca che conduceva per mano a discorrere con lui fino a rendere conto di sé e del proprio modo di vivere, ossia a fare un esame della propria condotta. Aveva una personalità originale e complessa al punto da suscitare reazioni fortemente divergenti fra i suoi contemporanei e lungo i secoli.

- **fonti e fasi della sua vita:** 1) ARISTOFANE tratta di S. nella commedia *Le nuvole* del 423 a.C. (quando S aveva circa 40 anni) e lo deride negli *Uccelli* del 414 a.C. e nelle *Rane* del 405 a.C., quindi sempre prima della morte di S (399). Ce lo descrive come un sofista perditempo, in realtà lo attacca perché lo ritiene un temibile avversario dell'educazione tradizionale conservatrice. 2) SENOFONTE ascoltò S da giovane e compose i suoi dialoghi da vecchio. Scrisse l'*Apologia* contro le accuse calunniose rivolte a S dopo la morte, poi conosciute le accuse del sofista Policrate nel 383 messe in bocca ad Anito morto nel 386, Senofonte scrisse i *Memorabili di Socrate* in 4 libri. Riconoscente a S per i fondamenti della propria intuizione della vita e del mondo, Senofonte tenta di ricostruire la "vera" personalità di S attraverso inchieste, rassegna degli scritti di altri socratici e varie meditazioni personali. 3) PLATONE fa di S un eroe morale nel *Fedone* e gli mette in bocca quasi tutta la sua dottrina. S diventa il maestro, l'incarnazione del filosofo. Ironico come S., Platone nell'*Ippia minore* punzecchia il vanitoso sofista, nello *Ione* i rapsodi e i poeti, nel *Protagora* contrappone la dialettica di S alla cerchia d'interessi dei Sofisti. Dopo l'attacco di Policrate, Platone nel *Gorgia* nega ai Sofisti ogni stima azzerando la loro retorica quale causa della corruzione morale. Nella sua *Apologia di Socrate*, Platone presenta il processo e la missione provvidenziale di S per la città di Atene, nel *Critone* i motivi per cui S si rifiutò di fuggire dal carcere, nel *Fedone* l'ultimo giorno di vita di S, nel *Simposio* risponde all'accusa di Policrate di incapacità educativa per un discepolo come Alcibiade. 4) ARISTOTELE fece sua l'immagine platonica di S contro l'eristica di Cinici e Megarici, però se ne discosta attraverso Senofonte, e attribuisce a S le scoperte del procedimento induttivo e del concetto.

La vita di S ha **due fasi**:

- nella prima S frequenta i filosofi naturalisti/Fisici e fa propri gli interessi dei Sofisti. A 30 anni era discepolo di Archelao di Atene, e Aristofane sui 40 lo testimonia ancora legato ai Fisici, però non ha mai insegnato dottrine fisiche. Senofonte riporta le critiche di S ai Naturalisti e il suo interesse per i valori umani.

Era in buoni rapporti con molti sofisti, specialmente con Protagora e Prodico. Polemizza con loro su 3 punti: 1) la retorica deve fondarsi sulla conoscenza delle cose, richiede competenza tecnica e non solo abilità linguistica 2) critica il loro diletantismo sulla virtù perché mancano di comprensione dell'essenza più profonda della vita morale pur avendo Protagora nobili intenti 3) stima molto più di loro le leggi scritte. Nella prima fase della sua vita S era già stimato fuori di Atene per le sue doti intellettuali, specialmente dai pitagorici e da Aristippo di Cirene.

- nella seconda fase si ha un cambiamento radicale, ossia da ascoltatore critico diventa ricercatore instancabile mediante il dialogo con tutti i tipi di sapere, allo scopo di fondare la conoscenza della virtù e realizzare la cura dell'anima, necessaria all'intera polis. In vari dialoghi platonici S narra la propria delusione per la filosofia naturale, nell'*Apologia* che dopo il responso di Apollo a Delfi (*nessuno tra i Greci è più saggio di S*) inizia a cercare chi possiede veramente la scienza: lo cerca tra i politici, poi tra i poeti, poi tra i commercianti, quindi tra gli artigiani. Tutti la ignorano, soprattutto ignorano come coltivare la propria anima; almeno S, che "non sa niente", ne conosce l'importanza.

- **il processo:** Per vari decenni S ha disturbato molti con il suo interrogare ma niente dà appiglio giuridico per incriminarlo in quanto sempre fedele osservante delle leggi della polis ed estraneo alle fazioni politiche. Nel 403 tornano al potere i democratici, uomini moderati, eppure dopo 4 anni condannano a morte S. Il principale accusatore, Anito, aspira tornare allo spirito arcaico di Solone, ma capisce che S ne è decisamente contrario; lo *accusa di empietà religiosa e di corrompere i giovani* chiedendo la sua condanna a morte, ma spera che S eviti il processo andandosene in esilio, invece S affronta il processo sicuro di vincere e diffondere per tutta la Grecia la sua opera; S smonta facilmente le accuse mossegli ma usa l'ironia invece della remissività che si aspettavano i giudici: S nella condanna diventa simbolo della libertà e dignità della coscienza morale.⁴⁰

⁴⁰ Cf. M. MARIN, *L'accusa di ateismo a Socrate* in *Le ragioni dell'ateismo* (Las 2016), pp. 39-68.

messaggio:**- Missione di Socrate**

O cittadini ateniesi, vi sono grato e vi voglio bene; però ubbidirò più al dio che non a voi; e finché abbia fiato e sia in grado di farlo, io non smetterò di filosofare, di esortarvi e di farvi capire, sempre, chiunque di voi incontri, dicendogli quel tipo di cose che sono solito dire, ossia questo:

Ottimo uomo, dal momento che sei ateniese, cittadino della Città più grande e più famosa per sapienza e potenza, non ti vergogni di occuparti delle ricchezze per guadagnarne il più possibile e della fama e dell'onore, e invece non ti occupi e non ti dai pensiero della saggezza (φρονησεως), della verità (ἀληθείας) e della tua anima (ψυχῆς), in modo che diventi il più possibile buona?

E farò queste cose con chiunque incontrerò, sia con chi è più giovane, sia con chi è più vecchio, sia con uno straniero, sia con un cittadino, ma specialmente con voi cittadini, in quanto mi siete più vicini per stirpe.

Infatti queste cose, come sapete bene, me le comanda il dio. E io non ritengo che ci sia per voi, nella Città, un bene maggiore di questo mio servizio al dio (τῷ θεῷ ὑπηρεσίαν)(Apologia 29 D-30 A).

- il metodo dialogico: Nel dialogare S. ha lo scopo di liberare l'anima dall'illusione del sapere in un primo momento tramite la confutazione della tesi dell'interlocutore e nel secondo attraverso la maieutica, ossia aiuto a partorire la verità presente nell'anima. I mezzi di questi due momenti sono la maschera del *non sapere* (per incoraggiare l'interlocutore) e l'arma dell'*ironia* (per aiutarlo a riconoscere i propri errori).

- l'anima: La scoperta principale di S è il valore dell'anima: non solo principio vitale come in Omero e nei Presocratici ma coscienza personale ed il nostro vero essere che intende e vuole; il compito etico dell'uomo è "prendersi cura dell'anima" perché diventi il più possibile buona e virtuosa, perciò deve coltivare il pensiero e la condotta razionale. L'essenza dell'uomo è la sua anima. Dell'anima la concezione biologica è già presente in Omero, quella personalista (l'io più profondo) è propria di Socrate, la concezione metafisica è dovuta a Platone e quella escatologica al Cristianesimo (F. SARRI 1997, VP 69, 57).

- la virtù: La virtù è ciò che fa sì che l'anima sia quale per natura deve essere, ossia buona e perfetta. Coltivare l'*areté* vuol dire realizzare il proprio io spirituale. La virtù è "scienza", ossia ciò che attua pienamente la nostra anima che è intelligente. I valori tradizionali (ricchezza, potenza, fama, vita, forza, salute e bellezza) valgono solo in funzione dell'anima. La loro validità dipende dal loro buon uso, per il quale occorre la scienza/la conoscenza precisa. È virtù non qualsiasi conoscenza, ma la scienza di ciò che è bene per l'uomo. Socrate ha di fronte all'animo umano quella stessa visione unilaterale che ha Parmenide di fronte all'essere; entrambi formulano un'asserzione semplice che fonda un orientamento radicalmente nuovo. Spetta ai loro continuatori l'esame analitico dei concetti implicati in modo univoco, come riconosceva già Aristotele.

- altri aspetti: Le diverse virtù sono sottoposte alla ragione come aspetti diversi della conoscenza del bene. La dimostrazione principale della ragione è l'autocontrollo (ἐγκράτεια), il dominio della propria razionalità sui propri istinti, la libertà (ἐλευθερία) derivata dal logos, l'autarchia (αὐτάρκεια) quale autonomia della ragione, autosufficienza della virtù. S non nega il piacere ma lo subordina al bene dell'anima; neppure nega la ricerca dell'utile, purché sia utile per l'anima.

Scopo della filosofia è insegnare agli uomini ad essere felici.

La felicità dipende dal logos di ogni uomo, viene dall'anima quando è virtuosa cioè ordinata, in armonia. L'amicizia è fondata sulla virtù nella dimensione dell'anima. L'amico vero è l'uomo virtuoso, ossia chi è capace di bastare a se stesso, ha il dominio di sé e possiede le qualità ad esso connesse.

La politica è fondata sulla moralità come ricerca del bene della polis.

L'anima è affine alla divinità e chi guarda nell'anima conosce il divino; l'uomo è l'opera più bella di Dio che è sommamente buono e giusto.

- religiosità: Socrate nel processo obbedisce a Dio piuttosto che ai giudici: Dio stesso lo ha mandato ad Atene per il bene della città (Apologia 30 D-E). C'è un Dio, pare superiore agli altri dèi, che governa l'universo e ha creato l'uomo e ne ha un'attenzione tutta speciale tanto che ha plasmato sia il suo corpo sia il resto del mondo naturale a beneficio dell'uomo stesso. Senofonte riporta l'affermazione di Socrate a un suo interlocutore: *Come la mente controlla il tuo corpo, così Dio controlla l'universo* (Memorabili IV 3, 13). Condivide le critiche di Senofane all'antropomorfismo e ritiene gli dèi buoni e intelligenti, provvidenti per l'uomo.

-il daimonion: Della “voce divina” di cui si parla nei *Memorabili* di Senofonte e nella *Apologia*, nel *Fedro* e nel *Teeteto* di Platone, si hanno molte interpretazioni: a) ironia b) voce della coscienza c) sentimento del genio d) fatto patologico. Ma: 1) non rivela verità filosofiche 2) vieta soltanto eventi particolari 3) Socrate lo mette in relazione con Dio stesso = qualcosa che riguarda la eccezionale personalità di Socrate, un “segno divino” (τὸ δαίμόνιον, al neutro, non persona). Tenendo presente l’intensa religiosità socratica e la sua concezione di Dio-providenza, nell’esperienza del daimonion “si tratta di un particolarissimo segno con cui, a lui che tendeva con tutte le sue forze al bene, in certe occasioni, la divinità provvidente additava la via giusta” (Reale 2004, 2, p. 194).⁴¹

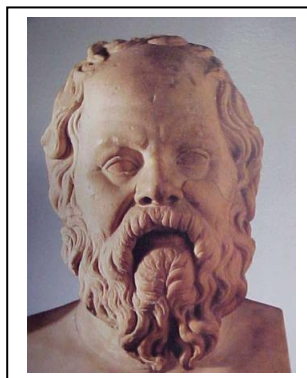
Valutazione globale: Socrate fu un uomo originale, degno simbolo del *filosofo* per l’appassionata ricerca della Verità, sulla scia tracciata da Talete ad Anassagora. La dedizione totale alla ricerca della Verità era espressa dalla semplicità del vestiario, dall’ordinarietà della famiglia, dalla vigoria fisica nell’affrontare con buona capacità di autocontrollo e coraggio ben motivato ogni difficoltà o disagio. Questa stessa dedizione totale alla ricerca era espressa dall’intensità dei rapporti con i filosofi naturalisti e con i sofisti. Dai naturalisti, specialmente nei loro legami con le scienze mediche e matematiche, ha assimilato la rigerosità del metodo d’indagine, dai sofisti la forte sensibilità ai problemi sociali ed etici, e inoltre l’analisi del linguaggio.

Il crollo dell’ottimismo dei tempi di Pericle, con i disagi sempre più duri della guerra e con l’arrivismo sociale che affiora facilmente in ogni situazione confusa e incerta, deve averlo aiutato a vedere nella mentalità pitagorica, impregnata di religiosità orfica, molto più di una infatuazione misticheggiante con la conseguente fuga dai problemi reali per consolarsi con esperienze di esaltazione come erano in realtà i misteri eleusini per molti suoi concittadini. La forte carica emotiva data dalle esperienze misteriche in molti ateniesi, era tradotta in sistema di vita dai pitagorici più seri, invece in espediente per superstiziosi da parte dei molti girovaghi orficheggianti.

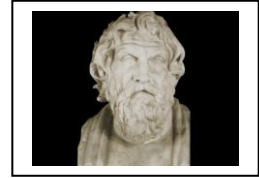
Socrate colse, al centro di quelle esperienze, il punto di forza per rivoluzionare, elevare tutta la vita morale, individuale e sociale. La norma di saggezza pratica del santuario di Delfi (centro religioso di grande influsso sociale e politico nei legami e nei costumi di molte città greche), il “conosci te stesso” del tempio di Apollo, fu visto come la via alla Verità, via vanamente cercata dai naturalisti nella complessità del cosmo e dai sofisti nel dispiegamento delle abilità pratiche all’interno delle poleis. Per Socrate tale via sta nell’anima di ogni uomo: è lì che va cercata.

La Verità è posseduta al livello massimo dalla divinità, ed in questo è Intelligenza provvidente per tutto il cosmo, è posseduta a un buon livello pure dall’uomo, perché anch’egli dotato di buona intelligenza. Ma l’uomo perlopiù non si conosce, non riconosce la sua somiglianza al divino, la dignità della propria ragione e il suo valore se utilizzata con onestà nella ricerca del bene, della verità. Prima occorre riconoscere i limiti delle conoscenze particolari, poi il loro valore mettendole in rapporto con il centro della verità, ossia la realtà dell’anima, cioè l’intelligenza padrona delle passioni e regola costante di vita.

Nella vita ordinaria per vivere bene ed essere felici, per quanto è possibile all’uomo, basta la guida delle leggi della polis che ci forniscono l’equilibrio nelle scelte per il bene di tutti; ma se si accende la passione della Verità nella sua assolutezza, occorre, attraverso l’equilibrio e l’umiltà del dialogo, dedicarsi interamente alla conoscenza di se stessi, della propria anima. In questa ricerca, divenuto scopo supremo della vita, consiste la scelta della *filosofia*.



⁴¹ Cf. AR pp. 75-90, R pp. 301-396.



4.3. Socratici

Molti discepoli di Socrate continuarono l'attività del loro indimenticabile maestro creando nuovi circoli di ricercatori e un nuovo genere letterario, i dialoghi socratici messi per iscritto (discussioni su vari temi con lo stile dialogico di Socrate).⁴²

- **Antistene e la Scuola Cinica:** Antistene di Atene, suo padre era ateniese e sua madre tracia, fu discepolo di Gorgia, poi in età avanzata di Socrate, quindi maestro dei Cinici e precursore degli Stoici. Scrisse molte opere di cui sono rimasti solo frammenti.⁴³ Ha per scopo le capacità morali pratiche individuate da Socrate. Accentua l'autocontrollo, la forza d'animo, la capacità di bastare a se stesso per avere una libertà totale a tal punto da collocare la felicità dell'uomo nel dominio della sua volontà fino al rifiuto dello stesso piacere. Accoglie da Socrate l'identificazione della virtù con la conoscenza, ma intesa come conoscenza pratica espressa dalle azioni, per cui nega l'universale intelligibile di Platone per affermare il particolare empirico (*Vedo il cavallo non la cavallinità*). Pone alla base dell'attività razionale l'analisi dei nomi, analisi che a livello etico fortifica l'anima e fonda i giudizi sulle cose. Con il sapere morale si è capaci di analisi della realtà nel linguaggio e si conosce il bene. La libertà esaltata da Antistene diventa dura critica ai valori tradizionali, per cui fu indicato dagli antichi come fondatore dei Cinici (del ginnasio Cinosarge e mordaci come cani). Per Diogene di Sinope, suo discepolo e simbolo per eccellenza del cinico, la virtù è l'unico bene, che si realizza nella piena autosufficienza imitando la natura che garantisce la libertà che diventa nella pratica libertà di parola (*παρρησία*) fino all'insulto, libertà di azione (*ἀνάλεια*) fino all'impudenza e all'anarchia. Per tale libertà occorre esercizio (*ἄσκησις*) e fatica (*πόνος*), nel disprezzo dei piaceri e distacco dalle passioni.

- **Aristippo e la Scuola Cirenaica:** Ar. si recò da Cirene ad Atene per ascoltare Socrate, dopo a Corinto e Siracusa, infine a Cirene dove ebbe intorno a sé un circolo di discepoli che tramandarono i suoi insegnamenti sulla libertà socratica intesa come dosaggio degli appetiti, dei piaceri istintivi per garantirsi la massima felicità nel loro godimento ed evitare le conseguenze negative delle loro esagerazioni; in seguito i Cirenaici si suddivisero in tre correnti: 1) di Egesia per il quale il fine della vita è il piacere ma questo è saltuario e relativo, perciò la felicità è irraggiungibile e la vita indifferente 2) di Anniceride per il quale oltre al piacere han valore anche l'amicizia, la gratitudine, l'onore dei genitori, l'amore della patria 3) di Teodoro per il quale il piacere è uno stato d'animo che richiede la saggezza basata sull'utilità senza alcuna regola.

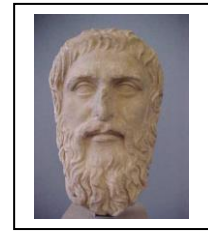
- **Euclide e la Scuola Megarica:** Euclide sviluppò gli aspetti teorici della filosofia socratica, della sua affermazione dell'unità del bene e delle virtù, anzi l'accentuò a tal punto da identificare il Bene con l'Uno degli Eleati, per cui la dialettica socratica diventò critica alla molteplicità attestata dall'esperienza e all'analogia che cerca di fornirle un fondamento razionale. Il megarico Eubulide di Mileto fu famoso per i suoi paradossi (il Mentitore, il Celato, l'Elettra, il Velato, il Sorite, il Cornuto, il Calvo – cf. R 2, p. 312-14), Diodoro Crono per la sua serrata polemica contro Aristotele, Stilpone di Megara per la critica alla teoria delle idee di Platone.

- **Fedone e la Scuola di Elide:** Nello scontro fra il cinismo rigoristico di Antistene e quello edonistico di Aristippo, si colloca il dialogo *Zopiro* di Fedone di Elide che pone al centro la temperanza quale dominio di sé e cura dell'anima. Lo scopo è mostrare l'onnipotenza del logos. Il logos socratico è capace di guidare al bene anche i temperamenti più passionali. Menedemo trasportò la scuola da Elide a Eretria dove collegò le istanze etiche alla dialettica megarica

Nonostante le ricerche passionante di Giannantoni, i Socratici indicati, come spiega Reale, sono "minori" per i risultati, "semi-socratici" perché i Cinici e i Cirenaici sono per metà Sofisti, i Megarici per metà Eleati, "unilaterali" perché colgono un solo aspetto di Socrate a detrimento degli altri (R 2 p. 336).

⁴² Cf. DIOGENE LAERZIO, *Vite e dottrine dei più celebri filosofi*, II 48-125, a cura di Giovanni Reale, Bompiani, Milano 2005 = Senofonte, Eschine, Aristippo e i Cirenaici, Fedone, Euclide e i suoi discepoli, Critone, Simone, Glaucone, Simmia, Cebete e Menedemo discepolo di Fedone; cf. AR pp. 90-96, R pp. 399-463..

⁴³ Cf. Gabriele GIANNANTONI, *Socratis et Socraticorum reliquiae*, 4 volumi, Bibliopolis, Napoli 1990.



5. L'appassionata ricerca dalla polis al cosmo in Platone

5.1. Vita e Scritti (4 periodi): Aristocle è uno dei più grandi filosofi dell'antichità, noto con il nome di Platone.

- **discepolo di Socrate:** In quanto figlio di nobile famiglia ebbe un'educazione accurata e deve aver sentito parlare di Socrate fin da bambino, infatti i parenti Crizia e Callicle erano suoi ascoltatori abituali. A vent'anni, terminato il servizio militare, divenne discepolo entusiasta di Socrate, devotissimo al maestro al punto da farne il modello e il protagonista principale di quasi tutti i suoi scritti.⁴⁴

I) dialoghi giovanili (399-90): Dopo che Socrate fu costretto a bere la cicuta nel maggio del 399, Platone si recò con altri socratici a Megara da Euclide. Nel circolo megarico è probabile la discussione sul rapporto fra unità e bontà inoltre sull'esistenza o meno dei loro opposti (una dialettica vivace in continuità con Zenone e Socrate; forse risale a quel periodo l'*Ippia minore*). Gli scritti platonici sono distinti in 4 gruppi in base ai criteri combinati del metodo stilometrico (costanti nella lingua), delle diversificazioni interne di alcuni concetti e sulla traccia di rimandi interni e allusioni a fatti storici contemporanei: I) giovanili (399-90), es. *Ippia minore* e *Lachete* II) di passaggio (390-88), es. *Protagora* e *Gorgia* III) della maturità, suddivisi in due tipi: A) dialettico-positivi (387-70), es. *Fedone* e *Repubblica* B) eleatici (367-61), es. *Parmenide* e *Sofista* IV) della vecchiaia (360-47), es. *Timeo* e *Leggi*.

I dialoghi del primo gruppo sono detti "giovanili" per l'età di P. (fra i 28 e i 38 anni), sono detti "dialettico-negativi" perché non si concludono con la definizione cercata ma si sospende il dialogo, sono detti "socratici" perché sono quelli più vicini al pensiero di Socrate, sono detti "etici" perché è la problematica etica a prevalere in tali dialoghi.

II) dialoghi di passaggio: P., deluso della politica ateniese, sentiva il bisogno di una sua rifondazione su basi filosofiche per garantire il primato della virtù nella vita sociale. Perciò a 40 anni (nel 387) si recò volentieri in Magna Grecia per conoscere i Pitagorici, in particolare Archita che governava Taranto. A Siracusa incontrò il tiranno Dionisio I interessato alla filosofia e fece amicizia con Dione. I dialoghi composti fra il 390 e il 388 sono detti di "passaggio" perché P. si rende sempre più autonomo dal pensiero di Socrate, riassume la tematica etica ed apre a quella politica. In tali dialoghi cominciano a comparire i miti, si tratta di racconti d'ispirazione religiosa con i temi più elevati delle riflessioni filosofiche (il mito di Prometeo messo in bocca a Protagora nel dialogo *Protagora* e il mito di Minosse giudice nell'aldilà narrato da Socrate nel *Gorgia*). Il primo viaggio a Siracusa nel 388 testimonia l'impegno politico diretto di P. nella forma di educatore e consigliere.

III) dialoghi della maturità: Dopo la conclusione amara dell'esperienza alla corte di Dionisio, P. si convinse che la politica era irrecuperabile finché non fosse stata diretta dai filosofi. Per questo fondò l'Accademia. P. vi insegnò per ben 40 anni (dal 387 al 347, anno della sua morte). Lo scopo primario era la formazione di filosofi capaci di governare, col tempo però gli interessi si allargarono. Fra i molti insegnamenti e corsi tenuti in essa, costanti sembrano essere stati matematica e teoria politica, perché le scienze esatte sono la premessa necessaria al procedimento dialettico che guida alla visione finale del Bene. Dunque nel 387 P. ha circa 40 anni e fonda l'Accademia. I dialoghi della "maturità" sono distinti in due sottogruppi per le diverse caratteristiche - A) dal 387, apertura dell'Accademia, al 367, anno del secondo viaggio di P. a Siracusa, si hanno i dialoghi detti "dialettico-positivi" perché sulle obiezioni, per mantenere il confronto dialogico, prevalgono le tesi positive; sono detti della possibilità delle scienze perché ne esprimono le condizioni per una loro fondazione e articolazione, soprattutto in rapporto alla dialettica. In essi prevale la problematica etico-politica, ossia l'interesse politico (che in P. e poi in Aristotele si fonda sui valori dell'etica). - B) Dopo il fallimento del secondo viaggio a Siracusa per Dionisio II, P. compone dialoghi detti "eleatici" per la nuova problematica in essi presente, mentre le conclusioni tornano ad essere aporetiche.

IV) dialoghi della vecchiaia: Nel 361 Dionisio II scrisse a P. per riaverlo a Siracusa con la promessa di riconciliarsi con Dione e convinse anche Archita per sollecitarlo ad acconsentire, inoltre Dione stesso insistette con questa speranza. Anche il terzo viaggio fu un insuccesso, e tornato ad Atene P. si dedicò interamente all'Accademia, con validi collaboratori come Eudosso, Teodoro, il nipote Speusippo, Senocrate, Aristotele e molti altri. Dal 360 al 347 abbiamo i dialoghi detti della "vecchiaia" per l'età di Platone (dai 63 agli 80 anni), detti anche "pitagorici" per le nuove problematiche che in essi emergono (il tema della misura accanto a quello

⁴⁴ Per una recente ampia analisi di Platone cf. C. HORN, J. MÜLLER, J. SÖDER, *Platon Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Metzler Verlag, Stuttgart 2017.

del rapporto unità-molteplicità già avviata nei dialoghi "eleatici" e a quello delle idee e del bene dei dialoghi "dialettico-positivi", inoltre a quello mai dimenticato dell'etica già nei dialoghi "socratici").

Ambientazione e contenuto degli Scritti in un probabile ordine cronologico:

Il Periodo: dialoghi giovanili (per l'età, ossia tra il 399 e il 390, quando Platone era fra i 28 e i 38 anni), dialettico-negativi (perché non si concludono con la definizione cercata, ma si sospende la ricerca), socratici (perché sono quelli più vicini al pensiero di Socrate), dialoghi della problematica etica (perché è tale problematica a prevalere in questi dialoghi):

Ippia minore, Alcibiade maggiore, Lachete, Carmide, Liside, Ione

L'Ippia minore pare composto nel 399 a.C. poco dopo la morte di Socrate, composto a Megara presso Euclide di cui si sente nel dialogo la sottile dialettica. Socrate ascolta il discorso di Ippia su Omero, poi provocato chiede se è migliore Achille oppure Odisseo per poi indagare sulla natura del veritiero e del mentitore fino al paradosso tipicamente socratico che chi fa il male volontariamente è migliore di chi lo fa involontariamente.

L'Alcibiade maggiore è ambientato in un luogo imprecisato verso il 431 a.C., quando Pericle era al governo. Il giovane Alcibiade vorrebbe dedicarsi alla politica ma Socrate lo invita a riflettere se conosce che cos'è la giustizia prima di voler fare il bene della città e lo convince della necessità di prendersi cura di sé fino a scoprire che l'essenza dell'uomo è la sua anima.

Il Lachete è ambientato in una palestra nell'anno 423 a.C. Lisimaco e Melesia chiedono consiglio ai generali Nicia e Lachete su come educare i propri figli, poi coinvolgono Socrate che li porta a indagare sulla natura del coraggio in modo così profondo che alla fine i due generali ritengono Socrate l'educatore più adatto non solo per i giovani ma anche per se stessi.

Il Carmide è ambientato nella palestra di Taurea nel 432 a.C., dove Socrate dialoga con i giovani e poi con Carmide, il bello del momento, e siccome questi ha mal di testa, Socrate finge di avere un rimedio e gli dice che il corpo si può curare solo con l'anima, quindi lo porta a discutere sulla virtù della temperanza.

Il Liside è ambientato in una palestra sotto le mura di Atene, è simile al Carmide per la problematica e lo stile, ma ha una tematica più precisa. Socrate, sentendo che Ippotale ama Liside, all'arrivo di Liside indaga sulla natura dell'amicizia coinvolgendo anche Menesseno e, dopo un lungo indagare, il dialogo è interrotto dai parenti e dai precettori dei due giovani per l'ora tarda e senza essere riusciti a definire l'amicizia.

Lo Ione è ambientato in un luogo e in un tempo indeterminati, ma dall'affermazione che Efeso è governata da Atene, la composizione si colloca fra il 394 e il 391 a.C. Socrate incontra il rapsodo Ione di Efeso premiato come il miglior cantore di Omero, per cui Socrate ne approfitta per interrogarlo sull'ispirazione divina e sulla natura della poesia ironizzando sull'arte del rapsodo, ossia arte divina per l'ispirazione ma di nessuna consistenza come scienza.

Il Periodo: i dialoghi composti fra il 390 e il 388 sono detti di "passaggio" perché Platone si rende sempre più autonomo dal pensiero di Socrate, riassume la tematica etica ed apre a quella politica. In essi cominciano a comparire i miti nelle grandi rielaborazioni platoniche; si tratta di racconti d'ispirazione religiosa con i temi più elevati delle riflessioni filosofiche (il mito di Prometeo messo in bocca a Protagora nel dialogo *Protagora* e il mito di Minosse giudice dell'aldilà narrato da Socrate nel *Gorgia*). Per quanto riguarda la cronologia si ricorda che nel 388 a.C. si ha il primo viaggio di Platone a Siracusa, un'esperienza che testimonia il suo diretto impegno politico nella forma di educatore e consigliere.

Apologia, Eutifrone, Protagora, Gorgia

L'Apologia è la narrazione, ovviamente rielaborata, del processo che Socrate ha subito davanti al Tribunale dell'Eliea costituito dai 501 giudici nella primavera del 399 a.C. La strutturazione, lo stile e il senso della vita quale missione di Socrate suppone una buona maturazione. Il dialogo è costituito essenzialmente da tre discorsi di Socrate; nel primo Socrate si distingue dai naturalisti e dai sofisti. Narra che ricevuto l'oracolo di Delfi esaminò politici, poeti e artigiani. Confuta poi l'accusa di Meleto di corrompere i giovani e di non credere agli dèi, infine presenta la filosofia come scopo della vita e la sua missione di esortare alla cura dell'anima come dono divino per Atene. Nel secondo discorso, dopo la prima votazione, Socrate dichiara che una vita senza ricerca filosofica non merita di esser vissuta. Dopo la seconda votazione, Socrate, nel terzo discorso, conferma il valore della

propria vita nella giustizia e nella ricerca del bene (= filosofia): la morte sarà o fine delle sofferenze o persino ricompensa nella beatitudine.

L'Eutifrone è ambientato nel portico del Tribunale, o meglio dell'Arconte Re (un altro edificio, dalla parte opposta dell'Agorà di Atene). Non è un dialogo giovanile sia per lo stile sia soprattutto per il richiamo ripetuto alla teoria delle Idee. Socrate di fronte al tribunale dell'Arconte Re per l'accusa di un certo Meleto incontra Eutifrone recatosi per accusare il padre di omicidio; Socrate ne approfitta per interrogarlo sulla natura della santità, finché dopo 5 definizioni Eutifrone se ne va con la scusa di aver fretta.

Il Protagora è ambientato verso il 430 a.C., un incontro non storico ma emblematico in cui si raccoglie in una visione sintetica i risultati dei dialoghi dedicati alle singole virtù: Ippia minore sulla verità, Alcibiade maggiore sulla giustizia, Lachete sul coraggio, Carmide sulla temperanza, Liside sull'amicizia, Eutifrone sulla santità. In questo dialogo si mette in relazione la questione dell'essenza della virtù con quella dell'insegnabilità; si ha una sintesi dell'etica di Socrate quale vera virtù politica, superiore alle pretese dei Sofisti, a cominciare dallo stesso Protagora. **Il Gorgia** è collocato dagli studiosi poco prima del 388, ossia del primo viaggio in Sicilia. Nel confronto tra Socrate e tre famosi sofisti come Gorgia, Polo e Callicle, si enuclea da una parte la progressiva degradazione della sofistica e dall'altra l'elevatezza di Socrate oltre la rigidità del suo dialogare che scredita completamente la retorica come arte, tanto che i sofisti si stancano e Socrate prosegue da solo. Dopo aver narrato il grande mito escatologico sul destino dell'anima e i tre giudici divini, Socrate conclude sul valore e la necessità della filosofia per coltivare la verità e l'esercizio della virtù per la felicità in questa vita e nell'altra (una conclusione simile a quella dell'Apologia).

III Periodo: Nel 387 Platone ha circa 40 anni e fonda l'Accademia. I dialoghi della "maturità" sono distinti in due sottogruppi per le diverse caratteristiche.

A) dal 387, apertura dell'Accademia, al 367, anno del secondo viaggio di Platone a Siracusa, abbiamo i dialoghi detti dialettico-positivi perché sulle obiezioni, per mantenere il confronto dialogico, prevalgono le tesi positive; sono detti anche dialoghi della possibilità delle scienze perché ne esprimono le condizioni per una loro fondazione e articolazione, soprattutto in rapporto alla dialettica. In essi prevale la problematica etico-politica, ossia l'interesse politico (che in Platone e poi in Aristotele si fonda sui valori dell'etica).

Menone, Eutidemo, Cratilo, Ippia maggiore, Simposio, Fedone, Critone, Menesseno, Clitofonte, Repubblica.

Il Menone è considerato il manifesto dell'Accademia e rappresenta come il vertice teoretico sulla virtù affrontato nel Protagora e nel Gorgia. Socrate e Menone dialogano sull'essenza della virtù, ma data l'imprecisione delle definizioni, Socrate sposta l'indagine sulla natura della conoscenza e dimostra la sua tesi della conoscenza come reminiscenza facendo riscoprire il teorema di Pitagora da uno schiavo che non sa di matematica, per poi tornare all'insegnabilità della virtù se però è scienza; ma siccome non c'è gente che la possiede allora non ci sono, attualmente, veri maestri di virtù: né i sofisti né i buoni ateniesi come tenta di sostenere Anito né i politici (ma adesso è aperta l'Accademia...).

L'Eutidemo presuppone il Menone. Socrate riferisce a Critone una discussione avvenuta nel Liceo con Eutidemo e Dionisodoro che si erano proclamati maestri di virtù e tentavano con vari argomenti euristici di sostenere l'eccellenza della loro arte per la felicità, mentre Socrate difende la filosofia come scienza seria e difficile, ma necessaria per l'educazione, all'opposto dell'eristica.

Il Cratilo apre il confronto filosofico con altre scuole di socratici, celate sotto le tesi dell'eleatico Ermogene e dell'eracliteo Cratilo. Socrate è invitato a esporre la sua opinione nella fitta discussione tra Ermogene, difensore del convenzionalismo dei nomi, e Cratilo, che sostiene la loro correttezza per natura; invece Socrate dimostra l'insostenibilità di entrambe le tesi e il loro superamento nell'accento esplicito alla teoria delle Idee per fondare la conoscenza.

L'Ippia maggiore è ambientato in un luogo imprecisato di Atene dove Socrate incontra il sofista Ippia in modo che si può definire casuale. Per il contenuto e la dottrina del Bello si colloca come antecedente del Simposio.

Il Simposio mi sembra ben collocato tra il Cratilo e il Fedone per il ruolo educativo di esemplarità conviviale di questo dialogo: vivace e sereno, scherzoso e serio insieme. È un bel modello per i giovani che frequentano l'Accademia e avevano frequenti simposi/conviti tra loro e con Platone. La lode finale di Socrate, posta in bocca all'apparentemente sguaiato Alcibiade, può far da ottima introduzione al racconto dell'ultimo giorno di Socrate nel Fedone, al significato della sua esistenza e allo slancio per l'aperta presentazione della teoria delle Idee.

Nella casa di Agatone per festeggiare la sua vittoria a teatro, tutti i presenti sono invitati a fare un elogio di Eros: Fedro ne esalta l'antichità, Pausania distingue tra quello volgare e quello celeste, Erissimaco esalta il suo influxo universale, Aristofane come aspirazione all'Uno, Agatone per i benefici e le virtù agli uomini, Socrate premette alcune distinzioni concettuali e poi riferisce il discorso della sacerdotessa Diotima in cui lo dichiara filosofo che fa ascendere al Bello per 4 gradini: 1) amore della bellezza dei corpi 2) delle anime 3) della arti e delle leggi 4) delle conoscenze, fino alla visione del Bello in sé; infine Alcibiade elogia Socrate invece di Eros.

Il Fedone è un capolavoro letterario e filosofico che narra l'ultimo giorno di Socrate, in cui si ha la massima esaltazione di Socrate come uomo e come pensatore, inoltre si ha la fondazione ontologica della teoria delle Idee e un breve cenno ai Principi primi. Il dialogo si pone in diretta continuazione con la conclusione dell'Apologia ribadita dal Gorgia (lì con un mito escatologico, qui nel Fedone con due; nel Gorgia collegato alla giustizia, qui alla purificazione dell'anima attraverso la filosofia e nella sua luce divina ai molteplici spazi della realtà aldilà e al di qua della morte). In Fedone 95A-102A la ricerca di Platone nell'Accademia si colloca al di sopra delle aporie dei naturalisti, facendo propria l'intuizione del più elevato di loro, cioè Anassagora, in quanto, attraverso l'applicazione sistematica del nuovo metodo, ha scoperto la ricchezza del soprasensibile alla luce delle Idee. Al centro del dialogo si collocano le tre prove dell'immortalità dell'anima, la terza fondata sulla teoria delle Idee. La lettura di questo dialogo, staccato dalla Repubblica, ha portato alla tesi del dualismo platonico fra anima e corpo.

Il Critone è ambientato nel carcere di Atene di prima mattina, nel terzo giorno precedente la morte di Socrate. L'assenza di polemica con i Sofisti, l'esaltazione delle Leggi e una incongruenza con il Fedone lo collocano dopo il Fedone. Critone propone a Socrate la fuga, ma Socrate rifiuta perché è ingiusto disubbidire alle Leggi - la Giustizia è superiore alla Vita perché la Giustizia è a fondamento della vita della Città e di ogni cittadino, inoltre il loro rispetto è garanzia della giustizia divina e dell'immortalità perché attraverso di esse il dio stesso ci indica la via.

Il Menesseno può essere letto in continuazione con quanto iniziato nel Critone. Socrate racconta a Menesseno il grande elogio dell'Attica, nel discorso di Aspasia, per l'eccellenza della sua educazione e per le sue imprese militari in favore della libertà della Grecia e a difesa della pace.

Nel Clitofonte si espongono gli aspetti condivisi e quelli criticati del pensiero di Socrate da parte di Clitofonte: accetta la tesi dell'involontarietà del male, ma rifiuta l'inconcludenza del sapere socratico. Socrate è ottimo a esortare, ma quasi d'inciampo per chi vuole raggiungere il culmine della virtù e con essa la felicità, cioè fondarla adeguatamente. È necessario un discorso sistematico sulla giustizia.

La Repubblica è il capolavoro filosofico di Platone, infatti presenta il quadro più completo di tutte le sue tematiche. Il primo libro è chiaramente giovanile, ma è stato collocato da Platone stesso all'inizio della Repubblica. Il lungo dialogo è ambientato nella casa di Cefalo, originario di Siracusa e padre dell'oratore Lisia. L'opera è in dieci libri: I) sulla giustizia, discussione tra Socrate e il sofista Trasimaco; dal II al X sullo Stato/Polis con Glaucone e Adimanto, fratelli di Platone. Il secondo libro è sull'origine della Polis, il terzo sull'educazione dei Custodi, il quarto sul rapporto fra Polis e anima, il quinto sulla comunione dei beni e la natura del filosofo, il sesto sul filosofo e l'idea del Bene, il settimo inizia con il celeberrimo mito della caverna⁴⁵ ed è sulle scienze per la formazione del filosofo (matematica, astronomia e dialettica), l'ottavo sui tipi storici di governi (timocratico, oligarchico, democratico, tirannico), il nono sul tiranno, il decimo sull'arte, l'immortalità dell'anima e si conclude con il mito di Er sulle sorti delle anime nell'aldilà (come si narra anche nel Gorgia e nel Fedone): all'anima tirannica spetta la punizione più dura (torturata per l'eternità).

B) In tre dialoghi, collocabili fra il secondo e il terzo viaggio a Siracusa (367-361) vengono meno di nuovo le conclusioni positive, ossia il discorso rimane senza una vera conclusione soddisfacente, ma solo provvisoria, inoltre emergono tematiche collegate agli Eleati, per cui sono anche definiti dialoghi dialettici con istanze eleatiche.

Parmenide, Teeteto, Sofista

Nel **Parmenide** si ha un incontro, simbolico non storico, fra un giovane Socrate, il vecchio Parmenide e il suo discepolo Zenone di Elea. Il dialogo ha tre parti disuguali: nella prima parte Zenone presenta lo scopo del suo

⁴⁵ Cf. M. MARCHETTO, *La caverna di Platone. Forma, preistoria e rovesciamento*, in *Ritorno alla Mitologia: risorsa e tentazione*, Tavola Rotonda del 8 novembre 2011, pubblicata nel sito personale e nel sito della Facoltà di filosofia.

scritto, cioè dimostrare che le tesi dei "pluralisti" (i molti sono) portano a conseguenze peggiori di quelle rinfacciate alla tesi monista sostenuta da Parmenide (Tutto è Uno); nella seconda parte Socrate difende la molteplicità, ma su un piano diverso da quello dei pluralisti introducendo la teoria delle Idee, cioè passando dal piano sensibile a quello intelligibile. Allora interviene Parmenide che solleva 7 aporie alla teoria delle Idee; tutte le 7 aporie ruotano intorno alla concezione delle Idee intelligibili come separate dalle cose sensibili. Nella terza parte, la più lunga, le aporie si possono risolvere solo con un lungo esercizio dialettico a livello del mondo intelligibile, ossia ponendo l'ipotesi di un'idea e traendone tutte le conseguenze. Questo metodo viene applicato all'Uno di Parmenide e ne derivano 8 diverse ipotesi. Il risultato non è un laboriosissimo zero, perché le seconde quattro sono controprova delle prime quattro, e fra le prime quattro non reggono in alcun modo la prima e la quarta ipotesi, ossia quelle che sostengono la separazione radicale fra l'Uno e i Molti. Reggono e danno luogo ad aporie superabile la seconda e la terza ipotesi, quelle che sostengono uno strutturale rapporto fra l'Uno e l'Altro dall'Uno (i molti); non reggono l'eleatismo (monismo) e l'atomismo (pluralismo frammentato), regge il monismo articolato nella pluralità o il pluralismo unificato a livelli superiori.

Il **Teeteto** è ambientato nel prologo a Megara dopo la morte di Socrate, il resto ossia il dialogo tra Socrate, Teeteto e qualche intervento del matematico Teodoro di Cirene, in un ginnasio di Atene nel 399 a.C. (poco prima di presentarsi al Portico del Re per l'accusa di Meleto) e in base a un'indicazione storica sembra composto dopo il 369. In questo dialogo Platone cerca il fondamento della scienza: se ne presentano tre definizioni ma nessuna risulta soddisfacente. Nella critica della prima definizione, cioè della scienza come sensazione, si ha un massiccio attacco a Protagora, attacco esteso poi all'Eraclitismo come origine del protagorismo e infine all'Eleatismo (poi rinviato nell'analisi). Nella critica alla seconda definizione, cioè della scienza come opinione vera, sono coinvolte tutte le scuole filosofiche contemporanee a Platone. Nella critica alla terza definizione, cioè della scienza come opinione con spiegazione, si articola la concezione platonica della dialettica con le distinzioni elaborate nell'Accademia (linguaggio, descrizione analitica e individuazione della differenza specifica). Dunque la nuova aporetica non è avvio alla problematica etica, seppure presente, ma alla problematica gnoseologica e logica.

Il **Sofista** è ambientato nello stesso ginnasio del dialogo precedente ma il giorno dopo e con un nuovo personaggio, ossia uno Straniero proveniente da Elea. Dopo un breve prologo e la scelta del metodo dialogico, la discussione si svolge interamente fra lo Straniero (al posto di Socrate) e Teeteto (come nel dialogo precedente). Dopo sei tentativi di "pescare" con una lenza, mediante la dialettica, la definizione di "sofista", si affronta la discussione sull'Eleatismo e sull'essere. Accanto all'idea di Essere si individuano quelle di Quietè e Movimento, di Identico e Diverso. Il Movimento partecipa dell'Essere in quanto è movimento, ma partecipa anche del non essere in quanto non è quiete, così le altre 4 idee; ma il non essere dell'Essere è il nulla, invece quello delle altre 4 idee è il "diverso" e questo non è il nulla. Dunque "il non essere è", per cui si ha il parricidio di Parmenide. Nella lotta fra materialisti e idealisti, i materialisti hanno torto nel ritenere unico essere il corporeo, ma ragione nell'includere nell'essere il movimento; gli idealisti o eleatizzanti (detti anche "amici delle idee") hanno ragione nel sostenere che il vero essere è incorporeo ma torto nell'escludere dall'essere ogni forma di movimento.

IV Gruppo: dopo il terzo viaggio a Siracusa, dal 360 al 347, anche per cronologia si parla di dialoghi della vecchiaia, nei quali non si ha una ripetizione delle tematiche precedenti ma si lasciano trasparire le istanze pitagoriche, ossia di misurazione precisa.

Politico, Fedro, Filebo, Timeo, Crizia, Leggi

Il **Politico** è ambientato nello stesso ginnasio e con gli stessi personaggi del Sofista, ma dopo un breve prologo la discussione si svolge tra lo Straniero di Elea e Socrate il giovane (che secondo LASSERRE 1987, insegnò all'Accademia dal 368 al 364 e ne fu a capo durante il secondo viaggio di Platone in Sicilia, lui e non Eudosso come si credeva). Come nel dialogo precedente si è definito il sofista, qui si cerca di definire il politico, però sorge l'esigenza di definire prima l'arte politica (mentre le critiche alla retorica espresse nel Gorgia restano valide per il Sofista, le ampie argomentazioni sulla politica nella Repubblica non soddisfano più le nuove esigenze metodologiche). Dopo l'insoddisfacente definizione della politica come arte del comandare, con l'introduzione di nuovi concetti sul metodo, l'arte del misurare e le leggi, i modelli del tessitore, del medico e del timoniere, la politica viene definita come arte di tessere le leggi e il politico come tessitore dei caratteri per il bene della polis. Al centro del *Politico* sta la teoria della "giusta misura" e i suoi rapporti con il principio supremo inteso come

“esattissima misura”. L’arte della misura è distinta in 1) metrica matematica (come nei Pitagorici), ossia misurazione del più e del meno nei loro rapporti reciproci (lunghezza, ampiezza, profondità, velocità, ecc.) e 2) metrica ontologico-assiologica (propria di Platone), ossia misurazione del più e del meno in rapporto al giusto mezzo (conveniente, opportuno, doveroso, ecc.). Come nel Sofista si era posto al di sopra degli Eleati introducendo il non essere nell’essere, così qui al di sopra dei Pitagorici introducendo il giusto mezzo fra più e meno. Il giusto mezzo esprime l’unità nella molteplicità, ossia il positivo nella vita morale del singolo, nella vita politica della città, nella realtà fisica del cosmo.

Il **Fedro**, secondo dialogo sull’amore (dopo il Simposio) e secondo dialogo sulla retorica (dopo il Gorgia), è ambientato in un luogo ameno in riva all’Ilisso. Composto dopo la *Repubblica* cui fa cenno, ha la forma di un dialogo appassionato fra Socrate e Fedro sulla base di un discorso scritto di Lisia; con l’applicazione dei procedimenti dialettici esposti nel Sofista e nel Politico, si sostiene il primato dell’oralità sulla scrittura e si recupera la centralità dell’anima (nella metafora del carro alato e dell’Iperurano) per una cultura viva. Il vero retore e il vero poeta è il filosofo perché in grado di elevarsi, o trascinato dall’amore divino, fino alla contemplazione della Verità. Il **Filebo** è un dialogo diretto, senza ambientazione, su quale sia il bene per l’uomo, dialogo tra Socrate e Protagora il quale sostiene che esso consiste nel piacere. Per distinguere fra i molteplici piaceri in rapporto al bene, si riconosce che la realtà è costituita di limite e illimitato; la mescolanza è prodotta dal limite che agisce sull’illimitato determinandolo, effettuando un ordine espresso dalla misura, dal numero. Le cose sensibili, in quanto in divenire, esigono una causa produttrice della mescolanza, ossia l’intelligenza. Nelle cose artificiali basta l’intelligenza umana, per quelle naturali occorre un’intelligenza cosmica, ossia un Demiurgo divino. Anche il bene dell’uomo è una mescolanza, cioè non puro pensiero (proprio degli dèi) né solo piacere (proprio delle bestie), ma una vita mista di pensiero e piacere che ha il suo criterio ultimo di misura nel Bene in sé, manifestato da bellezza, proporzione e verità [non è difficile riconoscere poi per Aristotele, nell’illimitato la causa materiale, nel limite la causa formale, nell’intelligenza la causa efficiente, nel Bene la causa finale].

Il **Timeo** è probabilmente l’ultimo scritto pubblicato da Platone, è ambientato in un luogo imprecisato il giorno dopo la *Repubblica* e con gli stessi personaggi (li ascoltatori non nominati), ossia Timeo pitagorico di Locri, Crizia sofista/politico di Atene ed Ermocrate generale di Siracusa. Dopo il grande prologo di Socrate, nel quale riassume le principali tesi politiche della *Repubblica*, parla quasi esclusivamente Timeo, un astronomo pitagorico del V sec. a.C. Il discorso di Timeo ha tre grandi sezioni: la prima sul Demiurgo, la seconda sul principio materiale del cosmo e la terza sul corpo umano. Questo scritto è stato l’opera più influente di Platone fino al Rinascimento, anzi fino al XII sec. era l’unico testo platonico conosciuto nel Medioevo, nella traduzione latina parziale di Calcidio. Ebbe vasti commenti; oltre a quello di Calcidio meritano attenzione quelli di Shelling (1794), di Taylor (1928) e di Conford (1937).

Le Leggi sono l’opera più ampia, pubblicata postuma da Filippo di Opunte che la divide in dodici libri e vi aggiunge un tredicesimo (*Epinomide*). Sono ambientate a Creta, sulla via che da Cnosso porta alla grotta di Zeus sul monte Ida. Il colloquio si svolge fra tre anziani: un anonimo Ateniese che ha il ruolo principale, il cretese Clinia e lo spartano Megillo (essi rappresentano le tre costituzioni più stimate all’Accademia, ossia l’ateniese, la cretese e la spartana). La lunga trattazione delle *Leggi* inizia nel primo libro con l’analizzare il loro scopo (la pace), poi il loro rapporto con il piacere e il dolore. Segue una lunga divagazione sul piacere legato al vino. La divagazione continua nel secondo libro con il valore etico del canto, della danza e dei cori per Dioniso, dio del vino. Nel terzo libro è narrata l’origine e l’evoluzione degli Stati (dal diluvio fino alla democrazia ateniese). Il IV è dedicato ai caratteri geografici e ai criteri demografici della futura colonia, con ampia digressione sul concetto di legge come “misura”; il V al proemio morale della costituzione e ai principi guida dei suoi ordinamenti; il VI ai magistrati, il VII all’educazione, l’VIII alle leggi sugli aspetti positivi (culto, arte bellica, matrimonio, agricoltura e commercio), il IX ai reati civili, il X ai reati religiosi (= teologia platonica che confuta l’ateismo e le superstizioni, dimostra il valore dell’anima umana e della provvidenza divina), l’XI e il XII sono dedicati ai vari legami sociali. Al termine del XII sono descritti i vertici dello Stato.

Nell’**Epinomide** (“appendice alle Leggi”) Filippo di Opunte ha elaborato materiale platonico e accademico, ottenendo un completo riordinamento del sapere. La meta suprema è la saggezza cui sono ordinate le scienze matematiche, quelle cosmologiche e quelle astronomiche, infine è presentato l’itinerario educativo per giungere alla sapienza perché solo i sapienti accedono alla felicità dopo la morte.

Sono attribuite a Platone anche 13 **Lettere**, delle quali sono riconosciute autentiche la VI (scritta dopo il 351 a.C.), la VII (353) e la VIII (352/51).

Edizioni

L'ordine seguito nelle Edizioni è quello di Trasillo (I sec. d.C.; cf. DL III, 56ss) e l'impaginazione quella di Stephanus (nel 1578 Henry Estienne stampò i Dialoghi con il testo in 5 sezioni ogni pagina; da allora le edizioni hanno il numero per la pagina, una lettera dalla "a" alla "e" per la sezione, invece il numero successivo alla lettera indica la riga entro la sezione). La prima edizione a stampa è la "Aldina", ossia quella di Aldo Manuzio a Venezia nel 1513 con l'aiuto di Marco Masuros Cretensis; l'edizione critica moderna fondamentale è quella di August Immanuel BEKKER (1816-23) con la traduzione latina di Marsilio Ficino del 1484 e tratta dall'edizione del 1592 (l'edizione del Bekker è in 8 volumi editi fra il 1816 e il 1818, nel 1818 altri due volumi con i *Commentaria critica*, con la collazione di 80 manoscritti). Attualmente le edizioni migliori sono quella di John BURNET (Oxford 1900-1907; Il primo tomo con le prime due tetralogie è stato rivisto e riedito a cura di DUKE, HICKEN, NICOLL, ROBINSON, STRACHAN nel 1995) in 5 volumi/tomi, ben curata dal punto di vista filologico; altra ottima edizione è quella di "Les Belles Lettres" in 14 tomi (= 27 volumi, 1920-1964, successivi aggiornamenti) con testo greco, traduzione francese, introduzioni critiche, letterarie e filosofiche.⁴⁶



⁴⁶ Cf. G. REALE (ed.), *PLATONE. Tutti gli scritti* (Bompiani, Milano 2005) (SLG 5B 74, 1): ogni dialogo è preceduto da uno Schema dettagliato del contenuto, dalla presentazione dei Personaggi del dialogo e da una breve descrizione della Scena del dialogo e cronologia; per gli studi sul Platonismo cf. la collana di Vita e Pensiero "Temi metafisici e Problemi del pensiero antico" arrivata a 145 volumi (in Biblioteca SLG 5C 69; dal 2018 solo in digitale); per l'edizione di testi, la lingua originale a fronte e ampie introduzioni per la Filosofia Antica e tutta la filosofia in generale cf. la collana di Bompiani "Il Pensiero Occidentale" con 242 volumi (in Biblioteca SLG 5B 74). Su oralità e scrittura cf. AR pp. 162-165, R pp. 469-489.

5.2. Etica (cura dell'anima):

P. continua il dialogo avviato da Socrate nella ricerca della virtù e nell'individuazione del suo legame con la conoscenza all'interno dell'anima e della polis. Sulla forza e destrezza del guerriero omerico prevale l'ordine intrinseco dell'anima socratica intesa come vera essenza dell'uomo, insieme di intelligenza e valore eminente.

- **cura dell'anima:** Il principio della vita etica sta nel prendersi cura di sé, nel curare la propria anima; per conoscere se stessi, come esorta la massima di Delfi, occorre guardare alla parte dell'anima in cui sorge la virtù della sapienza. Si tratta della parte più divina dell'anima, quella in cui ha sede il conoscere e il pensare. Il conoscere se stessi è necessario a tutti, specialmente ai politici. Lo scopo del loro potere consiste nel rendere i cittadini partecipi della virtù; perciò devono acquisirla loro per primi, soprattutto la giustizia e la temperanza perché in esse consiste la virtù che fonda la libertà e garantisce il bene. Il corpo per l'orfismo è carcere dell'anima, per Socrate ne è il ricettacolo. La base dell'etica platonica non è la contrapposizione misteriosofica (il dualismo anima - corpo), ma la distinzione metafisica: il corpo appartiene al mondo visibile e mutevole, l'anima a quello invisibile e immutabile; inoltre è l'anima la padrona del corpo e il corpo suo strumento. Se l'anima fosse solo armonia del corpo, non si spiegherebbe l'opposizione tra ideali e appetiti. "Fuga dal corpo" (*Fedone* 66) significa il ritrovamento dello spirito, "fuga dal mondo" (*Teeteto* 176) significa diventare virtuosi e cercare di assimilarsi a Dio. La "cura dell'anima" di Socrate è la traduzione in un processo razionale, che è insieme anche conversione morale, della "purificazione" degli Orfici e dell'elevazione al divino dei Pitagorici.

- **virtù e sapere:** L'essenza della virtù sta nella conoscenza del Bene che nella sua attuazione si diversifica in diverse forme. La virtù, in rapporto a tutte le facoltà dell'anima, è l'ordine che rende buoni, quindi temperanti verso noi stessi, giusti verso gli altri uomini, pii verso gli dèi; in rapporto alla facoltà razionale è la conoscenza dei beni e dei mali. La virtù esprime la salute dell'anima, il vizio la sua malattia. L'anima umana è costituita da tre facoltà (*Repubblica* IV): virtù propria della facoltà razionale è la sapienza, della facoltà irascibile il coraggio o fortezza, della facoltà concupiscibile la temperanza, l'armonia delle tre facoltà è espressa dalla virtù della giustizia.

Ogni virtù è un aspetto teorico – pratico della conoscenza del Bene: il *coraggio* è conoscenza delle cose da temere e di quelle da osare, la *temperanza* consiste nell'imporre ordine alle passioni in base alla saggezza, *l'amicizia* nell'amore condiviso del bene conosciuto, la *pietà* è l'imitazione degli dèi riconosciuti come sommo bene, la *giustizia* consiste nel disporre le facoltà dell'anima e le classi della polis nei rapporti di superiorità e subordinazione secondo un ordine naturale (nella polis ideale il comando ai filosofi che conoscono il bene di ogni classe e dell'intero Stato, nell'anima alla facoltà razionale che conosce il bene di ogni facoltà e dell'intero uomo).

- **giusta misura:** Il fondamento ontologico dell'ordine naturale sta nella giusta misura, ossia nel rapportare l'equilibrio tra piaceri e dolori ai principi che fondano l'agire assecondando il filo d'oro della ragione. Per questo occorre un'educazione che crei buone abitudini le quali facilitino in seguito la conoscenza del bene. L'educazione va iniziata nell'infanzia e proseguita per tutta la vita. È al di sopra delle capacità umane una vita di puro pensiero o perenne contemplazione della verità (propria degli dèi, perfetti ed eterni), è indegna dell'uomo una vita di solo piacere (propria degli animali, dominati dagli istinti); è propria dell'uomo una vita mista di piacere e pensiero, regolata dal primato della conoscenza del bene. La giusta misura esprime il rapporto sano tra corpo e anima, invece quando il corpo è troppo robusto ma l'anima è debole allora questa diventa ottusa e ignorante, o al contrario quando l'anima è forte ma il corpo è fiacco allora questi si riempie di malattie per le continue tensioni.

- **la gerarchia dei valori:** L'ordine o tavola dei valori è molto semplice - al primo posto viene l'onore degli dèi, poi quello dell'anima, infine i beni esterni. A fondamento della giustizia sta l'opera stessa di Dio, la legge divina che punisce con il fuoco della superbia che porta alla perdita di ogni misura e infine alla totale confusione, ossia a completa rovina se stesso, la propria famiglia e la polis. Al secondo posto, dopo la venerazione degli dèi, viene il dovere di onorare l'anima evitando i vizi, i sofismi e i doni contrari alla giustizia, riconoscendo i propri errori, affrontando gli affanni moralmente accettabili, stimando la virtù più della bellezza o della ricchezza. Al terzo posto viene il corpo perché sia bello, vigoroso e sano in misura moderata per evitare gli estremi dell'orgoglio e dell'inetitudine. Bellezza, vigore e salute rendono le anime gonfie di orgoglio, i loro opposti come bruttezza, fiacchezza e infermità le privano della libertà.⁴⁷

⁴⁷ Cf. AR pp. 146-148. 171, R pp. 637-660; M. MARIN, *Il coraggio negli scritti di Platone*, in *Salesianum* 73 (2011) 215-236; *La virtù della temperanza negli scritti di Platone: una meta difficile per assicurare un comportamento efficace*, 74 (2012) 215-244; *La sapienza come virtù negli scritti di Platone*, 76 (2014) 399-416; *Il paradosso della giustizia nell'Ippia Minore*, 78 (2016) 389-404; *La giustizia ingiusta nell'Apologia e nell'Eutifrone di Platone*, 80, 3 (2018) 405-419.

Criterion pratico di valutazione delle teorie (Gorgia 525 E-527 E, in *Tutti gli scritti*, pp. 930-931)

Tutte le teorie filosofiche, ovviamente, pretendono di essere vere, ma per la loro validità non basta la coerenza e il rigore dei ragionamenti (basti pensare agli Eleati con Zenone e Melisso), ma occorre anche che non spingano a conseguenze disumane, non scorraggino chi vuol fare bene ma siano motivo di pungolo e sostegno. Ecco allora come si esprime Platone alla fine del *Gorgia* nel duro scontro con i Sofisti sulla retorica:

Callicle, gli uomini più scellerati provengono dai potenti. Però nulla impedisce che anche tra i potenti ci siano uomini buoni: e sono particolarmente degni di ammirazione quelli che sono tali. Infatti è cosa difficile, o Callicle! [526 A] Ed è degno di grande lode, pur avendo grande possibilità di commettere ingiustizia, il vivere secondo giustizia. Pochi sono costoro, ma poiché cene furono, e qui e altrove, credo che uomini onesti e buoni dotati di questa virtù di amministrare giustamente [B] ciò che altri ha loro affidato ci saranno anche in futuro [...]. Ma i potenti, per la maggior parte, sono malvagi.

Quando Radamante [...] [C] vedendo un'anima vissuta santamente e secondo verità, sia essa anima di un privato o di chiunque altro, ma soprattutto, io ti dico, un'anima di un filosofo che ha ottemperato a ciò che gli competeva e non si è disperso in vane faccende nella vita, è preso da grande ammirazione e lo manda alle Isole dei Beati [...].

Ora, o Callicle, [...] lasciando andare gli onori, quelli che tali considera la maggior parte degli uomini, e coltivando verità, cercherò, per quanto è in mio potere, di essere veramente migliore, e così vivere, e, quando sarà tempo di morire, così morire.

E per quanto è in mio potere esorto anche tutti gli altri uomini e invito anche te a questa vita ed a questa lotta, che per me è superiore a tutte le altre lotte quaggiù! E ti rinfaccio che non sarai capace di difenderti, quando verrà per te quel giudizio di cui ti dicevo [...].

*[527 A] A te parrà che questa sia una favola, di quelle che narrano le vecchierelle, e le disprezzerai; e, invero, il disprezzare queste cose non sarebbe strano se, cercando, potessimo trovarne altre migliori e più vere. Ma vedi bene che voi tre, che siete **i più sapienti dei Greci dei nostri giorni**, tu e Polo e [B] Gorgia, non sapete dimostrare che si debba vivere una vita diversa da questa, che è vita che ci appare utile anche laggiù [nell'Ade dopo la morte].*

*E tra i tanti ragionamenti che si sono fatti, mentre tutti gli altri sono stati confutati **questo solo resta saldo: che bisogna guardare dal commettere ingiustizia più che dal riceverla**, che l'uomo deve **preoccuparsi non di apparire ma di essere buono**, e in privato e in pubblico. E se qualcuno commette ingiustizia, lo si deve punire, e questo è il bene secondo, dopo l'essere giusto, ossia il diventare giusto [C] e scontare la pena subendo il castigo. E ogni tipo di lusinga, rivolta a sé o rivolta agli altri, rivolta a pochi o rivolta a molti, va tenuta ben lontano, e della retorica si deve sempre far uso a fine di giustizia, così come di ogni altra attività.*

Credimi dunque e seguimi là dove una volta giunto sarai felice, e mentre vivi, e quando sarai morto, come il ragionamento ci dimostra. E lascia pure che qualcuno ti disprezzi come un folle, e che ti offenda se vuole. E, sì, per Zeus, lascia pure, restando impavido, che ti colpiscano con quello schiaffo ignominioso, perché, se sarai veramente onesto e buono ed eserciterai virtù, non potrai patire nulla di terribile.

Poi quando ci saremo così esercitati nella virtù, allora, se ci sembrerà opportuno, ci dedicheremo alla vita politica, o a qualche altra attività che ci parrà conveniente. Allora decideremo, perché saremo più in grado di decidere allora che non ora. Infatti è brutto che noi, trovandoci nella condizione in cui ci troviamo visibilmente ora, ostentiamo tanta spavalderia, come se fossimo qualcosa, noi che non abbiamo mai le medesime opinioni sulle medesime cose, e proprio sulle [E] cose più importanti: a un tal punto di ignoranza siamo giunti!

*Serviamoci, dunque, del ragionamento, che ora ci si è rivelato come vero, quale guida: esso infatti ci dimostra che questo è il più eccellente modo di vivere: **esercitare la giustizia** ed ogni altra virtù e così vivere e morire. Seguiamo, dunque, questo tipo di vita ed esortiamo anche gli altri a seguirla, e non già quello in cui hai fiducia tu e al quale mi inviti: perché, Callicle, essa non ha alcun valore.*

Modello supremo della vita etica (Teeteto 176 A-177 A, Tutti gli scritti, pp. 224-225)

Nei testi platonici il riferimento della vita umana alla realtà divina è graduale e molto prudenti nella giovinezza, forse per la forte presenza ad Atene del razionalismo sofista, ma dopo lo scontro diretto dei Socratici con i Sofisti, il riferimento alla realtà divina diventa sempre più esplicito e forte. Quello espresso nel passo sotto citato del *Teeteto* divenne in seguito il criterio supremo della vita etica per i Neopitagorici, criterio poi ripreso anche dai Medioplatonici ed elevato a obiettivo costante nei Neoplatonici.

-Se tu, Socrate, riuscissi a persuadere tutti come me, ci sarebbero più pace e minori mali tra gli uomini.

-Sì, Teodoro, ma non è possibile che i mali scompaiano del tutto – perché è una necessità che ci sia sempre qualcosa di contrapposto al bene –, né possono avere sede tra gli dèi, ma si aggirano nella natura mortale e in questo nostro mondo qui. È per questo che bisogna anche **sforzarsi di fuggire [B] di qui a lassù** al più presto. E fuga è **rendersi simili a Dio** (ὁμοίωσις θεῶ) secondo le proprie possibilità; e rendersi simili a Dio significa **diventare giusti e santi, e insieme sapienti** (ὁμοίωσις δὲ δίκαιον καὶ ὄσιον μετὰ φρονήσεως).

Ma, in effetti, ottimo amico, non è una cosa molto facile ingenerare persuasione che, dunque, non è per i motivi che dice la gente che bisogna fuggire il vizio e perseguire la virtù, cioè per non sembrare di essere un malvagio ma un uomo buono: queste, infatti, sono quelle che si chiamano frottole di vecchie, come a me sembra evidente. Ma diciamo la verità nel modo seguente. Dio in nessuna circostanza, [C] in nessun modo, è ingiusto, ma, anzi, è **supremamente giusto** (δικαιοτάτος), e non c'è niente di più simile a lui di quello di noi che, a sua volta, sia diventato più giusto possibile.

Da questo si giudica la vera abilità di un uomo, ovvero la sua nullità e la sua mancanza di umanità autentica. La conoscenza di questo principio, infatti, è vera sapienza e virtù, l'ignoranza di esso, invece, è stoltezza e malvagità evidente. Le altre, abilità e sapienze apparenti, nel potere politico finiscono con l'essere grossolane e volgari, nelle arti [D] basso mestiere.

Di fronte a chi, dunque, commette ingiustizia ed a chi fa cose empie p di gran lunga la cosa migliore non ammettere che egli sia abile perché è furbo; costoro, infatti, si compiacciono di questo, che è un rimprovero, e pensano di sentirsi dire che non sono cosette da nulla, "inutili fardelli della terra", bensì uomini, quali devono essere quelli che in una città vogliono vivere sicura. Bisogna, dunque, dire la verità: che sono tanto più quali non credono di essere, proprio perché non lo credono. Ignorano, infatti, ciò che meno bisogna ignorare: la pena dell'ingiustizia. Essa non è, infatti, quella che sembra a loro, percosse e condanne a morte, che talvolta riescono [E] a non subire affatto, pur avendo commesso ingiustizia, ma è una punizione alla quale è impossibile sfuggire.

-Quale dici, allora? -Amico, ci sono due modelli di vita (παράδειγμάτων) fissi nell'ambito dell'essere: **uno divino, felicissimo** (τοῦ θείου εὐδαιμονεστάτου), e **uno senza Dio, infelicissimo** (τοῦ δὲ ἀθέου ἀθλιωτάτου). Non vedendo che le cose stanno così, per stupidità e per estrema [177 A] demenza non si accorgono che, con le loro azioni ingiuste, si rendono simili all'uno, ma dissimili dall'altro. Di questo, appunto, pagano la pena vivendo a vita che è immagine del modello a cui si rendono simili. E se noi diciamo che, se non prenderanno le distanze da quella abilità, anche morti, quel luogo che è puro dai mali non li accoglierà, ma qui in terra, per sempre, vivranno una vita simile a loro stessi, cattivi in compagnia di cattivi, ascolteranno queste parole come uomini abili e furbi ascoltano quelle dei dementi. (Leggi IV 716 A-C, p. 1535)

Chi insuperbisce per orgoglio e si esalta per gli onori, le ricchezze o la bellezza del corpo – atteggiamenti questi che sono indotti dalla giovanile arroganza e insieme dall'ignoranza – arde nell'anima al fuoco della superbia, cosicché non sopporta né guida né sovrano, ma anzi ritiene se stesso guida degli altri. [B] Ebbene, costui si trova ad essere abbandonato dal dio e, in tale condizione, aggregandosi ad altri della medesima risma, perde ogni misura, facendo una totale confusione. Certo, a molti sembrerà essere uomo di carattere, ma poi, dopo qualche tempo, pagando inesorabilmente il fio della giustizia, porta a completa rovina se stesso, la propria famiglia e la Città [...]. Per noi è **dio la somma misura di tutte le cose** (ὁ θεὸς ἡμῶν πάντων χρημάτων μέτρον), assai più che non lo sia l'uomo come qualcuno va sostenendo [Protagora].

5.3. Conoscenza (la seconda navigazione):

Che cosa fonda a livello ontologico la Verità? O tutto si muove e scorre sempre come in un vortice, oppure sono qualcosa il Bello in Sé e il Bene in sé (*Cratilo* 439 C). Senza qualcosa che rimane stabile nel tempo, di valido per sempre, non si può avere conoscenza, ma solo opinioni transitorie, non è possibile la scienza, ancor meno la morale e con essa la vita civile fondata sulla giustizia e sulla conoscenza del bene.

- **la ricerca dell'in sé:** Nell'*Ippia maggiore* si precisa che tutte le cose sono belle per la presenza del bello in sé, che è qualcosa di reale (287 C-D); l'in sé non esiste solo in quanto appartiene ai singoli individui, perché due singoli presi insieme sono pari eppure nessuno di loro due in se stesso è pari, per cui o riconosciamo un valore al pari indipendente dai singoli individui oppure dobbiamo cancellarlo dalla conoscenza. Come nel pari, anche nelle cose belle si deve riconoscere un'essenza che fonda la loro conoscibilità (302 C). Si tratta di una forma unica che sempre è (*Simposio* 211 A).

La realtà soprasensibile: Nello *Ione* P. riconosce la superiorità ma anche i limiti dell'ispirazione poetica, nel *Fedone* riconosce la velocità di apprendimento dei sensi ma anche i limiti dell'osservazione empirica, la sua incapacità di spingersi oltre l'orizzonte del sensibile, d'altra parte la lentezza ma anche il progresso della scienza.

- **nuovo metodo = "seconda navigazione":** Anassagora ha colto come causa del tutto il Nous, ma non ha visto la sua connessione con il Bene e così ha confuso tra *causa dell'essere* e *causa strumentale* (tra causa e mezzo) (*Fedone* 97-98). Occorre un nuovo metodo che non si basi sull'evidenza delle sensazioni ma sulla rigorosità dei ragionamenti (99-100). Prendendo per base quella proposizione o postulato che mi sembri più solido, giudico vero ciò che concorda con esso (100 A). Posta un'ipotesi, prima di fondarla in un principio che abbracci un settore più ampio della realtà, si controlli la sua validità considerando tutte le conseguenze che ne derivano per vedere se almeno concordano tra loro. La possibilità di controllare la coerenza delle conseguenze, ne garantisce la rigorosità e l'oggettività. Se nasce l'esigenza di fondare tale ipotesi, si cerca un principio che la includa senza smentirne i risultati; se anche di quel principio si chiede giustificazione, tenendo ferma la non contraddittorietà delle conseguenze, si risale ad un altro più elevato, e così via fino ad arrivare ad un principio assolutamente evidente (cf. 101 D).

- **fondamento ontologico della reminiscenza:** Per riconoscere l'uguaglianza nelle cose particolari si deve prima conoscere l'uguale in sé. Dato che tale conoscenza non è ricavabile dai sensi, essa è anteriore alla nascita (*Fedone* 75 C). L'esperienza sensibile diventa conoscenza nella misura in cui presuppone la conoscenza dell'in sé. La scienza è conoscenza del vero essere, che sempre è, l'ignoranza è propria del non-essere, l'opinione della realtà intermedia fra essere e non-essere (*Repubblica* V, 480 A).

- **tipi di conoscenza:** La realtà visibile è in continuo divenire, instabile; la sua comprensione richiede d'individuare qualcosa di stabile che perciò non è visibile ma solo intelligibile. Il visibile fonda l'opinione, l'intelligibile la scienza. L'opinione sta alla scienza come l'immagine al modello. Il rapporto tra immagine e modello è applicabile innanzitutto al MONDO SENSIBILE: le immagini sensibili sono colte dall'immaginazione, gli oggetti sensibili dalla credenza; l'analogia di immagine e modello è applicabile anche al MONDO INTELLIGIBILE: gli oggetti matematici sono colti dalla conoscenza deduttiva ipotetica, le Idee colte dalla conoscenza deduttiva dialettica partendo dal principio supremo che è il Bene in sé.



Platone - la seconda navigazione

Fedone 95E-102A - "La via esaminata da Socrate con i suoi ascoltatori, e di cui parla come fosse il percorso del proprio sviluppo filosofico, si divide in tre fasi"

- **I fase:** "La prima fase rappresenta la ricerca appassionata di una soluzione ai problemi nel contesto della filosofia naturale o della scienza. Per spiegare la natura vengono adoperati principi fisici. Intelletto e spirito, compresa la conoscenza stessa, appaiono il risultato di cause fisiche. Sin dall'inizio di questa spiegazione le differenze d'opinione provocano incertezze e alla fine regna una confusione totale, poiché di semplici fenomeni biologici e matematici come l'incremento, l'addizione o la relazione «maggiore di», non si può dare una spiegazione di natura fisica".

- **II fase:** "La seconda fase introduce il concetto di «intelligenza» di Anassagora come via d'uscita dalla confusione e che sembra fornire una spiegazione della natura in cui ogni fenomeno viene interpretato secondo il principio del «meglio», dell'ordine perfetto dell'intero. Con disappunto, comunque, Socrate deve riconoscere che questa «intelligenza» non è intesa come un agente spiritualizzante la natura attraverso il principio di perfezione ma invariabilmente messa da parte in favore di una teoria materialistica della causalità. La prova più significativa e specifica della debolezza del concetto anassagoreo di intelligenza sta nel fatto che esso non fornisce alcuna spiegazione della scelta di Socrate di rimanere in prigione aspettando la propria morte invece di fuggire. Si accenna al tema fondamentale del *Critone*, e quello che sembrava essere un capitolo di storia della filosofia si rivela intimamente legato al nucleo dell'esistenza stessa di Socrate".

- **III fase:** "La terza fase è contrassegnata da un cambiamento radicale di direzione. Dalle cose ci si volge ai *logoi*, ai pensieri, concetti, definizioni e quant'altro è incluso nel significato di questa parola greca («ragion pura», si sarebbe tentati di dire). Questo cambiamento sembra un atto di rinuncia e tuttavia Socrate (così come Platone) non desidera rinunciare per sempre alla possibilità di conoscere la natura (99C). La natura e il cosmo sono il fondamento del mito conclusivo del *Fedone* e ancora della *Repubblica*. Il *Timeo* porterà a compimento il percorso che Anassagora aveva iniziato e non era riuscito a completare. Già qui nel *Fedone* (99A e ss.) Socrate delinea chiaramente il sistema bipartito delle cause, teologiche e materiali, che domina la visione «totale» del *Timeo*. E nelle *Leggi* i cieli stellati e l'anima si riuniscono per innalzarsi alla contemplazione del divino. Nel *Fedone* Socrate afferma che il ricorso ai *logoi* è il secondo miglior metodo (δεύτερος πλοῦς), solo per poi ritirare l'affermazione rispetto alle finalità pratiche (99E6 e ss.); una finzione ironica che tuttora crea difficoltà (e lo deve fare) agli interpreti di Platone, ai logici e ai non logici".

Il nuovo metodo «logico» viene descritto a grandi linee così: [a] in ogni occasione Socrate considera la proposizione «più potente» come un'ipotesi (ὑποθέμενος) e [b] pone per vera ogni sua conseguenza. Era lo stesso metodo usato nella critica a Simmia (92C). All'affermazione puramente formale si assegna un contenuto quando Socrate ritorna al tema «ritratto» delle Idee e specifica come oggetti dell'ipotesi il Bello-, il Buono- e il Grande-in-sé. Il rapporto tra gli enti particolari e le Idee non può essere determinato senza ambiguità nel linguaggio concettuale ed è infatti reso attraverso metafore quali «presenza», «comunione» o altre del genere. Il problema di come una cosa diventa più grande o più piccola, di come l'uno divenga due, che rimaneva in uno stato di confusione sul secondo livello di discussione del dialogo (70D e ss.) e persino sull'attuale quando si provava a separare le cose e a metterle assieme (96D e ss.), ora potrebbe avere soluzione. [c] Alla fine si torna ancora una volta al metodo formale, dirigendo l'attenzione su una serie di ipotesi sempre più elevate fino a che si raggiunge l'ipotesi definitiva, quella «soddisfacente» (ἱκανόν) e si insiste sulla natura sistematica di questo ordine, opposto ai criteri arbitrari dell'eristica (101E). Similmente nel dialogo tardo *Filebo* (17A) la differenza cruciale tra il metodo dialettico e il metodo eristico è che il metodo dialettico, e non l'eristico, marca con precisione i passaggi ordinati tra l'uno e i molti".

- **precisazione storiografica:** "Questo interesse per i sistemi non corrisponde allo sviluppo del Socrate storico e difficilmente a quello del Platone storico. Socrate non partì dalla scienza naturale e non concluse nel metodo platonico. E per Platone la filosofia della natura non era un principio ma un'estensione periferica. [...] Quello che viene qui descritto nel *Fedone* è piuttosto il percorso intrapreso dalla filosofia greca da Talete a Platone, e ancora non una descrizione storica ma la via attraverso la quale la filosofia giunge a se stessa" (P. FRIEDLÄNDER, 2005, pp. 772-74).

Platone – la metafora del Sole *Repubblica* VI 507D-510C

“Socrate decide di parlare del ‘buono’ non direttamente, ma attraverso la metafora del sole, «prole» (*engonon*) che il ‘buono’ stesso ha generato come proprio *analogon* nel mondo «visibile», mentre esso appartiene a quello noetico (508b12-c2)”

- le due conseguenze della generazione: “Questa ‘generazione’ è a sua volta metaforica, non essendo possibile concepire la derivazione diretta di un oggetto empirico da un ente noetico. Il rapporto padre-figlio significherà dunque un’analogia di posizione e funzioni dislocate però in due sfere di diverso valore e consistenza ontologica, la superiore occupata dal «padre», l’inferiore dal «figlio». Da questa situazione originaria della metafora derivano immediatamente due conseguenze, che ne caratterizzano l’intero sviluppo.

La prima: il discorso sull’*explicans*, il sole, non dice mai che cosa esso è, bensì ciò con cui non va identificato: la luce, la visione, l’occhio (508a11ss.), la generazione degli oggetti naturali (509b4: questo costituisce un’aporia, perché il sole è a sua volta un oggetto empirico, visibile -508b10-, quindi deve appartenere a sua volta all’ambito della *genesis*). Del sole vengono descritte le funzioni, ciò che esso fa nella sfera che gli è propria. Questa curvatura del discorso sul sole si riflette in quello sull’*explicandum*, il ‘buono’ (e viceversa ne risulta implicitamente governata). Anche la determinazione del ‘buono’ si caratterizza in termini negativi, e soprattutto come una *aitiologia*, un’analisi delle sue funzioni causali, piuttosto che come una descrizione di ciò che esso è di per se stesso.

La seconda conseguenza è anche più rilevante. La partizione di campi fra sole e ‘buono’ confina quest’ultimo nella sfera noetica; non è dunque in questione, nell’ambito metaforico, il suo rapporto con quella empirica. Ora, è propriamente in quest’ultima che il ‘buono’, esattamente come il giusto e il bello, è causa, per partecipazione, dell’attribuzione della proprietà di esse buone (giuste, belle) a cose ed azioni. Nella sfera noetica, la causalità del ‘buono’ deve essere naturalmente riferita soltanto alle idee, e nei loro riguardi esso non è immediatamente causa di bontà bensì di altre proprietà che sono comuni a tutte le idee in quanto tali.”

- struttura della metafora: “Il sole è origine della luce (508b9) e tramite essa è condizione di possibilità della visione, il rapporto che connette l’occhio agli oggetti visibili (509a). Il sole inoltre, grazie presumibilmente al calore che emana, è causa della generazione (*genesis*), della crescita e del nutrimento degli oggetti visibili, cioè appartenenti al mondo della natura (509b3-4).

I) Trasferita nell’ambito noetico, la prima parte della metafora illustra la struttura del rapporto conoscitivo. Il ‘buono’ conferisce agli oggetti della conoscenza (le idee) verità ed essere (508d5). Il nesso indica la stretta connessione fra i due termini: la verità risulta una proprietà ontologica dell’essere delle idee (nel senso, probabilmente, di auto-identità), e a sua volta questo essere è primariamente esser-vero (perfettamente conoscibile nelle sue proprietà invarianti). Per il polo soggettivo della conoscenza il ‘buono’ è causa di scienza e verità (508e3). Qui la verità del conosciuto è la condizione di possibilità dello statuto epistemico della conoscenza, che è normalmente in Platone determinato dal suo oggetto. Fin qui, la ‘spiegazione’ metaforica può venire interpretata in modo piuttosto lineare. Come il sole, mediante la luce, è la condizione di possibilità della visione, così il ‘buono’ lo è della conoscenza. Si può pensare che l’intenzionalità conoscitiva (*a latere subjecti*) sia causata dal fatto che le idee sono buone a conoscersi, quindi desiderabili, e che buona e desiderabile è la conoscenza stessa. *A latere objecti*, le idee presentano, in aggiunta alle loro specifiche proprietà essenziali (l’esser-giusto, l’esser-bello, l’esser-quadrato) anche proprietà comuni, in primo luogo l’esser-vero che esse derivano dal ‘buono’: è la loro verità che costituisce mediatamente la loro bontà, cioè l’essere desiderabili come oggetti di conoscenza.

In quanto condizione di conoscenza, scienza e verità, il ‘buono’ non sarà identificabile con esse (508e5, 509a6-7), ma ad esse ancora superiore per valore (*timeteon*, 509a5) e «bellezza» (*kallos*, 509a6): la sua superiorità rispetto alla sfera conoscitiva appartiene dunque, in accordo con la semantica di *to agathon*, non all’ordine epistemico-ontologico ma a quello della valorizzazione.

II) La seconda parte della metafora solare induce tuttavia uno sviluppo che eccede almeno a prima vista questo orizzonte. Come il sole è condizione della generazione degli oggetti «visibili», così dal ‘buono’ quelli noetici derivano (*pareinai*) non solo l’essere conosciuti ma anche l’essere e l’essenza (509b6-7), cioè il modo di essere proprio delle idee, che esistono in quanto essenze (perciò di nuovo in quanto vere). (M. VEGETTI, 2003, V, 269-71)

Platone – la metafora della Linea *Repubblica* VI 510D-511E

“Platone nel sezionamento della linea ha diviso tutti gli ambiti del reale [...] distinguendo le forme di conoscenza ed i corrispettivi oggetti in rapporto ai quali si applicano le forme di conoscenza [...]”

- **le sezioni:** “Platone assume un’unica linea e la taglia in due, ma non la taglia in parti uguali, bensì disuguali [...]. Il sezionamento in parti disuguali di tutto il reale nel suo insieme sta ad indicare per lui il valore assiologico delle parti sezionate, in quanto considera la disuguaglianza secondo il livello di esistenza. Poi ciascuna di queste due sezioni disuguali egli la taglia in modo analogo alla linea iniziale, dato che tale analogia di nuovo sta chiaramente a significare l’inferiorità, pur nell’identità, dei termini secondi rispetto a quelli che vengono prima”.

- **significati:** “Una volta che gli sono mostrate 4 sezioni dell’unica linea, egli stabilisce che le prime due, quelle che compongono la sezione maggiore della linea, appartengono al genere oggetto di intellesione, le altre due invece, che compongono la sezione minore, appartengono al genere di ciò che è oggetto della vista. Infatti bisogna attribuire la sezione maggiore a ciò che è oggetto di intellesione perché è superiore ed al contempo comprende l’altra. [...] Avendo incominciato da quegli elementi che in rapporto a noi sono primi in quanto più noti, cioè dal genere che è oggetto della vista, afferma: una delle due sezioni è formata da immagini, mentre per quanto riguarda tutta quella che rimane vi sono gli oggetti dai quali derivano le immagini”

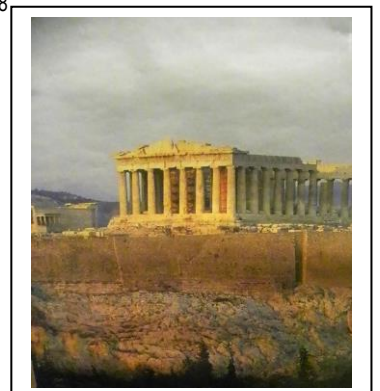
IV sezione: “Dice di chiamare immagini anche le ombre ed al contempo i riflessi che si producono sia sulla superficie delle acque sia sulle altre superfici riflettenti [...] Possiedono una grandissima affinità con gli oggetti da cui sorgono, come rivelano anche tutti gli incantesimi che le arti dei maghi professano di compiere sia in relazione alle immagini riflesse che alle ombre”.

III sezione: “Gli oggetti riprodotti dalle immagini sono l’altro genere degli oggetti visibili e comprende gli animali che si trovano intorno a noi ed al contempo ciò che è vegetale e tutto il genere degli oggetti artificiali”.

II sezione: “La sezione maggiore della linea riguarda il genere oggetto di intellesione [...] Il secondo segmento lo definisce come oggetto del pensiero discorsivo (questo segmento, che si serve degli oggetti che precedentemente erano stati imitati [...] si serve come di immagini di questi oggetti che venivano imitati nella divisione della sezione minore, prendendo le mosse da certe ipotesi, l’anima è costretta ad esaminarlo ricercando proprio le conseguenze di queste ipotesi generalmente intese come principi. Infatti gli oggetti visibili sono imitazioni degli oggetti del pensiero discorsivo: il cerchio disegnato è imitazione chiaramente di quello che c’è in geometria e allo stesso modo il triangolo; dal canto loro i numeri presenti negli oggetti visibili sono imitazioni di quelli che vengono contemplati dall’esperto di aritmetica e lo stesso vale per tutto il resto. Questi oggetti visibili sono appunto prima imitati dalle cose che vengono dopo di essi, intendo dire dagli oggetti riprodotti dalle immagini, mentre essi stessi a loro volta sono imitazioni degli oggetti del pensiero discorsivo. Ebbene questo secondo segmento è oggetto del pensiero discorsivo.”

I sezione: “Il primo segmento Platone lo definisce come oggetto solo ed esclusivamente di intellesione, segmento appunto che, stando al di sopra degli oggetti del pensiero discorsivo, l’intelletto prende in esame e lo fa in modo tale da procedere non verso la fine, come da certe ipotesi verso le conclusioni, mentre le ipotesi rimangono indimostrate, ma dai principi fino ad altri principi posti più in alto, finché non si sia innalzato sino al Principio indimostrabile ed anipotetico, dal momento che quest’ultimo è non secondo ipotesi, ma secondo verità Principio di tutte le cose, al di là del quale non è lecito pensare nulla, dato che non è subordinato a nulla, bensì ad esso sono subordinati tutti gli altri principi. [...] fino al Principio del Tutto. Di quale ‘Tutto’ si tratta, se non del ‘Tutto’ che è oggetto di intellesione? Questo infatti era una delle due sezioni, quella di ciò che è in un qualunque modo essere, proprio come l’altra sezione era il genere che è oggetto della vista. La risalita di questa sezione conduce verso il sole, il re delle cose che sono oggetto della vista, mentre la risalita di quell’altra conduce verso il Bene che regna su tutte le realtà che sono oggetto di intellesione, alle quali è stato da lui precedentemente affermato che il Bene concede l’essenza, essendo esso stesso al di là sia dell’essenza sia dell’essere”

(PROCLO, *Commento alla Repubblica di Platone*, Dissertazione XII, 2004, p. 267ss).⁴⁸



⁴⁸ Cf. AR p. 138, R 3 pp. 179-182.

5.4. Dialettica (teoria delle Idee e teoria dei Principi):

- **la scienza:** È l'**Idea del Bene** la conoscenza suprema; è partendo da tale Idea che le cose giuste diventano utili (Rep. VI, 505a). Come il sole è necessario alla vista e alle cose visibili, così il Bene lo è all'intelletto e alle cose intelligibili (508b-c). Gli occhi vedono in modo chiaro quando vedono i colori delle cose alla luce del sole, l'anima conosce ed ha intelligenza quando considera gli esseri alla luce del Bene. È l'Idea del Bene che fornisce alle cose conosciute la verità e al conoscente la facoltà di conoscerle (508e). La **dialettica** ha per scopo l'essenza del Bene e nella sua luce cogliere l'essenza di ogni altra realtà (VII, 532e-533b). Ogni conoscenza si eleva a scienza nella misura in cui ha colto l'Idea che la fonda, verificata dalla capacità d'indicare la differenza specifica rispetto ad altre Idee e ad altre conoscenze.

- **teoria delle Idee:** L'in sé che rende possibile la conoscenza ha precise caratteristiche - 1) l'intelligibilità = è una realtà coglibile solo con l'intelligenza, perché tutto quanto è coglibile anche con i sensi è mutevole e instabile; 2) l'incorporeità = l'intelligibile è incorporeo per non soggiacere ai limiti spaziali del corporeo; 3) la perfezione = l'in sé, per spiegare veramente il divenire, non deve divenire esso stesso, ossia deve avere la perfezione assoluta, l'essere in senso pieno; 4) l'immutabilità = per evitare il flusso eracliteo delle cose e l'arbitrio protagoreo delle opinioni, l'intelligibile dev'essere in se stesso sempre tale quale è; 5) la perseità = l'in sé non è fondato da altro, ma è autosufficiente, in sé e per sé, quindi assolutamente oggettivo ed evidente; 6) l'unità = l'in sé spiega le cose sensibili che di lui partecipano e le fonda come molteplicità unificata.

Il legame tra sensibile e intelligibile è espresso da a) **MIMESI** = il sensibile imita l'intelligibile, b) **METESSI** = il sensibile, nella misura in cui realizza la propria essenza, partecipa dell'intelligibile c) **KOINONIA** = il sensibile ha comunanza con l'intelligibile per quanto ha di essere e conoscibilità d) **PARUSIA** = l'intelligibile è nel sensibile nella misura in cui la causa è manifesta nel causato.⁴⁹

- **teoria dei Principi:** Il molteplice sensibile si fonda sull'unità dell'intelligibile, ma l'intelligibile si manifesta a sua volta molteplice perché ogni Idea fonda un aspetto conoscibile della realtà e dato che gli aspetti conoscibili sono molti, si hanno molte Idee. L'unità delle Idee è fondata dall'**Uno** supremo quale principio di determinazione formale, la molteplicità delle Idee è fondata dalla **Diade** o Dualità indeterminata di grande e piccolo quale principio di variabilità indefinita. Il Bene è l'aspetto funzionale dell'Uno, la Diade è il principio inferiore che genera la totalità delle Idee. L'Uno è il principio di essere, verità e bene, la Diade è la radice della molteplicità degli esseri, tendenza all'infinitamente grande e all'infinitamente piccolo; l'azione dell'Uno sulla Diade genera la pluralità, la differenza e la gradazione degli enti. L'unità, il limite e l'ordine che l'Uno impone al molteplice illimitato fondano la conoscibilità delle cose, il loro valore e la loro bontà.⁵⁰

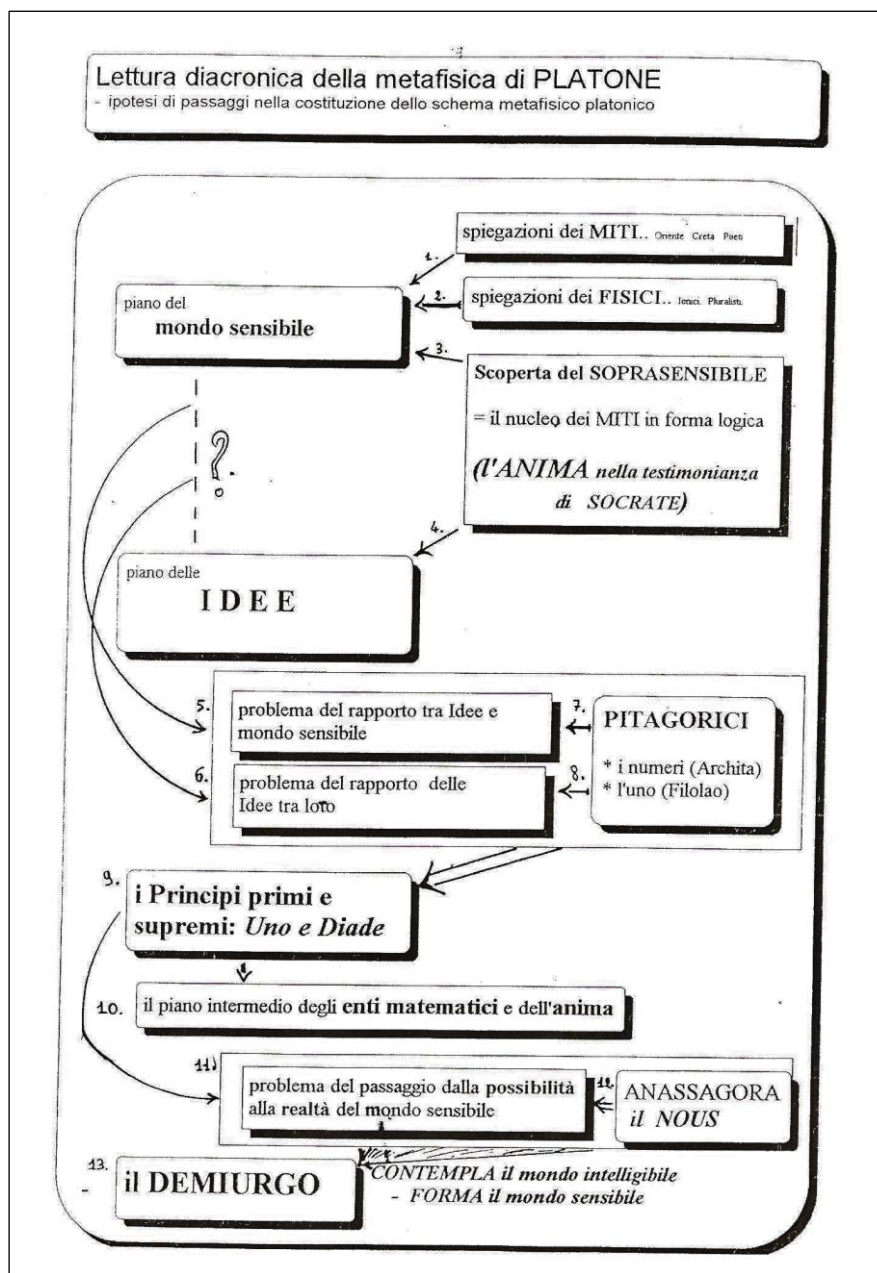
- **dialettica:** La dialettica iniziata da Zenone come arte della confutazione e applicata da Gorgia contro gli stessi Eleati, da Protagora per dare ragione a tutti nel suo relativismo, perfezionata da Socrate come arte del dialogo, in Platone diventa la scienza per eccellenza. Nel *Fedone* si ha il passaggio dell'analisi della realtà tramite i sensi a quella tramite i concetti. Il logos o universale accettato come ipotesi implica due operazioni: dedurre le conseguenze dall'ipotesi accettata e ricondurla a una superiore per fondarla. Nella *Repubblica* le Idee sono ricondotte al principio supremo del Bene e si precisano due tipi di conoscenza degli intelligibili: quello ipotetico-deduttivo delle matematiche che esige solo la coerenza con le premesse e quello definito "scienza dialettica" che consiste nella ricerca con le sole Idee. Il passaggio dalle ipotesi al principio non-ipotetico è stato interpretato in vari modi: 1) come intuizione dei principi e deduzione delle conseguenze (es. Heidegger), 2) come momento dell'analisi cui segue la sintesi (es. Cornford e Reale), 3) come eliminazione delle ipotesi per cui è vera solo quella che resiste alla confutazione di tutte le alternative (Berti 2007). Nel *Parmenide* si ha l'applicazione sistematica di tale metodo confutativo proprio in rapporto alle Idee, ossia la tecnica confutativa di Zenone viene applicata ad oggetti intelligibili e integrata nell'introduzione di una coppia di ipotesi fra loro contraddittorie. Tale dialogo è stato interpretato dai Neoplatonici come la prima formulazione di teologia negativa, da Hegel come espressione dell'incapacità dell'intelletto di uscire dalla contraddizione, da Taylor come un semplice esercizio logico, invece da Migliori come introduzione alla teoria dei Principi. Nel *Fedro* (265d-266b) si distinguono due

⁴⁹ Cf. AR pp. 134-138, R pp. 510-524. Le Idee platoniche sono i principi universali delle cose e delle azioni, la loro perfezione, il loro dover essere, e in quanto tali ne costituiscono il fondamento ontologico, gnoseologico ed etico.

⁵⁰ Cf. AR pp. 129-131; R pp. 530-541.

modi di procedere nella dialettica: la prima forma di procedimento consiste nel ricondurre a un'unica Idea cogliendo con uno sguardo d'insieme le cose disperse in molteplici modi, l'altra forma di procedimento consiste, in senso opposto, nel saper dividere secondo le Idee in base alle articolazioni che le cose hanno per natura.⁵¹

- **ipotesi di passaggi nella costituzione dello schema metafisico di Platone:** P nei riguardi del mondo sensibile ha trovato i miti suggestivi ma insoddisfacenti, le spiegazioni dei Fisici rigorose ma contraddittorie, è rimasto affascinato della concezione dell'anima testimoniata da Socrate e ha scoperto la realtà del soprasensibile, anticipato dal nucleo dei miti in forma logica. Lo ha espresso nella teoria delle Idee, ma è sorto il problema del rapporto tra Idee e mondo sensibile, inoltre il problema del rapporto delle Idee tra loro. P. ha risposto rielaborando le riflessioni dei pitagorici Archita sui numeri e Filolao sull'uno. Ne è sorta la teoria dei Principi, Uno e Diade, che fonda sia l'unità articolata delle Idee sia un piano intermedio tra Idee e cose sensibili, ossia il piano degli enti matematici e dell'anima. Articolata così gerarchicamente la realtà in 4 piani, è sorto il problema del passaggio dalla possibilità alla realtà del mondo sensibile, per cui P. ha rielaborato la teoria del nous di Anassagora ed ha formulato la concezione del Demiurgo che contempla il mondo intelligibile e forma il mondo sensibile.



⁵¹ Cf. AR pp. 139-141, R pp. 598-603.

- **Paideia e Dialettica:** Il dialogo che in Socrate era l'arte della discussione per domanda e risposta per la ricerca comune della verità, diventa in Platone la forma suprema di sapere, il metodo che premette di elevarsi dalle opinioni instabili al rigore della scienza.

Dalle opinioni alle Idee: PLATONE, *Repubblica*, (380-370 a.C.; tr. it. di Roberto Radice, Bompiani 2009)

Coloro che vedono le molte cose belle, ma non il Bello in sé e, oltre a ciò, non hanno neppure la capacità di seguire le orme di chi a esso potrebbe guidarli; coloro che colgono le molte cose giuste, ma non il giusto in quanto tale, e così dicasi per tutte le altre realtà, ebbene costoro avranno sì opinioni, ma nessuna conoscenza di queste cose (Rep. V 479 E).

Educazione alla filosofia:

Ai nostri giorni quelli che si dedicano alla filosofia lo fanno da giovani, nell'età della preadolescenza, nei ritagli di tempo, lasciati dall'amministrazione della casa e delle finanze domestiche, sicché appena ne assaggiano le parti più complesse – e la parte più difficile è appunto la dialettica – subito se ne ritraggono. E tieni conto che questi di cui parliamo sono quelli che passano per i filosofi più provetti. In seguito, se ricevono l'invito di altri che fanno le stesse cose, si degnano di intervenire come ascoltatori, e con ciò si credono d'aver fatto chissà che, stimando il loro comportamento come una straordinaria concessione. Poi, però, quando si avvicinano alla vecchiaia, tranne poche eccezioni, tutti costoro si spengono assai più che il sole di Eraclito, talché non ci sarà più verso di riaccenderli.

«E allora come dovremmo fare?» mi chiese [Glucone]

Proprio l'opposto di ciò. Finché si è bambini o adolescenti, si ricorra a una educazione e a una filosofia da ragazzi, e già il darsi cura dei corpi perché fioriscano e si irrobustiscano è rendere un buon aiuto alla filosofia. Col passare del tempo, quando con gli anni l'anima va maturando, allora si potenzino gli esercizi che la riguardano. Poi, quando la forza diminuisce, e si è superata l'età per ricoprire cariche politiche e militari, finalmente chi vuol vivere beatamente questa vita e in più coronare la vita vissuta quaggiù con un destino ultraterreno altrettanto degno, non abbia più remore, vada pure libero al pascolo, e oltre al filosofare non faccia nient'altro che attività marginali (VI 498 A-B).

Necessità della dialettica per fondare la scienza:

*Tutte le altre arti o sono rivolte alle opinioni degli uomini o ai loro desideri, oppure agli esseri che si generano o a quelli che si costruiscono, ovvero per custodire tutte le realtà che si producono in natura o a opera dell'uomo. Le restanti discipline, quelle che dicevamo cogliere in qualche misura l'essere, come la geometria e le scienze derivate, le vediamo muoversi in un certo senso come sonnambuli nei confronti dell'essere, di modo che per esse è impossibile vederlo così com'è, in uno stato di sveglia, finché almeno si servono di assiomi che lasciano indimostrati, solo perché non sanno darne ragione. Effettivamente, a chi assume come punto di partenza un principio sconosciuto, capita che anche il corpo del discorso e le sue conclusioni siano sempre intimamente intrecciate con questa ignoranza; sicché come sarebbe possibile che da una tale artificiosa convenzione scaturisca una scienza? [...] Solo il **metodo dialettico** procede per questa via, togliendo le ipotesi fino a raggiungere il principio in quanto tale per conferire solidità, e solleva e porta in alto l'occhio dell'anima invischiato in un pantano barbaro, facendo uso delle arti che abbiamo descritto come ausiliarie per aiutare nella **conversione**. Queste arti, più che altro per abitudine, le abbiamo chiamate scienze, ma avrebbero bisogno di un'altra denominazione, che attribuisse loro una forza chiarificatrice superiore rispetto all'opinione e inferiore rispetto alla scienza: in tal senso sopra le abbiamo definite dianoià [...] Chi non è capace di definire l'Idea del Bene con il ragionamento astraendola da tutte le altre, e come in battaglia passando attraverso tutte le prove con l'intenzione di provarla non secondo opinione ma secondo l'essenza non affronti queste cose con un ragionamento che non crolla, tu dirai che chi si trova in tale condizione non conosce né il Bene in sé né nessun'altra cosa buona; ma se anche ne apprende qualche immagine, non dirai forse che la coglie con l'opinione e non con la scienza, e che dormendo e sognando in questa vita, prima di risvegliarsi qui, finirà con l'addormentarsi di nuovo, e scendendo nell'Ade terminerà il suo sonno? (VII 533 B-534 D).⁵²*

⁵² Cf. PLATONE, *Repubblica*, a cura di M. Vegetti. Volume V, Libri VI-VII, Bibliopolis, Napoli 2003.

6.5. Anima (l'immortalità e le 3 facoltà):

P. tratta esplicitamente dell'anima in ben 17 opere, tra le quali spiccano sull'argomento il *Fedone* (l'immortalità), la *Repubblica* (le facoltà), il *Fedro* (l'ascesa) e il *Timeo* (la cura del mondo).

- **nei miti:** Nel *Gorgia* P. elabora il mito di Minosse che giudica le anime dei morti, racconto che un sofista può disprezzare come favola da vecchiette, mentre il suo scopo non è fantasticare ma esortare ad essere sempre giusti e non solo sembrarlo. Nel *Simposio* si ha un intreccio continuo di miti per esaltare la bellezza e la forza dell'amore nell'ascesa verso la sapienza. Nel *Fedone* due grandi miti esplicitano il legame tra anima e filosofia, anima e cosmo alla luce della filosofia. Alla fine della *Rep.* il mito di Er presenta, nella cornice della credenza nella metempsicosi, un grandioso affresco di tutte le dimensioni della realtà. Nel *Fedro* il mito del carro alato descrive l'essenza dell'anima e il suo ciclo cosmico. Nel *Timeo* l'intero cosmo diventa racconto mitologico dell'anima.

- **affinità al divino:** Il corpo è simile al visibile, l'anima all'invisibile. Quando l'anima fa ricerca per mezzo dei sensi, ossia del corpo, si confonde, ma quando l'anima svolge la ricerca restando in sé e per sé sola, allora si eleva a ciò che è puro, eterno, immortale, immutabile, perché è ad esso congenere. L'anima assomiglia al divino, è in sommo grado simile a ciò che è divino, immortale, intelligibile, uniforme, indissolubile, sempre identico a se medesimo (*Fedone* 79B-80B).

- **nel legame con l'idea di Vita: l'immortalità** - Nell'*Apologia*, dopo la condanna a morte, Socrate manifesta la speranza nell'immortalità, nel *Fedone*, nella *Repubblica* e nel *Fedro* Platone propone vari argomenti per dimostrarla. Nel *Fedone* presenta gli argomenti dei contrari e della reminescenza, dell'affinità al divino e del legame con l'Idea di Vita; nella *Repubblica* il fatto di sopravvivere al suo male specifico e nella vicinanza al divino; nel *Fedro* perché si muove sempre da sé ed è così principio primo di ogni altro movimento, un argomento ripreso e approfondito nelle *Leggi*. Il criterio attorno a cui ruotano i vari argomenti sono l'affinità dell'anima con il divino, affinità ribadita dalla sua incorporeità; nel *Gorgia* si accentua il motivo etico, nel *Menone* quello gnoseologico, nella *Repubblica* e nelle *Leggi* quello sociale e politico. Senza l'immortalità dell'anima viene azzerata non solo la filosofia, ma anche il valore della ragione umana, il gusto dell'arte e dell'attrattiva erotica come possiamo leggere nel *Simposio*, la bellezza dell'amore nel *Fedro*.

- **nel legame con il Bene: le facoltà dell'anima** - Prima di indagare nel singolo uomo, cioè nella sua anima, conviene indagare nella polis perché lì le capacità e le caratteristiche di ciascuno sono come scritte a caratteri grandi, ossia ciò che cerchiamo di conoscere nell'anima del singolo si ritrova grandemente amplificato nel dinamismo della città. Come nella città si trovano molti bisogni e molte attività, così nell'anima dell'individuo. L'individuo, però, non è determinato dai suoi bisogni che diventano desideri, infatti ce ne sono moltissimi e non pochi tra loro opposti. Nell'anima c'è un principio che spinge alla soddisfazione immediata e uno che la rimanda in base a dei ragionamenti: il principio del ragionamento è la **FACOLTÀ RAZIONALE**, quello delle passioni la **FACOLTÀ CONCUPIBISCIBILE**. Quando la ragione cede ai desideri non c'è nessun contrasto interiore, ma quando li respinge si ha uno sconvolgimento nell'animo. L'istinto aggressivo, col quale ci adiriamo, è un terzo principio, il quale costituisce la **FACOLTÀ IRASCIBILE**. Essa non è identica alla parte irrazionale perché l'istinto irascibile per natura è portato ad aiutare la ragione se l'individuo ha ricevuto nell'infanzia e nell'adolescenza una buona educazione; ma non è neppure identico alla parte razionale, perché è presente anche nei bambini e nelle bestie. La parte concupiscibile è avida di denaro, quella irascibile di gloria, quella razionale di conoscenza. In rapporto al prevalere di una di tali facoltà sulle altre si hanno tre tipi di uomo: il filosofo che ama il sapere, il guerriero che ama la gloria, il mercante che ama il denaro. Se ogni facoltà adempie al suo ruolo e le due facoltà inferiori sottostanno a quella razionale, l'anima è ordinata e l'individuo è felice.

- **nella cura del cosmo:** tipi di movimento - Tra le cose sensibili P. individua vari tipi di movimento: circolare, di traslazione su un solo asse, di traslazione su più assi, di composizione, di scomposizione, di dissolvimento, di diminuzione, di distruzione, inoltre, ancora più importanti, il moto prodotto dall'esterno e l'automovimento. Il movimento che ha la capacità di muovere sia se stesso sia le altre cose è di un tipo diverso e unico. È tipico degli esseri viventi, resi viventi dalla presenza dell'anima. Possiamo allora definire l'anima come il movimento capace di muovere se stesso e principio di tutti gli altri. I mov. primari sono quelli tipici dell'anima (volere, analizzare, prender decisioni, ecc), mentre quelli dei corpi sono secondari (crescita, diminuzione, separazione, unione, ecc.).⁵³

⁵³ Cf. AR pp. 148-153, R pp. 605-636.

Platone – la metafora del carro alato (Fedro 246 A-248 C, in *Tutti gli scritti*, pp. 555-57)

Sull'idea di anima dobbiamo dire quanto segue.

Spiegare quale sia, sarebbe compito di una esposizione divina in tutti i sensi e lunga; ma dire a che cosa assomigli, è una esposizione umana e piuttosto breve. Parliamone, dunque, in questo modo.

Si pensi, dunque, l'anima come simile ad una forza per sua natura composta di un carro a due cavalli e di un auriga.

I cavalli e gli aurighi degli dèi sono tutti buoni e derivati da buoni, invece quelli degli altri sono misti.

*In primo luogo, in noi l'**auriga** [B] guida **un carro a due cavalli**; inoltre, dei due cavalli, uno è bello e buono e derivante da belli e buoni; l'altro, invece, deriva da opposti ed è opposto. Difficile e disagiata, di necessità, per quel che ci riguarda, è la guida del carro.*

Ora, bisogna cercare di dire in che senso il vivente è stato chiamato mortale e immortale.

Ogni anima si prende cura di tutto ciò che è inanimato. Essa gira per tutto il cielo, ora in una forma, ora in un'altra. [C] Quando essa è perfetta ed alata, vola in alto e governa tutto il mondo. Ma una volta che abbia perduto le ali, viene trascinato giù fino a quando non si aggrappi a qualcosa di solido, e, trasportata la sua dimora in esso, e preso un corpo terroso, per la potenza di essa questo sembra muoversi da sé.

L'insieme, ossia l'anima e il corpo ad essa congiunto, fu chiamato "vivente" ed ebbe il soprannome di "mortale".

Il termine "immortale" non può essere spiegato sulla base di un solo discorso razionale; ma, senza conoscerlo ed intenderlo in modo adeguato, noi ci figuriamo [D] un dio, un essere vivente immortale, che ha un'anima e un corpo eternamente connaturati.

Ma di queste cose si pensi e si dica come piace al dio.

*Cerchiamo invece di comprendere la causa della **caduta delle ali**, per cui esse si staccano dall'anima.*

Una causa è la seguente.

La potenza dell'ala per sua natura tende a portare in alto ciò che è pesante, sollevandolo là dove abita la stirpe degli dèi, e in certo senso partecipa del divino più di tutte le cose che riguardano il corpo.

E il divino [E] è ciò che è bello, sapiente e buono e tutto ciò che è di questo tipo.

Appunto da queste cose le ali dell'anima vengono nutrite e accresciute in grado supremo; invece, dalla bruttezza, dalla malvagità e da tutti i contrari negativi esse vengono guastate e mandate in rovina.

Zeus, il grande sovrano che sta in cielo, conducendo il carro alato, è il primo a procedere, ordina tutte quante le cose e si prende cura di esse. A lui tien dietro un esercito di dèi e di dèmoni, [274 A] ordinato in undici schiere.

Infatti, nella casa degli dèi rimane Estia da sola. Quanto agli altri dèi, quelli che sono stati posti come capi in questo numero di dodici, guidano, ciascuno, la loro schiera, nell'ordine secondo cui sono stati scelti.

Molti e beati sono, dunque, le visioni e i percorsi dentro il cielo, che compie la stirpe degli deì beati, mentre ciascuno di questi adempie il proprio compito. Tien dietro agli dèi chi sempre lo vuole e ne ha la capacità: infatti, l'invidia rimane fuori del coro divino.

Quando essi vanno a banchetto per prendere cibo, [B] procedono per l'ascesa fino a raggiungere la sommità della volta del cielo. Là i veicoli degli dèi, che sono ben equilibrati e agili da guidare, procedono bene; gli altri, invece, procedono con fatica. Il cavallo che è partecipe del male, infatti, cala, piegando verso terra e opprimendo quell'auriga che non abbia saputo allevarlo bene.

Qui all'anima si presenta la fatica e la prova suprema.

Infatti, allorché le anime che sono dette immortali pervengono alla sommità del cielo, procedendo dal di fuori, si posano sulla volta del cielo, e la rotazione del cielo le trasporta così posate, ed esse contemplan [C] le cose che stanno al di fuori del cielo.

*L'**Iperuranio**, il luogo sopraceleste, nessuno dei poeti di quaggiù lo cantò mai, né mai lo canterà in modo degno.*

La cosa sta in questo modo, perché bisogna vere veramente il coraggio di dire il vero, specialmente se si parla della verità. L'essere che realmente è, senza colore, privo di figura e non visibile, e che può essere contemplato solo dalla guida dell'anima, ossia dall'intelletto, e intorno a cui verte la conoscenza vera, occupa tale luogo.

*Ora, poiché la ragione di un dio è nutrita da una intelligenza e da una scienza pura, anche quella di ogni anima cui preme di conoscere ciò che le conviene, quando vede dopo un certo tempo **l'essere**, si allieta, e, contemplando la verità, se ne nutre e ne gode finché la rotazione del cielo non l'abbia riportata allo stesso punto.*

Nel giro che essa compie vede la Giustizia stessa, vede la Temperanza, vede la Scienza, non quella connessa

con il divenire, né quella che è differente in quanto si fonda su quelle cose alle quali noi ora diamo il nome di esseri, ma quella [E] che è veramente scienza in ciò che è veramente essere. E, giunta alla dimora, l'auriga, dopo aver condotto i cavalli alla mangiatoia, getta a loro ambrosia, e oltre ad essa dà loro da bere nettare. [248 A] Questa è la vita degli dèi.

Quanto alle altre anime, invece, una, seguendo il dio nel modo migliore possibile e rendendosi simile a lui, solleva il capo dell'auriga verso il luogo che sta al di fuori del cielo e viene trasportata nel moto di rotazione, ma a stento contempla gli esseri, perché turbata dai cavalli.

Un'altra anima, invece, ora solleva il capo, ora lo abbassa; ma poiché i cavalli le fanno violenza, vede alcuni esseri, mentre altri no.

Seguono le altre anime, che aspirano tutte quante a salire in alto, ma, non essendo capaci di farlo, vengono sommerse e trascinate nel moto di rotazione, urtandosi l'una con l'altra, accalcandosi e [B] tentando di passare l'una davanti l'altra. Nasce, dunque, un tumulto e una lotta con un estremo sudore, e, per l'ignavia degli aurighi, molte anime rimangono storpiate, e molte riportano delle loro penne spezzate. Tutte, poi, oppresse da grande fatica, se ne allontanano senza aver fruito della contemplazione dell'essere; e, una volta che si siano allontanate, si nutrono del cibo dell'opinione.

Il motivo per cui esse mettono tanto impegno per vedere la **Pianura della Verità** è questo: il nutrimento adatto alla parte migliore dell'anima [C] proviene dal prato che è là, e la natura dell'ala con cui l'anima può volare, si nutre proprio di questo.



Delfi: tempio di Apollo

5.6. Politica (le 3 fasi): Riflessioni sulla politica si trovano in molti dialoghi, specialmente in *Repubblica*, *Politico* e *Leggi*, riflessioni che segnano tre fasi, la prima sulla polis giusta, la seconda sul politico, la terza sulla legislazione.

(*Repubblica*)

- **origine dello Stato:** Gli uomini si riuniscono insieme e si organizzano perché nessuno è autosufficiente a livello materiale. A) I bisogni sono molti: procurarsi il cibo, costruire la casa, tessere i vestiti per coprirsi. Ogni uomo potrebbe fare tutto da sé come si vantava Ippia, ma è più efficiente se il lavoro di contadino, muratore, tessitore, calzolaio, ecc. è svolto da persone diverse, inoltre i mercanti che importano quanto non si produce nel paese. B) Ad una polis frugale non serve il commercio e l'arte della guerra, ma dato che la maggior parte degli uomini, come Glaucone fratello di Platone, amano il "lusso", allora necessitano anche piazze per il mercato, monete per certificare lo scambio, l'esercito per la difesa da saccheggi o per la conquista di territori convenienti (*Rep.* II). Si costituiscono così 3 classi funzionali (non distinte per razza o famiglia di origine, ma per capacità) di cittadini: 1) la gran parte della popolazione che produce e commercia (contadini, artigiani, mercanti) 2) i Custodi che difendono la polis 3) nella polis ideale si ha una terza classe, distinta da quella dei guerrieri, gli Arconti o Reggitori.

- **la polis ideale (*kallipolis*):** Il ruolo fondamentale per realizzare una polis che viva pienamente nella giustizia è svolto dall'educazione che implica la riforma della poesia e del teatro: i miti narrati devono essere veritieri, ossia rigorosamente rispettosi del principio che gli dèi sono buoni e vogliono il bene degli uomini. La formazione della polis ideale richiede 3 "ondate" di riforme: I) la parità assoluta nell'educazione tra maschi e femmine II) la realizzazione di una grande famiglia per i Custodi mediante la piena comunanza dei beni, delle donne e dei figli, educati tutti insieme III) il potere ai filosofi, sebbene gli Ateniesi li ritengano i meno adatti per la politica.

- **il potere ai filosofi:** per lo Stato migliore ci vogliono gli uomini migliori. Nella *Repubblica* ai libri II-IV i governanti sono chiamati "arconti" e sono educati tramite il collegamento di ginnastica e musica, ossia arte guerresca per il corpo e cultura per l'anima; nei libri V-VI sono chiamati "filosofi-re" che a differenza dei precedenti si trovano nella città attuale ma amano la filosofia, ossia la Verità, conoscono l'idea del Bene, e perciò devono prendere il potere per il bene di tutti; nel libro VII sono detti "dialettici" che hanno ricevuto una preparazione lunga e accurata

- **l'educazione dei filosofi:** Dopo la ginnastica e la musica, il futuro filosofo deve esser avviato allo studio 1) della matematica teorica per affinare la mente e indirizzarla alla riflessione sui principi, 2) della geometria teorica per aiutarlo a individuare ciò che rimane stabile nel variare delle relazioni, 3) dell'astronomia teorica e dell'armonia musicale come sviluppata dai Pitagorici per cogliere l'armonia universale; queste sono scienze propedeutiche, preparatorie al vertice della conoscenza che è la dialettica, perché solo la dialettica raggiunge la conoscenza del vero essere, *l'idea del Bene*. La dialettica, per non scadere nell'eristica come avvenne per i Sofisti, esige una solida base morale e intellettuale, quindi non da giovani, ma verso i 30 anni. Dopo 15 anni di pratica nelle attività statali, ossia verso i 50 anni i dialettici devono reggere il governo a turno.

- **tipi storici di Stato:** Nella realtà storica si hanno 4 forme di governo: la timocrazia, l'oligarchia, la democrazia e la tirannide. L'aristocrazia degenera facilmente in timocrazia, ossia divisi i beni comuni per porre fine agli innumerevoli abusi, si conserverà il rispetto per l'autorità ma si escluderanno rigorosamente i sapienti dal potere, prevarrà l'aggressività e l'avidità di onori. La timocrazia degenera nella oligarchia, ossia in un regime basato sul censo per cui si è avidi di denaro, di ricchezza. L'oligarchia genera una massa di poveri a causa dell'avidità insaziabile; costoro si ribellano violentemente e instaurano la democrazia. La democrazia è caratterizzata dalla libertà che diventa permissività in nome di un'apparente uguaglianza, ma scade nella spudoratezza e genera l'anarchia. Le vittime di abusi finiscono per desiderare l'oligarchia e convincono il popolo a sceglierla. Per uscire dal disordine il popolo affida il potere a un solo uomo e così dall'eccesso di libertà si genera la tirannide che all'inizio godrà di vastissimo favore popolare, ma poi si regge su continue guerre interne ed esterne (*Rep.* VIII-IX).

(*Politico*)

- **l'arte politica:** Nel *Politico* abbiamo una visione dialettica della politica. "Platone delinea il quadro di una specifica scienza direttiva, la politica, che si prende cura degli esseri umani, senza cadere nelle forme arbitrarie e violente proprie delle tirannidi. Questo modello totalmente determinato dalla scienza non è praticabile sul piano umano in quanto richiede il potere che è proprio di Dio; pertanto, la politica può manifestarsi in concreto solo come imitazione di quella ideale, all'interno di un sistema statale dominato dalle leggi." (MIGLIORI, p. 264).

Passaggi di potere: nella polis ideale il governo spetta ai filosofi (*Rep.*), nella polis reale al politico che conosce i caratteri mentre il filosofo diventa suo consigliere (*Politico*), nella colonia da fondare alle leggi (*Leggi*).⁵⁴

⁵⁴ Cf. AR pp. 154-159.166-170, R pp. 715-764.

Platone – Sintesi sulla Città Migliore (Timeo 17 C-19 A, in *Tutti gli scritti*, p.1353-54)

Socrate: I punti essenziali delle cose dette ieri da me intorno alla costituzione della Città erano questi: quale costituzione e ad opera di quali uomini mi sembrasse **la migliore** (ἀρίστη).

Timeo: E furono anche dette, o Socrate, proprio come tutti ci aspettavamo.

Socrate: E non abbiamo, prima di tutto, distinto la classe degli agricoltori e di tutte le altre arti dalla classe di coloro che devono combattere per difendere la Città? Timeo: Sì.

Socrate: E affidando a ciascuno ciò che gli ai addice secondo natura, [D] una sola occupazione e una sola arte per ciascuno, abbiamo detto che questi che devono combattere per tutti, devono essere solamente custodi della Città, se mai qualcuno dal di fuori o anche qualcuno di quelli che sono dentro la Città procedesse a far del male a suo danno, da un lato facendo giustizia in modo mite ai [18 A] loro sudditi e loro amici per natura, dall'altro mostrandosi rigidi nelle guerre contro i nemici che si presentassero. Timeo: Proprio così.

Socrate: Infatti, mi sembra che abbiamo parlato di una certa natura dell'**anima dei custodi** (τῶν φυλάκων τῆς ψυχῆς), dicendo che doveva essere insieme irascibile e filosofica in maniera eccelsa, così da poter diventare in modo giusto miti verso gli uni e rigidi verso gli altri. Timeo: Sì.

Socrate: E l'**educazione** (τροφήν)? Non dovevano forse essere educati nella ginnastica, nella musica e in tutte quelle altre discipline che si addicono a loro? Timeo: Certamente [B].

Socrate: E coloro che sono stati educati in questa maniera, si è detto che non avrebbero dovuto considerare come loro proprietà né oro né argento né alcun altro possesso, ma, in qualità di difensori, ricevendo da quelli che da loro vengono difesi ricompense della loro custodia, nella misura conveniente a uomini temperati avrebbero dovuto spenderle in comune, e, unendosi insieme, vivere in comunanza gli uni con gli altri, prendendosi costantemente cura della virtù, mantenendosi liberi dalle altre occupazioni. Tim.: È stato detto anche questo, in questo modo [C].

Socrate: E poi abbiamo parlato anche delle **donne**, come si dovessero armonizzare le loro nature con quelle degli uomini simili ad esse, e come si dovessero mettere in comune anche a loro tutte le occupazioni, sia riguardo alla guerra sia riguardo ad ogni altra forma di vita. Timeo: Anche questo si detto in questo modo.

Socrate: E che cosa si è detto, poi, della procreazione dei **figli**? Forse questo è facile da ricordare, per la novità delle cose che si sono dette. Si è stabilito che tutto fosse per tutti in comune, le cose che concernono le nozze e quelle che concernono i figli, facendo in modo che nessuno potesse conoscere chi sia il proprio figlio, [D] così che tutti si dovessero considerare consanguinei con tutti, ossia sorelle e fratelli, quanti siano nati entro una determinata età, e quelli nati prima di essa e ancora più anziani, genitori e progenitori, e quelli nati dopo di essa, figli e figli dei figli. Timeo: Sì. E questo, come tu dici, è facile da ricordare.

Socrate: E affinché diventassero nella misura del possibile ottimi nelle loro nature, non ci ricordiamo forse di aver detto che **i reggitori e le reggitrici** (τοὺς ἄρχοντας καὶ τὰς ἀρχούσας) della Città, in segreto [E] con determinati sorteggi, per le unioni matrimoniali avrebbero dovuto fare in modo che da una parte i cattivi e dall'altra i buoni venissero congiunti con le loro pari, e che per questo motivo non sorgessero fra di loro nessun astio, ritenendo che fosse la fortuna la causa della loro congiunzione? Timeo: Lo ricordiamo [A]

Socrate: E che abbiamo altresì detto che si dovessero educare i figli dei buoni, e che invece si dovessero distribuire di nascosto nelle altre classi della Città i figli dei cattivi; e che osservandoli attentamente nella crescita, si dovessero riportare nella classe di prima quelli che se ne mostrassero degni, e quelli che in questa classe si mostrassero indegni trasferirli, a loro volta, nel luogo in cui si trovavano quelli che sono ritornati? Timeo: Così.

Aristotele: critica al comunismo platonico (Politica II 1-4; cf. M. CURNIS 2012)

(1261 b 33-34) Quello che appartiene a molti riceve poca cura.

(1262 a 13-14) Meglio essere un cugino reale che un figlio platonico.

Jaeger: precisazione metodologica (Paideia III, p. 1327, ed. Bompiani 2003) Lo stato perfetto è per Platone soltanto una cornice ideale di vita, costruita in modo che in essa la personalità umana si possa sviluppare secondo la legge che le è innata, nella sicurezza di realizzare con ciò, dentro di sé, anche lo scopo dello stato.

5.7. Mondo sensibile (Dio, Mondo, Uomo):

In molti dialoghi platonici si trovano accenni alla realtà del mondo sensibile. Solo nel *Timeo* se ne ha una trattazione diretta e ampia; anche qui con qualche titubanza sotto il velo dell'ironia nel racconto solo verisimile. Nel IV sec. a.C. c'erano molti specialisti (tra medici, astronomi, matematici, ecc.) non facilmente conciliabili. Il *Timeo* realizza un'esigenza platonica manifestata già nel *Fedone* (97c-98b) nei riguardi di Anassagora: spiegare, in base all'Intelletto divino, non solo le cose come sono ma anche perché come sono è il meglio per loro e per l'universo intero.

- **Demiurgo e formazione del mondo:** Dio vuole che tutte le cose siano buone e perciò le porta dal disordine all'ordine mettendo l'intelletto nell'anima e l'anima nel corpo. Prima del corpo dell'universo ha creato l'anima del mondo, sintesi della realtà intelligibile e di quella sensibile tramite le forme di identico e diverso. Nell'anima invisibile ha collocato il mondo visibile, regolato nel suo divenire dal tempo come immagine mobile dell'eternità tramite i moti degli astri. Dal Vivente in sé ha tratto i 4 tipi di esseri viventi: gli astri celesti, gli esseri alati, gli acquatici e i terrestri. Dio ha fatto il mondo perché è buono.

- **il principio materiale:** Il cosmo è combinazione di intelletto e necessità. Il genere intelligibile eterno è l'esemplare, quello visibile generato è il risultato dell'opera del Demiurgo nel ricettacolo capace di accogliere tutte le forme come spazio inesauribile, matrice sempre fecondabile, necessità dell'indeterminato. Il principio materiale viene modellato con forme e numeri a partire dal triangolo isoscele e dal triangolo rettangolo scaleno, poi i solidi regolari, poi i quattro elementi, poi le loro numerose variazioni, infine i singoli corpi colti dai sensi.

- **la natura dell'uomo:** Gli dèi creati, ricevuto il principio immortale da Dio Artefice, formano intorno ad esso il corpo mortale e danno al corpo un'altra specie di anima, quella mortale che prova piacere e dolore e molte passioni. Nella testa, come Acropoli, sta la ragione, nel petto la parte migliore dell'anima mortale, ossia quella irascibile, invece quella peggiore in basso nel ventre, separata dal diaframma. Il cuore è nella posizione di guardia delle passioni, lo stomaco come mangiatoia, il fegato vicino allo stomaco come specchio dell'intelligenza per intimorire la parte concupiscibile con l'amarezza e blandirla con la mitezza.⁵⁵

Religione: *Rendersi simili a Dio significa diventare giusti e santi, e insieme sapienti... Ci sono due modelli di vita nell'ambito dell'essere: uno divino, felicissimo, e uno senza Dio, infelicissimo (Teeteto 176a-e).*

- **esistenza degli dèi:** Gli esseri viventi hanno come causa adeguata un intelletto divino (*Sofista* 265c). La bellezza del mondo esige la migliore delle cause, ossia l'Artefice divino (*Timeo* 29a-29a). Quelli che negano l'esistenza degli dèi mettono il fuoco, l'acqua, la terra e l'aria come elementi primi del tutto; invece l'anima non è derivata da questi elementi e dirige ogni altra realtà (*Leggi* 891c-892a). La fede negli dèi scaturisce dall'affinità che abbiamo con loro (899d).

- **la Provvidenza:** Il materialismo radicale è insostenibile perché, se si definisce essere solo ciò che ha corpo ritenendo anche l'anima corporea, si avrebbe che giustizia, saggezza ed ogni altra virtù non esistono (*Sofista* 245b-247b). Gli dèi, in quanto sono buoni, hanno cura di ogni realtà (*Leggi* 900d). In quanto perfetti essi si occupano di tutto, anche dei particolari sempre in vista del bene del tutto (902e-903c).

- **il Padre:** Sopra tutti gli dèi sta l'unico, eterno, indivisibile Dio, il Padre di tutte le cose; la sua opera è descritta in modo suggestivo nel grande mito sulla storia del cosmo narrato nel *Politico*. Tale dio è una sintesi di Crono e Zeus che nella prima fase delle vicende cosmiche ha cura del mondo come Crono nella sua era, nella seconda fase è il mondo che si sforza di imitare Dio, come gli uomini verso Zeus garante della giustizia nell'era attuale. Non è facile parlare di Dio, avverte Platone nel *Timeo*. Ha fatto il mondo per conferire a tutti la sua bontà, qualità essenziale già individuata da Socrate come risulta da *Apologia* e *Fedone*; è la bontà il criterio guida della teologia, il principio della sapienza e della virtù.

- **filosofia e culto:** All'opposto di quanto diceva Protagora, non l'uomo ma Dio è la misura di tutte le cose (*Leggi* IV 716), perché Protagora lascia l'uomo in balia del proprio disordine interiore, invece in Dio si ha il perfetto dominio della temperanza che garantisce tutte le virtù e con essa la vita felice, perciò diventiamo amici di Dio, rendiamoci simili a lui nelle virtù, aiutati dalla filosofia e dalle pratiche culturali sincere.

⁵⁵ Cf. AR p. 131-134, R 3 p. 135-166; sul passaggio dall'agnosticismo sofistico al misticismo accademico cf. MARIN, *L'irruzione del divino in Platone*, in *L'estasi di Plotino*, Las, Roma 2007, pp. 7-39.

Platone – l'origine dell'universo (Timeo 29 D-31 A, in *Tutti gli scritti*, pp.1362-63)

Diciamo per quale causa ha composto la generazione e questo universo [E] Colui che li ha composti.

*Egli era **buono** e in un buono non nasce mai nessuna invidia per nessuna cosa. Essendo dunque lungi dall'invidia, Egli volle che tutte le cose diventassero il più possibile simili a lui.*

E chi ammettesse questo principio della generazione del mondo come principale, [30 A] accettandolo da uomini saggi, l'ammetterebbe assai rettamente. Infatti, Dio, volendo che tutte le cose fossero buone, e che nulla, nella misura del possibile, fosse cattivo, prendendo quanto era visibile e che non stava in quiete, ma si muoveva confusamente e disordinatamente, lo portò dal disordine all'ordine, giudicando questo totalmente migliore di quello. Infatti non è lecito a chi è ottimo di fare se non ciò che è bellissimo. [B]

Ragionando, pertanto, trovò che delle cose che sono per natura visibili nessuna che nel suo complesso manchi di intelligenza avrebbe mai potuto essere più bella di un'altra che nel suo complesso abbia intelligenza; e che, d'altra parte, è impossibile che una intelligenza si trovi in alcuna cosa senza un'anima. Seguendo questo ragionamento, mettendo insieme l'intelligenza nell'anima, e l'anima nel corpo, compose l'universo, affinché l'opera che Egli realizzava fosse per sua natura la più bella possibile e la più buona.

Così, secondo un ragionamento probabile, si deve dire che questo mondo è un essere vivente, dotato di anima e di intelligenza, generato ad opera della provvidenza di Dio [C]

Stando così le cose, bisogna che diciamo ciò che segue, cioè a somiglianza di quale dei viventi l'ha composto Colui che l'ha composto.

Dovremo ritenere che lo abbia composto non certo a somiglianza di quelli che per loro natura hanno forma di parti, perché nulla che assomigli a cosa imperfetta potrebbe essere bello. Dovremo considerarlo, invece, come sopra ogni cosa somigliantissimo a quello di cui gli altri animali considerati nella loro singola individualità e nelle loro specie sono parti.

Infatti, quello contiene tutti i viventi intelligibili, così come questo [D] mondo contiene noi e tutti gli altri viventi visibili. Pertanto, volendo Dio farlo simile al più bello e compiuto per ogni rispetto dei viventi intelligibili, lo compose come un unico vivente visibile, [31 A] avente dentro di sé tutti quanti gli altri viventi, che per loro natura sono a lui congeneri.

-l'origine dell'uomo: il capo (44 D-E, p. 1372)

*I circoli divini che sono due [Identico e Diverso], gli dèi, imitando la figura dell'universo che è rotonda, li legarono in un corpo sferico, quello che ora chiamiamo **capo**, che è cosa divinissima e domina tutto ciò che è in noi. Ad esso gli dèi concedettero anche il **corpo** in suo servizio, dopo averlo composto, sapendo che esso doveva essere partecipe di tutti i movimenti, quanti ce ne fossero.*

Affinché, dunque, il capo, rotolando sulla terra, che ha altezze e profondità di ogni genere [E] non si trovasse in difficoltà nel superare le une e nell'uscire dalle altre, diedero a lui il corpo come veicolo e capacità di superare quelle difficoltà. Per questo motivo, il corpo ebbe lunghezza e produsse quattro membra, che si possono distendere e ripiegare.

Strutturazione del corpo (69 -70 A, pp. 1392-93)

*Delle realtà divine egli steso fu Artefice; invece il compito di produrre le realtà mortali fu da lui affidato a quegli esseri che aveva prodotti. E costoro, imitandolo, dopo aver ricevuto il **principio immortale** dell'anima, formarono intorno ad essa il **corpo mortale**, e le diedero tutto questo corpo come veicolo, e costituirono, inoltre, dentro al corpo un'altra specie di anima, **quella mortale**, che ha in sé terribili ed inevitabili [D] passioni: in primo luogo il piacere, esca di male grandissima, e inoltre i dolori, che mettono in fuga i beni, e inoltre l'audacia ed il timore, che sono consiglieri senza senno, e la collera, che è difficile da placare, e la speranza che si lascia facilmente sedurre. E mescolando queste cose con la sensazione che è priva di ragione e con l'amore che rischia tutto, composero, secondo necessità, la stirpe mortale.*

Per queste ragioni, avendo timore di contaminare il divino più dello stretto necessario, separatamente da quello collocarono il mortale in [E] un'altra dimora del corpo, costituendo un istmo e una delimitazione fra la testa e il petto, ponendo in mezzo ad essi il collo, affinché avesse luogo la separazione. Dunque, nel petto e in quello che si chiama torace, collocarono la specie mortale dell'anima.

E poiché una parte di essa aveva una natura migliore, e, invece, l'altra parte aveva una natura peggiore,

barricarono la cavità del torace, come si fa separando l'abitazione delle donne da quella degli uomini, [70 A] ponendovi nel mezzo il diaframma.

Pertanto, la parte dell'anima, che partecipa del coraggio e dell'ira, essendo bramosa di vittoria, la stanziarono più vicina alla testa fra il diaframma e il collo, in maniera che, potendo dare ascolto alla ragione, con forza reprimesse insieme con essa la razza delle passioni, qualora essa non acconsentisse ad ubbidire in nessun modo alla ragione e al comando dell'Acropoli

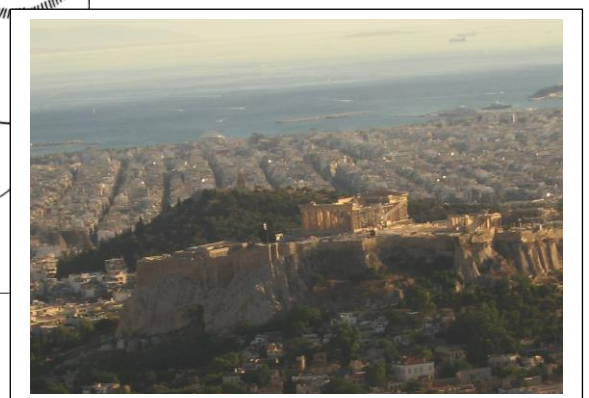
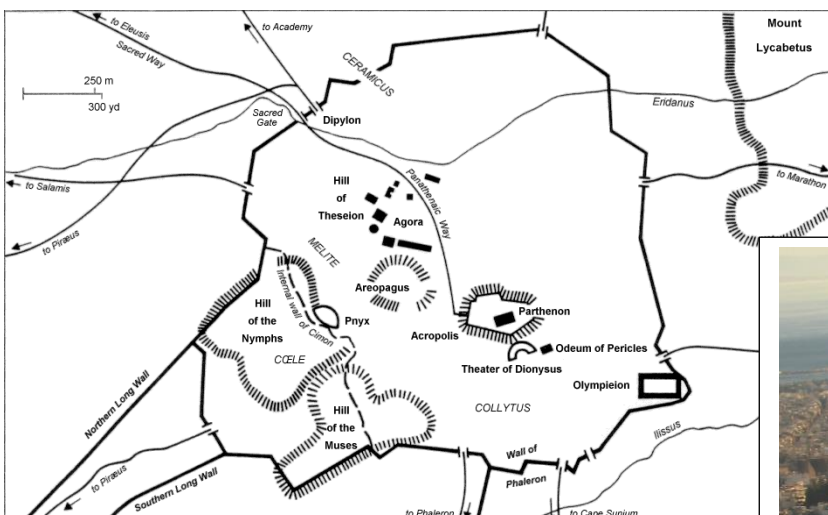
Piante celesti (90 A-B, p. 1409)

Per quanto, poi, la forma di anima che in noi è la più importante, bisogna rendersi conto di questo, ossia che il Dio l'ha data a ciascuno come un demone. È questa la forma di anima che noi diciamo che abita nella parte superiore del corpo e che dalla terra ci innalza verso la realtà che ci è congenere nel cielo, in quanto **noi siamo piante non terrestri ma celesti**. E questo che diciamo è giustissimo. Infatti, tenendo sospesa con la testa **la nostra radice**, proprio là da dove l'anima ha tratto la sua prima origine, la divinità [B] erige tutto il nostro corpo.

Arte: Pl. è un grande artista ma anche un puntiglioso critico dell'arte gorgiana, della suggestione come emotività contrapposta alla verità.

- **ispirazione:** Ciò che muove il poeta è una forza divina che opera come una calamita. I poeti non fanno affermazioni infallibili anche se sono ispirati perché l'ispirazione riguarda il fascino, l'effetto artistico e non i contenuti razionali. Il citare i poeti non serve a niente perché non si possono interrogare su ciò che dicono e spesso sono ambigui. La retorica che mira solo alla persuasione è come la culinaria di fronte alla medicina, lusinga ma non rende migliori. La poesia è un mezzo indispensabile per l'educazione, ma va subordinata ai criteri del bene e della virtù.

- **imitazione:** Il falegname e il calzolaio sono più vicini al vero del pittore perché il quadro del pittore è una copia della copia, in quanto l'immagine è una copia dell'oggetto e l'oggetto una copia parziale dell'idea. Dato che è più facile imitare la parte intemperante e volubile, gli artisti finiscono per esaltare gli aspetti peggiori dell'anima. Il nuovo modello di riferimento non è più Omero, ma i dialoghi socratici, vivaci e persuasivi, subordinati alla verità e miranti al bene, ricchi di aspetti comici per la condizione in cui si pone chi ha la pretesa di sapere e di risvolti tragici per le conseguenze negative nel rifiuto del giusto. Bellezza e bontà, amore e virtù, umano e divino hanno la loro sede più luminosa nella filosofia.⁵⁶



⁵⁶ Cf AR pp. 161-162, R pp. 697-714; cf. P. DESTREE, R. EDMONDS, eds., *Plato and the Power of Images* (Brill, Leiden 2017); A. MINTZ, *Plato: Images, Aims, and Practices of Education* (Springer, Tuka 2018); P. DESTREE, F-G. HERMANN, eds., *Plato and the Poets* (Brill, Leiden 2011).

5.8. Accademia Antica:

Dopo il primo viaggio a Siracusa (387), Platone imitò le comunità pitagoriche per la preparazione sistematica dei "veri" filosofi; per questo acquistò un terreno e un edificio all'Accademia, da cui deriva il nome della scuola platonica. L'Accademia era uno dei tre grandi ginnasi di Atene (Accademia, Liceo, Cinosarge), sistemata come parco pubblico da Cimone. Platone probabilmente sia insegnava agli allievi nella sua proprietà, sia teneva conferenze nel ginnasio pubblico, sia praticava il culto religioso nel recinto delle Muse dove poi fu sepolto. Lo scopo principale della scuola era etico, politico e didattico con la partecipazione di giovani e adulti da vari luoghi, come il nipote Speusippo, Senocrate di Calcedonia, Erclide Pontico, Dione di Siracusa, Erasto di Scepsi, Filippo di Opunte, Eudosso di Cnido, Socrate il Giovane e Aristotele di Stagira.

Nella scuola si praticava la divisione diairetica, come si può ricavare dal Sofista e dal Politico, cioè il metodo logico-concettuale della classificazione tramite divisione tra parte specifica e parte generica, poi perfezionato da Speusippo e completato da Aristotele. Si facevano ricerche di scienze naturali ma soprattutto di matematica e geometria, infatti, stando a Filodemo, Eudosso riprese e perfezionò il metodo delle proporzioni di Ippocrate di Chio, avviò le definizioni e i teoremi che poi formarono gli Elementi di Euclide, inventò metodi di analisi matematica e del "diorismo", cioè per capire quando un problema è risolubile oppure no. Stando al neoplatonico Proclo, molti matematici furono influenzati da Platone. Secondo Diogene Laerzio il matematico Leomadante di Taso apprese da Platone il metodo dell'analisi.

Dal programma educativo delineato nel settimo libro della Repubblica si ricava che la matematica era introduttiva alla dialettica, a sua volta preparatoria alla "scienza regale", definita poi da Aristotele "scienza politica". Lo scopo principale era la formazione di politici. Infatti Plutarco, nel *contro Colote*, testimonia che dei discepoli di Platone, Dione liberò dalla tirannide la Sicilia, Pitone e Coti la Tracia, Cabria e Focioni divennero strateghi ad Atene, Aristonimo organizzò una buona costituzione per gli Arcadi, Formione per gli Elei, Menedemo per gli abitanti di Pirra, Eudosso per quelli di Cnido e Aristotele per quelli di Stagira, ecc. Platone, nella Lettera VII, raccomanda di non sottomettere altre città ma di sottomettersi alle leggi, ossia rinuncia all'utopia dei filosofi al potere per il primato delle leggi. L'Accademia ebbe un ruolo rilevante nei rapporti con i re macedoni: Platone avrebbe aiutato Perdicca, padre di Filippo, a salire al trono, Speusippo partecipò alle nozze di Cassandro (che poi divenne governatore della Macedonia durante la spedizione in Persia di Alessandro) e indirizzò, forse nel 343, una lettera a Filippo in reazione a quella di Isocrate nel 346 e correggendone gli errori ma probabilmente per evitare un precettore isocratico invece di uno accademico per il giovane Alessandro (suggerisce Margherita Isnardi Parente). Senocrate, il terzo scolarca dell'Accademia, secondo vari aneddoti, si dimostrò indipendente sia verso Filippo, sia verso Alessandro, sia verso il governatore macedone Antipatro e da loro rispettato.⁵⁷

Scolarchi:

Speusippo (347-338) – figlio di Potone, sorella di Platone;

Senocrate di Calcedonia (338-313), eletto;

Polemone di Atene (313-270); **Cratete** di Atene (270-268)

Arcesilao di Pitane (268-240), in buoni rapporti con lo stoico Cleante, l'epicureo Carmide e con Eumene I re di Pergamo; **Lacide** di Cirene (240-216); **Telecle** e **Evandro** di Focea; **Egesino** di Pergamo;

Carneade di Cirene (- 129); **Clitomaco** di Cartagine (129-110);

Filone di Larissa (110-88) – abbandono di Atene per Roma, maestro di Cicerone –muore a Roma nel 84

Antioco di Ascalona fu con Filone a Roma, con Lucullo ad Alessandria (87), insegnava ad Atene nel 79 nel ginnasio Ptolemaion, morì nel 64 in Mesopotamia al seguito di Lucullo.

⁵⁷ Per alcuni grandi dibattiti svoltisi tra Platone e i suoi allievi cf. E. BERTI, *Sumphilosophiein. La vita nell'Accademia di Platone*, Laterza 2012; per gli scolarchi pp. 235-242; AR pp. 161-162; R pp. 791-821. Per l'esplorazione del luogo fisico dell'Accademia cf. A. CARUSO, *Akademia. Archeologia di una scuola filosofica ad Atene da Platone a Proclo (387 a.C. – 485 d.C.)*, Pandemos 2013.

- **Speusippo e i numeri:** il nipote di Platone (figlio di Potone sua sorella) resse l'Accademia come suo primo successore dal 347 al 339. DL (IV 4) afferma che scrisse molti commentari e moltissimi dialoghi, tra i quali *Sulla ricchezza*, *Sul piacere*, *Sulla giustizia*, *Sulla filosofia*, *Sull'amicizia*, *Sugli dèi*, *Sull'anima*, *Sulla legislazione*, *Encomio di Platone*, ecc. Sono rimasti solo dei frammenti.⁵⁸

Speusippo nega l'esistenza delle Idee e pone al vertice gli enti matematici. A differenza dei Pitagorici, gli enti matematici di Speusippo sono ingenerati, incorruttibili, immateriali, coglibili solo con il pensiero, distinti e separati dalle cose.

I principi supremi sono l'Uno e la Diade che è Molteplicità al livello dei numeri, Estensione a quello delle figure, Movimento a quello delle grandezze, Corporeità a quello delle anime, in continuità con il *Timeo* di Platone, Speusippo definisce la divinità come intelletto, il quale corrisponde all'Uno, ossia al principio supremo.

In questo è vicino ad Aristotele, perché per entrambi la divinità è intelletto e al vertice della realtà, però Speusippo accentua il ruolo dell'Uno e subito dopo quello degli enti matematici, Aristotele quello dell'Essere e colloca i numeri al di sotto di tutti gli enti naturali come astrazioni mentali.⁵⁹

- **Senocrate e le tre parti della filosofia:** Sen. diresse l'Accademia dal 339 al 314. DL (IV 11-14) riporta un lungo elenco dei suoi scritti, tra i quali *Sulla natura* in 6 libri, *Sulla sapienza* in 6 libri, *Sulla ricchezza*, *Sull'indefinito*, *Sull'autodominio*, *Sull'utile*, *Sul libero*, *Sulla morte*, *Sul volontario*, *Sull'amicizia*, *Sulla mitezza*, *Sulla felicità*, *Sulla memoria*, *Sul governo*, *Sulla santità*, *Sull'essere*, *Sul piacere*, *Sull'uno*, *Sulle idee*, *Sull'arte*, *Sull'anima*, *Sulla conoscenza*, *Sulla filosofia*, *Sulle dottrine di Parmenide*, *Sui Pitagorici*, *Sulla ragione discorsiva* in 8 libri, ecc.⁶⁰

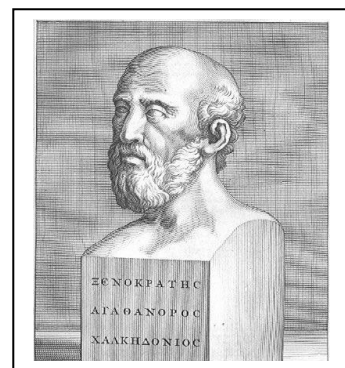
Distingue la filosofia in 3 parti: fisica, etica, logica, ossia la fisica dai naturalisti, l'etica da Socrate, la dialettica da Platone; schema poi adottato da tutte le scuole ellenistiche ma che offusca la realtà intelligibile, anche se c'era ancora posto per essa nel suo ordinamento gerarchico del platonismo: l'Uno è identico a Zeus padre degli dèi e la diade è l'anima del mondo come loro madre.

Sulle caratteristiche platoniche prevale l'influsso pitagorico dell'Uno come monade e della diade come natura, per cui le due divinità sarebbero due forze cosmiche attraverso le quali operano i principi del divenire a due livelli diversi, cioè quello degli astri costituiti di fuoco e quello dei demoni aerei attivi nell'atmosfera del mondo sublunare. Sen. trasforma i miti platonici in ordinamento cosmologico e allegoria dei principi filosofici.

I miti e i culti della religione olimpica sono riletti in chiave filosofica attraverso l'opera dei demoni che li conciliano con il culto astrale.

Aristotele critica la teoria delle idee ribadita da Sen. però ne condivide il primato dell'intelletto su tutta la realtà e il ruolo della natura nell'ambito del cosmo.

Nella conoscenza Sen. distingue tre livelli come nel cosmo: la realtà al di sopra del cielo è intelligibile e di essa si ha conoscenza noetica, la realtà del cielo è mista di intelligibile e sensibile per cui si ha una conoscenza doxastica (opinione soggetta ad errori), la realtà al di sotto del cielo è sensibile per cui si ha la percezione sensoriale.



⁵⁸ Cf. M. ISNARDI PARENTE, *Speusippo Frammenti*, Bibliopolis 1990.

⁵⁹ Cf. R pp. 803-808.

⁶⁰ Cf. M. ISNARDI PARENTE, *Senocrate - Ermodoro. Frammenti*, Bibliopolis 1982; R pp. 809-816.

5.9. Lessico Platonico (da *Indice ragionato* in PLATONE, *Repubblica*, a cura di G. REALE, Bompiani 2009)

1. Virtù/Areté: qualità di un uomo di valore, ordine intrinseco, armonica disposizione delle doti naturali, unità che si manifesta in vari modi (es. sapienza, coraggio, temperanza e giustizia) la sua essenza coincide con la conoscenza del Bene, sua attuazione quale ordine nelle varie facoltà dell'anima, raggiungimento della giusta misura nel pensare e nell'agire.

2. Reminiscenza: ricupero del ricordo della realtà vista nell'altro mondo prima della nascita nel corpo.

3. Conoscenza: del mondo sensibile è possibile solo avere *opinione/doxa* perché instabile, in continuo divenire, invece la *scienza/episteme* è possibile per l'essere intelligibile, eterno, stabile, immutabile; l'opinione include l'immaginazione per le immagini e la *credenza/pistis* per gli oggetti sensibili, la scienza include la conoscenza mediana/*dianoia* per gli enti matematici e l'intellezione/*noesis/dialettica* per le Idee.

4. Idea: il vero essere, intelligibile, immutabile, incorporeo, in sé e per sé, unitario, il fondamento della scienza, la forma ideale, l'essenza, ciò che fa sì che una cosa sia quella che è; l'unità del molteplice sensibile sotto un determinato aspetto, l'universale che fonda e rende intelligibili i particolari.

5. Bene: l'Uno come misura suprema di tutte le cose e si manifesta in vari modi a vari livelli come unità nella molteplicità, a livello ontologico come Idea, a livello cosmologico come determinazione del principio materiale, a livello etico come virtù, a livello politico come giustizia, armonia fra tutte le componenti della polis.

6. Dialettica: il metodo della conoscenza per giungere dal sensibile all'intelligibile, al mondo delle Idee, fino alla conoscenza suprema dell'Idea del Bene; ha due procedimenti: 1) ascendivo dal particolare all'universale (dalle cose sensibili alle Idee, dalle Idee particolari a quelle sempre più generali) 2) diairetico che scompone le Idee generali in Idee particolari fino a quelle indivisibili e per astrazione all'Idea del Bene quale principio supremo

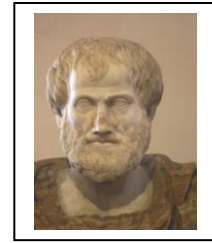
7. Principi: il molteplice sensibile è unificato dalle Idee, il molteplice intelligibile delle Idee dai Principi, l'Uno per spiegare gli aspetti unitari e la Diade infinita per spiegare il molteplice a vari livelli come pluralità, differenza e gradazione degli enti in rapporto all'Uno che è il fondamento dell'essere (dimensione ontologica), della verità (dimensione gnoseologica) e del bene (dimensione assiologica/etica).

8. Anima: è l'essenza dell'uomo considerata a tre livelli – 1) nelle sue funzioni specifiche espresse da tre forme (anima concupiscibile, a. irascibile, a. razionale) 2) nella sua natura quale sostanza soprasensibile e immortale (nel *Fedro* la paragona a un carro del quale l'auriga è la ragione, il cavallo bianco è la parte irascibile, il cavallo nero la parte concupiscibile) 3) nelle sorti dopo la morte, raccontate nel mito di Er (*Rep. X*); alla struttura dell'anima corrisponde quella della polis ideale con i Reggitori/filosofi, i Custodi/soldati, i lavoratori (contadini, artigiani, mercanti) in armonia tra loro.

9. Demiurgo: nella *Repubblica* si hanno tre tipi di demiurghi/artefici – 1) l'artefice divino che produce il mondo (il come è spiegato nel *Timeo*) 2) l'artefice umano che produce gli oggetti con varie tecniche 3) lo pseudo-demiurgo che è l'artista (pittori e poeti) che non producono ma solo riproducono, producono copie da copie (gli oggetti naturali sono copie delle Idee, i prodotti degli artisti sono copie di queste copie).

10. Imitazione/Mimesi: in Platone ha due significati diversi, uno negativo e uno positivo – I) l'imitazione poetica è deleteria perché provoca l'identificazione emotiva, con l'assimilazione dei modi di essere e di pensare dei personaggi presentati, una molteplicità contraddittoria di modelli che finisce con il rovinare i costumi perché i personaggi di valore, dal comportamento forte e sano, hanno poca varietà e invece l'epica e la tragedia richiedono forti contrasti con caratteri poco equilibrati, inoltre i poeti si fondano sulle opinioni e non sulla verità, per cui le cose da loro insegnate sono solo imitazioni d'imitazioni II) l'imitazione filosofica è collegata alla conoscenza del Bene, imita la realtà divina, le cose eterne, ben ordinate, in piena armonia tra loro, disposte secondo le giuste proporzioni, per cui chi le imita si rende simile a loro il più possibile, si rende ordinato e divino per quanto è possibile ad un uomo.

11. Numeri ideali: rappresentano le essenze dei numeri matematici e non sono sottoponibili a operazioni aritmetiche, rappresentano la forma paradigmatica della struttura unitaria nella molteplicità della realtà a tutti i livelli (Idee, enti matematici, cose sensibili), esprimono trame di rapporti; i numeri matematici sono enti intermedi fra il mondo ideale e il mondo sensibile, immobili ed eterni come le Idee, molteplici (molti di simili) come le cose sensibili. Cf. anche A pp. 118-119.



6. La sistemazione della filosofia in Aristotele

6.1. Vita e scritti (tre periodi e due gruppi)

Aristotele nacque nel 384 a Stagira, nella penisola Calcidica, da Nicomaco, medico di Aminta III re di Macedonia. Fu allevato da Prosseno di Atarneo, città greca sulla costa egea sotto il dominio persiano. Nel 367 si recò ad Atene ed entrò nell'Accademia di Platone e vi rimase per vent'anni. Dal 367 al 365 Platone si trovava a Siracusa e l'Accademia era diretta da Eudosso di Cnido, famoso come matematico e astronomo.

La vita di A. comprende tre grandi periodi: I) il ventennio trascorso all'Accademia di Platone, dal 367 al 347, ossia fino alla morte del maestro II) il decennio dei viaggi dal 346 al 366, che include le attività svolte ad Asso poi nell'isola di Lesbo e infine in Macedonia come educatore di Alessandro III) gli anni intensi della propria scuola ad Atene, ossia del Liceo o Peripato dal 335 al 323, prima di recarsi in esilio a Calcide e morirvi nel 322.

- **periodo accademico:** A. pubblica vari scritti (detti dialoghi giovanili) come il *Grillo* dove critica la retorica sofistica, l'*Eudemo* sull'anima distinta dal corpo, il *Protreptico*, ossia un'esortazione alla filosofia. Dopo questi scritti con spunti critici verso la scuola d'Isocrate, ne pubblica altri, come *Sulle idee*, *Sul bene*, *Sulla filosofia*, critici verso le stesse teorie platoniche in base alla rigosità favorita dall'ambiente accademico. Dagli scritti di questo periodo emergono i nuclei dei futuri trattati di retorica, dialettica e analitica (logica).

- **periodo dei viaggi:** prima ad Atarneo dove anche si sposa, ad Asso dove costituisce con Erasto e Corisco un gruppo di ricerca, poi nel 345 a Mitilene nell'isola di Lesbo con l'amico Teofrasto, infine nel 343 in Macedonia a Mieza come precettore di Alessandro fino al 340, A. compie e promuove ricerche sugli animali, sui vincitori dei giochi pitici, su 158 costituzioni di poleis, sui poeti. Si colloca in questo periodo lo scritto *Trattato sul cosmo per Alessandro* che costituisce la migliore sintesi a livello divulgativo del pensiero aristotelico (ad es. Nel cap. 1 del *Protreptico*, nel cap. 2 del *Cielo*, nel cap. 3 dei *Meteorologici*, nel cap. 4 di *Sulla generazione e corruzione*, nel cap. 5 della *Fisica*, nel cap. 6 della *Metafisica*, nel cap. 7 di *Sulla filosofia*).

- **periodo del Liceo:** Ritornato ad Atene sui cinquant'anni nel 335, A. apre una scuola nel giardino di Apollo Licio, detta perciò Liceo o anche Peripatetica per il "peripato", luogo per passeggiare. Come nell'Accademia, anche nel Liceo si tengono diversi corsi, probabilmente i principali svolti da A. e i secondari da suoi collaboratori, corsi distinti in conferenze ristrette a specialisti e conferenze aperte a tutti. I risultati sono i trattati di logica, fisica, filosofia prima, etica, politica, retorica e poetica, poi definitivamente sistemati e ordinati da Andronico di Rodi nel I sec. a.C. Morto Alessandro nel 323, ad Atene scoppia una rivolta antimacedone per cui A. si reca a Calcide dove muore nel 322 a 62 anni.⁶¹

* **Scritti di logica** o *Organon*: *Categorie*, *Sull'interpretazione*, *Analitici Primi*, *Analitici Secondi*, *Topici*, *Confutazioni sofistiche*

* **Scritti di fisica** o sulla natura: *Fisica*, *Sul cielo*, *Sulla generazione e corruzione*, *Meteorologici*, *Sull'anima*, *Parva naturalia (Sul senso e sui sensibili, Sulla memoria e sulla reminiscenza, Sul sonno e sulla veglia, Sui sogni, sulla divinazione nel sonno, Sulla longevità e brevità della vita, Sulla giovinezza e sulla vecchiaia,..)*, *Ricerche sugli animali*, *Parti degli animali*, *Riproduzione degli animali...*

* **Scritti di filosofia prima:** *Metafisica* (14 libri)

* **Scritti di etica:** *Etica a Nicomaco*, *Grande etica*, *Etica Eudemia*; altri scritti di "filosofia pratica": *Politica*, *Trattato di economia* (ordine compositivo delle etiche: *Grande etica*, opera essoterica >> EN >> EE)

* **Scritti di "filosofia poetica"**, ossia tecniche: *Retorica*, *Poetica*

Le opere pubblicate, dette "essoteriche", sono andate perdute e restano solo dei frammenti (*Grillo*, *Eudemo*, *Protreptico*, *Sulla filosofia*, *Sulle Idee*, ecc., per Reale e Bos anche *Trattato sul cosmo per Alessandro*).

Gli appunti di scuola, ordinati in trattati da Aristotele e dai suoi allievi, sono stati sistemati e pubblicati nell'ordine sopra indicato da Andronico di Rodi, capo del Peripato nel I sec. a.C.⁶²

⁶¹ Cf. M. ZANATTA, *Introduzione alla filosofia di Aristotele*, Rizzoli, Milano 2010, pp. 15-82.

⁶² Cf. A. JORI, *Aristotele*, Mondadori, Milano 2003, pp. 32-51; cf. AR pp. 179-183, R pp. 827-834.

6.2. Logica (dalla dialettica all'analitica): I sei trattati di "scienza analitica" sono stati riuniti da ANDRONICO DI RODI sotto il titolo di *Organon*, ossia "strumento" per affrontare qualsiasi genere di indagine, chiamato da Cicerone "logica".⁶³

A) Lettura analitica o logico-apodittica: L'*Organon* comprende le *Categorie* (che presentano una logica dei termini), *Sull'interpretazione* (con la logica delle proposizioni), gli *Analitici primi* e gli *Analitici secondi* (con la logica dei ragionamenti scientifici), i *Topici* (con la logica dei ragionamenti dialettici), le *Confutazioni dei sofisti* (con la logica dei pseudo-ragionamenti sofistici).

B) Lettura dialettica o comunicativo-dialettica: **Categorie** o *Prima dei Topici*: le categorie esprimono, dal punto di vista metafisico, i significati fondamentali dell'essere, dal punto di vista logico i supremi generi ai quali deve essere riportato qualsiasi termine della proposizione: sostanza, quantità, qualità, relazione, dove, quando, essere in posizione, avere, agire, patire. Il testo di 15 pagine greche è suddiviso in 15 capitoli raggruppabili in 3 parti -I) *cap.1-3: Antepredicamenta*: i termini possono essere *omonimi* (stesso nome, diversa definizione), *sinonimi* (diverso nome, stessa definizione), *derivati* (diversa solo la desinenza); posso esser *con connessione* oppure *senza connessione* per cui si possono distinguere in 4 gruppi: 1) si dicono di un soggetto ma non sono in un soggetto (sostanze universali o sostanze seconde, es. genere e specie) 2) sono in un soggetto ma non si dicono di un soggetto (accidenti particolari), 3) si dicono di un soggetto e sono in un soggetto (accidenti universali, es. la scienza), 4) non sono in un soggetto e non si dicono di un soggetto (sostanze particolari/individui o sostanze prime) II) *Praedicamenta*: cap. 4-9 - le categorie: sostanza (le sostanze prime fungono da soggetto di tutte le altre realtà e tutte le altre realtà si predicano di esse o sono in esse), quantità (un quanto di parti discrete o di parti continue), qualità, relazione (il cui essere consiste nel rapportarsi ad altro), dove, quando, essere in posizione, avere, agire, patire. III) *Postpredicamenta*: cap.10-15 – strumento didattico per collegare le categorie tramite le nozioni di opposizione, contrarietà, simultaneità, mutamento, avere - Nel cap. 10 vengono precisati 4 tipi di opposti: 1) relativi (uno esige l'altro) 2) contrari (uno esclude l'altro) 3) possesso e privazione (presenza o mancanza di una determinazione) 4) contrari (uno è necessariamente falso; nei contraddittori uno è necessariamente vero); nel cap. 12 i 5 significati di "anteriore", nel cap. 13 i 3 significati di "simultaneo", nel cap. 14 le 6 specie di movimento, nel cap. 15 gli 8 significati di "avere".

I **Topici** o *Schemi di argomentazione*, in 8 libri, espongono la dialettica aristotelica: Il primo libro funge da introduzione generale, il secondo e il terzo espongono gli schemi sull'accidente, il quarto sul genere, il quinto sulla caratteristica peculiare, il sesto sulla definizione, il settimo sull'identico e l'ottavo le **tecniche argomentative**. Lo scopo della ricerca è trovare un metodo per argomentare su ogni problema a partire dalle opinioni condivise (*edoxa*) (I, 1). **La dialettica**, partendo dalle opinioni condivise (*edoxa*) è la via ai principi delle scienze (I, 2). Il metodo dialettico ha 4 elementi: 1) definizione (*oron*) 2) caratteristica peculiare (*idion*) 3) genere (*ghenos*) 4) accidente (*sumbebekòs*) (I, 4). L'identico (*tò tautòn*) può essere detto in 3 modi: 1) per numero 2) per specie 3) per genere; a sua volta l'identico per numero può esserlo 1) in base alla definizione 2) in base alla caratteristica peculiare 3) in base all'accidente (I, 7). Una premessa dialettica è una domanda su un'opinione condivisa (I, 10). Un problema dialettico è una ricerca che ha per scopo una scelta oppure una conoscenza, una tesi è un'opinione contraria argomentata (I, 11). I ragionamenti dialettici sono di due specie: 1) l'induzione (*epagoghé*) che va dal particolare all'universale ed è più persuasiva 2) il sillogismo che è più forte (I, 12). Gli strumenti dei sillogismi sono 4: 1) acquisire le premesse 2) distinguere i diversi modi di dire una cosa 3) scoprire le differenze 4) esaminare ciò che è simile (I, 13). Le premesse del sillogismo dialettico vanno scelte in base alle opinioni autorevoli e distinte in 3 specie: 1) etica 2) fisica 3) logica (I, 14).

Le tesi (*problemi*) possono essere universali oppure particolari e si possono demolire individuando due tipi di errori: sono false oppure trasgrediscono il modo comune di dire le cose (II, 1). Schemi per l'**accidente**: 1) esaminare se non è accidente (la specie deriva dal genere sia il nome sia la definizione ed è espressa dalla definizione che esplicita la caratteristica peculiare) 2) esaminare la specie 3) esplicitare le definizioni 4) assumere una premessa come propria 5) distinguere tra nomi comuni e nomi degli specialisti (II, 2). La chiave di molte discussioni sta nel precisare i diversi modi in cui si dice un termine (*pollachòs léghetai*) (II, 3). Per

⁶³ Cf. M. MIGLIORI, ed., *ARISTOTELE, Organon*, Bompiani, Milano 2016.

consolidare oppure demolire una tesi si possono scambiare i termini oscuri in termini chiari e analizzare i passaggi dal genere alla specie e viceversa (II, 4). Per evitare i modi sofisticati bisogna stare attenti a quanto si concede ed evitare l'irritazione (II, 5). Uno schema efficace è individuare per una realtà due attributi contrari e dimostrare quale le appartiene precisando ulteriormente se necessariamente, per lo più o in modo casuale (II, 6). I contrari si possono combinare in 6 modi, ma solo in 4 si hanno contrarietà: quando si riferiscono caratteristiche contrarie (far del bene e far del male) ad un'unica realtà e quando si riferisce la stessa caratteristica a realtà contrarie come amici e nemici; se un accidente ha un contrario, chi riceve l'accidente deve poter accogliere anche il contrario (II, 7). Le 4 antitesi (contradditori, contrari, possesso e privazione, relativi) possono essere esaminate rovesciando i termini tramite l'induzione (*epagoghé*) (II, 8). Nella tesi bisogna fare attenzione ai termini collegati da un elemento comune (II, 9), ai 4 modi del più e meno, ai 3 modi del simile (II, 10), alla possibilità di accrescimento e alla validità relativa a qualche aspetto specifico o a qualche luogo o a qualche tempo (II, 11).

Schemi del preferibile: più stabile, scelto dalla maggior parte, migliore per la scienza specifica, in se stesso, per natura, nella realtà migliore, bello per sé (III, 1), per le conseguenze migliori, per il momento migliore (*kairòs*), utile sempre, più evidente, più difficile, specifico (il fare filosofia è meglio dell'arte di arricchirsi, ma per chi non ha il necessario è meglio l'arte di arricchirsi) (III, 2), ciò che è virtuoso, ciò che rende migliore, ciò che ha più valore (III, 3), ciò che è più valoroso o più utile o più piacevole (III, 4). Bisogna distinguere il più e il meno per confrontare realtà simili (III, 4). Gli schemi universali sono più efficaci per consolidare, quelli particolari per demolire (III, 6).

Il **genere** e la caratteristica peculiare sono gli elementi della definizione, ma genere e specie devono essere sostanze, la specie partecipa del genere, ciò che è genere di una cosa di una specie lo è per tutte le cose della specie e ciò che non lo è di una cosa di una specie non lo è di nessuna (IV, 1). Genere e specie sono attributi dell'essenza, la specie è subordinata al genere e la differenza, come il genere, accompagna la specie (IV, 2). Genere e specie possono essere esaminati in base ai rapporti con i contrari (IV, 3), così pure le nozioni (IV, 4). Merita attenzione se l'interlocutore considera lo stato abituale (*éxis*) entro l'attività (*enérgeia*) e l'attività entro il possesso, per evitare confusione tra genere, specie e differenza (IV, 5), in particolare collocare per genere ciò che non lo è confondendolo con un attributo universale come essere e uno (IV, 6).

La **caratteristica peculiare** (*idion*) se vale "rispetto ad altro" è limitata, se vale "per sé" distingue una realtà da tutte le altre, quella per sé è più attaccabile ma più utile (V, 1). Si deve controllare se è stata fornita in modo corretto, ossia attraverso elementi più noti e termini che non abbiano molti significati, inoltre non sia confusa con un attributo universale (V, 2), non implichi già la nozione o una specie sottostante (V, 3), invece si applichi ad ogni realtà contenuta nella nozione; con queste esigenze si sviluppano molti schemi sia per consolidare sia per demolire una tesi sulla caratteristica peculiare (V,4). Nel modo di attribuirli si possono compiere persino una decina di errori (V, 5), ma va esaminato facendo attenzione anche agli opposti come contradditori, contrari, relativi, possesso e privazione (V,6); altri schemi per consolidare o demolire si possono ricavare dai casi dei termini, dai simili, dall'analisi di generazione e corruzione, dalla partecipazione all'Idea (V, 7), dall'applicazione del più e meno (V, 8), dall'attribuzione a ciò che è in potenza o in forma superlativa (V, 9).

Una **definizione** è criticabile in 5 modi: 1) non vera 2) genere inappropriato 3) senza caratteristica peculiare 4) senza l'essenza 5) scorretta nella formulazione, e può essere scorretta perché oscura o perché troppo estesa (VI, 1); è oscura se usa termini omonimi o metaforici (VI, 2), eccessiva per la caratteristica universale o per l'inclusione di altre specie o aggiunte superflue (VI, 3). Una definizione corretta si basa su ciò che è noto, passando da ciò che è noto a noi a ciò che è noto in sé, ossia tramite il genere e la differenza per definire la specie; diversamente si compiono molti errori (VI, 4-5). La differenza dev'essere peculiare, possibile un opposto, origina la specie senza confondersi con essa (VI, 6); anche in questo sono possibili molti errori (VI, 7-10). La definizione di una realtà complessa, per evitare errori, va ricondotta alle sue parti (VI, 11). La definizione della differenza richiede che sia peculiare della realtà indicata, immanente alla sua sostanza (VI, 12). La definizione non è di due parti diverse, né del loro prodotto o della loro somma (VI, 13), né di un intero come composto di parti, ma se la definizione presenta difetti va riformulata per migliorarla (VI, 14).

Per analizzare l'**identità** fra due realtà, il cui senso più forte è quello numerico, si controllino i termini opposti, gli aspetti della generazione e della corruzione, il confronto tra le caratteristiche, fra gli accidenti, che siano nello stesso genere, che non derivino conseguenze assurde, che non possano sussistere l'una senza l'altra (VII, 1). Gli schemi per criticare l'identità sono utili anche per criticare la definizione, ma non per consolidarla (VII, 2). La definizione (*òros, lògos, orismòs*) è il discorso che esprime l'essenza e i suoi predicati sono il genere e la differenza specifica; per consolidarla bisogna esaminare i contrari, il genere, le differenze, i casi dei termini, dei loro rapporti, del più e dell'uguale (VII, 3). Gli schemi più

utili sono quelli che hanno un campo di applicazione più vasto (VII, 4). Ottenere il consenso sul genere e la differenza è difficile, per cui è più facile criticare una definizione che consolidarla, infatti per consolidarla bisogna costruire un sillogismo che dimostri la correttezza del procedimento e la sua appartenenza alla realtà (VII, 5).

Per **discutere** è fondamentale il modo d'interrogare, tenendo presenti: schema, domande e interlocutore; vari suggerimenti per superare la diffidenza dell'interlocutore (VIII, 1). Nel discutere con i dialettici conviene il sillogismo, con gli altri l'induzione; per chi rifiuta la premessa universale si devono precisare i termini (VIII, 2). Per dimostrare bisogna partire dai principi primi e collegare i termini tramite la deduzione, il che implica definire i principi e precisare i significati dei termini (VIII, 3). Nel confronto dialettico chi interroga deve condurre il discorso a conseguenze assurde e chi risponde far apparire l'assurdo nella tesi stessa (VIII, 4). Nell'esercizio dialettico chi interroga tende alla confutazione e chi risponde non si scompone, invece nella ricerca chi risponde deve regolarsi sulla tesi che difende: se non è fondata sull'opinione comune o specialistica lo sarà la conclusione perciò deve accogliere da chi interroga solo gli argomenti fondati sull'opinione, se la tesi è fondata sull'opinione allora non lo sarà la conclusione perciò deve accogliere quelli che non sono fondati sull'opinione (VIII, 5). Chi interroga deve stare attento alle conseguenze di quanto concede (VIII, 6), specialmente per espressioni oscure o dotate di molti significati (VIII, 7). Chi interroga cerca di stabilire la premessa universale con l'induzione o la somiglianza, chi risponde deve fare un'obiezione alla premessa universale o proporre un argomento per contrattaccarla (VIII, 8). Chi risponde deve prevedere gli attacchi alla sua tesi (VIII, 9). La soluzione di una conclusione falsa sta nel demolire la premessa da cui deriva la falsità (VIII, 10). Le discussioni dialettiche sono utili per mettere alla prova le tesi, ma non devono diventare agonistiche; l'argomentazione filosofica si basa sul sillogismo dimostrativo, quella dialettica sulla difficoltà che genera proposizioni contraddittorie (VIII, 11). Un discorso può essere "chiaro" in 3 sensi e "falso" in 4; le premesse possono essere false, oppure vere ma non condivise (VIII, 12). Ci sono 5 modi per ottenere l'assenso da chi critica una tesi e altri 5 da chi la difende (VIII, 13). Per esercitarsi nella dialettica bisogna abituarsi a convertire le argomentazioni invertendo la conclusione tramite il collegamento ad una delle premesse stabilite con le domande; in tal modo si trovano i pro e i contro di ogni tesi con le loro soluzioni; con i principianti è meglio l'induzione, con gli esperti la deduzione. Il dialettico è chi sa formulare premesse e obiezioni; una premessa forma un'unità da molti elementi, un'obiezione ricava molti elementi da un'unità. Per una buona discussione bisogna scegliere bene gli interlocutori e avere già pronti gli argomenti (VIII, 14).

Le **Confutazioni sofistiche** o *Smascheramento delle tecniche di comunicazione ingannatrici* analizzano le argomentazioni ingannevoli, a completamento dei Topici: cap. 1-2 l'oggetto (la dimostrazione sofistica), cap. 3-15 la presentazione dei ragionamenti fallaci, cap. 16-33 loro soluzione, cap. 34 conclusione a Confutazioni e Topici considerati insieme come trattazione sistematica dei sillogismi dialettici. Ai molteplici aspetti della realtà corrispondono i molteplici significati dei termini, il piano linguistico dev'essere ancorato sul piano dell'essere quale criterio di prova delle teorie. Il sofista e l'erista confutano solo in apparenza, invece giocano con le ambiguità nei termini e mirano a ingannare, il sofista per guadagnare, l'erista per divertirsi (cap. 11).

I) Le confutazioni sofistiche sembrano confutazioni ma sono ragionamenti sbagliati (cap. 1), sono sillogismi eristici che partono da *endoxa* (opinioni condivise) apparenti (i didattici partono dai principi, i dialettici da *endoxa*, gli investigativi/*peirastikoi* dalle opinioni accettate da chi risponde) (cap. 2).

II) Gli eristi mirano a uno dei 5 obiettivi per confondere l'avversario: 1) sembrare di confutare 2) fargli dire qualcosa di falso 3) condurlo al paradosso 4) farlo esprimere in modo scorretto 5) diventi ripetitivo (cap. 3). Le confutazioni apparenti possono essere A) connesse al lessico (per omonimia, ambiguità, congiunzione di termini, loro divisione, loro accentuazione se scritti, modi di dire) B) connesse al contenuto (accidente, assoluto/relativo, errata struttura del sillogismo, errato uso della conseguenza, errata assunzione della causa, altre domande nascoste in quella esplicita) (cap. 4-5). Lo specialista deve conoscere le confutazioni possibili nel proprio ambito, il dialettico quelle degli ambiti conoscitivi comuni (cap. 9).

III) Per affrontare gli eristi bisogna basarsi sugli *endoxa* e anticipare le loro mosse (cap. 17), mostrare i loro errori (cap. 18). Dei paralogismi alcuni sono chiari a chiunque, altri sfuggono anche agli esperti e l'errore va cercata ora nel discorso, ora in chi domanda, ora nell'impostazione della domanda, ora, se il tempo è poco, sia nell'obiettare sia nell'avanzare argomenti contro la tesi avversaria (cap. 33).⁶⁴

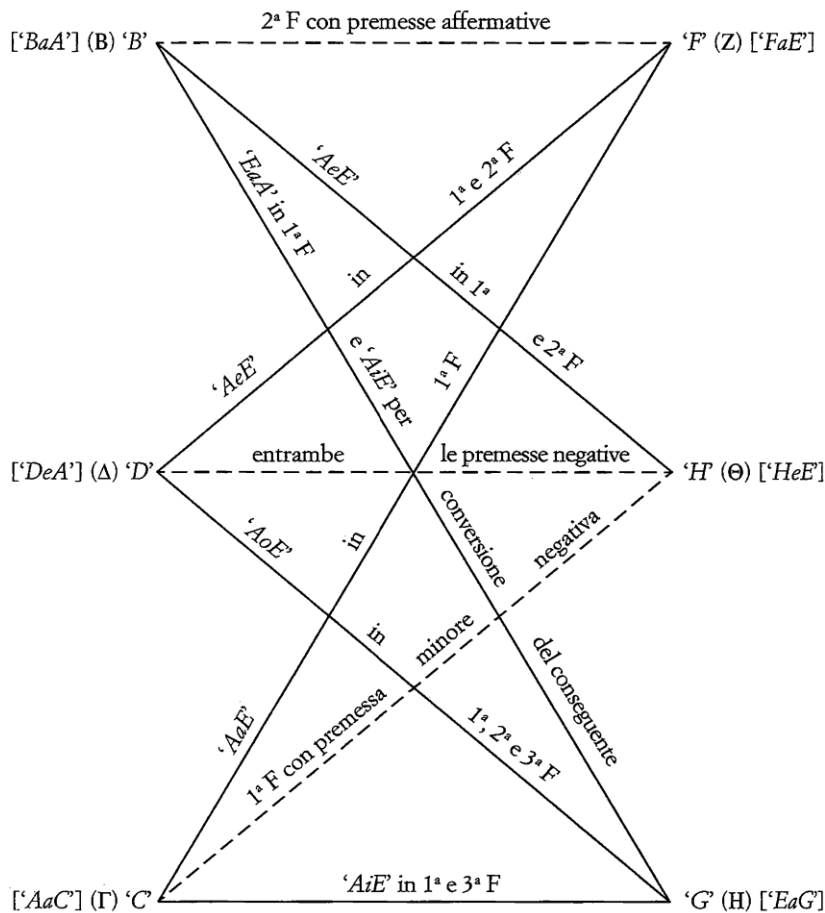
Analitici: il ruolo fondamentale del **Nous** – come passare da premesse ipotetiche a premesse vere? Tramite il nous, una facoltà superiore al pensiero discorsivo, infatti il nous coglie i principi con il pensiero intuitivo. Come la vista vede le cose sensibili/particolari, così il nous vede le cose intelligibili/universali, come la vista è nel corpo così il nous è nell'anima. Il nous è l'intuizione che vede la verità delle premesse; la verità consiste nell'intuire l'essenza e nel definirla. L'intuizione è diversa dall'induzione perché l'induzione scopre le premesse, l'intuizione

⁶⁴ Cf. AR pp. 220-228, R pp. 977-996

la loro verità. L'induzione delle premesse avviene nel procedimento analitico-sintetico: nell'analisi si parte dalla conclusione per arrivare alle premesse e nella sintesi si controlla la correttezza della conclusione dedotta da quelle premesse; nei problemi si parte dal fine e si risale alle cause per controllare la deduzione da quelle cause (come faceva Ippocrate di Chio per i problemi matematici e Ippocrate di Cos per i problemi medici); il sillogismo, prima di essere deduttivo è induttivo, parte dalla conclusione per risalire alle premesse tramite la scoperta di un medio che connetta correttamente le due premesse (l'analisi è un processo all'insù, la sintesi un processo all'ingìù). Platone aveva sviluppato un metodo analitico, Aristotele un metodo analitico-sintetico; non si ricercano solo le cause ma si controllano tramite la trasformazione in un sillogismo di cui è già nota la conclusione. La ricerca delle cause è aiutata dagli *endoxa*/opinioni notevoli confrontate nella dialettica; quando si ha completato il processo di analisi e sintesi si ha una scienza compiuta in cui le dimostrazioni hanno valore didattico, per insegnare.⁶⁵

306

MILENA BONTEMPI



Il pons asinorum, versione italiana (da M. Mignucci, Aristotele, Gli Analitici primi, traduzione italiana e commento, Loffredo, Napoli 1969, p. 450): sono tratteggiate le linee indicanti le combinazioni non valide.

⁶⁵ C. CELLUCCI, *Aristotele e il ruolo del nous nella conoscenza scientifica*, in G. SILLITTI, *Il nous di Aristotele*, Academia, Sankt Augustin 2016, pp. 25-40. Immagine tratta da M. MIGLIORI, ed., *ARISTOTELE, Organon*, Bompiani, Milano 2016.

6.3. Fisica (riordino delle ricerche presocratiche):

La fisica, poi detta filosofia seconda, si occupa della realtà mobile e corporea.

- **dall'evidenza dell'esperienza alle distinzioni della ragione:** Ar. non ritorna alla fisica presocratica perché ritiene il mondo materiale solo una parte della realtà, non la sua totalità. La fisica è scienza della natura e consiste nella conoscenza dei suoi principi primi. In essa è evidente (per induzione) la realtà del movimento.

a) Se invece si concepisce l'essere come uno e immobile, come fecero Parmenide e Melisso, allora non c'è nemmeno scienza della natura o fisica. L'Eleatismo nega il divenire e riduce la realtà all'essere unico partendo da premesse errate, ossia parlando dell'essere in senso univoco e credendo che ciò che non diviene non abbia bisogno di un principio.

b) I filosofi naturalisti o fisici hanno tentato di risolvere questo problema, alcuni ponendo un sostrato corporeo comune, altri infiniti principi. Tutti riconoscono come principi i contrari.

c) Ar. individua 3 principi del divenire, di essi uno agisce e due patiscono, ossia per un solo genere di essere o sostanza vi è una sola coppia di contrari. Il terzo principio è il "sostrato", ciò che permane nel divenire dei contrari. Applicando il concetto di divenire alle varie categorie della realtà si hanno 4 diversi modi del divenire o tipi di mutamento: 1) della sostanza o generazione e corruzione (ad es. la statua dal bronzo – nella generazione si ha un assumere la forma da parte della materia) 2) della qualità o alterazione (ad es. da sano a malato di Socrate) 3) della quantità o aumento e diminuzione (da piccolo a grande di Platone) 4) del luogo o traslazione (passaggio da un punto ad un altro, ad es. dall'Accademia al Liceo)(*Fisica* I, 1-4; V, 1-2).

- **nuove concezioni:** l'infinito esiste nel movimento, nel tempo e nelle grandezze, ma solo per addizione e divisione, cioè in potenza non in atto, il luogo è il limite del corpo contenente, esprime la relazione del singolo ente con il cosmo, il vuoto non è uno spazio ma un concetto incompatibile con il moto, il tempo è il *numero del movimento secondo il prima e il poi*, misura il movimento e ne esplicita il cambiamento continuo, perciò tempo, spazio e movimento sono continui e infinitamente divisibili.

- **dalla realtà del movimento alla necessità del primo motore:** *Tutto ciò che si muove è necessariamente mosso da qualcosa* (VII 1), o da sé o da altro, ma ciò che si muove da sé è costituito di parti per cui anche in esso ci sarà un primo motore, principio del movimento: il movimento qualitativo dipende da quello quantitativo e il quantitativo dal moto locale. Il tempo e il movimento sono eterni altrimenti ci sarebbe tempo prima del tempo, per cui anche il mondo è eterno ed esige, a fondamento del tempo e del movimento eterni, un motore eterno. Ci dev'essere un primo motore dal quale dipendano tutti gli altri, motori e mossi. Per muovere per un tempo infinito deve avere una potenza infinita, quindi incorporeo e immobile (*Fisica* VIII), ma l'indagine sulla sua natura esige un'altra scienza, la "filosofia prima", la scienza dell'ente in quanto ente.⁶⁶

-**vasto piano di ricerche:** nel primo capitolo del primo libro di *Meteorologia* si presenta il piano di ricerche programmato – 1) i principi della natura (= *Fisica* I-II) e del movimento in generale (*Fisica* III-VIII) 2) i moti ordinati degli astri (*Il cielo* I-II) 3) il numero e la natura degli elementi corporei (*Il cielo* III-IV) 4) la generazione e la corruzione in generale (*La generazione e la corruzione* in due libri) 5) i fenomeni meteorologici (*Meteorologici* in 4 libri) 6) gli animali e le piante in generale e in particolare (= opere biologiche: *L'anima* in 3 libri, *Piccoli trattati sulla natura/Parva naturalia: Sulla sensazione e i suoi oggetti, Sulla memoria e la reminiscenza, Sul sonno e la veglia, Sui sogni, Sulla divinazione nel sogno, Sulla longevità e la brevità della vita, Sulla giovinezza e la vecchiaia, la vita e la morte e la respirazione, Storia degli animali/Ricerche sugli animali* in 10 libri è il testo più vasto, *Le parti degli animali* in 4 libri, *Il modo di spostarsi degli animali/De motu animalium, Il movimento degli animali/De incessu animalium* con riferimento al Motore immobile, *La generazione degli animali* in 5 libri); la ricerca continuò nel Peripato tanto che sono stati attribuiti ad Aristotele vari altri scritti e inclusi nel catalogo tra gli scritti di fisica.⁶⁷

⁶⁶ Cf. ARISTOTELE, *Fisica*, a cura di Roberto Radice, Milano, Bompiani 2011, in particolare il suo saggio introduttivo: *Una proposta di lettura della Fisica di Aristotele*, in continuità con la lettura avviata da W. Wieland nel 1970 e sviluppata da L. Ruggiu e M. Zanatta, ossia della fisica aristotelica come epistemologia dell'esperienza, traduzione dell'esperienza in linguaggio rigoroso.

⁶⁷ Cf. A. JORI, *Aristotele*, pp. 35-37; cf. AR pp. 194-199, R pp. 893-915.

La cosmologia aristotelica:

Nel contesto della cultura greca antica, da poeti come Omero ed Esiodo a filosofi come Plotino e Proclo, ossia dal IX-VIII secolo a.C. fino al III-V secolo d.C., traspare una forte sensibilità per la natura. Il loro interesse principale e ampiamente prevalente è per le vicende umane, però sempre in una solida cornice naturale. Nei primi l'uomo è incluso tra le parti del mondo in modo quasi spontaneo come una delle più interessanti. Nei secondi c'è la volontà consapevole di ricondurlo alla natura per aiutarlo a riconoscere in essa, specialmente nella perfezione del cielo, lo specchio della sua sorgente divina. Al centro delle riflessioni di Talete, Anassimandro, Anassimene, Eraclito, Parmenide e molti altri filosofi del VI e V secolo a.C. stava il desiderio di comprendere il cosmo nella sua globalità, come realtà unitaria di là dall'inesauribile varietà degli eventi della nostra esperienza quotidiana.

L'ordine che traspare nella bellezza dei fenomeni naturali era stato il primo oggetto della filosofia. Continuava ad esserlo nel trentennio trascorso da Anassagora ad Atene. Il filosofo di Clazomene era amico di Pericle, signore d'Atene per alcuni splendidi decenni, e fece della conoscenza della natura lo scopo della propria vita. Nello stesso periodo, potremmo dire quasi a fianco di personaggi come Anassagora, Diogene d'Apollonia e Archelao d'Atene, dediti alle ricerche naturali, sorgeva un movimento completamente diverso: i Sofisti, i quali miravano alla formazione culturale dei futuri uomini politici. Nel periodo dei Sofisti e di Socrate l'uomo viene staccato e talvolta contrapposto alla spontaneità naturale. Di fronte alle tesi contraddittorie dei filosofi naturalisti e ai giochi eristici fra leggi positive e istinti naturali, Socrate s'interessa esclusivamente della realtà umana, specialmente nell'ambito morale. È questo l'interesse prevalente anche di Platone nei dialoghi anteriori alla fondazione della sua scuola.

Nell'accademia di Platone torna la riflessione sulla natura in modo sistematico. Emerge il gusto per la classificazione, con vari inconvenienti buffi per l'abuso del procedimento dicotomico. Aristotele, allenato dalla dialettica platonica al vivace confronto con Sofisti e Megarici, si dimostra consapevole della differenza fra parole e cose. Figlio di un medico illustre, almeno alla corte del re di Macedonia, si appassiona presto alle ricerche naturali. Abile nell'analisi del linguaggio, si espone in prima persona nel confronto con Isocrate e la sua scuola. Il filosofo originario di Stagira esamina i termini in se stessi, ma ritiene indispensabile il loro legame con gli oggetti che intendono esprimere. Diversamente, la cultura, staccata dalla natura, diventa uno sterile gioco di parole.

Il "mondo" è l'insieme di tutte le cose. Non è una massa compatta ed uniforme. È un insieme costituito da elementi separati. "Mondo" non è un termine generico per includere quanto esiste e magari anche tutto ciò che è pensabile. È "cosmo", bellezza universale che manifesta un ordine alla base dell'insieme di tutti gli eventi. La natura del mondo presuppone un ordine, il quale, a sua volta, consiste nell'insieme dei rapporti nel mondo.

Esiodo, nella sua Teogonia, da poeta ispirato aveva narrato a generazioni di Greci che prima del mondo attuale, ossia all'origine di tutto, dominava l'orribile caos, contro il quale gli dèi avevano dovuto sostenere lotte immani. La tesi d'Esiodo, trasformata in formulazione filosofica, era stata fatta propria da Democrito e Platone. Sembra una buona ipotesi di lavoro per spiegare la "fatica" dell'ordine nell'ambito della realtà materiale. La critica aristotelica le toglie, però, ogni credibilità di principio. Chi pone all'origine del mondo un disordine deve anche introdurre una causa adeguata del passaggio dal disordine all'ordine, inoltre si trova a distinguere due stadi radicalmente diversi. Empedocle e Democrito avevano inteso il caos non come principio, ma solo come un momento di passaggio tra la distruzione di un mondo e la formazione di un altro. La critica d'Aristotele è altrettanto dura anche verso questa seconda valorizzazione del caos. Chi pone infiniti mondi che si generano e si distruggono da sempre, oppure un mondo che si rigenera dopo ogni fase distruttiva, deve introdurre due cause opposte alternativamente dominanti, inoltre la causa del loro alternarsi nel dominio.

Non dimentichiamo che Aristotele riflette, ragiona e discute nella cultura del quarto secolo a. C. Nella nostra cultura attuale si hanno poche cosmologie, visioni complessive dell'universo, con moltissime articolazioni. Allora, invece, c'erano molte teorie generali, tra le quali alcune non per caso simili alle nostre in una forma elementare. Quelle molteplici teorie erano, però, poco strutturate e altrettanto poco precise nell'analisi dei fenomeni. Erano molto varie, ma poco solide. In questo contesto, ossia nel bisogno di maggior attenzione ai fenomeni e più coerente articolazione delle spiegazioni, va compreso il modo di procedere di Aristotele e la sua cosmologia.

L'ordine del mondo è colto attraverso un'osservazione molto semplice: ciò che è pesante tende verso il basso, ciò che è leggero verso l'alto. Dagli atomisti come Leucippo e Democrito il leggero era inteso come qualcosa di relativamente meno pesante. Aristotele, invece, pone il leggero a fondamento del moto naturale verso l'alto. Alto e basso non sono relativi all'osservatore, come si direbbe oggi, ma alla forza di gravità per il mondo e all'organo in cui risiede la facoltà della crescita per un essere vivente. Poiché l'insieme del mondo risulta sferico, la precedente osservazione elementare può essere così riformulata: il pesante tende al centro e il leggero alla periferia. Tutti i movimenti del mondo sono collegati a questi due.

Dal convergere del pesante verso il centro si ha il pesante per eccellenza che è la terra, all'opposto il leggero per eccellenza è il cielo. La terra è il centro del tutto e il cielo la sua periferia. Con l'osservazione del rapporto tra pesante e leggero si coglie il movimento universale nella sua manifestazione più semplice e la struttura del mondo nella sua forma più stabile: un centro, una periferia e un movimento rettilineo dalla periferia al centro e viceversa secondo la natura dei singoli corpi. È questo l'ordine eterno del mondo.

Posto il pesante in basso e il leggero in alto, una volta che tutto il pesante sia effettivamente in basso e tutto il leggero in alto, non dovrà scomparire ogni movimento? spegnersi ogni forma di vita legata al divenire? scomparire ogni variazione nel mondo? Questo comporta ipotizzare un inizio caotico e una fine disastrosa. Invece il mondo è ricco di movimenti, di forme di vita e di enormi cambiamenti in tutti i luoghi. Il perenne divenire è garantito dal moto circolare del cielo nel suo aspetto più elevato: la sfera delle stelle fisse. Da quell'unico eterno movimento circolare scaturiscono, gradualmente, i movimenti di tutti i corpi celesti. A loro volta, i diversi moti celesti, per le variazioni costanti che in essi si verificano, determinano grandiosi fenomeni meteorologici e svariatissime condizioni di vita per tutti gli esseri viventi sulla superficie della terra.

Nelle semplici esperienze della vita quotidiana vediamo che tende verso il basso la terra e l'acqua, ma ciò che è costituito di terra sprofonda nell'acqua. All'opposto, tende a salire verso l'alto il fuoco e poi l'aria. Il fuoco si muove in linea retta come gli altri tre elementi, quindi il suo movimento non si concilia con quello circolare del cielo. Allora il cielo è costituito da un quinto elemento, esente sia da pesantezza sia da leggerezza. È un materiale capace di muoversi per natura in modo circolare, inoltre dev'essere eterno dato che i cieli risultano incorruttibili: si tratta dell'elemento chiamato "etere".

Il mondo, realtà sferica con al centro la terra pure rotonda, è costituito da due zone radicalmente diverse: il cielo e la terra. La zona celeste è fatta d'etere incorruttibile ed è caratterizzata da moti circolari. La zona terrestre, o mondo di sotto alla luna, è costituita da quattro elementi espressi dal duplice moto rettilineo e formati dalla generazione reciproca. Il cielo, nella continuazione regolare di tutti i moti circolari, è il principio di tutti i fenomeni terrestri; i quattro elementi del mondo sublunare, con la loro duplice tendenza e la generazione reciproca, ne sono la causa materiale. Dall'insieme di questi componenti si ha un mondo molto semplice nella forma e molto complesso nei dinamismi. È un meccanismo talmente variegato da essere in grado di fornire una cornice o un supporto razionale alla lettura di qualsiasi fenomeno, dal più alto dei cieli agli abissi più tenebrosi della terra. Nell'insieme ha una perfezione così elevata da poter includere tutti i possibili tipi d'imperfezione, ha una serie di moti così regolari e perfetti da abbracciare con serena tolleranza qualsiasi casualità terrestre e capriccio umano.

(da TAYLOR 1970/78) Entriamo nei dettagli della concezione astronomica di Aristotele, non per erudizione su una teoria che sappiamo essere errata in molti aspetti, ma per cogliere le esigenze giuste che contiene e che, una volta soddisfatte, hanno permesso di riprendere intuizioni basilari (l'accademico contemporaneo ad Ar., Eraclide Pontico, il quale ipotizzò che la Terra ruota su se stessa; l'allievo di un allievo di Ar, l'astronomo Aristarco di Samo, che formulò per primo l'eliocentrismo, ossia che la Terra ruota intorno al Sole, e fu seguito nel 150 a.C. solo dall'astronomo Seleuco di Seleucia).

I greci non erano accurati come i babilonesi nelle osservazioni astronomiche, però esse erano necessarie anche a loro, ad es. ai contadini per le stagioni (il poeta Esiodo consiglia al contadino di vendemmiare quando la stella Arturo sorge poco prima del sole), ai cittadini per fissare le festività, alle autorità per migliorare i calendari. Nel V sec. a.C., guardando alla volta celeste, si faceva distinzione fra il moto regolare delle "stelle fisse" e quello irregolare di cinque pianeti: Saturno, Giove, Marte, Venere e Mercurio. Nel IV sec. a.C. si formulano varie teorie per spiegare quelle "irregolarità". Platone nel Timeo ne aveva precisato alcuni fenomeni e nella Repubblica l'esigenza metodologica di fare dell'astronomia una scienza matematica (con il rigore della

matematica invece che con l'approssimazione delle osservazioni dirette), di conseguenza, stando a varie testimonianze antiche, di come riportare il moto apparente dei pianeti al moto uniforme e regolare per eccellenza ossia a quello circolare (T. p.83).

EUDOSSO DI CNIDO, suo collaboratore/allievo all'Accademia, ne elaborò la seguente teoria: le orbite complesse del sole, della luna e dei pianeti sono orbite apparenti prodotte dai movimenti circolari semplici di un certo numero di sfere concentriche. La terra è immobile al centro del mondo, ossia al centro di tutte le sfere: quella più esterna delle stelle fisse e quelle interne di ogni pianeta. Ognuno dei cinque pianeti è all'interno di quattro sfere: la prima esterna si muove come quella delle stelle fisse (così si "spiega" l'apparente rotazione della terra), la seconda da ovest ad est lungo lo zodiaco (Eudosso ne ha calcolato la velocità per ogni pianeta), la terza ha i poli sul cerchio dell'eclittica (il cerchio della sfera celeste che costituisce l'orbita apparente del sole ed è inclinata di 23° e mezzo rispetto all'equatore celeste), la quarta sfera ha l'asse inclinato rispetto alla terza (tale inclinazione è diversa per ogni pianeta e la combinazione dei moti della terza sfera con la quarta generano una curva a forma di otto che spiega le stazioni e le retrogradazioni dei pianeti).

CALLIPPO DI CIZICO, contemporaneo più giovane, nota che i calcoli di Eudosso spiegano le retrogradazioni apparenti di Saturno e Giove ma non sono validi per quelle di Marte e Venere. Callippo li corregge accrescendo il numero delle sfere (Eudosso aveva ipotizzato 27 sfere, ossia 4 per ogni pianeta, 3 per il sole e per la luna, 1 per le stelle fisse), ossia ne aggiunge 7 (ne lascia 4 per Giove e Saturno, ne aggiunge 1 per gli altri tre pianeti e 2 per il sole e la luna). Con le due sfere in più attribuite al sole, Callippo riesce a spiegare e misurare la diversa durata delle stagioni.

ARISTOTELE, nel passaggio dal modello matematico a quello meccanico, notò il problema della trasmissione del moto dalla sfera esterna o delle stelle fisse alla regione sublunare. Il passaggio del moto richiede contatto reciproco tra le sfere per cui il risultato finale, all'osservatore terrestre, può essere influenzato anche dai moti delle sfere sottostanti a quelle di ogni pianeta, per cui si devono introdurre altre sfere: sfere reagenti che annullino alcune distorsioni sul moto apparente del pianeta osservato (una sfera reagente ha lo stesso asse della sfera originaria e ruota alla stessa velocità in senso inverso). Si arriva così a un sistema cosmico di 55 sfere; ma Aristotele stesso non ne è soddisfatto, per cui lo avanza solo come ipotesi.

ERACLIDE PONTICO, pure lui accademico, pensò di ridurre drasticamente il numero delle sfere ipotizzando che la Terra ruota su se stessa (l'obiezione principale a questa ipotesi, rimasta fino a Newton, è che qualsiasi moto della terra avrebbe influito sui corpi che cadono e sul moto delle nuvole), inoltre ipotizza che Venere e Mercurio ruotano intorno al Sole, il quale a sua volta ruota intorno alla Terra (l'ipotesi che sarà ripresa da Tycho Brahe).

ARISTARCO DI SAMO, discepolo di Stratone di Lampsaco che dirigeva il Liceo nel III sec. a.C., (stando a quanto riferito da Archimede di Siracusa), nel calcolare le dimensioni e le distanze del sole e della luna, nota che il cerchio delle stelle fisse risulta di conseguenza troppo distante dalla terra per farlo muovere in 24 ore. Risulta tutto più semplice se si colloca il sole immobile al centro del cosmo (T. p.200). L'eliocentrismo di Aristarco però introduce il parallasse stellare (ossia dovrebbero esserci variazioni nelle posizioni delle stelle osservate da differenti punti dell'orbita terrestre; fenomeno confermato solo nel 1835 da Bessel) e non migliora la misurazione delle stagioni (progresso avvenuto con i modelli di epicicli [ogni pianeta ruota attorno ad un punto che a sua volta ruota intorno alla Terra] e di cerchi eccentrici [il pianeta ruota attorno ad un punto che non coincide esattamente con la Terra] combinati insieme da APOLLONIO DI PERGE (attivo fra il 220 e il 190 a.C., principalmente ad Alessandria d'Egitto) e migliorati da IPPARCO DI NICEA (metà del II sec. a.C.) con strumenti da lui stesso resi più precisi che lo portarono alla scoperta della "precessione degli equinozi" (T. p.216). Il tutto fu ripreso a portato a grande rigore scientifico nell'*Almagesto/Sistema matematico* di Claudio TOLOMEO (100-170 d.C.).

6.4. Psicologia: Il trattato *Sull'anima* in 3 libri fa parte della "fisica" perché riguarda l'anima nei rapporti con il corpo, ma in stretta connessione con la Metafisica e l'Etica.

- **definizione dell'anima:** Nel *primo libro*, dal confronto con i predecessori Ar. ricava che l'anima è principio del movimento ed ha tre caratteristiche (movimento, sensazione, incorporeità o corpuscoli diversi da tutti gli altri), però contesta a Platone che l'anima si muova, a Empedocle che sia armonia, a Democrito che sia materiale. Nel *secondo libro* definisce l'anima e analizza le sensazioni: *L'anima è sostanza, in quanto forma del corpo naturale che ha la vita in potenza*. L'anima non è un elemento accanto agli altri nel corpo vivente, ma il suo fondamento e la sua determinazione in atto nell'ambito ontologico e in quello gnoseologico. Il corpo è la materia adeguata alla forma dell'anima, il suo poter essere, ciò che esige, per essere in atto, il compimento sostanziale dell'anima. Il composto di corpo e anima non è una mescolanza più o meno ordinata, ma il soggetto nel quale, con la sua capacità di accogliere le forme per la strutturazione adeguata della sua materia, si ha la realizzazione delle facoltà dell'anima.

- **facoltà dell'anima:** Il corpo e l'anima di un individuo sono entrambi unici, ma anche hanno insieme facoltà comuni a tutti gli altri esseri viventi composti, ad es. come il vivere manifestato dalla capacità nutritiva. L'individuo umano oltre al nutrirsi possiede anche la capacità di sentire, appetire, muoversi localmente, ragionare: sono facoltà dell'anima concretizzate nel corpo. La molteplicità delle facoltà non distrugge l'unità dell'anima perché la distinzione tra le varie facoltà è solo al livello logico, invece a livello ontologico ogni facoltà inferiore è inclusa in potenza in quella superiore.

La **FACOLTÀ NUTRITIVA** si trova in tutti i viventi mortali in quanto soggetti alla crescita e al deperimento. Sue operazioni sono il generare e usare del cibo. Il generare è il modo con cui il vivente partecipa dell'eterno e del divino, il nutrirsi è la facoltà dell'anima al livello più basso di conservare l'essere.

La **FACOLTÀ SENSITIVA** si trova solo negli animali e consiste nella capacità di sentire, cioè di subire un'alterazione dall'esistente. Dal punto di vista materiale la sensazione consiste nell'alterazione della parte omogenea dell'organo di senso, da quello formale è l'assimilazione del paziente all'agente, il passaggio di una qualità dall'oggetto percepito al soggetto che percepisce.

Nel terzo libro si precisa che ci sono tre specie di sensibili: a) il sensibile proprio di ogni senso (colore, suono, sapore, ecc.), il sensibile comune a più sensi (movimento, quiete, numero, figura, grandezza – con il movimento si percepisce la grandezza, quindi la figura perché essa è una grandezza, la quiete per la mancanza di movimento, il numero per la negazione della continuità e l'unità perché ogni sensazione apprende un oggetto solo) e il sensibile per accidente (es. vedere il bianco e riconoscere il figlio di Diare). La sensazione produce in alcuni animali, e specialmente nell'uomo, un movimento chiamato immaginazione. L'immaginazione è un movimento che risulta dalla sensazione in atto, per l'uomo un campo aperto tra sensazione e intelligenza, per l'animale una impressione interna, una intuizione emotiva che origina l'immagine.

L'intelletto (*nous*) è la facoltà del pensare, la **FACOLTÀ NOETICA**, ossia la capacità di accogliere le forme intelligibili verso le quali la mente è come una tavoletta senza nessuna scritta, è la capacità di *accogliere gli intelligibili senza la materia* in quanto nelle cose materiali gli intelligibili sono solo in potenza, nell'intelletto sono in atto. Nel breve cap. 5 si fornisce una spiegazione di come si forma il pensiero avviando il complesso problema dei due intelletti: anche nell'intelletto, come in ogni realtà della natura, possiamo distinguere materia e forma, potenza e causa che determina, per cui si ha un intelletto analogo alla materia (intelletto passivo) e un altro analogo alla causa agente che produce tutte le cose, ossia pone in atto gli intelligibili (intelletto attivo). L'intelletto agente è paragonabile alla luce, perché come la luce fa passare i colori dalla potenza all'atto, così l'intelletto è l'atto dell'intelligibile per la presenza delle immagini o tracce delle sensazioni: *Questo intelletto è separabile, impassibile, non mescolato, atto per essenza, immortale, eterno*.⁶⁸

Stabilito come si forma il pensiero, Aristotele analizza come avviene l'intellezione degli indivisibili, cioè degli enti non composti di materia e forma: una forma o essenza si coglie oppure non si conosce (spiega in *Metafisica V*, 5. 1015 b25 che l'essenza è in potenza divisibile nelle sue caratteristiche, l'atto di pensiero nei suoi procedimenti per giungere alla definizione, ma in atto l'essenza e l'atto di pensiero sono indivisibili). Questa analisi permette di ribadire che *quel che riduce all'unità ciascuna di queste composizioni è l'intelletto*. Così vi è unità tra scienza

⁶⁸ Alcune interpretazioni: per ALESSANDRO DI AFRODISIA è la mente divina che penetra e opera in tutte le cose, per AVERROÈ è sostanza separata e inferiore a Dio, per KAHN è l'ordine intelligibile del cosmo, per ZANATTA un'attività sempre identica di fronte a un contenuto sempre diverso, per TEMISTIO, SAN TOMMASO e REALE si trova nell'anima.

in atto e suo oggetto, come tra facoltà sensitiva e il sensibile (il passaggio della facoltà sensitiva dalla potenza all'atto è stato causato dall'oggetto sensibile). Nella facoltà sensitiva si prova anche piacere o dolore per i sensibili, e da questo nasce il desiderare o il fuggire. Nell'anima dianoetica/facoltà di pensiero al posto delle sensazioni al posto delle sensazioni abbiamo le immagini, *perché l'anima non pensa senza immagini* (Nello scritto *Sulla memoria e sulla reminiscenza* Aristotele afferma che non è possibile pensare senza lo spazio e il tempo). La facoltà noetica pensa le forme nelle immagini, e dalla comprensione delle immagini ricava le descrizioni per l'azione. Nel cap. 8, riassumendo quanto detto sull'anima, afferma che *la scienza è in un certo modo gli oggetti del sapere, la sensazione gli oggetti del senso*. Riprendendo senza nominarlo in questo testo una riflessione di Anassagora sul valore della mano per l'uomo, Aristotele afferma che ***l'anima è come la mano, perché la mano è lo strumento degli strumenti e l'intelletto è la forma delle forme*** (432 A). Gli intelligibili esistono nelle forme sensibili e non nelle Idee.

Il movimento nello spazio dipende dalla **FACOLTÀ APPETITIVA**, cioè dall'attrazione di un bene – che il desiderio (*òrexis*) vuole subito, invece l'intelletto (*nous*) talvolta vuole rimandare al futuro. In questo possibile conflitto tra desiderio e intelletto pratico (*nous praktikòs*) svolge un ruolo importante l'immaginazione (*fantasia*), ossia la rappresentazione dell'oggetto come bene (se maggiore quello voluto subito oppure quello futuro).

Negli animali che hanno solo il tatto la possibilità di conflitto tra desiderio e volontà sarà inesistente. Per l'anima nutritiva è necessario che ogni animale abbia almeno la sensibilità tattile, altrimenti non può conservarsi in vita, poi gli altri sensi per forme più elevate di vita: *Sena il tatto è impossibile che l'animale esista. Gli altri sensi l'animale li possiede non in vista dell'essere, ma del benessere: ad es. la vista che, vivendo l'animale nell'aria, nell'acqua, in generale nel diafano, gli serve per vedere; il gusto, in ragione del gradevole e del ripugnante, affinché senta queste qualità nell'alimento, poi desideri infine si muova; l'udito perché gli sia comunicato qualcosa, la lingua perché a sua volta comandi qualcosa agli altri* (cap. 13, 435 a).⁶⁹

I *Parva naturalia*, sono un gruppo di piccoli trattati riuniti dagli studiosi con questo titolo latino, nei quali Aristotele approfondisce vari aspetti già affrontati nel *De anima* (anzi talvolta nel *De anima* rimanda a qualcuno di essi per le precisazioni) – *La sensazione e i sensibili*: le funziono comuni all'anima e al corpo, in particolare per la sensazione approfondisce l'analisi della vista, del colore, dei sapori, degli odori, infine discute su come distinguere e giudicare le sensazioni. – *La memoria e il richiamo alla memoria*: distingue tra memoria e reminiscenza, in particolare il loro rapporto con il tempo, il movimento e l'origine delle immagini. – *Il sonno e la veglia*: la necessità del sonno, le caratteristiche, le parti fisiologiche implicate nel sonno, con cenni al sogno, ai motivi del sonno e del risveglio – *I sogni*: le facoltà implicate, l'origine delle illusioni e in particolare l'incidenza delle passioni sulle sensazioni, quindi la causa dei sogni (causa psicofisiologica) – *La divinazione nel sonno*: riprende in forma più ordinata e precisa l'origine psicofisiologica dei sogni; i cosiddetti "presagi" nei sogni non sono simulacri che si avvicinano agli uomini come crede Democrito, ma (osservando che essi sono più frequenti nei cialtrieri e atrabiliari) sono frutto di un tirare a indovinare *come chi gioca a pari e dispari* (es. il proverbio: a furia di tirare, un volta o l'altra ce la farai); questo è molto facile verso amici e familiari perché per essi possediamo conoscenza e sensibilità estrema; poi gli atrabiliari colgono facilmente il segno *come se tirassero da lontano* per la loro mobilità e impetuosità. L'interprete più abile è chi sa meglio osservare le somiglianze tra le immagini dei sogni (spesso poco chiare come riflessi in acque agitate) e la realtà quotidiana. Altre interessanti considerazioni si possono trovare nelle operette intitolate *La longevità e la brevità della vita*, inoltre *La giovinezza e la vecchiaia*; *La respirazione*; *La vita e la morte*.⁷⁰

⁶⁹ Cf. G. MOVIA, ed., ARISTOTELE, *L'anima*, Bompiani, Milano 32005; AR pp. 200-205, R pp. 907-920.

⁷⁰ Cf. A.L. CARBONE, a cura di, ARISTOTELE, *L'anima e il corpo. Parva naturalia*, Bompiani, Milano 2002.

6.5. Metafisica (l'analogia dell'essere e il primato della sostanza):

- passaggio da Platone ad Aristotele:

I) Dal Demiurgo al Nous: Aristotele ricupera tutte le caratteristiche che il *Nous* aveva in Anassagora, tra cui l'onnipotenza e l'onniscienza.

L'Essere viene elevato da Metaidea a Principio supremo che include tutta la realtà ed ha la sua massima perfezione nel Nous, il quale, a differenza del Demiurgo, non contempla al di sopra di sé ma è in sé il modello di ogni altra realtà.

In tal modo Ar. ricupera la pienezza della Verità in sé e della Dike nell'azione da Parmenide.

L'Uno diventa sinonimo dell'Essere, con il vantaggio di evitare le difficoltà tra principi e astrazione matematica di Speusippo.

Il principio supremo, in quanto essere è presente in tutta la realtà, in quanto nous la fonda tutta; l'Essere e l'Uno non annullano il molteplice perché entrambi oltre ad essere sinonimi hanno anche un significato polivoco.

II) Dalle Idee alle forme: Non esiste nulla al di fuori dell'essere, anzi l'essere è ordinato, conoscibile e buono; le Idee platoniche che fondano la conoscibilità sono diventate le forme aristoteliche che costituiscono le sostanze a vari livelli.

Ad ogni livello, al di sotto del Nous unico, in gradi diversi la forma fonda l'unità e la materia fonda la molteplicità e la possibilità del divenire. Il divenire passa alla attualità attraverso la causa efficiente come perno proveniente dai livelli superiori.⁷¹

-Introduzione alla filosofia prima:

Al centro della filosofia di Ar. sta la riflessione sull'essere come sostanza.

Il dato primo è la molteplicità dell'essere, l'essere ha molti significati perché esistono molti enti e molti tipi di essere.

La molteplicità immediata dell'essere contrasta con l'ontologia di Parmenide e con la metodologia di Platone.

Una pluralità di enti costituisce un'unità non per un altro ente ma per il discorso definitorio, ossia ente e definizione non sono sullo stesso piano (gli enti su quello ontologico o dell'esistenza, la definizione su quello logico del linguaggio).

L'ente individuale è espresso dalla **sostanza** che consiste in una concretizzazione di proprietà (ciò che non appartiene ad altro, esiste in modo distinto dal resto, è qualcosa di determinato, ha un'unità intrinseca, esiste in atto).

La **definizione** esprime l'essenza nelle proprietà o condizioni necessarie all'esistenza dell'ente individuale. Ar. fa propria la distinzione platonica fra in sé e per altro.

Nel rapporto fra enti e predicazione si distingue fra indipendenza esistenziale espressa a livello logico-predicativo come non essere predicato di altro o non inerente ad altro e dipendenza esistenziale espressa dall'essere predicato di altro o inerire ad altro.

L'ente capace di esistenza indipendente è il soggetto ontologico cui spetta il ruolo di soggetto logico nel discorso veritiero.

I 14 libri della *Metafisica* sono il risultato di una composizione accurata di scritti aristotelici composti in un ampio arco di tempo e più volte rivisti, in parte raccolti dallo stesso autore, altri dai suoi discepoli e altri ancora collegati ad essi nei secoli successivi, specialmente da Andronico di Rodi nel I secolo a.C., al quale è stato aggiunto il breve scritto che ora funge da secondo libro. Il procedimento nell'esposizione degli argomenti non è deduttivo e sistematico, ma dialettico e problematico, con molte allusioni a dibattiti con i propri contemporanei, specialmente con gli Accademici.

Ipotesi sull'ordine cronologico della composizione: I) singoli corsi di Aristotele II) primo collegamento fatto da Aristotele stesso (II come introduzione e XII come trattazione sull'essere senza distinguere tra filosofia prima e filosofia seconda o fisica) III) collegamento dei corsi fatto dal discepolo Eudemo di Rodi in 10 libri (I e III, IIV e VI, VII, VIII, IX, X, XIII e XIV) IV) edizione di Andronico di Rodi (con l'aggiunta di V e XII, numerati con lettere

⁷¹ Cf. M. MIGLIORI, ed., *Gigantomachia. Convergenze e divergenze tra Platone e Aristotele*, Morcelliana, Brescia 2002; cf. AR pp. 183-194, R pp. 835-844.845-891.

dell'alfabeto greco) V) aggiunta successiva del II (detto alfa minuscolo/alpha elatton).⁷²

Metafisica IV: Il libro quarto definisce la filosofia prima come scienza dell'essere e, nello stretto legame fra ontologia e logica, ne esplicita il principio primo, il principio di non contraddizione, quale principio innegabile sia a livello ontologico sia a livello logico.

- **definizione:** La filosofia prima è *la scienza che considera l'essere in quanto essere e le proprietà che gli competono in quanto tale; l'essere si dice in molti sensi, ma tutti in riferimento ad un unico principio: la sostanza. Allora il filosofo dovrà conoscere le cause della sostanza.*

- **il principio primo:** Ha come caratteristiche di essere il principio più sicuro, più noto e non ipotetico. Formulazioni: a) *è impossibile che la stessa cosa, ad un tempo, appartenga e non appartenga alla medesima cosa, secondo lo stesso punto di vista* b) *è impossibile a chiunque credere che una stessa cosa sia e non sia* c) *non è possibile che i contrari sussistano insieme in un identico soggetto.* [l'antecedente accademico della formulazione di tale principio si trova in PLATONE, *Repubblica* IV 436 B – B 8-19, E 8-437 A 2]

- **dimostrazione elenctica:** Il principio in quanto primo non è dimostrabile ma è possibile la confutazione della sua negazione, a condizione che chi parla dica qualcosa di significativo.

Metafisica VI (E): Nel libro sesto si precisa la collocazione della filosofia prima tra le scienze teoretiche, s'individuano i 4 significati principali dell'essere e se ne analizzano i primi due.

- **divisione delle scienze:** La scienza è conoscenza delle cause; la filosofia è scienza delle cause dell'essere. Anche la fisica e la matematica riguardano l'essere, ma la fisica gli esseri separati e mobili, la matematica gli esseri immobili e non separati, la filosofia prima tutto l'essere, ossia l'essere in quanto essere, inclusi gli esseri separati e immobili per cui diventa teologia. La filosofia teoretica include, dunque, tre scienze: fisica, matematica e teologia.

- **i 4 significati dell'essere:** L'essere ha 4 significati principali - 1) l'essere accidentale (ciò che appartiene ad una cosa ma non rientra nell'essenza) 2) l'essere come vero (*l'affermazione di ciò che è realmente congiunto e la negazione di ciò che è realmente diviso*) 3) le figure delle categorie (sostanza + qualità, quantità, relazione, ecc.) 4) l'essere come potenza e atto (la potenza è sinonimo di principio di mutamento e di materia, l'atto è sinonimo di forma e di essenza, espressa dalla definizione). Il primo significato, in senso forte, riguarda la realtà del casuale, il secondo la logica sia come correttezza dei sillogismi sia come corrispondenza delle affermazioni o negazioni della realtà, il terzo s'incentra sulla sostanza, il quarto sulla possibilità del divenire nelle sostanze sensibili.

- **l'essere accidentale:** Nella realtà sono necessarie le cause accidentali altrimenti tutto esisterebbe in modo deterministico, senza nessun spazio per la libertà. "Fortuito" è ciò che non ha una precisa ragion d'essere, perciò è fuori da necessità o regola assoluta (non di ogni regola in assoluto, ma da una necessità assoluta, è cioè nel possibile). "Casuale" è l'avvenimento il cui risultato è esterno ai fattori che l'hanno determinato (frutto di scelta arbitraria o pura coincidenza). Il principio di ciò che avviene a caso qui non viene precisato (in *Fisica* II 6 si precisa che è la causa efficiente come mente o natura; la causa formale e la causa finale determinano necessariamente, la materia è la condizione necessaria ma non sufficiente degli eventi accidentali perché costituisce la potenzialità degli opposti, ma occorre un'altra causa per il passaggio all'attualità, ossia la causa efficiente).

⁷² Cf. E. BERTI, *Struttura e significato della Metafisica di Aristotele* (Edusc, Roma 2006); P. DONINI, *La Metafisica di Aristotele. Introduzione alla lettura* (Carocci, Roma 2007); M. ZANATTA, *La Metafisica e gli scritti aristotelici di scuola*, in ARISTOTELE, *Metafisica*, a cura di M. Zanatta (Rizzoli, Milano 2009), pp. 6-24.

6.7. Etica (criteri della filosofia pratica):

I discorsi orali sull'etica sono confluiti in 4 scritti 1) un trattato tipico dell'ambiente accademico e intitolato *Sulle virtù e sui vizi* 2) la *Grande Etica* in due libri e probabilmente così denominata per la maggior grandezza dei due papiri che la contenevano 3) la notissima *Etica Nicomachea* in 10 libri e ritenuta da molti studiosi l'opera etica più completa e matura, così denominata forse perché dedicata a Nicomaco, oppure poi curata da Nicomaco 4) la discussa *Etica Eudemia* in 8 libri, che Zanatta s'impegna ampiamente a dimostrare che è questa l'ultima e la più matura.⁷³

I 4 scritti hanno una struttura simile: 1) orientare alla felicità 2) analisi delle virtù 3) analisi dei vizi; schema molto approfondito e articolato già nella *Grande Etica*;

strutturato in 10 libri nell'*Etica Nicomachea*: I) bene e felicità II) virtù etiche o del carattere III) volontario e involontario, analisi del coraggio e della temperanza IV) altre virtù etiche V) la giustizia VI) virtù dianoetiche o intellettuali VII) continenza e incontinenza, il piacere VIII-IX) l'amicizia (3 tipi) X) piacere e felicità (vita attiva e vita contemplativa/ politica e ricerca filosofica);

ripreso con critiche all'impostazione platonica negli 8 libri di *Etica Eudemia*: i) indagine sulla felicità II) le virtù III) analisi di virtù etiche IV-VI = IV-VI di EN VII) l'amicizia VIII) fortuna e virtù perfetta (*kalokagathia*), il criterio supremo nel servizio a Dio.⁷⁴

Analisi in base all'*Etica Nicomachea*:

L'etica è scienza pratica perché ha come oggetto l'azione, i principi della condotta razionale. Fa parte della politica perché il bene individuale si realizza pienamente solo nel bene comune.

- **il bene**: Ogni azione tende a un fine, al bene. Il fine ultimo della politica è il bene della società e del singolo. Il bene ha significato polivoco perché ha le stesse categorie dell'essere. I beni sono distinti in esteriori, del corpo e dell'anima. Il fine di ogni attività umana è la felicità, che per l'uomo sta nella perfezione dell'attività propriamente umana che è l'attività razionale: è questa la virtù propria dell'uomo, della sua anima. Nell'anima la facoltà vegetativa e quella sensitiva sono regolate dalle virtù etiche, la facoltà intellettuale dalle virtù dianoetiche.

- **virtù etiche o del carattere**: La virtù etica è una disposizione del proponimento, consistente nella medietà rispetto a noi stessi, definita dalla ragione e come l'uomo saggio la determinerebbe. Le virtù etiche nascono dalle buone abitudini sostenute dai tre fattori degli impulsi: l'onesto, l'utile e il dilettevole. Un'azione virtuosa è l'atto di chi 1) conosce quello che fa 2) sceglie e compie l'atto per amor suo 3) tale atto è il risultato di una disposizione permanente.

- **il giusto mezzo**: Il giusto mezzo tra il poco e il troppo è determinato dalle caratteristiche dell'agente. Sono più contrari al giusto mezzo quei vizi verso i quali v'è maggiormente inclinazione in noi. Scopo di questo trattato non è saper che cos'è la virtù, ma diventare buoni. Siccome è molto difficile il giusto mezzo, ci conviene forzare in direzione un po' opposta a quella a cui siamo più inclini. La medietà è il culmine rispetto agli estremi rovinosi dei vizi, il punto più elevato rispetto al valore espresso dalla virtù; ad es. il coraggio è la via di mezzo fra temerarietà e viltà, la temperanza è la via di mezzo tra intemperanza e insensibilità, la liberalità è la via di mezzo tra prodigalità e avarizia, la magnificenza è la via di mezzo tra volgarità e spilorceria, il rispetto per se stesso è la via di mezzo tra vanità e umiltà, l'amabilità è la via di mezzo tra ostilità e adulazione, la sincerità è la via di mezzo tra millanteria e ironia, la modestia è la via di mezzo tra spudoratezza e timidezza.

- **giustizia**: Il ruolo centrale fra le virtù etiche è svolto dalla giustizia la quale regola, come in Platone, sia i rapporti fra le passioni nel coronamento della ragione sia i rapporti fra gli individui nella realtà pienamente umana della polis. Ingiusto è chi trasgredisce la legge, giusto chi l'osserva senza volere di più degli altri nei beni e di meno nei mali, ossia persegue l'uguaglianza. La giustizia rispetto all'uguaglianza è distinta in "giustizia distributiva" (sulla distribuzione dei beni fra i cittadini) e "giustizia correttiva" (sulla correttezza nei rapporti privati). L'uguaglianza dipende dal sistema politico. Mentre nella giustizia distributiva dei beni pubblici si ha una *proporzione geometrica* fra dare e ricevere, nella giustizia correttiva dei beni privati si ha una *proporzione aritmetica*. Nella giustizia civile (o giusto politico) si hanno due specie di diritto: il diritto naturale (valido per tutti i popoli, nonostante le critiche dei Sofisti, per cui esiste il giusto naturale) e il diritto positivo (diverso per ogni popolo, il giusto legale). Nella imputabilità di un'azione bisogna distinguere tra disgrazia, errore, atto ingiusto e ingiustizia. È un male peggiore il fare ingiustizia che riceverla, perché il farla si accompagna al vizio.

⁷³ M. ZANATTA, *Introduzione a ARISTOTELE, Etica Eudemia*, a cura di M. Zanatta (Rizzoli, Milano 2012), pp. 19-244.

⁷⁴ A. FERMANI, *Saggio introduttivo ad ARISTOTELE, Le tre etiche*, a cura di Arianna Fermani (Bompiani, Milano 2008), pp. LXXXI-CLXXIX.

- **le virtù dianoetiche o dell'intelletto:** sono la perfezione della parte razionale dell'anima. Il pensiero va distinto in teoretico, che mira al ragionamento, e in pratico, che ha per scopo l'accordo tra verità e desideri, ossia tra ragione e appetito. La scelta è il principio dell'azione morale, e principi della scelta sono il desiderio e il calcolo dei mezzi per raggiungere il fine. Il vero ha 5 forme: **scienza** (stato abituale che produce dimostrazioni), **arte** (tecnica, stato abituale accompagnato da ragione e volto alla produzione), **saggezza** (capacità di valutare ciò che è utile per la vita buona in generale), **intelletto** (ciò che ha per oggetto i principi della conoscenza scientifica) e **sapienza** (insieme di scienza e intelletto). La *sapienza* è la causa formale della felicità, la *saggezza* ne determina i mezzi per raggiungerla e la virtù ne determina lo scopo. Ar. distingue nettamente tra "piacere" e "bene": il piacere è generato dall'attività di una disposizione conforme a natura, il bene è un fine.

- **amicizia e felicità:** Uno dei piaceri più ricercati è quello dell'amicizia. L'amicizia nasce per tre motivi: 1) l'utile (l'utile di tutta la vita genera la società politica), 2) il piacevole (tipico delle amicizie tra giovani), 3) il buono (l'amicizia stabile che si fonda sulla virtù e genera il vivere insieme dediti a ciò che si ama di più nella vita). La felicità consiste nell'attività conforme a virtù. La felicità maggiore sta nella contemplazione, attività propria dell'intelletto che è facoltà tipica dell'uomo, anzi è qualcosa di divino rispetto alle altre facoltà umane. Per educare alla virtù i ragionamenti convincono molto poco se non sono preparati da un'abitudine virtuosa in chi ascolta. L'abitudine toglie la spiacevolezza e viene sostenuta dalle leggi.⁷⁵

Il criterio supremo nella condotta morale (*Etica Eudemia VIII 3. 1249 b 16-25*) (tr. Fermani pp. 389-393)

I beni su cui si discute maggiormente e che sembrano essere i più grandi, come onore, ricchezza, virtù del corpo, successi, risorse, da un lato sono beni per natura, ma dall'altro è possibile che, per alcuni, risultino dannosi a causa dei propri stati abituali. Infatti né uno sciocco, né un ingiusto, né un intemperante trarrebbero alcun giovamento dal fatto di servirsene, proprio come neppure all'ammalato giova l'alimentazione di chi è sano, né a chi è debole e mutilato giova servirsi degli ornamenti di chi è sano e ha le membra intatte. Invece, bello e moralmente perfetto è chi possiede, tra i beni, quelli che sono belli per se stessi e chi è in grado di compiere le cose belle di compierle per se stesse. E belle sono le virtù e le opere che derivano dalla virtù. [...] Bello è il giusto; questo è effettivamente conforme al merito; e costui, d'altro canto, merita queste cose. Di conseguenza, per l'individuo bello e moralmente perfetto le stesse cose sono sia utili sia belle; al contrario, per la maggior parte delle persone, su questo aspetto c'è una discordanza. Infatti le cose buone in assoluto non sono buone anche per questi, mentre per quelli sono buone. E per l'individuo bello e moralmente perfetto sono anche belle: infatti, a causa di esse, compie molte e belle azioni. Al contrario, colui che ritiene di dover possedere le virtù in vista dei beni esteriori compie le azioni belle per accidente. Dunque la bellezza e perfezione morale è una virtù perfetta (καλοκαγαθία ἀρετὴ τέλειος). [...] Il piacere si genera nell'azione; per questo chi è davvero felice vivrà anche nel modo più piacevole [...] Dio non comanda impartendo ordini, ma è il fine in vista di cui la saggezza impartisce ordini, poiché egli non ha bisogno di nulla.

Quella scelta e quel possesso di beni naturali, siano essi relativi al corpo o alle ricchezze o agli amici o agli altri beni, che renderà possibile in massimo grado la contemplazione di Dio (τὴν τοῦ θεοῦ θεωρίαν), sarà la migliore e costituirà il criterio più bello; al contrario, quella che, o per difetto o per eccesso, impedisce di coltivare e di contemplare Dio (τὸν θεὸν θεωρεῖν καὶ θεωρεῖν), è vergognosa. Così stanno le cose per l'anima e questo, dell'anima, costituisce il criterio migliore: quello, cioè, di sentire il meno possibile la parte irrazionale dell'anima (τοῦ ἀλόγου μέρους τῆς ψυχῆς) in quanto tale.

Sia dunque definito in questo modo qual è il criterio della bellezza e della perfezione morale (τῆς καλοκαγαθίας) e qual è lo scopo di ciò che è buono in assoluto.

⁷⁵ A. FERMANI, *L'etica di Aristotele. Il mondo della vita umana*, Morcelliana 2012; ARISTOTELE, *La grande etica*, a cura di M. Zanatta, Mimesis 2014; M. MARIN, *La saggezza come virtù-cardine per la vita pratica secondo Aristotele*, in *Sapienza, saggezza e filosofia*, pp. 296-362; cf. AR pp. 205-213, R pp. 933-959.

6.7. Politica: modalità organizzative e valore fondamentale dell'educazione): Il suo antico allievo Alessandro stava costruendo un impero universale, eppure Ar. continua a teorizzare sulla polis; gli Stoici poi teorizzeranno il cosmo-politismo.

- **precisazioni storiche:** 1) la polis antica era la comunità politica costituita da famiglie, non c'era la contrapposizione tra società civile e Stato, non esisteva il concetto moderno di Stato 2) per Ar. l'uomo è per natura "animale politico", cioè ha bisogno di vivere insieme per realizzare la sua umanità 3) Ar. è il filosofo antico che tratta più ampiamente della schiavitù perché ha elaborato una concezione della natura umana che è in contrasto con la schiavitù; la sua giustificazione della schiavitù è una razionalizzazione di un fatto pacificamente accettato per sostenere l'economia 4) Ar. è il primo a trattare a fondo anche l'economia in senso moderno, sebbene la condanni perché per lui dev'essere subordinata alla politica.

- **la proprietà:** La comunità politica era stata idealizzata da Platone che per superare i gravi danni sociali causati dall'avidità per la ricchezza aveva sostenuto la necessità della comunanza di figli, donne e averi. Ma l'unità assoluta, obietta Ar (in *Politica* II, rifacendosi non direttamente alla *Rep.* ma al suo riassunto all'inizio del *Timeo*), distrugge lo Stato e lo riduce a famiglia e la famiglia a un solo uomo. Invece nello Stato è necessaria la pluralità perché sono molti e diversi i bisogni di una comunità politica autosufficiente. Siccome inoltre lo Stato è composto di famiglie e le famiglie di individui, lo Stato è il massimo bene se conserva le famiglie e non le nega, se conserva gli individui e non li trasforma in massa. I figli di tutti sono come i figli di nessuno.

Esistono tre forme di proprietà: 1) La proprietà privata della terra e l'uso comune del prodotto 2) la proprietà comune e l'uso privato 3) la proprietà comune e l'uso comune. Ma gli uomini sono più efficienti quando lavorano in proprio; il senso di proprietà è una grande sorgente di piacere. La proprietà, come la famiglia, è una normale e naturale estensione della personalità, una sorgente di piacere e un'opportunità di buone azioni. Le sorgenti dell'egoismo, che Platone tentava di togliere mettendo in comune le ricchezze, non possono essere tolte da nessuna legislazione perché si trovano nella cattiveria degli uomini. La loro cura migliore sta, come pensava anche Platone, nell'educazione secondo lo spirito della Costituzione.

- **elementi della Polis:** Ar. analizza la vita politica con un metodo induttivo e stabilisce la priorità del tutto sulle parti, l'identità della natura di una cosa con il suo fine, la superiorità dell'anima sul corpo e l'importanza del limite.

Per l'istinto di riproduzione abbiamo la vita in comune, per quello di conservazione i legami di comandante e comandato. Per soddisfare i bisogni della vita quotidiana è sorta la famiglia, per quelli non quotidiani il villaggio, per l'autosufficienza la polis. La polis è composta di famiglie, elementi della famiglia sono padrone e schiavo, marito e moglie, padre e figli. Nella polis è necessaria la pluralità perché sono molti e diversi i bisogni di una comunità politica autosufficiente.

- **tipi di Costituzioni:** Il fine della polis è il benessere dei cittadini. La natura della Costituzione dipende dal punto in cui risiede l'autorità: l'oligarchia è il governo dei ricchi, la democrazia è il governo dei poveri, la politeia è il governo della classe media; la democrazia è basata sulla libertà, l'oligarchia sulla ricchezza, la politeia sulla ricchezza e sul numero - molti, educati dalla legge, giudicano meglio di uno solo perché la legge è ragione senza passioni, è imparziale.

- **la Politeia e la classe media:** La forma migliore di Costituzione è la Politeia in cui si affida il potere alla classe media. Infatti coloro che hanno troppo tendono alla violenza, coloro che hanno troppo poco alla meschina bricconeria. Le condizioni della polis ideale non esulano solo dall'impero di Alessandro ma anche dall'Atene di quel tempo:

1) la popolazione abbia la possibilità di conoscersi personalmente

2) il territorio sia abbracciabile in un solo sguardo

3) il carattere adatto dei cittadini è solo quello della razza greca perché coraggiosa e intelligente quindi capace di combinare la libertà con il buon governo.

- **l'educazione:** L'educazione dei giovani è il primo compito del legislatore e dev'essere conforme alla Costituzione. L'uomo è un animale politico che può realizzarsi pienamente solo nella comunità civile perché è da essa che riceve l'educazione (la parte razionale guida quella irrazionale, le virtù guidano le passioni, le ricchezze sufficienti permettono l'ozio), in essa esplica le sue doti nell'alternanza al potere e nelle attività, con essa ha la pace per la vita teoretica (ideale supremo). La polis migliore è la Politeia perché garantisce a tutti i cittadini ricchezze sufficienti per i bisogni materiali, nell'alternanza al potere evita i tiranni, nella distribuzione dei poteri alle tre età favorisce lo sviluppo delle doti di ogni stadio della vita e infine garantisce ampi intervalli di tempo per la ricerca continua della verità.⁷⁶

⁷⁶ Cf AR pp. 213-220, R pp. 961-976; nuova edizione critica con traduzione e commento in L. BERTELLI, M. MOGGI, eds., *Aristotele. La Politica*, 7 vol., L'Erma di Bretschneider, Roma 2011ss; altra edizione commentata in L. CANFORA e R. KRAUT (introduzioni), R. RADICE e T. GARGIULO (traduzioni), T.J. SAUNDERS e R. ROBINSON (commenti), *Aristotele. Politica*, 2 volumi, Mondadori Fondazione Lorenzo Valla, Milano 2014-15.

6.8. Poetica (la catarsi delle passioni): Gli Alessandrini leggevano la *Poetica* in rapporto con la logica e la retorica, ossia possiamo leggere la *Poetica* come "logica dell'arte" e la retorica come "arte del linguaggio".

- **l'arte:** L'arte è imitazione, però non del fenomeno ma dell'essenza delle cose, non imita il mondo sensibile ma il mondo dello spirito umano. La mimesi è importante sia come istruzione dell'uomo (attività teoretica che supera la realtà) sia come diletto dell'animo (effetto sulle disposizioni psichiche dell'uomo; ad es. la "compassione" e il "terrore" della tragedia agiscono sulla passionalità latente in ciascuno come sollievo liberatore o *katharsis*) [Ar. dissente da Gorgia perché non esalta l'abilità espressiva ma la capacità di esprimere un fatto, vero o verosimile, neppure è un sapiente inganno in un contesto di emozionanti miti ma la costruzione logica e motivata di un fatto passionale che contiene in sé una realtà di valore universale]

- **poesia, storia, filosofia:** La filosofia ha per oggetto l'universale e per scopo il vero, la poesia per oggetto il generale e per scopo il verosimile o possibile, la storia per oggetto il particolare e per scopo l'accaduto. La poesia è più vicina alla filosofia della storia perché oggetto della poesia non è il particolare ma l'universale, non l'universale logico ma l'universale possibile. Il valore della poesia non è il vero logico della filosofia, ma il vero fattuale dell'azione, ossia il verosimile della vita. L'azione tragica non è come l'azione morale in funzione di un carattere, ma tende a diventare fine a se stessa, autosufficiente. Supera gli stessi personaggi, anzi è essa stessa nel suo culmine a plasmarli.

6.9. Retorica (la forza persuasiva ed educativa del linguaggio): è simile alla dialettica, la sua dimostrazione o sillogismo è l'entimema, ossia un sillogismo con una sola premessa esplicita cui segue subito la conclusione. La retorica è la facoltà di scoprire in ogni argomento ciò che è in grado di persuadere, è una diramazione della dialettica e della politica, ha sia argomentazioni extra-tecniche (testimonianze, confessioni sotto tortura, documenti scritti) sia argomentazioni tecniche (carattere dell'oratore, disposizione dell'ascoltatore, discorso con argomenti che indagano su costumi, virtù e passioni – loro essenza, qualità, provenienza e modalità). Come nella dialettica c'è l'induzione e il sillogismo, nella retorica c'è l'esempio o induzione retorica e l'entimema o sillogismo retorico. L'esempio si basa sulla somiglianza di due parti dello stesso genere: una più nota e una meno nota (ad es. Dionigi aspira alla dittatura perché ha richiesto una guardia; accadde così anche per Pisistrato ad Atene, per Teagene a Megara).

- **condizioni:** [come si diceva nel *Fedro* di Platone] 1) la retorica non dev'essere disgiunta dal vero 2) il retore deve conoscere le cose che tratta 3) il retore deve conoscere anche l'anima degli ascoltatori.

- **scopo:** Lo scopo della retorica è persuadere per cui deve scoprire i modi e i mezzi per persuadere in generale su qualsiasi argomento traendo la forma (l'impianto teorico) dalla dialettica e il contenuto (la sfera d'applicazione) dall'etica e dalla politica.

- **generi:** La retorica è distinta in tre generi: 1) retorica deliberativa che ha per scopo l'utile, propria del consigliare o sconsigliare ed è rivolta al futuro (in politica); 2) retorica giudiziaria che ha per scopo il giusto proprio del difendere o accusare ed è rivolta al passato (nei tribunali); 3) retorica celebrativa che ha per scopo il bello e il buono proprio dell'elogiare o biasimare ed è rivolta al presente (nelle cerimonie).

- **cause della persuasività:** sono la saggezza, la virtù e la benevolenza. Sulla benevolenza incidono le passioni, per cui Aristotele ne fa un'attenta analisi: l'ira (per suscitarla negli avversari), la mitezza (per mitigare l'ira contro chi si difende), l'amicizia (criteri dialettici per rendere amabile la persona difesa), il timore (criteri dialettici per rendere temibili gli avversari), la vergogna (per accrescere la disistima), il favore (per affermare o negare la capacità di riconoscenza nel bene), la pietà (per suscitarla verso il difeso), l'indignazione (per suscitarla contro gli avversari), l'invidia (per impedire che sorga la pietà), l'umiliazione (per rimediare all'invidia) e il suo opposto il disprezzo. Incidono sulle passioni le diverse età delle persone, ad es. nei giovani (fiduciosi e coraggiosi ma anche ambiziosi e incontinenti), nei vecchi (diffidenti e timorosi, egoisti e temperanti per debolezza), negli uomini maturi (temperanti e coraggiosi per scelta); incidono sulle passioni anche la nobiltà di nascita, la ricchezza, il potere e la fortuna. Seguono diverse indicazioni di luoghi comuni per creare entimemi.

- **l'elocuzione:** Dopo aver trattato nei primi due libri delle fonti dell'argomentazione, nel terzo libro si passa all'analisi dell'elocuzione, ossia per esporre l'argomento come si conviene si studia la declamazione (voce: volume, intonazione, ritmi), le virtù del discorso (chiarezza e naturalezza che si approfondisce con lo studio della metafora, già avviato nella *Poetica*: proporzione tra due parti del discorso entro la stessa specie), le parti del discorso.⁷⁷

⁷⁷ Cf AR pp. 228-231, R pp. 997-1017.

ARISTOTELE, *Retorica* II 12 (137 b32-138 b12): (tr. it. di M. Zanatta, Utet 2006, pp. 262-264)

Dopo questi argomenti, definiamo le qualità di cui, rispetto ai caratteri, (le persone) si connotano secondo le passioni, gli stati, le età, le sorti. Chiamo «passioni» l'ira, la brama e le cose di questo genere, delle quali abbiamo parlato. «Stati», le virtù e i vizi; e anche di questi prima s'è detto: sia quali sceglie ciascun tipo di uomini, sia quali è incline a compiere. Chiamo «sorte» la buona nascita, la ricchezza, la potenza e i loro contrari e, in generale, la buona fortuna e quella cattiva.

Ebbene, quanto ai caratteri, i giovani sono inclini alle brame e tali da compiere le cose che bramano. E, fra le brame concernenti il corpo, sono massimamente inclini a seguire quella relativa alle cose afrodisiache e intemperanti quando essa è presente, e sono facili a mutare e incostanti rispetto alle brame, e bramano con intensità, ma celermente cessano (infatti, le loro volizioni sono acute e non grandi, come la sete e la fame di coloro che sono ammalati), e sono inclini all'impetuosità e di impetuosità acuta e tale da seguire l'ira. E sono vinti dall'impetuosità, giacché per l'amore dell'onore non si placano se sono disprezzati, ma si alterano se ritengano di essere oggetto d'ingiustizia. E sono amanti dell'onore, ma maggiormente sono amanti di vittoria (infatti, la gioventù brama la superiorità, e la vittoria è una sorta di superiorità), e sono entrambe queste cose più che amanti di ricchezze (non sono amanti di ricchezze per il fatto di non avere mai provato l'indigenza, come l'apoftegma di Pittaco indica ad Amfiarao), e non sono di cattivo carattere, bensì di buon carattere, per il fatto di non aver mai visto molte malvagità, e facili da convincere, per il fatto di non aver mai subito molti inganni, e sono facili alla speranza: infatti, come gli ubriachi, così i giovani sono attraversati da calore ad opera della natura; al contempo, anche per il fatto di non aver avuto molte disgrazie.

E vivono per la massima parte di speranza: giacché la speranza è del futuro, mentre il ricordo è del passato, e per i giovani il futuro è molto, invece ciò che è passato è breve. In effetti, il primo giorno non è possibile ricordare niente, ma sperare ogni cosa. E in forza di ciò che si è detto sono inclini a essere facilmente ingannati (infatti sperano facilmente), e sono alquanto coraggiosi (infatti, sono impetuosi e facili alla speranza, cose di cui la prima fa sì che non abbiano paura, la seconda che abbiano ardimento: ché nessuno quando è irato ha paura, e lo sperare qualche bene è ardimentoso), e inclini alla vergogna (infatti, non suppongono ancora altre cose belle, ma sono stati educati soltanto dalla legge), e magnanimi (infatti, non sono stati ancora immiseriti dalla vita, ma sono inesperti delle cose necessarie, e il ritenere se stesso degno di grandi cose è magnanimità; e questo è proprio di chi ha facilità alla speranza).

E scelgono di compiere ciò che è bello piuttosto di ciò che è vantaggioso: giacché vivono secondo il carattere più che secondo il calcolo, e il calcolo è proprio di ciò che è vantaggioso, mentre la virtù è propria di ciò che è bello.

E sono amanti di amici e amanti di compagni più che le altre età, per il fatto di rallegrarsi di vivere assieme e di non giudicare mai niente in rapporto al vantaggio; per cui, neppure gli amici. E commettono tutti quanti i loro errori in direzione dell'eccesso e del più intenso, contro il detto di Chilone (infatti, compiono troppo ogni cosa, giacché amano troppo e odiano troppo e in modo simile fanno tutte le altre cose), e ritengono di conoscere tutto e insistono (su tutto) (Infatti, questa è la ragione anche del fare troppo ogni cosa), e commettono i loro atti di ingiustizia per tracotanza, non per malvagità.

E sono inclini alla compassione, per il fatto di supporre che tutti sono utili e buoni (giacché misurano quelli che vi stanno vicino con la loro assenza di cattiveria, per cui suppongono che essi patiscano cose immeritate), e amanti del riso e per questo anche dello scherzo, giacché l'amore dello scherzo è una tracotanza assoggetta a educazione.

II 13 (189 b13-190 a24) (tr. it. M. Zanatta, pp. 265-267)

Il carattere dei giovani è dunque di questo tipo, invece i vecchi e coloro che hanno superato il vigore degli anni derivano la stragrande maggioranza dei loro caratteri da quelli contrari a questi. Ché, per il fatto di aver vissuto molti anni e di essere stati ingannati in più cose e di aver commesso più errori, e che, tra le azioni, quelle malvagie sono di numero maggiore, non affermano neppure alcunché e portano avanti ogni cosa meno di quanto si deve. E non pensano e non fanno niente, e nel manifestare le opinioni sia nell'uno che nell'altro senso sempre aggiungono «forse» e «probabilmente», e dicono ogni cosa in questo modo e niente con certezza.

E sono di cattivo carattere, giacché il cattivo carattere consiste nel supporre che ogni cosa sia nel verso peggiore.

Inoltre, sono inclini a sospettare il male a motivo della loro incredulità, e sono increduli a motivo dell'esperienza.

E per queste ragioni né amano, né odiano intensamente, ma, secondo il detto di Biante, e amano con l'intenzione che odieranno, e odiano con l'intenzione che ameranno.

E sono pusillanimi, per il fatto di essere stati immiseriti dalla vita. Ché, non desiderano nulla di grande né di eccezionale, ma le cose che hanno rapporto con la vita.

E illiberali, giacché il patrimonio costituisce una delle cose necessarie e al contempo, anche in virtù dell'esperienza, sanno che è difficile l'acquistare e che è facile il perdere.

E vili e inclini a tenere anticipatamente ogni cosa; ché, versano in uno stato contrario ai giovani. Infatti, sono freddi, mentre quelli sono ardenti, per cui la vecchiaia ha preparato la strada alla viltà. Infatti, la paura è una sorta di raffreddamento.

E amanti della vita, e in misura maggiore nell'ultimo giorno, per il fatto che il loro desiderio è di ciò che è assente, e si desidera soprattutto ciò di cui si è bisognosi.

E amanti di sé più di quanto si deve: infatti, anche questa è una sorta di pusillanimità.

E vivono in funzione di ciò che è vantaggioso, ma non di ciò che è bello, più di quanto si deve, per il fatto di essere amanti di sé. Ché, ciò che è vantaggioso è un bene per l'individuo, mentre ciò che è bello è (un bene) in senso assoluto.

E sono inclini all'impudenza più che alla vergogna, giacché, per il fatto di non darsi uguale preoccupazione del bello e del vantaggioso, disprezzano l'aver opinioni.

E difficilmente propensi a sperare, a causa della loro esperienza (infatti, il maggior numero delle cose che si verificano sono cattive, giacché la maggior parte avviene nel senso peggiore) e, inoltre, a causa della loro viltà.

E vivono del ricordo più che della speranza: infatti, ciò che resta della vita è poco, mentre ciò che è trascorso è molto, e la speranza è del futuro, mentre il ricordo è delle cose passate. Il che è causa per loro anche del parlare a lungo, dal momento che trascorrono il tempo raccontando ciò che è stato. Infatti, provano piacere nel ricordare.

E le loro impetuosità sono, da un lato acute, dall'altro deboli, e alcune brame li hanno abbandonati, altre sono deboli, per cui non sono né inclini alle brame, né propensi ad agire secondo le brame, bensì secondo il guadagno. Perciò le persone di questa età risultano atte alla moderazione: giacché le loro brame sono spente e asservite al guadagno.

E vivono più secondo il calcolo che secondo il carattere, giacché il calcolo è proprio di ciò che è vantaggioso, mentre il carattere è proprio della virtù.

E compiono i loro atti d'ingiustizia per malvagità, non per tracotanza.

E anche i vecchi sono inclini alla compassione, ma non per le stesse ragioni dei giovani: questi, infatti, lo sono per filantropia, quelli per debolezza, giacché ritengono di essere prossimi a patire tutte le pene e questo, come abbiamo detto, spinge alla compassione.

Dal che essi sono facili a lamentarsi e non inclini allo scherzo né amanti del riso, dal momento che ciò che è incline al lamento è contrario a ciò che è amante del riso.

6.10. Lessico Aristotelico (da *Metafisica* libro quinto, tr. G. Reale))

1. Principio: *Il primo termine a partire dal quale una cosa o è o è generata o è conosciuta. Di questi principi alcuni sono interni, altri sono, invece, esterni. Perciò sono principio la natura, l'elemento, il pensiero, il volere, la sostanza e il fine (infatti il principio della conoscenza e del movimento di molte cose sono il bene e il bello).*

2. Causa: *1) Causa, in un senso [come sostrato], significa la materia di cui sono fatte le cose: per es., il bronzo della statua, l'argento della tazza e i generi di questi 2) In un altro senso [come essenza], causa significa la forma e il modello, ossia la nozione dell'essenza e i generi di essa [...] 3) Inoltre, causa significa il principio primo del mutamento o del riposo; per es., è causa chi ha preso una decisione, il padre è causa del figlio e, in generale, chi fa è causa di ciò che viene fatto e ciò che è capace di produrre mutamento è causa di ciò che subisce mutamento. 4) Inoltre, la causa significa il fine [il bene], vale a dire lo scopo delle cose.*

3. Elemento: *il componente primo immanente di cui è costituita una cosa e che è indivisibile in altre specie; per traslato il piccolo, il semplice e l'indivisibile.*

4. Natura: *significa 1) in un senso la generazione delle cose che crescono 2) In un altro senso il principio originario e immanente, dal quale si svolge il processo di crescita della cosa che cresce 3) Inoltre, natura significa il principio del movimento primo che è in ciascuno degli esseri naturali [...] 4) Inoltre, natura significa il principio materiale originario di cui è fatto o da cui deriva qualche oggetto naturale [...] 5) Inoltre, in un altro senso, natura significa la sostanza degli esseri naturali. [...] La natura, nel suo senso originario e fondamentale, è la sostanza delle cose che posseggono il principio del movimento in sé medesimo e per propria essenza: infatti, la materia si dice natura solamente perché è capace di ricevere questo principio, e la generazione e la crescita solamente perché sono movimenti che derivano da questo principio.*

5. Necessario: *significa 1) ciò senza il cui concorso non è possibile vivere [...] anche ciò senza il cui concorso il bene non può né esistere né prodursi [...] 2) ciò che costringe [...] 3) ciò che non può essere in modo diverso [...] Alcune delle cose che sono necessarie hanno fuori di sé la causa del loro essere necessarie; altre, invece, non l'hanno fuori di sé e sono, anzi, esse stesse le cause per cui altre sono necessarie. Pertanto il senso primario e fondamentale di necessario è il semplice.*

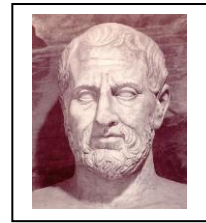
6. Uno: *L'essenza dell'uno consiste nell'essere un principio numerico: infatti, la misura prima è un principio. In effetti, ciò che è principio della nostra conoscenza per ciascuno genere di cose, è misura prima di questo genere di cose. Dunque, l'uno è il principio del conoscibile, per ciascuno genere di cose. L'uno, però, non è lo stesso in tutti i generi [...] Alcune cose sono unità quanto al numero, altre quanto alla specie, altre quanto al genere, altre per analogia. Sono unità quanto al numero quelle cose la cui materia è una sola; sono unità quanto alla specie quelle cose la cui definizione è una; sono unità quanto al genere quelle cose la cui figura categoriale è identica; sono unità per analogia quelle cose che stanno fra di loro come una terza sta a una quarta.*

7. Essere: *L'essere si dice 1) in senso accidentale e 2) per sé. 1) In senso accidentale diciamo per es. che il giusto è musico o che l'uomo è musico [...] 2) Essere per sé sono dette, invece, tutte le accezioni che l'essere secondo le figure delle categorie [essenza, qualità, quantità, relazione, agire, patire, dove, quando] 3) Inoltre, l'essere e l'è, significa che una cosa è vera e il non-essere e il non-è significa che non-è vera, ma falsa [...] 4) Inoltre, l'essere o l'ente significa, da un lato, l'essere in potenza e, dall'altro, l'essere in atto, e questo nell'ambito di ciascuno dei significati sopra detti.*

8. Sostanza: *si intende secondo due significati – a) ciò che è sostrato ultimo, il quale non viene più predicato di altra cosa, e b) ciò che, essendo un alcunché di determinato, può anche essere separabile, e tale è la struttura e la forma di ciascuna cosa.*

9. Potenza: *significa 1) il principio di movimento o di mutamento [...] 2) il principio per cui una cosa è fatta mutare o è mossa da altro [...] 3) la capacità di condurre a termine una data cosa, bene o nel modo in cui si vorrebbe...*

10. Abito: *significa 1) in un senso, una certa attività propria di ciò che possiede e di ciò che è posseduto, come una certa azione o un certo movimento [...] 2) in un altro senso, significa la disposizione in virtù della quale la cosa è disposta bene o male, sia per sé, sia in rapporto ad altro: per es. la salute è un abito o stato o possesso in questo senso.*



7. Il primato della filosofia pratica nelle Scuole Ellenistiche

7.1. Peripato: Aristotele aveva fondato la sua scuola nel 334 in un ginnasio pubblico, il Liceo, forse dotato di un edificio e di un giardino. L'abitudine di insegnare spesso passeggiando fece soprannominare la scuola Peripato (passeggiata) e gli allievi Peripatetici. Il terreno fu poi acquistato da Teofrasto e dotato di una biblioteca, di un museo di storia naturale e di un tempio. Teofrasto continuò bene l'interesse scientifico, però fu meno unitario del suo maestro in quello filosofico speculativo e soprattutto, date le circostanze, poco in politica.

- **Teofrasto e la crisi del finalismo:** Resse la scuola dal 322 al 284 e scrisse numerose opere in tutti i campi della filosofia. La sua opera maggiore, *Opinioni dei Fisici* in 16 o 18 libri, (ampi frammenti sono stati recuperati dal lavoro filologico di H. DIELS) che ricostruivano le dottrine filosofico-naturalistiche da Talete ad Aristotele, costituì la fonte per tutti i dossografi posteriori. La novità principale di T. rispetto ad Aristotele, al di là delle divergenze su singoli punti che possono sorgere dall'approfondimento delle ricerche senza compromettere l'insieme, sembra sia sull'efficacia della spiegazione teleologica. Il filosofo di Stagira non pretendeva ridurre le quattro cause a quella finale ed escludere ogni effetto del caso, ma vedeva nella causa finale il vertice dell'intelligibilità della realtà. Il suo amico di Ereso si dimostra spesso in difficoltà nell'escogitare una spiegazione finalistica, tanto che ipotizza, nell'ultimo libro della sua *Metafisica*, che la causa finale abbia un valore molto limitato nell'insieme dell'universo. In fisica ritiene che il fuoco non sia un elemento ma solo effetto di ciò che brucia e nelle spiegazioni dei fenomeni propende ad accogliere molteplici spiegazioni senza determinare una scelta sulla più rigorosa. In psicologia tende a ridurre gli aspetti metafisici a quelli fisici. In logica invece apportò notevoli miglioramenti a quella di Aristotele.

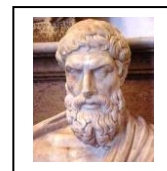
- **Stratone di Lampsaco e la perdita della realtà soprasensibile:** Il secondo successore di Aristotele alla guida del Peripato, dal 288 al 270, fu discepolo di Teofrasto e maestro di Tolomeo Filadelfo per cui divenne, con Demetrio Falero, un buon tramite per la conoscenza dell'aristotelismo ad Alessandria d'Egitto. Appassionato di ricerche naturalistiche, tanto da essere soprannominato "il Fisico", semplificò drasticamente il cosmo: la natura basta a se stessa, senza un Motore immobile come in Aristotele o un'Anima cosmica come in Teofrasto. Cause di tutte le cose sono "pesi" e "movimenti" con le qualità di caldo e freddo. Stratone rifiuta sia il finalismo sia l'indivisibilità degli atomi, quindi ritorna alla fisica presocratica. In psicologia ritiene il pensiero come movimento psichico e l'anima come sostanza pneumatica diffusa per tutto il corpo. Fu suo allievo il matematico Aristarco di Samo citato da Archimede di Siracusa perché aveva collocato il sole al centro del cosmo invece della terra, con il motivo che il cerchio delle stelle fisse è troppo grande per fare un giro intorno alla terra in 24 ore, ma l'eliocentrismo non fu accolto dagli astronomi in base alla concezione dei moti naturali, all'osservazione del movimento di oggetti attraverso l'aria e all'assenza di parallasse stellare (TAYLOR).⁷⁸

Caratteristiche dell'Ellenismo: Alessandro Magno, con le grandi conquiste realizzate fra il 334 e il 323 a.C., sognava una monarchia universale basata sulla fusione di Greci e Persiani. I regni di Egitto, Siria, Macedonia e Pergamo, che subentrarono al crollo del suo impero ne continuarono l'ideale estendendo la cultura greca a tutto il Medio Oriente. Le poleis persero di valore e i cittadini diventarono sudditi, le virtù civiche furono sostituite dalle abilità tecniche, i legami sociali dalle iniziative degli individui. Sorsero nuove grandi città dotate di prestigiose biblioteche. Il centro culturale principale divenne Alessandria, inoltre Pergamo e Rodi.

Le antiche sedi della filosofia, emarginate dalla nuova realtà politica, reagirono in vari modi. A livello della riflessione politica sostituirono l'ideale delle poleis con il cosmopolitismo, ossia il mondo intero visto come una città. Si elaborarono nuovi modelli di vita: - a livello speculativo si ha il ritorno ad una visione materialistica della realtà e la centralizzazione sull'etica. Le etiche di Epicureismo, Stoicismo e Scetticismo, sono "fedi laiche" cioè intuizioni del senso della vita, prima colte emotivamente poi sviluppate razionalmente. Esprimono il giusto atteggiamento spirituale di fronte alle cose, agli uomini e agli dèi. Si ha la separazione tra etica e politica, la vicinanza ai Socratici minori nel rifiuto della realtà sovrasensibile di Platone e Aristotele, ma vicini a Platone e Aristotele nella ricerca della sistematicità.⁷⁹

⁷⁸ Cf. AR pp.231-232, R pp. 1031-1057; per un approfondimento cf. R.W. SHARPLES, *Peripatetic Philosophy 200 BC to AD 200*, Cambridge University Press 2010.

⁷⁹ Cf. AR pp. 241-244, R pp. 1063-1085; per un'ampia introduzione al periodo cf. G.R. BUGH, ed., *The Cambridge Companion to the Hellenistic World*, Cambridge University Press 2006.



7.2. Epicuro e il logos della serenità: Le numerose discipline e specializzazioni, rafforzate dai criteri metodologici elaborati all'Accademia e al Liceo, rischiano di soffocare la ricerca socratica del bene. La centralità del rapporto fra l'uomo e i principi primi riemerge in modo chiaro e vigoroso proprio in coloro che si oppongono ai numerosi saperi di Accademici e Peripatetici. Il primo tra questi innovatori della ricerca socratica è Epicuro.

- **contesto:** Nell'ambito politico si ha un susseguirsi di guerre tra i generali di Alessandro Magno e infine la creazione di tre grandi regni indipendenti, nel frattempo Atene viene assediata ed espugnata per due volte. Epicuro, nato a Samo da un colono ateniese, pare abbia ascoltato il platonico Panfilo, poi il democriteo Nausifane e infine Senocrate all'Accademia. Nel 306 si stabilisce ad Atene ed apre il Giardino, una scuola organizzata in modo gerarchico e con gradi corrispondenti agli studi. La regge, in un clima di grande amicizia, fino al 270, anno della sua morte. In questo periodo sono molto attive l'Accademia e il Liceo, ma sta avanzando lo scetticismo. La grande erudizione del platonico Senocrate e dell'aristotelico Teofrasto non soddisfano la forte esigenza di serenità interiore fra tanti sconvolgimenti sociali.

- **Canonica:** La logica è propedeutica al sistema dottrinario e costituisce il contenuto di un'opera intitolata *Canonica*, nel quale si definiscono i criteri di verità: le sensazioni, le anticipazioni, i sentimenti e le apprensioni dirette della rappresentazione del pensiero. La verità delle *sensazioni* è garantita dall'effettiva esistenza delle percezioni immediate, quella delle *anticipazioni* dal ricordo delle esperienze già compiute, quelle dei *sentimenti* (piacere e dolore) l'una di essere conforme a natura e l'altra contraria. Le opinioni sono supposizioni che possono essere vere o false, vere se confermate dai sensi, false se non confermate dai sensi.

- **Fisica:** La fisica è sintetizzata nella *Lettera a Erodoto*; suo principio basilare è che "nulla nasce dal nulla", perciò il tutto è sempre com'è ora ed ha due elementi costitutivi: i corpi (attestati dai sensi) e il vuoto (inferito dal movimento). Gli atomi o corpi indivisibili sono necessari perché la divisibilità all'infinito annullerebbe l'essere. Gli atomi di Democrito avevano forma dinamica, quelli di Ep. *forma statica*; gli atomi epicurei hanno grandezza e peso invece di ordine e posizione. La realtà dell'universo è costituita da atomi che cadono verso il basso, e cadendo si aggregano e originano i corpi visibili a causa della *clinamen* o deviazione [immotivata]. Nella caduta degli atomi verso il basso Ep. resta legato al geocentrismo di Aristotele. Il *clinamen* è fondamentale per la fisica epicurea: sarebbe meglio (*Lettera a Meneceo*) credere ai miti che si raccontano sugli dèi piuttosto che al fato dei Fisici (ossia degli Atomisti democritei) perché in esso non c'è nessun spazio per la libertà umana e quindi per l'etica. L'universo è costituito di infiniti mondi che nascono e periscono come diceva Democrito, per i singoli fenomeni celesti sono possibili molteplici interpretazioni come aveva già fatto Teofrasto. L'anima è costituita di atomi ed è distinta in due parti: la parte irrazionale con atomi ventosi e ignei, la parte razionale con atomi non definibili. Gli dèi sono corporei, però immortali e felici, indifferenti alla terra, non intervengono nelle vicende umane, altrimenti non esisterebbe il male.

- **Etica:** Il cuore della filosofia epicurea è l'etica della liberazione dal dolore. Il bene è il piacere, il quale consiste nell'assenza di dolore, specialmente nella liberazione dell'anima dai timori. Epicuro ritiene superiori i piaceri dell'anima perché elevati dalla coscienza e dalla razionalità che li rende duraturi e non momentanei come quelli fisici. Scopo della saggezza che si traduce in prudenza è la salute del corpo e soprattutto la tranquillità dell'anima. Il bene supremo è assoluto in ogni istante. Il male dell'anima deriva da opinioni errate; ecco allora il "quadrifarmaco" per correggerle: 1) non bisogna temere gli dèi - essi sono esenti da passioni e quindi da loro non può venire alcun male agli uomini (*Lettera a Meneceo*), esistono e sono felici in se stessi, non s'interessano degli uomini ma sono modelli di serenità 2) non bisogna temere la morte - essa consiste nella dissoluzione dell'anima perciò la morte non è niente perché non c'è alcun aldilà da temere 3) il bene è facile da ottenersi - il culmine del piacere consiste nella soppressione del dolore, e per questo basta soddisfare solo i piaceri naturali e necessari. Che il piacere sia in se stesso il bene non ha bisogno di argomentazioni, perché è evidente dal fatto che tutti lo scegliamo spontaneamente 4) i dolori sono sopportabili - se intensi sono rapidi, se lunghi sono tenui. Lo scopo della filosofia non è l'erudizione ma la felicità, accessibile a chiunque mediti i precetti che liberano dalle opinioni errate.⁸⁰

⁸⁰ Cf AR pp. 251-264, R pp. 1145-1291.

Filosofia e Felicità: (EPICURO, Lettera a Meneceo in DL X 122)

Nessuno, se è giovane, esiti a filosofare, né, se è vecchio, si stanchi di praticarla.

Per nessuno, infatti, non è ancora il momento o non è più il momento per la salute dell'anima.

Chi dice che non è ancora il momento opportuno per la filosofia, o che questo momento è ormai passato, assomiglia a chi dice che non è ancora giunto il momento per la felicità, o che non lo è più.

Deve occuparsi della filosofia sia un giovane sia un vecchio: il primo perché invecchiando possa essere giovane nei beni in grazia di ciò che è stato, l'altro per essere al contempo giovane e anziano, in virtù della mancanza di paura di quanto deve avvenire in futuro.

Dunque, bisogna aver cura delle cause della felicità, se è vero, come è vero, che, quando essa è presente, abbiamo tutto, quando è assente, facciamo di tutto per poterla avere.

Filosofia e Divinità (in DL X 123-124)

Quelle cose che ho continuato a raccomandarti, tu cerca di compierle e averne cura, considerando che queste sono gli elementi per vivere bene.

In primo luogo, ritieni che Dio è un vivente incorruttibile e beato, come la comune concezione ha stabilito, e dunque non attribuirli nulla né di estraneo alla incorruttibilità né di alieno rispetto alla beatitudine, bensì pensa di lui tutto ciò che è in grado di conservare la sua beatitudine insieme con l'incorruttibilità.

Infatti, gli dèi esistono; poiché la conoscenza di essi è evidente.

Essi, però, non sono come i più li considerano; infatti, concependoli nel modo in cui li concepiscono, non potrebbero esistere. È empio non chi nega gli dèi venerati dai più, ma chi attribuisce agli dèi le opinioni dei più. Infatti, le asserzioni dei più riguardo agli dèi non sono prolessi, bensì supposizioni false. E per questo agli dèi si attribuiscono le maggiori cause di male ai malvagi e di bene ai buoni. Infatti, essendo in tutto intimamente uniti con le loro virtù proprie, accolgono quelli simili a loro, considerando invece come estraneo tutto ciò che non è tale.

Filosofia e Mortalità (in DL X 124-125)

Abituati a pensare che la morte non è nulla per noi,

poiché ogni bene e ogni male risiede nella sensazione, e la morte è privazione di sensazione.

Perciò, la retta cognizione che la morte non è nulla per noi rende godibile la mortalità della vita, non offrendoci in aggiunta un tempo infinito, bensì sottraendoci la brama dell'immortalità.

Non c'è, infatti, nulla di terribile nel vivere per chi ha compreso che non sussiste nulla di terribile nel non-vivere. Pertanto, è stolto chi sostiene di temere la morte non perché addolora quando è presente, bensì perché addolora quando deve ancora venire. Infatti, ciò che, quando è presente, non inquieta, addolora vanamente mentre lo si attende.

Dunque, il più terribile dei mali, la morte, non è nulla per noi, poiché, per tutti il tempo in cui noi siamo, la morte non è presente; e per tutto il tempo in cui la morte è presente, noi non siamo.

Pertanto, essa non riguarda né i vivi né i morti, poiché per i primi non c'è, e gli altri non sono più.

Filosofia e Saggezza (in DL X 131-132)

Tutte le volte in cui diciamo che il piacere è il fine, non intendiamo parlare di piaceri dei dissoluti e di quelli che consistono nel godimento – come ritengono alcuni ignoranti, che non sono d'accordo oppure ci interpretano male – ma nel non soffrire nel corpo e non avere turbamenti nell'anima (τὸ μήτε ἀλγεῖν κατὰ σῶμα μήτε ταραντεσθαι κατὰ ψυχὴν).

Infatti, non sono i simposi e i bagordi ininterrotti, né il divertimento con ragazzi e donne, né pesci né una tavola riccamente imbandita producono una vita felice,

bensì il ragionamento assennato (νήφρων λογισμός), che esamina le cause di ogni atto di scelta o di rifiuto, e che elimina le opinioni per effetto delle quali un gran turbamento attanaglia le anime.

Di tutte queste cose, il principio e il più grande bene è l'assennatezza (φρόνησις); pertanto l'assennatezza risulta perfino più preziosa della filosofia.⁸¹

⁸¹ DIOGENE LAERZIO, *Vite e dottrine dei più celebri filosofi*, a cura di G. Reale, Bompiani, Milano 2005, pp. 1275-1283.

Lessico epicureo (da ISNARDI PARENTE, *EPICURO, Opere*)

1. Canonica: la scienza dei criteri di verità.

2. Criteri di verità:

I) le sensazioni (sono certe, ogni ragionamento dipende dalle sensazioni, tutti i pensieri sono generati dalle sensazioni attraverso un processo di incidenza, analogia, somiglianza, unione)

II) le prolessi (anticipazioni dei giudizi sulle tracce delle sensazioni passate, illazioni sulla base dei dati dell'esperienza, opinioni che sono vere se vengono confermate dall'esperienza; alcune sono basilari come una intuizione rappresentativa della mente, anticipazione di qualcosa di evidente, nozione preliminare per conoscere, prenozione)

III) i sentimenti o affezioni (quelle primarie sono il piacere e il dolore).

3. Atomi: particelle indivisibili diverse per forma, peso e grandezza, infinite di numero, costituite di parti minime da loro inseparabili, si muovono nel vuoto in caduta perpendicolare.

4. Declinazione (*parénklisi/clinamen*): la deviazione nella caduta per cui gli atomi si scontrano e si aggregano a formare i corpi.

5. Anima: aggregato di atomi, nella parte irrazionale costituito di atomi ignei e ventosi, nella parte razionale di atomi diversi dagli altri.

6. Simulacri: immagini che hanno la stessa configurazione dei corpi solidi, flussi leggeri che conservano la stessa disposizione e struttura dei corpi da cui provengono e originano le diverse sensazioni.

7. Piacere: il bene primo e connaturato con noi, scopo di ogni azione, il principio e il fine del vivere felicemente; ogni piacere è un bene, però non tutti i piaceri sono da ricercarsi come non tutti i dolori sono da fuggirsi, sebbene il dolore è di sua natura un male, bisogna calcolare per entrambi i vantaggi e gli svantaggi, chi sa accontentarsi di poco gode di più. Una volta eliminato il dolore anche una focaccia e un sorso d'acqua danno il piacere più grande a chi li gusti quando ne ha realmente bisogno. Il piacere consiste nell'assenza di dolore nel corpo e assenza di turbamento nell'anima, più che nelle libagioni e nel sesso si trova nel sobrio ragionare che indaga a fondo ogni scelta e libera l'anima dalle false opinioni che la turbano (*Lettera a Meneceo*)

8. Desideri: *Dei desideri alcuni sono naturali, altri vani; e tra quelli naturali alcuni sono anche necessari, altri naturali soltanto; tra quelli naturali alcuni lo sono in vista della felicità, altri allo scopo di eliminare la sofferenza fisica, altri ancora in vista della vita stessa. Una sicura conoscenza di essi sa rapportare ogni atto di scelta o di rifiuto al fine della salute del corpo e della tranquillità dell'anima, dal momento che questo è il fine della vita beata; è in vista di ciò che compiamo le nostre azioni, allo scopo di sopprimere sofferenze e perturbazioni. Una volta che ciò sia stato raggiunto, si dissolverà ogni tempesta dell'anima, non avendo l'essere vivente altra esigenza da soddisfare né altro che possa rendere completo il bene dell'anima e del corpo. Abbiamo infatti necessità di piacere quando, per il suo mancarci, soffriamo; <ma quando non soffriamo più>, anche il bisogno del piacere viene meno* (*Lettera a Meneceo* 127-128).

9. Prudenza: *Principio di tutto ciò che è massimo bene è la prudenza (frónesis). Perciò la prudenza appare ancor più apprezzabile che la filosofia, giacché da essa provengono tutte le altre virtù, in quanto ci insegna che non è possibile vivere piacevolmente se non vivendo saggiamente e bene e giustamente, <e di contro che non è possibile vivere saggiamente e bene e giustamente> se non anche piacevolmente. Le virtù sono infatti connaturate alla vita felice e questa è inseparabile dalle virtù* (*Lettera a Meneceo* 132).

10. Esercizio continuo: *Esercitati notte e giorno nella meditazione di questi precetti, e di altri a questi simili, in te stesso e verso chi è simile a te: forte di essi, sarai libero da turbamento sia nel sonno che nella veglia, e vivrai come un dio tra gli uomini. Poiché in niente è simile a un mortale l'uomo che viva fra beni immortali* (*Lettera a Meneceo* 135). Nei riguardi della natura: *Dedicati alla meditazione dei principi fondamentali, dell'infinito e di tutte le altre realtà di questo tipo, dei criteri conoscitivi e delle affezioni e del fine in vista di cui facciamo questi ragionamenti [...] potrai in tal modo rifuggire da ogni spiegazione mitica* (*Lettera a Pitocle* 116). *Importanza delle ricerche naturali: Bisogna attenersi alle sensazioni e alle affezioni che si verificano in noi, in generale a quelle generali, in particolare a quelle particolari, e attenersi all'evidenza in accordo con ciascuno dei nostri criteri di giudizio. Se ci atterremo a tutto questo, sapremo trovare la causa dell'origine del timore e del turbamento e ce ne libereremo, indagando le ragioni dei fenomeni celesti e di tutti gli altri che sempre si verificano, e che tanto timore recano al resto degli uomini* (*Lettera a Erodoto* 82).⁸²

⁸² Per un confronto tra i contemporanei Teofrasto ed Epicuro cf. MARIN, *Il fascino del divino*, pp. 181-203; per un approfondimento critico in base alle fonti antiche cf. J. FISH, K. SANDERS, *Epicurus and the Epicurean Tradition*, Cambridge University Press 2011.

7.3. QOELET: vanità e fiducia

Il saggio "Qoelet", un anonimo contemporaneo di Epicuro (III sec. a.C.), vissuto in Palestina sotto i Tolomei mi sembra più coerente, sebbene con frequenti espressioni paradossali, rispetto al saggio del Giardino. Si ha maggior consapevolezza della precarietà della vita umana, più gioia nel valorizzare il piacere e tristezza nel considerare il sigillo della morte. Più vicino ad Eraclito nel descrivere la circolarità della realtà materiale e il mistero del divino per brevi cenni, meno dialettico e più sapienziale di Epicuro, più attento alla collocazione dell'uomo nella globalità del cosmo e del tempo.

Qo.1,7: *Tutti i fiumi vanno al mare, eppure il mare non è mai pieno: raggiunta la loro meta, i fiumi riprendono la loro marcia.*
L'epicureo si affanna alla ricerca della serenità, ma la realtà è diversa:

1,8: *Tutte le cose sono in travaglio e nessuno potrebbe spiegarne il motivo.*

Può essere rimedio la scienza? 1,18: *Ho compreso che anche questo è un inseguire il vento, perché molto sapere molto affanno; chi accresce il sapere, aumenta il dolore*

Il saggio è davvero felice? 2,14: *Il saggio ha gli occhi in fronte, ma lo stolto cammina nel buio. Ma so che un'unica sorte è riservata a tutt'e due.*

L'unica saggezza e felicità sta nel piacere? 2,1: *Gusta il piacere! Ma, ecco, anche questo è vanità.*

2,24: *Non c'è di meglio per l'uomo che mangiare e bere e godersela nelle sue fatiche; ma mi sono accorto che anche questo viene dalle mani di Dio.*

25: *Difatti chi può mangiare e godere senza di lui?*

3,13: *Che un uomo mangi, beva e goda del suo lavoro è un dono di Dio.*

L'esortazione alla gioia/piacere è molto simile a quella di Siduri nell'epopea di Gilgamesh (Qo 9,9-10; 11,7.9). Serve a poco fare l'eroe morale come Epicuro nella malattia, perché la realtà della vecchiaia è quella di Qoelet 12,1-7. Il saggio Qoelet è incerto sul futuro dell'uomo, della sua anima (3,21): *Chi sa se il soffio vitale dell'uomo salga in alto e se quello della bestia scenda in basso nella terra?*

Dalla prospettiva della morte, invece di esaltare l'istante passeggero di gioia come assoluto, Qoelet trae una conclusione amara:

9,2: *Vi è una sorte unica per tutti / per il giusto e per l'empio, / per il puro e per l'impuro, / per chi offre sacrifici e per chi non li offre, / per il buono e per il malvagio, / per chi giura e per chi teme di giurare.*

Allora 1,2: *Vanità delle vanità, dice Qoelet, vanità delle vanità, tutto è vanità.*

Le grandi opere? 4,4: *Ho osservato che ogni fatica e tutta l'abilità messe in un lavoro non sono che invidia dell'uno con l'altro... Anche questo non è che un inseguire il vento.*

La gloria? 1,11: *Non resta più ricordo degli antichi, ma neppure di coloro che saranno si conserverà memoria presso coloro che verranno in seguito.*

A osservare meglio tutte le vicende umane, Qoelet nota:

3,1: *Per ogni cosa c'è il suo momento, il suo tempo per ogni faccenda sotto il cielo - seguono 14 coppie di contrari per descrivere tutta l'attività umana (2x7), dal nascere e morire a guerra e pace. Conclude questa rassegna con la seguente riflessione:*

3,11: *Dio ha fatto bella ogni cosa a suo tempo, / ma egli ha messo la nozione dell'eternità nel cuore degli uomini [la ricerca di Gilgamesh] / senza che essi possano capire l'opera compiuta da Dio dal principio alla fine.*

>>> 3,12: *Ho concluso*

*che non c'è nulla di meglio per gli uomini, che **godere e agire bene** nella loro vita;*

13 ma che un uomo mangi, beva e goda del suo lavoro è un dono di Dio.

L'epicureismo viene mitigato dalla legge eraclitea dell'unità dei contrari e aperto al mistero divino:

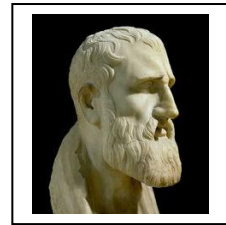
11,9: *Stai lieto, o giovane, nella tua giovinezza, e si rallegri il tuo cuore nei giorni della gioventù.*

Segui pure le vie del tuo cuore e i desideri dei tuoi occhi.

Sappi però che su tutto questo Dio ti convocherà a giudizio.

Dunque 12,13: *Temi Dio e osserva i suoi comandamenti, perché questo per l'uomo è tutto.* (Quello che Epicuro voleva togliere, il timore della giustizia divina, è indispensabile perché anche il piacere abbia un senso umano).⁸³

⁸³ Per una breve recente analisi del Qoelet cf. L.C. PALADINO, *La sapienza del popolo d'Israele: un percorso verso il trascendente*, in A. ERCOLANI - P. XELLA (a cura di), *La Sapienza nel Vicino Oriente e nel Mediterraneo antichi*, Carocci editore, Roma 2013, pp. 237-243 (però in tale volume la sapienza non è distinta dalla saggezza e neppure dall'esperienza).



7.4. Stoici, la filosofia del Logos (logica proposizionale, fisica provvidenziale etica della virtù)

7.4.1. Stoici Antichi: La filosofia rende vigorosi nel carattere e allontana dal piacere che corrompe i costumi. Il piacere in se stesso, osserva Zenone di Cizio, è un indifferente; diventa un male che rovina l'esistenza, spiega Cleante, quando sottomette le virtù come sue schiave. Se il primo obiettivo della nostra condotta è il piacere, si rovinano tutte le virtù a cominciare dalla giustizia nei rapporti sociali.

- vicende:

Zenone nacque a Cizio, porto orientale di Cipro di fronte a Tiro e Sidone. A 22 anni si recò ad Atene e divenne seguace del cinico Cratete dal quale imparò che la felicità dipende solo dall'intimo dell'uomo, poi imparò la dialettica dal megarico Diodoro, studiò anche le teorie dei Peripatetici e le opere di Platone, ammirò il logos di Eraclito. In reazione alla scuola epicurea che esaltava il piacere, iniziò a insegnare nella Stoa Poikile nel 300, ammirato e ascoltato da molti per la sobrietà e il continuo incoraggiamento alle virtù. Molto sobrio, tutto dedito al lavoro intellettuale, era riservato di carattere e frequentato da giovani di molti paesi e classi sociali. Antigono, l'erede al trono di Macedonia, l'ascoltava con entusiasmo e da re l'avrebbe voluto alla sua corte. Il suo successore,

Cleante di Asso, entrò nella scuola nel 280 e la diresse dal 262 al 232, stimato per la coerenza fra dottrina e vita, ma debole nella dialettica. Siccome Zenone aveva favorito la libera ricerca, Cleante dovette affrontare gravi divergenze e scissioni, specialmente sul concetto di bene.

La Stoa fu salvata dal dissolvimento da **Crisippo** di Soli, dopo che aveva frequentato l'Accademia retta dallo scettico Arcesilao; ebbe moltissimi allievi, attirati dalla sua grande abilità dialettica e fecondità negli scritti. Come seguace di Arcesilao aveva scritto sei libri contro la validità delle rappresentazioni sensibili, allora ne scrisse sette a difesa dei principi della Stoa. Si dedicò solo allo studio e compose oltre 700 libri, con la sua opera consolidò definitivamente i principi dello stoicismo.

- **Logica:** Il fondamento della filosofia stoica è il logos che è principio di verità in logica, creatore del cosmo in fisica, principio normativo in etica. La tripartizione della filosofia è espressa dall'immagine del frutteto: il muro di cinta è la logica, gli alberi la fisica, i frutti l'etica.

La logica fornisce alla fisica gli strumenti per collocare l'etica. La logica si suddivide in *dialettica* (pugno chiuso) e *retorica* (mano aperta). La priorità spetta alla dottrina del criterio di verità: la conoscenza inizia con la *sensazione* che trasmette all'anima la *rappresentazione* cui diamo l'*assenso*; con l'*assenso* all'evidenza oggettiva si ha la rappresentazione catalettica o *apprensione* quale criterio di verità. L'evidenza è giustificata come modificazione dell'anima da parte degli oggetti tramite i sensi. Si passa dalla rappresentazione sensibile a quella intellettuale tramite il contatto (passaggio immediato dalla sensazione alla nozione), la similitudine, l'analogia, lo spostamento, la composizione e il contrasto (passaggi mediati da associazioni, combinazioni, divisioni delle nozioni ottenute nel contatto). Gli Stoici accolgono dagli Epicurei le prolessi, che vengono intese come nozioni universali insite nella natura umana; sono intellezioni che hanno origini naturali e giungono a maturazione sui sette anni di età, dopo la quale inizia la capacità di ragionamento. Non sono nozioni innate, ma elaborate spontaneamente dall'anima umana in base alla nostra struttura corporea.

La dialettica ha due grandi sezioni: una riguarda la struttura del linguaggio, l'altra le forme del pensiero. Gli Stoici spostano l'analisi dal soggetto al predicato in quanto s'incentrano sull'analisi dei legami che uniscono eventi invece che soli concetti, distinguono tra significato, significante e ciò che gli unisce, detto esprimibile. Le parole e i predicati non sono aspetti della realtà ma esprimibili, modi relativi al linguaggio. [logica proposizionale: I) sillogismi ipotetici: 1) modus ponendo ponens (es. *Se è giorno c'è luce, ma è giorno dunque c'è luce*) 2) modus tollendo tollens (es. *Se è giorno c'è luce, ma non c'è luce dunque non è giorno*) 3) modus ponendo tollens (es. *Se non è giorno è notte, ma è giorno dunque non è notte*) II) sillogismi disgiuntivi: 4) modus ponendo tollens (Es. *O è giorno o è notte, ma è giorno dunque non è notte*) 5) modus tollendo ponens (es. *O è giorno o è notte, ma non è giorno dunque è notte*).

La retorica era intesa come scienza dell'esporre bene e chiaramente (scaduta da strumento politico a mezzo letterario), offrire le forme belle del vero: trovare gli argomenti, esprimerli con parole ornate, disporli in modo convincente e rappresentarli con vivacità ed eleganza.

- **Fisica:** Come gli Epicurei, anche gli Stoici non ritengono reale ciò che è privo di qualche corporeità. Per gli Stoici il mondo è opera del *Logos* (principio attivo) che plasma la *materia* (principio passivo). Il divenire è la manifestazione della perenne tensione tra principio attivo e principio passivo, tra materia e Logos, tendenza dinamica all'ordine e resistenza passiva nel proprio stato.

L'intero ordine cosmico è in continua trasformazione. Il cosmo inizia dal *fuoco* e termina nel fuoco. La tensione tra Logos e materia si accresce sempre più fino a passare dall'estrema debolezza iniziale quasi caotica dell'acqua al vigoroso dinamismo del fuoco all'altro estremo del processo, che consuma tutto e porta il mondo alla conflagrazione per tornare al suo stato iniziale e avviare un nuovo cosmo.

La ragione è diffusa per tutto il cosmo, ma appare maggiormente in alcune situazioni e in alcuni esseri viventi, in particolare nell'uomo. Per l'estensione della corporeità ad ogni aspetto della realtà, anche l'anima umana è corporea. Gli Epicurei la collegano agli atomi, gli Stoici al fuoco. Come il sole è l'egemonico del cosmo, così la ragione lo è del corpo umano.

Il Logos in quanto ragione cosmica è Dio, presente e operante nel mondo come legge naturale, natura che si rivela provvidenza in quanto assicura condizioni stabili all'esistenza. Nessun essere è frutto del caso, ma tutti sono regolati da una legge interna che assicura il loro sviluppo e la loro sussistenza. Tutto quanto avviene nel cosmo, leggiamo *nell'Inno a Zeus* di CLEANTE, è opera di Dio, eccetto la malvagità.

A differenza del demiurgo platonico, lo Zeus di Cleante non ha difficoltà a recuperare tutto nel bene. Non ordina quanto può, ma quanto vuole. Sa riportare alla misura qualsiasi eccesso e riconciliare qualsiasi forza ostile. Chi lo rifiuta smarrisce la conoscenza della legge universale che lo guida alla vera vita in piena armonia con la natura, ad una vita saldamente radicata nella virtù. CRISIPPO, invece di approfondire l'indicazione fornita da Cleante fra la superiorità di Zeus e le scelte sbagliate degli uomini, assolutezza a tal punto il volere divino da rischiare di attribuirgli anche il male in quanto ogni più piccolo evento non si discosta dalla sua ragione. Il fato assume il significato più pesante, tale da schiacciare ogni briciola di arbitrio.

Etica: Il criterio fondamentale della condotta umana è la coerenza, la quale rende comprensibile alla ragione le motivazioni e i principi del comportamento. Agire in modo coerente porta alla concordia con la natura, in particolare alla nostra natura razionale, dalla quale scaturiscono tutte le virtù che rendono buona e felice l'intera esistenza.

La virtù è il bene dell'uomo perché è la realtà in atto della sua stessa ragione. Le diverse virtù, quali ad es. coraggio giustizia e temperanza, sono forme diverse dell'unica virtù della saggezza in rapporto ai vari aspetti della realtà (ad es. la giustizia è la virtù verso gli altri che manifesta la saggezza nell'assegnare i beni, il coraggio è la saggezza nel sopportare i disagi, la temperanza è la virtù in rapporto ad una pluralità di possibilità che manifesta la saggezza nel discernere la migliore).

La passione è un impulso esagerato, basato su un giudizio erroneo. Questo avviene quando nell'anima la ragione è oscurata dalla forte reazione suscitata da situazioni nelle quali proviamo dolore o paura o desiderio o piacere, che costituiscono i quattro generi sommi delle passioni.

La virtù rende socievoli e buoni come gli dèi. La nostra ragione è parte della ragione universale che guida tutta la realtà, dal sommo Zeus al più piccolo essere, di conseguenza la felicità non è esclusiva degli dèi e neppure degli uomini saggi, ma è accessibile a tutti. Il volersi bene tra saggi è identico al volere la virtù, volere il progresso nella propria vita e l'armonia della propria vita con ragione retta in noi e nell'universo. Per natura siamo portati alla vita comune, al bene reciproco, alla condivisione della conoscenza e della saggezza.

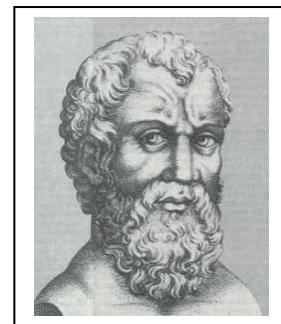
La ragione rende unico il genere umano, manifesta ogni uomo simile al suo prossimo più che a se stesso perché essa si concretizza nella giustizia che fonda il diritto nel più intimo di noi stessi, nella capacità di essere guidati dalla natura alla virtù. La radice della virtù sta nella nostra natura che consolida il diritto e fa sbocciare ogni bene presente nell'animo umano, riassumibile nell'amore per i suoi simili. Da questo scaturisce il rispetto per gli altri e il culto per gli dèi, in forza del vincolo che ci lega non solo fra noi ma anche con loro.⁸⁴

⁸⁴ Cf. AR pp. 265-278, R pp. 1295-1412.

Inno a Zeus di CLEANTE DI ASSO (264 – 232 a.C.)

da STOBEO GIOVANNI, V sec. d.C., *Estratti fisici ed etici (Eclogae physicae et ethicae)* I 1,12
in *Stoici Antichi. Tutti i frammenti raccolti da HANS VON ARNIM*, a cura di Roberto RADICE, ed. Rusconi
1998, CA 537, pp. 237-241

*O Zeus, il più nobile degli immortali, dai molti nomi, sempre onnipotente,
signore della natura, che governi ogni essere secondo la legge,
salve! È un diritto di tutti i mortali rivolgersi a te.
Noi veniamo da te e abbiamo in sorte un'immagine del suono,
noi soli fra tutti i viventi che si muovono sulla terra.
Ti dedico il mio canto e sempre inneggerò alla tua potenza.
A te obbedisce tutto il nostro cosmo che ruota intorno alla terra;
dovunque lo conduci, volentieri ti si sottomette,
perché tu hai nelle tue mani invincibili uno strumento:
la folgore forcuta, infuocata, sempre viva.
Sotto il suo colpo tutti gli eventi naturali si compiono.
Con esso tu regoli il Logos comune che dovunque
si aggira, mescolandosi sia ai lumi grandi che ai piccoli;
grazie ad esso tu sei divenuto re supremo del tutto.
Senza di te, o dio, niente avviene sulla terra
né nell'etereo cielo divino né nel mare,
tranne i disegni che i malvagi con le loro follie mettono in atto.
Ma tu gli eccessi sai ridurli a misura,
il disordine all'ordine e le cose ostili sai renderle amiche.
Così, tutto hai reso in unità, il bene e il male,
affermando un unico Logos eterno per tutte le cose.
Però, alcuni mortali che sono malvagi lasciano fuggendo questo Logos
Miseri! Eppure non smettono di desiderare i beni,
ma intanto non guardano alla legge universale di dio, né danno ascolto
a chi renderebbe la loro vita serena secondo ragione, se solo gli dessero retta.
Eccoli allora stoltamente vagare di male in male
gli uni guadagnandosi angosciosi contrasti per amore della fama; gli altri per il
guadagno, agitandosi fuor di misura,
altri ancora lasciandosi andare ai piaceri e alle piacevolezze del corpo.
Comunque, nei mali si imbattono, trascinandosi dall'uno all'altro,
votandosi a cose che sono proprio l'opposto di queste [che tu vuoi].
Ma tu o Zeus, dispensatore di tutti i doni, addensatore di nubi, dalla vivida folgore
libera gli uomini dalla rovinosa ignoranza;
poi, o padre, scacciala dall'anima e fa sì che alfine si incontri
la sapienza a cui tu stesso ti affidi per governare il tutto secondo giustizia.
In tal modo, fatti oggetti d'onore, con onore ti ricambiamo,
celebrando senza posa le tue opere, come è giusto che faccia
chi è soggetto a morte, dato che non v'è distinzione maggiore per gli uomini
e perfino per gli dèi, che levar inni nella giusta disposizione d'animo alla legge universale.*



Lessico stoico (da Roberto Radice, *Indice dei concetti*, in SVF pp. 1537-1647)

1. Logos: principio attivo che dà forma alla materia e la trasforma in tutto ciò che vuole, è diffuso dovunque, dà origine ad ogni singolo ente, equivale a dio, a Zeus, nel scendere fino agli uomini e a tutti gli esseri viventi è pneuma corporeo, ordina l'universo e guida tutte le cose che sono nel cosmo.

2. Criterio di verità: il criterio supremo è la rappresentazione catalettica, comprensiva della realtà, quando dalle sensazioni si passa alle opinioni vere accolte dal nostro assenso.

3. Cosmo: il sistema formato dal cielo e dalla terra, dagli dèi e dagli uomini, eterno e generato, soggetto a infinito cambiamento ciclicamente ripetuto, inizia dal fuoco e termina nella conflagrazione per ricominciare, è ordinato dal Logos e retto dalla provvidenza.

4. Provvidenza: la provvidenza divina (*prònoia*) ha prodotto il migliore dei mondi possibili, penetra il cosmo come intelletto, è la volontà divina, corrisponde alla ragione universale, alla natura, coincide con il destino (*eimarméne*) che esprime il movimento eterno, continuo e ordinato.

5. Legge: la retta ragione, diffusa nel tutto e identificata a Zeus, sovrana di tutte le cose umane e divine, eterna e immutabile dirige tutti gli uomini in ogni tempo, è un essere eterno che regge l'intero mondo con i suoi ordini e i suoi divieti, è uguale per gli dèi e per gli uomini, il dio è legge a se stesso, consiste nella retta ragione, è la somma ragione insita nella natura perfezionata e consolidata dalla mente umana, ha costituito la società umana; la legge naturale è la fonte di tutte le altre leggi, le leggi dei singoli stati sono estensioni della retta ragione naturale.

6. Anima: corporea in quanto in contatto con il corpo, diffusa nel corpo, ha origine alla nascita, è composta di otto parti (vista, udito, olfatto, gusto, tatto, fonazione, generazione, egemonico), espande i sensi dal suo egemonico come i rami da un tronco, è natura dotata di sensazione e intelletto.

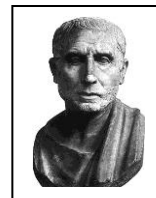
7. Virtù: le virtù sono i beni, i vizi sono i mali, le altre cose sono indifferenti; le virtù sono abitudini coerenti di vita, disposizioni a vivere in modo coerente in armonia con la ragione, predisposizioni alla coerenza morale, producono la felicità; ogni virtù esprime la ragione nella sua forma perfetta, un modo di vivere ragionevole, costante e coerente, un atteggiamento generato dalla ragione, accessibile a tutti gli uomini, è capacità di scelta dei beni conformi alla propria natura razionale, il suo scopo è vivere secondo natura, per questo tutte le virtù sono tra loro collegate, sono insegnabili e si perfezionano attraverso l'educazione.

8. Vizio: è ignoranza delle cose di cui la virtù è scienza, equivale a vivere nell'infelicità; i vizi sono mali efficaci e definitivi perché producono infelicità, sono generati dalla ragione che sbaglia per effetto delle passioni.

9. Passione: impulso smodato nato da un giudizio errato suscitato da desiderio (anticipazione in relazione a qualcosa che sembra un bene), paura (anticipazione in relazione a qualcosa che sembra un male, una forma di prudenza eccessiva), dolore (viva opinione della presenza di un male, depressione irrazionale nata quando non riusciamo ad attuare un desiderio o incappiamo in qualcosa che temevamo) e piacere (opinione su un bene presente e rilevante, esaltazione irragionevole, gioia che si realizza in assenza di limiti, si ha quando realizziamo un nostro desiderio o sfuggiamo a qualcosa che temevamo).

10. Indifferenti: quelle realtà che non sono né beni né mali in se stessi ma sono suscettibili di un uso buono oppure cattivo (es. piacere e dolore, ricchezza e povertà, fama e oscurità di vita, ecc.) – sono di tre generi: I) quelli che non determinano né l'impulso né la ripulsa II) quelli che sono in funzione di un impulso (naturali) o ripulsione (contro natura), ma non più in senso che in un altro (né naturali né contro natura) III)ciò che non incide né sulla felicità né sulla infelicità; degli indifferenti alcuni hanno più valore altri meno, alcuni sono di per sé, altri efficaci, alcuni preferiti, altri respinti, altri ancora né in un modo né nell'altro; sono indifferenti in rapporto alla vita morale. Gli indifferenti preferiti sono quelli che hanno valore, degni di scelta quando vengono aggiunti alla virtù.⁸⁵

⁸⁵ Sul legame tra virtù, corporeità e provvidenza cf. MARIN, *Il fascino del divino*, pp. 206-216; per un ulteriore approfondimento cf. R. SALLES, *God & Cosmos in Stoicism*, Oxford University Press 2009.



7.5. Mediostocismo:

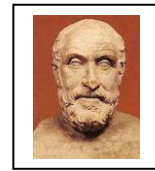
La Scuola Stoica nei suoi 500 anni di vita è suddivisa in tre periodi: I) Stoici Antichi (IV - II sec. a.C.) II) Mediostoici (II - I sec. a.C.) III) Neostoici (I-II sec. d.C.)

- **diffusione:** Il quinto scolarca, DIOGENE DI BABILONIA, che aveva ascoltato il vecchio Crisippo e di età molto avanzata, fu mandato a Roma per la celebre ambasciata del 156. Il successore Antipatro di Tarso, si segnalò per la serrata polemica con il platonico scettico Carneade.

- **Panezio** Il settimo scolarca fu Panezio di Rodi, con il quale inizia il Mediostocismo in stretto contatto con gli ambienti romani: accolto nel circolo di Scipione Emiliano forse tramite lo storico Polibio, nel 140-139 Panezio prese parte con Scipione ad un viaggio in Oriente. Nel 129 diventò capo della Stoa. Delle sue opere sono rimasti solo dei frammenti dai quali si ricava che mitigò l'asprezza dell'etica stoica e ritocò alcuni punti della psicologia e della fisica. Questi ritocchi furono dovuti alle forti critiche degli Scettici, inoltre al contatto con la mentalità romana e all'attenta rilettura di Platone. In particolare in fisica pare abbia abbandonato il dogma della conflagrazione universale per accostarsi all'idea aristotelica dell'eternità del mondo; in psicologia sente l'influsso di Platone, infatti distingue nell'uomo tra *physis* (componente puramente fisica) e *psyché* (anima). Riduce le componenti dell'anima da 8 a 6, cioè i 5 sensi e l'egemonico, il quale però è costituito da due forze: una irrazionale e l'altra razionale (suddivisione fatta per spiegare i conflitti morali cioè tra ragione e appetito). Nello scritto *Sul dovere morale*, probabilmente in 4 libri e alla base del *De officiis* di Cicerone, Panezio distingue tra giustizia e ingiustizia, utilità e inutilità, ma non tratta, gli rimprovera Cicerone, di come risolvere l'eventuale conflitto tra utilità e giustizia. Il dovere è il principio di coerenza nella vita, ossia la giustificazione razionale di un atto. Lo scopo dell'uomo è vivere in armonia con la natura; la natura umana ha due individualità: 1) quella comune, la ragione che è comune a tutti e rende l'uomo partecipe del logos cosmico 2) quella peculiare, la personalità, ossia attitudini e propensioni proprie. Nel singolo uomo non basta seguire la ragione comune, ma per realizzare pienamente in concreto l'armonia con la natura e la coerenza morale occorre seguire e realizzare le proprie attitudini.

- **Posidonio** e il recupero della tripartizione platonica: Posidonio nacque nel 140 ad Apamea in Siria, compì i suoi studi ad Atene dove divenne discepolo di Panezio, soggiornò a Roma nel 86 a.C. come ambasciatore dei Rodesi e attirò i nobili romani alla sua scuola a Rodi; infatti Cicerone frequentò le sue lezioni nel 78/77, e Pompeo vi fece visita nel 67 e nel 62 a.C. Morì poco dopo il 51. Come il suo maestro Panezio, Posidonio accolse influssi platonici e aristotelici, ma aprì una propria scuola a Rodi invece di succedergli come scolarca ad Atene. Aveva una cultura molto vasta e fu considerato il più grande esploratore dell'antichità per i suoi numerosi viaggi in Asia Minore, Palestina, Egitto, Italia, Gallia e Spagna. Dai frammenti pervenuti pare concordare con le tesi di fondo dell'antica Stoa, ma se ne allontana, sull'es. di Panezio, in psicologia proponendo addirittura la tripartizione platonica dell'anima (concupiscibile, irascibile, razionale), però senza uscire dal materialismo in quanto le riduce a forze del cuore. Nell'etica si allontana dal monismo razionale di Crisippo, infatti ritiene le passioni non dei giudizi erronei, ma degli impulsi eccessivi determinati dalla facoltà irascibile e da quella concupiscibile. Il modo per correggerle è l'educazione fin dall'infanzia per rendere le altre facoltà sempre docili alla ragione. La causa delle passioni, e quindi dell'incoerenza e della vita infelice, consiste nel non seguire completamente il divino che è insito e connaturato in noi, che possiede una natura analoga al principio divino che governa l'intero universo, e nel farci trascinare verso la parte più vile e ferina. Zenone aveva detto che il fine dell'uomo è vivere secondo virtù, Cleante l'aveva precisato col vivere in accordo con la natura, Crisippo nel seguire la ragione, Panezio nel vivere secondo le risorse donateci dalla natura, Posidonio nel vivere contemplando la verità e l'ordine del tutto senza farsi dominare dalla componente irrazionale dell'anima. A differenza di Zenone e Crisippo, Posidonio come Panezio ritiene che la virtù non è sufficiente per la felicità ma, come dicevano Platone e Aristotele, occorre anche la salute e l'abbondanza dei mezzi di sopravvivenza, senza arrivare però alla ricchezza perché la ricchezza è causa dei mali in quanto inorgoglisce l'animo, suscita la superbia, dà origine all'invidia e all'avidità di denaro. I beni ci rendono magnanimi, la ricchezza arroganti. (Cf. R 5 p. 481-514).⁸⁶

⁸⁶ Su Panezio cf. E. VIMERCATI, *Il Mediostocismo di Panezio*, Vita e Pensiero, Milano 2002; su Posidonio cf. E. VIMERCATI, ed., *Posidonio. Testimonianze e frammenti*, Bompiani, Milano 2004; AR p. 278; R pp. 1415-1437.



7.6. Scettici: I numerosi scritti e le lunghe ricerche di Stoici ed Epicurei in concorrenza con gli altrettanto prolifici Accademici e Peripatetici, trovano la loro nemesis socratica nell'originale e suggestiva figura di Pirrone di Elide:

Pirrone e la vita serena: A differenza di Socrate, Pirrone si trova ad esser cittadino di vasti regni, fra mentalità e culture diverse. Ha seguito Alessandro Magno e ha visto la smisurata fame di potere del re macedone umiliata dall'impassibile indifferenza di un saggio indiano, dal suo gesto di sconvolgente e calmo coraggio. Non risulta che Pirrone abbia fatto grandi discorsi. Il suo messaggio è espresso dalla novità del suo comportamento: impassibile e indifferente. L'indifferenza pirroniana non è disprezzo che nega ogni valore e neppure insensibilità che non sa distinguere fra bene e male. Si tratta piuttosto di una forma di distacco da quanto è riconosciuto come dannoso, ma dal quale di solito non riusciamo a liberarci o perché sconvolti dalla forza delle impressioni, specialmente nei casi di timore, o perché sedotti da quanto lusinga il nostro orgoglio. L'obiettivo supremo della filosofia è la serenità. Pirrone la testimonia con la sua vita e cerca di spiegarla con l'aiuto dell'abilità dialettica acquisita prima di partire per l'Oriente. Non pretende di esser esauriente, ma non rifiuta di essere ragionevole. Pirrone ricerca la serenità attraverso l'affabilità della condotta che esprime una benevolenza universale, indifferente alle piccole molestie quotidiane e libera da ogni presunzione di sapere. I mali sono aspetti transitori dei fenomeni, l'essere in sé invece dura sempre ed è il bene. L'amabilità d'animo del saggio esprime la stabilità nel bene, la ferma fiducia di vivere nel bene e di esser costituiti solo di bene e nel volere il bene. La ricerca non consiste nel fissare distinzioni all'interno del bene, ma nel ricondurre ogni differenza all'unità del bene che fonda ogni aspetto della realtà e ogni atto della nostra esistenza. Il pensare umano tende sempre a distinguere e finisce per separare e contrapporre ciò che invece va continuamente ricollegato, riconosciuto stabile nel bene, perché ha consistenza solo nella misura in cui si radica nella realtà del bene. La serenità è la manifestazione del nostro radicamento nel bene, ogni turbamento il segno che ce ne stiamo allontanando.

- **il silenzio:** La parola non viene negata, ma purificata dall'azione e rinvigorita dalla libertà interiore, nobilitata dalla morale che mira alla coerenza e ringiovanita dal silenzio di chi si raccoglie a meditare in se stesso. Sia Socrate sia Pirrone avevano capito che merita il nome di sapienza, osserva Ario Didimo, solo il bene che sta presso gli dèi e per il quale vale la pena di trasformare l'intera esistenza in una ricerca continua. L'unica risposta a chi pretende una definizione di quel bene, per poi farne deduzioni da trasformare in un sistema onnicomprensivo, la risposta adeguata è il silenzio dell'azione serena.

TIMONE di Fliunte: per 25 anni allievo di Pirrone, devotissimo, molto battagliero con amore-odio per la dialettica degli Accademici, insegnante di retorica e filosofia ad Atene

ARCESILAO di Pitane: la dialettica platonica al servizio dello scetticismo (contro il dogmatismo stoico). Allievo di Teofrasto, in buoni rapporti con i Megarici, scolarca dell'Accademia e in serrata polemica con gli Stoici. Oppone alla rappresentazione catalettica (*fantasia kataleptika*) degli Stoici la propria *akatalepsia* = sviluppo dialettico della afasia pirroniana. L'*epoché* costruita dagli Stoici per evitare i pregiudizi, viene usata contro ogni costruzione positiva

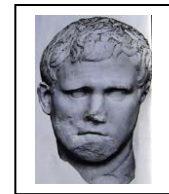
CARNEADE di Cirene: in feroce polemica con Crisippo, il suo pensiero fu raccolto in 400 opere scritte dal suo allievo Clitomaco di Cartagine, che presentano uno sviluppo magistrale dell'antilogia: oppone alla rappresentazione comprensiva di Crisippo il probabilismo (*pithanòn*) = gradi di certezza per l'azione: I) rappresentazione persuasiva semplice II) rappresentazione persuasiva non contraddetta III) r. p. verificata

FILONE di Larissa: allievo di Clitomaco, diresse l'Accademia dal 110 all'88, quando fuggì a Roma a causa della guerra mitridatica e vi rimase fino alla morte; attenua il probabilismo di Carneade, nega la rappresentazione catalettica ma non quella semplice, apre alla medicina dogmatica

ANTIOCO di Ascalona: rifugiatosi a Roma al seguito del maestro Filone, segue Lucullo ad Alessandria d'Egitto, dirige per alcuni anni l'Accademia ad Atene, poi segue di nuovo Lucullo in Sira e muore in Mesopotamia; rifiuta il probabilismo e accoglie lo stoicismo, ritiene che esista un nucleo comune tra Platone, Aristotele e gli Stoici.

Le differenze sono solo nei termini >> eclettismo. Con Antioco all'Accademia esce lo scetticismo ed entra lo stoicismo già rinnovato da Panezio.⁸⁷

⁸⁷ Cf. AR pp. 279-290. 321-327, R pp. 1143-1577; per una presentazione benevola di Pirrone cf. MARIN, *Il fascino del divino*, pp. 216-225.



Motivi di sospensione del giudizio /Epoché

[**sensi**] I dieci tropi di Pirrone (DL IX 79-87 da ENESIDEMO, *Schizzo introduttivo alla filosofia di Pirrone*)

1. [animali] Bisogna sospendere il giudizio perché tra i viventi ci sono troppe differenze su piacere e dolore, danno e utilità; ad es. la cicuta è buona per la quaglia e mortale per l'uomo
2. [uomini] "tra gli uomini ci sono troppi aspetti incompatibili; ad es. Demofonte aveva freddo al sole, Andocide attraversava il deserto senza bere, una professione ad alcuni giova e ad altri fa danno
3. [sensi] "tra i pori che trasmettono le sensazioni ci sono troppe differenze; ad es. la mela è pallida per la vista, dolce per il gusto, fragrante per l'odorato
4. [disposizioni] "tra le impressioni ci sono troppi condizionamenti dovuti alle disposizioni individuali come salute/malattia, caldo/freddo, facilità/difficoltà di respiro
5. [abitudini] "tra le consuetudini c'è troppa diversità dovuta alla varietà di educazione, leggi, credenze che portano a concezioni diverse di bello/brutto, vero/falso, buono/cattivo
6. [aspetti] Bisogna sospendere il giudizio perché tra le mescolanze ci sono troppe varietà; ad es. il colore della porpora alla luce del sole o della luna o di una lampada, il nostro colorito a mezzogiorno o alla sera
7. [distanze] "la distanza e la grandezza sono confuse dalle posizioni, dai luoghi e dalle cose in essi presenti; ad es. i monti lontani sembrano lisci, il sole piccolo, il diritto obliquo, il quadrato rotondo
8. [rapporti] "la quantità e la qualità delle cose variano in rapporto a caldo/freddo, velocità/lentezza, assenza/varietà di colori
9. [ripetizioni] "i fenomeni sono alterati in rapporto alla continuità o rarità o stranezza del loro presentarsi
10. [relazioni] "i fenomeni sono alterati dai loro stessi rapporti come destra/sinistra, alto/basso, maggiore/minore, forte/debole, leggero/pesante

[**cause**] Gli otto tropi di Enesidemo (SESTO EMPIRICO, *Schizzi pirroniani*)

1. Il genere della spiegazione della causa non ha una conferma dalle cose che cadono sotto i sensi
2. Pur potendo spiegare in molti modi la causa cercata, la si spiega in un modo solo
3. Si spiegano fatti che accadono con un ordine attraverso cause che non hanno alcun ordine
4. Si ritiene che le cose che non cadono sotto i sensi si comportino allo stesso modo di quelle sensibili
5. Si preferisce spiegare le cause secondo le proprie ipotesi e non secondo quelle ammesse da tutti
6. Si accoglie quello conforme alle proprie ipotesi e non quello contrario pur avendo la stessa forza di persuasione
7. Le cause addotte contrastano non solo con i fenomeni, ma anche con le proprie ipotesi
8. Sulla base di nozioni incerte si costruiscono dottrine parimenti incerte

[**scienze**] I cinque tropi di Agrippa (DL IX 88-89)

1. Dobbiamo sospendere il giudizio su qualsiasi teoria per la discordia irrisolvibile di opinioni nella vita e tra i filosofi
2. "per il regresso all'infinito in cui cade la teoria: la prova cercata di un'altra prova e questa di un'altra ancora
3. "a causa della relatività: il modo di apparire dell'oggetto varia con il variare delle sue relazioni
4. "per la riduzione dei principi fondanti a ipotesi: per evitare il regresso all'infinito si pretende di assumere senza dimostrazione
5. "a causa della caduta nel diallele/circolo vizioso: ciò che si pone a conferma della cosa cercata ha bisogno a sua volta, per essere provato, della cosa cercata.

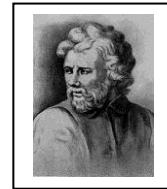
Il primo e il terzo tropo di Agrippa riassumono i dieci tropi fatti risalire a Pirrone, gli altri tre sono vere prove raffinate per criticare la validità di ogni ragionamento (R p.1554, a p. 1556 cita la sol. di Brochard); soluzione aristot.:

si esce dal regresso all'infinito arrestandosi ad un principio primo: si elimina l'arbitrarietà del principio primo attraverso il procedimento elencico [AR., *Metafisica IV* sul p.n.c.];

si evita il circolo vizioso nelle dispute dialettiche scartando l'univocità e l'equivocità nel linguaggio, nelle ricerche scientifiche precisando i metodi e gli oggetti d'indagine;

si esce dalla relatività dei fenomeni accrescendo l'accuratezza delle osservazioni;

si toglie il disorientamento nelle dispute cambiando atteggiamento interiore e modo di comportarsi: non fare le critiche per prevalere, ma per dialogare e migliorare la conoscenza in un clima di collaborazione [Ar., *Topici e Confutazioni Sofistiche*].



8. Periodo imperiale

8.1. Neostoicismo: La Stoa fu la scuola filosofica che ebbe maggior vitalità nei primi due secoli dell'età imperiale ed ebbe il maggior numero di seguaci e di ammiratori. Caratteristiche del Neostoicismo: 1) l'etica è l'interesse quasi esclusivo 2) la fisica e la logica sono molto ridotte 3) si accresce il senso del legame tra uomo e Dio.

- **Seneca e la coscienza:** Nativo di Cordova in Spagna e vissuto a Roma, educò Nerone ma fu da questi condannato a morte. Seneca non fu uno stoico pedissequo della scuola, ma ammirò Epicuro che ritenne molto severo e molte concezioni diffuse dal Medioplatonismo. La filosofia è intesa come terapia dei mali dell'anima, perché i grandi mali non stanno nelle cose ma nella valutazione sbagliata che noi ne diamo. Il bene dell'uomo consiste in "un animo irreprensibile e puro, emulo di Dio, capace di elevarsi al di sopra delle cose umane, e di riporre ogni suo bene in se stesso. Sei un animale razionale. Qual è, dunque, il bene in te? La ragione perfetta" (ep. 124). La ragione, quale parte dominante dell'anima, è una parte dell'intelletto di Dio calato in un corpo umano, però in Dio è perfetto e negli uomini sempre perfezionabile. Nell'antropologia Seneca accentua il dualismo fra anima e corpo, inoltre, pur ribadendo la concezione stoica che l'anima è corporea, nelle *Lettere a Lucilio* (ep. 102) chiama l'ultimo giorno della vita terrena come "il giorno natalizio dell'immortalità". Per Seneca l'immortalità non è una certezza come per Platone ma una speranza come per Socrate però più vaga, come un bel sogno sorretto dalla speranza contenuta nei miti (ep. 54, ep. 102). Il Fato stoico ha determinato le cose necessarie al tutto, ma ha lasciato all'iniziativa degli uomini la sorte di quelle intermedie per cui sono importanti il loro lavoro e le loro preghiere. La forza fondamentale dell'uomo è la coscienza; e richiamandosi all'es. di Sestio che l'avrebbe tratto da Pitagora, nel *De ira* presenta il suo rigoroso esame di coscienza quotidiano, perché, dopo Dio, la coscienza è giudice inesorabile, è consapevolezza originaria e ineliminabile del male. La ragione umana è parte della ragione cosmica per cui il senso del bene e del male proprio della coscienza è un rispecchiamento del logos divino nel logos umano. In Seneca la volontà è per la prima volta ritenuta facoltà distinta dalla conoscenza, facoltà che esplica la sua forza soprattutto nell'educazione morale, per cui l'educazione morale diventa un appello alla forza di volontà. Nella Stoa Antica gli uomini erano distinti in saggi e stolti, invece da Seneca in uomini dotati di buona volontà e uomini di cattiva volontà.⁸⁸

- **Musonio e la pratica:** Etrusco nativo di Bolsena e vissuto ai tempi di Nerone e Vespasiano, trovò nello Stoicismo un supporto per liberare la propria religione dalla superstizione. Per Musonio la filosofia è scienza di vita, la pratica è più importante della teoria. Come i cinici, Musonio insiste sull'esercizio della virtù. L'uomo è composto di anima e di corpo, perciò abituarsi alle scomodità, astenersi dai piaceri e sopportare le fatiche insieme rende il corpo robusto e l'anima temperante. Tutti coloro che praticano la virtù sono cittadini della città di Giove, un luogo spirituale e morale, non un'utopia sociale e politica come la "città del Sole" di Aristonico. Musonio difende l'importanza della pace e del perdono, ed esorta il filosofo a stimare degno di perdono chiunque abbia mancato nei suoi confronti. Il fine dell'uomo per natura è la virtù, e ad essa sono chiamati tutti, uomini e donne. La filosofia è la ricerca della bontà. Musonio ritiene giusti i rapporti sessuali solo fra coniugi e solo in vista della procreazione dei figli. L'elemento fondamentale del matrimonio è la concordia; il matrimonio è il fondamento indispensabile della società umana, perché è il fondamento della famiglia. È riprovevole l'esposizione dei bambini, l'aborto e la contraccezione (queste pratiche vanno contro la legge umana e contro la legge divina). Esser filosofi equivale ad essere virtuosi ed obbedienti alla legge di Dio. Giove è il sovrano del luogo ideale, il luogo di comunione e di armonia di umano e divino; Giove protegge la famiglia, in particolare i suoi membri più deboli, i bambini.⁸⁹

- **Epitteto e la libertà:** Nacque in Frigia e fu portato schiavo a Roma; frequentò già da schiavo le lezioni di Musonio; liberato e poi esiliato da Domiziano, si ritirò in Epiro a Nicopoli dove aprì una scuola che attirò uditori da molti paesi. Nel suo pensiero si riallaccia a Crisippo per cui è meno eclettico degli altri neostoici. Principio dell'etica è la distinzione tra "cose che sono in nostro potere" e "cose che non sono in nostro potere" (es. vita fisica, corpo e suoi piaceri, benessere materiale). Chi sceglie le cose che "non sono in nostro potere" perde la sua libertà; invece chi sceglie le cose che "sono in nostro potere" accresce la libertà. Mezzi per l'acquisto della vera virtù o perfezionamento morale o libertà interiore sono: 1) il dominio delle passioni 2) il dominio degli impulsi 3) il dominio dei giudizi. Tutto dipende dalla *proairesis*/scelta morale delle cose che sono in nostro potere.⁹⁰

⁸⁸ cf. M. LOPEZ SANCHEZ, *Fede e ragione in Seneca*, in *Momenti del logos*, 2012, pp. 177-196; inoltre l'interessante confronto con un suo contemporaneo pur non condividendo la tesi di Gamba, J.R. DODSON, D.R. BRIONES, eds., *Paul and Seneca in Dialogue*, Brill, Leiden 2017.

⁸⁹ Cf. I. RAMELLI, ed., *Musonio Rufo, Diatribe, frammenti e testimonianza*, Bompiani, Milano 2001.

⁹⁰ Cf. G. REALE, C. CASSAMAGNAGO, eds, *Epitteto. Tutte le opere*, Bompiani, Milano 2009; AR pp. 309-315; R pp. 1621-1718.



- **Marco Aurelio**: Nacque a Roma con il nome di Marco Annio Vero, figlio di ricchi possessori di terreni. Nell'infanzia fu protetto dall'imperatore Adriano e raccomandato al suo successore adottivo Antonino. Nel 161 divenne imperatore. Si era convertito alla filosofia fra il 144 e il 147 attraverso Giunio Rustico che gli aveva rivelato il pensiero di Epitteto. Filosofare in questo periodo significa vivere una vita spirituale in maniera consistente e coerente; molti aristocratici romani si professano filosofi, hanno ruoli amministrativi e sono competenti di filosofia stoica oppure aristotelica. Per M.A. la filosofia è l'arte del vivere nel modo più autentico. Durante le dure campagne militari per ricacciare i barbari, scrisse in greco una serie di massime, sentenze e riflessioni per sostenersi interiormente con i principi della filosofia stoica. Il titolo greco τὰ εἰς ἑαυτὸν (*Ad se ipsum*) è spesso tradotto come *Ricordi*. Con M.A. lo Stoicismo, dopo 500 anni, termina la sua parabola, al vertice del potere politico del più grande impero ma ristretto alla problematica morale con forti tinte religiose che le calamità degli eventi rimetteranno in discussione a vantaggio del più articolato platonismo. In M.A. affiora spesso il senso della caducità di tutte le cose, il turbinoso divenire in cui si trova immerso, il flusso cosmico come in Eraclito, ma insieme anche un senso di vanità, monotonia, insignificanza. La salvezza sta per M.A. nell'antica concezione stoica del cosmo come uno-tutto che conferisce valore alle singole esistenze nell'unica materia che le costituisce, unica anima che le vivifica e unica mente che le dirige. L'uomo si distingue dagli altri animali perché oltre al corpo che è carne e all'anima che è pneuma/soffio vitale, ha l'intelletto/nous che non è come per gli antichi stoici la parte più alta dell'anima ma al di sopra di essa. Corpo e anima sono affidati all'uomo, invece l'intelletto è il vero uomo, fonte della serenità nella giustizia e nella verità (XII, 3). L'intelletto proprio dell'uomo deriva da quello del cosmo che coincide con Dio. Il senso della vita umana è realizzare il proprio intelletto in due direzioni, nella dimensione sociale aiutando gli altri uomini e nella dimensione religiosa vivendo con gli dèi. La chiave dei *Ricordi* di M.A. sta in tre regole o discipline di vita: 1) il rapporto tra individuo e proprio pensiero esige la disciplina interiore dell'assenso 2) il rapporto tra individuo e corso della natura esige la disciplina del desiderio 3) il rapporto tra individuo e altri uomini esige la disciplina dell'azione e la dottrina dell'amore. Le tre regole di vita o discipline riguardano le seguenti attività: pensiero, desiderio, impulso all'azione; nei seguenti campi: facoltà del giudizio, natura universale, natura umana; per conseguire i seguenti atteggiamenti interiori: obiettività, consenso al Destino, giustizia e altruismo.

1) disciplina dell'assenso: Consiste nell'accettare solo rappresentazioni oggettive. La rappresentazione è opera della fantasia che all'esterno è un'immagine dell'oggetto, all'interno è una modificazione dell'anima. Il discorso interiore che accompagna l'immagine esterna ha 4 tappe: 1) l'avvenimento esterno, es. il tale ha parlato male di te 2) la sua rappresentazione, ad es. è stato detto questo di te 3) il discorso che ne enuncia il contenuto, ad es. un tale ha parlato male di te 4) l'enunciato che pronuncia un giudizio di valore, es. mi è stato fatto un torto. Se noi distinguiamo tra 2 e 4, possiamo raggiungere l'obiettività nel giudizio soffermandoci solo sulla definizione "fisica".

2) disciplina del desiderio: La distinzione tra desiderio e impulso attivo è propria di Epitteto, il quale sdoppia la nozione di volontà in desiderio che si rapporta alla affettività e in tensione alla motilità; M.A. individua e focalizza i singoli istanti - la disciplina del desiderio consiste nel collocare ogni evento nella prospettiva del Tutto; in tale prospettiva l'uomo ha tre livelli di esistenza morale: nei vincoli della necessità, nelle possibilità di bene della libertà, nella pienezza della moralità che consiste nell'armonizzarsi con il tutto.

3) disciplina dell'azione: L'uomo ha 4 facoltà con le loro esigenze: facoltà di crescita o vegetativa, di sensazione o animale, razionale, di vita sociale. Le azioni appropriate o doveri sono azioni che dipendono da noi solo in parte, ossia azioni moralmente intenzionate su una materia indifferente. Nelle azioni c'è sempre l'incertezza e la preoccupazione, in quanto l'iniziativa nelle azioni dipende da noi, ma non il risultato. È l'intenzione che rende perfetta l'azione. La libertà interiore per le azioni consiste nella purezza e semplicità delle intenzioni, con i seguenti criteri: ciò che è utile al tutto è utile alla parte, fare del bene agli altri è fare del bene a se stessi. Il motore profondo della nostra attività deve essere l'amore per gli altri uomini.⁹¹

⁹¹ Cf. P. HADOT, *La cittadella interiore. Introduzione ai "Pensieri" di Marco Aurelio*, Vita e Pensiero 1996; cf. AR. pp. 315-320, R pp. 1719-1740.



8.2. Filone di Alessandria (il ricupero della “seconda navigazione” e la Bibbia)

Con Filone si ha il ricupero della "seconda navigazione", ossia della distinzione tra realtà sensibile e realtà intelligibile quale suo fondamento.

- **contesto ebraico e greco:** L'espansione di Roma e il progressivo consolidamento delle sue leggi favoriscono il ricupero dello spirito delle poeisis. Non è un caso che il ricupero della realtà soprasensibile individuata da Platone e Aristotele, in modi diversi, inizi ad Alessandria d'Egitto. La consistente colonia ebraica, stanziatasi già da alcuni secoli, adorava un dio unico che non poteva essere rappresentato da nessuna immagine, un dio provvidente come intendevano gli Stoici, attivo come il demiurgo platonico e trascendente come il motore immobile aristotelico. Il principale interprete del fecondo incontro tra fede ebraica e filosofia greca fu proprio Filone.

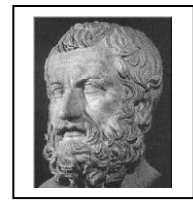
- **allegoria e Bibbia:** Filone elabora l'allegoria come metodo filosofico perché la verità, nella Bibbia, sta nascosta sotto i simboli. Il senso allegorico e il senso letterale sono entrambi rivelazioni divine. Il senso allegorico (in base all'analogia di struttura fra il mondo materiale, il mondo ideale e quello dell'uomo) ha vari livelli: 1) livello *cosmologico* = interpretazione del testo al livello del cosmo e della sua struttura 2) livello *antropologico* = in rapporto all'uomo e alla sua struttura 3) livello *metafisico* = in rapporto al mondo intelligibile, in particolare al Logos. 4) livello *morale* = in rapporto alla vita interiore. La finalità principale dell'applicazione di tale metodo è l'esegesi morale per il ritorno dell'anima a Dio attraverso il rinnegamento di sé.

- **l'essere e Dio:** Il sensibile è fondato sull'intelligibile. Filone afferma decisamente la "incorporeità" di Dio in quanto natura assolutamente semplice, incorruttibile e trascendente. Le Idee sono Potenze incorporee attraverso le quali Dio ha creato il mondo, sono suoi pensieri. Il modello assoluto è Dio stesso. Il Logos di Dio è già la prima copia o la prima immagine di Dio: immagine perfetta e quindi modello di tutte le cose. In Dio Filone distingue tra esistenza (che è comprensibile) e natura (non comprensibile in modo adeguato per l'uomo). L'uomo può cogliere alcune proprietà di Dio, ma il nome privilegiato è l'Essere, il pienamente essere che è fonte di ogni altro essere. - **Logos e Idee:** Il Logos è la potenza di Dio che crea i paradigmi ideali del mondo visibile, l'archetipo di tutta la realtà, il pensiero che racchiude in sé l'intero cosmo intelligibile. È posto tra il creato e il Creatore, intercede presso Dio a nome delle creature e reca ad esse i messaggi del Creatore. Non è generato come noi e nemmeno ingenerato come Dio, garantisce a Dio l'ordine del mondo e al mondo la provvidenza di Dio. È ampiamente dispiegato nella Parola di Dio, che Filone legge come la vera filosofia, la via regale all'unico Re dell'universo, rivelata al popolo ebraico tramite Mosè e i profeti. Le Idee o Potenze sono molteplici manifestazioni dell'attività di Dio; sono a tre livelli come il Logos: 1) in Dio sono proprietà di Dio 2) in sé sono enti incorporei tra Dio e il mondo 3) nel mondo sono archetipi intelligibili del mondo sensibile. Le due principali Potenze sono la Potenza Creatrice (*Elohim/Theos*) e la Potenza Regale (*Jahveh/Kurios*), espresse dall'immagine della Bontà e della Sovranità. Bontà e Sovranità sono le due Potenze supreme di Dio, unite dal Logos, perché è attraverso il Logos che Dio è sovrano e buono.

- **etica:** L'immagine più simile a Dio nel mondo sensibile è l'uomo, più precisamente la parte migliore dell'uomo che è il suo intelletto. L'intelletto umano sarebbe povera cosa se Dio non vi soffiasse il suo Spirito, perciò la vita umana ha tre dimensioni: 1) *animale* (corpo) 2) *razionale* (anima - intelletto) 3) *divina* (Spirito). In base alla docilità a questo Spirito, l'uomo può elevarsi fino alla visione di Dio.

Le virtù per Filone sono sia valori morali sia potenze metafisiche che hanno la loro origine nella potenza di Dio e il loro fine nell'imitare e continuare nel mondo l'azione divina per il mondo. Partecipano della tensione del Logos che regola il mondo, conservano la virtù dell'anima e attraverso di essa i corpi nell'essere. La ragione umana non basta per raggiungere la Verità, occorre l'umiltà di federe in Dio. Protagora affermava che l'uomo è misura di tutte le cose, invece Platone che misura di tutte le cose è Dio. A Protagora risponde lo Scetticismo greco che dimostra il fallimento della ragione che rifiuta l'apertura a Dio. È necessario che la stessa Verità venga incontro all'uomo. Tutta la filosofia di Filone è un itinerario a Dio. Tale itinerario ha tre tappe: I) lasciare l'adorazione del cosmo (mentalità caldaica) e rientrare in se stessi II) conoscere se stessi (il corpo, i sensi, il linguaggio - per superarli) per superare il disordine dei desideri, l'attrazione delle cose, la bellezza apparente dei nomi III) la terza tappa consiste nel trascendimento della nostra anima, cioè donare il pensiero a chi ne è la Causa; questo porta all'unione mistica con Dio: proprio nel momento in cui l'uomo si spoglia di sé e si affida a Dio, l'uomo si riempie di Dio ed è da Lui posseduto. (Cf. AR p. 396-399, R 7 p. 5-85).⁹²

⁹² Cf. M. MARIN, *Lo sviluppo della riflessione sul divino in Filone di Alessandria*, in *L'estasi di Plotino*, pp.40-62; per una comprensione di Filone nei limiti del proprio tempo cf. MARIN, *La forza di persuasione della logica aristotelica: Filone di Alessandria e l'eternità del mondo*, in "Salesianum" 67 (2005), pp. 213-232; per le opere maggiori cf. R. RADICE, ed., *Filone di Alessandria. Tutti i trattati del commentario allegorico alla Bibbia*, Bompiani, Milano 2005; R pp. 1745-1802.



8.3. Neoaristotelismo:

Andronico di Rodi: Il Peritato nel periodo ellenistico ebbe scolarchi mediocri. Teofrasto lasciò i propri scritti e quelli di Aristotele non a Stratone ma a Neleo che se li portò in Asia Minore e li lasciò agli eredi, i quali li vendettero ad Apellicone di Teo che li riportò ad Atene dove li pubblicò con numerosi errori, poi preda di Silla che aveva espugnato Atene furono portati a Roma e affidati al grammatico Tirannione, infine sistemati da Andronico di Rodi che fornì una lezione intelligibile dei testi e li raggruppò in base al contenuto, ad es. gli scritti di logica in un unico testo detto *Organon*. Con Andronico, 11° scolarca del Peritato, inizia la lunga e plurisecolare serie di commentatori in greco dei testi di Aristotele.

Andronico, che fu a Roma dal 40 al 20 a.C., proponeva d'iniziare dalla logica, Boeto di Sidone, suo discepolo, dalla fisica, Nicola di Damasco, consigliere di Erode e in buoni rapporti con Augusto, compose la prima presentazione sistematica, Ario Didimo, eclettico vissuto alla corte di Augusto, ne fece un compendio, Aspasio nel II sec. d.C. iniziò la serie dei commentatori sistematici. Da Andronico ad Alessandro di Afrodisia, dal I sec. a.C. al III sec. d.C. prevale la tendenza naturalistica che misconosce la realtà intelligibile. Nei commentari domina l'interesse per le opere di logica. Gli aristotelici del II sec. d.C. si avvicinano alle tematiche del contemporaneo Medioplatonismo ed emerge l'attenzione privilegiata all'etica.

Alessandro di Afrodisia: Nel II sec. d.C. a spese imperiali furono istituite 4 cattedre di filosofia (platonica, aristotelica, epicurea, stoica) che diedero notevole impulso alla ripresa degli studi e dei commenti sui testi degli antichi autori

- **commentatore di Aristotele:** Insegnante ad Atene fra il 198 e il 211, compose un imponente commentario alla *Metafisica* (suo dal I al V libro) e commentò molte altre opere aristoteliche, di cui sono rimasti i commenti agli *Analitici I* (I libro), ai *Topici*, alle *Confutazioni Sofistiche*, al trattato *Sul senso* e ai *Meteorologici*. Intendeva essere fedele rigorosamente ad Aristotele, ma come Plotino per Platone, la sua è una fedeltà creativa. Dei suoi trattati teoretici sono rimasti *Sull'anima*, *Problemi*, *Sul fato*, *Sulla mistione*. Per alcuni studiosi Alessandro è di tendenza naturalistica, per altri come Reale apre al platonismo, tanto che tutti i grandi commentatori successivi dei testi aristotelici sono dei neoplatonici, specialmente da Porfirio a Simplicio. Le novità di Alessandro ebbero forte impatto sul Medioevo e sul Rinascimento.

- **la teoria dei tre intelletti:** Nel commento al trattato *Sull'anima*, Alessandro cerca di spiegare la differenza tra intelletto passivo e intelletto attivo distinguendo fra tre intelletti:

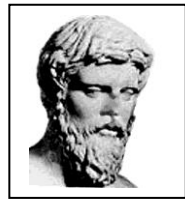
I) l'intelletto fisico o materiale che è pura possibilità o potenza di conoscere tutte le cose sia sensibili sia intelligibili
II) l'intelletto acquisito o come abito che è l'intelletto che ha acquisito la capacità di astrarre la forma dalla materia
III) l'intelletto agente o produttivo che è la causa che rende possibile all'intelletto materiale di separare la forma e quindi diventare intelletto acquisito. Il primo intelletto è pura capacità di astrarre, il secondo è capacità acquisita di astrarre, il terzo è la causa di questa capacità, è l'intelligibile in sé, ciò che fonda la intelligibilità delle cose e la capacità di conoscere del nostro intelletto. L'intelletto umano è in grado di cogliere gli intelligibili immanenti alla materia attraverso una partecipazione all'intelletto divino, un'identificazione ad esso, la vera causa della conoscenza.

Per Aristotele tale causa è nell'anima ed è separata dalla materia, inoltre viene dal di fuori nel senso che è irriducibile al corpo ma resta nell'anima per tutta la vita dell'uomo; per Alessandro tale causa non è nella nostra anima, ma è un'entità unica per tutti gli uomini.

- **l'anima umana:** in quanto forma del corpo che è materiale, essa non può sussistere senza il corpo, per cui l'anima umana è mortale. Questo significa che l'intelletto fisico e quello acquisito sono mortali, ma non l'intelletto agente. L'intelletto che pensa l'intelligibile è immortale perché è intelletto divino. Si tratta di immortalità impersonale, in quanto l'intelletto divino è unico per tutti gli uomini.

- **la provvidenza:** È ingiusto ritenere che Dio si disinteressa degli uomini, ma poco nobile che si preoccupi di ogni individuo. Si prende cura della specie attraverso l'influsso degli astri sulla terra. Alessandro mentre si dissocia dalla cura eccessiva degli Stoici, s'avvicina ai Platonici nel dare un contenuto al pensiero divino incentrato su se stesso.⁹³

⁹³ Cf. AR pp. 329-332, R pp. 1581-1618; cf. G. MOVIA, ed., *Alessandro di Afrodisia e Pseudo Alessandro. Commentario alla Metafisica di Aristotele*, Bompiani, Milano 2007.



8.4. Medioplatonismo (l'assimilazione a Dio):

Dopo la distruzione di Silla (86 a.C.), l'Accademia era ormai un luogo quasi abbandonato, meta di pellegrinaggi (testimonia Cicerone). Ai tempi di Seneca non ci sono più scolarchi. Il Platonismo rinasce ad Alessandria con Euodoro (I sec. a.C.) ed è stato definito "medioplatonismo" perché a metà strada tra Platone e Plotino.

- **caratteristiche e personaggi:** Il Medioplatonismo recupera il soprasensibile dal concetto di "incorporeo" di Filone, ripropone la teoria delle Idee, riprende solo parzialmente la teoria della Diade, ha per testo base il *Timeo*, accoglie il misticismo con la dottrina dei demoni, pone a fondamento dell'etica l'imitazione di Dio.

EUDORO, vissuto nella seconda metà del I sec. a.C., è l'iniziatore del Medioplatonismo ad Alessandria per il forte senso religioso e mistico derivato dagli influssi orientali.

TRASILLO, astrologo alla corte di Tiberio. è famoso per la divisione dei dialoghi platonici in tetralogie.

PLUTARCO di Cheronea ha lasciato molti scritti, in particolare di tematiche morali e riuniti dagli studiosi sotto il titolo di *Moralia* (nell'ambito speculativo emergono gli "scritti delfici", specialmente *La E di Delfi*).

APULEIO (in latino) e ALCINOO (in greco) sono autori di due manuali di Platonismo, CELSO di uno scritto contro i cristiani (*Discorso vero*).

- **le Idee in Dio e i tre Principi:** PLUTARCO respinge nettamente la presenza della materia in Dio. Dio è l'Essere, tutto il resto è "divenire"; per cui critica il pancorporeismo stoico. Lo critica ancor più decisamente ALCINOO: Dio è supremo Intelletto come per Aristotele e a differenza dei successivi Neoplatonici. Le Idee sono pensieri di Dio: Platone aveva posto le Idee al di sopra dell'Intelletto, Aristotele solo nell'Intelletto umano, i Medioplatonici nell'Intelletto divino perciò mediano tra Platone e Aristotele - a) le Idee trascendenti sono gli "*intelligibili primi*" b) le forme immanenti sono gli "*intelligibili secondi*". In questa sintesi abbiamo una nuova gerarchia di esseri: 1) il primo Intelletto o primo Dio (al di fuori del mondo) 2) il secondo Intelletto o secondo Dio (nel mondo) detto anche Intelletto dell'Anima del mondo 3) l'Anima del mondo. Per il cosmo i Medioplatonici pongono tre principi: 1) Dio 2) Idee 3) materia che è senza qualità per accogliere tutte le forme. L'origine cronologica del cosmo di Platone nel *Timeo* è un'allegoria per Eudoro, Alcinoo e Apuleio per esprimere il suo perenne divenire e la sua mancanza di autosufficienza; invece per Plutarco e Attico è reale perché l'eternità del mondo escluderebbe la Provvidenza, però la materia è eterna ed ha un'anima malvagia che origina la vita irrazionale; per Severo il mondo in quanto tale è ingenerato invece è generato questo nostro mondo.

- **etica:** Fine supremo dell'uomo è l'assimilazione a Dio. I Medioplatonici rifiutano il fato stoico perché la scelta è libera e le conseguenze necessarie. Nelle loro tavole dei valori pongono varie virtù con al vertice la contemplazione; degli Stoici rifiutano la riduzione ad una sola virtù e l'apatia perché disumana, anche la loro divisione degli uomini in buoni e cattivi. Resta l'intellettualismo socratico nella concezione del vizio (come involontario), mentre la virtù è volontaria.

- **il Didaskalikos di ALCINOO:** Alcinoo è l'erede di una tradizione secolare sulla sistemazione e interpretazione di Platone che risale fino a SENOCRATE al quale forse si deve la prima edizione che raccoglie nella loro forma definitiva i dialoghi di Platone. Dopo che ANTIOCO DI ASCALONA ebbe ristabilito la tradizione platonica all'Accademia nel I sec. a.C., fu rinnovato il lavoro di sistematizzazione, il quale iniziò a incorporare molte dottrine e formulazioni di Aristotele, di Teofrasto e degli Stoici. Secondo lo studioso inglese Dillon, il *Didaskalikos* è una "nuova edizione" dell'opera di ARIO DIDIMO, contemporaneo di Augusto, nella sezione riguardante il platonismo, qualcosa di simile si trova anche nel contemporaneo ad Alcinoo, APULEIO DI MADAURA.

Si tratta dell'elaborazione di manuali lungo tre secoli, ossia dall'80 a.C. fino al II sec. d.C., manuali in genere non pubblicati ma tenuti per l'uso personale. Il *Didaskalikos* non è un testo per principianti perché presuppone una buona conoscenza delle opere platoniche e della terminologia tecnica in logica, fisica ed etica. Può essere definito un manuale per insegnanti o almeno amanti del Platonismo. Dopo i tre capitoli introduttivi sulla definizione della filosofia e le doti richieste per il suo studio (cap. 1), la distinzione della vita di contemplazione o ricerca (teoria) da quella di azione (praxis) (cap. 2) e l'enumerazione delle parti della filosofia (qui dette teoretica, pratica e dialettica, ma prima dette fisica, etica e logica) (cap. 3), dopo questi tre capitoli Alcinoo procede all'analisi delle tre parti della filosofia indicate nel capitolo terzo: inizia con la logica (cap. 4-6), torna alla fisica (cap. 7-26) includendovi i principi primi (cap. 7-11) e il mondo fisico (cap. 12-26), infine si ha l'etica (cap. 27-34). Il manuale termina con una breve disquisizione tra il filosofo e il sofista (cap. 36). (Cf. AR p. 333-335, R 7 p. 87-183).⁹⁴

⁹⁴ Come studio sull'intero gruppo cf. J. DILLON, *I Medioplatonici. Uno studio sul platonismo (80 a.C.-220 d.C.)*, Vita e Pensiero, Milano 2010 (or. ingl. 1977); per i testi cf. l'ampia raccolta in E. VIMERCATI, ed., *Medioplatonici. Opere, frammenti, testimonianze*, Bompiani, Milano 2015. Su Plutarco come studio cf. M. BECK, ed., *A Companion to Plutarch*, Wiley Blackwell, Oxford 2014; come testi cf. V. CILENTO, ed., *Plutarco. Iside e Osiride e Dialoghi delfici*, Bompiani, Milano 2002; PLUTARCO, *Tutti i Moralia*, a cura di E. Lelli e G. Pisani, Bompiani, Milano 2017; AR pp.333-335; R pp. 1805-1876.

La favola di Eros e Psiche (l'Anima e l'Amore): nelle *Metamorfosi* o *Asino d'oro* quando Lucio, trasformato in asino si trova in una spelonca di banditi, un giorno viene rapita una ragazza a scopo di riscatto. La vecchia che fa da cuoca ai banditi racconta alla ragazza, per rincuorarla o passare il tempo, la favola più bella della letteratura antica (libri IV-VI): un re e una regina avevano tre figlie molto belle, la terza così bella che gli uomini iniziarono ad adorare lei invece di Venere. Allora la dea inviò il figlio Cupido per farla innamorare dell'uomo più brutto. Intanto nessuno osava chiedere Psiche in sposa ed essa, per l'oracolo di Apollo, fu destinata a un drago. Lasciata sola sulla rupe di un'alta montagna, il vento Zefiro la solleva e la deponde su un prato al centro di una valle. Psiche, ridestatasi, vede una splendida reggia nella quale l'accoglie una voce incorporea, poi altre che la servono in ogni desiderio. Nel cuore della notte arriva lo sposo che l'ama ma non si lascia vedere, anzi l'esorta a non rivedere neppure le sorelle. Ma lei si commuove per i loro pianti e ottiene di recarsi a visitarle per far loro sapere che è viva e felice. Ma in loro nasce una grande invidia. Eros avvisa Psiche di guardarsi dalle sorelle perché progettano di spingerla a vedere il volto dello sposo, e intanto le dice che è incinta e suo figlio sarà un dio se starà al patto di non vederlo altrimenti solo un mortale e lo sposo scomparirà per sempre. Le sorelle invidiose si recano a visitarla e un po' alla volta riescono a convincerla di vederlo a tutti i costi perché senz'altro si tratta di un mostro. Psiche di notte accende la lucerna e vede addormentato accanto a sé il bellissimo dio Eros, ma toccando le frecce della sua faretra ne rimane ferita e intanto una goccia d'olio risveglia Eros che se ne vola via. Psiche disperata d'amore si getta nel fiume per ammazzarsi, ma quello la deponde delicatamente sulla riva, vede Pan che l'esorta a pregare, si reca dalle sorelle e si vendica ingannandole una alla volta, facendo credere che Cupido ha respinto Psiche e ha scelto le sorelle. Quelle corrono alla rupe e si gettano giù sicure che Zefiro le avrebbe adagiate sul prato come le altre volte, ma finiscono sfracellate. Venere viene a sapere che Cupido aveva preso Psiche per sé e decide di castigarlo. Cerere e Giunone cercano di calmare Venere per ingraziarsi Cupido.

Psiche, dopo aver vagato per ogni paese, chiede l'aiuto di Cerere, poi di Giunone, ma nessuna delle due si sente di contrastare Venere. Allora Psiche decide di recarsi da Venere. Intanto Venere a sua volta cerca Psiche. Portata dall'abitudine davanti a Venere, questa la fa frustare dall'Angoscia e dalla Tristezza e le infligge varie prove: I) prima di sera separare un gran mucchio di piccoli semi, e Psiche ci riesce con l'aiuto delle formiche II) deve portare un fiocco di lana da un gregge di pecore con lana d'oro, ma una canna avverte Psiche che quelle pecore hanno il morso velenoso e perciò di aspettare verso sera quando per abbeverarsi passano vicino alle fronde del bosco III) deve portare l'acqua scura da una sorgente che scaturisce da una parete rocciosa altissima e precipita nello Stige, ma viene aiutata dall'aquila IV) deve andare negli Inferi a farsi dare da Proserpina un unguento per guarire Cupido. Psiche disperata sale su una torre altissima per ammazzarsi e così arrivare per sempre nel Tartaro. Ma la torre le indica la via per arrivarci viva (portandosi due monete per Caronte e due focacce per Cerbero). Psiche riesce bene eccetto che vincere la curiosità di guardare nel vasetto datole dalla gentile Proserpina e scopre che c'era il sonno mortale dello Stige. Cupido, scappato da Venere, la soccorre e la libera dal sonno mortale. Mentre Psiche si reca da Venere, Eros si reca da Giove e ottiene di sposarla; ma per far le cose in modo dignitoso, Giove ordina a Mercurio di portare Psiche in cielo e lì la rende immortale. Da Eros/Amore e Psiche/Anima nasce una figlia, Voluttà.

Nel *Simposio* di Platone la sacerdotessa Diotima narra a Socrate che Eros non è un dio, nato da Poros/Espeidante e Penia/Povertà approfittando di Poros ubriaco di nettare al banchetto per la nascita di Afrodite; Eros è la filosofia, tendenza a procreare nel bello, aspirazione all'immortalità. Eros porta a partorire nel bello non solo il corpo, ma anche l'anima/Psiche.

Lettura allegorica della favola di Apuleio.

L'Anima come nous/intelletto, la più bella delle facoltà umane, suscita la gelosia della stessa natura/mondo sensibile assai bello (Venere) che vorrebbe bloccarla (farla innamorare) legandola alla parte più bassa della realtà, ma l'amore (Cupido) diventa la forza che la rende feconda di nuovi pensieri e coraggiosa quando prende coscienza delle avversità del suo contesto (perdita dell'amore gratuito, invisibile ma tangibile, scoperta della cattiveria delle sorelle, del rancore di Venere).

L'anima, liberatasi dagli inganni delle altre facoltà, visto inutile ricorrere alle forze naturali e divine parziali come il benessere materiale (Cerere) e i costumi tradizionali (Giunone), affronta la Natura nella sua interezza (Venere).

Si sottopone alle prove:

- I) la logica (rimettere ordine nella confusione delle esperienze con un lavoro minuzioso da formiche)
- II) la fisica (raccolgere la lana d'oro degli elementi in apparenza pacifici ma in realtà pronti ad avvelenarci la mente)
- III) l'etica (riportare l'acqua dello Stige in grado di punire le imperfezioni persino degli dèi)
- IV) l'escatologia (scenda nel più profondo di ogni realtà vincendo senza violenza ogni tipo di mostri).

L'Anima però non riesce a dominare la sua curiosità/fantasia per cui viene sopraffatta dal sonno mortale (perdersi dietro fantasie superstiziose), ma viene salvata dall'Amore che intercede presso Dio, il quale la eleva a sé, alla vita divina e la rende sposa dell'Amore.

L'uomo diventa immortale nella ricerca instancabile dell'Amore divino, che salva dalla morte (fisica, etica, intellettuale) ed eleva al cielo.

8.5. Misticismo nel II sec. d.C.: Nello spazio intermedio tra filosofia e religione si muovono vaste correnti culturali come il Neopitagorismo, Numenio di Apamea che lo collega al Medioplatonismo, l'Ermetismo che ebbe un vasto influsso nel Rinascimento, gli *Oracoli Caldaici* molto commentati dei Neoplatonici e lo Gnosticismo.

-Neopitagorismo: Il Pitagorismo è distinto in Antico (fino a Filolao ai tempi di Platone), Mediopitagorismo o pitagorismo ellenistico e Neopitagorismo o dell'età imperiale. Il Pitagorismo antico ebbe un forte influsso su Platone e la prima Accademia, ma con la crisi dell'Accademia sopravvisse solo in alcune sette misteriche. Nel periodo ellenistico circolavano molti pseudoepigrafi (falsi scritti di Pitagora o altri antichi pitagorici) per far risalire le scoperte platoniche o aristoteliche o stoiche ai Pitagorici (Mediopitagorismo). Con Nigidio Figulo, contemporaneo di Cicerone inizia il Neopitagorismo, sostenuto al tempo di Augusto dal Circolo dei Sestii e poi sviluppatosi in due correnti: a) corrente metafisica espressa da Moderato di Gades, Nicomaco di Gerasa e Numenio di Apamea b) corrente mistica espressa da Apollonio di Tiana e Filostrato. Ritengono Platone e Aristotele copiatori di Pitagora, riscoprono l'incorporeo, però non come i Medioplatonici sulla base del *Nous* aristotelico, ma sulla base della dottrina della Monade, della Diade e dei numeri; le Idee sono subordinate ai numeri. Scopo della vita è "diventar Dio" attraverso 3 tappe: 1) intimità con gli dèi 2) fare il bene come loro 3) distaccare l'anima dal corpo.⁹⁵

-Numenio di Apamea: vissuto nel II sec. d.C. in Siria, fonda il Neopitagorismo con il Medioplatonismo, ritiene Pitagora il filosofo per eccellenza e Platone a lui subordinato ma tradito dagli Accademici. L'essere è la realtà immutabile ed eterna dell'incorporeo, l'intelligibile, il biblico "Colui che è" per cui Platone è un "Mosè atticizzante"; l'essere è espresso da tre dèi: il Padre che è il Bene, il Figlio che è il Demiurgo e il Discendente che è la creazione intelligibile. La materia ha un'anima e cerca di contrastare il Demiurgo.

-Ermetismo: Ermete Trismegisto era il dio egiziano Thot inventore della scrittura assimilato al dio greco Ermete perciò detto "tre volte grandissimo"; su questo dio c'era una ricca letteratura fin dall'età ellenistica e conteneva elementi platonici, pitagorici e successivamente cristiani, con elevate concezioni teologiche e morali. Fu ammirato da vari Padri della Chiesa come profeta pagano di Cristo, contemporaneo di Mosè. Così fu ritenuto anche nel Medioevo e nel Rinascimento (es. nella cattedrale di Siena). La sua vera identità fu ricostruita dai critici nel XVII sec. La letteratura ermetica è stata raccolta in 4 grossi volumi da A.J. Festugiere e suddivisa in due gruppi: 1) ermetismo popolare che mira alle scienze occulte (III sec. a.C.) 2) ermetismo dotto che collega filosofia e teologia (II-III sec. d.C.). Il *Corpus Hermeticum* comprende 17 trattati.⁹⁶

-Oracoli Caldaici: Si tratta di un'opera in esametri, una mescolanza di filosofemi tratti dal Medioplatonismo e dal Neopitagorismo, presentati come "rivelazione". Si ritiene opera di Giuliano "il Teurgo" ai tempi di Marco Aurelio. A differenza degli Ermetici, si rivolge alla sapienza babilonese invece che a quella egizia, proclama il culto del sole e del fuoco invece di quello della luce, esprime idee molto vicine a quelle di Numenio, esalta la **teurgia** (un uso dei mezzi della magia profana per fini religiosi, mentre la magia è un uso di formule religiose per fini profani) con lo scopo di liberare l'anima dal corpo per congiungersi al divino.

-Gnosticismo: Nel 1945 a Nag Hammadi in Egitto sono stati riscoperti 54 trattati che hanno rilanciato lo studio avviato da H. Jonas sullo Gnosticismo. Plotino ha scritto un intero trattato di dura critica agli Gnostici perché sugli spunti platonici lasciano prevalere le elaborazioni fantasiose che esercitano forte suggestione per lo stile misterico, l'abilità nelle distinzioni, il sostegno di canti, lunghi silenzi, ambienti riservati, evocazioni in lingue sconosciute. Le complesse combinazioni simboliche, specialmente le disavventure di Sofia e le processioni degli Eoni, ingabbiano la filosofia nella mitologia e la dialettica viene superata dalla magia. Una loro vasta, anche se non convincente, rivalutazione si ha oltre che in Jonas anche in Chiapparini per **Valentino**, presente a Roma tra il 140 e il 160, che ritiene, come gli altri Gnostici, che il creatore del mondo è un dio inferiore rispetto al Dio sommo (l'ultimo eone Sofia produce un indistinto poi rimediato dall'eone Cristo), però il male non ha origine da un principio coeterno, ma tutta la realtà ha origine da un unico principio che si sviluppa in un processo scalare devolutivo fino a 30 ipostasi collegate in coppie, le coppie in tetradi e le tetradi in ogdoadi, e questo solo per il Plèroma.⁹⁷

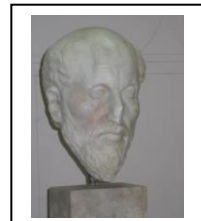
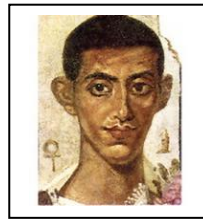
⁹⁵ Cf. B. CENTRONE, *I Pitagorici*, pp. 144 ss.

⁹⁶ Cf. I. RAMELLI (a cura di), *Corpus Hermeticum*, Bompiani 2005; M. MARIN, *L'estasi di Plotino*, pp. 102-137.

⁹⁷ Cf. G. CHIAPPARINI, *Valentino gnostico e platonico*, Vita e Pensiero 2012; cf. AR pp. 1879-1980, R pp. 185-325; L. MORALDI, ed., *Testi gnostici*, Utet, Torino 2013.

8.6. Lessico medioplatonico (dal *Didaskalikos* di ALCINOO, a cura di F. SARRI)

1. **Filosofia:** desiderio di sapienza, separazione dell'anima dal corpo, rivolgersi agli intelligibili
2. **Vita:** sono due i tipi principali di vita, quella contemplativa per la conoscenza della verità e quella pratica per le necessità quotidiane; la contemplazione è l'attività dell'intelletto che pensa gli intelligibili, l'azione è l'attività dell'anima razionale che si esplica attraverso il corpo.
3. **Conoscenza:** la conoscenza filosofica è distinta in teoretica, pratica e dialettica; la teoretica consiste nella contemplazione dell'essere e si suddivide in teologia, fisica e matematica, la pratica mira a compiere belle azioni e si suddivide in etica, economia e politica, la dialettica studia il discorso e si suddivide in definizione, induzione e sillogistica, a sua volta suddivisa in apodittica (sillogismo necessario), epicherematica (sillogismo basato sull'opinione) e retorica (entimema).
4. **Criterio di verità:** il giudizio formulato dal filosofo che si serve dell'intelletto e della ragione; l'attività dell'intelletto è l'intellezione dei primi intelligibili prima della nascita poi presenti come concetti naturali, l'attività della ragione se riguarda gli intelligibili è scienza, se riguarda i sensibili è opinione; gli intelligibili primi sono le Idee, gli intelligibili secondi sono le forme inerenti alla materia.
5. **Materia:** principio dei corpi, corpo solo in potenza (come il bronzo è statua in potenza), madre, spazio, sostrato non percepibile con la sensazione e coglibile solo per mezzo di un ragionamento impreciso, ricettacolo senza forma e senza qualità per accogliere tutte le forme.
6. **Idea:** causa esemplare, intellezione/pensiero di Dio, intelligibile primo, misura della materia, modello del mondo sensibile, sostanza.
7. **Dio:** terzo principio della realtà, il primo Dio è ineffabile, incorporeo, pensa se stesso e i suoi pensieri sono le Idee, è bene perché benefica ogni cosa, padre perché causa di ogni cosa e ordina l'intelletto del cielo e l'anima del mondo, ha risvegliato l'anima del mondo volgendola a se stesso e causando l'intelletto dell'anima del mondo che a sua volta ordina tutta la natura; è conoscibile attraverso l'astrazione, l'analogia e l'ascesi nella bellezza.
8. **Anima:** l'anima umana è incorporea, immortale perché formata da Dio, ad essa gli dèi generati hanno aggiunto due parti mortali, la irascibile e la concupiscibile per la vita corporea.
9. **Virtù:** *la disposizione perfetta e migliore dell'anima, che rende l'uomo nobile, armonico e saldo nel dire e nell'agire, sia verso se stesso che verso gli altri. Le due specie di virtù sono le virtù attinenti alla ragione e quelle che riguardano la parte irrazionale dell'anima, come la fortezza e la temperanza, giacché la fortezza riguarda la parte irascibile e la temperanza la parte concupiscibile. Poiché sono differenti fra loro la parte razionale, quella irascibile e quella concupiscibile, differente sarà anche la perfezione di ciascuna di queste parti: della parte razionale la perfezione sarà la saggezza, di quella irascibile la fortezza, di quella concupiscibile la temperanza. La saggezza è la scienza del bene e del male e di ciò che non è né l'uno né l'altro, la temperanza è l'ordine delle passioni e dei desideri e la disciplina di essi sotto l'egemonico, cioè la parte razionale dell'anima [...]. La fortezza è la conservazione di un'opinione legittima intorno a ciò che è da temersi e a ciò che non lo è, cioè una facoltà che salvaguarda un'opinione legittima. La giustizia è una specie di armonizzazione, l'una in rapporto all'altra, di queste tre virtù; essa è la facoltà mediante la quale le tre parti dell'anima si accordano e si armonizzano vicendevolmente e ciascuna rimane nell'ambito che è suo proprio e che gli spetta per dignità, cosicché essa è la perfezione delle tre virtù, saggezza, fortezza e temperanza. Poiché la ragione esercita il comando e le altre parti dell'anima, secondo la loro rispettiva funzione, sono ordinate dalla ragione e sono obbedienti ad essa, bisogna ritenere che le virtù conseguono vicendevolmente l'una dall'altra (29, 1-3).*
10. **Assimilazione a Dio:** è il fine dell'uomo, consiste nel diventare saggi, giusti e santi (come esorta Platone nel *Teeteto*), per quanto è possibile, però al Dio celeste, non a quello sopra-celeste perché quello è al di sopra delle virtù; *potremo giungere a divenire simili a Dio, se avremo una natura adatta, dei costumi, un'educazione e una vita secondo la legge e soprattutto se useremo la ragione, l'insegnamento e la tradizione delle dottrine, così da tenerci lontani dalla maggioranza delle cose umane e da essere sempre intenti alle cose intelligibili. Se si vuole essere iniziati alle conoscenze più alte, la preparazione e la purificazione del demone che è in noi dovranno avvenire tramite la musica, l'aritmetica, l'astronomia e la geometria e dovremo occuparci anche del corpo con la ginnastica, la quale addestra e ben dispone i corpi alla guerra e alla pace (28, 4).*



9. Le vie all'Uno nei Neoplatonici

9.1. L'avvio in Ammonio Sacca: Visse ad Alessandria fra il 180 e il 242 d.C., secondo Porfirio sarebbe stato educato in una famiglia cristiana e sarebbe passato al paganesimo, secondo Eusebio e Girolamo non abiurò mai il cristianesimo, secondo Seeberg fu un monaco buddista, comunque tutti concordano sul suo interesse profondamente religioso. Ierocle di Alessandria e Nemesio di Emesa (V sec. d.C.) gli attribuiscono concezioni molto elevate; secondo Reale, la novità di A. rispetto al Medioplatonismo è l'unificazione dei diversi piani dell'essere, rispetto al Neopitagorismo il processo di derivazione della realtà dall'Uno come creazionismo. Non scrisse nulla e come Socrate ebbe una personalità affascinante. Furono suoi discepoli Origene pagano e Origene cristiano, Longino filologo, Erennio e Plotino che fu suo discepolo per 11 anni e il loro incontro è paragonabile a quello tra Socrate e Platone.⁹⁸

9.2. La rilettura creativa in Plotino di Licopodi è il filosofo che più si addentra nella mistica conservando rigorose categorie filosofiche: *Noi esistiamo in maggior pienezza allorché ci incliniamo su di Lui, e in Lui sta il nostro benessere. In Lui l'animo riposa e in Lui pensa e si libera dalle passioni, in Lui.* Plotino a Roma scrisse molti trattati, catalogati da Porfirio in 54 titoli e divisi in 6 gruppi di 9 ciascuno detti insieme *Enneadi*.

- **vicende biografiche:** Nacque a Licopodi nel 205 d.C., nel 232 si dedicò interamente alla filosofia ad Alessandria, nel 243 seguì l'imperatore Gordiano III nella sua spedizione orientale per conoscere le dottrine dei Persiani e degli Indiani. Ma Gordiano fu ucciso in Mesopotamia e Plotino si salvò a stento fuggendo ad Antiochia. Nel 244 giunse a Roma e fondò una scuola, nella quale teneva lezioni e lasciava largo spazio alle discussioni. Incominciò a scrivere nel 254 e per il 263, quando vi entrò a far parte il fedele Porfirio, aveva già scritto 21 trattati, altri 24 tra il 264 e il 268, gli ultimi nove tra il 268 e il 270, anno della sua morte in Campania. Essi furono riordinati da Porfirio per incarico di Plotino stesso in quanto erano "un conversare per iscritto" senza ordine sistematico.

- **modi di leggere le Enneadi:** Porfirio, nella sua *Vita di Plotino*, presenta l'ordine cronologico e poi la sua sistemazione degli scritti plotiniani: nella I Enneade i trattati di contenuto morale, nella II Enneade quelli di contenuto fisico che riguardano il mondo, nella III Enneade altri sul mondo ma in rapporto agli esseri incorporei (provvidenza, demoni, eternità, natura e contemplazione), nella IV Enneade i trattati sull'Anima, nella V sul Nous e nella VI sull'Uno; come dimensioni la VI corrisponde alle V e IV insieme, inoltre alla I, II e III insieme. BREHIER ha preferito la lettura sistematica ascendente dal sensibile all'intelligibile, ZELLER quella discendente dall'intelligibile al sensibile, preferita anche da REALE e qui adottata.

9.2.1. I. Uno: L'unità è nella molteplicità quale sua ragione (fondamento ontologico e principio esistenziale) e la molteplicità nell'unità quale sua ricchezza (espansioni della inesauribilità della sua perfezione e della potenza nell'essere).

- **principio:** L'Uno è principio di tutta la realtà (principio appreso dal nucleo delle Dottrine non scritte di Platone, secondo REALE, dalle riflessioni sull'uno di Eudoro di Alessandria sulla base del Parmenide di Platone come recepito da Ammonio Sacca, secondo me). L'Uno, in quanto principio di tutto, è al di là dell'essere (V 4,2: "L'Uno è la potenza del Tutto; il generato, invece, è già il Tutto, perciò l'Uno è al di là del Tutto, quindi dell'essere. VI 9,6: "Ove mai tu lo pensi come Nous [Spirito, Intelletto] o Dio, Egli è di più [unitario]; e, d'altro canto, allorché tu lo unifichi, col tuo pensiero, anche in questo caso, Egli è di più; o se tu proprio vuoi rappresentarti il dio in persona, tu devi essere rivolto verso un valore che è ben più unitario del tuo pensiero, Giacché Egli è in sé senza che nulla gli aderisca accidentalmente [...] Egli è super-Bene; e non è bene per se stesso ma è bene per gli altri esseri che eventualmente siano in grado di parteciparne. Inoltre, non è pensiero, a che non ci sia in Lui alterità; non è neppure movimento, poiché Egli precede il movimento e precede il pensiero. Del resto, a che cosa mai dovrebbe pensare? A se stesso? Allora, prima del pensiero, dovrebbe giacere nell'ignoranza e dovrebbe ricorrere al pensiero per conoscersi, Lui che basta a se stesso! Pertanto, non ci sarà mai ignoranza in Lui, per il fatto che non conosce e non pensa se stesso poiché l'ignoranza sorge soltanto con l'esistenza di un

⁹⁸ AR pp. 341-342; R pp. 1987-1993.

secondo essere quando c'è uno ignori l'altro; ma Colui che è solo né conosce nulla, né d'altra parte ha qualcosa da ignorare; invece, essendo uno, vincolato com'è a se stesso, non ha bisogno del pensiero di sé" Eppure, VI 9,7: "A nessuno Egli è esteriore, ma a tutti, senza che lo sappiamo, Egli è presente. Essi fuggono da Lui, o meglio, da se stessi. Per questo motivo non riescono a raggiungere Colui da cui sono fuggiti, e poiché hanno perduto persino se stessi, non possono più cercare un altro io: un figlio che nella sua demenza sia uscito di sé, non può riconoscere suo padre, ma chi conosca se stesso, saprà anche donde è nato." L'Uno è Principio che fonda l'unità necessaria per tutti gli esseri. Esistono gradi diversi di unità: l'unità suprema è superiore allo stesso Nous, perché nel Nous c'è dualità di pensante e pensato. L'Uno in sé è assolutamente trascendente perché infinito (per PLATONE l'infinito è imperfezione perché in-determinato perciò Platone l'aveva incluso nella categoria della quantità; così anche ARISTOTELE; invece FILONE lo porta sul piano dell'immateriale e lo applica a Dio; R2004,8, p.62). Per Plotino, l'Uno è infinito per la tua potenza (se ci fosse un limite nascerebbe la dualità). L'Uno non è idea platonica perché forma ed essenza implicano finitudine, neppure è sostanza aristotelica perché è anch'essa determinata. Dunque l'Uno è "al di sopra dell'essere", è ineffabile, come diceva Filone. Sull'uno è possibile solo un discorso analogico.

- **Bene:** È super-Bene, non è bene per se stesso ma è bene per gli altri esseri che siano in grado di parteciparne. Trascende la nostra possibilità di determinarlo. È attività autoproduttrice, libertà totale e assoluta. È quello che vuole essere e vuole essere quello che è; il Bene consiste nella sua volontà che elegge con libertà se stesso. Nel Bene assoluto coincidono volere ed essere per cui il Bene è creatore di se stesso e amore di sé.

- **immagini esplicative:** Se l'Uno è felice e libero, perché si ha la processione delle altre cose dall'Uno? Perché è sorta la molteplicità? Prima di rispondere in modo concettuale, conviene analizzare le immagini che Plotino elabora per esprimere il rapporto fra le cose e l'Uno:

1) cerchi di luce intorno alla Sorgente: IV 3,17: "Esiste certamente un centro e intorno ad esso un cerchio che ne deriva irraggiando, e intorno a questo un altro cerchio: luce da luce. 2) Fuoco che emana calore/Sostanza odorosa che emana profumo, Vivente maturo che genera figli: V 1,6: "In che maniera e che cosa dobbiamo pensare del Primo, se Egli resta immobile? Un irradiazione che si diffonde da Lui, da Lui che resta immobile, com'è nel sole la luce che gli splende tutt'intorno; un irradiazione che si rinnova eternamente, mentre Egli resta immobile. 3) Sorgente inesauribile/Albero cosmico: III 8,10: "L'Uno è la potenza di tutte le cose; se esso non fosse, nulla esisterebbe, né l'Intelletto, né la Vita, né la Vita universale. Ciò che è al di sopra della vita è causa della vita: l'attività della vita, che è tutte le cose, non è la prima, ma scaturisce da esso come da una sorgente. Si immagini una sorgente che non ha alcun principio e che a tutti i fiumi si espande senza che i fiumi la esauriscano, e rimane sempre calma; i fiumi che escono da essa scorrono tutti assieme, prima di dirigersi verso punti diversi, ma ciascuno sa già dove i flutti lo porteranno. Oppure [s'immagini] la vita di un albero grandissimo, la quale trascorre in esso, mentre il suo principio rimane immobile senza disperdersi per tutto l'albero, poiché risiede nelle radici. Esso dà alla pianta tutta la sua molteplice vita, ma, non essendo molteplice, anzi essendo principio della molteplicità, rimane immobile.

In Lui vanno distinte due tipi di attività: 1) l'attività immanente 2) l'attività che si dirige al di fuori. L'attività dall'Uno è "necessità voluta", "conseguenza di un atto libero"

- **il tutto:** L'Uno riempie il tutto, invece la pluralità sorge perché esso è diverso da tutte le cose che crea. (III 9,11: "Tutto ciò che è uno può essere conservato solo in virtù dell'Uno e per le virtù di questo Uno è quello che è"). Tutte le cose sono nell'Uno in modo indistinto, nel Nous come attualità (V 3,15). Come il sole che sorge dall'Oceano, ma non sorge bensì appare perché è sempre presente; V 5,8: "Egli non arriva ed è presente! Egli non è in nessun luogo, eppure non c'è luogo ove Egli non sia!" Fra il Tutto e l'Uno c'è un rapporto senza dualità e senza confusione: "Il Principio, non avendo nulla prima di sé, non ha nulla cui inerire e, non avendo nulla in cui essere, mentre le altre cose sono in quelle che le precedono, le abbraccia tutte, ma, poiché le abbraccia, non si dissolve in esse ma le possiede senza essere posseduto. Se le possiede senza esserne posseduto, non c'è punto dov'Egli non sia: poiché, se Egli non ci fosse, non lo possiederebbe, perché, dove non è posseduto, non è: perciò Egli è e non è: per il fatto di non essere compreso, non è, e per il fatto di essere libero da tutto, non può essere ostacolato da nulla [...] Egli non è lontano da nulla. Se poi non è lontano da nulla, pur non essendo in qualche luogo, Egli sarà allora se stesso ovunque.

9.2.2. II. Nous: È la seconda ipostasi (CILENTO lo traduce "Spirito", FAGGIN "Intelligenza").

- **origine:** . La derivazione del Nous dall'Uno è descritta nel trattato 7, ossia nel primo gruppo di scritti, prima ancora che arrivi Porfirio a Roma e che Porfirio ha collocato nella quinta enneade come trattato 4 (V 4). Il trattato è breve ed ha solo due capitoli: nel primo si precisa che l'Uno è semplicissimo ed è la potenza del tutto, nel secondo come il Nous derivi dall'Uno. L'attività dell'Uno genera qualcosa di indeterminato che si determina rivolgendosi all'Uno, e contemplando l'Uno si riempie di pensieri. Il prodotto indeterminato dell'Uno è la "materia intelligibile", la "alterità" in rapporto all'Uno, ossia pensiero indefinito che si determina rivolgendosi all'Uno. Si hanno perciò due momenti dell'attività dall'Uno diventata alterità o pensiero indeterminato: 1) il rivolgersi all'Uno che lo rende sostanza 2) il riflettere su se stesso esistente per cui si determina pienamente come pensiero che, nella duplicità di pensante e pensato, genera la molteplicità per esprimere la ricchezza inesauribile contemplata nell'Uno. Il molteplice nasce all'interno della seconda ipostasi la quale vede se stessa come molteplice. Il Nous è "Uno-molti" nel senso che duplicità di intelletto e intelligibile, inoltre perché il suo intelligibile è molteplice, è molteplicità unifica detta anche "cosmo intelligibile", mondo delle Idee.

- **Essere, Pensiero e Vita:** Per Plotino il Nous è l'Essere puro di Platone, il Pensiero di pensiero di Aristotele, il quale non ha come contenuto di pensiero esclusivamente se stesso ma le Idee (come fecero Filone e i Neopitagorici), le quali sono i "pensieri di Dio", ossia le Idee sono nel Nous e sono esse stesse momenti del Nous. Ogni Idea è identica all'Intelletto, ma da una prospettiva particolare. In tal modo vi è identità fra essere e Intelletto, il quale, come già aveva sostenuto Aristotele, è Vita perché il pensiero è l'espressione suprema della vita.

- **Idee:** sono i pensieri del Nous e costituiscono il "cosmo intelligibile"; non sono solamente intelligibili ma anche intelligenze, sostanze pensanti, in esse non c'è statica atemporalità ma potenza inesauribile. Nel Nous sono suoi momenti particolari in quanto in esse coesistono presenza (nella pienezza dell'Essere) e distinzione (molteplici e diverse). In esse coincide il che (l'esserci) e il perché (loro causa) in quanto il Nous è ogni singolo essere nel suo contenuto. Sono idee di tutte le cose, perciò ai corpi dalla materia deriva solo privazione.

- **nuove categorie:** Le categorie aristoteliche non valgono per il mondo incorporeo. Per l'Uno non vale nessun sistema categoriale perché è assolutamente semplice, per le altre due ipostasi un sistema categoriale desunto dal *Sofista* di Platone: 1) essere o ousia perché tutto nel Nous è ousia 2) quiete dovuta alla completezza dei contenuti 3) movimento spirituale quale espressione del pensare 4) identico che esprime l'identità del Nous di sé con sé 5) diverso che esprime la diversità fra pensante e pensato. Nei pensieri eterni il pensante e il pensato coincidono con il pensare non solo nell'atto di pensare ma anche nell'oggetto del pensare e nell'attività pensante in ogni categoria ideale (III 5,7). *"Dall'unità del Bene deriva per il Nous la molteplicità"* (VI 7,15). *"Non essendo il Nous in grado di reggere quella potenza che riceve in sé [l'Uno], la frantumò e ridusse l'unità a molteplicità [...] affinché così riuscisse a sostenerla a parte a parte"* È *"luce che vede luce"* (V 3,8), è paragonabile ad una sfera vivente tutta luccicante di volti vivi, di anime pure. È pensiero universale che abbraccia ogni forma di vita e sempre nuovo perché a lui appartengono l'identico e il diverso.

- **origine del molteplice:** Il Nous, colto nell'atto in cui si accinge a pensare ciò che sta al di sopra di sé, è molteplice. Nell'atto in cui pensa diventa Nous, Essere e Pensiero: *Nel Nous coesistono ad un tempo il pensare, il vivere e l'essere.* È tutti gli esseri insieme, come tutte le membra di un corpo nel seme, e non insieme, perché nel Nous non sono in potenza ma unite nel massimo della loro perfezione e insieme distinzione. Ogni Idea esprime il Nous da una prospettiva particolare e ogni essere una sua forza particolare.

- **pensiero ed esseri:** *"Il Nous – cioè la stessa essenza primordiale – in comunione eterna con se stessa, esistendo come pura attualità, non si volge ai suoi oggetti come se non li possedesse [...]li non pensa le cose ad una ad una per chiamarle all'esistenza"* (V 9,7). Ogni singola idea è nous; *"nel suo complesso il Nous è il complesso delle forme; ma la forma nella sua singolarità è il Nous preso come singolo"* (V 9,8). Nell'ambito del "Pensiero di pensiero" va precisato che *"non il pensiero ha creato il movimento, ma il movimento in sé [quello dall'Uno] ha creato il pensiero, anzi creò se stesso come movimento e come pensiero"* (VI 6,5). *"Lassù [nel Nous] mentre tutti gli esseri sono uniti, ciascuno è, a sua volta, separato"* (VI 6,7). *Il Nous li guarda dentro di sé "poiché essi sono già distinti in lui, eternamente"* (ivi).

9.2.3. III. Anima: È la terza ipostasi.

- **origine:** La terza ipostasi ha origine dalla seconda con un procedimento simile a quello della seconda dalla prima: 1) l'attività del Nous è rivolta a se stesso 2) l'attività dal Nous esce fuori e produce l'Anima (V 3,7), non in modo diretto ma prima rivolgendosi al Nous e poi a se stessa (V 1,3). Nel volgersi al Nous viene plasmata e diventa capace di contemplare, attraverso il Nous, l'Uno, il Bene, per cui diventa anch'essa buona (I 7,2). Il fondamento supremo dell'Anima sta nel collegamento all'Uno tramite il Nous e si traduce in vita esuberante (VI 7,31). La caratteristica essenziale del Nous è il pensare, quello dell'Anima, che pure pensa nel Nous, è produrre la vita, vivificare tutte le cose e governarle. L'uno diventa Nous per pensare e diventa Anima per generare tutte le cose del mondo visibile, per cui l'Anima esprime il principio cosmogonico dell'Uno, è l'incorporeo che genera il corporeo. Le ipostasi successive all'Uno sono l'Uno stesso in quanto tutto ha origine da Lui, non sono l'Uno in quanto sono diverse dall'Uno, meno semplici e più specifiche. L'ipostasi dell'Anima è l'ultima realtà intelligibile, quella che confina con il sensibile, per cui essa è sia orientata verso l'intelligibile sia orientata verso il sensibile, come Giano, "ha due volti" (IV 6,3). In questo modo, pur essendo pienamente spirituale, immateriale, ha una posizione intermedia fra intelligibile e sensibile, ha tutte le caratteristiche dell'incorporeo e rapporti con il corporeo. L'Anima, in quanto produce i corpi, pur essendo in se stessa incorporea e quindi indivisibile, diventa divisibile nei corpi, ossia intera in ogni parte ma in parti divise e quindi diverse (IV 1,2). L'anima, allora è "divisa e indivisa", divisa nell'ambito corporeo e indivisa in se stessa, è "una e molteplice", una in quanto anima, molteplice in quanto ha reso viventi molti corpi.

- **Natura:** L'Anima, in quanto "uno e molti" ha una gerarchia al suo interno: 1) al vertice sta "l'Anima suprema" o "A. universale" che esprime l'Anima nella sua interezza, come pura ipostasi in stretta unione con il Nous 2) segue "l'Anima del Tutto" o "A. del cosmo sensibile" che esprime la vita dell'universo sensibile e lo governa. Tale anima non scende nel corporeo ma lo irradia dall'alto 3) le "anime particolari", le quali non creano ma animano e governano i singoli corpi, a cominciare da quelli eterni delle stelle a quelli mortali degli uomini e dei viventi terrestri; tali anime "scendono" nei corpi che vivificano. Le anime particolari e l'anima del tutto derivano dall'Anima suprema, sono della stessa natura, ma si differenziano per la maggiore o minore vicinanza ai corpi, e viceversa per il maggiore o minore grado di contemplazione; più si affievolisce la contemplazione del Nous e più si accresce l'attaccamento ai corpi (IV 3,5-6). In rapporto all'Anima come ipostasi nella sua duplice attività di contemplazione del Nous e creazione del cosmo, Plotino rielabora il concetto di Physis: La natura è l'"orlo", il "lembo" estremo dell'Anima dell'universo, quindi "una immagine del pensiero", un'attività derivante da ragione. La physis è eidos e logos, cioè "forma razionale" che ne produce altre, è "logos che somministra alla materia sensibile le forme. La natura crea contemplando l'Anima. La natura è pura forma razionale che crea/produce le creature (III 8,2). In quanto pura forma è ragione e quindi contemplazione (III 8,3). "La natura esiste come coronamento della contemplazione" (ivi). Anzi l'Anima è contemplazione che crea altra contemplazione, cioè la natura (IV 4,13

- **contemplazione:** Tutto è contemplazione e deriva da contemplazione. Ogni cosa, come è immagine del suo creatore, così pure crea visioni e forme. Creare significa dare forme all'esistenza e ciò vuol dire riempire tutto di contemplazione. La natura è principio d'intelligibilità (loégov) che opera stabilmente rimanendo in se stesso, per cui la sua produzione non è frutto d'uno sforzo faticoso, di un lungo affanno, ma irraggiamento della sua contemplazione (III 8,3.1-3).

- **anime individuali e discesa:** le singole anime hanno sia l'identità con il Nous sia l'alterità dell'individuazione, come il Nous sono divise e indivise, in pienezza in Lui e parzialmente nei corpi: il mondo s'adagia in seno all'Anima come una rete nell'onda. La singola anima dà al corpo forma razionale e un'immagine di vita. Le anime volgono il loro ciclo ora nel Nous, ora nei cieli, ora in corpi terrestri.

- **anima e corpo:** L'anima non è nel corpo come la forma nella materia, ma crea la stessa forma. Senza l'anima il corpo non avrebbe propria identità vivente né potrebbe perseverare nella sua identità.

- **Anima e Nous:** L'Anima è nata dal Nous come una sorte di luce che lo cinge. Noi conosciamo noi stessi nella visione del Nous: il Nous indaga l'interno, l'Anima l'esterno.

9.2.4. Processione: La processione del sensibile dal mondo intelligibile esprime l'immagine della materia intelligibile nella realtà corporea, è il termine estremo della potenza dell'Uno.

-il mondo fisico: Il mondo sensibile è un riflesso di quello intelligibile, il quale a sua volta è immagine dell'intelletto divino. Dato che la divinità è eterna, anche la sua immagine e il suo riflesso sono eterni. Non si tratta di fissità nell'identico e neppure di eterno ritorno, ma innumerevole molteplicità del diverso quale ricchezza dell'identico. Con la stessa ammirazione di Aristotele per la perfezione assoluta dell'intelletto divino, anche Plotino sostiene più volte che il mondo sensibile è eterno, perché farlo ricominciare come sostengono gli Stoici mette in discussione la stessa capacità provvidenziale del suo creatore. Plotino invita a non fermarsi alla contemplazione del cielo, ma riscoprire lo splendore del cielo nell'intimo di ciascuno di noi. Nell'*Alcibiade Maggiore* lo scrutare nell'intimo era un punto di partenza, qui in Plotino un punto di arrivo per scoprire che il divino non solo si riflette in noi ma è anche ciò in cui siamo più pienamente noi stessi. Staccato dalla nostra interiorità, il mondo è insufficiente e insoddisfacente, unito alla nostra anima, non come arbitrio soggettivo ma vivo nel divino, è il capolavoro espresso dalla parola "cosmo".

- male: Le Enneadi, come ordinate da Porfirio, si concludono con l'esortazione alla "fuga da solo a Solo" o "dell'unico verso l'Unico" (φυγή μόνου πρὸς μόνον) (VI 9,11.51). La fuga dell'anima dal mondo per elevarsi alla realtà divina è un tema emerso gradualmente nei testi platonici. Si deve notare, però, che il trattato collocato come ultimo da Porfirio in realtà appartiene al primo gruppo di scritti, ossia anteriore all'arrivo di Porfirio a Roma. Nell'ordine cronologico degli scritti fornito dallo stesso Porfirio nella Vita di Plotino il trattato qui considerato è numerato come nono, preceduto da uno dedicato alla riflessione sulle anime e un altro dedito alle prime tre ipostasi. L'esortazione di Plotino alla fine del nono trattato non è la conclusione di tutto il suo itinerario, ma una pausa di riflessione proprio come quella di Platone nel *Teeteto*.

La concezione plotiniana del male, diventata famosa, è racchiusa nel trattato 51 e collocato da Porfirio nella I Enneade, come ottavo (I,8). Il male, nella sua essenza, è assenza di ogni bene, non è forma ma privazione, come ombra dell'essere, dismisura contro misura, illimitato contro limite, informe contro principio informante, indigenza contro autosufficienza, menzogna, mancanza. È ombra, fantasma, quasi gioco sfuggente. Se ne sta acquattato dietro figure, specie, forme, misure, limiti, di cui si ammanta ma che non sono suoi. Il suo essere è illusorio, attivamente ed essenzialmente menzogna.

- materia: in quanto irriducibile in modo esauriente all'ordine, è causa del male perché crea dismisura, perché è priva di qualità, indeterminazione opposta alla forma. La materia corporea è inerte capacità di ricevere la forma senza essere veramente a fondo in-formata. L'Anima prima pone la materia come estremità del cerchio di luce che si spegne, poi le dà forma quasi ricuperandola alla luce. La materia ha consistenza reale solo nella dimensione di potenza, di possibilità, di stare per essere e sussiste solo finché non s'introduce l'atto.

- eternità e tempo: L'eternità è vita presente tutta intera, simultaneamente, vita nella sua simultanea interezza, compiutezza senza parti. È unità che fa da sostrato al mondo del Nous, è movimento in quanto manifesta la vita, è stabilità in quanto assolutamente inalterabile, è insieme alterità nell'instancabile operare e vita ferma nell'identico, tutto attualmente presente. La temporalità nasce con l'attività dell'Anima che crea il mondo fisico in quanto si prolunga in una serie di atti che si succedono l'un l'altro, vita che trascorre dall'uno all'altro atto di vita, mobile gioco dell'Anima che riflette le sue forme come su uno specchio. Il tempo è movimento misurato da una determinata qualità. È il numero della grandezza che accompagna il movimento. Non si può concepire il tempo fuori dell'anima, come neppure l'eternità fuori dell'essere. Si misura la durata attraverso l'attività esercitata dall'anima. Il tempo non è il movimento, il divenire, ma la presa di coscienza del divenire da parte dell'anima e la sua misurazione da parte dell'intelligenza che sceglie le unità di misura più adeguate al controllo del divenire dei fenomeni studiati. La misura pratica del tempo è il movimento diurno del sole perché è un tipo di moto uniforme.

- corpo: Il corpo è creazione della forma, la cui materia ne esprime la profondità, il ricettacolo e il sostrato indefinito. Le qualità e la figura specifica di ogni corpo derivano dalla forma. La materia celeste è il ricettacolo della luce, la materia terrena il ricettacolo dei corpi costituiti di materia e forma, qualità e sostrato indefinito. Il finito, la forma razionale non distrugge l'illimitato perché esso non è quantitativo, ma lo serba in seno all'essere, conduce la sua natura alla realizzazione e alla pienezza.

9.2.5. L'Uomo: Le anime sono discese sia per necessità sia per colpa, per necessità in forza della processione che le distingue dai puri spiriti, per colpa perché si sono prese eccessiva cura del corpo e si sono dimenticate del Nous.

- i tre tipi di uomo: L'uomo è costituito da tre parti: corpo, psiche e nous, anzi esistono tre tipi di uomo. Il 1° uomo è l'anima che contempla il Nous, il 2° uomo è l'anima dotata di pensiero discorsivo, intermedia tra intelligibile e sensibile, il nostro vero io, il 3° uomo è l'anima che vivifica il corpo umano. Il corpo umano, sebbene sia fatto per ricevere un'anima, accoglie della realtà dell'anima solo una parte, quella inferiore perché la sua configurazione fisica è adatta solo per le facoltà vegetative e sensitive. Non c'è prima il corpo e poi l'anima, ma il corpo si costituisce nelle e per le facoltà dell'anima, per cui non c'è prima il corpo senza vita e poi il corpo vivo, ma fin dalla sua origine il corpo vive e man mano che si sviluppa il composto umano riceve anche piaceri e dolori e desideri. L'anima in se stessa, per la sua origine divina, è serena e sicura, ma il corpo, instabile e minacciato, trasmette il suo turbamento al composto vivente. Se la parte razionale non riporta la tranquillità e domina i turbamenti della tumultuante parte irrazionale, l'anima viene sconvolta come una città per la rivolta del popolo affamato. La parte razionale si deve preoccupare di quella irrazionale per concederle quello che è lecito, anche se si tratta di esigenze di poco valore per quella superiore ma indispensabili per quella inferiore. La soddisfazione equilibrata della parte inferiore evita sia la rivolta degli istinti insoddisfatti sia la tirannia dei vizi. La soddisfazione della parte inferiore non realizza l'uomo, ma solo assicura la tranquillità e l'ordine di cui ha bisogno la parte superiore per concentrarsi in se stessa e riscoprire ciò che era prima di disperdersi nel sensibile.

-le facoltà umane: Il corpo è una realtà sensibile ossia divisibile e separabile, costituita di varie parti ognuna delle quali è diversa dalle altre ed è pure diversa dall'intero corpo, è dotata di grandezza, occupa un luogo e non può essere presente contemporaneamente in più luoghi. L'anima è una realtà intelligibile ossia indivisa e indivisibile (*ἀμερής καὶ ἀμέριστος*), senza estensione e perciò non ha bisogno di un luogo, non si trova in altri esseri ma è da loro esigita per possedere la vita. l'anima in se stessa è indivisibile ma divisibile nel corpo, presente nel corpo che, in quanto costituito di parti, permette di distinguere facoltà diverse nella stessa anima. Non sono facoltà distinte nell'anima in sé, ma lo diventano nel corpo da essa vivificato. A causa del collegamento di tutti i sensi con il cervello quale loro origine, si è indicato il principio della sensazione proprio nel cervello. Per questo motivo nella testa sono collocate sia la facoltà sensitiva, sia la facoltà intellettuale che per la sua parte più bassa confina con quella più alta della sensibilità. Tra la facoltà sensitiva e quella intellettuale va riconosciuta l'opera della facoltà immaginativa. Dall'immaginazione e dalla ragione procedono l'impulso e l'appetito.

- la sensazione: è affezione o impronta che i corpi producono su altri corpi, inoltre è atto conoscitivo dell'anima che coglie l'affezione corporea, è una forma di contemplazione dell'intelligibile nel sensibile. L'anamnesi di Platone diventa l'originaria visione intuitiva. L'anima resta impassibile, le passioni coinvolgono il corpo direttamente e l'anima indirettamente e solo nella misura in cui essa se ne interessa. L'oggetto conosciuto è un simulacro della cosa, non la cosa in sé. Le cose sensibili sembrano recare in sé la sicurezza della loro estrema evidenza, ma questa deriva dalle impressioni subite, tanto che bisogna ricorrere all'intelletto e alla ragione discorsiva come a giudici. Nell'ambito della realtà sensibile prevale la categoria del relativo perché siamo noi che facciamo i confronti tra le cose. Come categorie per la realtà sensibile bastano l'atto e il movimento, l'atto esprime l'essere attuale, la sua stabilità nell'essere, il movimento la sua instabilità nel divenire.

- la libertà: La nostra anima, nella misura in cui si mantiene in contatto con l'anima dell'universo, conserva in se stessa l'ordine e la serenità del cielo, governa il corpo affidatole dalla provvidenza (*πρόνοια*) con signoria regale. Quando invece si lascia catturare in modo esclusivo dall'attenzione per il singolo corpo minacciato continuamente di frantumazione dagli elementi estranei e bisognoso di continuo soccorso meticoloso, allora perde il legame consapevole con la fonte della serenità e della regalità. L'ostacolo maggiore per l'anima non è costituito dalla fugacità e conseguente stanchezza che deriva per la fragilità del materiale corporeo, ma dal disordine e confusione suscitata dal trovarsi piena di piaceri fatui, desideri dannosi e conseguenti dolori. Il pensare è l'attività più alta dell'anima, è volizione del Bene che cresce progressivamente fino a rendersi disponibile al rapimento dell'estasi, alla riscoperta della propria pienezza nella divinità.

9.2.6. Le vie del ritorno all'Uno: L'uomo è essenzialmente anima; al di sopra di noi sta l'essere reale e la natura intelligibile, noi siamo al terzo posto con l'anima.

- **I. La catarsi morale:** la prima via di ritorno all'Uno è l'esempio dello stesso Plotino, la sua dedizione totale alla ricerca del divino o, meglio, per non confonderlo con l'affanno superstizioso di Amelio, la sua continua riflessione sulle realtà divine. La virtù è una disposizione propria dell'anima ($\psiυχῆς ἢ διάνοιας$) non dell'intelletto, è la condizione in cui l'anima si trova libera dalle passioni, serena ($\acute{\alpha}\piαθηῆς$), in grado di pensare anche se in modo frammentario rispetto a quello dell'intelletto in sé. Il sottrarsi ai condizionamenti della sensibilità corporea non significa disprezzare il corpo. Se Epicuro, nell'assolutizzare il piacere corporeo, oscura il valore delle virtù, gli Gnostici, che disprezzano il mondo sensibile e dicono di guardare a Dio senza mai spiegare come regolarsi nella condotta e mai analizzare le virtù, diventano persino oltraggiosi della provvidenza divina. La catarsi morale è la condizione alle altre vie; se non si trascende la zona irrazionale delle passioni, non sono possibili né arte né amore né dialettica. Per sottrarci ai mali dobbiamo renderci simili a Dio, ossia diventare virtuosi. Le virtù sono immagini del divino. Le virtù civili come prudenza coraggio temperanza e giustizia, ci rendono migliori ponendo un ordine ai nostri desideri. Le virtù superiori consistono nell'orientamento all'intelletto come riferimento costante di ogni azione. La parte irrazionale dell'anima, tramite le virtù, diventa sempre più amica di quella razionale, quale fonte della sua serenità.

- **II. La contemplazione del Bello:** Un blocco di pietra diventa bello quando l'artista capace lo lavora fino a conferirgli una forma per cui non si vede più una pietra, ma una Musa o una Grazia o qualche altra divinità oppure un atleta. La forma che ha trasformato la pietra in statua non era racchiusa nel marmo, ma nella mente dello scultore. Non si trovava nella mente di un uomo qualsiasi in quanto dotato di fantasia, ma solo in quella di chi partecipa dell'arte ($μετεῖχε τῆς τέχνης$). La forma pura superiore, contenuta nell'arte, scende nella pietra nella misura in cui la rende possibile l'abilità dell'artista e lo permette la qualità della pietra. Le arti non imitano le cose sensibili, ma in quanto arti, e non mere tecniche, si elevano alle forme dalle quali deriva la stessa natura ($\acute{\alpha}\νατρέχουσιν ἐπὶ τοὺς λόγους, ἐξ ὧν ἢ φύσις$). Da questa prospettiva, per Plotino, è la scultura che rende l'artista scultore, la musica che fa il musicista e non il contrario. L'arte è rivelatrice sensibile dell'Idea e perciò compie un'opera iniziatica che ci eleva dal mondo sensibile a quello intelligibile: il corpo diviene bello per la comunione con una forma razionale di origine divina. L'universo nel suo insieme è molto bello e le singole cose vanno viste nella totalità. Le arti non si limitano a una pura e semplice imitazione di ciò che passa innanzi agli occhi, ma salgono di scatto in alto alle forme ideali donde nacque la natura. La bellezza è propria della forma razionale ed entra in noi attraverso gli occhi. L'essenza terrestre ha un simulacro di bellezza per essere, anzi essa in tanto è in quanto ha partecipato della bellezza dell'Idea e quanto più ne ha preso tanto più è perfetta.

- **III. La via dell'Amore:** Eros è dio e demone e sentimento dell'anima. Nasce dall'attrattiva del Bello: *Eros è potenza dell'anima protesa al Bene; ogni anima genera il suo eros secondo il suo merito e il suo essere.* L'amante ha in sé una vaga nostalgia della bellezza che riempie di stupore di fronte alle cose visibili. Se dal singolo corpo bello, come suggeriva Platone, passa alla bellezza di tutti i corpi belli arriva più facilmente alla bellezza delle leggi, delle arti e delle scienze fino al Bello in sé.

- **IV. La via della dialettica:** Attraverso le tappe della conoscenza l'anima trascende progressivamente ogni molteplicità e conclude il suo processo nell'intuizione delle pure essenze. La dialettica ci eleva all'evidenza dei principi, all'essere e all'intelletto che si protende al di là dell'essere. L'etica, l'arte, l'amore e la dialettica sono vie diverse per ritornare all'Uno. Senza la virtù la bellezza si disperde nella realtà sensibile, l'amore diventa ossessione dei corpi e la dialettica s'incepisce nell'erudizione confusa. Senza la bellezza dell'arte la virtù diventa monotonia, l'amore resta impulso cieco e la filosofia una ricerca mediocre. Senza la vitalità dell'amore ogni altro aspetto s'ingrigisce, perde di slancio, di forza interiore. Senza il dinamismo e la rigorosità della dialettica, non si hanno le virtù superiori, non si manifesta la bellezza della realtà intelligibile, l'amore non si ricollega alla sua fonte prima che è il bene assoluto. La purificazione delle virtù, il fascino della bellezza, lo slancio dell'amore e le argomentazioni della dialettica conducono, in modi diversi, alla soglia dell'Uno.

9.2.7. La Semplificazione: Ogni realtà diventa semplice alla luce dell'Uno. Il termine "semplificazione" (ἀπλωσις) Plotino lo utilizza una volta sola, alla fine delle Enneadi come sistemate da Porfirio. In realtà, la semplificazione, come risultato dell'avvicinarsi al principio primo in quanto bene supremo, è presente in tutti i trattati. Il fondamento di tale processo viene espresso con particolare chiarezza nell'ultimo trattato in ordine cronologico, che Porfirio ha collocato come settimo nella prima Enneade, ossia sulla base dell'aspirazione di ogni cosa all'Uno in quanto Bene.

Il bene di ogni essere consiste nell'attività (ἐνέργεια) della sua parte migliore. L'anima che si è purificata nelle virtù e rinsaldata nella dialettica, sostenuta dall'amore e attratta dalla bellezza, è diventata una realtà tra le migliori (ἀρίστη οὔσα).

Plotino vede nella distinzione concettuale fra intelletto e intelligibile una dualità inconciliabile con la unicità assoluta del principio primo. Neppure la coincidenza aristotelica di pensante e pensato lo soddisfa. In molte riflessioni usa come sinonimo del principio primo il Bene come diceva Platone, ma neanche questo termine lo ritiene pienamente adeguato perché lo trova ancora vago, anche se viene precisato come la realtà più semplice che esista (τὸ ἀγαθὸν καὶ ἀπλούστατον). In quanto principio della totalità e quindi al di là della stessa totalità, è più semplice dello stesso intelletto in sé, non è nessuno degli enti e insieme prima di tutti (οὐδὲν τῶν πάντων, ἀλλὰ πρὸ τῶν πάντων).

Il ragionamento (ὁ λογισμὸς) arriva fino all'intelletto. Il principio primo, invece, è al di sopra dell'intelletto. Lo stesso intelletto esiste perché partecipa dell'Uno (μετέχει ἑνός), la sua essenza è opera dell'Uno (ποιητικὸν οὐσίας).

L'anima, che lo contempla nell'intelletto, si slancia verso l'Uno (ἀίξασαν πρὸς αὐτό), ma è incapace di formularlo nel linguaggio perché essa si esprime al livello razionale tramite il pensiero discorsivo (διάνοια). L'alternativa è diventare totalmente semplice (ἐν πάντῃ ἀπλῶ). In questo modo l'anima è in grado di accoglierlo, di essere intellettualmente afferrata da tale principio (νοερωῶς ἐφάψασθαι). Fino a che dura quel contatto, l'anima non ha la possibilità né il tempo di esprimerlo nel linguaggio, ma solo dopo riesce a formulare l'esperienza avuta tramite ragionamenti (περὶ αὐτοῦ συλλογίζεσθαι). Il contatto supremo non è il risultato di un procedimento, ma l'esperienza di un incontro che richiede preparazione sebbene tale incontro non sia determinato dal cammino percorso. È l'apparire improvviso della luce divina nell'anima (ἐξαίφνης φωῶς). La condizione richiesta non è da poco, consiste nella semplicità assoluta, ossia, per riconoscere la semplicità propria dell'Uno, occorre togliere tutto (ἄφελε πάντα), rinunciare radicalmente a tutto.

Ogni cosa tende all'unità come tende al bene, anzi per Plotino tanto più coglie di bene (τύγγανει ἀγαθοῦ) altrettanto s'accresce nell'unità (τοσοῦτον καὶ ἕν). Proprio per il legame tra unità e bene, ogni cosa s'affretta per quanto le è possibile in base alla propria natura per diventare uno (ὡς δύναται σπεύδει ἕν γενέσθαι). L'uomo cerca di raggiungerlo nella realizzazione di una vita coerente, unitaria (ἡ|ν| zwhè miéa). A questo scopo l'uomo deve togliere il non essere (τὸ μὴ ὄν ἀφεῖν), ossia liberarsi da tutte le divisioni, le contrapposizioni che negano la perfezione della totalità, le separazioni che staccano gli enti dall'intelligibilità dell'essere e dalla vitalità del bene per ridurli, nel loro isolamento astratto, a non enti, ombre incomprensibili. Ogni uomo che ha il coraggio della semplificazione si riscopre già nel tutto da cui ha origine, nel tutto che è l'immagine più elevata dell'Uno a cui ogni aspetto della realtà si rivolge per essere se stesso.

Tutti coloro che seguono fino al vertice il desiderio del bene, diventano amanti dell'Uno (ἐνὸς ἐρασταί) e l'accolgono nella sua interezza come il pensiero che costituisce con la totalità un'unità in se stesso (ἐν τὸ αὐτὸ πᾶν ἑαυτῷ συνόν).

Il principio più solido di tutti (πάντων βεβαιοτάτη ἀρχή), che Aristotele attribuiva a quello di non contraddizione e riteneva soddisfatto dall'intelletto divino, per Plotino è l'Uno, il dio unico presente in tutti (τὸν ἐν ἐκάστῳ ἡμῶν θεὸν ὡς ἕνα καὶ τὸν αὐτόν). È il principio che sostiene la tensione di ogni cosa verso il Bene. La realtà dell'Uno non è estranea a nessuna cosa perché in esso ognuna riconosce pienamente se stessa e il tendere a quello è il tendere ad essere pienamente se stessi.

Il processo di semplificazione diventa allora il vertice dell'autenticità, in cui desiderio del bene, attrazione del bello, slancio dell'amore e chiarezza del pensiero, sostenuti dalle virtù superiori, si aprono in pienezza a ciò che sta al di là senza essere un estraneo.

9.2.8. L'Estasi: Sull'estasi non c'è una trattazione specifica ma diversi accenni in molti scritti, accenni che ovviamente diventano più abbondanti quando l'argomento riguarda la realtà in sé. Nell'insieme si riscontrano i fenomeni tipici di ogni esperienza estatica: entusiasmo, silenzio, dedizione totale, passione fortissima, gioia incontenibile nell'unione con la realtà divina, ecc. Si tratta di fenomeni riscontrabili in diverse culture e religioni lungo i secoli. Il nostro intento non è la descrizione fenomenologica dell'esperienza estatica; per questa bastano già a livello scientifico gli studi sui mistici e a livello popolare i racconti sui santi, per non parlare dell'ambito esoterico sui fenomeni degli sciamani e simili, col pericolo di confusione tra estasi come vertice di un cammino spirituale ed estasi come stato allucinogeno indotto da varie situazioni, non ultime droghe devastanti nel cervello di tanti giovani.

Per focalizzare la ricchezza concettuale derivata dalla riflessione filosofica di Plotino, ci limitiamo a precisare alcune caratteristiche proprie della sua esperienza. Il primo aspetto da analizzare riguarda il suo accenno ad una esperienza "improvvisa": è una caratteristica comune a tutte le esperienze estatiche; in questo caso la singolarità consiste nella sua comparsa non in un processo di sempre più intensa eccitazione emotiva ma al culmine di una ricerca razionale, paragonabile in qualche modo alla intuizione fondamentale o alla scoperta fatta da uno scienziato. A questa caratteristica, nello svolgimento o intorno all'esperienza estatica, seguono altre quattro più tipiche, se non esclusive, di Plotino: l'incontro con se stesso, il contatto con l'Uno, l'uscita gioiosa da tale incontro, la contemplazione creatrice come frutto spontaneo di quell'esperienza.

L'esperienza estatica si colloca al di sopra dell'intelletto, di conseguenza non può essere descritta in modo esaustivo in termini razionali e neppure si può fare appello all'intuizione, perché la ragione per Plotino è la facoltà razionale dell'anima e l'intelletto ha un procedimento intuitivo, per cui se l'estasi è al di sopra dell'intelletto ne consegue che non basta neppure l'intuizione. Già per Aristotele l'intuizione dei principi era il vertice dell'intelligenza. Dell'esperienza estatica si possono fare solo descrizioni di carattere evocativo, ossia per chi l'ha già sperimentata. Un criterio di valutazione per chi non l'ha sperimentata è il suo riverbero sugli aspetti della realtà, vale a dire su quanto, dopo l'esperienza, si chiarifica o si eleva nella ragione e nell'intelletto. Chi sale all'estasi partendo dai sentimenti, avrà stati d'animo più nobili, sublimi, ma non concetti migliori. Chi vi sale dalla ragione, avrà o dovrebbe avere o essere capace di formulare concetti migliori e se vi sale dall'intelletto dovrebbe avere delle più chiare e vaste intuizioni dei principi. L'esperienza estatica, come lascia capire diverse volte Plotino, non dovrebbe aggiungere conoscenze totalmente nuove ma provocare un'intensa chiarificazione di quelle già possedute; il suo risultato dovrebbe essere una illuminazione interiore, la scoperta di una realtà sempre presente ma non sempre manifesta, infinitamente trascendente e intima insieme alla realtà di ogni anima"

Consiste in uno stato di iper-coscienza nel quale l'anima è "indiata", riempita dell'Uno. Non si raggiunge pienamente l'Uno tramite le varie scienze, neppure la dialettica basta. La conoscenza ci aiuta attraverso un processo discorsivo che conserva la molteplicità. Il discorso sull'Uno non è in grado di descriverlo, ma solo di ridestare il nostro interesse per lui. Senza il dono della visione il resto si disperde. La visione di lui richiede la totale separazione dal resto, il distacco da qualsiasi altra attrattiva. L'Uno è presente a tutti e lontano da tutti, la sua presenza diventa evidente a chi ha raggiunto l'unità più piena e pura di se stesso. La ragione svolge il ruolo di guida, di pedagogo, prepara all'incontro. Nella disposizione di totale dedizione, libertà interiore, disponibilità assoluta per quanto è possibile alle sue forme, l'anima può ricevere il dono di vederlo in modo improvviso dentro di sé. In quell'istante scompare ogni divisione, dualità, separazione. L'anima non si sente estranea a se stessa o al resto della realtà, ma sente solo il Bene supremo che vale più di tutto. In quell'istante supera il pensiero, anche quello intuitivo, diventa quieta gioia di contemplare. Ne scaturisce una vita completamente nuova. Ci si identifica con la quiete assoluta che fonda ogni altra realtà; non è annullamento ma semplificazione che intensifica la vita.

(Cf. AR p. 341-352, R 8 p. 5-200).⁹⁹

⁹⁹ Studi su Plotino: MARIN, *L'estasi di Plotino. La filosofia dell'Indicibile eppure Esprimibile*, Las 2007; *Le vie del ritorno all'Uno in Plotino. La nostalgia di una Presenza inafferrabile eppure sempre vicina*, Las 2018; E.K. EMILSSON, *Plotinus*, Routledge, London 2017. Miglior edizione italiana dei testi: R. RADICE, ed., *Plotino. Enneadi*, Mondadori, Milano 2002; AR pp. 341-352; R 1997-2124.



9.3. Lo sviluppo nelle Scuole neoplatoniche

Le scuole di Siria, Pergamo, Atene e Alessandria tendono a moltiplicare le ipostasi, a sviluppare un'analiticità esasperata e a difendere il politeismo.

- Scuole: 1) Prima Scuola di Alessandria, fondata da Ammonio Sacca nel 200, speculativa (II-III sec.)
- 2) Scuola di Roma, da Plotino nel 244, di tendenza speculativa pura (III sec.)
- 3) Scuola di Siria, da Giambico disc. di Porfirio nel 300, speculativa e teurgica (IV sec.)
- 4) Scuola di Pergamo, da Edesio disc. di Giambico nel 330, soprattutto teurgica
- 5) Scuola di Atene, da Plutarco figlio di Nestorio... Proclo nel V sec., speculativa e teurgica (V sec.)
- 6) Seconda Sc. di Alessandria, dal IV al VII sec., da Ammonio a Stefano nel 610, semplif. e comm.

9.3.1. Porfirio: si riavvicina ai Medioplatonici nell'innalzare l'Essere all'Uno, accrescendo la triadicità.

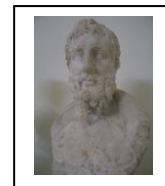
- **vicende e scritti:** Porfirio nacque a Tiro nel 233, pare abbia ascoltato il teologo cristiano Origene, fu allievo del grande filologo Longino e nel 263 di Plotino. Nel 268 si stabilì in Sicilia e scrisse commentari a Platone e Aristotele, inoltre opere letterarie e opere di riflessione filosofica, oltre a curare gli scritti di Plotino.

- **commento alle Categorie di Aristotele:** Porfirio individua tre modi d'interpretare le categorie aristoteliche - 1) come generi dell'essere, ossia le originarie divisioni dell'essere (sostanza e accidenti) per cui se ne ha una lettura ontologica 2) come esercizio grammaticale, ossia modalità in cui si struttura una determinata lingua (sostantivo, aggettivo, avverbi, diatesi del verbo, ecc.) per cui se ne ha una lettura grammaticale 3) come logica filosofica aperta alla metafisica, ossia come le supreme nozioni e i supremi generi del giudizio logico (soggetto e predicati) per cui se ne ha una lettura logica. Porfirio scrisse anche l'*Isagoge (Introduzione alle categorie)* e *Sulle cinque voci* (genere, specie, differenza specifica, proprio e accidente) altra introduzione alla logica aristotelica. La logica include la grammatica e rimanda all'ontologia che è mediata dall'henologia: gli intelligibili sono "ante res" o intelligibili primi come le idee platoniche, sono "in rebus" o intelligibili secondi come le forme aristoteliche e "post res" come i concetti della logica.

- **l'enneade:** Le tre ipostasi (Uno o Padre o Sussistenza, Vita o Potenza, Intelligenza) hanno ciascuna tre momenti (Sussistenza, Vita, Intelligenza) e così diventano tre triadi: "Al livello del Padre, l'Intelligenza è ridotta ad uno stato di pura sussistenza; vita e intelligenza si confondono con il primo termine. Uscendo dalla sussistenza, l'Intelligenza diviene vita, e questa è la seconda triade; essa si trova, allora, in uno stato di alterità e infinitudine. L'intelligenza è veramente se stessa solamente nella terza triade, allorché predomina sulla vita e sulla sussistenza. In questa enneade, il Padre o la sussistenza è dunque il primo momento dell'autogenerazione dell'Intelligenza" (P. HADOT). Porfirio media tra la henologia dell'Uno di Plotino e l'ontologia dell'essere di Aristotele, inoltre distingue tra essere (attività) ed ente (primo soggetto, forma).

- **apologia del paganesimo ed etica:** Porfirio scrisse *Contro i cristiani* in 15 libri dove si dimostra profondo conoscitore della Bibbia e usa tutta la sua abilità di filologo per scovare contraddizioni, in particolare critica la creazione dal nulla, l'incarnazione del Logos e la risurrezione dei corpi. Scopo della vita umana è l'assimilazione a Dio. Le 4 virtù principali (sapienza, giustizia, forza e temperanza) hanno 4 livelli: 1) come *virtù politiche* moderano le passioni per garantire la vita civile 2) come *virtù catartiche* preparano l'anima alla contemplazione 3) come *virtù contemplative* elevano all'universale 4) come *virtù paradigmatiche* manifestano la coincidenza con l'Intelletto divino. Nel trattato *Sull'astinenza dalle carni*, in 4 libri, Pf utilizza Plutarco e Teofrasto, inoltre cita molti altri, per difendere l'ideale del vegetarianesimo secondo il modello pitagorico, soprattutto perché 1) non è lecito uccidere gli animali perché partecipano dell'Anima universale 2) il vegetarianesimo favorisce il distacco dal corpo e successivamente la contemplazione e l'assimilazione a Dio.¹⁰⁰

¹⁰⁰ Cf. G. GIRGENTI e G. MASOLINO, eds., *Porfirio. Filosofia rivelata dagli Oracoli con tutti i frammenti di magia, stregoneria, teosofia e teurgia*, Bompiani, Milano 2011 (con due ampi studi introduttivi); A.R. SODANO, ed., *Porfirio Vangelo di un Pagano: Lettera a Marcella -contro Boeto sull'anima - Sul "conosci te stesso" - Vita di Porfirio di Eunapio*, Bompiani, Milano 2006; G. GIRGENTI e A. SODANO, eds., *Porfirio. Astinenza dagli animali*, Bompiani, Milano 2005; R pp. 2127-2159.



9.3.2. Giamblico e i 4 livelli dei dialoghi platonici:

-vita e scritti: Nacque nel 250 a Calcide, conobbe ad Alessandria i Neopitagorici, ad Atene il peripatetico Anatolio (poi vescovo di Laodicea), a Roma il neoplatonico Porfirio che dapprima stimò e poi criticò aspramente perché rifiutava la teurgia. Scrisse opere voluminose e molti commenti a Platone e ad Aristotele.; le sue opere maggiori sono la *Teologia caldaica* (pare in 28 libri), la *Teologia platonica* e il *Trattato sugli dèi*; di questi restano solo dei frammenti: Si hanno 5 libri dei dieci originali dell'opera *Silloge delle dottrine pitagoriche* o *Summa pitagorica* (un insieme di trattati sui temi del neopitagorismo: I. *La vita di Pitagora* = *La vita condotta secondo i principi pitagorici*; II. *Esortazione alla filosofia*; III. *La scienza matematica comune*; IV. *Introduzione all'aritmetica di Nicomaco*; il trattato *Teologia aritmetica* attribuito a Giamblico, probabilmente è di Ammonio e l'ampio trattato su *I misteri degli Egizi*, secondo Angelo Rafeale Sodano è stato scritto da un gruppo di filosofi alla scuola di Giamblico aiutati dal sacerdote egizio Abammanone.

-influsso: Fu molto lodato dai suoi contemporanei perché soddisfece molte attese dei pagani colti in quanto 1) rifonda a livello concettuale il politeismo attraverso la moltiplicazione delle ipostasi 2) soddisfa le ansie soteriologiche attraverso la teurgia amata sia dal popolo sia dai dotti 3) rilancia i commenti introducendo nuovi canoni esegetici.

-concezione: elabora il sistema platonico proposto da Plotino e Porfirio assimilando molto dai neopitagorici e dagli *Oracoli Caldaici*. In metafisica rovescia la tendenza di Porfirio di avvicinare Platone ad Aristotele, ribadendo la trascendenza dell'Uno, anzi introducendo un secondo Uno e originando uno schema ontologico complesso. Porfirio aveva trasformato ogni ipostasi plotiniana in una triade, Giamblico antepone alla prima triade due Uno: di questi uno è coordinato alla prima triade e l'altro non coordinato; introduce nel Nous la distinzione tra "intelligibile" (νοητόν) e "intellettuale" (νοερόν) per cui il Nous è unità di intelligibile e intelligenza, il piano dell'intelligibile è strutturato in 3 triadi e in altre 3 triadi anche il piano dell'intellettuale come pure il piano intermedio di intelligibile e intellettuale. L'ipostasi dell'Anima è strutturata in triadi come quella del Nous La moltiplicazione delle ipostasi in piani e triadi permette di giustificare con maggior forza dialettica il politeismo, per cui si hanno "dèi ultramondani", "dèi intramondani", "angeli", "demoni", "eroi", a loro volta suddivisi in varie categorie. Il rapporto tra anima spirituale e corpo materiale è mediato dal "veicolo" (ὄχημα), un ricettacolo, una concezione che risale all'etere di Aristotele adattato all'anima come pneuma, poi ripresa da vari platonici, respinta da Plotino e accolta da Porfirio come "tunica" che subisce gli influssi dei pianeti durante la discesa dell'anima nel corpo e si dissolve nella risalita, invece per Giamblico è un dono degli dèi e base delle future reincarnazioni.

-sostegno magico: Giamblico difende la teurgia affermando che esse è un'attività superiore alle facoltà razionali dell'uomo perché esprime la stessa realtà divina che scende agli uomini per elevarli a sé. L'iniziativa fondamentale non è dell'uomo che così piegherebbe gli dèi, ma degli dèi stessi che conservano invece la loro impassibilità. Per non ridurla alla magia, la collega all'etica aggiungendo ai tipi di virtù sviluppate da Porfirio anche le "virtù ieratiche" proprie dei teurghi per una maggior connessione tra l'anima umana e le potenze divine (ai 4 tipi di Porfirio: virtù civiche, catartiche, teoretiche e paradigmatiche, premette le virtù naturali possedute anche dagli animali e le virtù etiche che consistono nelle buone abitudini pratiche anche dai bambini e dagli uomini che non riflettono, per cui secondo Giamblico si hanno 7 tipi di virtù).

-metodo di lettura dei dialoghi platonici: Introduce nuovo canoni per l'esegesi dei testi classici, specialmente per i dialoghi platonici. Ogni dialogo ha uno scopo unitario che include anche il prologo e le singole parti, inoltre può essere letto a vari livelli: metafisico, matematico, fisico, etico. Tali livelli sono uniti tra loro nel rapporto di modello e immagine: la metafisica è modello della matematica, la matematica è un'immagine o copia della metafisica ed è modello della fisica, la fisica è immagine della matematica e modello dell'etica, l'etica è immagine della fisica; per cui si può passare dall'etica alla fisica, dalla fisica alla matematica e da questa alla metafisica.¹⁰¹

¹⁰¹ Cf. F. ROMANO, ed., *Giamblico. Summa Pitagorica: Vita di Pitagora – Esortazione alla filosofia – Scienza matematica comune – Introduzione all'aritmetica di Nicomaco – Teologia dell'aritmetica*, Bompiani, Milano 2006; A.R. SODANO, ed., *Giamblico. I misteri egiziani*, Bompiani, Milano 2013; J. DILLON, *Iamblichus of Chalcis and His School*, in L.P. GERSON, ed., *The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity*, Cambridge University Press 2010, pp. 358-374; R pp. 2161-2174.

9.3.3. Il secondo imperatore-filosofo: Giuliano nella rifondazione dell'Ellenismo

Nella Scuola neoplatonica di Pergamo, Flavio Claudio **GIULIANO**, che sarebbe diventato imperatore dal 361 al 363, avviò il vasto progetto culturale di una "religione civile" che conciliasse il platonismo con il culto del sole, la mitologia tradizionale e i riti pagani. La sua concezione filosofica emerge soprattutto nelle *Orazioni* 11 e 8, ossia negli inni a *Helios Re* e alla *Madre degli dèi*, inoltre nel trattato *Contro i Galilei* ricavabile dal trattato *Contro Giuliano* di Cirillo di Alessandria. La sua filosofia ha una forte componente teologico-religiosa.

-Cosmo: Nell'Inno a *Helios Re* vede la realtà strutturata a 3 livelli ontologici: 1) il Primo Sole o Helios intelligibile che esprime il cosmo intelligibile con al vertice il principio supremo di tutta la realtà 2) il Secondo Sole o Helios intellettuale che media tra divino e sensibile 3) il Terzo Sole o Helios sensibile al livello più basso, cioè l'universo sensibile, dalla terra fino alle stelle fisse (conciliando il *Timeo* di Platone con il quinto elemento di Aristotele).

-Mitologia: Nell'Inno alla *Madre degli dèi*, cioè Cibele festeggiata con Attis a Costantinopoli nel 362, la mitologia diventa teologia che distingue tra dèi superiori intelligibili come Zeus e la Madre, dèi inferiori o intellettuali come Attis, che ha il ruolo di demiurgo, per offrire le modalità di risalita al divino in funzione antropologico-soteriologica.

-Rifondazione dell'Ellenismo: Nel trattato *Contro i Galilei*, Giuliano prima vuole dimostrare la superiorità della teologia greca su quella ebraica e poi la superiorità di quella ebraica su quella cristiana, ossia la teologia cristiana come deviazione della Legge mosaica sul piano teologico e su quello rituale. Ai passi biblici sono contrapposti passi tratti dai dialoghi platonici, in particolare fra *Genesi* e *Timeo* che i Padri Apologeti avevano già utilizzato in senso positivo di convergenze; Giuliano accentua la contrapposizione fra creazione ed eternità del mondo. Riprende la polemica di Celso e replica alle risposte di Origene per reintrodurre il pantheon pagano tramite un articolato ordinamento gerarchico degli esseri a vari livelli.

-Anima: Giuliano non ne fornisce una trattazione sistematica, ma solo vari spunti in diversi scritti. L'origine dell'anima nel corpo consiste in un'immagine delle forme materiali, nel legame tra sensibile e intelligibile, in una ragione rinchiusa nel corpo. Alla parte razionale superiore si oppone con violenza la parte passionale inferiore; in questa lotta la parte superiore è aiutata dalla teurgia che rende possibile l'ascesa al divino tramite la loro incidenza sul "veicolo/carro" (ὄχημα) costituito dal quinto elemento che media tra sensibile ed eterno, ossia nel culto i raggi solari purificano il veicolo che diventa docile all'elemento divino del nous. In Giuliano si ha la presenza di due linee divergenti sull'anima: quella di Plotino che esalta la razionalità dell'uomo e lo esorta alla contemplazione filosofica e all'introspezione, cui si contrappone quella di Giamblico che ridimensiona la componente razionale a favore di quella mistica dell'anima che soddisfa la tensione verso il mondo divino tramite i riti teurgici.¹⁰²

-Teurgia: Giuliano fu iniziato ai riti teurgici da Massimo di Efeso in una grotta sotterranea di quella città perché i teurgici sono detentori di un sapere superiore ricevuto tramite rivelazione divina, propiziata attraverso: a) sacrifici, non quelli cruenti per le masse, ma quelli nobili come preghiere e inni, ma per il dio supremo il sacrificio più gradito è l'attività filosofica b) la preghiera che realizza la comunione con il divino, specialmente tramite gli inni donati dagli stessi dèi c) le statue e le immagini divine, che non sono semplici rappresentazioni figurate delle divinità ma proiezioni reali sul piano sensibile delle potenze supreme invisibili, ricettacoli di potenze divine che si sono manifestate in modo spontaneo agli uomini, non sono né dèi né pietre ma mezzi per attirare la benevolenza degli dèi su chi se ne prende cura d) i sacerdoti ellenici, quelli a livello superiore, sono teurgici che conoscono il potere ineffabile dei simboli, superiori a tutte le speculazioni razionali, formati con una propria paideia epurata da eresie e con precisi doveri liturgici.

Religione di Stato: Giuliano intendeva dotare l'Ellenismo "di un apparato liturgico quanto più possibile organico e inclusivo delle antiche consuetudini, in una sorta di *koine* di riti e pratiche religiose che fosse analoga alla *koine* teologica delineata nei discorsi *Alla Madre* e *A Helios* con l'intreccio multiforme di miti greco-romani ed orientali. In questo modo l'operazione di *restauratio* conciliativa delle tradizioni pagane, già tentata sul piano dogmatico, veniva integrata e supportata sul piano liturgico-rituale e, in entrambi i casi, palesemente orientata in funzione anticristiana".¹⁰³

¹⁰² DE VITA, *Giuliano imperatore filosofo neoplatonico*, Vita e Pensiero, Milano 2011, p. 225.

¹⁰³ DE VITA, p. 252.



9.3.4. Proclo Licio Diadoco e il vertice della Dialettica: La filosofia rinacque ad Atene dall'ammirazione per l'arte e la scienza greca in comune a pagani e cristiani. La scuola fu fondata all'inizio del quinto secolo da **Plutarco** figlio di Nestorio che commenta Platone e vede Aristotele come propedeutico a Platone o "iniziatore ai piccoli misteri"; quelli grandi sono di Platone. Coltiva l'arte teurgica e la considera come il coronamento della filosofica. Gli succede **Siriano** proveniente da Alessandria, commenta la *Metafisica* di Aristotele come preparazione al piano superiore di Platone, Pitagorici, Omero e *Oracoli Caldaici*.

Con Proclo, commenta Giovanni Reale, «si chiude il cerchio della millenaria storia della filosofia greco-pagana», perché invece della ragione si pone al vertice la fede e la teurgia.¹⁰⁴ Come filosofo è stato molto studiato da mezzo secolo e si è riscoperto il suo grande influsso su tutta la storia della filosofia dal periodo tardo-antico fino al rinascimento. Fu il più grande e influente commentatore dell'antichità, un formidabile filosofo teoretico in molti settori, ha sviluppato, sulla base di Platone e in modo subordinato di Aristotele, il sistema più articolato nel collegare in modo dinamico tutti gli aspetti della realtà all'Uno.¹⁰⁵ Ha elaborato il sistema metafisico più complesso del tardo neoplatonismo, quello più sistematico, paragonabile all'opera di Tommaso d'Aquino nella scolastica.

- **vita e scritti di Proclo:** Dallo scritto encomiastico di Marino di Neapolis (in Palestina), intitolato *Proclo o della beatitudine*, si ricava che Proclo è vissuto fra il 412 e il 485. Nato a Bisanzio da un giurista, crebbe in Licia dove era tornata la famiglia, studiò inizialmente a Xanto e poi ad Alessandria dal retore Leonade per imparare anche la lingua latina e il diritto romano. Visitata Bisanzio con Leonade e tornato ad Alessandria, lascia la retorica per la filosofia. Studia Aristotele da Olimpiodoro (che equipara Ar. a Platone) e matematica da Erone. Si reca ad Atene dal platonico Siriano nel 430 [anno della morte di sant'Agostino]. Prima studia il *De anima* di Ar. e il *Fedone* di Platone da Plutarco figlio di Nestorio e capo della scuola, poi dal 432 al 434 con Siriano nuovo capo studia tutto Ar. quale introduzione a Platone, quindi Platone dal 434 al 437. Nel frattempo Proclo compone il suo *Commento al Timeo* (un migliaio di pagine nelle edizioni critiche moderne). Succede a Siriano come diadoco/capo della scuola (a soli 25 anni) e la regge per mezzo secolo.

L'elenco delle sue opere comprende 60 titoli; lavorò moltissimo con 5 lezioni giornaliere e alcune conferenze serali, dalle quali risultavano 700 righe al giorno su tutti i campi del sapere (filosofia, matematica, fisica, astronomia, teurgia, poeti, oracoli, ecc.).

Proclo è insieme filosofo e teurgo, anzi per questo fiero pagano la teurgia è il vertice della spiritualità umana. Indirizzato da Siriano, dedicò 5 anni al commento degli *Oracoli caldaici* (uno scritto di 70 tetradi) ed apprese da Arclepigenia, figlia di Plutarco, i riti misterici caldaici trasmessi da Nestorio. Praticò la teurgia come arte suprema: guarigioni, apparizioni divine, visioni, rivelazioni, culto delle statue pagane (accoglie in casa sua quella di Atena fatta rimuovere dai cristiani dal Partenone).

- **fisica aristotelica e metafisica platonica:** Proclo rilegge la fisica aristotelica con la mentalità sistematica ellenistica raffinata dalla riflessione matematica del periodo imperiale. Negli *Elementi di fisica* in due libri, con lo stile degli *Elementi* di Euclide, Proclo rielabora la fisica aristotelica sul movimento per definire i moti naturali che a loro volta sostengono l'eternità del mondo contro stoici ed epicurei. Un cielo incorruttibile ha un triplice vantaggio: fisico, politico e religioso; dal punto di vista fisico la stabilità del cielo compensa l'instabilità della terra (siccità, terremoti, pestilenze), dal punto di vista politico l'unicità del mondo rispecchia l'unicità dell'impero che comprende tanti popoli ed è minacciato da tanti pericoli (barbari, congiure di palazzo, generali ribelli), dal punto di vista religioso l'eternità del mondo non rende necessario il dio creatore di ebrei e cristiani (l'enteismo salva il politeismo, la teurgia rende possibili i prodigi/miracoli, la dialettica che domina una vasta cultura confonde gli "ignoranti").

Negli *Elementi di teologia* si ha, con lo stesso stile basato su teoremi, l'esposizione in breve della metafisica neoplatonica di Proclo: nei primi 112 teoremi le antitesi basilari del discorso metafisico (unità-pluralità, causa-effetto, immobile-mosso, trascendenza-immanenza, continuità-discontinuità, permanenza-processione-conversione, essere primario-essere derivato, eternità-tempo, partecipante-partecipato, attivo-passivo, finito-infinito, triade essere-vita-movimento), dal 113 al 211 le relazioni tra classi di dèi e gradi della realtà (enadi, essere, intelletto, anima). I) Uno: 1. Ogni molteplicità partecipa in qualche modo dell'unità, 2. Tutto ciò che partecipa dell'unità è sia unità sia non-unità, 3. Tutto ciò che diventa unità lo diventa per partecipazione all'unità,

¹⁰⁴ R pp. 2217-2222.

¹⁰⁵ P. D'HOINE and M. MARTIJN, eds., *All From One. A guide to Proclus*, Oxford University Press 2017.

4. Tutto ciò che è il risultato di una unificazione è altro dall'uno in sé, 5. Ogni molteplicità viene dopo l'unità, 6. Ogni molteplicità è costituita o di componenti unificati o di enadi (componenti dell'insieme unificato primario): Uno >> enadi >> intelletto primo >> intelletti >> anima prima >> anime >> natura universale >> nature molteplici.

-legge triadica: Permanenza, processione, conversione: Ogni essere perfetto procede alla generazione di quegli esseri che può produrre, imitando esso stesso l'unico Principio di tutti gli esseri. Ogni processione si fonda sulla somiglianza degli esseri derivati rispetto agli esseri primi. Tutto ciò che è prodotto da un principio permane in esso e procede da esso. Tutto ciò che procede da un principio si rivolge per essenza a quello da cui procede. Ogni conversione ha luogo grazie alla somiglianza degli esseri che si rivolgono rispetto a ciò a cui si rivolgono. Ogni effetto resta nella sua causa, procede da essa e si rivolge a essa. Ogni essere compie una conversione che coinvolge o solo la sua essenza, o anche la sua vita, o anche la sua conoscenza.

-Essere, Vita, Intelletto: A capo di tutte le cose che partecipano dell'intelletto c'è l'Intelletto impartecipabile; a capo di tutte le cose che partecipano della vita c'è la Vita; a capo delle cose che partecipano dell'essere c'è l'Essere; di questi stessi poi, l'Essere viene prima della Vita, la Vita viene prima dell'Intelletto. Tutte le cose che sono in un modo o in un altro risultano di limite e illimitato a causa dell'Essere primo; tutto ciò che vive è in grado di muoversi da sé a causa della Vita prima; tutto ciò che è in grado di conoscere partecipa dell'attività conoscitiva a causa dell'Intelletto primo. Tutto è in tutto, ma in ciascuna cosa nel modo che a quella è proprio; infatti nell'essere ci sono vita e intelletto, nella vita l'essere e il pensare, nell'intelletto l'essere e il vivere, ma tutte le cose in un caso sono a livello dell'intelletto, nell'altro a livello della vita, nell'altro a livello dell'essere.

-le Enadi: Tutta la serie degli dèi è unitaria. Ogni dio è un'enade in sé perfetta e ogni enade in sé perfetta è un dio. Ogni dio è superiore all'Essere, alla Vita e all'Intelletto. Ogni dio è partecipabile, tranne l'Uno. Ogni dio è misura degli esseri. Ogni dio sussiste a livello della Bontà superiore, in un modo che è al di sopra dell'essere. Ogni dio è un'enade autrice di bene o bontà unificante. Ogni enade coopera con l'Uno nel far esistere l'essere che di essa partecipa. L'insieme delle enadi che illumina l'Essere realmente tale è nascosto e intelligibile; nascosto in quanto strettamente congiunto all'Uno, intelligibile in quanto l'Essere ne partecipa. L'insieme delle enadi di cui partecipa l'Intelletto impartecipabile appartiene all'ordine intellettuale. L'insieme delle enadi di cui partecipa l'Anima universale impartecipabile trascende l'ordine cosmico. L'insieme delle enadi di cui partecipa un corpo dotato di sensi appartiene all'ordine cosmico.

-l'Intelletto e la molteplicità degli intelletti: Ogni intelletto pensa se stesso; tuttavia, l'Intelletto primo pensa soltanto se stesso e in esso intelletto e intelligibile costituiscono una cosa sola; ciascuno degli intelletti successivi, invece, pensa insieme se stesso e i suoi antecedenti, e da un lato è ciò che è, dall'altro ciò da cui deriva costituiscono per lui l'intelligibile. Ogni intelletto con il pensare fa esistere i suoi susseguenti; il suo atto creatore risiede nel pensare e il pensiero nel creare.

-l'Anima e la molteplicità delle anime: Ogni anima o è divina o è soggetta a passare dall'intelligenza alla non-intelligenza o è intermedia fra questi due tipi. Tutte le anime divine sono dèi a livello psichico; tutte le anime che partecipano dell'intelligenza intellettuale sono in perpetuo al seguito di dèi; tutte le anime suscettibili di mutamento sono al seguito di dèi qualche volta. Ogni anima è per se stessa principio di vita. Ogni anima partecipata ha una sostanza eterna, ma un'attività temporale. Ogni anima deriva la sua esistenza direttamente da un intelletto. Ogni anima è tutte le cose, in qualità di modello il mondo sensibile, in qualità di immagine il mondo intelligibile. Ogni anima particolare ha la facoltà di continuare all'infinito la sua discesa nel mondo del divenire e la sua risalita dal mondo del divenire a quello dell'Essere. Il veicolo di ogni anima particolare è immateriale, indivisibile nella sua essenza e non subisce influenze esterne. Il veicolo di ogni anima particolare discende aggiungendosi rivestimenti sempre più materiali. Ogni veicolo connaturato di un'anima ha in perpetuo la stessa configurazione e le stesse dimensioni, ma viene visto più grande o più piccolo e in varie configurazioni a seconda che gli siano aggiunti o tolti altri corpi. Ogni anima particolare scendendo nel mondo del divenire vi discende tutta intera [a differenza di Plotino].

-La Teologia platonica a fondamento del politeismo: Al di là delle intenzioni del suo autore di fornire una solida base filosofica al politeismo, la Teologia platonica di Proclo nel Rinascimento ha suscitato l'entusiasmo di Marsilio Ficino perché offre una serie raffinata di concetti, certo, non impeccabili nelle loro formulazioni però molto stimolanti nelle loro articolazioni. Il capolavoro di Proclo è strutturato in sei libri, il primo funge da introduzione metodologica, il secondo è sull'Uno come Bene e primo dio, il terzo sulle enadi come principi della molteplicità ed espressi dagli dèi intelligibili (perché rivelano il Principio), il quarto sull'alterità negli dèi intelligibili-

intellettivi (derivano dagli intelligibili e aprono agli intellettivi), il quinto sulla molteplicità trascendente negli dèi intellettivi (l'ordine più basso della realtà trascendente) regolati dal Demiurgo (che fornisce un'Anima al cosmo di cui è l'artefice), nel sesto libro la connessione tra realtà trascendente e cosmo materiale nell'ordinamento ipercosmico (superiore), e ipercosmico-encosmico (passaggio): Primo Dio >> enadi (principi di forme unitarie sulla base della diade di limite e illimitato) >> Essere (da limite e illimitato del Filebo) >> **struttura triadica** (Essere-Vita-Intelletto): triade di limite-illimitato-misto (= Uno-che-è), triade di limite-illimitato-misto (= Eternità), triade di limite-illimitato-misto (Vivente-in-sé) >> struttura dell'intelligibile-intellettivo (dal Fedro): triade di luogo iperuranio-rivoluzione celeste-volta subceleste (dèi connettivi tra intelligibile e intellettivo espressi da Urano) >> struttura dell'intellettivo: ebdomade (7 livelli) >> suddivisione operata dagli dèi ipercosmici (principi della molteplicità nei diversi settori cosmici) >> dèi ipercosmici-encosmici come connessioni fra trascendente e immanente: dodecade (12) >> dèi encosmici (attivi nella dimensione sensibile).¹⁰⁶

-la realtà del male: La fecondità dei concetti elaborati di Proclo emerge con chiarezza nei Tria opuscola che trattano della provvidenza, della libertà e del male. Poiché la realtà del male non lascia indifferente nessuno, richiamiamo le riflessioni di epicurei (in una formulazione moderna), la risposta di Plotino e quella di Proclo. I) Riflessione di un epicureo: Se gli dèi intervengono nelle vicende del mondo, perché non eliminano il male? Le risposte possibili hanno la forma di una disgiunzione completa: o perché non possono o perché non vogliono o perché né possono né vogliono. Ma se non possono, gli dèi sono impotenti; e se non vogliono sono invidiosi, ossia non sono divinità buone. Impotenza e invidia sono caratteristiche incompatibili con la nozione di divinità. D'altra parte se possono e vogliono, come mai il male continua a essere presente nel mondo? L'unica soluzione che consente di non attribuire alla divinità caratteristiche negative consiste, allora, nel riconoscere che gli dèi non si occupano del mondo e delle faccende umane, perché in fondo sarebbe un'autodiminuzione da parte loro (come direbbe Aristotele). Gli dèi sono indifferenti all'uomo, né minacciosi né benigni, e la natura non è un ordine protettivo nel quale gli esseri umani son inseriti.

II) Risposta di Plotino: La concezione plotiniana del male, diventata famosa, è racchiusa nel trattato 51 e collocato da Porfirio nella I Enneade, come ottavo (I 8). Il male appare solo nell'assenza del bene, come suo contrario (I 8, 1). Nel mondo intelligibile regna incontrastato il Bene che genera la vita impassibile e beata degli dèi (I 8, 2). Il male esiste nel non-essere, come forma del non-essere, infatti si trova il male nelle cose mescolate al non-essere. Il non-essere assoluto non ha alcuna consistenza, è impensabile come diceva Parmenide, il male invece compare in ciò che è altro dall'essere, come risulta nelle cose sensibili, nelle loro affezioni e nei loro accidenti.

III) Risposta di Proclo: Il male ha una quasi-esistenza, è privazione non assoluta del bene, utilizza la potenza del bene contro il bene stesso, la utilizza per fini contrari al bene. Il male, diceva Socrate nel Teeteto, è un sub-contrario del bene perché entra in relazione con la condizione contraria per ricavarne la potenza e quindi la capacità di agire. Allora gli dèi possono e vogliono il bene, ma lo vogliono con la collaborazione degli uomini in quanto esseri razionali, per cui il bene e il male tra gli uomini dipende dagli uomini con l'aiuto degli dèi (Sull'esistenza del male 54-61).

-dalla dialettica alla teurgia: Già Plotino aveva collocato l'Uno al di sopra del Nous, per cui aveva aperto la dimensione del discorso apofatico che in Porfirio e Giamblico si era sviluppato come teologia apofatica espressa dalla teurgia. In Proclo si rafforza con la dialettica che assume il ritmo triadico di permanenza ($\mu\omicron\nu\eta$), processione ($\pi\rho\acute{o}\omicron\delta\omicron\varsigma$) e conversione ($\acute{\epsilon}\pi\iota\sigma\tau\rho\omicron\phi\eta$) = permanenza in sé del principio, processione del principio e ritorno o conversione al principio = legge di tutta la realtà; la conversione è possibile in base alla somiglianza tra causa e causato, principio e principiato, simile in quanto rimane nel principio e diverso in quanto procede da esso, ritorna al principio in quanto ne conserva il desiderio ed ha in esso la realizzazione della propria identità che supera e include la differenza manifestata nella processione. Ogni aspetto della realtà ha un'identità dinamica che lo collega a tutti gli altri e accresce la propria attualità. La processione dall'Uno al molteplice e la conversione dal molteplice all'Uno, avviata da Plotino, si arricchisce, nella dialettica triadica, di un dinamismo circolare non predeterminato, una triade dialettica che coinvolge realtà incorporea e realtà corporea, metafisica e fisica con la matematica, finito e infinito nell'essere del misto; infatti ogni ente è un limite dell'infinito quale principio di determinazione ed è un infinito come possibilità offerta dalla potenza del principio

¹⁰⁶ PROCLO, *Teologia platonica. Nuova edizione riveduta e ampliata*, a cura di Michele Abbate Bompiani, Milano 2019.

superiore. La permanenza della causa nell'effetto fonda la **simpatia** (συμπάθεια) universale già sostenuta dagli stoici ma qui potenziata dalla dialettica triadica. La materia, già rivalutata da Giamblico, nella corrispondenza magica tra cose materiali e realtà spirituali giustifica il valore della teurgia quale mezzo di accesso al divino attraverso pratiche mistico-magiche volute dagli stessi dèi. Plotino sosteneva l'unione mistica al divino solo nella contemplazione, Porfirio anche con pratiche teurgiche solo per la parte inferiore dell'anima, Giamblico solo con la teurgia (θεουργία/operazione divina/attività sacra), l'unione teurgica, ampiamente sostenuta anche da Proclo. La teologia parla del divino, la teurgia tende ad evocarlo e a farlo agire sull'uomo; è misto di sapienza e arte della magia utilizzata per finalità mistico-religiose. Con l'intelletto conosciamo l'intelligibile; ma per conoscere ciò che sta sopra l'intelligibile (Uno assoluto ed Enadi) occorre una facoltà superiore allo stesso intelletto = il suo *fiore* o facoltà soprarazionale, per congiungersi con l'unica Divinità. E sopra il *fiore dell'Intelletto* sta il *fiore dell'Anima*. Con l'intelletto cogliamo gli intelligibili, con il fiore dell'Intelletto cogliamo l'Uno intelligibile o Uno-che-è, con il fiore dell'Anima cogliamo l'Uno che sta al di sopra dell'essere e dell'Intelletto, ossia l'Uno-in-sé, metaessenziale e metaintelligibile.

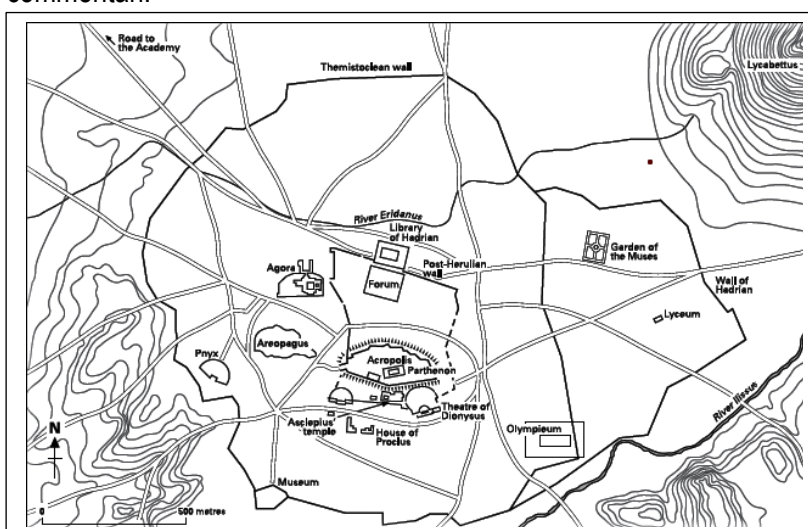
La seconda Scuola di Alessandria e la chiusura della Scuola di Atene:

Ad Alessandria prevale il Cristianesimo e l'interesse per le scienze particolari; vari pensatori si convertono al Cristianesimo, altri con il gusto dell'erudizione preferiscono i commentari alla speculazione; in generale si ha la tendenza alla semplificazione e a porre Aristotele sullo stesso piano di Platone.

Ammonio, discepolo di Proclo e capo della scuola di Alessandria, iniziò una proficua schiera di commentatori di Ar. Nel suo intento di armonizzare Ar. con Platone, sostiene che gli argomenti di Ar, contro le Idee sono in realtà contro gli interpreti che ponevano le Idee fuori dell'Intelletto divino.

Filopono (490-570) fu suo discepolo e alla sua scuola sostenne che il dio aristotelico è sia causa finale sia causa efficiente dell'universo; ma quando si staccò da Ammonio e si proclamò pensatore cristiano, scoprì che Aristotele critica proprio le Idee di Platone. Dalla negazione dell'accordo di Aristotele con Platone, Giovanni Filopono trae la negazione che il dio aristotelico sia causa efficiente dell'universo: poiché Aristotele rifiuta le Idee in sé l'Intelletto divino non può essere creativo, perciò è solo causa finale dell'universo. Il concetto aristotelico di dio è addirittura anticristiano.¹⁰⁷

- Nell'editto del 529 l'imperatore GIUSTINIANO stabilisce che esercitino e ricevano sovvenzioni imperiali solo chi professa fede ortodossa; la Scuola di Atene era rimasta in mano a fieri pagani, i quali preferirono trasferirsi sotto il re persiano Cosroe ammiratore della cultura greca. Si fermarono a Edessa solo un anno, poi ritornarono entro i confini romani e si fermarono ad Harran, città fortemente pagana e poco lontano dai confini persiani. Qui SIMPLICIO scrisse i suoi commentari.¹⁰⁸



¹⁰⁷ Dalla critica di Giovanni Filopono al *De Aeternitati Mundi* di Proclo si sono ricavati a rovescio bei 18 argomenti a sostegno dell'eternità del mondo, che Filopono cerca di confutare in modo sistematico (cf. H.S. LANG and A.D. MACRO, eds., PROCLUS, *On the Eternity of the World*, University of California Press, Berkeley 2001; PHILOPONUS, *Against Proclus. On the Eternity of the World*, Bloomsbury, London 2004-2006).

¹⁰⁸ Cf. AR pp. 354-356, R pp. 2174-2249; per un approfondimento cf. L.P. GERSON, ed., *The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity*, 2 vol., Cambridge University Press 2010.

9.4. Lessico di Plotino (da *Indice analitico dei concetti*, in PLOTINO, *Enneadi*, a cura di Giuseppe FAGGIN)

1. Uno: la prima ipostasi, al di sopra dell'essere e del pensiero, creatore della libertà, tutto aspira all'Uno che è ineffabile e infinito, onnipotente, semplice, principio di tutte le cose perché le conserva, fa sì che ciascuna sia unità, genera tutte le cose ma non è nessuna di esse, è il Tutto e al di là del Tutto, ovunque e in nessun luogo.

2. Nous: la seconda ipostasi, il primo conoscente, in quanto pensa ha in sé alterità e identità, pensa se stesso, è attività contemplante, atto in sé, primo atto del Bene, atto dell'Essere, Dio, contempla l'Uno, è intelligenza in quanto pensa ed è essere in quanto è pensato, i suoi pensieri sono le Idee/Intelligibili, ha tutto in sé, possiede tutto come in un pensiero non discorsivo, è unità di vita e intelligenza, è uno-molti, complessità unitaria, nasce dall'Uno, contempla e imita l'Uno.

3. Anima: la terza ipostasi, semplice, divina, infinita, è la pienezza dell'attività del Nous, sua immagine, vita che nasce dal Nous, contempla nel Nous le Idee e genera la sensibilità, è unità e molteplicità, nella sua totalità è una ma appena cerca di contemplarsi si fa molteplice; l'anima universale è unica ma contiene in sé molte anime che sono distinte senza essere separate; le anime particolari, pur essendo presso l'anima universale, sono protese verso il sensibile, sono forme viventi sempre nuove che irradiano dal mondo intelligibile, ognuna di loro è una e molteplice.

4. Uomo: è soprattutto anima, composto di anima e di corpo oltre che anima ragionevole è anche potenza sensitiva e vegetativa, con l'anima è in contatto sia col mondo intelligibile che con quello sensibile, è bello quando conosce se stesso e brutto quando si ignora, l'io coincide con l'anima razionale, l'uomo è libero nell'agire, occupa nel mondo il posto che si è scelto, un essere eterno nel mondo intelligibile, un essere generato nel mondo sensibile.

5. Virtù: è la contemplazione che segue alla conversione, consiste nel divenire simili a Dio, una specie di intelligenza che appartiene all'anima, abitudine che trasforma l'anima in intelletto, prepara alla libertà; le virtù civili sono per la vita sociale, le virtù intellettive per la vita nel mondo intelligibile.

6. Bene: perlopiù s'identifica all'Uno, è in molte maniere, il bene di una cosa è sempre una realtà sovraordinata, l'atto della sua parte migliore, tutte le cose sono rese belle dal bene, è principio e termine della bellezza, è causa dell'essere delle cose, è desiderabile in sé, è il punto di partenza e la meta delle anime, tutti gli esseri tendono al bene, conferisce il libero arbitrio a tutti gli esseri, con la sua presenza fa sì che ogni cosa voglia essere ciò che è, nel bene si identificano volontà esistenza ed essenza, quanto più una cosa partecipa del bene tanto più è una, quando il singolo possiede il bene vuole se stesso.

7. Contemplazione: tutti gli esseri aspirano alla contemplazione, ogni azione tende alla contemplazione, nella contemplazione il veggente diviene semplice, per contemplare l'Uno l'anima deve guardare dentro di sé, la contemplazione dell'Uno è un'estasi, una semplificazione, ogni produzione è contemplazione, tutto deriva dalla contemplazione ed è contemplazione, la contemplazione è in ogni anima ma non allo stesso modo, per contemplare l'Uno bisogna che l'anima si trasformi in intelletto.

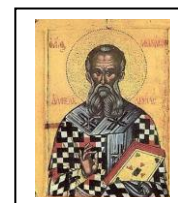
8. Corpo: è un composto, è molteplicità, non può sussistere per sé, è temporale per natura, è quantità, è passivo, sempre in divenire, è formato secondo ragione, è nell'anima, per il corpo il bene è l'anima dalla quale deriva vita e bellezza.

9. Materia: è propria degli esseri generati, il suo bene è la forma, non è corporea in se stessa ma si trasforma negli elementi quando riceve le forme, è luogo delle forme, loro ricettacolo, non esiste senza forme, è sempre in movimento verso le forme, è condizione dell'esistenza delle cose sensibili, è necessaria alla qualità, alla grandezza e ai corpi, in sé è indeterminata e infinita, è in potenza tutte le cose sensibili, è generata dall'infinità dell'Uno e in rapporto all'uomo è causa della debolezza della sua anima; la materia intelligibile è un essere eterno e illimitato, il substrato reale della molteplicità,

10. Male: è mancanza di misura, eccesso, errore involontario, è non-essere relativo, confine ultimo dell'essere, è assenza del bene, deriva dalla mancanza, dalla privazione e dal difetto, è oscurità; l'esperienza del male porta ad una conoscenza più precisa del bene.

11. Tempo: è immagine dell'eternità, sta all'eternità come il mondo sensibile sta a quello intelligibile, è una progressione dell'intelligibile verso il molteplice, è misura del movimento, è stato generato dall'anima insieme all'universo fisico.

12. Eternità: il suo essere è l'atto di una vita permanente che tende da sé all'Uno, è vita immutabile, intera, infinita, completa, stabile, nella quiete, non è né processo né estensione, è una perfezione indivisibile e immodificabile, consiste nella quiete intelligibile, è l'irraggiamento degli intelligibili, è vita nella quiete, possiede sempre presente il tutto, non ha passato o futuro ma è sempre nel presente, è identica a Dio.



10. Platonismo greco cristiano

Nell'ambito pagano la filosofia comprende molti argomenti religiosi. Nell'ambito cristiano la fede utilizza molte argomentazioni filosofiche. I primi filosofi di fede cristiana emergono nel periodo del Medioplatonismo: all'inizio assimilano concezioni stoiche per la difesa della risurrezione poi quelle platoniche, conciliate con Aristotele come nei Medioplatonici, per la difesa dell'Incarnazione divina.

Il Cristianesimo è religione, non filosofia, ma interessa la storia della filosofia perché

a) molti testi del NT, specialmente il Vangelo secondo Giovanni le Lettere di Paolo, per il linguaggio e certi concetti si collegano allo stoicismo e al platonismo

b) molti pensatori cristiani dei primi secoli non distinsero tra religione e filosofia, si dichiararono filosofi che professavano la "filosofia" di Cristo

c) il pensiero religioso cristiano alimentò in varia misura il pensiero filosofico - nuovi concetti derivati dalla Bibbia:

1) il monoteismo >> trascendenza assoluta 2) il creazionismo >> dal nulla, volontà e bene nel Creatore, essere

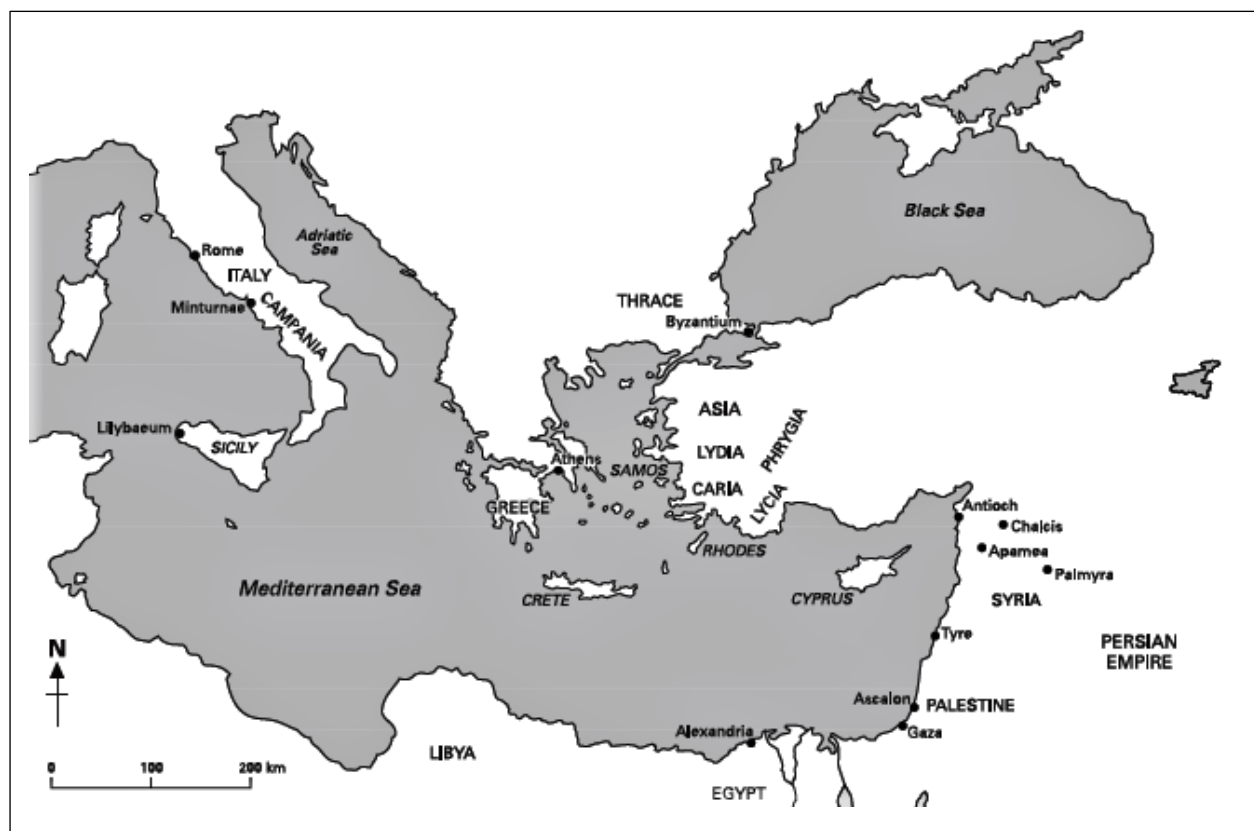
e partecipazione nelle creature 3) antropocentrismo >> l'uomo a immagine di Dio, la volontà di Dio e la santità

4) Dio legislatore >> ubbidienza ai comandi divini 5) Provvidenza personale >> anche ai peccatori 6) peccato

originale >> superbia e senso del limite 7) fede >> al di sopra della scienza 8) agape >> amore di Dio per gli

uomini, Incarnazione 9) rivoluzione dei valori >> valore dell'umiltà 10) risurrezione >> il valore del corpo 11)

nuovo senso della storia >> non ciclico ma lineare = verso il regno di Dio >> società civile e Chiesa.



10.1. Apologisti cristiani:

Nel II sec. d.C. alcuni intellettuali convertitisi al Cristianesimo difendono la propria fede dalle dicerie popolari e cercano di spiegarla ai pagani colti, in particolare ai saggi imperatori adottivi. Definiscono le proprie argomentazioni "filosofia cristiana" ed assumono elementi concettuali ed espressioni dal pensiero classico, di preferenza dallo stoicismo e da Platone.

- **Giustino e il Logos seminale:** nato da genitori pagani a Flavia Neapolis, presso l'attuale Sichem, Giustino indossò il mantello di filosofo itinerante e fu alla scuola di stoici, peripatetici e pitagorici. Conobbe a fondo le opere di Platone e ammirò Socrate, ma si sentì appagato solo nella conoscenza di Cristo. Si convertì probabilmente ad Efeso e si fece diffusore di questa "filosofia"; venne a Roma e vi aprì una scuola disponibile a tutti con l'insegnamento in forma di dialogo socratico. Scrisse due apologie agli imperatori in difesa della propria fede. Nella *Prima Apologia* dichiara apertamente: Quelli che vissero secondo il Logos sono cristiani, anche se passarono per atei, come tra i greci, Socrate, Eraclito e altri simili. Nella *Seconda Apologia*, difendendosi dal cinico Crescente, ribadisce: Il seme del Logos è insito in ogni stirpe degli uomini. I demòni sempre si sono sforzati affinché siano odiati coloro che, in qualunque modo, cercano di vivere secondo il Logos e di fuggire la malvagità. Nessuna meraviglia, se i demòni, una volta scoperti, si sforzino affinché siano odiati coloro che vivono non secondo una parte del Logos seminale, ma secondo la conoscenza e la contemplazione del Logos totale, che è Cristo.

- **Atenagora e il valore della risurrezione:** retore ateniese, poi convertitosi al cristianesimo, tenne scuola ad Alessandria. Nella *Supplica per i cristiani* dimostra che al monoteismo erano già pervenuti molti filosofi e poeti greci. Nello scritto *Sulla risurrezione dei morti* si dimostra più vicino ad Aristotele che a Platone perché sostiene che l'uomo è unità di anima e di corpo: l'uomo, e non l'anima da sola, è colui che ha ricevuto la mente e la ragione. Se la risurrezione non avvenisse non permanerebbe la natura dell'uomo come uomo e invano l'anima sarebbe collegata alle necessità del corpo e alle sue sofferenze. L'anima è di per sé immortale ma le è stato congiunto un corpo al momento della sua genesi. La risurrezione consiste nel riunirsi degli elementi corporei dispersi e un loro ricongiungersi all'anima che nel frattempo è rimasta come sopita nel sonno.¹⁰⁹

10.2. Scuola catechetica di Alessandria:

La città era stata il centro dell'ellenismo. Nel I sec. il pensiero giudaico culminava nell'opera di Filone. Nel III sec. vide la scuola di Ammonio Sacca frequentata da Plotino e Origene. La comunità cristiana fu fondata dall'evangelista Marco ed ebbe fin dalle origini una scuola di sacre lettere (test. San Girolamo) emerse con Panteno intorno al 180, un seguace dello stoicismo poi convertitosi = avvio di iniziative culturali per far conoscere il Cristianesimo >> "Didaskaleion" o "scuola catechetica di Alessandria" = centro di studi superiori per l'istruzione dei catecumeni << applicazione del metodo razionale filosofico e filologico già usato da pagani e giudei >> scienza teologica ed esegesi biblica. La scuola è finanziata dal vescovo che vi nomina o revoca i maestri: a) con Panteno e Clemente pare solo lezioni private in casa del maestro b) con Origene suddivisione in due cicli o gradi: propedeutico con le discipline comuni delle scuole ellenistiche e superiore o teologico per l'esegesi biblica.

- **Clemente e il Pedagogo divino:** Tito Flavio Clemente, nato verso il 150 da una famiglia pagana ad Atene, ebbe come maestri in Grecia un cristiano della Ionia, in Magna Grecia un Siro e un Egiziano, in Siria un Assiro e un Ebreo, infine ad Alessandria il siciliano Panteno. Dopo aver molto viaggiato, Clemente trovò in Panteno la vera filosofia e la insegnò dal 190 al 203.

Come nelle scuole ellenistiche le scienze encicliche (grammatica, retorica, aritmetica, geometria, astronomia, fisica) erano propedeutiche alla filosofia, ora la filosofia diventa propedeutica alla sapienza che consiste nell'adesione spirituale e nella conoscenza del mistero divino e della sua rivelazione; la filosofia diventa propedeutica alla fede ed alla conoscenza rivelata dai libri sacri. Nell'opera *Protreptico* si ha l'esortazione al pagano a convertirsi, nel *Pedagogo* la riforma morale della vita una volta convertito, negli *Stromati* l'accesso alla sapienza rivelata nella Scrittura: il Logos si fa protreptico, pedagogo e infine maestro negli *Stromati*.

¹⁰⁹ AR pp. 369-396. 403-406.

- **Origene e la creazione nella libertà:** È il pensatore più originale nell'ambito cristiano, ma per l'accusa di eresia sono andati perduti molti suoi scritti.

Vicende: nato ad Alessandria nel 185 da una famiglia cristiana, il padre morì martire nel 202, per la profonda cultura Demetrio, vescovo di Alessandria, gli affidò a soli 18 anni la direzione della scuola di catechistica >> dal 203 al 231 grande frequenza anche da pagani e gnostici >> nel 220 suddivide la scuola in due gradi: al discepolo Eracla il ciclo inferiore propedeutico (le discipline encicliche) per sé la filosofia = studio di tutte le scuole greche (eccetto l'epicureismo perché negava la Provvidenza) + insegnamento superiore della teologia = interpretazione della Scrittura. Nel 230, in una sosta a Cesarea di Palestina durante un viaggio in Grecia, viene ordinato sacerdote da Alessandro vescovo di Gerusalemme << scomunicato dal vescovo Demetrio di Alessandria e dal suo successore Eracla, discepolo di Origene >> Origene si reca a Cesarea di Palestina, fonda una nuova scuola che fiorisce dal 232 al 253, anno della sua morte << a Cesarea l'imponente biblioteca da cui attingono Eusebio e Girolamo.

Concezione: Secondo Origene, Dio Padre è il principio e la fonte di tutto l'essere. La creazione del mondo è dovuta ad un atto libero della sua volontà. Il mondo è costituito da una scala gerarchica di nature razionali. In tutti gli esseri, tranne che in Dio, il bene è soggetto al divenire. Dio ha creato una molteplicità di esseri razionali, partecipi tutti in modo uguale del bene, però la conservazione o la perdita del bene dipende dalla loro libera volontà. Nel raffreddarsi del loro amore per Dio si sono allontanati da Lui: i più vicini sono rimasti puri spiriti buoni o angeli, i più lontani spiriti malvagi o demoni, gli intermedi uomini; non si tratta di posizioni immutabili, ma di un ordinamento mobile e dinamico, per ogni essere e per ogni mondo. L'anima umana ha la capacità, sostenuta dalla grazia divina e a imitazione di Cristo, di progredire fino ad essere assunta nell'ordine degli angeli. Alla fine tutto sarà soggetto a Cristo, che presenterà il regno al Padre e Dio sarà tutto in tutti. Tutte le creature, anche le più decadute come i demoni, verranno progressivamente reintegrate negli ordini superiori, perché anche i demoni sono sempre in possesso del libero arbitrio e possono quindi redimersi, con l'aiuto di Dio, dal loro stato.¹¹⁰



¹¹⁰ Cf. AR pp. 403-412; per un ampio approfondimento dell'intero periodo cf. C. MORESCHINI, *Storia della filosofia patristica*, Morcelliana, Brescia 2004; ID., *Storia del pensiero cristiano tardo-antico*, Bompiani, Milano 2013.

10.3. I Cappadoci:

La Cappadocia, ai margini dell'Impero, penetrata dalla civiltà greca dal I sec. d.C., vide la diffusione del cristianesimo ad opera di un discepolo di Origene, Gregorio il Taumaturgo. Nella seconda metà del IV secolo, in Basilio di Cesarea, nel suo amico Gregorio di Nazianzo e nel fratello Gregorio di Nissa, rivive lo spirito di Origene, ossia di ricerca razionale all'interno della rivelazione. Basilio di Cesarea (nato verso il 330 a Cesarea di Cappadocia e morto nel 379, santo); Gregorio di Nazianzo (suo condiscipolo e amico, nato ad Arianzo verso il 330 e morto nel 390, santo); Gregorio di Nissa (suo fratello, nato verso il 335 e morto nel 394, santo).

10.3.1. Basilio e la cultura cristiana: il padre di Basilio, retore, fu discepolo di Gregorio il Taumaturgo, la madre era figlia di un martire, Basilio ricevette un'educazione cristiana in famiglia, la completò a Cesarea di Cappadocia poi a Costantinopoli, infine dal 351 al 356 ad Atene. Visitati i monasteri di Egitto, Palestina, Siria e Mesopotamia, influenzato dalla sorella Macrina (santa) si ritira a vita monastica presso il fiume Iris. Nel 364 diventa collaboratore del vescovo Eusebio di Cesarea e nel 370 suo successore, porta aiuto alle popolazioni nelle carestie, lotta con gli ariani e fondazione di numerosi monasteri

Ristrutturò la cultura classica in vista di quella cristiana; ad es. la sua cosmologia per spiegare la creazione accoglie tanti elementi dal pensiero ebraico di Filone, cristiano di Teofilo di Antiochia e di Origene, greco dal *Timeo* di Platone, dalle opere fisiche di Aristotele, dagli Stoici e soprattutto da Plotino.

10.3.2. Gregorio di Nissa: Fra i tre Padri Cappadoci è il filosofo, la mente più speculativa. Studiò retorica, ricevette gli influssi della Seconda Sofistica, ossia il gusto della eleganza erudita. Aveva buona conoscenza di Platone, Aristotele, Stoici e Neoplatonici, divenne insegnante di retorica e si sposò, poi fu attratto alla vita monastica della sorella Macrina, della madre Emmelia e del fratello Basilio, per cui anche Gregorio diventò monaco. Nel 371 il fratello Basilio, vescovo di Cesarea, lo designò come vescovo di Nissa per arginare l'arianesimo. Nel 375 per mancanza di senso politico venne fatto esiliare dai vescovi ariani. Morto Valente ritornò a Nissa nel 378 e dopo la morte di Basilio diventò il garante dell'ortodossia. Nel 380 fu eletto vescovo di Sebaste, nel 381 partecipò al concilio ecumenico di Costantinopoli, entrò in amicizia con la famiglia imperiale, fu molto stimato da Teodosio. Nel 385, incoraggiato da Gregorio di Nazianzo, rientrò nel monastero sull'Iris e vi rimase fino alla morte (394 circa).

- **"filosofia":** Oggi per filosofia s'intende la riflessione razionale in rapporto alla totalità, nell'antichità una forma di vita, per Gr. una via alla perfezione, quasi sinonimo di ascetica. Sull'es. di Mosè l'intelletto umano si protende verso l'Infinito, sulla strada aperta dalla fede, la quale è superiore anche alla dialettica perché è la fede che riconosce il divino e contiene il metodo per raggiungerlo. La "gnosis" ha la pretesa di raggiungere una conoscenza esauriente del divino con le sole forze umane, invece la fede è risposta che nasce dal rivelarsi storico di Dio all'uomo.

- **le due distinzioni fondamentali:** *«La natura delle cose è distinta in due parti: da una parte vi è la sostanza sensibile e materiale, dall'altra la sostanza intelligibile ed immateriale. Chiamiamo sensibile quella che è afferrata dai sensi, intelligibile quella che rimane al di sopra della percezione sensibile. Di queste due sostanze, quella intelligibile è infinita ed illimitata, l'altra, in tutto e per tutto, è compresa entro certi confini [...]. Dividiamo ancora una volta la sostanza intelligibile: l'una è increata e creatrice di tutto quello che esiste ed è sempre quello che è, e sempre rimane uguale a se stessa, superiore ad ogni aggiunta, non ammette alcuna diminuzione nel bene; l'altra, invece, è stata portata alla nascita per mezzo della creazione e sempre rivolge il suo sguardo alla causa prima degli esseri e continuamente è conservata nel bene grazie alla partecipazione a colui che è superiore; in un certo senso essa è sempre creata, in quanto si muta nella sua condizione migliore attraverso il suo crescere in ciò che è buono, sì che nemmeno per questa sostanza si riesce a cogliere un limite, né si può tracciare un confine alla sua crescita nel bene»* (Omellerie sul cantico dei Cantici, VI, PEROLI, p. 25). Fra Dio increato e creatore e le nature create non c'è alcun piano ontologico intermedio. In rapporto all'infinità di Dio, tutti i piani dell'essere, per quanto diversi, sono tuttavia piani dell'essere creato, e quindi finiti, infinitamente distanti dal Dio creatore. La creazione dal nulla segna la radicale finitezza della realtà creata. Tutto ciò che è creato è, in quanto tale, strutturalmente mutevole. Il passaggio dal non-essere all'essere in virtù dell'atto creatore di Dio determina in modo essenziale lo stesso modo di essere della natura creata.

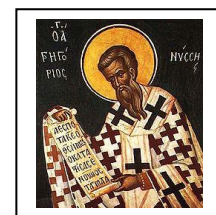
- schema dei tre passaggi nella filosofia greca antica:

TALETE: sapienza mitologica // filosofia << Principio

PLATONE: sensibile // intelligibile

GREGORIO: creato // increato << il sensibile è finito - l'intelligibile creato è infinito nella crescita ma finito in atto, l'intelligibile increato è infinito in atto = il Principio è il vero Infinito

- **il diastema:** Il "diastema" o distanza esprime sia la condizione spazio-temporale delle cose sia il loro carattere di creature, ossia la loro finitezza. L'eternità è propria solo di Dio perché solo in lui coincidono inizio e fine, principio e pieno compimento; nelle creature inizio e fine sono separate dal diastema del tempo, per cui ogni creatura è in divenire, sulla via che conduce al pieno compimento di se stessa. L'uomo ha coscienza di questa scissione tra principio e compimento, e la vive come esperienza della morte, del nulla, del tempo inarrestabile nel suo fluire. Il diastema esprime la struttura creaturale della realtà creata e fonda ontologicamente la dimensione della mutabilità, che nella realtà fisica si esprime come atto e potenza. L'essere creato è dinamico: la creazione materiale ha un movimento ciclico, la creazione spirituale un movimento libero realizzato dalla progressiva espressione della sua natura libera costituita a immagine di Dio. Il tratto distintivo della natura umana, il bene più grande che possiede è la sua libertà, in essa consiste la deiformità dell'uomo. Il nucleo ultimo e vero della persona risiede nella sua libertà. La libertà umana è triplice: 1) libertà strutturale o metafisica in quanto fonda la fisionomia metafisica dell'uomo come immagine di Dio 2) libertà di scelta come esplicitazione o dinamica di un movimento verso un fine scelto 3) libertà piena o libertà liberata perché senza condizionamenti negativi delle passioni dopo la vita terrena. Il processo di liberazione nella vita attuale ha la forma delle virtù attraverso l'esercizio dell'asceti, distacco dai condizionamenti che, a seguito del peccato, la natura reca in se stessa. L'inizio dell'asceti è il principio del nuovo divenire della creatura umana, la sua nuova nascita. L'inizio sta nel lasciarsi attrarre liberamente da Dio (DESALVO, p.113) (Cf. AR p. 417-420).



Gregorio di Nissa

Sull'anima e sulla risurrezione:

- **contesto culturale** - L'opera è un dialogo tra Gregorio e la sorella Macrina già ammalata, ha la forma di una continuazione cristiana del Fedone platonico; sia per Platone sia per Gr. l'anima è un'essenza intelligibile, il corpo è di ostacolo alla ricerca del soprasensibile; per contemplare l'intelligibile l'anima deve faticosamente riscoprire la propria diversità dal corpo, le pene dopo la morte hanno scopo educativo per purificare l'anima. Gr. attinge dagli Stoici, in particolare da Posidonio l'unione indissolubile tra spirito e materia, la forza divina che tiene insieme tutto l'universo, la somiglianza con tale forza dell'anima umana, l'unità sostanziale dell'anima umana per cui le varie facoltà sono manifestazioni diverse dell'unica energia vitale, la formazione dell'anima con il corpo e il suo sviluppo con la nascita; Gr. attinge dai Neoplatonici la concezione del bene come un procedere verso l'infinito e la bellezza dell'anima purificata.

- **parallelo con il Fedone:** La scena introduttiva è molto simile al Fedone platonico. In entrambi c'è una persona vicina alla morte, una persona consapevole e serena nell'attendere la propria morte, tale da stupire i presenti e suscitare in loro il desiderio di tanta serenità. In entrambi si ragiona sulla natura dell'anima e si difende la tesi dell'immortalità. In Gregorio il maestro è una donna, sua sorella e radicata nella stessa fede cristiana. La sorella e maestra Macrina riprende dalla tradizione platonica le argomentazioni a difesa dell'immortalità, dalla tradizione stoica ripensata in ambito cristiano le argomentazioni a difesa della risurrezione.

- **l'incorporeità dell'anima:** Il punto di partenza della discussione sull'incorporeità dell'anima è costituito da un materiale dossografico ampiamente diffuso. Inizia con la critica alla psicologia materialistica degli Stoici svolta principalmente dai Peripatetici e s'incentra sulla incorporeità delle qualità alla ricerca di un principio in grado di garantire l'unità del mondo e l'unità psico-somatica dell'uomo. I Platonici fanno propria la tesi peripatetica dell'incorporeità delle qualità, ma difendono anche l'immortalità dell'anima e alla concezione aristotelica di anima come forma del corpo preferiscono quella di anima come sostanza trascendente, specialmente in Plotino e Porfirio: l'anima è il principio che unisce le diverse parti del corpo in modo spirituale, è sostanza incorporea, semplice, strutturalmente indissolubile e quindi immortale.

- rapporto con il corpo: Il composto umano partecipa di due ordini, quello intelligibile e quello sensibile, l'intelligibile o spirituale è a immagine di Dio e non ammette distinzione in maschio e femmina, quello sensibile o irrazionale con la costituzione somatica in maschio e femmina. L'intelletto non è una parte del corpo ma si unisce a ciascuna delle parti del corpo; si serve dei sensi per conoscere gli altri esseri. L'unione fra intelligibile e sensibile trascende le categorie spazio-temporali, è irriducibile ad ogni genere di unione fra realtà fisiche. L'anima intelligibile trascende il corpo sensibile, ma si uniscono i loro caratteri in modo da realizzare sia la permanenza della distinzione sia l'unità della fusione. È unione senza confusione: lascia sussistere ciascuna delle sostanze nella sua integrità, e insieme le unisce così intimamente da farne un solo essere. Il corpo e l'anima si uniscono in modo sostanziale nell'unità della persona, restando tuttavia distinti e inalterati nell'unione. L'anima intelligibile si unisce al corpo conservando la sua semplicità e purezza, così come, e in modo più radicale, il Verbo si unisce intimamente con l'uomo restando del tutto distinto, inalterato e incorrotto nell'unione.

- la risurrezione: Il fondamento della fede nella risurrezione dei morti sta nell'incarnazione del Logos. Lo stesso universo sensibile è una teofania, una rivelazione del mondo divino agli uomini. Il Platonismo si presenta come l'alleato contro ogni forma di pensiero che rinchiude l'uomo nell'immanenza della vita terrena. Questa apertura al divino del Platonismo e la sua affermazione filosofica dell'immortalità dell'anima vanno completati nel riconoscere che l'immortalità è un dono di Dio e ha il suo pieno compimento nella risurrezione del corpo. Nell'insistere sull'unità psico-somatica dell'uomo l'antropologia platonica va corretta attraverso quella aristotelica. L'unione nell'uomo dell'anima intelligibile con il corpo terrestre hanno già infranto l'ordine naturale degli elementi; in tale unione si è già realizzata la connessione fra il celeste e il terrestre, fra l'alto e il basso. La risurrezione non è che il perfetto ristabilimento, nella sua condizione originaria, di questa unione di celeste e terrestre, di anima e corpo.

Gregorio di Nissa – le facoltà dell'anima

“Gregorio si sforza di elaborare alla base della propria antropologia una psicologia che sottolinei l'unitarietà della vita psichica dell'uomo, e ciò fa valendosi naturalmente anche degli strumenti concettuali che la filosofia e la scienza del tempo gli mettevano a disposizione [...] Gregorio distingue tre facoltà fondamentali nell'anima: nutrizione e accrescimento, percezione sensibile, conoscenza razionale. Ad esse sono collegate funzioni particolari, come immaginazione, memoria, linguaggio, movimento. Il Nisseno rifiuta invece di ascrivere alla natura dell'anima la partizione platonica di facoltà irascibile e concupiscibile, riferendo entrambe al fenomeno degli impulsi (*pathe*) caratteristici delle due facoltà inferiori.”

- la facoltà vegetativa: “è la facoltà più direttamente legata alla realtà materiale, corporea, del composto umano. Essa determina i movimenti biologici primi della nutrizione e del conseguente accrescimento. Garantendo la possibilità biologica stessa della vita, tale facoltà è pienamente attiva fin dal concepimento dell'essere umano, quando le altre non sono ancora sviluppate. La prima attività dell'anima nella sua funzione vegetativa è la formazione stessa del corpo del nuovo essere umano con la materia interna al grembo materno. La facoltà vegetativa-accrescitiva adatta a sé, in funzione della conservazione vitale e dello sviluppo, il nutrimento che il corpo riceve. [...] Attraverso la sua attività di assorbimento e distribuzione del nutrimento la facoltà vegetativa pone un ordine nella mutabilità costante della materia di cui il corpo è costituito”.

- la sensibilità: “Il ruolo della sensibilità è quello di permettere il contatto fra intelletto e materia, essendo una facoltà mediana, ha caratteristiche proprie di entrambe le realtà che connette. Si avvale di una conformazione materiale. E' articolata nei vari organi di senso, i quali hanno una costituzione particolarmente adatta a ricevere le impressioni dall'esterno. [...] La sensibilità, a motivo della sua funzione e della sua posizione intermedia nel processo evolutivo dell'attività vitale, oltre alla componente materiale ha anche qualche affinità con l'intelletto, cioè con l'immateriale [...] “La sensibilità rappresenta l'instrumentario originario dell'intelletto, che è la facoltà che veramente 'vede', 'sente' [...] La sensazione avviene come 'impressione' (*typos*) che l'organo di senso riceve nel contatto con una realtà esterna e che i nervi trasmettono al cervello: Gregorio, che mostra di avere cognizioni non superficiali di anatomia, localizza nella membrana che circonda il cervello (meninge) il punto di partenza e il collettore di tutti i movimenti del corpo [...] Nella mente da sensi diversi giungono dati su uno stesso oggetto, che pur essendo frammentati vengono composti in un'unica nozione. Questo dà modo a Gregorio di ascrivere

una dimensione noetica anche al sentire, definendo la sensazione come un particolare modo di essere accasato nell'intelletto da parte di un oggetto.”

- **la facoltà intellettuale:** “La facoltà principe dell'anima, a cui ogni altra attività è funzionale, è da Gregorio chiamata *nous* o *egemonico*. Parimenti è usato il termine *dianoia*, presentata come l'attività del *nous*, come la facoltà razionale in quanto esercitata attualmente [...] I caratteri dell'anima razionale si possono ricavare per analogia da quelli che si concepiscono come propri della natura divina, e come questi anch'essi sono sempre specifici negativi (immateriale, immutabile, invisibile, ecc.). Deriva da ciò l'ultima inconoscibilità della sua natura. [...] La mente esprime la propria somiglianza al Creatore in modo particolare attraverso quanto di incomprendibile reca in sé. Essa, che è in sé invisibile, è osservabile nell'uomo mediante le proprie attività per le quali necessita di un mezzo sensibile. La facoltà intellettuale non può prescindere dalle percezioni: non ha in sé conoscenze innate, ma tutto ciò che possiede come nozione lo acquisisce tramite i dati sensibili [...] Nell'attività conoscitiva dell'intelletto si possono distinguere per Gregorio queste fasi fondamentali: 1) la presenza di un oggetto reale che impressiona gli organi di senso (*pragma*, *hypokéimenon*) 2) la ricezione delle qualità dai dati sensibili (*poiótetes*) 3) l'elaborazione del concetto (*nóema*) è una sorta di catalogazione, divisione e composizione della qualità sensibili individuate nell'oggetto percepito sulla base di somiglianze) 4) l'attribuzione del nome (*ónoma*) al concetto. [...] La facoltà razionale, mediante la quale l'uomo porta in sé la somiglianza alla natura divina, si presenta nella sua strettissima unione con il corpo non più solo come la sua guida, ma anche come passibile di sottomissione a questo, oltre che dipendente da esso nelle sua attività.” (C. DE SALVO, pp. 49-58).

Gregorio di Nissa - critica alla metempsicosi

La filosofia pagana ammette che l'anima possa nuovamente risiedere in un corpo. L'errore consiste nel ritenere che l'anima assumerà un *altro* corpo, non lo stesso. La dottrina della metempsicosi, a partire dal III secolo era diventata una concezione dominante. Il rifiuto della dottrina della trasmigrazione delle anime è invece netto da parte degli autori cristiani sin dai primi secoli (Giustino, Tertulliano, Ireneo, Minucio Felice, Lattanzio...). Nel IV secolo era sorto un dibattito all'interno delle scuole neoplatoniche circa l'interpretazione di Platone. Sembra che Gregorio nella sua critica abbia di mira l'esegesi della dottrina platonica e per questo utilizzi alcune critiche di Porfirio.

- **tre concezioni della metempsicosi:** Nell'opera *Sull'anima e la risurrezione* Gregorio indica tre diverse concezioni della metempsicosi: I) il passaggio della stessa anima da un corpo umano ad un corpo animale (Platone) II) il passaggio esteso di un'anima umana persino in esseri vegetali (Empedocle) III) il passaggio ristretto solo ad altri uomini.. le prime due posizioni esprimono la concezione tradizionale della metempsicosi, presente nei dialoghi di Platone, la terza è la formula di Ammonio Sacca (secondo Daniélou) e si ritrova in Giamblico e Sallustio. Sembra che questa terza tesi sia dovuta, nella sua giustificazione filosofica, a Porfirio, mentre come credenza è testimoniata già negli *Oracoli caldaici*. Varie testimonianze considerano Porfirio il primo platonico ad aver sostenuto una metempsicosi esclusivamente umana.

- **la motivazione di Porfirio:** La restrizione della metempsicosi ai soli esseri umani nasce dall'esigenza speculativa di non staccare il *logos*/facoltà razionale dall'*ousia*/essenza dell'anima come accadrebbe se si incarnasse in animali, inoltre dall'esigenza religiosa della sua salvezza/ritorno al divino. Enea di Gaza testimonia che per Porfirio e Giamblico è impossibile che un'anima razionale si trasformi in irrazionale, perché ciò significherebbe l'annullamento della prima nella sua sostanza. Secondo Porfirio, è Dio stesso che ha inviato l'anima nel mondo affinché, conoscendo i mali che vengono dalla materia, essa ritornasse al Padre, e fosse liberata dalla sozzura di un simile contatto. Il ritorno al Padre è il fine cui l'anima deve tendere mediante la purificazione. La purificazione dell'anima, il suo pentimento e la sua conversione, e quindi il ritorno dalla corporeità alla beatitudine originaria, sarebbero impossibili se l'anima potesse perdere la sua razionalità e cadere nel corpo di un animale.

- **critiche di Gregorio:** Sulla base di questa stessa concezione, Gregorio critica le interpretazioni tradizionali della metempsicosi. Coloro che sostengono una trasmigrazione illimitata dell'anima umana presuppongono una comunanza di nature distinte; ma per Gregorio, come per Porfirio, nature che si differenziano in ragione della loro essenza non possono unirsi in una comunanza senza distinzioni che comporti la perdita delle loro proprietà essenziali. Per entrambi le differenze fondate sull'essenza non possono essere eliminate perché si affermerebbe

che la natura degli esseri è unica. Da quella concezione, che equipara il razionale all'irrazionale, derivano numerose assurdità: l'uomo dovrebbe considerare tutti gli esseri, sia animali che vegetali, come 'affini', e pertanto non dovrebbe farne uso; dovrebbe mantenere una irragionevole uniformità di comportamento verso tutti gli esseri, o di umanità anche verso gli animali e i vegetali, in quanto potrebbero essere suoi parenti, o di insensibilità verso gli altri uomini.

Gregorio critica anche il tema platonico della caduta e del ritorno delle anime. Nell'opera *Sulla creazione dell'uomo* Gregorio mostra che la metempsicosi illimitata non è che una conseguenza inevitabile della dottrina che vede nell'unione dell'anima con il corpo il risultato di una caduta prodotta dal vizio. Nell'opera *Sull'anima e la risurrezione* Gregorio critica la dottrina platonica della preesistenza delle anime in due passi: 1) 113B-116B per mostrarne la incoerenza interna – la dottrina è contraddittoria perché colloca il vizio nella sfera celeste, e la virtù, al contrario, nel mondo materiale 2) 116B-121A per includere anche la concezione che limita la trasmissione dell'anima solo all'uomo - tale concezione fa dipendere la generazione del corpo dal peccato dell'anima e questo significa affermare che è il male che presiede alla costituzione degli esseri e alla vita dell'uomo, pertanto si distrugge la Provvidenza. Le passioni sono collocate nel cielo e la serenità per risalirvi sulla terra; in tale dottrina si ha un rovesciamento delle nozioni di bene e di male perché il vizio ha origine nella vita celeste e le virtù in quella terrestre (E. PEROLI, pp. 157-185)

- **l'ascesa a Dio:** ORIGENE aveva distinto tre momenti dell'ascesa dell'anima a Dio: etico, gnoseologico e contemplativo. Il fine della via etica è la serenità che esprime la perfetta purezza e l'amore mediante l'osservanza dei comandamenti; il fine della via gnoseologica è il buon uso delle cose attraverso una considerazione religiosa del mondo unita alla vanità della realtà sensibile; la terza via ha come oggetto la contemplazione di Dio. A queste vie Origene aveva fatto corrispondere i tre libri di Salomone: Proverbi, Qoelet, Cantico dei Cantici. Per GR. i Proverbi corrispondono all'infanzia, il Qoelet alla giovinezza e il Cantico dei Cantici alla maturità. Il fine della vita virtuosa è *l'assimilarsi a Dio*. Tale concetto era stato espresso da Platone in *Teeteto* 176a-b, da Plotino nelle *Enneadi* I,2 e III,2. Era già stato sviluppato da vari filosofi (platonici e stoici) e nella tradizione ebraica e cristiana (Filone, Clemente, Origene). Per Gr. originariamente l'uomo è stato creato da Dio come un essere perfetto. Nell'ordine originario della creazione principio e fine coincidono senza nessuna separazione. Dal punto di vista della condizione attuale la perfezione non sta all'inizio, ma alla fine: a causa del peccato principio e fine sono ora separati dall'estensione del tempo. L'itinerario spirituale dell'uomo, attraverso il diastema del tempo, va dall'*arché* al *telos* con un movimento insieme lineare e ciclico.

- **il fondamento nella trascendenza:** "Il riconoscimento della assolutezza divina spinge ad una sorta di nullificazione di ciò che non è l'Essere; ma non perché non gli riconosca l'esistenza, bensì in quanto, al fine del compimento della vita, al fine della redenzione, tutto il resto è soltanto in funzione dell'Essere. La teologia mistica del Nisseno è allora l'affermazione della pienezza dell'Assoluto: l'Invisibile diviene la luce vera e getta nel buio il visibile. Solo attraverso un tale pensiero teologico, l'intelletto credente supera la barriera insuperabile del tempo e, nello smarrimento della differenziazione, scorge, senza comprenderla razionalmente, la vera essenza di Dio. Così l'indicibilità di questa essenza si fa guida all'uomo lungo il percorso della salvezza. Al Gregorio degli ultimi anni la rivelazione di *Es. 3, 14* appare la sintesi più vera che l'uomo possa comprendere della natura imperscrutabilmente indicibile del Fondatore dell'universo. Nell'«lo sono colui che sono» si cela "misteriosamente" il senso più profondo e più vero della stessa ricerca di Dio, nel nome della quale è iniziato il percorso teologico del Nisseno e nel nome della quale si conclude. Sotto il vessillo dell'essere si nasconde la ragione della esistenza umana, non solo in quanto in questo e da questo essa "sussiste", ma anche perché nell'essere *assolutamente* di Dio l'uomo rinviene il fondamento della salvezza. Dire che Dio è colui che è, equivale ad affermare che è Lui l'unico che dà l'esistenza, l'unico senza il quale tutto è nulla, l'unico che nel mistero della sua incomprendibile invisibilità dona la sola verità che la ragione può comprendere: «questo è veramente ciò che è realmente l'Essere e la sua comprensione è la conoscenza della verità» (S. TARANTO 2009, p. 234)

- la forza della bellezza e della bontà: “La bellezza divina che attrae l’uomo è una bellezza non delimitata che la ragione non è in grado di rappresentarsi quale essa è, congetturando semplicemente attraverso un processo analogico la sua assoluta preminenza rispetto ai bagliori che di lei si riverberano nella creazione. Tale bellezza è l’origine del “piacere mistico” che spinge l’uomo in questa continua ricerca. Dio infinito è allora la bellezza eterna e “incompiuta” che affascina l’universo ammaliandolo con suo fulgore e attirandolo a sé. La sua “incompiutezza” è il segno della sua infinità e la ragione di un percorso mai finito per raggiungere ciò che non ha limite. L’incompiutezza divina non è dunque il simbolo della sua debolezza, bensì diviene l’espressione più straordinaria e grandiosa dell’infinità e dell’oscurità del suo mistero e di quella bellezza della quale nessuno è mai sazio e che non sazia mai.

La bontà senza confini della natura increata è una ricchezza sovrabbondante che attrae lo spirito verso di sé in un moto infinito. Tale suprema bontà è l’origine del percorso ascetico delle creature. Dio è la sostanza “vorticoso” dalla cui forza nulla può non essere risucchiato. L’uomo si trova smarrito poiché il suo intelletto è impotente di fronte alla incomprendibilità del divino. Il cuore è angosciato e palpitante, poiché non riesce ad amarlo con quella intensità infinita che ineluttabilmente la sua onnipotenza e la sua perfetta bontà reclamano. L’incompiutezza della sua gloria e della sua maestà gettano nello smarrimento la creatura, la quale nella propria finitudine non riesce a possedere ciò che non ha fine né limite. Dio è la perfezione incompiuta che nel suo incomprendibile mistero attrae fatalmente la ragione e i sensi dell’uomo. Egli è la fonte e il vertice del progresso mistico; è colui che si mostra apparentemente raggiungibile solo attraverso la via dell’ascesi, ma che, a chi imbecca questo cammino, si rivela sempre più lontano e sempre più desiderabile. La sua perfezione e la sua gloria sono la confusione e lo smarrimento della creatura. Costei, confusa e smarrita, riconosce l’Essere come il compimento di ogni desiderio, la perfezione assoluta, la gloria infinita, la maestà beata” (Taranto, pp. 239-240).¹¹¹



Bisanzio/Costantinopoli/Istanbul: Tedosio e la corte imperiale
(alla base dell’obelisco egizio nell’ippodromo)

¹¹¹ Su Gregorio di Nissa cf. l’ampio studio di S. TARANTO, *Gregorio di Nissa. Un contributo alla storia dell’interpretazione*, Morcelliana, Brescia 2009; per i testi cf. C. MORESCHINI, ed., *Gregorio di Nissa. Opere dogmatiche: Grande discorso catechetico- L’anima e la resurrezione –La vita di Mosè – Contro Eunomio –Confutazione della professione di fede di Eunomio-A Eustazio sulla Santa Trinità –Ai Greci in base alle nozioni comuni – Non pensiamo di parlare di tre dei – Sullo Spirito Santo*, Bompiani, Milano 2014; inoltre l’ampia edizione di I. RAMELLI, ed., *Gregorio di Nissa. Sull’anima e la resurrezione*, Bompiani, Milano 2007.