

**ANTECEDENTI
DELLA DISCIPLINA
MORFOLOGICA**

Prologo

La presente monografia è un lavoro sui probabili precursori della disciplina morfologica. Si tratta per un verso di un'investigazione bibliografica, che allo stesso tempo si orienta a partire dalla propria esperienza nella citata disciplina. Potremmo dire quindi che si tratta di un'investigazione bibliografica che ha come filo conduttore la propria esperienza.

Questo lavoro è stato preceduto, come prima approssimazione al tema, da una monografia sui principali tratti dei filosofi presocratici. In questo secondo lavoro lo studio dei presocratici, che abbraccia i primi capitoli, è stato ampliato, in primo luogo per comprendere in che sostrato si sono formati questi primi filosofi e a che culture hanno attinto in relazione alle origini del pensiero occidentale, per poi concentrarsi sulle visioni del mondo che hanno sviluppato e infine concludersi con la proiezione e l'influenza che hanno avuto nella storia umana.

L'interesse tematico è posto nella ricerca degli antecedenti e delle impronte morfologiche nei filosofi presocratici che vissero tra il secolo VII e il secolo V a.C., nella cosiddetta epoca arcaica.

Geograficamente o spazialmente ci concentreremo sulle colonie greche dell'Asia Minore e del Sud della penisola italica, che sono i luoghi dove i presocratici fecero la loro apparizione. Questi punti entrarono in contatto con altre forme e culture preesistenti (egizi, babilonesi, assiri, ebrei, caldei e iranici). Vedremo l'influenza di queste culture nel sostrato di credenze e nella cosmologia dei filosofi presocratici.

Nel capitolo dedicato a queste culture prenderemo in considerazione un arco temporale più ampio del momento storico in cui vissero i presocratici, per ubicarci in ciò che accadeva in ambito politico, sociale, culturale e religioso nel mondo antico, cosa successe nelle diverse culture in questo lasso di tempo e che relazioni queste avevano tra loro.

Nel capitolo dedicato allo studio dei filosofi presocratici ci concentreremo su un periodo temporale di 3 secoli, tra il secolo VII e il V, focalizzandoci infine sul significativo secolo VI, nel quale riscontriamo una concomitanza storica.

Sebbene l'investigazione si riferisca in generale a ciascuno dei filosofi più importanti che fecero la loro apparizione intorno al VI secolo a.C., nel capitolo III ci soffermeremo in particolar modo su quelli che, attraverso le forme, svilupparono tutta una visione del mondo, come nel caso di Pitagora e dei pitagorici del V secolo a.C., e più tardi di Platone. Su questa visione del mondo fondarono le loro geniali concezioni del cosmo, del mondo e dell'essere umano, includendo le loro proposte sociali e politiche.

Nell'ultimo capitolo descriveremo in che cosa consiste essenzialmente la disciplina morfologica, per definire la griglia o il modello che applicheremo agli oggetti della nostra indagine e che agirà in modo compresente nel corso dell'intera ricerca. Questa spiegazione sintetica della disciplina è accompagnata da un allegato che contiene un racconto di esperienza e osservazioni personali che illustrano quanto spiegato.

Infine nell'epilogo presenteremo le conclusioni di questa ricerca.

Capitolo I - Le culture dell'antichità

Avvicinamento allo studio di un'epoca storica

Per comprendere i presupposti sulla base dei quali vissero i nostri antenati e cercare di capire un'epoca storica dall'interno – cosa che sarà lo scopo di questa ricerca in relazione alla filosofia del VI secolo a.C. –, ci sarà di aiuto il punto di vista di Ortega y Gasset sul “senso storico” (Prologo della *Hystoria de la Filosofía* di Bréhier: Ideas para una hystoria de la Filosofía), che fa al caso nostro perché indica un atteggiamento su come avvicinarsi a un'epoca storica per capirla:

“La missione della storia è renderci verosimili gli altri uomini. Per questo ci atteniamo alla materia della nostra vita, per comprendere quella gli altri. Solo la nostra vita ha “senso” in se stessa ed è pertanto intellegibile. Con la nostra vita dobbiamo capire quelle degli altri proprio in ciò che hanno di diverso ed estraneo rispetto alla nostra.”

Riassume poi in passi il cammino che la mente segue, dalla nostra vita a quella degli altri:

“Solo la mia vita mi è presente e chiara, ma la realtà che essa rappresenta non la riconosco immediatamente come solo mia. Parto dalla credenza che gli altri pensino, sentano e amino come me.

- Mi rendo conto che la vita del prossimo non è presente né chiara e che da essa giungono a me solo sintomi. Questi sintomi mostrano certi caratteri astratti simili alla mia vita, ma svelano anche altri caratteri, diversi, estranei, in generale inintelligibili. Così sorge di fronte a me il prossimo come mostro, come un essere che credevo uguale a me e che improvvisamente manifesta la mostruosità di non essere come me. Scopro allora che c'è una vita occulta, impenetrabile, e in definitiva una vita aliena. Qui si scopre la vita particolare che è il tu e prendo coscienza del fatto che io non sono altro che io. L'io nasce dopo il tu e di fronte ad esso come contraccolpo che ci dà la terribile scoperta del tu, del prossimo in quanto tale, che ha l'insolenza di essere l'altro.*

- Una volta che il prossimo si è convertito nel mistero del tu, cerco di costruire il prossimo come un altro io, qualcosa allo stesso tempo vicino e distante. E' il titolo di una grande fatica, sempre problematica, che si chiama: comprensione del prossimo.*

- Il prossimo attuale, che era un mostro, è parzialmente assimilato o reso somigliante a me. Spero sempre che il contemporaneo, che è il prossimo con il quale convivo, sia come me. L'amicizia e l'amore vivono di questa credenza e di questa speranza: sono forme estreme dell'assimilazione tra il tu e l'io.”*

“Ma l'antenato, il non contemporaneo, non è mai prossimo (vicino), non può essere se non irrimediabilmente altro. Per l'essere umano, che è essenzialmente cambiamento, il cambiamento definitivo è non poter più cambiare. Quindi è impossibile un'assimilazione ultima. L'antenato non può uscire da quel tempo passato perché la sua realtà è essenzialmente diversa da quella che è la realtà del presente e, di conseguenza, mia. Questo fa di lui qualcosa di inesorabilmente “lontano”, fa di lui un “antico”. Questa visione dell'irrimediabilmente lontano, la scoperta dell'antichità, è la prospettiva, l'ottica storica.

Per scoprire, per renderci comprensibili i presupposti a partire dai quali l'antenato è vissuto e pertanto le sue credenze e i suoi limiti, scopriamo per rimbalzo i presupposti taciti nei quali noi stessi viviamo e nei quali è iscritta la nostra esistenza. Conosciamo indirettamente i nostri stessi limiti, che è l'unica forma per trascenderli.”

Un'altra considerazione che fa Ortega in questo prologo e che va nella stessa direzione di facilitare la comprensione dei presupposti sui quali poggiano le proposte dei filosofi di epoche passate, è che non esiste una storia delle idee in astratto. La considerazione delle

dottrine come mere “dottrine” le de-temporalizza, e così risulta che ci vengono esposte le “filosofie” di ventisei secoli su uno stesso piano temporale, come se fossero attuali. Sembra che ci invitino a giudicare se Parmenide o Platone avevano ragione, come se potessero averla o meno Bergson o Husserl. Li si tratta come contemporanei, senza mostrarci che l'essenza più sostanziale di quelle dottrine e ciò che dà loro autenticità è la data. Il punto è che non vedendoli dal loro tempo non possiamo comprenderli bene. Si dovrebbe annullare l'esistenza disumanizzata nella quale ci vengono presentate le dottrine per tornare a sommergerle nel dinamismo della vita umana mostrandoci il loro funzionamento teleologico (del senso).

Per capire il pensiero di un altro dobbiamo metterci in presenza del suo contesto. L'integrità di un'idea, l'idea precisa e completa appare solo quando sta funzionando, quando compie la sua missione nell'esistenza di un uomo, che a sua volta consiste in una serie di situazioni. Ciò che chiamiamo un'epoca è una speciale omogeneità di situazioni, per questo le idee forgiate in essa mostrano maggiore affinità tra di loro piuttosto che tra queste e quelle di un'altra età.

Le “dottrine” non stanno per aria, ma esistono radicate in determinati tempi e luoghi.

Fonti di ispirazione dei presocratici.

Influenze di forme preesistenti alla loro apparizione¹

Bréhier nella sua *Filosofia de Oriente* mostra fino a che punto sarebbe vano isolare le origini della cultura occidentale dalle questioni asiatiche. Questa cultura nacque tanto in Ionia quanto nei punti in cui terminavano le vie dell'Oriente. Asiatici egei, semiti dell'Arabia e della Caldea e indoeuropei, a loro volta molto asiatici, vi contribuirono in una mescolanza confusa.

FRIGIA

I greci dell'Asia consideravano la Frigia come retroguardia della loro nazione greca. I Frigi, traci emigrati dell'Anatolia, raccolsero la maggior parte dell'eredità ittita, trasmittitrice di una certa cultura mesopotamica; ricevettero per le stesse vie l'influenza iranica a partire dalla quale i persiani sostituirono gli assiri.

L'influenza dei frigi sull'antichità classica si deve principalmente alla loro religione.

Il loro retroterra era il culto di Cibele, aspetto anatolico della Grande Dea asiatica e personificazione della fecondità naturale. Il principe consorte, sommato a questa regina del mondo, figlio, fratello o amante suo, ricorda molti “eroi” indoeuropei. L'Attis frigio, come l'Adone siriano, è una divinità della vegetazione e del raccolto. Il 24 marzo bisognava consumarsi di dolore per la sua morte e il giorno successivo rallegrarsi per la sua resurrezione. Questa passione e resurrezione erano idee molto diffuse tra le colonie greche, dalla Tracia fino all'Egitto, passando per il Medio Oriente e la Siria. Il culto di Dioniso, che si sovrappone a quello di Attis e di origini tracio-frigie, si irradia fino a molto oltre l'Ellesponto e l'Asia Minore. Il senso drammatico di ogni vita e la tragedia del destino, sentimenti intimi della devozione frigia, si scontravano con l'armonia, opera di Apollo, e con il pantheon presieduto da Zeus. Dall'altra parte c'è il Mitraismo, importato dal centro all'ovest dell'Asia. Mitra viene qui accolto non tanto come dio della Luce quanto come divinità propizia a immolazioni occulte che purificano il cuore e assicurano l'immortalità. Con grande scandalo dell'occidente ellenico, il problema di fondo in Anatolia non è l'esistenza presente, bensì la vita futura.

¹ Va sottolineato che in questo capitolo, che studia le culture dell'antichità, tutte le date senza altro riferimento sono precedenti alla nostra Era

Del rito agrario, conservatore delle leggi naturali e garante dell'alimentazione umana – che era il punto di partenza degli asiatici –, l'anima frenetica dei traci fa una tecnica del soprannaturale che non risponde alle esigenze della vita ma a quelle della salvezza. Il principale agente di questa tecnica è il ritmo, che trasmuta le anime e trasfigura i corpi per mezzo dei suoni e degli atteggiamenti. Il terrore e la fiducia, lo sgomento e la speranza, danno l'intera gamma di emozioni; dopo averle sperimentate il cuore si sente purificato. Esaurimento fisico, ubriachezza e delirio collettivo, così contagiosi, mettono l'individuo in uno stato favorevole a produrre l'"estasi". Il rapimento dell'"entusiasmo" si darà in quanto l'individuo si trova agitato da forze irresistibili e pertanto divine, che invadendolo lo possiedono. I riti che scatenano tale parossismo non hanno niente in comune con i culti propiziatori della famiglia o dello Stato, aprono il passo a un altro tipo di spiritualità e si riflettono, attraverso Orfeo e Pitagora, in questa ricerca dell'illuminazione che è la tradizione mistica.

ISRAELE

Il fervore ebraico non fu meno sincero della frenesia frigia, ma ebbe una sua ansia, che lasciò in eredità all'Occidente.

C'era un'indubbia affinità tra la religione di Cibele e quella dei cananei o fenici, che gli ebrei dovettero assimilare per conquistare quella che era la loro terra promessa. I Baal e gli Astarte locali, con i quali in Giudea si confrontava Yahweh, signore dei nomadi aramaici, avevano un carattere egeo-sumero. Tali divinità multiple, dalle quali ci si aspettava beni sensibili erano, agli occhi dei puritani del deserto, mero paganesimo e immoralità.

Con la trasformazione delle condizioni sociali da popolo errante a sedentario e agricoltore, Yahweh dovette erigersi a dio della Natura così come a dio della tribù. Per contro, la potente ispirazione dei profeti (che dilaga tra i secoli VIII e VII) assegna a Yahweh il più grande ruolo morale. Dio è un'esigenza universale di giustizia e non vuole offerte ma la purezza e la sottomissione del cuore.

Si tratta questa volta di uno spirito rivoluzionario: l'estasi non si pone al servizio del misticismo ma dell'ordine umano. I profeti creano la fede, operano per passione, per collera e per indignazione. Si apre così l'era dell'Apocalisse e degli annunci del giudizio finale.

La credenza nell'imminente fine del mondo darà luogo a questa "riforma" ebraica: il cristianesimo. Fu il modo in cui le prime generazioni della Chiesa si rappresentarono questa riforma ciò che realizzò la sintesi ideale tanto cercata del Dio in cui credevano i semiti e del Dio a cui pensavano gli egei o gli asiatici: se Geova è l'immediata approssimazione del Dio-Padre, gli dei che soffrirono per salvare l'umanità, che fossero frigi, siriani o egizi, prepararono la nozione del Dio-Figlio.

L'origine e la manifestazione orientale dell'ispirazione ebraica nel pensiero occidentale sono indubbie. La *Bibbia* e il *Vangelo* sono le azioni più decisive dell'Asia sull'Europa, ma questi due testi hanno esercitato sull'Asia un'influenza quasi analoga: essi furono le fonti dell'Islam e di altre sette che finirono per trasformare Iran, India e Serindia. La *Torah* e il *Talmud* furono, durante il "Medioevo" più babilonesi di quanto non lo fosse stato il semitismo primitivo, e la *Cabala*, sfondo permanente dell'esoterismo occidentale, non era meno caldea che ebraica.

Il Vicino Oriente, come regione nella quale si intrecciarono le influenze egee, mesopotamiche ed egizie, dove si incontrarono indoeuropei e semiti, fu il contesto in cui si originò la civiltà occidentale ed è in questo crogiolo di culture preesistenti che si formarono i presocratici.

FENICIA

Grazie alle tavolette di Ras-Shamra e agli scavi di Biblo stiamo venendo a conoscenza dei documenti fenici originali. Troviamo qui la più antica cultura siriana. I fenici non vissero in

Siria finché non fondarono Sidone e Tiro (2.750), ma erano stanziati nel Sud-est della Palestina, nella regione dell'Ain-Kadesh fino al fondo del golfo di Aqaba. Navigarono il Mar Rosso e l'Oceano Indiano prima di lanciare le loro flotte nel Mediterraneo. Cartagine, la loro principale colonia fondata nell'813, stabilì punti di commercio dalla Sardegna fino alla Spagna. Bisogna pertanto riconoscere in loro degli intermediari tra Oriente e Occidente, marinari quanto i greci e commercianti quanto gli ebrei. Nessun popolo, prima dei romani, ha contribuito quanto i fenici alla propagazione della cultura mediterranea verso l'ovest europeo. Hanno inoltre avuto un importante ruolo in Asia, non solo per la loro profonda azione su Israele, al quale comunicarono la loro lingua, ma anche per la funzione di intermediari che esercitarono costantemente sull'Egitto e la Mesopotamia.

Dall'Egitto ereditarono le forme plastiche, ma poco o nessun apporto religioso.

Il loro dio solare, El, e il loro Adad, il Baal fulminante del Libano, danno significativi segnali della teologia babilonese. Un altro ramo della loro religione è imparentato con culti agrari dell'Asia. Tanto al Nord come al Sud della Siria furono concepiti altri dei in forma umana che nascono e resuscitano per il bene dell'umanità. Qui uno di essi, Ruth, fin dal XIII secolo a.C. porta il titolo precursore di "figlio della divinità".

La Fenicia ha fatto più di quanto si creda per preparare la filosofia ellenistica. I testi di Ras-Shamra, che ci trasportano a questo secolo XIII, presentano una sistematizzazione di riti e miti operata da un certo Thabion, che vede nella religione una certa adorazione della natura e degli elementi e che consulta gli dei, come poi faranno Mosè e Zaratustra. Thabion fa derivare tutti gli dei da Urano (El), identificandolo o soppiantandolo con Crono.

Non c'è dubbio sul fatto che il contributo decisivo dell'ingegno fenicio alla civilizzazione occidentale fu il suo alfabeto di 22 lettere, incluse le vocali. Non solo questa invenzione è estremamente valida per la sua semplicità, in confronto con le grafie precedenti, ma rappresenta anche un notevole sforzo di analisi nell'ordine fonetico. Ci sono certamente connessioni tra questo progresso verso l'elementare e la scoperta, da parte del sidonio Mosco, dell'ipotesi atomistica. Democrito, che aveva ereditato da Leucippo lo stesso pensiero, ha forse conosciuto nel corso dei suoi viaggi quello che può essere un precedente della propria teoria.

EGITTO

I. La storia della sua cultura

Non è nostro compito riassumere qui, neanche sommariamente, il passato dell'Egitto. Indicheremo invece quali dei suoi aspetti hanno contribuito all'Ellenismo (e al sostrato sul quale si sono formati i presocratici) e in che momenti.

La prima volta fu per mezzo dell'Egeo arcaico. Quando l'influenza cretese si estese alla Grecia continentale (prima metà del II millennio) vi introdusse prodotti e idee del delta nilotico, con il quale, dall'inizio del III millennio, l'isola dei "Kelti" si trovava in stretta relazione. Non avendo una flotta, gli egizi, per le loro esportazioni marittime, erano tributari dei fenici e precedentemente dei cretesi. Questi, la cui scrittura attesta, per il suo carattere in parte geroglifico, la sua partecipazione alla cultura egizia, elaborarono un ambiente pre-acheo impregnato di questa cultura tanto a Micene come nella Ionia. Non c'è da stupirsi quindi se tante caratteristiche dell'architettura greca (l'uso delle colonne, le decorazioni dei capitelli, i frontoni triangolari) derivino da temi africani. La civilizzazione ha origini molto più antiche in Egitto che in qualunque altra parte del Mediterraneo. E' in Egitto, e nel 4241, dove si provvede a riformare il calendario, cosa che già presuppone numerosi secoli di esperienza e riflessione. La conservazione teorica e la ricostruzione annuale del catasto, con il quale si ristabilivano i limiti agrari dopo il ritiro delle acque, li obbligarono a diventare agrimensori e geometri. Se ogni cultura esige un'organizzazione sociale dello spazio e del tempo, nessuna come quella egizia ha richiesto tanta organizzazione intellettuale.

Il primo stadio, e la base costante della religione, sembra nascere nelle circoscrizioni

territoriali (*nomos*), governate da totem che erano sostanze ed emblemi di clan poco prima nomadi, ma ormai legati alla terra. Questa divisione ebbe le sue compensazioni: il Nilo e il Sole si imponevano alla venerazione di tutti. A questo si deve aggiungere l'essenziale unità dell'Egitto nonostante la dualità delle sue parti, il delta e la valle, dato che è un paese isolato da ogni altro, un'isola tra oceani di sabbia, una lunga e stretta oasi densamente popolata. Già all'inizio della storia riconosciamo due tipi di divinità: divinità locali (animale, albero, montagna), e realtà cosmiche (cielo, terra, astri, Nilo).

Durante l'Antico Regno (dalla III^a all'VIII^a dinastia, dall'anno 2895 al 2360) lo Stato, centralizzato e unificato, coincide con la persona del Faraone. Unico detentore dell'autorità, spirituale come temporale, e unico proprietario della terra, il monarca alimenta gli uomini e gli dei. Dato che lui è la base di ogni esistenza e di ogni prosperità, la nazione unanime lavora per lui: sostenendolo sostiene se stessa. Solo un'anima conta: la sua. Di più: tutti gli uomini possiedono corpo e cuore e solo lui, in virtù dei riti, si eleva fino allo spirito. Da lui dipende il destino dei defunti, così come l'economia dei vivi. Una tale potente e strana fede era necessaria per edificare le Piramidi, prodigiosa combinazione di precauzioni e artifici al fine di garantire una continuità. Fu una religione eminentemente monarchica.

Imponente ma mostruosa, questa concezione non resistette agli scossoni che colpirono l'insieme della società tra il 2360 e il 2160. Sembrava ora un'iniquità che la salvezza individuale fosse esclusivo privilegio di un sovrano o di un sommo sacerdote. Non bastò che i potenti di corte, e persino i funzionari, ottenessero prerogative identiche a quelle del sovrano, persino il più infimo contadino rivendicava analoghi benefici di sopravvivenza. Ovviamente dovevano procurarseli a costi modesti, poichè i faraoni continuavano ad assorbire la fortuna del loro popolo. A causa di ciò, la religione dovette democratizzarsi.

Il Regno Medio (2160-1660) sostituisce l'antico dispotismo con un regime di diritto che colloca l'autorità suprema al servizio di tutti; divulga e rende pubblici i riti per renderli accessibili a ogni individuo, invece di riservarli all'esoterismo dell'antica magia ieratica. Il dogma della legge divina, istituito a beneficio della monarchia menfita (III^a e IV^a dinastia) aveva avuto come teorici i sacerdoti di Eliopoli in quanto consustanziali dello stesso Sole. Il faraone esercita lo stesso regno dell'astro che incarna, ma alla sua morte non c'è un dogma solare parallelo per porre rimedio a questa carenza.

Va considerato anche un altro fattore della religione egizia, il culto di Osiride, antico protettore del *nomos* di Busilis, dio agrario e acquatico, identificato anche con il Nilo e con il grano. Il mito venerava in lui un re civilizzatore che aveva migliorato l'agricoltura e aveva unificato il paese, ma che per questo si era attirato l'odio di Seth, suo fratello e principio del male. Assassinato e fatto a pezzi, dovette essere interamente ritrovato dalla sua sposa, Iside, la cui magia lo rese immortale. Si costituisce così il paradigma per cui i re devono difendersi dalla morte. Ma il suo esempio, e il precedente creato dall'abile Iside, possono valere per l'intero popolo.

Nonostante l'associazione di tutto il popolo al destino del faraone, la religione e la monarchia rappresentano ancora molto durante il Nuovo Regno (XVIII^a, XIX^a e XX^a dinastia tebana, anni 1580-1100). La crisi di anarchia e de-moralizzazione è stata superata; la magnificenza di Tebe, divenuta capitale del mondo, testimonia la ferma disciplina egizia, che si estende fino in Asia. Nel frattempo i sacerdoti di Amon, forma tebana di Ra, cercano di usurpare l'autorità sovrana tentando di rimpiazzare la monarchia con una teocrazia. I faraoni, nelle cui vene scorre sangue straniero, cercano di sbarazzarsi di questa cintura protettiva opponendo al clero di Amon la vecchia tradizione teologica di Eliopoli. Amenofi IV, per opporsi ai settari di Amon, si consacra al disco solare, Aton. Trasferisce la nuova capitale da Tebe a Aketatón, centro di un nuovo culto, costruito sul sito di quella che sarà Tell-el-Amarna, e prende il titolo di Ikhnatón o Akenaton, "gloria di Aton". Si tratta di un episodio isolato ma significativo delle difficoltà che sperimenta la monarchia tebana, ed è anche sintomatico di un virtuale monoteismo.

A partire dal XI secolo il prestigio dei faraoni soffre un declino costante. Non solo l'Egitto si

ritira dall'Eufrate e abbandona la Siria, ma sarà successivamente conquistato dagli assiri (671, 668, 661), dai persiani (525), da Alessandro (332) e dai romani (30). La lingua e le tradizioni elleniche, introdotte dalla dinastia Tolemaica, sostituiscono quelle del paese; con il paganesimo scompare l'uso dei geroglifici, e alla fine del IV secolo a.C. la scrittura greca lascerà il posto a quella araba. L'Egitto, in seguito all'invasione macedone, si convertirà, grazie a un sincretismo che non l'abbandonerà più, in una delle più ampie basi di riavvicinamento dell'umanità, come un focolare dove si riverseranno tutte le influenze di Africa, Europa e Asia. L'eredità di Menfi e Tebe rappresenta solo una parte del patrimonio spirituale, molto più vasto, che costituì il grande contributo di Alessandria.

II. Cosa presero i greci dalla scienza egizia

Gli autori che ci parlano del prestigio che avevano gli egizi tra i greci appartengono a un'epoca recente e hanno conosciuto solo una civiltà nilotica ampiamente ellenizzata. I faraoni Saiti (XXVI dinastia, anni 663-525) non solo impiegarono mercenari greci contro i loro avversari etiopi, ma a partire dal 660 autorizzarono i commercianti dell'Ellade a percorrere tutto l'impero. I testimoni e gli storiografi più antichi, Ecatèo lo Jonio ed Erodoto, entrambi asiatici, giunsero in Egitto approssimativamente un secolo e mezzo o due dopo questa intrusione ellenica. Il principale storiografo indigeno, Manetone, che compose la sua *Aegyptiaca*, poco dopo il 271 conosceva tanto il greco quanto la sua lingua natia.

Il lascito decisivo dell'Egitto allo spirito greco è la geometria, modello di conoscenza per eccellenza, secondo la dottrina di Platone. Senza dubbio fu Talete che, provvisto solo del suo bastone, misurò l'altezza delle Piramidi. Ma quanti altri problemi dovettero essere risolti dai costruttori di questi monumenti!

Benché non stabilirono teorie come Euclide, non ignorarono i principi né le loro soluzioni. Lo testimonia la loro opera. La misura di superfici e volumi era molto avanzata. La numerazione aveva forma decimale invece della sessagesimale dei babilonesi. La moltiplicazione si riduceva a una serie di duplicazioni, e la divisione a una duplicazione del divisore fino a raggiungere il dividendo.

Il calcolo delle frazioni era il capolavoro della loro aritmetica. Le equazioni di primo grado erano loro familiari. Furono molte altre le conoscenze che i greci raccolsero, come il filo a piombo, lo gnomone e la clessidra.

In astronomia erano state realizzate osservazioni metodiche e prolungate: l'anno di 365 giorni e $\frac{1}{4}$, diviso in 12 mesi, la settimana di 7 giorni, denominati secondo i 7 pianeti, il giorno di 12 ore diurne e 12 notturne, tutto ci è giunto dall'Egitto grazie ai nostri antenati dell'antichità classica. La nozione dello zodiaco, la sfericità dell'universo, specialmente del Sole e della Luna benché non della Terra, disco piatto cinto dall'oceano, la natura ardente delle stelle, la spiegazione delle eclissi, l'ipotesi egiziana per giustificare la rotazione del sole, della Luna, di Mercurio, di Venere, di Marte, di Giove e di Saturno: tutte queste idee furono adottate dagli elleni, sia come definitive, sia come da rivedere. In fisica, la teoria dei quattro elementi ha la stessa origine, con l'idea che sia l'acqua il fattore fondamentale. Questo bagaglio di conoscenze e supposizioni è ciò che per primo Talete andò a cercare, e poi, senza dubbio per sua raccomandazione, Pitagora che, secondo Giamblico, passò 22 anni nei santuari egizi. Non dimentichiamo che questa messa in moto della riflessione greca grazie all'ispirazione egizia culminò in questo crogiolo di scienza senza pari al mondo che fu Alessandria, città che operò la sintesi tra Oriente e Occidente.

III. Religione e filosofia

Meno assimilabile per un'altra cultura degli insegnamenti tecnici e dei dati cosmologici, la religione egizia sembrò comunque agli elleni una tradizione carica di verità. Lo dimostra l'attenzione che essi posero nella ricerca delle corrispondenze tra dei greco-latini e dei di Tebe o Menfi. Ma la pretesa di superare la morte per mezzo di una determinata condotta

speciale dell'individuo, e più ancora mediante una certa originalissima manipolazione del cadavere umano, era ciò che dava ai culti menfiti o tebani il loro eccezionale prestigio.

Questi speciali riti testimoniavano qualche connessione, difficile da precisare con sicurezza, con i culti siriano-frigio-babilonesi. Osiride, come Attis e Adone, è diviso in pezzi e ristabilito nella sua integrità: fonda così il perpetuo rinnovamento della natura, come tutti gli dei agricoli. L'Adonai di Biblo porta quasi il nome di Aton (Adone) ed è sulla spiaggia di Biblo che Iside trovò la cassa contenente i resti del suo sposo, che Seth aveva gettato nel Nilo. L'emblema del dio egizio, lo *zed*, rappresenta una conifera, che è familiare ai siriani e sconosciuta a Busiri. Il dolore conclamato e lo zelo ingegnoso di Iside ricordano i fatti e i gesti delle varie Astarte e di Cibebe.

Queste forme teologiche mostrano una stessa vena di spiritualità. In tutti i casi la forma che gli dà l'Egitto non somiglia a nessun'altra: qui si crede che non basti alimentare i defunti per assicurare la loro esistenza; il pericolo di una "seconda morte" non è scartato. Pertanto si elabora un'arte del rendere immortali che comprende il doppio aspetto materiale e psichico. L'imbalsamazione mantiene le potenzialità della vita. Operazioni praticate sulla mummia o su un'effigie che gli assomigli finiranno per restituire al cadavere le energie della vita. Iside non ha forse trovato il modo di farsi fecondare dal corpo ricostituito di Osiride? Bisogna inoltre sapere che l'individuo non vive solo grazie al suo organismo e al suo cuore, al suo senso intimo e alla coscienza delle percezioni, poiché una parte importante di sé sta fuori di lui: il *ka*, una sorta di *mana* collettivo, principio di efficienza al quale partecipano uomini e dei. Il rito che unisce la mummia al suo *ka* rende il corpo (*zet*) indistruttibile, e permette al defunto di manifestarsi come anima (*ba*) o come spirito (*akh*). In questo dualismo dello *zet* e del *ka* si riconosce un prototipo dei mondi – sensibile e intelligibile - con cui Platone costruirà tanto vigorosamente la sua teoria. Va segnalato che per l'Egitto, come per la Grecia classica, l'essenza eterna è qualcosa di molto diverso dall'anima immortale. L'ambizione dello spirito è conquistare, al grado che gli sia possibile, una vita perenne, che non potrebbe definirsi se non come collaborazione tra l'esistenza e l'essenza.

I misteri greci hanno almeno questo in comune con quelli di Osiride: che tutti cercano di rendere l'anima immortale, mentre, tanto secondo i filosofi come secondo i teologi, l'eternità appartiene solo all'essenza.

Il ruolo dell'Egitto si distingue anche nella formazione del concetto di *Logos*.

Molti popoli hanno creduto nell'efficacia della parola, ma nessuno in forma così sistematica né con tale prossimità all'ambiente ellenico. Il demiurgo crea pronunciando con la sua lingua ciò che il suo cuore ha pensato, dando l'essere anche agli dei e ai loro *ka*. Analogamente si ottiene un Osiride grazie ai movimenti che vengono restituiti alla bocca di una mummia. Prima che si formasse la nozione che l'ordine implicava un sistema di leggi (tanto nella natura come negli uomini), regnava la nozione che consistesse in un insieme di parole. Il postulato che implicava la monarchia dei faraoni era la coincidenza tra l'assoluta efficienza del potere verbale e quella dell'energia solare. Così, dai presocratici fino al neoplatonismo, il pensiero greco fu influenzato da questa forma di rappresentazione egizia.

L'Egitto è andato oltre la *tékne*, di cui possedeva una meravigliosa maestria. Si è elevato alla riflessione in due modi: per mezzo di quello zelo per la sapienza pratica che i greci apprezzarono tanto da chiamarla "filosofia", e grazie all'erudizione sacerdotale. Il crollo, almeno temporaneo, nel Medio Regno di tutti i dogmi aveva suscitato, come compensazione dello scetticismo e della disperazione, una certa fiducia razionale nel valore della coscienza individuale. Vi furono così precedenti del "conosci te stesso" di Socrate e dell'esame di coscienza degli stoici. Questa sapienza ha contribuito meno a dare idee chiare sulle condizioni dell'esistenza umana e più a ispirare intensità nell'osservanza religiosa, e non per aver preferito presentarsi in parabole, al modo orientale. Il *Dialogo di un uomo con il suo Ba* sarà il prototipo babilonese di Giobbe, e prepara lo Giobbe ebreo, di mille anni posteriore. Nel campo della pedagogia reale, le *Istruzioni per Merikarà* meritano di essere comparate con le opere di Kautilya e di Machiavelli.

Per contro, la speculazione dei sacerdoti sembra allontanarsi dalla vita, ma le astrazioni forgiate a proposito delle figure divine o per spiegare i riti sono animate dall'antagonismo tra i colleghi di Eliopoli e quelli di Emopoli o di Akenaton. Gli spiriti si animavano a tal punto nella discussione, nella classificazione e nella casistica, che i maestri della dialettica greca trovarono grande interesse nella relazione con questo clero, servitore o rivale delle dinastie.

Egizi e greci mescolati ad Alessandria, e per di più in contatto con il fattore semitico, la cui grande importanza è testimoniata da Filone, hanno elaborato una nuova forma di verità, meno chiara del vero insegnato dagli attici, ma indubbiamente profonda, grazie alla convenzione del simbolo. Per far concordare le novità del presente con le forme antiche quasi estinte, per unire la varietà di culti diversi e difficili da sovrapporre, e per rendere compatibili il sapere e il credere, niente è più opportuno di una tecnica interpretativa che mostri nella mitologia la giustificazione dei riti, nelle leggende l'illustrazione dei concetti e nell'eclettismo la permanenza di una comprensione unica.

La persistenza dei totem come emblemi dei *nomoi* o degli dei, le equivalenze delle effigi teromorfe o antropomorfe e la credenza in multiple corrispondenze rivelatrici di identità segrete sono circostanze ugualmente favorevoli all'adozione dell'allegoria come metodo di comprensione.

Così come si tiene come figurina familiare uno scarabeo, amuleto che rappresenta il Sole, l'occhio di Horus significa e procura intuizione intellettuale, metodo nel quale la logica dei concetti si ritira davanti a una logica dell'immaginazione. Prestandosi ad essa, l'intellettualismo derivato da Socrate si adattava alla mentalità nera che l'egittologo percepisce come sfondo dietro le raffinatezze della civiltà che lo stupisce. Si può sostenere così che Mosè e Platone apportano la stessa rivelazione e che tutte le approssimazioni al vero si equivalgono. Questo compromesso tra sapere ed esperienza religiosa, che per alcuni può indicare un regresso dell'intelligenza scientifica, permette un determinato progresso umano, che si esprime nel riconoscere che la diversità e la singolarità stessa delle sue credenze presuppongano un senso.

Riconoscendo l'aspetto africano dello spirito egizio si spiega quindi più di un tratto caratteristico della sua cultura: il suo realismo, il suo feticismo, o la sua credenza, che sono equivalenti alle multiple forme di esistenza, senza che intervenga, come in Asia, la trasmigrazione.

La magia appare qui più concreta e brutale che presso i Sumeri; il misticismo numerico qui ha meno sottigliezze e l'alchimia e l'astrologia non acquisiscono sviluppi tanto ingegnosi. Questa civiltà, che forse risale a prima della Caldea e dell'Elam, si evidenzia come più tecnica e meno speculativa.

Cominciamo a intravedere che una parte del continente nero, tutt'altro che "selvaggio" come si era creduto, attraverso la Libia, la Nubia e l'Etiopia e attraverso l'immenso isolamento che il deserto o la foresta presuppongono, riflette in molteplici direzioni influenze che si irradiavano a partire dal Nilo.

MESOPOTAMIA

L'Eurasia, che ha come nodo della sua ossatura geografica il Pamir, ebbe come centro della sua geografia umana la Mesopotamia. I focolai culturali che successivamente si accesero in Elam, Sumeria, tra i semiti accadici, a Babilonia, in Assiria e infine in tutta la Mesopotamia, tanto in quella iranizzata come in quella ellenizzata, confermano connessioni profonde e permanenti con il resto del vecchio mondo. Come in canali di scorrimento si vede questa valanga umana suddividersi ora verso l'Occidente mediterraneo, ora verso l'Asia meridionale ed estremo-orientale, portando influenze decisive. Qui furono concepiti i primi sistemi relativi alla struttura dell'universo e all'organizzazione dell'umanità.

I. Sumeri

Lo stadio più arcaico che ci mostra la situazione attuale delle nostre conoscenze, almeno di quelle storiche, è quello che si sviluppa tra questi protosumeri, gli elamiti di Susa e la civiltà ancora precedente, testimoniata dagli scavi di Pumpelly ad Anau (regione di Merv). Si nota qui una cultura ininterrotta dall'età della pietra a quella dei metalli, e la ceramica annuncia già quella di Susa. Sembra che da qui si sia anche introdotto in Mesopotamia e in Asia Minore l'addomesticamento degli animali.

Gli elamiti, che occupavano l'estremità occidentale dell'altopiano iranico, conquistarono le pianure, paludose ma potenzialmente molto fertili, attraverso le quali il basso Tigri e il basso Eufrate arrivavano al mare per mezzo di sbocchi differenti. In questo ambiente, molto somigliante al delta del Nilo, si formò la civiltà sumera. Lagash e Umma, situate tra i due fiumi e prossime al golfo Persico, erano fiorenti e già rivali intorno all'anno 3300. Uruk, Ur e Eridu furono fondate successivamente non lontano dal basso Eufrate; gli ensi di Lagash, figli del dio locale, al contempo re e sacerdoti, dovettero cedere agli Umma l'egemonia che avevano esercitato sulla Sumeria, che si trasformò nel primo vasto impero dell'Asia occidentale (2897). Fu una dominazione breve, poiché i semiti di Kish la abolirono a favore della dinastia di Agadé. Ma verso il 2500, e approfittando della rovina dei semiti di Agadé conseguente all'invasione dei Gutei, torna a manifestarsi la reazione sumera: le dinastie delle città di Uruk, Lagash e Ur fondano un potere che si estende da Susa fino all'Oronte.

La civiltà sumera serve da base a molte civiltà asiatiche. E' contemporanea degli asianici dell'Anatolia e grazie alla sua religione e alla sua terracotta ha con loro molti punti in comune. Gli scavi di Harappa e di Mojenio-Daro, nel bacino dell'Indo, testimoniano l'esistenza di una cultura pre-indiana che si crede sumero-dravidica. Il fattore sumero si mantiene come ultimo elemento di ogni cultura sviluppatasi in Mesopotamia, dopo avere esercitato in Asia durante un millennio (3300-2358) una preponderanza che gli sarebbe stata strappata prima dai semiti e poi dagli indoeuropei.

Una notevole concordanza, poco osservata fino ad ora, si manifesta tra l'opera materiale e le nozioni leggendarie dei sumeri. Dopo essere stati pastori nella steppa del Turkestan o nelle montagne elamite, scesero fino alla melma degli estuari e dovettero strappare il terreno alle acque, lottando con due calamità che li minacciavano: la palude e il deserto. Scavando canali ottenevano due risultati inversi e complementari: l'essiccazione e l'irrigazione. Conciliavano così gli elementi acqua e terra per la futura fecondità. Divennero agricoltori e naviganti come i cinesi e gli egizi. Mentre questi ultimi avevano trovato un delta già fatto, i sumeri dovettero costruirsi il proprio. La ricompensa che ottennero fu la raccolta, tra i prodotti naturali, di quei cereali (frumento, orzo, avena) la cui coltivazione trasmisero al resto del mondo, fino a dove il clima e i terreni lo permisero. Con l'allevamento e le graminacee disponevano dei più potenti fattori di ricchezza. Altre tecniche mesopotamiche implicavano un lavoro analogo all'elaborazione del suolo arabile: la plasticità che si trova nella manipolazione dell'argilla, non solo come materiale per la ceramica, ma anche per la costruzione e la scrittura. L'operazione comune a questi diversi lavori è l'imposizione della forma a una materia malleabile. Questo tema esprime in un certo modo la metafisica racchiusa dai miti sumeri. Quello della creazione implica l'immagine di un dio ascrivito agli esseri fatti d'argilla, la determinazione di un nome come costitutivo di una specie o di un atto e la fissazione di un certo destino come legge per una certa esistenza. La teoria ionica del caos, così come il mito platonico della materia tumultuosa, prolungano la rappresentazione della furiosa Tiamat in lotta con Marduk. Il mito del diluvio indica l'attribuzione dei loro rispettivi domini sulla terra e sull'acqua. I semiti babilonesi lo trasmisero da un lato a Israele e dall'altro alla scolastica dei bramini, nella quale Manu è un doppio di Noè tanto come di Adamo.

L'argilla umana, normalmente animata da un dio, può anche essere presa da un demonio. L'individuo è così l'oggetto, abbastanza passivo, di una rivalità tra le forze buone e quelle cattive. Dato che è sempre esposto al patimento di qualche maleficio, si difende anche per

mezzo di malefici: il suo sacerdote dominerà il divino mediante determinate formule, mentre il suo stregone, mediante le *namerim* o maledizioni, esorcizza i demoni. Il corpo umano si trova in relazione diretta con qualche dio, finché qualcosa non recide questa relazione. Il cuore dell'individuo è un "luogo proprio" per ricevere la sua divinità, così come la città è un "luogo proprio" per il culto di un determinato dio. C'è in questo una preformazione mistica delle nozioni di "luogo naturale" e di "atto proprio" che tanto familiari saranno al pensiero greco e indiano. La letteratura religiosa consta soprattutto – come più tardi nell'India Vedica – di inni che esaltano la divinità di ognuno. Non sono solo déi locali o personali ma anche naturali, come l'aquila di Ningirsu, patrona di Lagash, in cui l'uccello rapace rappresenta la folgore della tempesta... o della guerra. Si estese molto il culto del toro, tanto familiare nell'Egeo come a Susa, che fu adottato dai semiti siriano-palestinesi.

Gli dei sumeri, associati ai re, che finirono per essere loro figli, assicurano la fecondità della natura, ognuno d'accordo al suo carattere locale, reggendo i raccolti, presiedendo alla vegetazione e regolando gli avvenimenti celesti. Per realizzare gli scopi agricoli dispongono della loro sessualità: la maggior parte di essi ha la propria compagna, come più tardi in India accadrà con le shakti. Tutte le forme femminili della divinità valgono come immagini della Grande Dea, la Madre universale, che fu riverita da egei, asianici e dravidici dal Mediterraneo fino al golfo del Bengala. Per i sumeri, le più famose tra queste divinità sono: la divinità dell'Oceano e madre degli dei, Tiamat, sposa del primordiale Apsu, nume delle acque dolci; la figlia di Anu (dio del cielo) e Ishtar, maestra della voluttuosità, che rappresenta Venere come pianeta e allo stesso tempo dea guerriera, predestinata a moltiplicarsi nelle varie Astarte siriane.

II. Semiti Babilonesi

I semiti che invasero per la prima volta la Mesopotamia nella prima metà del III millennio e che la conquistarono definitivamente nel 2095 sembra fossero originari dell'Arabia ed erano amorrei. Questo nome indica che erano stati residenti ad Amurru, regione dell'Alta Siria tra il Libano e l'Eufrate. Il re Hammurabi (2123-2081) della prima dinastia è il conquistatore di tutta la Sumeria e dell'Elam. L'importanza della sua influenza fu quella di raggiungere la sintesi sumero-semita, fusione definitiva che resistette alle vicissitudini della guerra, dato che Babilonia fu distrutta nel 1925 dagli ittiti e intorno al 1760 da una dinastia cassita.

Il principale contributo dei semiti fu la loro lingua, più ricca, flessibile e più capace di esprimere le astrazioni dell'idioma agglutinante della Sumeria. L'adozione dell'idioma semitico permetteva ai mesopotamici di agire in tutta l'Asia occidentale in maniera più varia e sicura che con le armi.

I vincitori consacrarono l'uso del sumero come lingua sacra, assimilando nel contempo parte del suo vocabolario e compiendo così un passo decisivo verso l'omogeneizzazione del vecchio mondo. Ai progressi linguistici vanno sommati i progressi della scrittura. Gli scribi hanno saputo dividere le parole in sillabe e determinare i suoni semplici delle vocali a, e, i, u; non sono andati oltre, essendo i fenici coloro che avrebbero creato l'alfabeto. Lo sforzo di analisi degli elementi è importante per l'evoluzione dello spirito umano sia per quanto riguarda la parola sia per quanto riguarda la fisica. Il semitico cuneiforme era più avanzato, maneggevole, accessibile ed esteso del linguaggio e della scrittura dell'Egitto, nazione che non si risolse a ricorrere ad esso, come testimoniato dai documenti di El-Amarna, del secolo XV.

Il contributo dei nuovi padroni della Sumeria fu quello di introdurre il proprio genio politico. Solo questo mancava affinché si operasse una trasformazione nelle credenze religiose che, lungi dall'indebolirsi, trovarono espansione e sistematizzazione. La maggioranza degli dei sumeri aveva speciale prestigio locale. Più avanti il dio di Babilonia, Marduk, assumerà preponderanza, aprendo il cammino al futuro monoteismo israelita: "Ninurta è Marduk in quanto dio delle piantagioni; Zamana è Marduk in quanto dio del combattimento; Enlil è Marduk in quanto dio della dominazione e del consiglio; Nabu è Marduk in quanto dio del

destino; Sin è Marduk in quanto annichila le tenebre con la luce; Shamash è Marduk in quanto dio della giustizia; Adad è Marduk in quanto dio della pioggia...”.

Qui c'è la prima testimonianza dell'importante fatto che le religioni, per espansive che fossero, non ottennero l'ampiezza e il potere che pretendevano se non associandosi a un imperialismo secolare. Gli insegnamenti di Zoroastro, Cristo e Buddha beneficiarono di questa fortuna.

Si costituisce una teoria, semitica e sumera insieme, del sacrificio, che viene chiamata ad occupare un posto centrale nelle credenze umane. Il mito sumero assicurava che gli dei avevano creato l'uomo affinché gli rendesse culto, cioè perché li alimentasse. L'alimento sacrificale fa vivere tanto il dio quanto il suo fedele, e l'immolazione di una vittima ha virtù catartiche essenziali tanto quanto i suoi fini alimentari. Si crede che l'animale o l'essere umano sacrificato rimpiazza il sacrificatore o colui per il cui beneficio si opera l'atto rituale e gli equivalga. Il sacerdote accadico offriva “una testa di agnello per una testa d'uomo e un collo di agnello per un collo d'uomo”. Fino ad oggi, gli ex-voto offrono un piede o un braccio d'argento come ringraziamento della corrispondente guarigione ricevuta.

Tutte le pratiche del “capro espiatorio” e tutte le speranze di salvezza per mezzo dell'immolazione di un “agnello divino” sono le conseguenze occidentali del sacrificio caldeo. I fini dell'immolazione implicano l'essenza vitale del sangue. La vittima offerta vale come se fosse sangue umano; la vittima consacrata, come sangue divino. A causa dell'introduzione dei demoni al fedele vengono annullate le normali relazioni tra l'uomo e i suoi dei. Il rito restituisce il devoto al suo autentico stato, definito da una determinata partecipazione al divino.

Bisogna aggiungere che i mesopotamici cercano anche l'interpretazione dei destini nel fegato (l'organo maggiormente irrogato dal sangue).

Non è possibile credere che i babilonesi abbiano sottovalutato la portata della regolarità degli eventi. Al contrario hanno la più rigorosa convinzione del determinismo cosmico, e la nostra stessa convinzione proviene da loro. Tutta la loro logica consiste nel riconoscere connessioni tra i fatti, e la loro magia non agisce in modo diverso. La fede nella necessità, unita al genio dell'osservazione, ha reso i caldei maestri di magia, predecessori del Atharvaveda e creatori sia dell'astrologia che della mantica.

L'Occidente e l'Estremo Oriente hanno appreso da loro queste discipline. Riconosciamo che lo sforzo umano va sondando l'utilità della tecnica prima di pensare alle cose in modo disinteressato. Analogamente, lo zelo dei medici babilonesi fu l'indispensabile premessa alla biologia, tanto a quella di Aristotele quanto a quella dei tempi moderni. Il loro pragmatismo, unito alla fiducia nella predestinazione, inquadrava felicemente l'azione umana, senza neanche occultare la difficoltà teorica di conciliare l'iniziativa con il determinismo. I destini sono fissati ma questo non implica l'inutilità degli atti. Le conseguenze di questa filosofia saranno il fervore mazdeista dell'Iran e la dottrina del karma dell'India.

Da tempi molto antichi i babilonesi si danno leggi che testimoniano una certa morale “indipendente”. Già il diritto elamita attribuisce la funzione giudiziaria al diritto civile e accorda un ruolo importante alle disposizioni degli individui: partecipazione della volontà nei contratti, prevalenza dell'accordo tra le parti sulla conformità della lettera. Il diritto babilonese, così come lo detta Hammurabi, si disinteressa ulteriormente delle pratiche rituali. Crea uno statuto applicabile a popoli molto diversi, a commercianti e agricoltori, tutti incorporati in un'organizzazione forte e sottomessi alla giustizia del re. Per la prima volta si trova enunciato qui questo ideale del re perfetto, la cui tradizione verrà copiata dalla Cina nel suo monarca di Giustizia, il sovrano, padre del suo popolo, il cui significato metafisico è grande tanto quanto la sua significanza sociale. Compensa le ingiustizie sociali ricorrendo all'equità di un capo paterno che mitiga i rigori del codice mediante la considerazione delle leggi non scritte.

La fase babilonese presuppone anche un innalzamento della morale, che ora supera l'utilitarismo magico. Il male comincia ad essere giudicato come mancanza, invece di essere ridotto a maleficio. Nell'ordine religioso è imprescindibile mettere in opera disposizioni spirituali, come il giuramento o la supplica per espellere il peccato. Questo mostra un nuovo atteggiamento in questo ordine. In ogni modo l'evoluzione delle idee morali continua senza influire sull'escatologia. Solo gli dei sono immortali. La precaria vita dell'aldilà non lascia sperare in alcuna beatificazione, né permette alcun ritorno.

Due epopee sumero-babilonesi ci offrono in questo senso spiegazioni perentorie: quella di Gilgamesh mostra questo eroe, come Naciketas della Katha Upanishad, che insegue il segreto della vita e della morte e apprende prima dalla dea Ishtar e poi dal prototipo di Noè, Uta Napishtim, che non c'è modo di eludere questo triste evento. Il racconto della discesa di Ishtar agli inferi testimonia, per l'eccezione stessa che si fa per lo sposo della dea, che l'Ade non lascia andare le sue prede. C'è concordanza tra i due miti: lo sposo ha ottenuto – caso unico – l'acqua della vita; in quanto a Uta Napishtim, la leggenda rivela che per il fatto di essere sopravvissuto al diluvio si trova al di là delle acque della morte. L'umanità sarebbe insensata se sognasse un mondo trascendente e felice. Ben chiara appare l'ispirazione semita che, come si vede nella Bibbia, aspira solo a beni terreni.

III. Assiri

Le due curve che descrivono rispettivamente il Tigri e l'Eufrate si fronteggiano simmetricamente, dando alla Mesopotamia il contorno di una clessidra, i cui recipienti conici, opposti ai vertici, comunicano nello stretto accadico (Agadé, Babilonia e Kish; più tardi Bagdad). Qui la civiltà fiorì prima nel sud e poi nel centro; il nord raggiunse l'egemonia a partire dalla conquista di Babilonia da parte di Tuculti Inurta (1247), con il sorgere dell'Assiria o Assur, vocabolo che designa sia la nazione che il dio nazionale e la capitale, prima che giungesse ad esserlo Ninive. Nonostante le comuni origini sumero-semitiche, un tenace antagonismo metteva costantemente in conflitto queste due parti della Mesopotamia. La loro rivalità non ebbe tregua, soprattutto da parte degli assiri.

L'Assiria, più in relazione di Babilonia con l'Occidente anatolico, siriano e anche egizio, aveva sostenuto lotte permanenti contro gli ittiti, i mitanni, contro l'Urartu (Armenia), da dove derivano i due fiumi mesopotamici, e contro gli aramaici dell'Alta Siria. Obbligati a conquistare per difendersi, avevano forgiato la più temibile forza militare conosciuta nell'antichità prima della disciplina romana. Con essa riuscirono a sottomettere Babilonia e a governare tutta l'Asia Minore. Dall'inizio del 1100 Teglathfalasar 1° si proclamò "re del mondo intero, potente re dei re" inaugurando così la pretesa di una sovranità universale, alla quale aspireranno anche iranici, macedoni e Cesari. Questo ebbe ripercussioni molto più importanti nell'ambito delle credenze e del pensiero che in quello delle ambizioni materiali. L'ideale dell'imperialismo avrebbe acquistato da allora permanenza e generalità. Ma il temperamento assiro si manifesta nel modo in cui si procura il dominio: mediante l'idolatria della forza e la crudeltà sistematica. I procedimenti che assicurano l'egemonia di Ninive furono: il massacro generale dei vinti, la deportazione in massa dei popoli, la distruzione delle tombe dei monarchi venerati dal nemico e la confisca dei loro dei; questi procedimenti sollevarono contro di essa [Ninive] tanto odio che la sua distruzione fu accolta con sollievo in tutta l'Asia occidentale.

La loro ferocia era fredda e calcolata, molto differente dalla barbarie delle orde senza cultura. Non aggiunsero nulla alla civiltà babilonese, ma raccolsero e conservarono i suoi avanzamenti in annali e biblioteche ed estesero la sua irradiazione fino ai confini greci ed egizi. Fondarono la religione sulla lealtà e sul timore: Assur che detronizza Marduk può pretendere una fedeltà quietista, motivata dalla paura. La totale consegna di se stesso ispira nell'adepto una completa fiducia.

Infine, l'assiro differisce dal caldeo tanto nel tribunale quanto nel tempio per la sua inflessibile rudezza. Ricorrevano alle proprie leggi benché fossero molto al di sotto del livello morale e del grado di umanità testimoniato dalla legislazione di Hammurabi.

IV. L'eredità mesopotamica

Tutte queste civiltà (la primitiva Elam, la Sumera con le sue città, l'Accadia e Babilonia, e infine l'Assiria) imbevendosi dello stesso ambiente, culminarono in un'unica cultura, potente per il suo immenso passato e per la sua privilegiata posizione centrale in Asia. Ciò che le tre civiltà storiche dell'Occidente, dell'India e della Cina hanno in comune proviene in gran parte dall'azione che l'umanità del Tigri e dell'Eufrate ha esercitato su di loro. Nulla importa tanto nella storia antica come questa profonda derivazione. Facciamo un bilancio approssimativo dei contributi filosofici della Mesopotamia al pensiero universale.

1°. Una teoria del tempo, fondata sulla certezza di un certo ordine cosmico. Nel suo aspetto astronomico, questa convinzione si esprime attraverso un calendario che divide l'anno in dodici mesi, il mese in settimane, la settimana in giorni e i giorni in ore. Inoltre fornisce un immenso numero di osservazioni relative ai corpi celesti.

Nel suo aspetto fisico si traduce nell'annotazione di sequenze costanti, basi dell'agronomia e della medicina. E' il corso del Sole ciò che fornisce l'esempio di questa regolarità. Analogamente, il culto tributato a questo astro sotto forma del dio Shamash è fondamentale e basilare in tutte le religioni filosofiche che ammettono un principio solare – che pullulano dalla Siria fino al Pamir –, penetrando da una parte nel pensiero ellenistico, mentre dall'altra passeranno all'India, adottate dall'Iran.

2°. Una credenza nel destino come fato cosmico e individuale. La "*lex insita*" assegnata dagli dei o dal tempo a ogni essere come regola e ritmo della sua evoluzione, sarà il *logos spermatikos* (logos innato o scintilla divina) dei greci e il *sing* (decreto divino) dei cinesi.

3°. Una determinata nozione del cielo come volta suprema del mondo e come padre. Volta trapassata da fori nei quali sono incastonati gli astri, tappi trasparenti che permettono l'irradiazione al mondo infraceleste della pura luce celeste estesa sopra questa corazza. La luminosità, il calore e la pioggia che cadono dal cielo sono sementi di vita che il seno della terra accoglie. Quando i cinesi si definiranno "figli del Cielo", tale riflessione avrà come antecedente questa antica convinzione sumera.

4°. La conseguenza è una teoria della generazione nel mondo sublunare, il cui ritmo deriva dai riti delle stagioni. Dall'Oronte fino al Fiume Giallo, si crederà che certe cerimonie periodiche assicurino la fecondità del suolo. Nella sua forma occidentale questa credenza si associa alla fede nella dea-madre, largamente estesa tra gli asiatici e i sumeri. Questi comunque non fondano sulle alternanze della fertilità agraria alcuna ipotesi relativamente all'immortalità dell'anima, mentre i semiti occidentali e, dopo di loro, tutti gli iniziati ai misteri (che associano la dea Ishtar con Iside) crederanno fermamente nelle vite e morti alternative della natura, per promettere agli esseri umani che dopo la loro morte avranno una o varie resurrezioni.

E' anche opportuno ricordare il mito della creazione, che attraverso il giudaismo e il cristianesimo preoccupò la metafisica occidentale, così come la teoria del male, che oppone potenze demoniache agli dei, antagonismo che sarà l'ossessione delle rappresentazioni iraniche, specie della religione di Mani. Neppure bisogna perdere di vista l'ideale della sovranità, così come i poderosi sforzi di centralizzazione amministrativa e di legislazione, che furono i paradigmi del razionalismo. Teniamo conto dell'apporto della linguistica, poiché ci insegna che i greci parlavano babilonese, e molte parole ancora derivano da esso.

Benché l'eredità del patrimonio sumero-babilonese si sia ripartita per tutta l'Eurasia e la stessa Africa abbia partecipato ad essa, le potenzialità che le valli del Tigri e dell'Eufrate andranno acquisendo conserveranno in linea diretta la successione autentica, benché da qui in avanti sia ricoperta da nuove ortodossie. Già meno evidente, l'irradiazione delle idee dei sumeri e degli accadici non si fermò, tutt'altro: penetrò in Europa per mezzo dei semiti occidentali e grazie all'espansione greco-latina; per mezzo degli iranici raggiunse l'India. La

Persia islamica, erede di questa prestigiosa antichità, impose la sua filosofia e la sua arte tanto alla scolastica giudea e cristiana quanto all'Indostan e al Turkestan cinese.

Tra le diverse religioni persiane, quella che ottenne maggior favore in Caldea fu la dottrina dei maghi. Questa setta, di origine meda, fu ben accolta sotto tutti i regimi politici, in un paese che i suoi adepti dovevano attraversare per dirigersi al regno del Ponto, dove esercitavano profonda influenza. Indovini, incantatori, astrologi e medici, i maghi avevano assimilato e propagavano la scienza babilonese, trasmettendola al mitraismo e poi al manicheismo.

Bisogna riconoscere che nella misura in cui astrologi e stregoni si trasformavano in "*chaldaei*", i maghi si distaccavano dalla loro autenticità iniziale, fedele al tipo iranico e alla fede mazdeista, senza pratica alcuna di "magia". Ma ciò che orientali e occidentali andavano a cercare nelle scuole di Orchoë, di Babilonia e di Borsippa, la cui reputazione è citata da Strabone, non era solo l'interpretazione dei sogni o dei presagi, ma anche l'aritmetica dei *mathematici* e le scienze dell'astronomia o della medicina, plurimillinarie.

I caldei hanno trasformato il mazdeismo in diversi modi e in diverse epoche. Sotto gli Achemenidi non è difficile la conciliazione tra le credenze e le pratiche naturiste degli antichi culti persiani e quelle dei sumero-accadici. Nanaia, Ishtar o Anâhita sono differenti nomi della stessa Grande Dea; Shamash, il Sole, è Mitra; Bel o Marduk è Ahura Mazda. Nonostante le origini indoeuropee di Mitra, il mitraismo non si propose di eliminare la religione di Ahura Mazda se non in Mesopotamia e in Occidente, ma non in Iran: il fatto è che proviene tanto da Shamash come da Mitra. In quanto alla riforma di Mani (III secolo), questa testimonia la sua origine caldea, sia per la città natale del suo fondatore (Ctesifonte), sia per la cosmologia di cui è impregnata. La propagazione della scienza mesopotamica non è mai stata tanto garantita come da questa religione, grazie alla quale giunse in Provenza e in Spagna, e dall'altra parte in Cina.

Il fatto che i greci non potessero instaurare una vasta unità politica aveva ragioni profonde. L'ambiente semitico si mostrò inassimilabile e furono i greci quelli che, al contrario, furono abbastanza conquistati dallo spirito mesopotamico, giungendo a venerare Nanaia, benché la chiamassero Artemisia. Ma è nel regno dell'arte che l'influenza ellenica ha lasciato tracce indelebili, in Caldea, Elam, Persia e India. Se l'arte sasanide si rivela diversa da quella assira o achemenide, la causa va cercata in Pergamo.

Sotto la dinastia dei Sasanidi, l'Avesta, bibbia del mazdeismo, si costituisce in un ambiente ampiamente babilonese (III secolo d.C.). Inoltre la letteratura siriana, nella quale si esprime la cultura filosofica degli Aramei (dal IV al VI secolo d.C.), si sviluppa nelle scuole di Edessa e di Nisibe. E' qui dove si sarebbe conservata la tradizione di Platone e di Aristotele, per trasmettersi alla scolastica ebraica e a quella musulmana. Anche la scuola talmudica si installerà a Babilonia: a Sura. Ma già prima l'associazione delle culture greche e siriane era culminata nel cristianesimo nestoriano (V secolo d.C.), il quale, marciando sui passi del manicheismo, conquistò l'Asia centrale. Così ancora una volta la civiltà asiatica fu sul punto di unificarsi.

IRAN

Tutti i popoli del bacino orientale del Mediterraneo e dell'Asia Minore subirono l'influenza della Persia, così come avevano subito quella della Caldea dopo quella assira. L'Egitto stesso – tanto chiuso nella sua riserva –, l'impero Macedone, l'Impero Romano – che trovò il suo limite nell'Eufrate già prima dei Parti – e persino i semiti, furono politicamente più deboli di fronte ai loro potenti vicini persiani. I greci si difesero con successo, dopodiché abbatterono l'Impero Achemenide e trasferirono all'antico nemico la loro cultura, che in gran misura si era abbeverata alle fonti mesopotamiche. Bisanzio, nella sua arte e nella sua speculazione, mescolerà ideali iraniani alla tradizione greca.

Le pianure del Turkestan si aprono agli iranici – che erano rimasti nomadi – fino alla Cina, e la Via della Seta conduce alla Persia. Così le relazioni con l'Estremo Oriente furono quasi

sempre più frequenti e meno difficili di quanto non ci si aspettasse. L'iranismo si trova in stretta connessione con l'indianità: identità di origine "aria", solidarietà permanente e frequenti incontri nel corso della storia (l'Est della Persia e della Battriana [si incontrarono] con il Panjab, sotto uno stesso potere politico, quello di Dario e quello di Alessandro o quello di Candragupta, di Kaniska o dei mongoli). Chiameremo questa comunità indoariana.

I. Religioni diverse

L'informazione e la conoscenza che si ha dell'Iran lasciano molto a desiderare. Nel suo documento più antico, le parti arcaiche sono linguisticamente analoghe e piuttosto omogenee per spirito ai Veda indiani. Niente è più arduo che discernere ciò che in esso vi è di contemporaneo ai Veda da ciò che risale a un'epoca anteriore, poiché il testo non ne testimonia l'antichità. Risulta che l'Avesta riporta i riti primitivi solo nei testi più recenti, mentre i testi arcaici, le composizioni o *gâthâ*, presentano una riforma della religione precedente.

Ciò che gli storici greci ci insegnano sulla Persia antica non concorda con i dati dell'Avesta. Erodoto, Strabone e Plutarco appartengono ad epoche differenti. I fatti e i documenti che questi hanno visto o consultato non si sovrappongono. Persino gli esegeti hanno adottato il punto di vista di questa o quell'altra tradizione e l'ignoranza e la semplificazione della realtà hanno suggerito una nozione elementare e insieme falsa dello spirito persiano: il mito di una religione unica e coerente. Al contrario, vi sono stati molti culti iranici, dei quali possiamo presentare solo un inventario schematico:

- 1°: un antico sfondo omogeneo ai Veda, il culto di un pantheon comune per entrambi i popoli, è naturalistico. Questa religione, basicamente aria, che si ispiri all'Avesta o ai Veda, lascia trasparire un culto preistorico per il fuoco, ma ad esso aggiunge la venerazione di forze astratte, come ad esempio la venerazione dell'"ordine" religioso e cosmico insieme. Si tratta dell'*asha* (ndt. Concetto che racchiude i significati di "verità", "rettezza", "ordine") avestico parallelo al *rita* o *dharma* vedico, forza che domina gli dei e che, applicata con rigorosa osservanza degli atti sacrificali, presuppone l'infallibilità.
- 2°: La specificazione di questa religione sotto un aspetto sicuramente iranico: il mazdeismo. Tra tutti gli esseri soprannaturali o divini, Ahura diventa preminente grazie alla sua saggezza superiore, che consiste nello zelo con il quale difende l'*Asha*, così come sul versante indiano Veruna sarà il guardiano del *rita*. Questa saggezza discerne tra le leggi naturali e morali e si pone al loro servizio. Mazdâ viene designato l'"intelligente". Quando Mazdâ e Ahura, comprensione e potere, si associano, si costituisce il dio supremo dei persiani: Ahura Mazda (Ormazd). Tale nozione è precedente agli Achemenidi; la dinastia di Ciro e Dario la promosse a fondamento di una religione monarchica. Improvvisamente questo razionalismo si ritrovò integrato con valori spirituali e sostenuto e propagato da un potere temporale di prima grandezza che riprese la tradizione degli imperi mesopotamici.
- 3°: I persiani con la loro gloria militare hanno eclissato molti altri popoli iranici. Ma anche così ebbero come predecessori i Medi. Vinti da Ciro, mantennero la loro opposizione, che nell'ordine religioso si distinse grazie all'attività dei magi. I magi erano una tribù Meda molto antica, che si era specializzata soprattutto nel culto del fuoco. Con la loro concezione teocratica adottarono come dio principale Ahura Mazda, ma gli opposero le forze maligne, risultando così partitari del dualismo. Già sotto gli Achemenidi (558-330) e più ancora sotto i parti Arsacidi (250-191), i magi, dopo avere stabilito il loro centro a Babilonia, si estesero nell'Asia Minore, dove ricevettero il nome di *magusei*, già impregnati di astrologia, astrolatria caldea e escatologia semitica.

Dall'altra parte ai magi rimasti in Persia era riservato, sotto la reazione nazionalista dei Sasanidi (224-729), il ruolo di clero ufficiale.

4°: Zaratustra, riformatore della più antica religione iranica, probabilmente nacque intorno al 660, un secolo prima dell'avvento di Cristo. Il movimento che nacque dalla sua predicazione animò una setta più o meno importante, che però fu sempre una minoranza spirituale fino al giorno in cui si costituì come religione nazionale, in seguito al richiamo del profeta. Il pensiero riformato da Zaratustra si esprime in quelle *gâtâ* che costituiscono la parte arcaica dell'Avesta; egli condanna i sacrifici cruenti e gravosi e predica una religione meno rituale e più spirituale, appena politeista e quasi monoteista, che esalta Ahura Mazda; oppone, come facevano i magi, un principio malvagio che deve essere superato dal bene. Si presenta nuovamente il dualismo, ma ora con forza sufficiente perché natura e umanità conducano un duello tra il bene e il male, e perché la predicazione morale sia un'esigenza di purezza e un'esortazione alla lotta per l'estirpazione del male.

L'irradiazione sorta da un apostolato attivo nell'est dell'Iran poté facilitare il cammino alle eresie dell'India: il jainismo e il buddismo.

5°: Il mazdeismo classico edificato sull'Avesta fu il risultato di tutte le religioni iraniche codificate e sistematizzate da Ardachir o Artaserse (224-241 d.C.), il primo Sasanide, desideroso di restaurare le tradizioni indigene di fronte all'ellenismo e all'influenza romana. Anche qui il dio supremo è Ahura Mazda; lotta contro il principe dei demoni Ahriman e trionfa su di lui per sempre. Zaratustra fu il suo profeta. Miti e leggende si organizzano attorno a questo tema, che sarà commentato dai testi Pahlavi. Questo è il mazdeismo che l'uragano islamico doveva annientare, e che sopravvisse con i fedeli che si rifugiarono in India: la religione dei parsî, praticata dagli iraniani di Bombay.

6°: Un'opinione antichissima (precedente a Zaratustra) e probabilmente derivata dalla teoria caldea del cielo si chiama zervanismo. Il tempo assoluto *Zrvân akraha* (il tempo illimitato) ha generato due gemelli, Ormazd e Ahriman, entità equivalenti e avverse, simmetriche e complementari. Si tratta di un compromesso ideale tra un monismo assoluto e un dualismo relativo; annuncia il Crono dei greci, un assoluto creatore e allo stesso tempo divoratore, come lo Shiva degli indù.

Questo ha molto contribuito alla dottrina delle due correnti che ancora non abbiamo citato.

7°: La religione di Mitra porta segni che ne fanno risalire l'origine in Asia Occidentale, dove il Ponto e la Cappadocia nascondevano una popolazione iranica. È un'amalgama persiano-babilonese fusa in stampi ellenistici. Qui il dio principale, vecchia entità ariana preposta alla custodia dell'ordine cosmico e umano, è Mitra, dio giustiziere dell'Avesta, testimone e garante dei contratti così come giudice dei defunti. Successivamente assunse la portata di dio assoluto, grazie all'identificazione tanto con lo Shamash caldeo quanto con l'Apollo dei greci. Tante diverse assimilazioni lo trasformarono in dio solare, in quanto deve conoscere e vedere tutto. Sotto l'aspetto di fuoco irresistibile, *Sol Invictus*, Mitra (la cui nascita si celebrava il 25 dicembre) presiederà la combustione finale del mondo con cui si cancellerà ogni macchia e si annienteranno le tenebre di Ahriman.

Le legioni romane portarono a spasso per il mondo antico questa religione di combattimento e di gloria, e i loro imperatori la invocarono per trasformarsi quaggiù in ciò che l'astro del giorno è nel cielo. D'altra parte il Mitra "tauroctono", imitando Saoshyant (salvatore) del mazdeismo, si occupa della resurrezione dei morti, condizione necessaria perché si celebri il giudizio finale, e prepara l'immortalità dei vivi e dei morti. Una speranza di salvezza si dirige verso di lui. Le anime che frequentano i suoi misteri sperano da lui, oltre al settimo cielo, l'accesso alla luce eterna, alla giustizia e alla felicità, in cui consisterà il "regno" di Dio.

8°: Rivale di Mitra, il manicheismo impiantò i principi iranici con più forza in Europa Occidentale e in Estremo Oriente. Si incorporò nella cultura ispano-africana e tra i catari albigesi così come in Mongolia e in Cina. Se non lo conosciamo, la vocazione

di Sant'Agostino ci sarebbe incomprensibile. Il padre di Mani apparteneva alla setta dei "battisti", aspetto mesopotamico della comunità palestinese dei Sabei. Mani, o Manes, nasce nel 215 e proviene quindi da un pre-cristianesimo, quello di San Giovanni Battista. benché iraniano, nacque a Babilonia nell'ambiente in cui aveva insegnato Bardesane. La sua gnosi dualista proviene tanto da qui quanto dallo zervanismo. Ai suoi occhi gli stessi elementi fisici hanno una forma benefica e un'altra malefica; una proviene da Dio e l'altra da un Anti-Dio, entrambi ugualmente increati e senza nulla in comune tra loro. Mani, così come Budda, guarisce l'uomo grazie alla giusta conoscenza, e deve all'India, dove risiedette e predicò nel corso di due epoche, la vocazione alla rinuncia, propedeutica necessaria alla sana intelligenza. Secondo lui è possibile una purificazione e le nostre anime, una volta liberate, guadagneranno il loro posto naturale: quel cielo di luce costante in cui credono anche i mitraisti. Quindi anche nel dualismo più radicale la salvezza è alla portata degli esseri umani nella loro universalità. Si possono pertanto conciliare zoroastriani, buddisti e cristiani. Non c'era religione più adatta a unificare l'Asia.

II. Nozioni iraniche

Vediamo quali sono i contributi dell'Iran al pensiero universale.

Il loro culto dell'igneo e del luminoso, corroborato dall'eredità babilonese, costituisce la base comune di molte epistemologie e di molte morali.

L'origine caldeo-persiana di queste traspare nei casi in cui siano concepite secondo la nozione cinese del ming o secondo quell'ideale di chiarezza che culmina nell'"idea chiara e distinta" di Cartesio. In quanto allo zelo morale per l'azione "pura", per l'ingenuità del cuore, cioè per una disposizione che è propria dell'animo umano, si manifesta nel jainismo, tanto vicino alla predicazione zoroastriana, e in quel romanticismo della "natura" professato dai taoisti.

Un contributo ancora più evidente dello spirito iranico alla metafisica fu l'ansia di precisare in che misura il principio fondamentale fosse uno o multiplo. La maggior parte dei dualismi trae la propria origine da tali connessioni. Così è in primo luogo per quello dei jainisti e quello del Sâmkhya, caratteristica di tutta la prima speculazione filosofica indiana e poi quella cura perpetua dei monisti Vedanta, ingegnosi nel dosare il grado di dualismo specificato da ciascuno dei loro sistemi (modalità del advaita o "non-dualità"). Si pensi al ruolo dell'irrazionale nel pensiero europeo sia in relazione alla materia in Platone, sia in generale all'errore e al peccato. I semiti non ignoravano le forze demoniache, ma Satana come anti-Dio e come irriducibile avversario di ogni salvezza sorge proprio sotto il suo aspetto iranico, incarnato nel prototipo di Mâra, tentatore buddico, o del diavolo della Cabala, o anche dei demoni infernali.

L'Iran ebbe anche un ruolo decisivo nell'ultimo mezzo millennio prima di Cristo, nell'importanza che assunsero le religioni della salvezza in ogni parte dell'Asia.

Sembra che il primo fu Zaratustra, che trapiantò lo sforzo religioso dal piano dei riti a quello della conversione interiore e dell'evoluzione spirituale. Il sacrificio, che era stato l'atto di culto per eccellenza, perde interesse o sussiste solo come simbolo. Le cause di questa crisi sono oscure, ma furono sicuramente varie. Forse le immolazioni sembravano barbare. I riti complicati esigevano ingenti spese che non erano alla portata di chiunque (A. Meillet attribuì l'estensione dello Zoroastrismo e delle eresie indiane dei secoli IV e V alla possibilità che offrivano di dare salvezza con poca spesa). I monaci o asceti dell'India e i mendicanti siriani condividono così la stessa povertà e lo stesso fervore intransigente. Aggiungiamo che i riti esigono anche conoscenza, cosa che neppure sarebbe alla portata di tutti come può esserlo la sincerità di intenzioni e la fede. Questo insieme di caratteri si apprezza negli adepti ai misteri, nel cristianesimo primitivo e nel buddismo, così come nelle religioni di Mitra e di Mani. L'iranico ha trovato nei semiti occidentali l'ardore della profezia e l'immaginazione apocalittica, ma sembra aver dato a queste un valore originale mediante la soteriologia che gli è propria. Lì dove il trionfo sul male supera i poteri della natura si

impone un salvatore. Un ispirato da Dio, un predestinato annunciato dai profeti, un uomo superiore, può sanare il mondo fisico e morale. Anche qui Zaratustra dà l'esempio: Cākhyamuni, Gesù e Mani, attraverso cammini diversi, superano la morte e il peccato a beneficio di tutti gli esseri.

La grazia divina sarà lo strumento permanente di tale beneficio. Nei limiti dell'esistenza fisica risplende una città di Dio.

In realtà, l'evoluzione del concetto del divino deve allo spirito della Persia due trasformazioni, che dominano la storia religiosa. La prima fu sostituire il politeismo, che accompagnava le religioni rituali, con un dio principale, se non unico. Si fissava così la nozione di un dio creatore, a lungo ritardata dall'ammissione dei demiurghi. La seconda innovazione consistette nell'incorporare a questo Dio eterno (suprema giustificazione dell'esistenza, cioè del passato) gli attributi di un salvatore (inseparabile dalla giustificazione dell'ideale), cioè del futuro. Ahura Mazdâ fu il primo a rivestire questo duplice aspetto, d'accordo con la missione compiuta da Zaratustra. Il Buddha, tanto umano al principio, fu elevato a principio permanente, fondamento dell'esistenza non meno che guida verso la liberazione. Gli dei che prima della rivoluzione zoroastriana avevano assunto la figura di divinità supreme, dovettero aggiudicarsi funzioni creatrici e insieme salvatrici, cosa che accadde con Mitra, Visnù, Shiva, Zeus e Giove.

Attraverso i dottori ebraici e mussulmani l'Europa medioevale riceve l'eco, se non del mazdeismo sasanide, quanto meno della scolastica e dell'epopea persiane.

Anche nel misticismo persiano-islamico, tanto ricco nei secoli VIII e XIII sia tra i sufi che tra i poeti lirici, troveremmo altri resti dell'antico Iran, adattati all'ascetismo e alla devozione indiana. Si tratta dell'ultimo splendore di una tradizione che gli arabi non hanno potuto estirpare del tutto.

Sintesi cronologica, con date approssimative, dei principali fatti storici del Mondo Antico (tra il 1000 a.C. e il 330 a.C.)

- 1000 Regno di Israele sotto re David. Arrivo degli etruschi in Italia. Invasione dorica. Migrazione ionia in Asia Minore.
- 965-928 Regno di Salomone in Israele.
- 928 Separazione dei regni di Israele e di Giuda.
- 900 Fondazione del regno nubiano di Kush.
- 814 I fenici fondano la loro colonia di Cartagine.
- 800 Gli assiri dall'attuale Iran penetrano nel sud dell'India. Comincia l'uso del ferro in India.
- 776 Primi Giochi Olimpici conosciuti in Grecia.
- 771 Collasso della dinastia Cheu in Cina.
- 753 Data tradizionale della fondazione di Roma.
- 750 Insediamenti fenici a Cartagine. Sorge il regno dei Medi in Persia.
- 748 Predicazione del profeta Amos. Condannò la corruzione delle élite, l'ingiustizia sociale, annunciando la fine di Israele.
- 745 Comincia la colonizzazione greca. Città-stato greche fondano insediamenti nell'Asia Mediterranea e sulle coste del Mar Nero. Appare l'alfabeto greco e viene scritta l'Iliade.
- 721-705 Splendore dell'impero assiro.
- 720 Sargon II distrugge la Samaria; naufragio del regno di Israele.
- 700 Principio della cultura Hallstatt (età del ferro) dei celti in Europa Centrale e Occidentale. Inizio del periodo arcaico in Grecia, templi, teatri, gimnasi e altri edifici pubblici.
- 690 La scrittura etrusca si sviluppa a partire dalla greca.
- 683 Gige crea il regno di Lidia, sostenendo una lunga guerra con i Cimmeri.
- 671 Il re assiro Asarhaddon (681-669) invade l'Egitto e prende Menfi.
- 669 Sale al trono l'ultimo grande re assiro, Assurbanipal.
- 660 Jinmu, il leggendario primo imperatore e fondatore del Giappone.
- 650 I cinesi cominciano a utilizzare il ferro. Prime monete in uso nella Lidia (Asia Minore).
- 628-551 Zaratustra, profeta fondatore del mazdeismo (o zoroastrismo). Diventa la religione ufficiale della Persia, una delle prime religioni monoteiste, benché in un inquadramento dualista. Il conflitto tra il bene e il male segna la vita degli uomini.
- 625-585 Regno di Ciassare della Media, vincitore degli assiri.
- 621 Primo codice legale di Atene (Leggi di Dracone).
- 624-546 Talete di Mileto, primo filosofo presocratico della Ionia.
- 617 Giunge al trono della Lidia Aliatte. La Ionia, esclusa Mileto, cade sotto la dominazione lidia.

612 Caduta dell'impero assiro dopo la distruzione di Minrud e Ninive da parte di medi e sciti.

610-545 Anassimandro di Mileto. Filosofo jonico e successore di Talete (Scuola di Mileto).

604 Nabucodonosor II regna sull'impero babilonese.

604-531 Lao-Tse, pensatore, filosofo e grande umanista cinese; fondatore del taoismo. Autore del libro Tao Te Ching (Libro sul Cammino e il suo Potere).

600 I fenici circumnavigano l'Africa con i loro velieri. La capitale della Nubia (Africa) si trasferisce a Meroe (Sudan), rapidamente di trasforma nel primo centro di lavorazione del ferro. Costruzione del tempio del sole. Roma si trasforma in centro urbano. Prime monete greche.

599 Nascita di Vardhamana Mahavira, fondatore del jainismo. Si oppose al sistema delle caste e predicò la stretta osservanza dell'*ahimsa*, principio della nonviolenza nei confronti di ogni creatura vivente.

594 Solone viene nominato arconte di Atene, e riforma leggi a favore del popolo. Pose fine all'abitudine di schiavizzare la gente a causa dei debiti, estinguendoli, e permise che il popolo comune partecipasse alle riunioni dell'Assemblea.

586 Nabucodonosor II di Babilonia distrugge Gerusalemme e manda in esilio gli ebrei. Abbattimento del regno di Giuda.

585-524 Anassimene di Mileto. Filosofo presocratico, discepolo di Anassimandro.

582-507 Pitagora. Filosofo e matematico nato sull'isola di Samo, fondatore della Scuola Pitagorica.

566-486 Siddhartha Gautama, Sakyamuni (Buddha). Visse in un'epoca di cambiamento culturale in cui si mettevano in discussione i procedimenti religiosi tradizionali dell'India. Fu il creatore di un insegnamento che diede un impulso rinnovatore in ambito spirituale; si propagò più in là delle frontiere dell'India e finì col trasformarsi in una delle grandi religioni del mondo, il buddismo.

562 Morte de Nabucodonosor II.

560 Appare il Tao Te Ching, opera filosofica taoista di Lao-Tse.

551-479 Confucio, filosofo cinese, creatore del confucianesimo e una delle figure più influenti della storia cinese. Gli insegnamenti di Confucio sono giunti ai nostri giorni grazie ai Dialoghi, che contengono alcune delle discussioni che ebbe con i suoi discepoli.

550 Ciro II di Persia sconfigge i Medi e fonda l'impero persiano. Il vasto impero Achemenide di Persia si estende dall'Egitto fino all'Indo. Lo zoroastrismo diventa la religione ufficiale della Persia. Sorgono stati intorno al Mar Rosso e al Golfo di Aden. Prima significativa produzione di ferro in Cina; fabbricazione della ghisa.

539 I persiani conquistano l'impero neobabilonese.

538 Ciro II di Persia permette il ritorno degli ebrei deportati a Babilonia.

535-484 Eraclito di Efeso (Ionia). Filosofo presocratico.

525 Il re persiano Cambise II conquista l'Egitto. Inizio della dominazione persiana in Egitto, dinastia XXVII.

525-456 Eschilo, drammaturgo greco.

520 Nascita di Parmenide ad Elea (Magna Grecia). Filosofo presocratico (scuola eleatica).

521 Splendore dell'impero persiano sotto Dario I il Grande.

516 Ricostruzione del tempio di Gerusalemme.

510 Fondazione della repubblica a Roma.

505 Clistene stabilisce la democrazia ad Atene.

503 Strada reale persiana da Sardi a Susa. Dario termina il canale che unisce il Nilo con il Mar Rosso.

500 I romani creano l'alfabeto latino adattando gli alfabeti etrusco e greco. Pitagora insegna il concetto astratto dei numeri e delle figure geometriche, l'algebra, la geometria, e scopre i numeri irrazionali. Inizia il periodo greco classico.

499 Dario I schiaccia le rivolte delle città greche in Asia Minore.

498 Principio del sistema monetario in Cina. In Egitto si comincia ad utilizzare un abaco con filo e perline di legno.

495 Età del ferro nell'Africa subsahariana. Principio della cultura Nok nel nord della Nigeria. Sistema delle caste in India.

494-429 Pericle, politico e stratega ateniese. Governò Atene, trasformandola in un centro di educazione e cultura dell'Antica Grecia.

490 Gli ateniesi sconfiggono i persiani nella battaglia di Maratona.

488 Nascita di Zenone di Elea (Magna Grecia). Filosofo presocratico conosciuto per i suoi paradossi e il suo metodo dimostrativo: la riduzione all'assurdo.

486 Serse I sale al trono di Persia

484 Serse I saccheggia Babilonia, comincia la decadenza finale della città

480 I greci sconfiggono i persiani nella battaglia di Salamina, Nascita di Fidia, pittore, scultore e architetto ateniese. Nascita di Filolao di Crotone (Magna Grecia). Filosofo pitagorico del V secolo.

478 Fondazione della Confederazione di Delo (lega ateniese), più avanti si sarebbe trasformata in Persepoli, la porta di Serse verso l'impero ateniese.

460 La pergamena sostituisce le tavolette di legno nei documenti persiani scritti in aramaico.

460-370 Democrito di Abdera (filosofo presocratico). Insieme al suo maestro Leucippo considerato il fondatore dell'atomismo.

450 Seconda tappa dell'Età del Ferro conosciuta come cultura di La Tène, in Europa centrale e occidentale.

432 Vengono terminati il Partenone e l'Acropoli. Atene raggiunge il suo massimo splendore.

431-404 Guerre del Peloponneso: Sparta sconfigge Atene.

424 Sale al trono Dario II di Persia.

403 Inizio in Cina del periodo dei "regni combattenti".

400 Colonizzazione celtica del nord Italia. Cartagine domina il Mediterraneo orientale.

390 I celti saccheggiano Roma.

358 Sale al trono persiano Artaserse III.

350 In Cina viene inventata la balestra.

338 I macedoni ottengono il dominio sulla Grecia nella battaglia di Cheronea. Filippo II di Macedonia unisce la Grecia e pianifica l'invasione della Persia.

336 Filippo viene assassinato. Gli succede al trono macedone Alessandro III (Magno). Dario III è re di Persia.

334-326 Alessandro Magno invade l'Asia Minore, conquista la Persia e parte dell'India. Inizio dell'ellenismo in Asia.

332 L'Egitto si sottomette ad Alessandro Magno; dominazione macedone.

331 Fondazione di Alessandria.

330 Morte di Dario III, ultimo imperatore achemenide in Persia. L'impero viene sottomesso da Alessandro Magno.

323 Morte di Alessandro Magno e smembramento del suo impero.

Relazione tra le culture: trattamento e assimilazione dei popoli conquistati

Abbiamo visto precedentemente l'influenza reciproca tra le diverse culture del mondo antico, che per diversi motivi (di intercambio, commerciali, di conquista, ecc.) si sono relazionate tra loro. Un altro punto di vista della relazione tra le diverse culture può essere dato dal trattamento e dall'assimilazione dei popoli conquistati.

Non abbiamo prove dirette del trattamento che veniva dato ai popoli conquistati nell'India vedica. A quanto pare i loro beni e il loro stile di vita non ebbero grandi problemi, poiché non avevano altri obblighi se non il pagamento di tributi ai conquistatori. Alla lunga, questi popoli furono assorbiti nel sistema sociale dei conquistatori come esseri inferiori, cioè come *sudra*. Il caso estremo si aveva quando il nemico sconfitto veniva trasformato in servitore a vita (*dasa*). Questa gente fu praticamente schiava, ma sempre in una schiavitù domestica, molto blanda in teoria e in pratica.

Il trattamento dei popoli conquistati nelle eterne guerre tra gli stati feudali cinesi peggiorò con il passare del tempo. Infine, la vittoria si misurò dal numero di teste mozzate al nemico. Ci furono anche esempi di popoli vinti che vennero trapiantati.

La Mesopotamia conservò innumerevoli resti della fase iniziale della città-stato, che era stata il punto di partenza dei grandi imperi. Ma i re assiri, seguendo l'esempio dei sovrani che li precedettero, aspirarono a creare un grande organismo politico in cui essi fossero "Re delle Quattro Parti", con un potere esteso in ogni direzione. Di fatto, cercarono di trasformarsi in sovrani di tutto il mondo conosciuto: il sogno dei Sargonidi non sembrava più un'assoluta impossibilità. Ma il loro impero ebbe periodi di espansione seguiti da reazioni e fasi di stagnazione. Ciò dipese dal fatto che mostrarono un'estrema crudeltà. Vendicandosi dei loro nemici in modi terribili e distruggendo i loro beni non si curavano del fatto che alla guerra seguisse un periodo di rappacificazione e ricostruzione nel quale vincitori e vinti cooperavano. Questa è la ragione per cui i loro nemici, elamiti, urarti, caldei e altri non si lasciarono mai scappare alcun momento favorevole per una ribellione che gli permettesse di recuperare la loro libertà. Il fatto che, nonostante tutto, l'impero sopravvisse

per molti secoli si dovette principalmente all'incapacità dei suoi sudditi rivoltosi di organizzare contro di esso coalizioni compatte.

I popoli sottomessi si stavano già abituando alla sottomissione e fu la loro stessa mancanza di coesione e la loro incapacità di agire uniti ciò che permise la formazione di un impero l'ancora più vasto impero dei Medi e dei Persiani. Questi sfruttarono l'esperienza dei loro predecessori, ma la loro ambizione di dominio universale fu accompagnata da un insolito senso di moderazione, tolleranza e umanità. I macedoni continuarono e perfezionarono i metodi stabiliti dai persiani.

Anche se non si cercò di adattare la cultura dei popoli sottomessi a una forma comune, i persiani riuscirono ad avanzare in questo senso promuovendo un'uniformità che sorse spontaneamente. Fu il risultato della loro organizzazione centripeta nell'ordinamento fiscale, giuridico e militare che permise che tutti i popoli conservassero le proprie istituzioni caratteristiche, ma li incoraggiò ad imitare i loro signori. Insieme alle lingue indigene, già l'aramaico si stava estendendo molto come lingua comune. Anche nella religione venne promossa la coesione, grazie alla politica persiana di non perseguire le pratiche di altri popoli. Il Grande Re cercò, anche in ambito religioso, di occupare il posto dei monarchi che aveva depresso e di entrare in contatto diretto con i culti dei popoli conquistati.

Un altro fattore di unificazione fu l'abolizione delle barriere interne che rendevano difficoltoso il commercio, insieme al perfezionamento delle comunicazioni generato dalla costruzione di grandi strade. Il re mantenne una serie di antiche capitali e risiedette a turno in ognuna. Tuttavia, più che da qualunque altro fattore, l'unione fu promossa dallo sforzo che si stava facendo per assicurare la pace, la prosperità e la giustizia, per quanto il governo potesse procurarle. Sebbene l'impero persiano fosse di molto superiore nei suoi concetti fondamentali rispetto ai suoi predecessori in Medio Oriente, patì vizi e debolezze che affrettarono la sua caduta. Il livellamento della cultura, del linguaggio e della religione progredì con troppa lentezza, perché, tra le altre cose, le zone desertiche separavano una regione dall'altra e impedivano la coesione degli abitanti. La tendenza ad accumulare metalli preziosi fece sì che ne venisse ritirata dalla circolazione una quantità eccessiva, cosa che pregiudicò il commercio, mentre l'impiego dell'oro come risorsa diplomatica fu una maniera facile, ma anche pericolosa, per mantenere il potere nell'impero.

Il mondo occidentale contemporaneo, comparato con questi imperi orientali i cui sistemi, sebbene imperfetti, venivano manifestamente perfezionati, era ancora nella fase primaria dell'organizzazione politica. Si stavano disintegrando tribù e formando città-stato. Già nel periodo tra i secoli IX e VII alcune di queste città cominciarono a esercitare un'egemonia sulle regioni adiacenti. Questa fu spesso una fase intermedia, nella quale varie città-stato si unirono in federazioni. Queste unioni furono comunemente religiose, destinate a promuovere il culto comune di qualche divinità, e solo più avanti divennero politiche, quando alcune città riuscirono ad imporsi su altre.

Le rivalità che originarono questi cambiamenti si sono riflesse nella vita e nelle relazioni esterne delle leghe in questione. Le più famose della Grecia asiatica furono quelle delle città joniche intorno al tempio di Poseidone Eliconio, e quelle delle città doriche intorno al santuario di Apollo Tropio a Cnido. Nelle isole dell'Egeo il centro principale fu il tempio di Apollo a Delo.

In quanto alle città argoliche, furono unite nel tempio di Poseidone, sull'isola di Calauria. Le leghe sacre più conosciute nel resto della Grecia furono quelle che ebbero come centro i templi di Zeus a Olimpia e di Dordona e Apollo a Termopili.

Durante la sua continua lotta per procurarsi l'egemonia nel Peloponneso e aiutare le oligarchie contro i tiranni, Sparta si assicurò il dominio sui Giochi Olimpici. Questo le permise di creare la più grande organizzazione federale conosciuta in Grecia prima del 500 a.C., la Lega del Peloponneso. Gli stati individuali sottoscrissero un patto di federazione con Sparta, conservando la propria autonomia. L'unico organo comune era l'assemblea

federale, composta da delegati degli stati alleati; Sparta aveva il comando dell'esercito, composto da contingenti di tutti gli alleati.

Alcune parti della Grecia, specialmente nel nord-ovest, permanevano ancora in condizioni arcaiche, con una vita politica impostata su norme tribali. La loro organizzazione doveva assomigliare molto a quella dei popoli italici che avevano iniziato un sistema di centri forti che contenevano una parte della popolazione, mentre il resto permaneva in villaggi. Gli etruschi crearono città-stato in tempi relativamente precoci. Più avanti giunsero alla fase in cui si crearono leghe. Tra queste le principali furono: una in Etruria e le altre due in Campania e nella valle del Po, dove dal secolo VII in avanti gli etruschi avevano stabilito un impero al di fuori della Toscana. Ma queste leghe non promossero l'unità politica, almeno nel periodo in esame, in quanto le città continuarono ad applicare le proprie norme di azione e a dividersi in gruppi rivali.

Nel mondo coloniale greco si stabilirono egemonie di più ampie dimensioni, ma ebbero generalmente breve durata a causa delle rivalità che sorsero e delle grandi distanze tra le metropoli e le colonie. La relazione tra Corinto e le sue colonie è un buon esempio: le colonie della costa del mar Jonio, strettamente legate alla città madre, e quelle situate sulla costa occidentale dell'Italia distanziate da essa.

Troviamo un fenomeno analogo tra le colonie fenicie del nord dell'Africa, della Spagna e delle isole del Mediterraneo occidentale. Originariamente dipesero da Tiro, ma quando Tiro perse la propria indipendenza e le comunicazioni con la Fenicia furono troncate, vennero riorganizzate in un impero unificato da Cartagine.

Relazioni internazionali

Esiste un certo numero di prove sulle alleanze politiche effettuate nel nostro periodo, sia al termine delle guerre, che per formare coalizioni o per stabilire sfere relative di azione per terra o per mare. Qui vi sono alcuni esempi:

- Stretta coalizione contro Salamazar II conclusa nell'845 dai re di Damasco, Amat e il paese ittita, insieme ai popoli fenici, a Israele, agli Ammoniti e all'Egitto;
- Patto di alleanza per la divisione dell'Assiria effettuato nel 608 tra il re neobabilonese Nabopolassar e Ciassare di Media, che stabilisce legami matrimoniali;
- Accordo di aiuto militare reciproco nel 600, tra Aliatte di Lidia e le città greco asiatiche di Mileto, Colofone e Priene;
- Pace del 585 tra i re Aliatte di Lidia e Ciassare di Media dopo una guerra non risolutiva;
- Accordo del 569 tra Amasi d'Egitto e la città greca di Cirene;
- Intese raggiunte da Creso di Lidia tra il 555 e il 550 con Efeso, Nabonide di Babilonia, Amasi d'Egitto e Sparta;
- Alleanza del 545-540 tra Ciro di Persia e Mileto;
- Accordo del 533-532 tra Amasi d'Egitto e Policrate di Samo;
- Patto del 526 tra il persiano Cambise e gli arabi del Sinai.

Si conoscono anche numerosi trattati tra città greche, mentre nell'occidente figurano trattati tra cartaginesi, etruschi, massalioti (*abitanti di Massalia, l'antica Marsiglia, ndt*), ecc.

Concomitanze storiche

In alcuni momenti storici si sono prodotte situazioni molto simili, nelle quali le culture hanno risposto in modo analogo benché non fossero connesse e si sia comprovato che si sono messe in relazione molto più avanti nel tempo.

A volte si è trattato di risposte a situazioni limite o, detto in altro modo, certi sistemi di tensioni simili hanno prodotto le stesse risposte e gli stessi miti.

D'altro canto vi sono casi di concomitanze storiche, fenomeni di simultaneità, come l'apparizione di personaggi straordinari in un intervallo temporale molto stretto (proprio l'intervallo che stiamo considerando: tra 700 e 500 anni a.C.). E' un fatto che richiama l'attenzione: Budda, Lao Tse, Confucio, Zaratustra e Pitagora (che riceve l'influenza dell'Egitto, della società cretese, così come dell'Asia Minore), appaiono come "fondatori", e non è chiaro perché. Il fatto richiama l'attenzione, perché si tratta di contesti culturali molto diversi, in momenti storici differenti, e si danno in strutture sociali molto diverse:

nell'area di Budda si tratta di principati;

nell'area di Zaratustra è un impero;

nell'area di Pitagora si tratta di città-isole o città-stati.

In realtà non si sta parlando di religioni perché nessuno di loro fondò una religione, ma si può dire che siano stati fondatori di correnti spirituali.

Sembra piuttosto che questi fenomeni si diano come stranezza della coscienza umana. Saranno irruzioni, saranno salti della coscienza umana che si danno per accumulazione?

La spiegazione che sembra maggiormente probabile è che in momenti di grande necessità e date le condizioni, si producano quei fenomeni o appaiano questi personaggi la cui influenza giunge fino al momento attuale. La risposta che sorge in situazioni di crisi ha caratteristiche simili, non importa il luogo geografico o il momento culturale che si vive.

La loro influenza continua fino ad oggi.

Il pitagorismo, per esempio, ha avuto un'influenza molto importante nonostante si trattasse di una piccola scuola. Tanto il Cristianesimo come l'Islam, che già conoscevano questi antichi, hanno una chiara influenza pitagorica.

Un altro esempio è il vangelo di San Giovanni, che è totalmente neoplatonico; "Al principio era la Luce", e tutto finisce per derivare da questa.

Capitolo II - I filosofi presocratici

I primi passi della filosofia in Occidente

I Greci che vissero nelle colonie della Magna Grecia, prima in Asia Minore e poi nella penisola Italica, erano destinati ad ottenere nel pensiero filosofico dell'Occidente la stessa preminenza che nella scienza pura, a causa della loro notevole capacità nel passare dallo studio empirico di fatti e fenomeni allo studio razionale ed astratto della natura essenziale di questi eventi. Grazie ai loro viaggi, erano arrivati a conoscere tutte le coste dei tre continenti che danno sul Mediterraneo e i mari ad esse connessi, con i popoli e le culture che lì si trovavano, alle quali devono i loro antecedenti e sul cui suolo nutritivo si svilupparono. D'altra parte, essi stessi possedettero in questi periodi un ricco bagaglio di esperienza politica e sociale, sotto re, aristocrazie e tirannie.

Non erano trattenuti da caste religiose che si fossero impadronite della scienza e della filosofia; allo stesso modo in cui questi campi erano aperti per le loro intelligenze, godevano di una libertà di idee che permetteva i più audaci pensieri. Trascinati verso lo sviluppo del ragionamento e la creazione di sistemi di logica, ebbero meno inclinazione alle applicazioni pratiche dello studio scientifico (benché impararono e perfezionarono queste applicazioni in tutti i campi) che al loro raffinamento teorico, il che permise loro di spiegare le cose ed i fenomeni come insieme razionale.

I primi filosofi delle colonie greche avanzarono per due cammini separati. Nella ricerca di un principio cardine del mondo reale, una scuola attribuì importanza predominante al materiale con cui le cose si fanno ed ottengono vita, e l'altra alle forme che fanno sì che le cose si differenzino tra loro.

Fonti della filosofia presocratica

I frammenti esistenti degli scritti dei pensatori presocratici si conservano nelle citazioni di autori postumi dell'antichità, da Platone, IV secolo avanti Cristo, fino a Simplicio, VI secolo dopo Cristo, e anche, più raramente, in scrittori bizantini successivi, come Giovanni Tzetzes. La data di una citazione non è, naturalmente, una guida sicura dell'accuratezza della fonte. Così Platone è estremamente negligente nel citare ogni tipo di fonte, mescola frequentemente citazioni con parafrasi e il suo atteggiamento verso i suoi predecessori spesso non è obiettivo, ma umoristico e ironico. Il neoplatonico Simplicio, invece, che ha vissuto un buon millennio dopo i presocratici, riporta citazioni evidentemente fedeli, in particolare di Parmenide, Empedocle, Anassagora e Diogene di Apollonia.

Aristotele annotò, in confronto ad altri autori, citazioni dirette relativamente scarse e la principale valenza sta nella sua natura riassuntiva e critica dei pensatori antecedenti. Oltre a Platone, Aristotele e Simplicio, si possono evidenziare, tra le altre, le seguenti importanti fonti di estratti letterari: Plutarco, Sesto Empirico, Clemente di Alessandria (questi ultimi contemporanei: II secolo d.C.), Ippolito (III secolo d.C.) e il suo contemporaneo Diogene Laerzio.

I precursori della cosmogonia filosofica

Già nei riferimenti omerici appare una concezione popolare della natura del mondo, che può essere sintetizzata nel modo seguente: il cielo è una semisfera solida, simile a una ciotola, o meglio a una volta. Il cielo copre la terra piatta. La parte inferiore dello spazio esistente tra terra e cielo fino alle nuvole, contiene inoltre foschia. Sotto la sua superficie, la terra si estende ampiamente verso il basso e affonda le sue radici nel Tartaro o sopra di esso. Il perimetro del Tartaro è fermo e inflessibile come il cielo, la sua simmetria si riflette anche nell'equidistanza tra il cielo e la superficie della Terra e tra la superficie di questa e le sue radici. Esisteva una certa varietà sulla relazione tra Ade, Erebo e Tartaro, sebbene questo fosse, senza dubbio alcuno, la parte più bassa dell'inframondo. La concezione per cui un fiume circonderebbe la terra può aver avuto origine nelle grandi civiltà fluviali di Egitto e Mesopotamia. Fu probabilmente da queste civiltà che Talete adottò la sua idea della terra che galleggia sull'acqua. La terra che emerge da un'estensione indefinita di

acqua primigenia continua ad essere circondata d'acqua, fatto che sembra offrire una plausibile ragione per la formazione del concetto greco di Oceano.

La cosmogonia esiodea e la separazione della terra e del cielo

Le opere di Esiodo, *Teogonia* e *Le Opere e i Giorni*, furono probabilmente composte agli inizi del secolo VII prima della nostra era e molti dei temi che gli Orfici e altri svilupparono, ricevettero sotto molti aspetti una sua chiara influenza. Ciò nonostante, appartengono a una tradizione di idee popolari che non analizzano il mondo e il suo sviluppo e che trovano un'espressione occasionale in Omero. Citiamo di seguito alcuni passi della *Teogonia* di Esiodo:

*"Prima nacque il Caos, poi Gaia
dall'immenso seno, base per sempre salda per tutti
gli immortali signori della cima del nevoso Olimpo,
e il Tartaro, sotterraneo grande di tetre gallerie tetre,
ed Eros, che è il più bello fra gli dei immortali,
Scioglimentra, che sottomette la mente e le sagge
intenzioni in tutti gli dei come in tutti gli uomini;
dal Caos nacquero l'Erebo e la Notte nera,
nacquero l'Etere e il Giorno dalla Notte,
che li concepì unita nell'abbraccio con l'Erebo;
prima di tutto Gaia diede vita al suo simile,
Urano trapunto di Stelle, perché tutta l'abbracciasse,
e fosse per sempre dimora incrollabile per gli dei beati;
generò le alte belle Montagne, dove amano restare le divine
Ninfe, che abitano fra i monti scoscesi;
generò anche il Mare mai stanco, che si agita e ribolle,
il Ponto, che volle astenendosi dall'amplesso; dopo di lui
abbracciata a Urano generò Oceano vortici-profondi,
Coio, Crio, Hyperion, Giapeto..."*

*"Tutto intorno accesa la terra che dà vita rombava,
crepitava penetrata dal fuoco la selva grande, sconfinata;
tutto si accendeva, il suolo, le correnti dell'Oceano
e il mare mai stanco: l'alito cocente circondava
i terrestri Titani, una fiamma sconfinata veniva
nell'etere divino, il fulgore scintillante della saetta
e del lampo li accecava, anche se fortissimi;
il Caos teneva in sé un calore divino: allora pareva
di vedere con i propri occhi e di sentire con le orecchie
come se Gaia e Urano vasto sopra a lei si stringessero:
strepito immenso era questo che si levava..."*

*"Ardentemente desidera il cielo augusto penetrare la terra
ed il desiderio della terra si adopera per realizzare l'unione.
La pioggia del suo letto del cielo cade e feconda la terra;
questa genera per i mortali foraggi per le loro greggi
ed il sostentamento di Demetra."*

*"Qui sono le scaturigini e le estremità della terra tenebrosa,
del Tàrtaro nebuloso, del mare mai stanco
e del cielo stellato, uno dopo l'altro, terribili,
ammuffite, che fanno inorridire persino gli dei,
immane abisso: a chiunque partisse all'interno delle porte,
un anno intero non basterebbe a fargli raggiungere le soglie,
ma greve una bufera lo strapperebbe a bufera:
questo orrore è tremendo anche per gli dei*

*immortali: la casa terribile della Notte tenebrosa
si innalza da cianotiche nubi nascoste”*

*“Qui si sono erette da sé le porte marmoree e la bronzea
soglia incrollabile, confitta su radici innumerevoli:
davanti, estraniati da tutti gli dei,
dimorano i Titani, oltre il Caos nebuloso”²*

La separazione della terra e del cielo nella letteratura greca

*E non è mio questo discorso, ma viene da mia madre,
di come il cielo e la terra erano una sola forma;
dopo che furono separati l'uno dall'altra,
generano ogni cosa e la danno alla luce,
gli alberi, i volatili, le bestie che il mare nutre
e la stirpe dei mortali.³*

*“Nella primitiva comunione, dunque, di tutte le cose, dicono che il cielo e la terra avevano
una sola forma, essendo mescolate le loro nature; in seguito, poi, separandosi i corpi l'uno
dall'altro, il mondo andò assumendo tutto la struttura che si vede in esso...”⁴.*

*“E cantò come terra e cielo e mare,
dapprima congiunti a vicenda in un'unica forma,
ciascuno, dal tutto discorde, si separò a parte;
e come per sempre le stelle, la luna e i cammini
del sole hanno un luogo fisso nell'etere;...”⁵*

Il mito della mutilazione nella “Teogonia”

*“Ma quanti da Gaia e da Urano nacquero
ed erano i più tremendi dei figli, furono presi in odio dal padre
fin dall'inizio, e appena uno di loro nasceva
tutti li nascondeva, e non li lasciava venire alla luce,
nel seno di Gaia; e si compiaceva della malvagia sua opera,
Urano, ma dentro si doleva Gaia prodigiosa,
stipata; allora escogitò un artificio ingannevole e malvagio.
[....]
e lo pose (Crono) nascosto in agguato; e gli diede in mano
la falce dai denti aguzzi e ordì tutto l'inganno.
Venne, portando la notte, il grande Urano, e attorno a Gaia
desideroso d'amore incombette e si stese
dovunque; ma dall'agguato il figlio si sporse con la mano
sinistra e con la destra prese la falce terribile,
grande, dai denti aguzzi, e i genitali del padre
con forza tagliò, e poi via li gettò, dietro; [...]”⁶*

2 Traduzione dal greco all'italiano di Adalinda Gasparini

3 Da *La Melanippe Sophè di Euripide: l'archetipo dimenticato della donna filosofa* di Fjodor Montemurro, I quaderni del Ramo d'Oro online, vol. spec. m. 11 (2019), fr. 480 Kannicht

4 Diodoro Sic., I 7 = 68B5, trad. Alfieri

5 *I Presocratici*, a cura di Giovanni Reale, ed. Bompiani, 2006, pag. 33

6 Traduzione di Graziano Arrighetti

(Le gocce di sangue fecondano Gea-Gaia e generano le Furie, i Giganti e le ninfe Melie; le parti staccate cadono in mare e dalla sua spuma nasce Afrodite.)

Cosmogonia Orfica

Alcune variazioni cosmogoniche sono state attribuite agli "Orfici", che hanno unito elementi precedenti del culto di Apollo (in quanto purificatore) con credenze della Tracia sulla reincarnazione. E' a partire dal VI secolo a.C. che si cominciano ad avere notizie del Movimento orfico, che ha introdotto una visione religiosa completamente opposta a quella tradizionale, che gravitava intorno alle divinità olimpiche cantate da Omero. Di fatto i miti di questa corrente si concentrano su due figure che non appartengono al mondo omerico: Orfeo e Dioniso.

Gli orfici credevano che l'anima potesse sopravvivere se si manteneva pura e svilupparono una mitologia con Dioniso come figura centrale. Il tracio Orfeo, con la sua purezza sessuale, i suoi poteri musicali e la sua facoltà di profezia dopo la morte, rappresentava la combinazione dei due elementi. Queste credenze orfiche sono state raccolte in narrazioni sacre nel III secolo a.C. Tuttavia è possibile che una vera e propria religione ben definita, che sosteneva queste credenze, sia comparsa prima. Ci sono stati scritti attribuiti a Orfeo, a Museo e a Epimenide già nel IV secolo a.C. Può darsi che in epoca arcaica non ci fosse un corpo di credenze esclusivamente orfiche. Tuttavia, è in questo periodo che Orfeo ha iniziato ad essere considerato il santo patrono di riti e norme rituali di vita e di morte, e nel suo nome anche Museo, il suo leggendario discepolo, rimase legato alla letteratura teogonica di questo periodo.

Nel mondo greco, in particolare in Occidente, si stavano diffondendo credenze sulla reincarnazione e i credenti chiamavano se stessi Orfici, così come Baccanti, già nel V secolo. Altri elementi hanno quasi certamente un'origine posteriore e mostrano spesso una conoscenza dettagliata del culto e dell'iconografia orientali. È possibile che Crono, il Tempo, come figura cosmogonica primaria, derivi dallo Zvran Akarana iranico (il tempo infinito). Il "tempo" è un concetto cosmogonico molto elaborato nel Timeo di Platone; Ferecide di Siro, nel VI secolo, lo personificò, sebbene sia possibile che non avesse un profondo significato astratto. La sua origine orientale, all'interno delle versioni orfiche, è attestata dalla sua forma materiale di serpente alato policefalo. Simili mostri multiformi, che si differenziano da fantasie più semplici come i centauri e le gorgoni, hanno in origine un carattere orientale, soprattutto semitico, e cominciano ad apparire nell'arte greca verso il 700 a.C. Anche l'arte minoica aveva i suoi mostri, in particolare divinità con testa di cane e altre riproduzioni teriomorfe.

Per gli Orfici, Dioniso è il protagonista del dramma divino che ha dato luogo alla formazione dell'Universo. La cosmogonia orfica comprende una serie di generazioni divine, come succede con Esiodo. Il cosmo si trova in continua trasformazione e ad ogni tappa del suo sviluppo corrispondono diverse razze di dei e diverse razze di uomini.

Il disordine che esiste nell'essere umano corrisponde al disordine che ancora esiste nell'universo. Ma questo stato di cose terminerà con l'arrivo del nuovo Dioniso. Il bambino divino, resuscitato, darà inizio alla nuova età del mondo. Nella speculazione orfica esiste l'idea del grande ciclo temporale, con il ritorno di tutte le cose allo stato di perfezione originale e di rinnovamento del mondo.

Verso una filosofia

La transizione dai miti alla filosofia, dal *mythos* al *logos*, come si è detto a volte, è molto più radicale di quanto potrebbe supporre un processo di de-personificazione o demitificazione, inteso tanto come un rifiuto dell'allegoria quanto come una sorta di decifrazione; molto più radicale di quello che potrebbe essere implicato in una mutazione quasi-mistica dei modi di pensare, del processo intellettuale stesso. Si lega più propriamente a un cambiamento politico, sociale e religioso piuttosto che a un cambiamento puramente intellettuale realizzato fuori dalla chiusa società tradizionale (che, nella sua forma archetipica, è una

società orale, nella quale la narrazione di racconti è un importantissimo strumento di stabilità e analisi), diretto verso una società aperta, nella quale i valori del passato divengono relativamente poco importanti e la comunità stessa e la sua congiuntura espansiva generano opinioni radicalmente nuove.

Questo tipo di cambiamento avvenne nelle colonie greche tra i secoli IX e IV prima della nostra era. Si può dire che la filosofia nasce nel VI secolo nel paese ionico, nelle sue città marittime commerciali, quindi molto ricche. La crescita della polis, la città-stato indipendente, al di fuori delle precedenti strutture aristocratiche, unita allo sviluppo di contatti con l'estero e a un sistema monetario trasformarono la visione esiodea della società e fecero sì che i vecchi archetipi di dei ed eroi apparissero obsoleti, salvo quando si trattava dell'ambito religioso.

Le società speculative e cosmopolite della Ionia (i primi filosofi della Magna Grecia sono emigrati ioni) e della stessa Mileto si dedicarono, senza separarsi troppo dai miti e dalla religione, a strutturare un modello più ampio e razionale del mondo.

I pensatori ionici

I primi tentativi completamente razionali di descrivere la natura del mondo ebbero luogo in Ionia. Qui furono alleate, almeno per un certo tempo, una prosperità materiale e alcune speciali opportunità di contatto con altre culture – Sardi, per esempio, via terra, e Ponto ed Egitto via mare – con una solida tradizione culturale e letteraria che risale all'epoca di Omero. Nello spazio di un secolo Mileto diede la luce a Talete, Anassimandro e Anassimene; ognuno di essi si caratterizzò per l'assunzione di un unico principio materiale e la sua separazione costituì il passo più importante della spiegazione sistematica della realtà. Questo atteggiamento era un chiaro sviluppo dell'avvicinamento alla natura per la via della generazione o genealogia, la cui esemplificazione appare nella *Teogonia* di Esiodo, che abbiamo descritto già nel capitolo precedente.

Per penetrare il senso del pensiero di questi filosofi, bisogna cercare di definire i problemi che essi effettivamente trattavano. Da una parte vi sono i problemi della tecnica scientifica, ma prima di tutto quelli relativi alla natura e alla causa delle meteore, o dei fenomeni astronomici: terremoti, venti, piogge, fulmini, eclissi e anche questioni geografiche generali riguardo alla forma della Terra e alle origini della vita terrestre. Di queste tecniche scientifiche gli ioni non fecero altro che diffondere ciò che le civiltà mesopotamica ed egizia avevano loro trasmesso. I babilonesi erano osservatori del cielo; inoltre, d'accordo ai loro registri, pianificavano città e canali, e cercarono anche di disegnare un mappamondo.

In quanto alle arti meccaniche, tutta la Magna Grecia presenta, tra i secoli VII e V, uno sviluppo molto ricco e vario, del quale sono testimoni i filosofi ionici, che vedevano la superiorità dell'uomo nella sua attività tecnica. Secondo Anassagora, l'uomo è il più intelligente degli animali perché ha le mani, e la mano è l'utensile per eccellenza e il modello di tutti gli utensili.

L'originalità degli ionici sembra essere consistita nella scelta delle immagini prese dalle arti o dall'osservazione diretta. In tutte le analogie c'è un gran desiderio di comprendere i fenomeni inaccessibili attraverso la loro relazione con i fatti più familiari, e tutto ciò con la massima precisione immaginativa che non ammette alcun piano misterioso.

Talete di Mileto

Secondo la tradizione, Talete, il primo fisico greco o studioso della natura delle cose come un tutto, predisse l'eclisse che ebbe luogo nel 585 a.C. Di conseguenza, si può supporre che non abbia sviluppato la sua attività molto prima dell'inizio del VI secolo. La storia dell'ascendenza fenicia di Talete, menzionata solo da Erodoto, ebbe posteriormente ampia risonanza, con il fine di appoggiare in parte la teoria delle origini orientali della scienza greca, insieme al fatto che Talete avrebbe attirato l'attenzione dei milesi sull'utilità dell'Orsa Minore per la navigazione, cosa che già prima avevano notato i fenici.

E' probabile che Talete sia greco tanto quanto la maggior parte dei milesi. Talete predisse solstizi e osservò che il loro ciclo non era sempre uguale. Per questa deduzione bastava una serie sufficientemente ampia di osservazioni, che potevano essere fatte con un indicatore di solstizio; in tal modo si potevano individuare, durante l'anno, le posizioni del sole nei suoi punti più estremi a nord e a sud, per esempio i solstizi d'estate e d'inverno. Bastava, a sua volta, uno *gnomone* o barra verticale fissa, mediante la quale si poteva registrare con esattezza la lunghezza dell'ombra solare.

*"Ieronimo attesta pure che egli [Talete] misurò le piramidi dalla loro ombra, osservandole quando la nostra ombra è della stessa grandezza del nostro corpo."*⁷ (Diogene Laerzio)

*"Dicono che non abbia lasciato alcuno scritto, se non la cosiddetta Astrologia nautica".*⁸ (Simplicio)

Cosmologia

1) La terra fluttua sull'acqua, che è, in un certo modo, la fonte di tutte le cose.

Aristotele (La Metafisica, vol. I, capo 3): *"La più parte di quelli che hanno filosofato per i primi, non dettero alle cose principii altro che in forma di materia. Giacché quello, da cui tutti gli enti sono, e da cui prima si generano ed in cui ultimo si corrompono, mantenendosi la sua essenza e tramutandosi solo in quanto alle modificazioni, quello appunto dicono che sia elemento e quello principio degli enti; [...]"*

*E ci deve essere una tale natura, o più d'una, da cui le altre cose si generano, conservandosi quella la stessa. Però, non dicono tutti alla stessa maniera né in quanto al numero né in quanto alla forma d'un tal principio. Talete, corifeo d'una tale filosofia, dice che sia acqua (perciò sostenne, che la terra stia sull'acqua) ricavando forse questa dottrina dal vedere che il nutrimento d'ogni cosa è umido, e fino il caldo se ne generi e ne viva; ora, ciò da cui tutto si genera, è il principio di tutto: ricavando adunque questa dottrina parte da questo, e parte dall'avere tutti i semi una natura umida, ed essere appunto l'acqua il principio negli umidi della loro natura."*⁹

A parte la critica e la congettura proprie di Aristotele, gli si attribuiscono due proposizioni: 1) la terra galleggia sull'acqua; 2) l'acqua è il "principio" di tutte le cose, per esempio il materiale costitutivo originario delle cose, che persiste come substrato di esse e nel quale si trasformano con la propria corruzione. La sua concezione secondo cui la terra galleggia o riposa sull'acqua indica l'origine orientale di parte della sua cosmogonia. In Egitto si concepiva generalmente la terra sotto forma di piatto piano e con bordi ai suoi estremi che riposavano sopra l'acqua, che riempiva anche il cielo; il sole durante il giorno navigava in una nave lungo l'arco del cielo e sotto terra durante la notte. Nell'epica babilonese della Creazione, Apsu e Tiamat rappresentano le acque primigenie e Apsu continua a rappresentare le acque sotterranee dopo che Marduk scinde il corpo di Tiamat per formare il cielo (con le sue acque) e la terra.

Nella storia di Eridu (del secolo VII a.C. nella sua attuale versione) al principio "tutta la terraferma era mare"; Marduk costruì poi una zattera sulla superficie delle acque e sopra di essa una capanna di canne che si trasformò in terra. Una visione analoga è implicita nei Salmi (dove anche il Leviatano è un'analogia di Tiamat), in cui Geova "estese la terra sopra le acque" (136, 6), "la fondò sopra i mari e la stabilì sopra le correnti" (24,2), così come Tehom è "l'abisso che stava sotto" (Gen. XLIX 25), "il mare abissale che sta sotto" (Deut. XXXIII 13). Davanti a questa profusione di materiale parallelo sulla posizione dell'acqua sotto la terra, proveniente da est e da sud-est, non c'è niente di paragonabile in Grecia, salvo Talete.

⁷ Diogene Laerzio, *Vite dei filosofi* a cura di Marcello Gigante, ed. Laterza 1962, pag. 13

⁸ *I Presocratici*, a cura di Giovanni Reale, ed. Bompiani, 2006, pag. 175 (B 1 DK)

⁹ liberliber.it, traduzione di Ruggiero Bonghi

La concezione greca di un fiume Oceano *che circonda la terra* non è strettamente paragonabile, benché sia probabile che fosse uno sviluppo, molto anteriore e in una diversa direzione, del concetto generico di Vicino Oriente per cui la terra sorge in mezzo alle acque primigenie – idea molto diffusa e che quasi sicuramente non nacque tra i popoli di lingua greca, la cui residenza, prima della loro migrazione nella penisola greca, era lontana dal mare. Possiamo quindi azzardare la congettura che assunsero dall'Egitto questo elemento della propria immagine del mondo.

E' possibile che Talete sostenesse che il mondo si originò da una indefinita estensione di acqua primigenia, sulla quale ancora continua a galleggiare e che continua ad essere causa di certi fenomeni naturali, senza credere che la terra, le rocce, gli alberi o gli uomini *fossero*, in un certo modo, *fatti* di acqua o di una forma d'acqua. D'altra parte, è possibile che inferisse, in modo completamente nuovo, che l'acqua fosse il costituente continuo e occulto di tutte le cose.

2) Anche gli esseri apparentemente inanimati possono essere "vivi", il mondo è pieno di dei.

L'anima, a maggior ragione se relazionata con il respiro, con il sangue o il fluido spinale, la si considerava universalmente come fonte della coscienza e della vita.

Se un uomo è vivo può muovere le sue membra e muovere così altre cose; se muore si è definitivamente ritirato, e l'"anima" che scende nell'Ade è una mera ombra, perché si è dissociata dal corpo e non può continuare a produrre vita e movimento. La mentalità di Talete ha una certa connessione con l'animismo pre-filosofico. Una certa classe di esseri apparentemente inanimati è viva e possiede anima perché ha un potere di movimento limitato. Le principali caratteristiche distintive degli dei sono la loro immortalità e l'illimitatezza del loro potere, della loro forza vitale, che si proietta sul mondo animato e inanimato. E' pertanto possibile che l'affermazione "tutte le cose sono piene degli dei", voglia significare che il mondo, come un tutto, manifesta un potere di cambiamento e movimento che non è umano e che tanto per la sua permanenza quanto per la sua magnitudine e le sue variazioni, deve essere considerato divino.

Anassimandro di Mileto

Diogene Laerzio, *Vite dei filosofi*, II, 1-2 (DK 12 A 1): "*Anassimandro figlio di Prassiade, di Mileto. Costui diceva che principio ed elemento [delle cose] è l'infinito, senza definirlo aria o acqua o altro, [...] Scopri per primo lo gnomone e lo pose a Sparta in luogo sensibile all'ombra, a quanto dice Favorino nella Storia varia, per indicare i solstizi e gli equinozi: costruì anche degli orologi. E per primo disegnò i contorni della terra e del mare e costruì anche una sfera (celeste).*"¹⁰

Se Talete meritò il titolo di primo filosofo greco grazie principalmente al suo abbandono di formulazioni mitiche, Anassimandro è il primo del quale abbiamo testimonianze concrete del fatto che fece un tentativo globale e dettagliato per spiegare tutti gli aspetti del mondo dell'esperienza umana. Fu più giovane di Talete, benché probabilmente non di molto. Si fa risalire la sua nascita approssimativamente all'anno 587 a.C. Non fu Anassimandro a scoprire lo *gnomone*, ma è possibile che lo abbia introdotto in Grecia, dato che proviene dall'Egitto, ma può essere che sia diventato famoso per averlo utilizzato in maniera più sofisticata.

Strabone, I: "... *Anassimandro, inoltre, per primo rese pubblica una tavola geografica, mentre Ecateo, alla sua morte, lasciò un disegno, dichiarando che era di Anassimandro, in base agli altri disegni di costui.*"¹¹

¹⁰ I *Presocratici*, Laterza, Bari, 1990, pag. 96

¹¹ I *Presocratici*, a cura di Giovanni Reale, ed. Bompiani, 2006, pag. 181 (A 6 DK)

C'è da supporre che la sua conoscenza empirica della geografia si basasse, in parte, sulle notizie dei naviganti che a Mileto, centro commerciale e fondatore di colonie, sarebbero state varie e abbondanti.

Simplicio, Fisica 24, 13 (DK 12 A 9); *“Anassimandro, figlio di Prassiade, milesio, successore e discepolo di Talete, ha detto che principio ed elemento degli esseri è l'infinito, avendo introdotto per primo questo nome di principio. E dice che il principio non è né l'acqua né un altro dei cosiddetti elementi, ma un'altra natura infinita, dalla quale tutti i cieli provengono e i mondi che in essi esistono.”*¹²

Sembra che Anassimandro applicò all'Indefinito i principali attributi che Omero assegnò ai suoi dei, ossia l'immortalità e un potere illimitato, unito in questo caso a un'estensione illimitata. L'infinito è l'illimitatezza in dimensione, ciò che esiste senza limiti per opposizione al mondo contenuto nei limiti del cielo, poiché tale infinito contiene i mondi. (Teofrasto, citato da Simplicio. Burnet: *L'aurore de la philosophie grecque*, pagg. 61-66). Questa interpretazione si accorda con la tesi della pluralità dei mondi, una delle tesi di Anassimandro che sarà ripresa da Anassimene; essa ammette l'esistenza simultanea di vari mondi che nascono e muoiono nel seno dell'infinito eterno e senza età. Ci viene detto che da questo infinito nascono i mondi grazie a un “moto perpetuo”, cioè un movimento di generazione incessantemente riprodotto che ha per effetto quello di separare i contrari: il caldo e il freddo, dato che questi contrari, operando l'uno sull'altro, producono tutti i fenomeni cosmici. (Ippolito, *Confutazione delle eresie*, I, 6, citato da Burnet, *L'aurore de la philosophie grecque*, pag. 66).

Sul tema degli *opposti*, senza dubbio influi su Anassimandro l'osservazione dei principali cambiamenti delle stagioni. Egli spiega il costante intercambio tra sostanze opposte mediante una metafora legalista, presa dalla società umana: la prevalenza di una sostanza a spese del suo contrario è “ingiustizia”; si verifica allora una reazione mediante un castigo che viene inflitto e che restaura l'uguaglianza. Anassimandro non si riferiva al mondo come totalità né diceva che questo stava al centro dell'Indefinito. La terra per Anassimandro è una colonna cilindrica il cui diametro alla base è uguale a un terzo dell'altezza, e la cui parte superiore da noi abitata è leggermente gonfia; si mantiene in equilibrio perché è alla stessa distanza dai confini dell'universo. Con ciò rompe totalmente con l'idea popolare che la terra doveva essere sostenuta da qualcosa di concreto e che doveva avere “radici”; la sua teoria dell'equilibrio fu un brillante salto verso il campo della matematica e dell'*a priori*.

In quanto ai *corpi celesti*, dice Ezio, II 20, 1 (DK 12 A 21): “Alcuni [...] dicono inoltre, che il sole emette luce da un luogo cavo e stretto come da una tromba, come fosse fortemente soffiata da un mantice. Questo è il sole. *Anassimandro afferma che il sole è uguale alla terra, ma che il cerchio attraverso cui emette il suo soffio e dal quale è trasportato, è 27 volte più grande della terra.*”¹³

Gli astri non saranno dunque altro che quella parte del fuoco interno che esce da questi ugelli o tubi di scappamento. Le eclissi e le fasi della luna si spiegano con l'ostruzione momentanea di tali tubi. Qui si riconosce anche una delle eredità babilonesi: una nozione del cielo come volta bucata da fori nei quali stanno incastonati gli astri, tappi trasparenti che permettono l'irradiazione al mondo infraceleste della pura luce celeste che si estende al di sopra di questa corazza.

Gran parte dell'astronomia di Anassimandro è speculativa e aprioristica. Più che altro sviluppa la simmetria dell'universo, in cui credevano Omero ed Esiodo, precisandola meglio. Rispetto ai fenomeni meteorologici abbiamo le seguenti testimonianze: Ippolito, Ref. I 6, 7: *“I venti si producono con lo staccarsi dall'aria dei vapori più sottili, che raccogliendosi insieme si muovono ogni volta; le piogge, poi, si formano dal vapore che si*

12 *I Presocratici*, Laterza, Bari, pag. 98

13 *I Presocratici*, a cura di Giovanni Reale, ed. Bompiani, 2006, pag. 193 (A 21 DK)

leva dalla terra assolata; i lampi si verificano, invece, quando il vento si abbatte sulle nubi, e le spezza."¹⁴

Ezio III 3, 1-2: *"Quanto ai tuoni, lampi, fulmini, turbini e tifoni, Anassimandro sostiene che sono prodotti tutti dal vento. Infatti, ogni volta che esso, chiuso in una nuvola densa, grazie alla sottigliezza e leggerezza delle sue parti riesce a venir fuori, ecco che la rottura della nuvola determina il fragore, mentre lo squarcio della massa nera produce il chiarore."*¹⁵

Questi passaggi suggeriscono che Anassimandro condivideva la modalità ionica di spiegare i fenomeni meteorologici. I principali elementi di questo schema sono: il vento, l'evaporazione del mare e la condensazione delle masse di vapore che formano le nuvole. Tutte le testimonianze a riguardo si basano su Teofrasto, del quale possiamo sospettare che non sempre abbia resistito alla tentazione di addurre spiegazioni "adeguate", quando non se ne forniva alcuna, di certi fenomeni naturali.

Altre citazioni fanno riferimento alla *zoogonia* e all'*antropogonia*. Ezio, V 19, 4 (DK 12 A 30): *"Anassimandro afferma che i primi animali ebbero origine nell'umido, ricoperti di membrane appuntite, ma che, dopo un certo tempo, approdarono in luoghi più asciutti e, una volta spezzatasi la loro membrana, cambiarono tipo di vita"*.¹⁶

Pseudo-Plutarco, Stromata 2: *"Dice, poi, che in origine l'uomo nacque da animali di specie diversa, visto che gli altri animali trovano presto il cibo da soli, mentre l'uomo soltanto richiede d'esser allevato a lungo. Proprio per questo l'uomo, in principio, non sarebbe potuto sopravvivere se allora fosse stato come è adesso."*¹⁷

Ippolito, Confutazioni, I 6, 6 (DK 12 A 11): *"Gli animali, poi, nascono dall'umido, fatto evaporare dal sole. L'uomo, inoltre, è nato simile a un altro animale differente, cioè al pesce."*¹⁸

Plutarco, Symp. VIII 8, 4 p.730 E.: *"I discendenti dell'antico Elleno [...] sono convinti, al pari dei Siri, che l'uomo derivi dalla sostanza umida: proprio perciò venerano il pesce come un essere della nostra stirpe e allevato insieme a noi. E in questo ragionano meglio di Anassimandro. Egli, infatti, sostiene non che dalla stessa matrice siano derivati pesci e uomini, ma che in origine gli uomini si formarono nei pesci e furono allevati come gli squali e, divenuti capaci di badare a se stessi, ne uscirono e presero terra."*¹⁹

Questa è praticamente tutta l'informazione che possediamo sulle evidentemente brillanti congetture di Anassimandro rispetto alle origini della vita animale e umana. I primi esseri viventi nacquero dal limo per effetto del calore del sole: questa spiegazione si trasformò in una interpretazione classica. Il primo tentativo conosciuto per spiegare in modo razionale l'origine dell'uomo fu quello di Anassimandro. Inoltre, i principi generali dello sviluppo della nascita sono simili; l'umidità è contenuta in un tegumento corticale e il calore, in qualche modo, causa un'espansione o esplosione del guscio e la liberazione della forma completa al suo interno. Non tutti i successori di Anassimandro si sono occupati della storia dell'uomo (si sono interessati maggiormente della sua condizione attuale) e nessuno lo ha superato nella meditata ingegnosità delle sue teorie. Anche se le nostre fonti sono molto incomplete, ci mostrano che la sua spiegazione della natura, nonostante sia una delle più antiche, è stata una di quelle di più ampia portata, oltre che la più immaginifica di tutte.

¹⁴ *Ibid.*, pag. 185 (A 11 DK)

¹⁵ *Ibid.*, pag. 193 (A 23 DK)

¹⁶ *Ibid.*, pag. 197 (A 30 DK)

¹⁷ *Ibid.*, pag. 185 (A 10 DK)

¹⁸ *Ibid.*, (A 11 DK)

¹⁹ *I Presocratici*, a cura di Giovanni Reale, ed. Bompiani, 2006, pag. 197 (A 30 DK)

Anassimene di Mileto

Diogene Laerzio, II 2: *“Anassimene, figlio di Euristrato, milesio, fu uditore di Anassimandro; secondo altri fu anche uditore di Parmenide. Ammise come principio l'aria e l'infinito: gli astri si muovono non sottoterra, ma intorno ad essa. Scrisse, con semplicità, senza lenocini formali, in dialetto ionico.”*²⁰

Teofrasto, ap. Simplicio Fis. 24,26: *“Anassimene di Mileto, amico di Anassimandro, dice che una è la sostanza che fa da sostrato e infinita, come l'altro, ma non indeterminata come quello, bensì determinata - la chiama aria. L'aria differisce nelle sostanze per rarefazione e condensazione. Attenuandosi diventa fuoco, condensandosi vento, e poi nuvola, e, crescendo la condensazione, acqua e poi terra e poi pietre e il resto, poi, da queste. Anch'egli suppone eterno il movimento, mediante il quale si ha la trasformazione.”*²¹

Teofrasto abbozzò le forme principali che l'aria adotta come risultato della condensazione e della rarefazione. Si basava in modo chiaro sull'osservazione dei processi naturali - la provenienza della pioggia, delle nuvole, l'apparente condensazione dell'acqua in terra, l'evaporazione etc. Tutti i presocratici accettavano questi cambiamenti, sebbene solo Anassimene li spiegò in termini esclusivi di densità di un unico ingrediente. Prendendo l'aria come principio, cioè come inizio primigenio, non si discosta da Anassimandro. Considera l'aria come respiro del mondo, fonte eterna e divina. La parola aria non fa che precisare la natura dell'infinito, poiché il suo principio è un'aria infinita (senza limite), da dove nascono tutte le cose; è come l'infinito di Anassimandro, animato da un movimento eterno.

Anassimene ha sovrapposto a questo movimento eterno un'altra spiegazione dell'origine delle cose: l'aria, al rarefarsi, fa nascere il fuoco, e per successive condensazioni, il vento, le nuvole, l'acqua e infine la terra e le pietre. In questo ultimo ordine di trasformazioni considera fenomeni molto specifici e accessibili all'osservazione, quali la formazione di venti nell'aria tranquilla e invisibile, poi formazioni di nuvole che si risolvono in piogge, le quali originano fiumi che formano depositi alluvionali. Il processo inverso, quello di rarefazione, è quello che dà vita al fuoco, cioè a tutte le meteore ignee e agli astri (Ippolito, Confutazione, I, 4, 1-3).

Anassimene è l'ultimo dei grandi pensatori milesi. La fisica degli ionici è quindi una filosofia della natura di geografi e meteorologi; ma la loro visione d'insieme dell'universo non preannuncia il progresso dell'astronomia che vedrà il secolo successivo.

D'altra parte, a questa fisica in cui non intervengono che immagini sensibili e familiari, si sovrappone una forma di spiegazione di tipo totalmente diverso: la nascita e la distruzione dei mondi si regola secondo un certo ordine di giustizia. Appare qui l'idea di un ordine di successione naturale che è, allo stesso tempo, un ordine di giustizia; immagine sociale del mondo molto estesa tra le civiltà orientali, che giocherà un ruolo di primo piano nella filosofia greca. A questa nozione di giustizia si riferisce, senza dubbio, il carattere divino che gli ionici danno al mondo e alla sostanza primordiale che Anassimene definisce immortale e imperitura.

Dopo i milesi l'antica preoccupazione per i problemi cosmologici, la cui finalità primigenia fu quella di dare nome a un'unica classe di sostanza materiale che potesse avere originato il mondo ormai differenziato, si ampliò e si modificò. I successori di Anassimene, Senofane ed Eraclito, malgrado fossero anch'essi ionici, si preoccuparono di problemi nuovi, riguardanti la teologia e l'unità nella disposizione delle cose, più che della sostanza materiale.

Senofane di Colofone

20 *Vite dei Filosofi a cura di Marcello Gigante*, editori Laterza, Bari, 1962, pag. 58

21 *I Presocratici*, Laterza, Bari, 1990, pag. 109

Senofane, al contrario dei milesi, scrisse in versi e ci è stato trasmesso un certo numero di frammenti della sua opera. Se supponiamo che lasciò Colofone verso l'epoca in cui i persiani presero la città (546-547 a.C.) dovette essere nato, secondo le sue stesse parole, 25 anni prima, intorno all'anno 570 a.C. Fu quindi quando gli ioni, abbandonando il proprio paese, fondarono varie colonie nel Mar Tirreno, e tra queste Elea, sulla costa Lucana.

I dettagli della sua vita sono incerti. Nato e cresciuto in Ionia, e conoscitore evidentemente della linea di pensiero ionico, si vide obbligato ad abbandonarla quando era giovane e da allora condusse una vita errante, passandone la maggior parte forse in Sicilia. I dossografi suppongono che Senofane abbia passato almeno una parte della sua vita a Elea e che sia stato il fondatore della scuola eleatica di filosofia. Fece riferimento a Pitagora, così come a Talete e a Epimenide.

Platone, Sofista, 242 D: *“La nostra stirpe, quella di Elea, a cominciare da Senofane e ancora prima, considerando un solo ente quello che viene chiamato tutte le cose, così ne tratta nei propri miti.”*²²

Senofane conserva, in un certo senso, il pensiero degli ionici, che spiegava gli astri e il sole come emanazioni o nubi venute dall'evaporazione del mare, vedendo nella terra una specie di deposito alluvionale del mare, dimostrandolo con l'esistenza dei fossili e ammettendo, infine, innumerevoli mondi. Senofane giunse al concetto di un dio unico per reazione contro il politeismo antropomorfo di Omero, mentre Parmenide arrivò alla sua concezione della sfera dell'Essere da un assioma puramente esistenziale. Sono processi completamente differenti, ed è improbabile che Parmenide fosse discepolo di Senofane, come affermato da Aristotele, benché sia possibile che considerasse con un certo interesse le opinioni del poeta più anziano di lui.

In quanto alle idee fisiche è notevole la deduzione basata sui fossili, e l'elencazione dei differenti luoghi in cui appaiono è inusitatamente scientifica. Non possiamo essere sicuri che le osservazioni sui fossili si facessero per la prima volta all'epoca di Senofane ed è verosimile che Anassimandro le conoscesse. Ciò nonostante è possibile che Senofane fosse il primo a richiamare l'attenzione sul reale significato dei fossili. Non era nuova la congettura secondo la quale la superficie della terra fosse stata in qualche epoca fango o limo; già i milesi sostennero questa teoria affermata da Anassimandro, che credette che la vita nascesse dal fango e Senofane accettò la teoria che gli esseri viventi provenissero dal fango.

La divergenza tra i due pensatori era in relazione con le diverse interpretazioni correnti all'epoca sul cambiamento nella superficie della terra: per Anassimandro si stava seccando, mentre per Senofane stava ritornando al mare o al fango. Ma Senofane non ha la stessa tendenza scientifica dei suoi predecessori, le sue preoccupazioni vanno in un altro senso: l'incompatibilità della ragione umana con le immagini tradizionali del mito.

Gli dei di Omero e di Esiodo, generati come gli uomini e colpevoli di tutte le iniquità, con abiti, voce e forma umana, sono invenzioni degli uomini. Ma a queste affermazioni aggiunge una teoria positiva dell'unico dio, che non somiglia agli uomini poiché “egli vede e pensa tutto e tutto ode”, e che pur restando completamente immobile governa e muove tutte le cose grazie alla “attiva volontà che proviene dalla sua chiara percezione”. Sembra che questo essere, intelligente e immobile, sia una divinizzazione della natura; con Senofane ed Eraclito stiamo nel momento in cui la fisica ionica crea una teologia totalmente opposta a quella dei miti, nella quale Dio possiede qualcosa dell'impersonalità, dell'immobilità e dell'intelligibilità di una legge naturale.

Eraclito di Efeso

Eraclito era di Efeso, dove rifuse verso la metà del VI secolo. Tutta la Ionia era sottomessa ai persiani dal 546, e si può supporre che Eraclito sia stato testimone della rivolta delle città

²² Platone, *tutte le opere*, Newton Compton editore, a cura di Enrico V. Maltese, pag. 372

ioniche, le quali – tutte ad eccezione di Efeso – si unirono nel 498 per combattere la dominazione persiana e furono crudelmente punite da Dario. Nel mezzo delle catastrofi civili visse Eraclito, e forse tali impressioni diedero al suo pensiero questo tratto pessimista, distante e altero tanto caratteristico, che si traduce in uno stile breve, brillante e sentenzioso.

Diogene Laerzio, IX 1 “Vite dei Filosofi”, a cura di Marcello Gigante, Editori Laterza, Bari, 1962, pag. 422-433: *“Eraclito di Efeso fu figlio di Blossone o, secondo altri, di Eracone. Fiorì nella LXXIX Olimpiade. Fu altero quanto altri mai e guardava tutti con fiero disprezzo... E alla fine divenne misantropo e s'appartò dall'umano consorzio e trascorreva la vita sui monti, cibandosi di erbe e di verdure. Per questo tenore di vita fu colpito da idropisia...”*

Diogene Laerzio, IX 5 “Vite dei Filosofi”, a cura di Marcello Gigante, Editori Laterza, Bari, 1962, pag. 424-425”: *“L'opera che viene tramandata sotto il suo nome ha per tema principale la natura ed ha appunto per titolo La natura, ma si distingue in tre parti, di cui la prima tratta del tutto, la seconda dello Stato, la terza della divinità. Eraclito depositò l'opera nel tempio di Artemide e, secondo l'opinione di alcuni, la scrisse a bella posta in uno stile piuttosto oscuro sì che ad essa si accostassero [soltanto] gli iniziati e non fosse facile preda del disprezzo de' volgo... Tanta rinomanza acquistò la sua opera che dopo di lui fu fondata una scuola, i cui seguaci furono detti Eraclitei.”*

I. Il pensiero di Eraclito

1) *Gli uomini dovrebbero tentare di comprendere la coerenza che soggiace alle cose; essa è espressa nel Logos, la formula o elemento di ordinamento di tutte le cose.* Questa asserzione mostra che Eraclito si considerava possessore di una verità molto importante sulla costituzione del mondo, del quale gli uomini sono una parte, e che tentava invano di diffonderla. La grande maggioranza fallisce nel riconoscimento di questa verità “comune” (in molti altri frammenti attacca gli uomini per il loro fallimento), cioè valida per tutte le cose ed accessibile a tutti gli uomini, purché si avvalgano della loro capacità di osservazione ed intelligenza e non si creino un'intelligenza personale e ingannevole. Quello che dovrebbero riconoscere è il *Logos* che, forse, deve interpretarsi come la formula unificatrice o il metodo proporzionato di disposizione delle cose, il che potrebbe quasi essere definito come il loro piano strutturale tanto in ambito individuale, quanto di insieme. L'effetto della disposizione secondo un piano comune o misura è che tutte le cose, benché plurali in apparenza, sono in realtà unite in un insieme coerente, del quale gli uomini stessi costituiscono una parte e la cui comprensione è pertanto logicamente necessaria per l'adeguato sviluppo delle loro vite.

Tutte le intuizioni di Eraclito tendono verso una dottrina unica di singolare profondità; tutti i suoi contrasti si incontrano in un contrasto unico: il permanente, o Uno, e ciò che cambia non si escludono tra loro; al contrario: è nel cambiamento stesso, nella discordia, ma in un cambiamento medio e in una discordia regolamentata, dove si incontrano l'Uno e il permanente. Eraclito ebbe l'intuizione che la saggezza consistesse nello scoprire la formula generale, la ragione (*logos*) di questo cambiamento. Tra queste regolarità, una delle principali si riferisce al cambiamento periodico del tempo che porta, in un ciclo sempre analogo, i giorni, i mesi, gli anni. Ispirandosi a tradizioni antichissime che risalgono alla civiltà babilonese, Eraclito si sforza di determinare un grande anno che sia, rispetto alla vita del mondo, come ciò che una generazione è rispetto alla vita umana.

2) *Esempi diversi dell'unità essenziale degli opposti.*

Ippolito, Confutazioni, IX 10, 5: *“Il mare è l'acqua più pura e più contaminata: per i pesci è potabile e salutare, mentre per gli uomini non è potabile ed è rovinosa”.*²³

23 I Presocratici, a cura di Giovanni Reale, ed. Bompiani, 2006, pag. 355 (B 61 DK)

*"La via in su e la via in giù sono una sola e medesima via".*²⁴

Stobeeo, Antologia III, 1, 177 (DK 22 B111): "La malattia rende piacevole e buona la salute, la fame la sazietà, la fatica il riposo." (*I Presocratici, lettura e interpretazione dei frammenti e delle testimonianze. A cura di Paolo Impara, Armando ed. Roma 1977, pag. 56*)

Plutarco, Cons. ad Apoll. 10, 106 E (DK 22 B88): "La stessa cosa sono il vivente e il morto, lo sveglio e il dormiente, il giovane e il vecchio: questi infatti mutando son quelli e quelli di nuovo mutando son questi." (*I Presocratici, lettura e interpretazione dei frammenti e delle testimonianze. A cura di Paolo Impara, Armando ed. Roma 1977, pag. 56*)

Queste ed altre riflessioni simili su oggetti considerati come separati del tutto gli uni dagli altri ed opposti tra di loro, convinsero senza dubbio Eraclito che non c'è *mai* una divisione realmente assoluta tra opposti.

3) *Ogni coppia di opposti forma, pertanto, un'unità e una pluralità. Coppie differenti risultano essere anche interconnesse.*

Aristotele, *De mundo* 5, 396 b 20 (DK 22 B10): "Congiungimenti sono il completo e l'incompleto, il concorde e il discorde, l'armonico e il dissociante, e da tutte le cose l'uno e dall'uno tutte le cose."²⁵

*"Il Dio è giorno-notte, inverno-estate, guerra-pace, sazietà-fame. Egli subisce mutazioni come il fuoco, quando si mescola con gli aromi, ed è chiamato secondo l'aroma di ciascuno"*²⁶

Eraclito accentua con intensità la superiorità di dio sull'uomo e la visione "sintetica" delle cose da parte della divinità di fronte alla visione caotica degli umani: per esempio in Origene, c. Celsum VI 12: "La natura umana non ha conoscenze, la natura divina invece le ha."²⁷

4) *L'unità delle cose sta sotto alla superficie; dipende da un'equilibrata reazione tra gli opposti.*

Ippolito, Confutazioni, IX 9,5: "L'armonia nascosta vale più di quella che appare".²⁸

Temistio, Orazioni 5, pag. 69: "Secondo Eraclito, la natura ama nascondersi."²⁹

Ippolito, Confutazioni IX 9,1 (DK 22 B51): "Non comprendono come, pur discordando in se stesso è concorde (letteralmente, come questo, stando separato, possa riunirsi con se stesso): armonia per tensioni opposte, come quella dell'arco e della lira."³⁰ (producendo un complesso coerente, unificato, stabile ed efficiente).

Il secondo tema eracliteo è l'unità di tutte le cose. Questa è la verità per eccellenza che l'uomo volgare, incapace di comprendere le cose che incontra, non riconosce.

²⁴ *Ibid.*, (B 60 DK)

²⁵ *I Presocratici, lettura e interpretazione dei frammenti e delle testimonianze. A cura di Paolo Impara, Armando ed. Roma 1977, pag. 56*

²⁶ *Ibid.*, pag. 357 (B 67 DK)

²⁷ *I Presocratici, a cura di Giovanni Reale, ed. Bompiani, 2006, pag. 361 (B 78 DK)*

²⁸ *I Presocratici, lettura e interpretazione dei frammenti e delle testimonianze. A cura di Paolo Impara, Armando ed. Roma 1977, pag. 56*

²⁹ *I Presocratici, a cura di Giovanni Reale, ed. Bompiani, 2006, pag. 369 (B 123 DK)*

³⁰ *I Presocratici, lettura e interpretazione dei frammenti e delle testimonianze. A cura di Paolo Impara, Armando ed. Roma 1977, pag. 56*

5) *L'equilibrio totale del cosmo può mantenersi solo se il cambiamento in una direzione ne comporta un altro equivalente nella direzione opposta, cioè se c'è un'incessante "discordia" tra opposti.*

Naturalmente la guerra (Polemos) è il padre di tutte le cose; la nascita e la conservazione degli esseri sono dovute a un conflitto tra contrari che si oppongono e si sostengono tra di loro. Questo fecondo conflitto è, allo stesso tempo, armonia, nel senso di una calibrazione di forze che operano in senso opposto. Qualunque eccesso di un opposto che oltrepassi la misura assegnata, è punito con la morte e la corruzione.

Il terzo tema eracliteo è quello del perpetuo fluire delle cose. *"Non puoi bagnarti due volte nello stesso fiume, perché nuove acque scorrono sempre su di te."*

6) *L'immagine del fiume illustra la classe di unità che dipende dalla conservazione della misura e dell'equilibrio nel cambiamento.*

Platone, Cratilo 402 A (DK 22 A6): *"Dice Eraclito 'che tutto si muove e nulla sta fermo' e confrontando gli esseri con la corrente di un fiume, dice che 'non potresti entrare due volte nello stesso fiume'".*³¹ E' a questa interpretazione che si riferisce Aristotele nel Fisica 8-2, 253 b 10: *"Anzi dicono alcuni che non è vero che alcuni enti si muovono e altri no, bensì che si muovono tutti e sempre, quantunque questo sfugga alla nostra sensazione."*³²

7) *Il mondo è un fuoco durevole; alcune delle sue parti sono sempre spente e costituiscono le altre due masse importanti del mondo, il mare e la terra. I cambiamenti tra il fuoco, il mare e la terra si equilibrano mutuamente, il fuoco puro o etereo ha una capacità direttiva.*

Clemente, Stromata (V 104,) V 105 (DK 22 B30): *"Questo ordine, che è identico per tutte le cose, non lo fece nessuno degli dei né degli uomini, ma era sempre, è e sarà fuoco eternamente vivo, che secondo misura si accende e secondo misura si spegne"*.³³

Plutarco, Sulla E a Delfi 8, 388 E ([DK 22 B90]): *"Il fuoco si trasforma in tutte le cose e queste ritornano in fuoco, simili a oro che si trasforma in monete e a monete che si trasformano in oro"*.³⁴ Il fuoco è la forma archetipica della materia e il cosmo concepito come totalità si può descrivere come un fuoco che, quando una determinata quantità si estingue, torna ad accendersi in una parte proporzionale; non tutto starà ardendo allo stesso tempo e sempre è stato e starà in questo stato. La sostanza primordiale è il fuoco, nel quale tutte le cose si possono modificare, come ogni mercanzia si scambia con l'oro; tutto nasce ed evolve a seconda che il fuoco, eternamente vivo, si vada ravvivando o spegnendo.

Di conseguenza non possiamo riscontrare in lui una cosmogonia in senso milesio. Non è possibile che il fuoco sia una materia prima originale nel modo in cui lo erano l'acqua o il vento per Talete o Anassimene. Il fuoco è piuttosto una forza incessantemente attiva, un fuoco "sempre vivo". L'attenzione selettiva di Eraclito si interessa meno alla sostanza delle cose che alla regola, al pensiero, alla ragione, al logos, che determinano le misure esatte delle sue trasformazioni.

8) *La saggezza consiste nel comprendere il modo in cui opera il mondo.*

Diogene Laerzio, IX 1: *"Perché in una sola cosa consiste la sapienza, nell'intendere la ragione, che governa tutto il mondo dappertutto"*.³⁵

31 Platone, tutte le opere, Newton Compton editore, a cura di Enrico V. Maltese, pag. 219

32 Aristotele opere, vol. I, trad. di Antonio Russo, pag. 259

33 I Presocratici, a cura di Giovanni Reale, ed. Bompiani, 2006, pag. 349

34 Plutarco, tutti i Moralia, coord. di Emanuele Lelli e Giuliano Pisani, ed. Giunti Bompiani 2017, pag. 729

Questa citazione mostra la vera ragione della filosofia di Eraclito: non sente una mera curiosità rispetto alla natura, bensì sostiene la credenza che la vita stessa dell'uomo è indissolubilmente legata a tutto ciò che la circonda. La saggezza, e di conseguenza il vivere in modo soddisfacente, consiste nel comprendere il Logos, la struttura analoga o l'elemento comune della disposizione delle cose.

Clemente, *Stromata* V 116: *“L'Uno, l'unico sapiente, non vuole e vuole essere chiamato Zeus”*.³⁶

Un'intelligenza assoluta può essere realizzata solo da Dio, che, per alcuni aspetti, assomiglia allo Zeus della religione convenzionale. Dio è pertanto “l'unico essere completamente saggio”. Il fuoco e il Logos stesso sono, in gran misura, suoi coestensivi o aspetti differenti.

9) *L'anima si compone di fuoco, viene dall'umidità e in essa si trasforma; il suo totale assorbimento da parte di questa è la sua morte. L'anima-fuoco è imparentata con il mondo-fuoco.*

Eraclito abbandonò l'idea di Anassimene che concepiva la natura dell'anima seguendo la visione omerica, come respiro, a favore di un'altra concezione popolare, quella secondo la quale essa era fatta di etere igneo e su questa base edificò una teoria psicologica di ordine razionalista, nella quale per la prima volta relaziona la struttura dell'anima non solo con quella del corpo, ma anche con quella del mondo nella sua totalità.

10) *La veglia, il sonno e la morte sono in relazione con il grado di accensione dell'anima. Durante il sonno, l'anima è parzialmente separata dal mondo-fuoco e diminuisce così la sua attività.*

Sesto Empirico, *Adversus mathematicos* VII, 129 (DK 22 A16): *“Secondo Eraclito, dunque, noi diventiamo intelligenti aspirando questo logos divino mediante la respirazione, e mentre durante il sonno dimentichiamo, quando ci svegliamo torniamo ad avere senno. Infatti, nel sonno si chiudono i pori sensori, e l'intelligenza che è in noi viene separata da ciò che ci avvolge, conservando solamente mediante la respirazione un punto di connessione come una specie di radice, e quando è separata perde la facoltà della memoria che prima aveva. Invece quando si risveglia, affacciandosi attraverso i pori sensori come attraverso finestre e riconnettendosi con ciò che sta attorno, riprende la facoltà della ragione.”*³⁷

11) *Le anime virtuose non si trasformano in acqua alla morte del corpo, bensì sopravvivono per unirsi definitivamente al fuoco cosmico.*

12) *Le pratiche della religione convenzionale sono ignoranti e illogiche, benché talvolta puntino accidentalmente verso la verità.*

13) *Consigli etici e politici: l'autoconoscenza, il senso comune e la moderazione sono ideali che, per Eraclito, avevano una speciale importanza nella sua spiegazione del mondo come una totalità.*

Questo tipo di consigli, paragonabili alle massime delfiche “conosci te stesso” e “nulla di eccessivo”, ha in Eraclito un significato più profondo perché crede che solo comprendendo la norma centrale delle cose un uomo può arrivare ad essere saggio e pienamente efficiente. La saggezza di Eraclito non prova che disprezzo nei confronti di ciò che è volgare: disprezzo verso la religione popolare, verso la venerazione delle immagini e,

35 *Vite dei filosofi a cura di Marcello Gigante*, ed. Laterza 1962, pag. 422 [DK 22 B41]

36 *I Presocratici, a cura di Giovanni Reale*, ed. Bompiani, 2006, pag. 349

37 *Ibid.*, pag. 337

specialmente, verso i culti e le loro ignobili purificazioni per mezzo del sangue, verso i trafficanti di misteri che intrattengono l'ignoranza degli uomini sull'aldilà; disprezzo anche – di questo nobile nato da una famiglia nella quale il titolo di re era ereditario –, verso l'incapacità politica della moltitudine che ripudiava i migliori della città. Senza dubbio il suo Dio era la realtà stessa del mondo che assume molteplici forme. L'unità di Dio, all'inizio del pensiero greco, è come un riflesso dell'unità del mondo (Diogene Laerzio, IX, 6).

Lo sviluppo dell'eraclitismo durante il V secolo e l'inizio del IV portò a una raccolta di opere attribuite a Ippocrate. Il trattato medico applica alla teoria della salute la dottrina cosmologica di Eraclito. E' l'armonia del tutto, la calibrazione delle due forze opposte, il fuoco motore e l'acqua nutritiva ciò che costituisce la salute. Vedremo che non c'è una dottrina cosmologica che non sia, allo stesso tempo, medica; l'idea che l'uomo sia un microcosmo è a quel tempo una delle più comuni ed estese.

II. Conclusioni

Nonostante la grande oscurità e incertezza nell'interpretazione, è evidente che il suo pensiero ha avuto un'unità globale che sembra completamente nuova. Spiega praticamente tutti gli aspetti del mondo in modo sistematico, mettendoli in relazione con una scoperta centrale: i cambiamenti naturali di ogni tipo sono regolari ed equilibrati e la ragione di questo equilibrio è il fuoco, il costituente comune delle cose, chiamato anche Logos. La condotta umana, così come i cambiamenti del mondo esterno, è governata dallo stesso Logos: l'anima è fatta di fuoco, parte del quale (così come parte del cosmo) è spento. La comprensione del Logos, della vera costituzione delle cose, è necessaria affinché le nostre anime non siano eccessivamente umide e l'insensatezza personale non le converta in inefficaci. La relazione dell'anima con il mondo indica una direzione che non è stata seguita, nel suo insieme, fino all'avvento degli atomisti e di Aristotele più tardi. Nel frattempo con gli eleatici, con Socrate e con Platone fiorì una nuova tendenza, volta al ripudio della Natura.

La filosofia in occidente (colonie greche del sud Italia)

I primi due filosofi conosciuti che insegnarono nelle città greche del Sud Italia furono due emigranti della Ionia, Senofane e Pitagora, le cui idee fiorirono alla fine del VI secolo a.C. Ma le filosofie che si svilupparono nel Sud Italia furono fin dall'inizio molto diverse nelle loro motivazioni iniziali e nella loro indole da quella dei milesi. Mentre questi, spinti da una curiosità intellettuale, fornirono ai fenomeni fisici una spiegazione fisica sistematica, gli eleatici Parmenide e Zenone proposero paradossi metafisici che distrussero alla radice la credenza nell'esistenza stessa del mondo naturale.

L'unico pensatore importante che in Occidente continuò la tradizione ionica di ricerca sulla natura fu il filosofo siciliano Empedocle. Nonostante tutto, subì una potente influenza tanto del pensiero pitagorico quanto di quello di Parmenide; il suo sistema è mascherato da preoccupazioni metafisiche e religiose così come da un'immaginazione audace, straordinariamente personale.

Parmenide è il fondatore della filosofia, intesa non come investigazione di primo ordine sulla natura delle cose (il che attualmente costituisce la branca delle scienze naturali), bensì come uno studio di secondo ordine su cosa vuol dire che qualcosa esiste, che si muove o che è una pluralità. E' significativo che, dal principio, queste due preoccupazioni fossero associate a due tipi molto diversi di mentalità, atteggiamento che ancora sussiste come caratteristica di una stessa denominazione: la filosofia.

Parmenide di Elea

Parmenide, cittadino di Elea (colonia fondata in Italia, sulla costa del Mar Tirreno, verso il 540 a.C.), brillava verso il 475 in questa città, alla quale diede leggi. Conosciamo il nome dei due pitagorici, Aminia e Diocheta, dei quali fu discepolo. Questo ambiente intellettuale

di Elea è molto diverso da quello ionico; persino la sua forma letteraria è nuova: Parmenide è il primo scrittore di un'opera filosofica in versi.

Diogene Laerzio IX, 21-3 (DK 28 A 1) "*Parmenide, figlio di Pirete, nato ad Elea, fu uditore di Senofane (questo, secondo l'Epítome di Teofrasto, fu alunno di Anassimandro). Tuttavia, pur essendo stato alunno di Senofane, non fu suo seguace. Secondo Sozione, ebbe rapporti col pitagorico Aminia, figlio di Diocheta, uomo povero ma probo e onesto. Parmenide tanto più lo seguì [...]. Fu avviato alla tranquillità della vita teoretica da Aminia, non da Senofane [...]. Si dice anche che egli abbia dato un corpo di leggi ai suoi concittadini, come attesta Speusippo nel suo scritto Dei Filosofi.*"³⁸

I. Il poema esametrico di Parmenide

Frammenti importanti di questa opera, un poema in esametri, sono sopravvissuti in gran misura grazie a Sesto Empirico, che ha conservato il proemio, e a Simplicio, che ha trascritto ampi estratti nei suoi commenti al *De Caelo* e alla *Fisica di Aristotele*. Il proemio è solenne come le frasi di un'iniziazione religiosa: il poeta è condotto su una carrozza dalle figlie del Sole fino alle porte del giorno custodite dalla Giustizia vendicatrice. La Giustizia, su preghiera delle guide, gli apre le porte; entra e riceve dalla dea le parole di verità. Dopo il proemio, il poema si divide in due parti. La prima espone "il cuore senza senza tremito della Verità persuasiva". Il suo argomento è radicale e potente. Parmenide proclama che in qualunque ricerca ci sono due, e solo due, possibilità logicamente coerenti, che si escludono a vicenda: l'oggetto della ricerca o esiste o non esiste. Basandosi sull'epistemologia, rifiuta la seconda alternativa come inintelligibile. Si dedica, poi, a insultare i comuni mortali, poiché le loro credenze dimostrano che non scelgono tra le due vie, "è" e "non è", ma seguono *entrambe* senza discriminare. Nella sezione finale di questa prima parte esplora il cammino sicuro, l'"è", e dimostra, in un tour de force sorprendentemente deduttivo, che se qualcosa esiste, non può essere generato o perire, cambiare o muoversi, né essere sottomesso a imperfezione alcuna.

I suoi argomenti e le sue conclusioni paradossali esercitarono una poderosa influenza sulla filosofia greca successiva; il suo metodo e l'impatto che ha avuto sono stati comparati, a ragione, con quelli del *cogito* di Cartesio. La metafisica e l'epistemologia di Parmenide non lasciano spazio alcuno a cosmologie come quelle che avevano modellato i suoi precursori ionici, né alla benché minima credenza nel mondo che i nostri sensi manifestano. Nella seconda parte del poema (del quale è sopravvissuta una parte minore), informa su "le opinioni dei mortali, nelle quali non c'è vera credenza".

II. La verità

1) *La scelta*. Simplicio, in Phys., 116, 28: "... *Orbene io ti dirò, e tu ascolta attentamente le mie parole, quali vie di ricerca sono le sole pensabili: l'una che è e che non è possibile che non sia, è il sentiero della Persuasione (giacché questa tien dietro alla Verità); l'altra che non è e che è necessario che non sia, questa io ti dichiaro che è un sentiero del tutto inindagabile: perché il non essere né lo puoi pensare (non è infatti possibile), né lo puoi esprimere.*"³⁹

La dea comincia specificando le uniche due vie che si dovrebbero contemplare. Si presume, evidentemente, che per logica si escludano a vicenda: se scegli l'una, smetti conseguentemente di seguire l'altra, e non è meno chiaro che siano escludenti perché sono contraddittorie. La questione che pone Parmenide è che, se qualcosa giunge ad essere, in precedenza doveva non esistere.

³⁸ *Vite dei Filosofi a cura di Marcello Gigante*, editori Laterza, Bari, 1962, pag. 431-433

³⁹ Fr. 2 *Sulla Natura*, da *I Presocratici, testimonianze e frammenti*, Laterza, Roma-Bari, 1981, Vol. I, pag. 271. Traduzione di P. Albertelli

Dall'inconoscibilità di ciò che non esiste, Parmenide trae direttamente la conclusione che la via negativa è "indiscernibile", cioè che una dichiarazione esistenziale negativa non esprime un pensiero chiaro. Potremmo esporre la questione in questo modo: scegliamo un qualsiasi oggetto di ricerca (per esempio Giovanni). In questo caso la proposizione "Giovanni non esiste" non permette di esprimere un pensiero genuino, perché se così fosse avrebbe dovuto essere possibile conoscere il suo soggetto, Giovanni; ma questa possibilità non si ottiene se non con l'esistenza di Giovanni – che è proprio ciò che nega la proposizione –. Questa linea di argomentazione ha poderosamente attratto, in un modo o in un altro, molti filosofi, da Platone fino a Russell. La sua conclusione è paradossale, ma come tutti i buoni paradossi, ci forza ad esaminare con maggior profondità la nostra comprensione dei concetti utilizzati – particolarmente in questo caso, le relazioni tra significato, riferimento ed esistenza.

2) *Errore umano*. Simplicio cita (in Phys. 86, 27-8; 117) la dea che specifica alternative logicamente coerenti tra le quali un ricercatore razionale deve decidere. La terza via è semplicemente il cammino nel quale si incorrerà se, così come la maggioranza dei mortali, non si prende la decisione, a causa del fallimento nell'uso delle facoltà critiche. Si finirà per dire o sottintendere sia che una cosa è, sia che non è, e così si vagherà impotenti da una via all'altra, e pertanto i passi saranno "regressivi", cioè contraddittori.

3) *Segni di verità*:

a) *Ingenerato e imperituro*. Simplicio in Phys. 78, 5; 145,1 e 5: "*Non resta ormai che pronunciarsi sulla via che dice che è. Lungo questa sono indizi in gran numero. Essendo ingenerato è anche imperituro, tutt'intero, unico, immobile e senza fine. Non mai era né sarà, perché è ora tutt'insieme, uno, continuo. Difatti quale origine gli vuoi cercare? Come e donde il suo nascere? Dal non essere non ti permetterò né di dirlo né di pensarlo. Infatti non si può né dire né pensare ciò che non è. E quand'anche, quale necessità può aver spinto lui che comincia dal nulla, a nascere dopo o prima? Di modo che è necessario o che sia del tutto o che non sia per nulla. Giammai poi la forza della convinzione verace concederà che dall'essere alcunché altro da lui nasca. Perciò né nascere né perire gli ha permesso la giustizia disciogliendo i legami, ma lo tiene fermo. La cosa va giudicata in questi termini; è o non è. Si è giudicato dunque, come di necessità, di lasciar andare l'una delle due vie come impensabile e inesprimibile (infatti non è la via vera) e che l'altra invece esiste ed è la via reale.*

L'essere come potrebbe esistere nel futuro? In che modo mai sarebbe venuto all'esistenza? Se fosse venuto all'esistenza non è e neppure se è per essere nel futuro. In tal modo il nascere è spento e non c'è traccia del perire."⁴⁰

b) *Uno e continuo*. Simplicio in Phys. 144, 29 (continuazione del precedente): "Neppure è divisibile, perché è tutto quanto uguale. Nè vi è in alcuna parte un di più di essere che possa impedirne la contiguità, né un di meno, ma è tutto pieno di essere. Per cui è tutto contiguo: difatti l'essere è a contatto con l'essere."⁴¹

c) *Invariabile*. Simplicio in Phys. 145, 27 (continuazione del precedente): "Ma immobile nel limite di possenti legami sta senza conoscere né principio né fine, dal momento che nascere e perire sono stati risospinti ben lungi e le ha scacciati la convinzione verace. E rimanendo identico nell'identico stato, sta in se stesso e così rimane lì immobile; infatti la dominatrice Necessità lo tiene nelle strettoie del limite che tutto intorno lo cinge."⁴²

d) *Perfetto*. Simplicio in Phys. 146, 5 (continuazione del precedente): "Perché bisogna che l'essere non sia incompiuto: è infatti non manchevole; se lo fosse mancherebbe di tutto. E'

40 Fr. 8 *Sulla Natura*, da *I Presocratici, testimonianze e frammenti*, Laterza, Roma-Bari, 1981, Vol. I, pag. 271-277. Traduzione di P. Albertelli

41 *Ibid.*

42 *Ibid.*

la stessa cosa pensare e pensare che è, perché senza l'essere, in ciò che è detto, troverai il pensare. Null'altro infatti è o sarà, eccetto l'essere, appunto perché la Moira lo forza ad essere tutto intero e immobile. Perciò saranno tutte parole, quanto i mortali hanno stabilito, convinti che fosse vero: nascere e perire, essere e non essere, cambiamento di luogo e mutazione del brillante colore. Ma poiché vi è un limite estremo, è compiuto da ogni lato, simile alla massa di ben rotonda sfera di ugual forza dal centro in tutte le direzioni; che egli infatti non sia né un po' più grande né un po' più debole qui o là è necessario. Né infatti è possibile un non essere che gli impedisca di congiungersi al suo simile, né c'è la possibilità che l'essere sia dell'essere qui più, là meno, perché è del tutto inviolabile. Dal momento che è per ogni lato uguale, preme ugualmente nei limiti."⁴³

III. Cosmologia

Se è vero che insegnò la sfericità della terra e l'identità della stella della sera con quella della mattina, ciò dimostra che possedeva del mondo un'immagine geometrica precisa, ben diversa dal cielo che gli ionici immaginavano d'accordo al modello delle meteore. Empedocle e Filolao (sotto una veste manifestamente pitagorica) fecero propria questa idea.

La nascita e l'evoluzione delle cose, la loro separazione e riunione alternate, i loro impedimenti, divisioni, avvicendamenti: ecco tutto ciò che Eraclito pretendeva di estrarre dall'esperienza diretta e tutto ciò che Parmenide nega nel nome del ragionamento. Al cammino dell'opinione (*doxa*), che sotto la direzione dei sensi e delle abitudini del linguaggio conduce alla cosmologia ionica, lui oppone il cammino della verità che conduce ad un'altra, molto differente, concezione del reale. La novità del pensiero di Parmenide consiste in questo metodo razionale e critico che è il punto di partenza di tutta la dialettica filosofica in Grecia.

Parmenide sostituisce il mondo ionico con l'unica realtà che, secondo lui, potrebbe essere pensata: una sfera perfetta e limitata, ugualmente calibrata a partire dal centro in qualunque direzione, increata, indistruttibile, immobile e completa. Soltanto lei soddisfa le condizioni di ciò che è. Pertanto, secondo Parmenide, ciò che è non è una nozione astratta, e neppure un'immagine sensibile; è un'immagine geometrica, nata dal contatto con la scienza pitagorica. D'altra parte la sfera di Parmenide prende per sé il carattere divino che aveva l'ordine del mondo in Eraclito. Queste divinità semi astratte: Giustizia, Necessità, Destino, che secondo gli ionici dirigevano il regolare corso delle cose, sono invocate anche da Parmenide per garantire la completa immobilità della sua sfera. D'altra parte, non ammette come principio una sostanza primordiale, bensì piuttosto una coppia di due termini opposti, il Giorno e la Notte, la Luce e l'Oscurità. Questa coppia di opposti è una caratteristica di pensiero totalmente pitagorica.

Infine, come una nuova nota dello spirito religioso e tradizionale, il cielo è per Parmenide come lo sarà in certi miti di Platone, il luogo di passaggio delle anime dove si trova la Necessità, Ananke, che distribuisce a ognuno la propria parte.

Con Parmenide vediamo disegnarsi due opposte correnti nel pensiero greco: da una parte il positivismo ionico, intuitivo, sperimentale, che ignora la matematica fisica ed è nemico dichiarato dei miti, delle tradizioni religiose e dei nuovi culti di iniziazione, e dall'altra il razionalismo di Parmenide e di Pitagora, che cercano di costruire il reale per mezzo del pensiero, che si orientano verso la dialettica, sono poco attratti dall'esperienza diretta e, per la stessa ragione, quando si tratta di cose sensibili, sono amici dei miti; sono disposti a prestare grande attenzione al problema del destino. L'intima solidarietà tra il razionalismo e l'immaginazione mitica contro il positivismo sembra essere il tratto saliente di questo periodo.

Zenone di Elea

43 *Ibid.*

Zenone di Elea, che fiorì verso la metà del V secolo, sviluppò in primo luogo l'aspetto critico del pensiero del suo maestro Parmenide. Aristotele lo considera il fondatore della dialettica (Diogene Laerzio, *Vita dei filosofi*, VIII, 57), cioè dell'arte di dimostrare partendo da principi ammessi dal proprio interlocutore. Anche se non arrivò a scrivere in dialoghi, si trovava nel cammino che conduce a questa nuova forma letteraria. Platone ci dice di lui che stabilì la tesi di Parmenide, l'esistenza dell'Uno immobile, mostrando gli assurdi derivanti dalla tesi opposta (Parmenide, 128 a b). Va segnalato che Zenone, come tesi opposta, intende quella pitagorica secondo cui le cose sono numeri, cioè che sono fatti da unità discrete, come punti.

Il contrasto per Zenone si stabilisce tra due rappresentazioni che puntano entrambe alla razionalità, tra la continuità della sfera parmenidea e la discontinuità del mondo pitagorico. Questa discontinuità è assurda, perché comporre un multiplo con unità senza misura o con punti, significa comporre con nulla; ma anche assegnare a ogni unità una magnitudine significa dichiarare che questa non è l'unità, ammesso che sia composta. Inoltre se il punto aggiunto a una grandezza non la rende più grande, come potrebbe essere il componente di quella grandezza? E infine, supponendo una grandezza fatta da punti, tra due di questi punti ci sarà una grandezza che dovrà essere fatta da altri punti, e così all'infinito.

1. Le sussistenti antinomie

La seguente citazione di Simplicio (in *Phys.* 140, 27) è l'unico frammento indiscutibilmente autentico di Zenone, che ci è stato trasmesso intatto: *"Zenone, infatti, dimostrando, con un ulteriore argomento, che se le cose sono molteplici, le medesime cose saranno a un tempo e finite e infinite, scrive testualmente quanto segue: 'Se gli esseri sono molteplici, è necessario che essi siano tanti quanti sono, e non di più e neppure di meno. Ora, se sono tanti quanti sono, devono essere finiti. E se sono molteplici, gli esseri sono infiniti. Infatti, fra l'uno e l'altro di questi esseri ci saranno sempre di mezzo altri esseri, e fra l'uno e l'altro di questi ce ne saranno altri ancora. E così gli esseri sono infiniti'."*⁴⁴

Un'altra citazione di Simplicio dice (in *Phys.* 139, 5 e 140, 34)

(a): *"E con questo argomento [quello che prova che il plurale è grande e piccolo] dimostra che ciò che non ha né grandezza, né spessore, né massa, non può neppure esistere. 'In effetti, se venisse aggiunto a un altro essere – egli dice – non lo renderebbe maggiore; infatti, non avendo alcuna grandezza, quando venga aggiunto ad altro, non può produrre aumento in grandezza. E, così, risulta che ciò che era stato aggiunto non era nulla. Se, poi, quando esso venga sottratto, l'altro da cui è sottratto non diminuisce, e neppure aumenta quando vi viene aggiunto, è evidente che ciò che era stato sottratto e ciò che era stato aggiunto non era nulla'. Queste cose Zenone dice non con l'intenzione di negare l'uno ma perché ciascuna delle molte e infinite cose ha grandezza, perché davanti a qualsiasi parte che si prenda in considerazione c'è sempre qualcos'altro, per la ragione che si può sempre dividere all'infinito. Questo egli dimostra, dopo aver prima dimostrato che nulla ha grandezza, argomentandolo dal fatto che ciascuno dei molti è identico a se stesso ed è uno."*⁴⁵

(b): *"[Zenone] dimostrò in precedenza l'infinito in grandezza in base alla medesima argomentazione. Infatti, dopo aver dimostrato che se l'essere non avesse grandezza non potrebbe neppure esistere, soggiunge: 'se è, è necessario che ogni cosa abbia una certa grandezza e un certo spessore, e che, in essa, una parte disti dall'altra. E lo stesso ragionamento vale anche per la parte che sta innanzi: infatti, anche questa avrà una grandezza, e ci sarà una ulteriore parte che sta innanzi ad essa. Questo non solo vale in un caso, ma in tutti i casi, perché nessuna di siffatte parti potrà essere l'ultima, né sarà possibile che non ci sia una parte che preceda l'altra. Così, se gli esseri sono molti, è*

⁴⁴ I Presocratici, a cura di Giovanni Reale, ed. Bompiani, 2006, pag. 529

⁴⁵ Ibid., pag. 527 e 529

necessario che essi siano, a un tempo, e piccoli e grandi: piccoli fino a non aver affatto grandezza, e grandi fino a essere infiniti”⁴⁶

Aggiungiamo i celebri argomenti in base ai quali Zenone dimostra l'impossibilità del movimento, nell'ipotesi in cui una grandezza sia composta da punti.

II. I paradossi del movimento

Non sappiamo qualche fu il principio organizzativo che seguì Zenone per ordinare i suoi argomenti nel suo o nei suoi libri, nonostante i tentativi moderni di discernere una struttura nel suo sviluppo o una strategia generale. Secondo un suggerimento molto diffuso, i quattro paradossi del movimento che Aristotele discute costituivano due coppie: una coppia (lo stadio e Achille) supponeva che lo spazio e il tempo fossero infinitamente divisibili, l'altra (la freccia e le file in movimento) presupponeva che fossero formati di minimi indivisibili; uno degli argomenti di ogni coppia riduceva all'assurdo l'idea del movimento, considerato in se stesso, di un corpo; l'altro l'idea del suo movimento in relazione con il movimento di un altro corpo.

Aristotele, *Phys. Z 9*, 239 b 9 (DK 29 A 25): "*Quattro sono i ragionamenti di Zenone intorno al movimento, i quali mettono di cattivo umore quelli che tentano di risolverli.*"⁴⁷

a) Lo stadio. Aristotele, *Phys. Z 9*, 239 b 11 (DK 29 A 25; continuazione del precedente): "*... Il primo intende provare l'inesistenza del movimento per il fatto che l'oggetto spostato deve giungere alla metà prima che al termine finale.*"⁴⁸

Si può estrarre la seguente argomentazione: 1) Per raggiungere la meta, il corridore deve raggiungere infiniti punti ordinati nella sequenza 1/2, 1/4, 1/8...

2) E' impossibile raggiungere infiniti punti in un tempo finito, pertanto

3) il corridore non può raggiungere la sua meta.

Aristotele, *Top. 8*, 160 b 7 (DK 29 a 25): "*... in realtà, noi possiamo disporre di molte argomentazioni, che si contrappongono alle opinioni correnti e sono difficilmente risolubili, ad esempio dell'argomentazione di Zenone, secondo cui nulla può muoversi né percorrere lo stadio.*"⁴⁹

Aristotele, *Fis. Z 2*, 233 a 21 (DK 29 a 25): "*Anche per questo il ragionamento di Zenone erroneamente presuppone l'impossibilità che si possano percorrere gli infiniti o che possano toccarsi ciascuno successivamente in un tempo finito. Difatti, tanto la grandezza quanto il tempo e, in generale, ogni cosa continua si dicono infiniti in due sensi, cioè o per divisione o per gli estremi. Pertanto, gli infiniti che sono tali secondo la quantità, non possono toccarsi in un tempo finito; quelli, invece, che sono tali secondo divisione, lo possono, perché il tempo stesso è infinito sotto questo aspetto. Sicché nell'infinito, e non già nel finito, capita che si percorra l'infinito, e che gli infiniti si tocchino con gli infiniti, e non con i finiti.*"⁵⁰

b) Achille e la tartaruga. Aristotele, *Fis. Z 9*, 23 b 14: "*Il secondo è il cosiddetto 'Achille': questo intende provare che il più lento, correndo, non sarà mai sorpassato dal più veloce: infatti, necessariamente, l'inseguitore dovrebbe giungere prima là donde il fuggitivo è*

46 *Ibid.*, pag. 527

47 Aristotele, *Opere*, Vol. I, ed. Mondadori, Traduzione di Antonio Russo, Pag. 218

48 *Ibid.*

49 Aristotele, *Organon*, ed. Einaudi - Traduzione di Giorgio Colli, pag. 628

50 Aristotele, *Opere*, Vol. I, ed. Mondadori, Traduzione di Antonio Russo, pag. 200

*balzato in avanti; sicché necessariamente il più lento conserva una certa precedenza. Questo ragionamento è appunto quello della dicotomia, ma ne differisce per il fatto che non divide in due anche la grandezza successivamente assunta".*⁵¹

Mentre si pretendeva che il corridore dello Stadio percorresse una successione di punti intermedi, Achille deve raggiungere il punto dal quale la tartaruga è partita, e subito dopo il punto che essa ha raggiunto quando lui è arrivato al suo punto di partenza, ecc., *ad infinitum*. Se supponiamo che inseguitore e inseguito corrono a velocità uniforme, la serie di tragitti di Achille costituisce una progressione geometrica che converge verso lo zero. Come commenta Aristotele, Achille è semplicemente la versione teatralizzata dello Stadio.

c) La freccia. Aristotele, *Phys. Z 9 239 b 30-33, 5-9* (DK 29 a 27): a) *"Il terzo è quello poc'anzi citato, che cioè la freccia, nell'atto in cui è spostata, sta ferma. Ma questa conclusione si ottiene solo se si considera il tempo come composto da istanti; se questo non si ammette, non ci sarà sillogismo."*⁵²

b) *"Zenone cade in un paralogismo, quando dice: se sempre ogni cosa è in quiete [o in moto], quando sia in un luogo uguale ad essa, e se l'oggetto spostato è sempre in un istante, la freccia, nell'atto in cui è spostata, è immobile. Questo è falso, perché il tempo non risulta composto da istanti indivisibili, e così neppure ogni altra grandezza."*⁵³

Diogene Laerzio IX, 72: *"E Zenone nega il movimento quando afferma: ciò che si muove, non si muove né nel luogo in cui è né nel luogo in cui non è."*⁵⁴

Il paradosso lancia, di fatto, una sfida all'attraente idea per cui il movimento debba accadere (se è vero che accade in assoluto) nel presente. Manifesta che è difficile conciliare questa idea con la nozione ugualmente attraente che ciò che si muove nel presente non può stare percorrendo alcuna distanza. Può essere che siano in gioco due concezioni incompatibili dell'"adesso" – una, quella della durata presente, l'altra quella di un istante indivisibile, come se fosse una linea che divide il passato dal futuro. Anche così, l'argomento di Zenone non risulta meno grandioso, giacché è l'argomento quello che ci forza alla distinzione.

d) Le file in movimento. Aristotele, *Fis. Z 9 239 b 33* (DK 29 a 28): *"Il quarto [argomento] è quello delle masse uguali che si muovono nello stadio in senso contrario a quello di altre masse uguali, le une dalla fine dello stadio, le altre dal mezzo, con uguale velocità. E con questo ragionamento egli crede nel risultato che la metà del tempo sia uguale al doppio. Il paralogismo sta nel supporre che una uguale grandezza venga spostata con uguale velocità in un tempo uguale sia lungo ciò che è mosso sia lungo ciò che è in quiete. Ma questo è falso."*⁵⁵

Sia questo paradosso che quello della Freccia presentano difficoltà al nostro pensiero, che abitualmente non riflette sul movimento: spesso supponiamo che, benché reale e accessibile all'esperienza, il movimento debba avere luogo nel momento presente ed essere sottomesso a una misura assoluta. In qualunque caso è evidente che il movimento non è sempre accessibile all'esperienza diretta e, in quanto tale, è assolutamente carente della realtà che pensavamo avesse.

III. L'influenza di Zenone

⁵¹ *Ibid.*, pag. 218

⁵² *Ibid.*, pag. 219

⁵³ *Ibid.*, pag. 218

⁵⁴ *Vite dei Filosofi a cura di Marcello Gigante*, editori Laterza, Bari, 1962, pag. 459

⁵⁵ *Ibid.*, pag. 219

Non è chiaro se l'opera di Zenone abbia preceduto e influito sull'attività filosofica di Melisso e Anassagora o viceversa. E' evidente però che esercitò un influsso molto più decisivo sull'atomismo di Leucippo e Democrito, cosa che esamineremo più avanti. Tra i sofisti, la curiosa opera di Gorgia, *Su ciò che non è*, è profondamente intrisa dei procedimenti argomentativi di Zenone ed evoca un certo numero di linee di pensiero specificamente sue, mentre Pitagora deve essersi ispirato a Zenone quando sostiene la costruzione di argomenti contraddittori su qualunque materia. L'interesse di Platone per Zenone raggiunse il culmine in un periodo relativamente tardo della sua attività filosofica: restò plasmato nelle sue rigorose ed elaborate antinomie che riempiono le ultime 30 pagine del Parmenide con argomenti fecondi sul movimento, il luogo e il tempo, argomenti che avrebbero intensamente stimolato Aristotele quando si sarebbe occupato di questi temi nella *Fisica*. Anche la discussione della continuità del movimento nella *Fisica* è debitrice di Zenone. Ma i filosofi non hanno mai discusso i paradossi con maggiore intensità che nel nostro secolo, da quando Russell, nella sua prima decade, cedette al loro fascino. Zenone è il presocratico che oggi esercita il maggiore influsso nella loro attività.

Empedocle di Agrigento

Nonostante l'atteggiamento ostile di Parmenide, la speculazione intorno alla filosofia della natura riparte con vigore verso la metà del V secolo; è l'epoca di Empedocle di Agrigento, dei nuovi pitagorici, di Anassagora di Clazomene e, alla fine del secolo, del grande Democrito di Abdera.

C'è un tratto totalmente nuovo e comune a tutte queste dottrine: non esiste trasformazione né vera nascita, perché nulla viene dal nulla; esistono solo le diverse combinazioni di un immenso numero di piccolissimi corpuscoli immutabili e dotati di proprietà assolutamente permanenti. Tanti sono i modi di immaginare questi corpuscoli e il loro modo di unirsi, altrettante sono le diverse cosmologie.

Simplicio, *Fis.* 25,19 (cita Teofrasto) (DK 31 A 7): "*Empedocle di Agrigento, che visse non molto dopo Anassagora, fu emulo e frequentatore di Parmenide e, ancora di più, dei pitagorici*"⁵⁶.

Diogene Laerzio, VIII, 58 (DK 31A 1): "*Satiro nelle Vite dice che fu medico e oratore ottimo; e che Gorgia di Lentini fu discepolo suo*"⁵⁷.

E' possibile che Empedocle sia vissuto approssimativamente tra il 495-435.

Diogene Laerzio, VIII, 77 (DK 31A 1) "*Le sue opere Della Natura e Le Purificazioni si estendono per 5000 versi, il Trattato sulla medicina per 600 righe.*"⁵⁸

Suda, s.v. (DK 31 A 2) "*E scrisse, in versi epici, due libri Sulla natura delle cose che sono – e i versi sono circa 2000 –, opere in prosa Sulla Medicina e molte altre.*"⁵⁹

Empedocle fu un emulo di Parmenide secondo lo stesso Teofrasto. I frammenti di *Sulla Natura* mostrano che scrisse le sue questioni metafisiche e cosmologiche con profondo interesse per il pensiero di Parmenide, tanto in ciò che negò quanto in ciò che affermò; non sorprende pertanto che adottasse lo stesso procedimento verbale (scrivere in versi esametrici) del pensatore più antico e che, come lui, rivendicasse l'autorità didattica tradizionalmente legata all'epica. D'altra parte, la tematica non parmenidea delle *Purificazioni*, la caduta dell'uomo e le pratiche necessarie per la sua riabilitazione è adeguata a un trattamento epico nello stile di Esiodo, del quale Empedocle in questo

56 C. Diano, *Il pensiero greco da Anassimandro agli stoici*, Torino, Bollati Boringhieri, 2007, 72-76

57 *Vite dei Filosofi a cura di Marcello Gigante*, editori Laterza, Bari, 1962, pag. 406

58 *Ibid.*, pag. 414

59 *I Presocratici, a cura di Giovanni Reale*, ed. Bompiani, 2006, pag. 581

poema era profondamente debitore. Nel poema citato, carico di immagini, Empedocle espone la dottrina dei quattro elementi, o meglio “radici” delle cose: il fuoco, l’aria, l’acqua e la terra. Sono per il mondo come i colori dei quali si serve il pittore, o come l’acqua e la farina con cui il fornaio fa l’impasto; tutto deriva dalla loro unione, separazione, dalle loro diverse proporzioni, ma nessuno di essi è il primo, sono ugualmente eterni e non provengono uno dall’altro.

Questa dottrina riconosce per la prima volta l’esistenza e l’indipendenza dell’aria atmosferica. Empedocle prova questa esistenza grazie all’esperienza di una clessidra, in cui si introduce l’acqua chiudendo con il dito il suo orifizio superiore. L’aria contenuta nello strumento si oppone all’entrata dell’acqua dall’orifizio inferiore. Ogni cambiamento avviene per combinazione o per dissociazione degli elementi. Ci sono, pertanto, due forze attive: una che li riunisce quando sono separati, l’Amore; l’altra che li separa quando stanno insieme, la Discordia. Amore e Odio (o discordia) acquisiscono tra loro un’alternata prevalenza.

I. Principii generali

1) *Difesa dei sensi.* Nei versi iniziali del poema si lamenta della limitatissima comprensione che la maggior parte degli uomini ottiene sulle cose per mezzo dei suoi sensi, ma promette che un uso intelligente di tutte le testimonianze sensoriali accessibili ai mortali, con l’aiuto della sua stessa istruzione, ci chiarirà tutte e ognuna delle cose (contro la pretesa di Parmenide).

2) *Il potere della conoscenza.* (Fr. III, Diogene Laerzio VIII, 59) In questo frammento Empedocle dice che i poteri naturali degli uomini sono limitati, ma assicura di poterli migliorare per realizzare azioni che possono essere considerate solo come magiche, benché la reale discussione sui quattro elementi nel poema e la composizione e il funzionamento del corpo umano siano propriamente filosofici.

3) *Le quattro radici.* Introduce ora formalmente le quattro “radici”. Il nome gli conferisce il carattere di elementi di base e mutuamente irriducibili a partire dai quali si costituiscono gli altri esseri. Secondo Aristotele fu il primo a dire che gli “*elementi*” materiali erano quattro.

4) *Il ciclo di cambiamento.* (Fr. 17, 1-13, Simplicio, in *Phys.* 157, 25)

"Duplice cosa dirò: sia l'Uno si accresce dai molti

così da essere una cosa sola,

sia si divide, così che dall'Uno vengano ad essere i molti,

e duplice è la nascita degli esseri mortali, duplice la morte;

l'una si genera e distrugge dall'unione di tutte le cose, l'altra,

una volta accresciute, quando nuovamente si disfanno, si invola.

E non finiscono mai, queste cose e perpetuamente trasmutano,

ora di riunirsi tutte in uno per azione di Amore,

ora di essere trascinate ognuna per vie opposte dall'ostilità di Contesa.

[E come l'Uno ha appreso a sorgere dai molti]

E quando si disfà a sua volta appaiono più cose,

così gli elementi divengono, e non è immutabile

la loro vita eterna;

ma proprio poiché non cessano mai di mutare,

dimorano sempre immutabili, nel ciclo."⁶⁰

Il frammento si divide in sezioni.

I versi 1-5 ci parlano di un processo duale costituito dalla genesi dell’uno a partire dal molteplice e a sua volta (versi 1-2) del molteplice a partire dall’uno; i versi 6-8 affermano che questo processo duale si ripete senza interruzione e lo attribuisce all’attività alterna dell’Amore e della Discordia. I versi 9-11 inferiscono, dalla doppia nascita degli esseri, che

60 *I Presocratici, a cura di Giovanni Reale*, ed. Bompiani, 2006, pag. 659 e 661

questi nascono ma non hanno una vita stabile; i versi 12-13 in ogni caso affermano che sono sempre immobili, in virtù della loro incessante alternanza tra unità e pluralità.

5) *Agenti e ingredienti del ciclo* (Fr.17, verso 14, Simplicio, in *Phys.* 157, 25, continuazione del precedente):

*"Ascolta le mie parole, conoscenze che nutrono la mente!
Come anche prima ho detto, annunciando
i confini del mio parlare,
duplice cosa dirò: ora l'Uno si accresce dai molti
così da essere una cosa sola,
ora anche si divide, così che dall'Uno vengano a essere i molti,
Fuoco e Acqua e Terra e l'altezza immensa dell'Aria,
e Contesa, disgiunta da essi ma di pari peso, ovunque,
e Amore, in essi, uguale in lunghezza e larghezza.
Guardala con l'occhio della mente,
non restare con sguardo stupito,
Essa che ritengono innata nelle membra mortali e per Lei
nutrono pensieri amorevoli e portano a compimento
opere di concordia, Gioia
dicendola, e Afrodite! Nessuno che fosse uomo mortale
la scorre aggirarsi tra gli elementi. Ma tu ascolta
il seguito non ingannevole del mio discorso! Gli elementi
hanno tutti forma uguale e sono coevi per nascita,
ma ognuno ha proprie prerogative e indole propria
e predominano a vicenda nel giro del tempo. A essi
niente si aggiunge, niente viene a mancare:
perché se perissero del tutto
non sarebbero già più. E che cosa
potrebbe accrescere questo tutto,
e provenendo da dove? E come potrebbero scomparire,
se nulla è vuoto di essi?
Ma sono questi le cose che sono,
e trascorrendo gli uni attraverso gli altri
divengono ora queste ora quelle cose, ma sempre
a se stessi eternamente uguali."*⁶¹

In questa citazione, Empedocle discende leggermente dall'alto livello di astrazione della citazione precedente per identificare le entità implicate nel ciclo della nascita con le quattro radici e per attribuirgli, così come all'Amore e alla Discordia, i tratti specifici dell'essere le forze motrici del cielo.

Empedocle specifica una preconditione del meccanismo che i suoi predecessori non avevano menzionato esplicitamente: ognuno degli elementi implicati nell'alternanza deve essere uguale a tutti gli altri; e se l'Amore e la Discordia devono regolare il processo, ognuno di essi deve essere, in un certo senso, l'equivalente di tutti gli elementi insieme. Si è preoccupato molto meno di esprimere come dovevano essere intese queste qualità in tutta la loro precisione piuttosto che del requisito formale che ci fossero elementi uguali e uguali forze sotto il loro controllo.

6) *Nascita e morte*. (Fr. 8, Plutarco, *Adv. Colotem* 1111 F) *"Un'altra cosa ti dirò: non c'è natura di nessuna cosa mortale, né c'è un funesto destino di morte; ma solo mescolanza e separazione di ciò che è mescolato. A questo gli uomini danno il nome di natura."*⁶²
Empedocle rifiuta la "nascita" e la "morte" perché l'accettazione comune implica l'idea di

61 *Ibid.*, pag. 661

62 Plutarco, *Tutti i Moralia*, coord. di Emanuele Lelli e Giuliano Pisani, ed. Giunti Bompiani 2017, pag. 2161

creazione a partire da e di distruzione in ciò che non è; indica inoltre che è pure errata l'interpretazione comune della "vita" e che la nostra vera esistenza si estende a prima della "nascita" e a dopo la "morte".

II. La Sfera e il Cosmo

La disposizione del materiale che Empedocle ha fatto nella seguente sezione di *Sulla natura* è una questione oscura e soggetta a una grande discussione. E' probabile che cominciasse con un abbozzo generale del ciclo di cambiamento, seguito da una dettagliata cosmogonia e zoogonia, oggi sommamente frammentarie.

1) *La sfera*. Quando l'Amore unisce completamente le quattro radici in tutta la loro estensione, queste danno origine alla Sfera, alla quale (secondo quanto ci racconta Simplicio) Empedocle "canta inni come a un dio". La sua Sfera differisce da quella di Parmenide nella sua mortalità; implica forse che la concezione parmenidea della perfezione è corretta, ma che la presenta in modo errato come una condizione generale dell'esistenza.

2) *Il vortice*. Come Simplicio in *Fis.*, descrive il momento in cui il dominio dell'Amore nel ciclo si è per la prima volta indebolito, in *De caelo* ci parla del momento in cui nel polo esattamente opposto del ciclo, la Discordia, dopo aver raggiunto lo zenit del suo potere, comincia a ritirarsi dal centro del vortice cosmico (dove era stata confinata) ai suoi limiti estremi, di fronte all'avanzata dell'Amore. Quando la Discordia ha separato le radici, l'Amore comincia a unirle nuovamente. L'opera fondamentale dell'Amore in questo periodo del ciclo è la zoogonia, la formazione di "innumerevoli specie di esseri mortali".

La dottrina metafisica di Empedocle sull'alternanza dell'Amore e della Discordia contiene spiegazioni interessanti. E' capace di spiegare la separazione fondamentale per la cosmogonia (qualcosa di non spiegato né spiegabile nella cosmogonia di Parmenide, nella quale l'Amore è l'unica causa cosmica) e le mescolanze del mondo vivente.

III. Le purificazioni

Il primo verso afferma che questo poema è diretto a un esteso gruppo di persone, contrariamente al poema *Sulla natura*. Contiene numerosi riferimenti a temi e concetti (per esempio l'Amore, la Discordia, i quattro elementi, il giuramento) che assumono nel poema una funzione chiave, che si spiega nella sua totalità solo all'interno dell'intelaiatura teorica di *Sulla natura*. La sua pretesa di un'appartenenza divina (v. 3) evoca l'auto-rivelazione di Ermete a Priamo nell'ultimo libro dell'Iliade, così come le parole declamatorie di Demetra (*Inno Dem.* 120). Assomiglia anche al saluto con il quale si riceveva il morto iniziato ai culti misterici (da Persefone), così come appare nelle "lamine auree" di Thurii (IV secolo o più tardi). Nel corpo centrale del poema, Empedocle insegnava che, così come altri spiriti divini (daimon), lui era stato condannato alla mortalità, ma che la divinità era di nuovo raggiungibile dopo un ciclo di reincarnazioni. Aggiungeva una spiegazione dei peccati a causa dei quali lui e gli iniziati perdevano lo stato di grazia, e delle pratiche rituali necessarie ad una religione pura.

IV. La relazione tra i due poemi

Empedocle non cerca di giustificare la dottrina delle *Purificazioni* nei termini delle teorie di *Sulla natura*. Ciononostante indica, e con grande chiarezza, che i poteri e le regole del cambiamento che governano il destino umano sono gli stessi che prevalgono nel cosmo in generale. Se considera l'uomo un dio decaduto (o uno spirito divino) lo si deve al fatto che senza dubbio trova un'affinità tra lui e il dio di *Sulla natura*, la Sfera, che trascende la differenza tra loro. L'affinità si fonda sulla loro condivisa capacità di pensare. In ciò Empedocle vede la perfezione, come suggerisce la sua associazione della "mente sacra" con la divinità e la sua nozione per cui il sangue, materia con la quale pensiamo, è quasi una mescolanza uguale dei quattro elementi, che sono perfettamente mischiati, come è naturale, nella Sfera.

Può darsi che il dio che c'è in ciascuno di noi sia un frammento di Sfera: sottomesso, in generale, alla contesa tra gli elementi, si unirà un giorno con tutti gli altri suoi frammenti e con tutti gli altri esseri per costituire un perfetto pensatore. Questa congettura punta a una spiegazione del perché Empedocle non parli dell'anima nelle *Purificazioni*, nonostante la sua credenza nella reincarnazione sia un'ovvia versione della dottrina pitagorica della metempsicosi. Il suo stesso concetto che l'uomo sia un dio esiliato completa la dottrina pitagorica, identificando la questione del ciclo del destino umano in modo tale da alludere al suo posto all'interno dello schema cosmico.

La fisica di Empedocle è, d'altra parte, ricca di spiegazioni fisiologiche dettagliate; la dottrina dei quattro elementi dà luogo a una scuola medica alla quale diede nome Filistione, che considera le proprietà di questi elementi, il calore del fuoco, il freddo dell'aria, l'umidità dell'acqua e la secchezza della terra, come le forze attive la cui combinazione graduale nell'organismo produce la salute, il grado di intelligenza e i diversi temperamenti o caratteri.

Un'importante teoria è quella della percezione esterna: dagli esseri fuoriescono emanazioni che vanno incontro ai pori collocati negli organi di senso; se vi è la dovuta corrispondenza, l'emanazione penetra in essi e si produce la percezione. La visione (idea che Platone riprodurrà nel *Timeo*) si origina grazie all'incontro tra l'effluvio che viene dalla luce esteriore e il raggio igneo che emana dal fuoco contenuto nell'occhio (Teofrasto, *i sensi*, 12).

Empedocle non è solo un filosofo della natura, ma allo stesso tempo si presenta agli agrigentini come profeta ispiratore che sa curarli e insieme insegnargli l'origine e il destino dell'anima e le necessarie purificazioni. Empedocle segue in questo l'orientamento degli orfici e dei pitagorici.

La risposta ionica

La metafisica di Parmenide dominò la filosofia ionica del V secolo, filosofia che costituisce l'ultimo stadio della speculazione presocratica, sebbene non si possa tracciare un quadro troppo ordinato e regolare dell'impatto eleatico sul pensiero ionico. Ma dato che uno degli aspetti più interessanti ed importanti della storia della filosofia greca antica è la sua peculiare continuità, dedicheremo una parte di ognuno dei principali argomenti che seguono a dimostrare, con le parole degli stessi filosofi, come questi sistemi post-parmenidei siano un deliberato progetto per spiegare le scoperte della *Verità* (grazie alla mediazione di Melisso, nel caso degli atomisti).

Anassagora di Clazomene

Con Anassagora di Clazomene abbandoniamo nuovamente la Magna Grecia per tornare all'ispirazione degli ionici. Questo ionico, partendo da un paese nel quale non si sa come si erano conservate le tradizioni ioniche, va a vivere ad Atene, la capitale del nuovo impero marittimo che fiorisce dopo le guerre persiane. Lì visse per 30 anni e lì godette dell'amicizia di Pericle (Platone, *Fedro*, 270 a), l'arbitro di allora. Ciononostante, il vecchio spirito ateniese, così ben rappresentato ne *Le Nuvole* di Aristofane, non si trovava a suo agio con questi ionici che negavano la divinità delle cose celesti e insegnavano che il sole era una pietra incandescente e la luna una terra.

Anassagora fu accusato di empietà ed espulso da Atene (Platone, *Apologia di Socrate*, 26 d). Ma la sua influenza, come evidenziato da Platone, rimase viva.

Diogene Laerzio, II 7 (DK 59 A 1): "... Cominciò ad attendere alla filosofia in Atene sotto l'arcontato di Calliade, all'età di 20 anni, come dice Demetrio Falereo nella Lista degli arconti: dicono pure che qui abbia dimorato 30 anni [...] Diverse sono le versioni sul suo processo. Sozione nella Successione dei filosofi dice che fu accusato di empietà da Cleone, per la sua opinione che il sole è una massa di metallo rovente, che Pericle, suo

*discepolo, lo difese e che egli fu multato di 5 talenti e condannato all'esilio [...] E alla fine, ritiratosi a Lampsaco, ivi morì. [...] I lampsaceni lo seppellirono onorevolmente...*⁶³

Plutarco, *Pericle* XXXII: *"In questo stesso periodo di tempo [l'inizio della guerra del Peloponneso] [...] Diopite emanò un decreto secondo il quale dovevano essere denunziati coloro che non credevano negli dei e diffondevano le loro teorie intorno alle cose celesti; egli mirava evidentemente a colpire Pericle attraverso Anassagora [...] Anassagora, invece, per timore di una sconfitta, preferì esiliarlo ed egli stesso lo accompagnò fuori dalla città"*.⁶⁴

scritto per accusare quelli che non credevano nella religione o coloro che insegnavano teorie sui fenomeni celesti, nell'intento di dirigere i suoi sospetti contro Pericle attraverso Anassagora... e Pericle, spaventato, aiutò Anassagora ad abbandonare la città." (Plutarco, vite parallele)

Aristotele *Met.* (A3, 984 a 11): *"Anassagora di Clazomene, invece, che è più anziano di Empedocle, ma che ha prodotto la sua opera dopo di lui,..."*⁶⁵

Platone, *Fedro* (270 A): *"Tutte le grandi arti hanno bisogno di sottigliezza e di discorsi celesti sulla natura, poiché questa elevatezza di pensiero e questa capacità di condurre tutto ad effetto sembrano provenire in qualche modo da qui. E Pericle, oltre alla buona disposizione naturale, si acquistò anche questo: imbattutosi, credo, in Anassagora, uomo di tal fatta, si riempì di discorsi celesti e giunse alla natura dell'intelletto e della ragione, argomenti intorno ai quali Anassagora si diffondeva ampiamente, e da qui ricavò quello che era utile per l'arte dei discorsi."*⁶⁶

E' molto probabile che Anassagora abbia scritto solamente un libro. Nell'ultima parte di questo applicò senza dubbio i suoi principi generali a temi specialistici come l'astronomia, la meteorologia, la fisiologia e la percezione dei sensi – materia sulla quale c'è una gran quantità di testimonianze di seconda mano, ma pochissimi e brevi frammenti.

I. La sua reazione contro Parmenide e i pluralisti precedenti

Fr. 1, Simplicio, *Phys.* 155,23: *"[...] tutte le cose erano insieme, infinite tanto in quantità che in piccolezza; anche il piccolo era infatti infinito e, essendo le cose tutte insieme, non si poteva distinguere niente a causa della piccolezza. Aria ed Etere, infatti, avvolgevano tutto, essendo entrambi infiniti: sono infatti le cose più grandi di tutte, sia per quantità che per grandezza."*⁶⁷

Fr. 4 (seconda metà), Simplicio, *Phys.* 34,21: *"Prima però che queste cose si separassero, trovandosi insieme tutte le cose, non era distinguibile neanche alcun colore; lo impediva infatti la mescolanza di tutte le cose, dell'umido e del secco, del caldo e del freddo, del luminoso e dell'oscuro e della morta terra che c'era e di semi di quantità infinita, in nulla simili l'uno all'altro. Neppure delle altre cose, infatti, in nulla rassomiglia l'una all'altra. Così stando le cose, bisogna ritenere in tutto si trovi tutto."*⁶⁸

Anassagora nega l'implicazione dell'indivisibilità nel "continuum" di Parmenide. Il mondo secondo lui sorse da una mescolanza universale di ogni singola cosa che doveva finire per

63 *Vite dei Filosofi* a cura di Marcello Gigante, editori Laterza, Bari, 1962, pagg. 60-62-63

64 Plutarco, *Il secolo di Pericle*, ed. Club del libro, 1960, traduzione Annamaria Rindi, pagg. 203-204

65 Aristotele, *Opere*, Vol I, Ed. Mondadori, traduzione di Antonio Russo, pag. 670

66 Platone, *Tutte le opere*, edizioni Newton Compton, a cura di Enrico V. Maltese, pag. 658

67 *I Presocratici*, a cura di Giovanni Reale, ed. Bompiani, 2006, pag. 1069

68 *Ibid.*, pag. 1073

emergere e solo mettendo "tutte le cose insieme" dentro questa miscela originale potevano essere efficacemente eliminati il divenire e la distruzione. Appare completamente chiaro nel seguente passaggio: Fr. 17, Simplicio, *Phys.* 163, 18: *"I Greci però non hanno una giusta concezione del nascere e del morire: nessuna cosa, infatti, né nasce né perisce, ma dalle cose che sono [si attua] il comporsi e il separarsi; pertanto in questo modo dovrebbero propriamente chiamare il nascere comporsi e il morire separarsi."*⁶⁹

La Mente

(Nus) Fr. 12, Simplicio, *Phys.* (164, 24 e 156, 13): *"Tutte le altre cose hanno parte di tutto, l'Intelligenza invece è infinita, indipendente, e non mescolata ad alcuna cosa, ma è sola, lei in se stessa. Infatti, se non fosse in sé, ma fosse mescolata ad altro, parteciperebbe di tutte le cose, anche se mescolata a una qualunque. In tutto infatti si trova parte di tutto, come ho detto prima, e le cose mescolate la ostacolerebbero, sicché non avrebbe potere su nessuna cosa, come invece ha essendo sola in sé. E' infatti la più sottile di tutte le cose e la più pura, ha perfetta conoscenza di tutto e grandissima forza; e quante cose hanno vita, più grandi o più piccole, tutte domina l'Intelligenza. E l'Intelligenza dette impulso alla rotazione di tutto quanto, così che avesse inizio il moto rotatorio. E la rotazione iniziò dapprima dal piccolo, svolgendosi poi verso il grande, e si svolgerà ancora di più. E l'Intelligenza riconobbe tutte le cose che si formavano per mescolanza, e quelle che si formavano per separazione e quelle che si dividevano, e quelle che stavano per essere, e quelle che erano e ora non sono, e quante sono ora e quali saranno, l'Intelligenza le dispose tutte, e la rotazione che compiono le stelle e il sole, la luna e quella parte di aria e di etere che si va separando. Ed è proprio la rotazione che provocò il separarsi. E dal rado si separa il denso e dal freddo il caldo e dall'oscuro il luminoso e dall'umido l'asciutto. E vi sono molte parti di molti. Nessuna cosa, però, si separa del tutto, né alcuna cosa si divide dall'altra tranne l'Intelligenza. L'Intelligenza dunque, è tutta uguale, sia la maggiore che la minore. Nessun'altra cosa, invece, è simile ad alcuna, ma ciascuna è ed era costituita dalle*

Fr. 13, Simplicio, *Phys.* (300, 27): *"E dopo che l'Intelligenza ebbe iniziato a muovere, da tutto ciò che era mosso si attuava la separazione; e ciò che l'Intelligenza aveva mosso, si divide tutto; e la rotazione delle cose che erano mosse e si separavano faceva sì che la separazione diventasse molto maggiore."*⁷⁰

Un'altra delle esigenze di Empedocle a cui Anassagora dovette adeguarsi fu quella per cui il movimento non si deve dare semplicemente per scontato, ma deve essere spiegato. Sostituisce l'Amore e la Discordia di questi con la sola forza motrice intellettuale della Mente. Anch'essa, così come l'Amore e la Discordia, partecipa in gran misura delle qualità di un principio astratto. Anassagora lotta, come molti dei suoi predecessori, per cercare di immaginare e descrivere un'entità veramente incorporea. Ma per lui, come per i suoi predecessori, l'unico criterio ultimo di realtà è l'estensione nello spazio. La Mente, come qualunque altra cosa, è corporea e deve il suo potere in parte alla sottigliezza e in parte al fatto che essa sola, nonostante la sua presenza nella miscela, rimane non mescolata.

Con l'introduzione della Mente il suo sistema si completa. Anassagora è, in un certo senso, come Empedocle, dualista; il suo dualismo è, per la prima volta, un dualismo della Mente e della materia, sebbene entrambi i termini abbiano la propria peculiarità. La Mente, come la materia, è corporea e deve il suo potere sulla materia alla sua sottigliezza e purezza. La stessa materia, lungi dall'essere pura è, almeno nella sua origine, una miscela infinitamente divisibile di qualunque forma di sostanza che alla fine deve contenere il mondo.

69 *Ibid.*, pag. 1081

70 *Ibid.*, pag. 1079

In ogni cosa c'è una porzione di tutto.

Fr. 6, Simplicio, *Phys.* (164, 25): *"E se per quantità sono uguali le parti e del grande e del piccolo, anche così tutto è in ogni cosa; e non è possibile che siano separatamente, ma tutte le cose sono partecipi di tutto. Poiché il minimo non può essere, nulla può essere separato né venire ad essere in sé, ma come all'inizio anche ora tutte le cose sono insieme. In tutto ci sono molte cose e uguali per quantità sia nelle più grandi sia nelle più piccole tra quante si formano, separandosi."*⁷¹

Fr. 6, Simplicio, *Phys.* (164, 22): *"In tutto si trova parte di tutto, eccetto che dell'Intelligenza, ma ci sono cose in cui c'è anche Intelligenza."*⁷²

"Semi" e "porzioni"

Per quanto si suddivida la materia e per quanto infinitesimale sia il pezzo che si ottenga, Anassagora replicherà sempre che, lungi dall'essere irriducibile, continuerà a contenere un numero infinito di "porzioni". Questa è l'esatta natura della sua reazione contro Zenone, e questo è probabilmente ciò che vuole dire quando afferma che "le porzioni del grande e del piccolo sono uguali in numero". Tanto l'infinitamente grande come l'infinitamente piccolo contengono un infinito numero di "porzioni".

Come si può iniziare una cosmogonia se, nello stato originario delle cose, la realtà consiste semplicemente in una miscela completamente uniforme di tutte le sostanze e di tutti gli opposti? Dove c'è un'entità determinata capace di procurare la base per i processi di differenziazione su grande e su piccola scala necessari per la produzione di un cosmo ordinato? E' possibile che i "semi" che postulò per la miscela originale gli procurarono la risposta a questi interrogativi. La materia, nonostante sia infinitamente divisibile, era coagulata dal principio in particelle o "semi" e c'è, di conseguenza, un'unità naturale a partire dalla quale può cominciare la cosmogonia (questa è la ragione, forse, dell'uso della parola "seme", dato che da un seme si sviluppano cose più grandi).

Gli inizi della cosmogonia

In primo luogo l'aria, che in questo stadio è opposta all'etere e che si solidifica in nubi; dalle nubi sorge l'acqua, dall'acqua la terra, e infine dalla terra si solidificano le pietre. Non solo l'uguale continua ad essere attratto dall'uguale, ma la pressione esistente nel centro della rotazione va anche comprimendo i "semi" in corpi ogni volta più solidi. Gli opposti, apparentemente, continuano ad essere, tra gli ingredienti dei "semi", il fattore operativo: le pietre si solidificano a partire dalla terra sotto l'azione del freddo. Fin qui gli opposti hanno compiuto la loro funzione principale; da ora in avanti il loro posto sarà occupato, in gran misura, dalle sostanze con cui questi opposti sono mescolati nei "semi".

Nutrimiento e crescita

Anassagora era particolarmente interessato al problema del nutrimento. I suoi principi generali furono "una porzione di tutto in tutto" e l'attrazione dell'uguale verso l'uguale. In Anassagora è particolarmente chiara l'analogia tra il macrocosmo – il mondo nel quale viviamo – e il microcosmo – l'essere vivente individuale.

II. Compendio del suo sistema fisico

Il problema che affrontò fu lo stesso che affrontarono gli atomisti. Doveva spiegare l'origine del mondo senza far derivare la pluralità da un'unità originale, senza ammettere la nascita o il cambiamento di qualunque essere reale, né confondere, infine, lo spazio geometrico con la materia fisica. Difficilmente avrebbero potuto darsi due soluzioni più diverse a uno

⁷¹ *Ibid.*, pag. 1073

⁷² *Ibid.*, pag. 1077

stesso problema. Mentre Anassagora rese la materia, così come la grandezza illimitatamente divisibile, gli atomisti sostennero che era composta da minimi indivisibili; e mentre quegli eliminò tanto la nascita come la derivazione della pluralità dall'unità, postulando dall'inizio una illimitata varietà di sostanze, gli atomisti considerarono ogni sostanza assolutamente omogenea e spiegarono l'apparente varietà dei fenomeni mediante semplici differenze di forma, dimensione, posizione e ordine. Le due soluzioni sono piene di ingegnosità, tanto nelle loro linee generali come nei dettagli. Nonostante questo e tutte le loro differenze, ognuna di esse è il risultato tanto del paradosso eleatico quanto della capacità inventiva dei loro rispettivi autori.

III. L'astronomia e la meteorologia

Anassagora si interessò direttamente alle questioni tradizionali di astronomia e meteorologia. L'astronomia di Anassagora è senza dubbio molto più razionale di quella della maggioranza dei suoi predecessori, soprattutto per ciò che si riferisce alla sua opinione per cui il sole, la luna e le stelle sono enormi pietre incandescenti.

Diogene Laerzio e Plinio ci hanno trasmesso l'aneddoto in base al quale Anassagora predisse la caduta del grande meteorite che cadde a Egospotamos nel 467 a.C. Non ci sono dubbi sul fatto che questo avvenimento abbia causato un grande shock e benché sia poco probabile che Anassagora l'abbia predetto, è possibile che abbia contribuito a fargli attribuire la teoria per cui i corpi celesti erano fatti di pietra. Simplicio, in *Fis.* (Fr. 16 179, 8 e 155, 21) dice, citando Anassagora, che la solidità delle pietre fu la causa del loro essere lanciate fuori dalla terra verso il centro della rivoluzione cosmica, perché andassero a occupare la loro posizione più vicina alla periferia. I meteoriti sono, probabilmente, corpi celesti che nonostante la velocità di rivoluzione, che li mantiene alti, sono stati lanciati nuovamente verso la terra a causa della tendenza abituale dei corpi pesanti a dirigersi, nel loro movimento, verso il centro di rivoluzione.

IV. La sensazione

Anassagora, come gli altri pluralisti posteriori a Parmenide, dovette dare una spiegazione della percezione in grado di ristabilire la sua validità.

La sua idea generale sembra essere stata quella per cui, sebbene i nostri sensi ci mostrino che in una cosa predominano "porzioni", non sono capaci di manifestare tutte le altre "porzioni" che deve contenere. In una citazione di Sesto (Fr. 21, *Adv. math* VII 140) suggerisce che, a partire da ciò che possiamo vedere, siamo in condizioni di immaginare anche ciò che non possiamo vedere. Teofrasto (*De sensu*, 27) "*Per Anassagora [le sensazioni] si generano per mezzo dei contrari: il simile, infatti, non subisce affezione dal simile [...]. Infatti, ciò che è allo stesso modo caldo o freddo, al contatto né riscalda né raffredda, né si distinguono di per sé il dolce e l'amaro, ma il freddo in relazione al caldo e il dolce in relazione all'amaro, in base alla mancanza di ciascuno dei contrari. Dice infatti che, in noi, essi ci sono tutti. [...] Ogni sensazione implica sofferenza, e questo può sembrare connesso al suo presupposto, dato che ogni dissimile, venendo a contatto, infastidisce. E ciò si fa chiaro sia col persistere nel tempo, sia con l'eccesso delle sensazioni.*"⁷³

Bastano queste poche frasi per dimostrare che anche in questo campo egli rappresenta un avanzamento rispetto alla maggior parte dei suoi predecessori. E' possibile che la sua teoria si sia sviluppata in opposizione cosciente a quella di Empedocle, che credeva nella percezione dell'uguale grazie all'uguale, ma la sua nozione per cui la percezione del diverso grazie al diverso produce un dolore impercettibile, è originale e sottile.

⁷³ *Ibid.*, pag. 1059

Melisso di Samo

Con Melisso di Samo, discepolo di Parmenide, il conflitto con la fisica Ionica diventa molto evidente. Per via della sua origine, non dovette conoscere la dottrina eleatica se non dopo la filosofia ionica.

La fonte dei frammenti rimasti di Melisso, conservati tutti da Simplicio, è un unico libro. Secondo Simplicio, Melisso intitolò il suo trattato *Sulla natura* o *Su ciò che esiste*.

I. La deduzione di Melisso

Melisso, come Parmenide, inizia la sua deduzione dalle proprietà imposte dall'esistenza provando che, se qualcosa esiste, non può essere giunta all'esistenza. Come Parmenide, argomenta che la nascita richiede una non esistenza previa e che niente potrebbe giungere da ciò non è. Parmenide, tuttavia, aveva concluso oscuramente che ciò che è mai fu né sarà, bensì esiste in un eterno presente. Melisso rifiuta con fermezza questa conclusione: ammette i tempi "era" e "sarà" e attribuisce a ciò che è un'esistenza eterna più facilmente intelligibile. Melisso inferisce anche che ciò che è, dato che non ha inizio né fine, è illimitato in estensione spaziale come lo è nel tempo.

In un altro estratto, i suoi ragionamenti si orientano verso considerazioni sull'omogeneità; altri poggiano sull'argomentazione contro la generazione e la distruzione, e altri introducono linee di pensiero completamente nuove, come per esempio quando si fa notare che ciò che soffre non ha lo stesso potere di ciò che è sano. Questo esempio è enigmatico e appartiene a una sequenza di ragionamento poco compresa. Uno dei ragionamenti più importanti di Melisso non solo migliora le oscure osservazioni di Parmenide sul cambiamento e sul movimento, ma illumina una delle nozioni classiche del pensiero fisico greco: il vuoto è la preconditione del movimento. Questa nozione, insieme all'idea che il vuoto non è nulla, sarebbe stata assunta da Leucippo come uno dei fondamenti del suo sistema fisico. Melisso credette senza dubbio che la sua affermazione per cui ciò che non è nulla non esiste fosse incontrovertibile, ma gli atomisti erano preparati a sostenere la tesi paradossale per cui ciò che è non ha un'esistenza maggiore di ciò che non è, trasformando così la confutazione della possibilità del movimento verso un effetto positivo inatteso.

II. La confutazione del senso comune

In un abile attacco contro la validità dei sensi, si dirige chiaramente contro la presunzione di base di tutti gli uomini a proposito della realtà, così come Parmenide e Zenone incentrarono le loro critiche verso le opinioni dei mortali in generale. Il ragionamento è semplice ma geniale: se gli uomini credono che le cose che Melisso dettaglia nel suo catalogo siano reali, è dovuto al fatto che confidano nell'affidabilità dei loro sensi; ma se accettano anche che nulla di reale può cambiare, incorrono in una contraddizione, poiché anche i nostri sensi ci inducono a credere che le cose del catalogo cambiano. Di conseguenza, ci spinge ad abbandonare la presunzione iniziale che i nostri sensi siano affidabili. Non abbiamo ragione, quindi, di credere in una pluralità come quella che i nostri sensi ci svelano. Se ci fosse pluralità, i suoi membri dovrebbero essere esattamente la classe di cose che Melisso afferma essere l'uno – immutabili, ingenerate e indistruttibili. Questa conclusione, che Melisso proiettò come una riduzione all'assurdo della credenza in una pluralità delle cose, fu attaccata dagli atomisti, che la trasformarono in un'altra tesi fondamentale del loro sistema.

III. Conclusione

Melisso non fu un gran metafisico, originale come Parmenide, né un brillante espositore di paradossi come Zenone. Ma la creatività del suo ragionare e della sua deduzione delle proprietà della realtà è, in generale, molto più chiara di quella di Parmenide. Gli atomisti replicarono principalmente alla sua versione della dottrina eleatica e sotto questo aspetto lo presentarono Platone e Aristotele.

Gli atomisti: Leucippo di Mileto e Democrito di Abdera

Con Leucippo lo spirito ionico riprese una valorizzazione straordinaria, benché in una direzione molto diversa. Leucippo di Mileto, che ricevette a Elea l'insegnamento di Zenone, fu l'iniziatore del movimento che continuò Democrito di Abdera, nato verso il 460 a.C. e fondatore della propria scuola di Abdera verso il 420 a.C.

Simplicio (*Phys.* 28,4): "*Leucippo di Elea o di Mileto (si tramandano infatti ambedue queste notizie), approvava la filosofia di Parmenide, non nel senso che abbia percorso lo stesso itinerario di Parmenide e di Senofane, ma – come sembra – una direzione opposta.*"⁷⁴

L'opinione generale concorda sul fatto che Leucippo sviluppò la sua teoria degli atomi in risposta all'elenco degli eleatici. Sebbene Aristotele considerò Leucippo l'inventore dell'atomismo, affermazione accettata anche da Teofrasto, vi è ragione di credere che Democrito si occupò in modo particolare della base epistemologica dell'atomismo, e non vi è dubbio che sviluppò molte delle sue dettagliate applicazioni come, per esempio, ciò che si riferisce alla teoria della percezione, che Teofrasto presenta come sua senza alcuna menzione di Leucippo. Inoltre, come sottolineato da Cicerone, Democrito scrisse su un'ampia gamma di questioni che Leucippo non toccò, mostrandosi, per la varietà di interessi, come un autore tipico dell'epoca sofista.

D'accordo a Teofrasto, Leucippo scrisse *Il grande ordinamento del cosmo* e Democrito *Il piccolo ordinamento del cosmo*. È possibile che il primo scritto sia stato un compendio dell'opera cosmologica di Leucippo con l'aggiunta di altri atomisti posteriori. A Leucippo si attribuisce anche lo scritto *Sulla mente* menzionato da Ezio, che può essere stato parte di un attacco al concetto di Anassagora sulla mente. Democrito, d'altra parte, dev'essere stato uno degli scrittori più prolifici di tutta l'antichità.

Si conservano i titoli di una cinquantina di suoi trattati sui temi più diversi: morale, cosmologia, psicologia, medicina, botanica, zoologia, matematica, musica, tecnologia. Nulla gli si cela; ma restano solo alcuni frammenti della sua opera (Diogene Laerzio, *Vita dei filosofi*, IX, 47), vasta come quella di Aristotele, che grazie alla sua ambizione di universalità porta il marchio dell'epoca dei sofisti alla quale appartiene.

I. Principii metafisici

Aristotele presente in maniera plausibile la teoria di Leucippo di particelle invisibili infinitamente numerose che si muovono in un vuoto come un tentativo di riconciliare la testimonianza dei nostri sensi con la metafisica eleatica. Leucippo non accetta incondizionatamente né l'affidabilità della testimonianza sensoriale, né la validità del ragionamento eleatico.

1) Leucippo postulò l'esistenza del non-essere, che (seguendo Melisso) identificò con il vuoto. Aezio I, 3, 15 (nello spagnolo si cita Cicerone (*Academica pr.* II 37,118): "*Leucippo di Mileto poneva come principi ed elementi della realtà il pieno e il vuoto.*"⁷⁵ Democrito a questo proposito gli assomigliò, benché nel resto fu più produttivo.

2) Gli atomisti rifiutarono il tentativo di Zenone di dimostrare che i membri di una pluralità erano infinitamente divisibili ed erano soggetti pertanto a conseguenze assurde.

II. La testimonianza dei sensi

Benché Leucippo sostenesse che i sensi manifestano in modo affidabile la pluralità degli esseri e l'esistenza del movimento, in ogni caso deve aver considerato falso gran parte di ciò che ci dicono, in particolare per ciò che riguarda la natura di tali pluralità, perché il suo

⁷⁴ *Ibid.*, pag. 1165

⁷⁵ *Ibid.*, pag. 1169. Nel testo spagnolo si cita erroneamente come riferimento Cicerone (*Academica pr.* II 37,118)

impegno con i principi eleatici esige la difesa della tesi per cui nulla che veramente è può cambiare, nascere o perire. Fu Democrito che sviluppò una critica completa contro l'affidabilità dei sensi.

III. Gli atomi e il vuoto

Aristotele (Met. A 4, 985 b 4): *"Leucippo, invece, e il suo compagno Democrito affermano che sono elementi il pieno e il vuoto [considerando l'uno come essere, l'altro come non-essere], identificando il pieno e il solido con l'essere, il vuoto col non-essere (perciò essi sostengono anche che l'essere non esiste affatto più del non-essere, giacché il vuoto è reale come il corpo), e secondo loro queste sono le cause della realtà, e cause in senso materiale. E come i sostenitori dell'unità della sostanza fondamentale fanno derivare le altre cose dalle affezioni di questa, ponendo come principi di tali affezioni il raro e il denso, allo stesso modo anche costoro sostengono che le differenze <degli atomi> sono cause delle altre cose. Essi riducono, tuttavia, queste differenze a tre, ossia alla figura, all'ordine e alla posizione, giacché affermano che l'oggetto si distingue per proporzione, per contatto e per direzione; ma, tra queste tre cose, la proporzione si identifica con la figura, il contatto con l'ordine, la direzione con la posizione: difatti A differisce da N per figura, AN da NA per ordine, Z da N per posizione."*⁷⁶

Aristotele, Su Democrito (ap. Simplicio, De caelo 294, 33): *"Democrito afferma che la natura delle cose eterne risiede in una molteplicità di infinite sostanze minutissime, e le colloca in un altro luogo, di grandezza infinita, che designa coi nomi di 'vuoto', 'nulla' e 'infinito', mentre designa ciascuna di quelle sostanze coi termini 'qualcosa', 'solido' e 'essere'. Crede che le sostanze [degli atomi] siano così minute da sfuggire ai nostri sensi. Esse hanno le più disparate forme e configurazioni, e sono diverse tra loro per ciò che riguarda la grandezza. E così, da esse come da elementi, traggono origine e si costituiscono per combinazione le masse visibili e percepibili."*⁷⁷

Simplicio (de caelo 2 42, 18): *"Infatti coloro [Leucippo, Democrito ed Epicuro] che dicevano che i principi sono infiniti di numero, chiamandoli atomi e indivisibili, li definivano pure inalterabili, per via della solidità, e privi di parti separate dal vuoto. Infatti, dicevano anche che la divisione si verifica in maniera conforme al vuoto che c'è nei corpi [...]"*⁷⁸

IV. La formazione dei mondi

Diogene Laerzio, IX 31 (DK 67 A 1): *"...Leucippo sostiene che il tutto è infinito ed è in parte pieno e in parte vuoto: con questi termini indica gli elementi. Da questi si formano mondi infiniti e in essi si risolvono. I mondi si formano in questo modo: staccandosi dall'infinito molti corpi d'ogni specie di figura si portano nel grande vuoto e raccolti insieme formano un unico grosso vortice, per cui essi urtandosi tra di loro e volgendosi in circolo in ogni possibile direzione, si separano in modo che i simili si uniscono ai simili. Essendo in equilibrio per il gran numero e non potendo portarsi in giro, i corpi sottili si dirigono nel vuoto esterno, quasi passassero al vaglio di un crivello; i rimanenti restano insieme e intrecciandosi tra loro corrono in basso l'uno verso l'altro e formano un primo sistema sferico."*

Questo, che abbraccia in sé corpi di ogni genere, sussiste come una membrana: e poiché questi corpi si muovono in giro vorticoso per la resistenza del centro, la membrana esterna diventa sottile, in quanto confluiscono sempre compatti per il contatto col vortice. Così si forma la terra, in quanto le parti portate al centro rimangono insieme. E la stessa membrana che abbraccia i corpi si rafforza e si accresce per la penetrazione di altri corpi dall'esterno: e poiché si muove nel vortice aggiunge a se stessa tutti i corpi con cui viene a

⁷⁶ Aristotele, Opere, Vol I, Ed. Mondadori, traduzione di Antonio Russo, pag. 675

⁷⁷ I Presocratici, a cura di Giovanni Reale, ed. Bompiani, 2006, pag. 1219

⁷⁸ Ibid., pag. 1171

contatto. Di questi alcuni si intrecciano fra di loro e formano un sistema che prima è molto umido e fangoso; quando essi sono diventati asciutti e girano insieme col vortice dell'universo, successivamente si incendiano e formano la natura degli astri."⁷⁹

Ezio (II 7, 2): "Leucippo e Democrito tutto attorno al cosmo pongono una tunica o membrana, che si è formata dal combinarsi insieme di atomi dalla forma uncinata."⁸⁰

Ippolito, *Conf.* I, 13, 2 (DK 68 A 40): "[Democrito] a proposito degli elementi, i quali sono il pieno e il vuoto, si esprime come Leucippo [...]. Affermava che gli esseri si muovono da sempre nel vuoto, e che i mondi sono infiniti e diversi per grandezza, cosicché in alcuni non esistono né sole né luna, in altri ve ne sono di più grandi che nel nostro cosmo, e in altri ancora ce ne sono più numerosi. Gli intervalli che separano i mondi sono differenti, cosicché da una parte ci sono più mondi e da un'altra meno, e alcuni si ingrandiscono, mentre altri sono all'apice dell'ingrandimento. Altri, poi, si rimpiccioliscono, cosicché da una parte si originano nuovi mondi e dall'altra scompaiono. I mondi si corrompono nel collasso di uno contro l'altro. Alcuni mondi non hanno animali, piante e perfino umidità."⁸¹

Sembrerebbe che entrambi sostenessero che la Terra fosse inclinata verso il basso in direzione sud e che postulassero l'esistenza di innumerevoli mondi, che nascevano e perivano attraverso il vuoto, giacché essendoci innumerevoli atomi e un vuoto infinito non esisteva ragione alcuna perché si formasse solamente un unico mondo. Sono i primi ai quali, con sufficiente certezza, possiamo attribuire la curiosa concezione di innumerevoli mondi.

Diogene Laerzio, IX 45 (su Democrito): "Tutto accade secondo necessità; egli chiama necessità il vortice che è la causa della genesi di tutte le cose."⁸²

Ezio, I, 26, 2 (*Sull'essenza della necessità*): "Democrito la trova nell'impenetrabilità, nel movimento e nell'urto della materia."⁸³

Aristotele (*Fis.* B 4, 196 a 25): "Vi sono alcuni, al contrario, che considerano il caso come causa di questo cielo e di tutti i mondi: ché dal caso deriverebbero il vortice e il movimento che separa e dispone il tutto secondo quest'ordine."⁸⁴

Per Aristotele si tratta di eventi fortuiti, perché non compiono nessuna causa finale; ma gli atomisti accentuarono l'altro aspetto delle sequenze meccaniche non pianificate, per esempio quello della necessità. Questo è quanto si afferma nell'unico giudizio conservato dallo stesso Leucippo (fr. 2, Ezio, I 25, 4): "Nulla avviene invano, ma tutto deriva da ragione e necessità."⁸⁵ Ogni oggetto, ogni evento è il risultato di una catena di collisioni e reazioni, ognuna di esse in consonanza con la figura e il movimento particolare dei propri rispettivi atomi.

V. Il comportamento degli atomi

Teofrasto, (*De sensu* 61-62; DK 68 A 135): "Democrito definisce la pesantezza e la leggerezza in funzione della grandezza [...]. Invece, nel caso degli aggregati, non è più leggero quello contenente più vuoto e più pesante quello contenente meno vuoto: questo

79 *Vite dei Filosofi* a cura di Marcello Gigante, editori Laterza, Bari, 1962, pagg. 437-438

80 *I Presocratici*, a cura di Giovanni Reale, ed. Bompiani, 2006, pag. 1175

81 *Ibid.*, pag. 1223

82 *Vite dei Filosofi* a cura di Marcello Gigante, editori Laterza, Bari, 1962, pag. 443

83 *I Presocratici*, a cura di Giovanni Reale, ed. Bompiani, 2006, pag. 1241

84 Aristotele, *Opere*, Vol I, Ed. Mondadori, traduzione di Antonio Russo, pag. 95

85 *I Presocratici*, a cura di Giovanni Reale, ed. Bompiani, 2006, pag. 1185

*filosofo, in certi suoi scritti, si è espresso esattamente in questi termini. In ambiti diversi, tuttavia, egli asserisce che la leggerezza è, semplicemente, la sottigliezza [...].*⁸⁶

Simplicio (De caelo 242, 21): *"[...] questi atomi, situati nel vuoto infinito, delimitandosi a vicenda e diversificandosi tra loro per via della grandezza, della posizione e dell'ordine, sono portati nel vuoto e, quando si incontrano, si urtano. Alcuni di questi atomi rimbalzano dove capita, ma altri si intrecciano tra loro secondo una precisa simmetria delle forme, delle grandezze, delle posizioni, degli ordinamenti e stanno insieme: in questo modo ha luogo la generazione delle cose composte."*⁸⁷

VI. La sensazione e il pensiero

Ezio IV 8, 5: *"Secondo Leucippo, Democrito ed Epicuro, si hanno la sensazione e il pensiero a causa delle immagini riflesse che provengono dall'esterno. Infatti, se tali immagini non pervenissero dall'esterno, in nessuno potrebbe realizzarsi alcuno dei processi [della sensazione e del pensiero]."*⁸⁸

Dalla dottrina atomista per cui tutte le cose si compongono di atomi e di vuoto deriva necessariamente la conseguenza per cui ogni sensazione deve essere spiegata sotto forma di un contatto o tatto. Posto che l'anima è formata da atomi sferici sparsi lungo il corpo e che si considera probabilmente la mente come una concentrazione di atomi-anima, il processo del pensiero è analogo a quello della sensazione e ha luogo quando gli atomi-anima o gli atomi-mente sono messi in moto dalla percussione di atomi congruenti provenienti dall'esterno.

Teofrasto, (De sensu 50; DK 68 A 135): *"Il vedere si ha grazie all'immagine, della quale [Democrito] prospetta una concezione tutta sua: l'immagine non si crea direttamente nella pupilla, ma si imprime nell'aria frapposta tra l'occhio e l'oggetto visto e che viene da questa compressa. Questo si verifica perché da tutte le realtà si produce sempre un effluvio che poi, in quanto è solito e assume tutti i colori, appare nella parte umide degli occhi, mentre la parte densa non la recepisce, a differenza di quella umida che permette la penetrazione."*⁸⁹

Secondo questa citazione, Democrito sostenne che l'immagine visiva prodotta nella pupilla è il risultato di efflui provenienti dall'oggetto visto e da colui che vede; entrambi si incontrano e formano un'impressione solida nell'aria, che si introduce nella pupilla dell'occhio. Spiega gli altri sensi in modo più semplice, mettendo enfasi nei differenti effetti delle diverse dimensioni e forme dell'atomo. Teofrasto, (De sensu 66; DK 68 A 135): *"Invece, l'amaro è fatto di figure minute, lisce, circolari, ma dotate di una circonferenza che non manca di flessuosità, cosicché sono pure vischiose e appiccicose. Il salato risulta da figure grandi e non circolari: alcune di esse sono scalene [...]."*⁹⁰

Ezio IV 19, 3 (DK 68 A 128): *"Democrito dice che anche l'aria si suddivide in piccole parti dotate della stessa configurazione e viene scossa insieme con le parti sonore."*⁹¹

VII. L'etica

86 *I Presocratici*, a cura di Giovanni Reale, ed. Bompiani, 2006, pag. 1285

87 *Ibid.*, pag. 1171

88 *Ibid.*, pag. 1181

89 *Ibid.*, pag. 1277

90 *Ibid.*, pag. 1287

91 *Ibid.*, pag. 1273

Democrito fr. B 191, Stobeo (Ant. III, 1, 210): "*Negli uomini, la tranquillità dell'animo nasce dalla misura imposta al piacere e dall'armonia di vita. Al contrario, l'eccesso e il difetto amano l'instabilità e portano grandi sconvolgimenti nell'anima. Le anime sconvolte dall'alterno signoreggiare di condizioni fra loro decisamente contrarie non sono in grado di essere in equilibrio né ben disposte. Si deve allora rivolgere la propria attenzione alle cose possibili e bisogna accontentarsi di ciò che è alla propria portata, curandosi poco degli uomini che sono invidiati e stimati, e tantomeno tormentandosi per la loro condizione. Occorre, invece, guardare alla vita di chi è tormentato da guai, meditando su quanto egli patisce, in maniera tale che ti paiano grandi e degne di invidia le cose che sono alla tua portata e di cui disponi, e in maniera tale che non ti capiti di soffrire nell'anima bramandone altre. Infatti, chi ammira i ricchi e quanti sono beati agli occhi degli altri uomini e pensa continuamente a loro, sarà inevitabilmente indotto a tentare imprese sempre nuove, quindi sarà anche spinto dalla brama a compiere atti irrimediabili e proibiti dalla legge. Dunque, è bene non voler ottenere qualsiasi cosa, ma tranquillizzare l'animo facendosi bastare ciò che si ha, raffrontando la propria vita a quella di chi è afflitto da peggiore sorte, reputandosi felici in confronto alle sofferenze patite da questi e rilevando quanto sia meglio la vita che si vive. Se acquisterai la consapevolezza di tutte queste cose, condurrà l'esistenza con animo disposto in maniera ancora migliore, e rigetterai molte cause di rovina dell'esistenza, come per esempio l'invidia, la malevolenza e il rancore.*"⁹²

Delle settanta opere che il catalogo di Trasillo (DK 68 A 33) attribuì a Democrito, solo otto furono classificate come "etiche", mentre una, *Sulla tranquillità dell'animo*, è la più conosciuta di tutte. Un frammento molto citato, proprio del senso comune tradizionale, è: "*E' più sicuro rifiutare le adulazioni della fortuna e restare nei limiti delle proprie capacità naturali*".

Altri frammenti tracciano lo stesso contrasto tra il caso e la natura. "Natura" non è per Democrito l'autorità morale implacabile come lo fu per alcuni sofisti suoi contemporanei, dal momento che può essere "trasformata" per mezzo dell'insegnamento. Gli uomini possono ampliare le proprie capacità naturali. Ciò che è sicuro ed estremamente importante è che Democrito dirige la nostra attenzione morale verso l'interiorità, verso lo stato delle nostre anime, come lo fece Socrate. Solo che la "cura dell'anima" di Democrito non costituisce una ricerca di verità universali.

L'opera di Democrito *Sul buon animo*, quindi, appartiene alla letteratura dell'etica pratica e ha come tema principale la tranquillità di un'anima esente dal timore e dalla superstizione. Democrito ammette l'esistenza degli dei ma essi sono, analogamente agli uomini, combinazioni di atomi, passeggeri e sottomessi alla necessità universale. (Diogene Laerzio, IX, 45; Cicerone, *Sulla natura degli dei*, I, 28).

Diogene di Apollonia

Teofrasto (Fis. op. fr. 2, ap. Simplicio, Fis. 25,1): "*Diogene di Apollonia, probabilmente l'ultimo tra quanti si dedicarono a questo tipo di questioni, ha composto la maggior parte delle sue opere, ricavandole sia da Anassagora sia da Leucippo. Sostiene egli pure che la natura del tutto è l'aria, eterna e infinita, e che da questa, per condensazione o rarefazione o cambiamento di affezione, si generano le altre cose nelle loro varie forme.*"⁹³

La maggior parte delle teorie di Diogene, secondo Teofrasto, erano eclettiche ed erano prese da Anassagora, da Leucippo e, rispetto all'importante questione del principio materiale, da Anassimene. Per la predisposizione di una teoria unitaria del mondo, molto più coerente, meno complicata, più esplicita e di maggiore applicazione di quella dei suoi predecessori nel monismo, si avvale di elementi di precedenti sistemi. Adattò la "Mente" di Anassagora alla propria concezione monista e dimostrò con essa come la sostanza di base

⁹² I *Presocratici*, a cura di Giovanni Reale, ed. Bompiani, 2006, pag. 1411

⁹³ *Ibid.*, pag. 1117

potesse controllare l'operazione del cambiamento naturale. La sua teoria sul mondo si può sintetizzare nei seguenti principi: a) Tutte le cose devono essere modificazioni di una sostanza di base; b) La sostanza di base contiene intelligenza divina, la quale dirige tutte le cose verso il meglio; c) L'intelligenza e la vita si devono all'aria, la quale, pertanto, è la forma di base della materia. L'aria è divina e governa tutte le cose; adotta forme differenti secondo le sue differenze di calore, movimento, ecc.

Conclusione

L'atomismo è, sotto molti aspetti, il culmine del pensiero filosofico greco prima di Platone. Porta a compimento l'aspirazione ultima del monismo materialista ionico, tagliando il nodo gordiano dell'elenco eleatico. Nonostante ciò che deve, non solo ai Parmenide e Melisso ma anche al sistema pluralista di Empedocle e di Anassagora, non è un sistema di filosofia eclettica come quello di Diogene di Apollonia. Nei suoi tratti essenziali fu una concezione nuova che, ampiamente sviluppata da Democrito, attraverso Epicuro e Lucrezio svolgeva una funzione molto importante all'interno del pensiero greco, anche dopo Platone e Aristotele. In secondo luogo infuse uno stimolo positivo anche allo sviluppo della teoria atomica moderna, sebbene il carattere e le vere ragioni di quest'ultima siano manifestamente differenti.

Tradizionalmente e a ragione si sostiene che Diogene e Democrito, di poco anteriori a Socrate, chiudano il periodo presocratico durante la seconda metà del V secolo a.C. Specialmente durante la Guerra del Peloponneso e sotto l'influsso dell'età matura di Socrate e della Sofistica, si abbandona l'arcaica tendenza cosmologica – il cui obiettivo fondamentale consisteva nello spiegare il mondo esterno come un tutto e, in un ordine molto secondario, la problematica dell'uomo –, tendenza che viene gradualmente sostituita da un avvicinamento umanistico alla filosofia, nel quale lo studio dell'uomo smette di essere secondario e si trasforma nel punto di partenza di ogni ricerca. Questo nuovo orientamento fu uno sviluppo in parte determinato da fattori sociali, e in parte anche, manifestamente, come prodotto delle tendenze inerenti al movimento presocratico stesso.

Capitolo III - L'Orfismo, il Pitagorismo e Platone

Considerazioni circa la trattazione dei temi

L'ordine nella trattazione dei filosofi presocratici risponde all'interesse che guida la ricerca e non seguiamo l'ordine cronologico abituale. Abbiamo lasciato Pitagora a una trattazione più estesa in un capitolo separato poiché si tratta del filosofo che porta il maggior contributo agli antecedenti della disciplina morfologica, per il suo lavoro con le forme attraverso la matematica, la geometria e la musica.

D'altra parte, sebbene si sia già trattato il tema della cosmogonia orfica per sottolineare la rottura con la tradizionale cosmogonia esiodea, che girava attorno agli dei olimpici cantati da Omero, si è tornati al movimento orfico prima dello studio di Pitagora dato che il Pitagorismo e l'Orfismo presentano così tanti punti in comune da risultare di difficile distinzione e la loro influenza reciproca è innegabile.

Gli orfici

Secondo la tradizione, Orfeo visse una generazione prima di Omero e partecipò alla mitica spedizione degli Argonauti in cerca del Vello d'Oro.

Salvatore Puledda, *"Le organizzazioni monastiche nella storia"*: *"Si diceva che fosse originario della Tracia e lo si rappresentava spesso con in testa il cappello frigio, mentre incantava con la musica della lira le bestie feroci, le piante e le rocce e addolciva il cuore dei selvaggi guerrieri della sua terra. Era il più grande dei poeti, l'ispirato dalle Muse, il teologo"*⁹⁴. *"Lo si diceva sacerdote di Apollo e devoto di Dioniso; avrebbe inventato la lira e insegnato agli uomini la musica e la scrittura; avrebbe vietato qualunque forma di uccisione e il cibarsi di carni. Ma soprattutto lo si ricordava come maestro delle iniziazioni e dei Misteri. Egli avrebbe introdotto in Grecia le orgie, cioè i riti di Dioniso e anche i Misteri di Demetra, la dea madre"*⁹⁵.

Il mito racconta che fu perseguitato, assassinato e il suo corpo smembrato dalle donne trace. Secondo un'altra versione del mito, la sua morte fu dovuta a Dioniso, geloso del culto esclusivo che rendeva ad Apollo.

*"Comunque, a partire dal VI secolo a.C. il culto di Dioniso incontra una grande popolarità in tutto il mondo greco e in tutte le classi sociali. Questa popolarità coincide con la diffusione della letteratura orfica, che fa di Dioniso la figura centrale della sua speculazione religiosa"*⁹⁶. In questa, la follia omicida è imputata ai Titani. La morte del bambino divino veniva ricordata ogni anno a Creta con cerimonie.

Nel mito di Dioniso la razza umana è nata dalle ceneri dei Titani. A causa di questa origine possiede un aspetto malvagio e crudele, ma possiede anche una scintilla divina.

"L'essere umano è animale e dio. Il fine della vita orfica è la purificazione dell'animale umano e la liberazione della sua parte divina. I riti catartici erano posti dagli Orfici sotto il patrocinio di Apollo, figura divina che presenta caratteri opposti a quelli di Dioniso. Apollo è il dio della sapienza calma e ordinata, dell'arte come proporzione e armonia. Suo attributo è la lira che dà una musica suadente, pacificante, contrapposta al flauto di Dioniso che induce la frenesia, l'agitazione dell'anima, la mania. Ma l'opposizione tra le due figure divine è solo apparente: uno dei sacri misteri era proprio il riconoscimento della loro unità"

94 [Le Unità Monastiche](#), Salvatore Puledda. Appunti inediti da www.csusalvatorepuledda.org

95 *Ibid.*

96 *Ibid.*

[...] In sintesi, Orfeo ha insegnato attraverso i misteri di Dioniso che non è possibile conoscere la vita se non si è sperimentata la morte [...].⁹⁷

I. Il destino dell'anima

Un altro punto fondamentale della speculazione religiosa orfica riguarda il destino dell'anima umana. Qui siamo agli antipodi della visione greca tradizionale. [...] Per gli eroi omerici la vera vita è la vita del corpo. Gli orfici ribaltano completamente questa visione: l'anima è la parte divina dell'essere umano, è parte di Dioniso, e si trova prigioniera nel corpo come in una tomba. Famoso era il detto orfico "soma-sema", dove appunto il corpo (soma) è equiparato ad una tomba (sema).

Ma cos'è l'anima per gli orfici? Non è l'intelletto o il suo prodotto, il ragionamento discorsivo, che pur distinguono l'essere umano dall'animale, e neppure la coscienza. Le funzioni razionali e sensitive sono per gli orfici parte del corpo e cessano con esso. L'anima è invece un essere divino – un daimon – che viene attratto dal corpo e che, entrando in esso, gli dà la vita. Senza l'anima il corpo non può vivere, ma l'entrata nel corpo è per l'anima una specie di morte, dalla quale si libera con la morte fisica. [...]

Con la morte del corpo l'anima va sotto terra, nell'Ade, dove si presenta ad un giudizio. L'idea di una giustizia equiparatrice nell'altro mondo è stata sviluppata in Occidente dagli Orfici. Terribili pene attendono il peccatore, mentre il giusto vivrà in comunione con gli dei inferi, partecipando del "banchetto dei puri" dove si gode di una ininterrotta ebbrezza. Ma infine l'abisso restituisce le anime alla luce: né le pene né le gioie sono eterne. E le anime tornano sulla terra a incarnarsi. [...] Il corpo sarà scelto in base alle azioni compiute nella vita precedente [...]. L'anima che si incarna dimentica il suo passato. E' per questo che nell'Orfismo una grandissima importanza è data alla Memoria, Mnemosyne. Lo stesso vale per l'anima che ha abbandonato il corpo: il viaggio nell'Ade, che essa affronta ancora una volta, deve essere ricordato, guidato, indirizzato. Gli orfici svilupparono una letteratura funeraria analoga a quella egizia (il Libro dei Morti), nella quale all'anima del defunto vengono date indicazioni sul percorso da seguire e sulle sue difficoltà. [...]

... gli Orfici hanno sviluppato un sistema di radicale opposizione tra corpo ed anima e hanno svalutato in modo drammatico la vita terrena. [...]

L'orfico ha patito il dramma di questa forza che anima il mondo: ha sperimentato, come Dioniso, la nascita, la divisione, la morte. Per lui che conosce e ricorda, la reincarnazione che ora vive è l'ultima: dopo l'ultima morte, la sua anima purificata diventa un essere divino ed esce dal ciclo del divenire. [...]⁹⁸

E' nel ciclo dei miti orfici e in quello dionisiaco che trae origine la leggenda, di età incerta, dell'origina divina dell'uomo.

II. L'organizzazione orfica: le sedi dei misteri e l'origine del culto

"Dalle notizie che abbiamo risulta che il movimento orfico possedeva una vasta letteratura in poesia centrata sul mito di Dioniso-Zagreos. [...] Di tutta questa letteratura che doveva essere imponente (si dice che le rapsodie fossero più lunghe dell'Iliade) nulla ci è giunto in forma diretta. Però è certo che già nel VI sec. i "riti orfici" fossero ben inseriti nella vita culturale ellenica.

La mancanza di fonti dirette si può spiegare con il fatto che i miti orfici erano "sacre scritture" che venivano usate nella liturgia e nelle iniziazioni dei Misteri Dionisiaci e quelli della Grande Madre ad Eleusi. Come abbiamo già detto, il silenzio su questi riti fu mantenuto per secoli in modo rigoroso.[...]

⁹⁷ Ibid.

⁹⁸ Ibid.

Sappiamo che la vita orfica comportava alcune pratiche ascetiche (come l'astensione dalla carne) e morali (il rispetto della vita e del prossimo), ma non sappiamo se essa includesse anche un vincolo organizzativo.[...]

Abbiamo indizi per ritenere che il centro di diffusione dell'Orfismo nel VI sec. siano state le colonie dell'Italia Meridionale, dove è attestato il culto di Persefone e dove sono state trovate le lamine d'oro più antiche. Qui gli Orfici disponevano di propri cimiteri, separati da quelli dei non iniziati. Questo lascia credere che esistesse un'organizzazione che regolava la vita degli adepti. Ma in questo stesso periodo, in Italia si stava diffondendo il Pitagorismo. Questo e l'Orfismo hanno tanti punti in comune, specie nelle dottrine sull'anima, da risultare praticamente indistinguibili. [...]⁹⁹

Ma c'è un altro punto da tenere in considerazione, che può, di nuovo, essere un indizio di concomitanza storica, tema che trattiamo in capitoli precedenti.

Le teorie orfico-pitagoriche sul destino dell'anima, le pratiche ascetiche e purificatorie, l'astensione dalla carne e dai sacrifici cruenti, hanno un parallelo sorprendente in quelle dei movimenti indiani dello stesso periodo: il movimento delle Upanishad, il Jainismo, il Buddismo.¹⁰⁰

La scuola Pitagorica

Si potrebbe ipotizzare che le differenze tra la filosofia greca occidentale e quella ionica siano in relazione con differenze nelle condizioni sociali e politiche della vita in queste parti tanto distanti del mondo greco. Il sud dell'Italia e la Sicilia furono la residenza di culti misterici vincolati alla morte e all'adorazione di dei dell'inframondo, mentre questo tipo di attività religiosa ebbe scarsa presenza nelle città della costa della Ionia.

E' stato suggerito che le città occidentali fossero intrinsecamente meno stabili e che il compromesso dei loro cittadini con i valori tipicamente politici della polis greca fosse meno radicato che in qualunque altra parte della Grecia. Senza dubbio sembra che la guerra tra gli stati di Italia e Sicilia sia stata straordinariamente cruenta, tanto che intere popolazioni vennero deportate e le loro case rase al suolo: la distruzione di Sibari nel 510 a.C. fu la più famosa tra quelle atrocità.

Qualunque sia la verità di queste speculazioni, fu nel Sud Italia e non nella Ionia dove nacquero gli elementi più distintivi della moderna concezione della filosofia, come è il caso di Pitagora e di Parmenide.

L'impulso soggiacente al Pitagorismo fu di ordine spirituale e mistico. Pitagora è l'archetipo del filosofo considerato come saggio, che insegna agli uomini il significato della vita e della morte.

Pitagora di Samo

Secondo la tradizione, Pitagora nacque a Samo, un'isola della Ionia, intorno all'anno 570 a.C. Aristosseno, fr. 11; Diogene Laerzio VIII, 1 (DK, 14, 8): "...Pitagora, figlio di Mnesarco, incisore di pietre preziose per anelli. Come attesta Ermippo, era di Samo, o, come sostiene Aristosseno, era un Tirreno, da una delle isole che vennero in possesso degli ateniesi dopo la cacciata dei tirreni."¹⁰¹

Si dice che da molto giovane iniziò un lungo periodo di viaggi che lo portarono in primo luogo in Egitto, dove sarebbe entrato in contatto con la classe sacerdotale, per trasferirsi poi a Babilonia.

⁹⁹ Ibid.

¹⁰⁰ Ibid.

¹⁰¹ Diogene Laerzio, *Vite dei Filosofi*, a cura di Marcello Gigante, Editori Laterza, Bari, 1962, pag. 383

Una tradizione molto diffusa nell'antichità ci racconta che a Babilonia fu discepolo di Zaratustra e dei Magi, dai quali avrebbe preso i fondamenti della sua dottrina.

Non è improbabile che Pitagora abbia fatto vari viaggi in Oriente e sia entrato in contatto con le tradizioni religiose orientali. Ai suoi tempi Samo – e in generale la Ionia – era un attivo centro commerciale, punto di contatto e di scambi tra il mondo greco e il Medio Oriente. A questo proposito è interessante notare che l'archeologia ha dimostrato che il famoso teorema di Pitagora era conosciuto a Babilonia dal tempo di Hammurabi (intorno al 1700 a.C.).

La tradizione dice che Pitagora emigrò nell'Italia meridionale intorno all'anno 530 a.C. per evitare la sottomissione alla tirannia. Aristosseno, fr. 16; Porfirio, *Vita di Pitagora* 9, (DK 14,8): *"Aristosseno dice che, giunto a quarant'anni, vedendo che la tirannide di Policrate era troppo rigida sicché ad un uomo libero conveniva non sopportarne l'autorità e la signoria, fece così vela per l'Italia."*¹⁰²

A Crotone sviluppò, nel corso della maggior parte della sua vita, un'intensa attività come riformatore sociale e religioso e fondò la sua famosa Scuola. Troviamo menzione di questa tappa in frammenti di Giustino e Dicearco:

Giustino ap. Pompeo Trogo, *Historiae Philippicae Epitome* XX, 4, 1-2 e 5-8: *"Dopo questi avvenimenti, i Crotoniati non ebbero più pratica alcuna del valore militare né si curarono delle armi. Odiavano infatti quelle attività che avevano intrapreso con tanta sfortuna e avrebbero corrotto la loro vita con la mollezza, se non ci fosse stato il filosofo Pitagora. (...) Informato di tutte queste cose, giunte a Crotone e con la sua autorità richiamò il popolo, caduto nella mollezza, all'abitudine della sobrietà. Esaltava ogni giorno la virtù ed enumerava i difetti della vita dissipata, nonché la sorte delle città rovinate da tale malanno; in tal modo suscitò nella gente tanto impegno per una vita sobria, che sembrava incredibile che qualcuno di loro si fosse dato alla mollezza. Spesso istruì le matrone separatamente dagli uomini e i fanciulli separatamente dai genitori."*¹⁰³

Dicearco fr. 33, Porfirio *Vita di Pitagora* 18 (DK 14, 8 a): *"Dopo che ebbe messo piede in Italia e fu a Crotone, Dicearco riferisce che, arrivato come uomo famoso per i molti viaggi, straordinario e ben dotato dalla sorte per quanto riguardava la sua propria natura – infatti il suo aspetto era nobile e grande e aveva notevolissimo fascino e dignità nel parlare e nel comportarsi e in ogni altra cosa – mise la città dei Crotoniati in tale disposizione di animo che, dopo di aver affascinato il Consiglio degli anziani con molti e bei discorsi, fece ancora per ordine dei magistrati esortazioni ai giovani adatte alla loro età: dopo di ciò, le rivolse ai fanciulli accorsi in folla dalle scuole, successivamente alle donne, e fu istituita per lui una associazione di donne."*¹⁰⁴

In Porfirio, *Vita di Pitagora*, 30: *"Ciò testimonia anche Empedocle dicendo di lui: "Fra quelli c'era un uomo di straordinaria sapienza, il quale possedeva ricchezza immensa di conoscenza, ed abile veramente in opere sagge d'ogni genere. perché quando si protendeva con tutta la forza dell'anima, egli riusciva a vedere facilmente ciascuna di tutte le cose esistenti, anche in 10 e poi 20 generazioni di uomini"."*¹⁰⁵

Benché le fonti antiche magnifichino la capacità oratoria di Pitagora, è più probabile che l'influenza del suo insegnamento sia stata graduale. Ma su questa influenza non ci sono dubbi. La presenza di Pitagora a Crotone, lo sviluppo della Scuola e delle associazioni

102 Porfirio, *Vita di Pitagora*, tratto da www.gianfrancobertagni.it/Discipline/filosofiaantica.htm, pag. 3

103 Giustino, *Storie Filippiche, Epitome da Pompeo Trogo*, a cura di Luigi Santi Amantini, Rusconi 1981, pagg. 363-364

104 Porfirio, *Vita di Pitagora*, tratto da www.gianfrancobertagni.it/Discipline/filosofiaantica.htm, pag. 4

105 *Ibid.*, pag. 6-7

politiche pitagoriche (le *eterie*, cioè i club), coincidono con l'espansione politica ed economica della città che ci è rivelata dall'archeologia. La vita intellettuale si era già trasferita alle fiorenti colonie della Magna Grecia e della Sicilia. Alla fine del VI secolo a.C., circa 20 anni dopo l'arrivo del maestro, le cariche politiche più importanti di Crotone e delle città vicine erano occupate da membri del Club pitagorici.

Il VI secolo a.C. fu caratterizzato, in molte città-stato greche, dalla lotta tra il partito oligarchico, sostenuto dall'aristocrazia proprietaria della terra, e il partito democratico o popolare, che ambiva a una ridistribuzione della ricchezza e delle cariche pubbliche. La lotta senza quartiere tra questi due partiti portò, in qualche caso, alla formazione di tirannie, cioè di governi personali di uomini forti e senza scrupoli, e in altri alla formazione di governi democratici.

Sebbene il governo dei pitagorici nella Magna Grecia ci sia stato descritto come "aristocratico", è più coerente pensare, tenendo conto di altri aspetti della sua dottrina, che l'ideale politico dei pitagorici sia stato quello di una Repubblica di Filosofi, cioè di saggi e specialisti nel comportamento umano. Ed è in questo senso che la tradizione ci presenta l'ideale aristocratico dei pitagorici: si tratterebbe di un governo dei "migliori", secondo l'etimologia della parola "aristocratico", e non di un'oligarchia (Diogene Laerzio, VIII, 3) per nascita o per reddito. Quindi l'ideale politico dei pitagorici doveva essere molto vicino a quello di Platone, che circa un secolo dopo avrebbe fatto il possibile per creare la Repubblica dei Filosofi nella Magna Grecia, appoggiandosi ad alcuni membri della Scuola Pitagorica come Archita di Taranto.

Alla fine del VI secolo si produsse a Crotone una rivolta popolare contro il governo dei Club pitagorici. La rivolta venne guidata da un certo Cilone, che ci viene descritto come un uomo ricco e violento a cui, dato il suo comportamento, era stato negato l'ingresso alla Scuola. La rivolta fu appoggiata da entrambi i partiti, quello oligarchico e quello democratico. Durante questa rivolta furono assassinati vari leader dei Club pitagorici, mentre altri, tra cui lo stesso Pitagora, riuscirono a fuggire. Analoghe sollevazioni ebbero luogo nelle città vicine.

Aristosseno, fr. 18; Giamblico, *Vita di Pitagora* 248-9 (DK, 14, 16): "...Cilone di Crotone, cittadino preminente nella sua patria per stirpe, fama e ricchezze, ma tuttavia uomo aspro, violento e inquieto, di temperamento tirannico, preso da grandissimo desiderio di entrare a far parte della comunità di vita pitagorica, si era presentato personalmente allo stesso Pitagora già vecchio; ma, per le ragioni suddette, fu respinto. In seguito a ciò, egli e i suoi amici intrapresero una lotta violenta contro lo stesso Pitagora e i suoi discepoli, e tanto forte ed eccessivo fu il risentimento dell'orgoglio di Cilone e dei suoi sostenitori, che continuò fino agli ultimi Pitagorici. Per questo motivo Pitagora partì per Metaponto e qui si dice che sia morto."¹⁰⁶

Tuttavia la sconfitta di Crotone rappresentò solo una momentanea interruzione dell'attività politica dei pitagorici. In effetti la loro influenza crebbe e si estese nella Magna Grecia durante i 50 anni successivi. Ma intorno all'anno 450 a.C. scoppiò una nuova rivolta, molto più vasta e sanguinosa della precedente, che si diffuse a tutta la Magna Grecia (Polibio, II, 39-1-4).

La maggior parte dei leader pitagorici fu assassinata e i loro luoghi di riunione furono incendiati. Diversi leader che riuscirono a sopravvivere emigrarono nella Grecia continentale. Anche dopo questa catastrofe, i pitagorici dell'Italia meridionale acquisirono nuovamente un certo grado di organizzazione e di influenza politica. Ma quando le condizioni peggiorarono, tutti fuggirono in Grecia, tranne Archita di Taranto.

Aristosseno, un discepolo di Aristotele ed esperto di teoria musicale, proveniva da Taranto, città nella quale i pitagorici sopravvissero con una tenacia maggiore che in qualunque altro

106 Giamblico, *Vita pitagorica*, a cura di Luciano Montoneri, ed. Laterza 1973, pag. 121

luogo del sud Italia e nella quale Archita, l'amico di Platone, esercitò la leadership politica per molti anni durante la prima metà del secolo IV (Diogene Laerzio VIII, 79). Lo stesso Aristosseno conobbe molti pitagorici dell'"ultima generazione", tra i quali coloro che tracciarono una linea di successione diretta fino alle comunità italiane espulse del secolo V (Diogene Laerzio VIII, 46; Giamblico V.P. 251).

In sintesi, la Scuola pitagorica raggiunse il suo massimo splendore in Magna Grecia tra il 500 e il 450 a.C., e continuò ad esistere per un altro secolo sotto forma di comunità disseminate per tutto il mondo greco. Infine, come entità organizzata, scomparve verso l'anno 300 a.C.

Ma una nuova ripresa, in condizioni molto diverse, si produsse in epoca ellenistica, ad Alessandria, a partire dal II secolo a.C. con il movimento neo-pitagorico. Questo non ebbe un'espressione politica bensì piuttosto un carattere filosofico e mistico. Il neo-pitagorismo passò da Alessandria a Roma, dove esercitò una profonda influenza, soprattutto nelle classi colte, e rappresentò l'ultimo baluardo della cultura greca contro il Cristianesimo.

I. Dottrine

Salvatore Puledda, "[Le organizzazioni monastiche nella storia](#)", nel libro "[Un umanista contemporaneo](#)": "Abbiamo visto come i Pitagorici si dedicassero con grande decisione all'attività politica e svolgessero un costante lavoro di riformatori sociali e di predicatori di un rinnovamento morale della vita pubblica. Ma questo era solo l'aspetto esterno della loro attività."¹⁰⁷

Giustino ap. Pompeo Trogo, *Historiae Philippicae Epitome* XX, 4, 14: "Ma 300 giovani, legati da un giuramento in un'associazione, conducevano una vita separata dagli altri cittadini, quasi formassero un'accolta per una congiura clandestina."¹⁰⁸ Il riferimento di Polibio ai club politici in varie città d'Italia (II, 39.1), suggerisce che i pitagorici acquisirono potere in vari altri luoghi mediante la forma descritta sopra. L'esistenza di *eteríe* come corpi religiosi dediti a un particolare ed esclusivo modo di vita contribuisce a spiegare fenomeni tanto diversi come la forma e il contenuto degli acusmata. Lo slogan "comuni sono i beni degli amici" trova risonanza negli aneddoti sull'amicizia pitagorica della quale ci parlano Aristosseno e altri.

Salvatore Puledda, op. cit: "*La Scuola pitagorica, da cui prendevano impulso i Club politici, ebbe fin dall'inizio un carattere nettamente esoterico, con una divisione gerarchica assai precisa ed un vincolo rigoroso del silenzio iniziatico. Questo rende assai difficile una ricostruzione coerente delle dottrine pitagoriche.*"¹⁰⁹

Pitagora stesso non scrisse nulla. Da questo fatto nacque un vuoto che si sarebbe riempito con un enorme corpo letterario, in gran parte di scarso valore, come testimonianza storica delle dottrine dello stesso Pitagora. Da questa enorme quantità di materiale, solo le tre Vite principali, scritte da Diogene Laerzio, Porfirio e Giamblico, sono interessanti da considerare. Si tratta di ritagli e *pastiche* di epoca cristiana benché contengano, insieme a notizie altamente credibili, estratti di autori del periodo tra il 350 e il 250 a.C. che ebbero accesso alle prime edizioni su Pitagora e i pitagorici, come Aristosseno, Dicearco e Timeo.

Per la ricostruzione delle dottrine pitagoriche dobbiamo contare sui pochi frammenti di testi prodotti nella Scuola che sono giunti fino ai nostri giorni: i frammenti dei pitagorici Filolao e Archita. L'attribuzione e la data dei frammenti di Filolao hanno dato luogo tra i ricercatori a lunghe controversie. La tendenza più recente è quella di considerarli autentici e databili

107 [Le Unità Monastiche](#), Salvatore Puledda. Appunti inediti da www.csusalvatorepuledda.org

108 Giustino, *Storie Filippiche, Epitome da Pompeo Trogo*, a cura di Luigi Santi Amantini, Rusconi 1981, pag. 364

109 *Ibid.*

intorno al V secolo a.C. e, soprattutto, di far valere le numerose citazioni di storici e filosofi (in primo luogo Platone e Aristotele). I numerosi scritti neo-pitagorici costituiscono un'altra fonte importante, ma i più antichi sono posteriori all'epoca del fondatore di almeno 4 o 5 secoli e rappresentano uno stadio della tradizione differente. L'incertezza sull'insegnamento interno della Scuola si sentiva già nell'antichità.

Porfirio, *Vita di Pitagora* 19 (DK 14, 8 a): "Ciò che egli diceva a quelli che lo frequentavano, nessuno può dirlo con certezza: ed infatti c'era presso di essi un silenzio non comune. Tuttavia è particolarmente noto a tutti in primo luogo che egli sostiene che l'anima è immortale e trasmigra in altre specie di esseri animati; oltre a ciò che in periodi determinati ciò che una volta è esistito esiste una seconda volta e niente è assolutamente nuovo, e che si devono considerare della stessa specie tutti gli esseri che hanno vita. Si tramanda infatti che Pitagora introdusse per primo queste dottrine in Grecia"¹¹⁰

Senofane fr. 7, Diogene Laerzio VIII, 36: "Senofane porta anch'egli testimonianza a proposito del fatto che Pitagora sarebbe stato diverso in diversi tempi, in un'elegia il cui inizio suona: Una volta ancora seguirò un altro discorso, altra via mostrerò. E quello che dice su di cui ha il seguente tenore: Essi dicono che una volta egli passando accanto a un cagnolino che veniva picchiato, ebbe pietà, e pronunciò questa frase: 'Fermati, non colpire perché è l'anima di un uomo amico: la riconobbi udendone il lamento'.¹¹¹

Erodoto attribuisce la dottrina della reincarnazione agli egizi, però, mentre la credenza nella reincarnazione in Grecia può essere stata un'importazione estera (per esempio dall'India, dall'Asia centrale o dal sud della Russia), la metempsirosi non è attestata nei documenti o nell'arte egizia: è frequente che Erodoto postuli un'origine egizia per quasi tutte le idee e pratiche greche. E' probabile il fatto che fosse Pitagora stesso ad esprimere la dottrina della reincarnazione in termini di anima (psiche). Il *Fedone* di Platone dimostra che *psiche* potrebbe essere un'espressione molto elastica, che significa a volte "principio di vita", altre "mente" e altre "se stesso". Ione di Chio suggerisce che Pitagora immaginò un destino felice per alcune anime umane dopo la morte. Con questa idea si collegò alla nozione di un ciclo di trasmigrazioni.

Salvatore Puledda, op. cit: "Dunque, il Pitagorismo è principalmente una dottrina dell'anima e del destino di essa; tale dottrina, che ha i suoi cardini nella reincarnazione e nel pampsichismo, non è distinguibile da quella degli Orfici. I Pitagorici, non solo usavano i libri religiosi divulgati sotto il nome di Orfeo, ma membri preminenti della Scuola e lo stesso Pitagora erano considerati gli autori di alcuni di essi. Questa identità tra le dottrine sull'anima degli Orfici e dei Pitagorici ha spinto a formulare l'ipotesi, assai verosimile, che gli autori del revival orfico nel VI sec. a.C. siano stati proprio i Pitagorici. (Wilamowitz, *Der Glaube der Hellenen*, vol. II, 1932, pag. 199. W. Guthrie, *Orpheus and Greek Religion*, VII).

Quindi al centro della speculazione di Pitagora sta una preoccupazione religiosa e soteriologica: la purificazione e liberazione dell'anima immortale dal ciclo inesorabile della nascita e della morte. Ma per Pitagora, tale purificazione e liberazione possono avvenire non solo attraverso i riti misterici tramandati sotto il nome di Orfeo, ma anche attraverso la "filosofia". Con questo termine, di cui si dice che Pitagora sia stato l'inventore, dobbiamo intendere una disciplina della Forma che include la musica, l'aritmetica, la geometria e l'astronomia.

Qui ci troviamo di fronte all'aspetto più originale del pensiero di Pitagora, aspetto che ha influenzato in maniera determinante tutta la cultura occidentale. (...) La scienza, la filosofia, la musica non avevano per Pitagora un fine in se stesse ma erano mezzi per la purificazione e l'elevazione dell'anima. Le ricerche e le scoperte che i Pitagorici effettuarono in campo musicale, matematico e astronomico, avevano uno scopo etico-

110 Porfirio, *Vita di Pitagora*, tratto da www.gianfrancobertagni.it/Discipline/filosofiaantica.htm, pag. 5

111 Diogene Laerzio, *Vite e dottrine dei più celebri filosofi*, 8, 36 [trad. G. Reale, con ritocchi]; ivi Senofane 21 B 7 DK, da *Pitagora: vita, dottrina e influenza* di Christoph Riedweg, ed. V&P, 2007, pag. 105

religioso. Lo studio del cosmo serviva all'adepto per entrare in concordanza con le leggi che lo reggono e quindi per adeguare ad esse il proprio comportamento. La musica serviva inoltre da tecnica catartica e medica in quanto era capace di indurre nell'anima sofferente e divisa uno stato di unità e di pace. E questo aveva conseguenze anche sulla salute del corpo. Ma ciò era possibile perché, secondo i Pitagorici, la musica era fondata sullo stesso principio di base, la fusione e l'armonia tra gli opposti, su cui erano costruiti l'anima invisibile e il corpo visibile dell'essere umano e dell'Universo. Lo stesso può dirsi dell'attività politica. Questa non era diretta alla conquista del potere decisionale o economico, ma alla creazione di uno stato, che nella sua organizzazione, rispecchiasse l'ordine matematico-musicale del cosmo, rivelato dalla dottrina della Forma.

In sintesi, il Pitagorismo risulta essere un insieme assai complesso e articolato di dottrine in cui l'istanza religiosa è predominante, ma in cui trovano posto gli aspetti più diversi dell'attività umana. Questi aspetti non sono separati e indipendenti, ma vengono tutti ricondotti ad alcuni principi-base che regolano la vita umana e quella del cosmo. A questo insieme di dottrine corrisponde una serie di regole di vita e di procedimenti ascetici ed un sistema di istruzione filosofica, teorica e pratica. La vita pitagorica ha lo scopo di purificare e armonizzare l'anima umana, sia individuale che sociale, e di assimilarla al principio divino che regge l'Universo.

Mentre la dottrina dell'anima è stata studiata a proposito degli Orfici, qui svilupperemo, senza pretendere una rigorosa coerenza, resa impossibile dalla frammentarietà delle fonti, la teoria pitagorica della Forma. Questa teoria si articola in tre aspetti: musicale, aritmetico e geometrico, e si struttura in una sintesi cosmologica nella quale i tre aspetti si compenetrano e si fondono.¹¹²

Sesto Empirico, Adv. math. VII 94-95: "E, nel dare questa spiegazione, i Pitagorici sono soliti dire talora

Al numero tutto s'addice,
e talora fanno il più naturale dei giuramenti in questo modo:
Sì, per colui ch'offerse la tetrade all'anima nostra,
Fonte che in sé le radici possiede d'eterna natura,
volendo indicare con l'espressione "colui ch'offerse" Pitagora (essi, per la verità, l'hanno divinizzato!) e con la parola "tetrade" un certo numero che, risultando composto dai primi quattro numeri, viene a formare il numero perfettissimo, vale a dire il dieci: difatti $1+2+3+4=10$. E questo numero costituisce la prima tetrade, ed è stato appellato "fonte di eterna natura" in quanto, a parere di quei filosofi, tutto quanto il mondo è governato dall'armonia, e l'armonia è sistema di tre accordi: quello a quattro, quello a cinque e il diapason. E appunto di questi tre accordi si riscontrano le proporzioni nei quattro numeri suindicati, vale a dire nell'uno, nel due, nel tre e nel quattro."¹¹³

Salvatore Puleda, op. cit: "La più antica tradizione attribuisce a Pitagora la scoperta dei principali intervalli musicali e delle relazioni matematiche che regolano l'armonia in musica. Egli sarebbe giunto a questa scoperta fondamentale dallo studio delle corde sonore; per i suoi esperimenti avrebbe inventato uno strumento musicale ad una corda, detto Canone, in cui un ponte mobile permette di variare a piacere la lunghezza della corda stessa. Ma tra tutte le possibili lunghezze, ve ne sono alcune che producono suoni aventi relazioni speciali e fisse. Così due corde che hanno lunghezze nel rapporto 1:2, che cioè sono una la metà dell'altra, danno lo stesso suono, la stessa nota diremmo noi, nei due toni di grave e acuto. Esiste dunque un intervallo definito e fisso ai cui estremi compaiono due aspetti opposti, grave e acuto, dello stesso suono. Questo intervallo, l'ottava, è esprimibile attraverso un rapporto matematico preciso tra le lunghezze delle corde.

¹¹² Ibid.

¹¹³ Sesto Empirico, *Contro i logici*. Introduzione, traduzione e note di Antonio Russo, Editori Laterza 1975, pagg. 28-29

All'interno dell'intervallo di ottava vale la stessa regola: esistono suoni, dati da corde che stanno nel rapporto di lunghezza di 3:2 e 4:3, che possiedono caratteristiche speciali: sono toni intermedi tra grave e acuto, in cui questi due caratteri opposti si conciliano e si armonizzano. Su questi tre intervalli, chiamati armonici o concordanti, è per Pitagora possibile costruire la musica. Tutti gli altri infiniti suoni che non obbediscono a queste regole matematiche precise rappresentano, combinandosi, un fondo caotico e inarticolato di rumore. È il numero che introduce armonia e bellezza nel mondo dei suoni.

Lo strumento musicale pitagorico, la lira a sette corde o eptacordo, era costituito da quattro corde dette fisse, che davano gli intervalli concordanti di ottava, quarta e quinta, e da altre tre corde dette mobili, che venivano accordate in base al tipo di scala richiesto. Le lunghezze delle quattro corde fisse erano: 12, 9, 8, 6 che davano i rapporti di ottava ($12:6 = 2:1$), di quarta ($12:9 = 4:3$) e di quinta ($12:8 = 3:2$). Il rapporto tra la seconda e la terza corda ($9:8$) dava il tono. La seconda corda (9) stava in proporzione aritmetica tra la prima (12) e la quarta (6). Per proporzione aritmetica si intende una relazione in cui il medio è tanto minore del primo termine di quanto è maggiore dell'ultimo. Infatti $12-9 = 9-6$. La terza corda (8) stava in proporzione armonica tra la prima (12) e la quarta (6). Per proporzione armonica s'intende una relazione in cui il primo termine supera il medio di una frazione di sé uguale alla frazione di sé con cui l'ultimo è superato dal medio. Infatti $12-8 = 4$ che è $1/3$ di 12; $8-6 = 2$ che è $1/3$ di 6. (Cfr. Zeller-Mondolfo, La Filosofia dei Greci nel suo Sviluppo Storico, nota alla filosofia pitagorica).

Dunque, Pitagora fu il primo a costruire una teoria dell'armonia musicale fondata sulla matematica. Ma egli andò molto oltre e giunse a sostenere che il numero è il principio costitutivo di tutto l'Universo. Per chiarire questo punto bisogna ricordare che al tempo di Pitagora la speculazione dei filosofi greci (i cosiddetti Presocratici) era centrata sul problema di quale fosse il principio costitutivo di tutte le cose (archè). A questo problema fondamentale erano legati quello del rapporto tra essere e divenire e quello del rapporto tra uno e molteplice. Differenti filosofi avevano risposto in modo diverso al problema del principio costitutivo dell'Universo. Per Pitagora questo principio è il numero: tutto è numero.

Dice Aristotele: 'I Pitagorici sostengono che le cose esistenti sono numeri - non numeri che esistono separati da esse ma [sostengono] che le cose sono veramente composte da numeri'. (Metafisica, 1090a20)." [...]

Dice Aristotele: 'Essi [i Pitagorici] sostengono che gli elementi dei numeri sono gli elementi di tutto ciò che esiste e che l'intero Universo è un'armonia e un numero' (Metafisica, 985 b 32). E inoltre: 'Essi di fatto costruiscono l'intero Universo e partire dai numeri, ma non dai numeri astratti, perché suppongono che le unità possiedono estensione' (Metafisica, 1080 b 16)."



Qui sono necessari alcuni chiarimenti. Prima di tutto i Pitagorici, per numeri, intendevano i numeri interi, concepiti come insiemi di più unità; in secondo luogo la matematica pitagorica era un'aritmo-geometria, cioè i numeri avevano un significato sia aritmetico che geometrico. Essi venivano rappresentati da insiemi di punti e si parlava di numeri quadrati, triangolari, ecc. Il numero risultava essere un "complesso di unità aventi posizione" che delimitavano un campo spaziale.

I Pitagorici inoltre relazionavano gli stessi elementi della geometria con numeri specifici: così il numero uno era assimilato al punto, il due alla linea, il tre alla superficie, il quattro al volume. Questo perché due punti comportano l'idea di linea, tre non allineati quella di

superficie, ecc. L'aritmetica possedeva dunque un aspetto visuale, era anch'essa, una morfologia. Stando così le cose, è più facile avvicinarsi al significato di "tutto è numero". È chiaro infatti che dal punto di vista considerato, la forma spaziale poteva essere ridotta a figura geometrica e questa, a sua volta, poteva essere espressa in termini matematici. Ma questo valeva non solo per la forma visibile, per il limite spaziale di un oggetto, ma anche per la sua struttura interna. A Pitagora era attribuita la seguente affermazione:

'Esistono cinque figure solide dette i solidi geometrici; la terra è fatta dal cubo, il fuoco dalla piramide, l'aria dall'ottaedro, l'acqua dall'icosaedro e dal dodecaedro è fatta la sfera del tutto'. Aezio che cita il discepolo di Aristotele, Teofrasto (DK 44a15). La stessa teoria si trova nei Frammenti di Filolao.

Dunque, per Pitagora, le particelle elementari dei vari stati della materia (terra, fuoco, ecc.) che entrano nella composizione di tutte le cose sono riconducibili, nelle loro strutture, a figure geometriche. Sono queste a determinare le caratteristiche sensibili degli oggetti.

In sintesi, la visione morfologica che i Pitagorici avevano delle cose doveva essere in un certo modo simile a quella proposta dalle moderne teorie di strutturistica chimica e di cristallografia. In queste, le proprietà chimiche e fisiche di una sostanza sono ricondotte all'arrangiamento spaziale degli atomi, che segue sempre strutture geometriche precise. È noto dalla teoria cristallografica che tutti i solidi cristallini sono organizzati secondo sette sistemi geometrici, determinati dalla disposizione nello spazio degli atomi che sono assimilati a punti.

Ma se tutto l'Universo è numero-forma, le leggi del numero e la sua genesi possono spiegare le leggi e la genesi dell'Universo. Tutti i numeri sono divisi in due classi opposte: pari e dispari. Ma questa divisione in opposti si ritrova in tutto. E così abbiamo unità e pluralità, destra e sinistra, maschio e femmina, quiete e moto, retta e curva, luce e oscurità, bene e male, quadrato e rettangolo. (Aristotele, Metafisica, 1, 5, 986a)

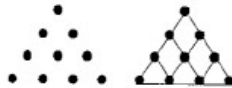
Ma l'opposizione tra numeri pari e dispari deriva da un'opposizione primaria e fondamentale: quella tra l'illimitato (apeirón) e il limitato (peras). Questi due principi sono per i pitagorici gli elementi ultimi dei numeri e quindi di tutte le cose. In senso geometrico, l'apeiron è lo spazio indeterminato nel quale risaltano le forme; in senso aritmetico è il continuo indefinito dal quale emergono come isole i numeri razionali; in senso musicale è l'intervallo dal quale sorgono i suoni dell'ottava. Non può esistere una figura geometrica senza uno spazio intorno ad essa, né possono esistere unità numeriche finite senza un qualcosa che le separi, né note musicali senza un intervallo che le isoli e le definisca.

Dunque, come è stato giustamente notato, quella dei pitagorici sembra essere una fisica del discontinuo, perché ciò che è definito e misurabile emerge a salti da un fondo di indefinizione e non-misurabilità. Ma senza questo fondo, l'esistenza di un qualunque fenomeno limitato non è inconcepibile. Tuttavia, non sembra che per i pitagorici l'apeiron sia semplice non-essere. Esso possiede esistenza, sostanza, proprio come l'Universo limitato.

L'universo limitato sorge con l'introduzione del primo germe di ordine (il primo Uno, il punto) nell'illimitato (Aristotele, Metafisica, 1080 b e 1091 a) e si sviluppa attraverso un processo di continua interazione tra i due principi. Ma nonostante tutto questo, le dottrine dei Pitagorici non sono dualistiche. Limitato e illimitato sono solo due aspetti dell'unità che li trascende e li sintetizza. Lo stesso vale per il numero uno nei confronti del pari e del dispari. Diversamente che per noi, esso è "parimpari", cioè partecipa di entrambe le caratteristiche e da esso si generano le due classi di numeri. Qui giungiamo al concetto centrale del Pitagorismo, quello di Unità. Per Pitagora l'Unità è il più alto valore che appare oltre l'opposizione tra limitato e illimitato. L'antagonismo tra questi due elementi è superato quando essi entrano in armonia. L'armonia, altro concetto chiave del Pitagorismo, è l'espressione, la manifestazione dell'Unità; essa è infatti definita come "unità del molteplice e concordia del discordante" (Filolao, Diels, DK 324). Nell'armonia gli opposti no tenuti

insieme da un legame di “amicizia” e non di antagonismo e la loro diversità costituisce la multiforme bellezza del mondo.

Il principio di armonia, nella morfologia pitagorica, era simbolizzato dal numero dieci, somma dei primi quattro numeri interi attraverso cui, come abbiamo visto, era possibile esprimere i rapporti tra gli intervalli armonici. La decade era rappresentata come numero triangolare, che a colpo d'occhio appare formato dai quattro numeri interi. Era questa la divina tetraktys su cui i pitagorici solevano pronunciare i più solenni giuramenti (è opinione dello scrivente che essa corrisponda all'enneagramma armonico espresso in forma triangolare).



Ma sulla terra unità e armonia sono il fine, non il principio (Aristotele, Metafisica, 1072, b30): tutto tende verso di esse, però il lavoro di unificazione e armonizzazione non è terminato. E' compito del Pitagorico contribuire a tale lavoro creando armonia in sé e intorno a sé, usando come modello il cosmo. Questo è già una struttura ordinata secondo numero e armonia. Interrogato sul fine per cui l'uomo è stato creato, Pitagora rispose: “Per osservare il cielo” (Aristotele, Protreptico, FR. 11, Ross). Seguendo questo precetto, i Pitagorici si dedicarono con grande impegno allo studio dell'astronomia e svilupparono una complessa cosmologia, il cui aspetto più straordinario sta nel fatto che essa sposta la terra dal centro dell'Universo e la trasforma in un pianeta che gira intorno al centro (Aristotele, De coelo, 293 a17 e 293 b15). Questa idea non ha precedenti conosciuti e rappresenta un incredibile salto nell'immaginazione scientifica. Ma per i Pitagorici il centro del sistema non è il sole: è un “fuoco” centrale non visibile dal lato della terra in cui viviamo. Il sole, la luna e gli altri pianeti conosciuti, insieme ad una “controterra”, non visibile per la stessa ragione, completano il sistema secondo il sacro numero dieci. Ma il fuoco centrale, da cui il sole deriva la sua luce riflettendola come uno specchio, è dai Pitagorici considerato un principio spirituale oltre che fisico. I corpi celesti si muovono secondo leggi precise analoghe a quelle che regolano i suoni armonici (la descrizione della struttura del cosmo si trova nel Timeo di Platone, che è uno svolgimento di temi pitagorici. Il dialogo prende il nome dal pitagorico Timeo di Locri). Il cosmo è come una lira a sette corde: nel loro moto ordinato, i corpi celesti emettono ciascuno una nota dell'ottava e creano così una musica di indicibile bellezza che è udibile solo all'inizio e alla quale cerca di avvicinarsi la musica umana (la teoria dell'armonia delle sfere è attribuita a Pitagora da Aristotele, Metafisica 985 b 32. La descrizione di come il moto dei corpi celesti generi questa musica primordiale si trova in Platone, Repubblica, X 416c-617d [Il mito di Er]). La teoria dell'armonia delle sfere è probabilmente di origine babilonese).

Però il cosmo non è semplice materia ordinata, immagina questa che anche un moderno fisico accetterebbe, ma un essere vivo, un animale divino, perché divino è il principio dell'armonia su cui esso è costruito. Come ogni essere vivo, esso respira, e respira la sostanza dell'apeiron che è il suo nutrimento. Della sua anima, l'anima del mondo, partecipano le infinite anime individuali, parti di un unico organismo. Ed è per questo che tutti gli esseri viventi debbono essere considerati parenti tra di loro.

In sintesi, la disciplina morfologica, di cui abbiamo dato questa rapida e incompleta descrizione, era dai Pitagorici usata come mezzo di purificazione e ascesi dell'anima. Le anime individuali, infatti, pur essendo immortali e di natura divina, nel loro stato incarnato possiedono aspetti non ordinati e antagonici: vibrano con note discordanti, sono affette da forme di disordine e irrazionalità. E' questa mancanza di unità che le tiene legate al ciclo inesorabile della nascita e della morte. Attraverso la “filosofia”, le anime prigioniere del corpo e dimentiche della loro natura immortale, entrano in risonanza con il divino principio dell'ordine e dell'armonia e si liberano della loro tomba nel mondo del divenire. Ma il loro peregrinare di corpo in corpo, di tempo in tempo, non è vano, perché secondo i Pitagorici è

in questo modo che il principio del disordine e del caos viene ricondotto all'armonia. L'incarnazione dell'anima e il suo ciclo terrestre hanno come scopo la spiritualizzazione del mondo".

II. La teoria politica

Da quanto abbiamo detto risulta che per Pitagora la vita umana, pur avendo una finalità che la trascende, non per questo va svilita e svalutata. Neppure la "contemplazione del cielo", che permette all'anima di riconquistare la sua condizione divina, significa negazione e rifiuto della vita su questa terra. E' ben noto che Pitagora era venerato dai suoi discepoli quasi come un dio soprattutto per avere indicato "un modo, un cammino di vita" adatto a rendere felice e armonico l'essere umano (cfr. Platone, Repubblica 600 b).

In effetti l'insegnamento pitagorico "appare animato in tutte le sue parti da una profonda ispirazione umanistica per cui si definisce nella maniera più esatta come un'antropologia. L'essere umano resta al centro degli interessi speculativi del Pitagorismo e costituisce l'oggetto di tutta l'enciclopedia del sapere da esso creata" (Luciano Montoneri, Introduzione alla Vita Pitagorica di Giamblico, Roma-Bari 1973, pag. XXXIX). [...]

I pitagorici devono essere considerati i primi in occidente ad aver tentato di fondare un'etica e una politica "scientifica". Al principio supremo del numero che regge l'Universo corrisponde nella sfera sociale il supremo principio pratico della "legge". [...]

Questa specie di giustizia è assai superiore a quella "giudiziaria" che invece si occupa di reprimere la trasgressione ed è paragonabile alla medicina che cura i malati. Al contrario la prima impedisce fin dall'inizio l'insorgere della malattia sociale (Giamblico, Vita di Pitagora, 172). Basi di uno stato giusto sono per Pitagora, la libertà, l'uguaglianza, la comunione dei beni e la mancanza di egoismo tra i cittadini. L'amicizia e non il conflitto deve essere il legame che tiene uniti nella società persone e interessi.

Per mettere in pratica queste teorie sociali, i pitagorici si dedicarono con grande impegno all'attività legislativa e a quella politica. Pitagora stesso studiò le più famose legislazioni del suo tempo e alcuni discepoli stilano le costituzioni di varie città della Magna Grecia. Per far accettare tali legislazioni e le riforme sociali che esse comportavano, furono organizzate le Eterie o Club politici. Gli aderenti ai Club, che erano vincolati da un giuramento, formavano, in seno ai consigli cittadini di varie polis della Magna Grecia, un vero e proprio partito politico a carattere non municipale ma, potremmo dire, "internazionale", dato che ogni polis era in sé uno stato.

Come abbiamo visto, questo partito ebbe un ruolo di primo piano nella vita politica di Crotone e di altre città vicine. Fu proprio la resistenza alle riforme che esso proponeva a provocare la reazione dei gruppi sociali tradizionali.

III. Organizzazione della Scuola

La Scuola pitagorica possedeva una precisa organizzazione il cui aspetto più caratteristico consisteva nella divisione degli allievi in due gruppi, detti rispettivamente Acusmatici e Matematici. I primi appartenevano al circolo più esterno della Scuola e ricevevano un'educazione basata su una serie di principi di tipo religioso e morale, utili nella vita quotidiana. Si trattava di detti (acusmata) non dimostrati che spesso venivano esposti in una forma allegorica o favolistica e contenevano un insegnamento pratico comprensibile a tutti.¹¹⁴

"Acusmata": vari autori tardivi conservano raccolte di massime che espongono come parti della dottrina pitagorica. Non c'è dubbio sul fatto che furono trasmesse verbalmente, secondo quanto il nome acusmata ("cose udite") indica. Dagli iniziati pitagorici si esigeva, probabilmente, che le memorizzassero, in quanto contenevano un catechismo dottrinario e

¹¹⁴ *Le Unità Monastiche*, Salvatore Puledda. Appunti inediti da www.csusalvatorepuledda.org

pratico. La loro denominazione alternativa *symbola* - “parole d'ordine” o “segni di riconoscimento” - suggerisce che gli garantivano il riconoscimento della loro nuova situazione da parte dei compagni.

Porfirio *Vita di Pitagora* 42 (DK 58 c 6): “Ancora un'altra specie di Simboli era di questo genere. Non passare oltre la bilancia, cioè non prevaricare. Non attizzare il fuoco con il coltello, cosa che significava non eccitare con parole taglienti chi è gonfio di collera. Non sfrondare la corona, vale a dire non violare le leggi, perché esse sono le corone della città. Ancora altri Simboli dello stesso genere. Non mangiare il cuore, come a dire non ti tormentare con afflizioni. Non stare seduto sul moggio, come a dire non vivere ozioso. Non ti voltare indietro quando parti per un viaggio: non ti aggrappare a questa vita al momento di morire.”¹¹⁵

Giamblico, *Vita di Pitagora* 82 (DK 58 c 4): “Tutti questi detti – o akusmata – si dividono in tre gruppi. Quelli del primo gruppo rispondono alla domanda: “che cosa è?”. Quelli del secondo, alla domanda: “che cosa più di tutto?”. Quelli del terzo, alla domanda: “che cosa bisogna fare o non fare?”. Esempi dei primi: “che cosa sono le Isole dei Beati?”. Risposta: “il sole e la luna”. “Che cosa è l'oracolo di Delfi?”. Risposta: “la Tetrade, che è anche l'armonia delle Sirene”. Esempi dei secondi (“che cosa più di tutto?”): “qual è la cosa più giusta?”. Risposta: “il sacrificare”. “Qual è la cosa più sapiente?”. Risposta: “il numero e, in secondo luogo, quel che ha dato il nome alle cose”. “Qual è, tra le cose umane, la più sapiente?”. Risposta: “la medicina”. “E la cosa più bella?”. Risposta: “l'intelligenza”. “La cosa ottima?”. Risposta: “la felicità”. “Che cosa si dice con più verità?”. Risposta: “che gli uomini sono malvagi”. ”¹¹⁶

Salvatore Puledda: “Questo tipo di insegnamento era diretto a quelle persone che, pur avendo desiderio di apprendere e di migliorarsi, non avevano il tempo o la base culturale per dedicarsi allo studio e alle dimostrazioni scientifiche. Si trattava soprattutto di quelle persone (i politici) impegnate nella conduzione giornaliera degli affari sociali ed economici. Pitagora discuteva con loro in modo semplice, convinto che avrebbero tratto vantaggio dal sapere ciò che si deve o non si deve fare, anche senza la cognizione delle cause. Considerava la loro situazione simile a quella di coloro che si sottomettono a una cura medica e fanno determinate cose o prendono certi rimedi pur non conoscendo i principi che sono alla base della cura stessa (Giamblico, *Vita Pitagorica*, 88).”¹¹⁷

I Matematici rappresentavano il circolo più interno e selezionato della Scuola, ed erano ammessi alla conoscenza e allo studio approfondito delle dottrine religiose e della disciplina della Forma.

“I Matematici costituivano un vero e proprio Ordine di tipo monastico a cui erano ammesse anche le donne, dotato di una Regola scritta personalmente da Pitagora, che purtroppo è andata perduta. Vivevano appartati e la loro vita quotidiana era organizzata in maniera precisa. Tutti indossavano vesti bianche, praticavano la comunione dei beni, erano sottoposti a strette regole di alimentazione e di comportamento.”¹¹⁸

“Dice Timeo, nel libro III: 'Quando i giovani gli si avvicinavano per godere della sua compagnia, non soddisfaceva subito le loro richieste ma rispondeva che era necessario che essi mettessero i loro beni in comune. Poi, dopo molti interventi, dice: 'e a causa di ciò, in Italia si disse per la prima volta: comuni sono i beni degli amici'”.¹¹⁹

¹¹⁵ Porfirio, *Vita di Pitagora*, tratto da www.gianfrancobertagni.it/Discipline/filosofiaantica.htm, pag. 8

¹¹⁶ Giamblico, *Vita Pitagorica*, a cura di Luciano Montoneri, ed. Laterza 1973, pag. 42

¹¹⁷ *Le Unità Monastiche*, Salvatore Puledda. Appunti inediti da www.csusalvatorepuledda.org

¹¹⁸ *Ibid.*

¹¹⁹ Scolio in Platone, *Fedro*, 279C, Bruno Centrone, *I Pitagorici*, ed. Laterza

Salvatore Puledda, op.cit: *"L'immissione al gruppo dei Matematici comportava una serie di prove ed un lungo noviziato. [...] Se superava il noviziato, il discepolo diventava per sempre un "esoterico", parola che significa "del gruppo interno", perché veniva ammesso all'interno della tenda in cui Pitagora insegnava. [...] Non sappiamo con certezza se i Matematici vivessero in una casa comune, in una specie di monastero. Tuttavia la cosa sembra probabile, dato che viene detto che vivevano appartati e non si mischiavano con gli uomini comuni. Inoltre è certo che essi disponevano di una sala di riunione che avevano costruito con le proprie mani (Giamblico, Vita di Pitagora, 30). Sembra che al tempo di Pitagora il loro numero fosse di circa 150. [...]"*

La giornata del Matematico (Giamblico, Vita di Pitagora, 96-100) iniziava prima del sorgere del sole, che egli salutava con una preghiera. Ma ancora prima, allo svegliarsi, faceva un programma di attività, ricapitolando le azioni che doveva compiere durante la giornata. I momenti prima di addormentarsi e quelli dopo lo svegliarsi erano considerati particolarmente importanti e decisivi nell'economia quotidiana. [...]"

Prima di addormentarsi il Matematico ricapitolava le azioni compiute durante la giornata con un esame di coscienza che recitava così:

"Non ammettere il sonno nei tuoi occhi

prima di avere esaminato tre volte il lavoro del giorno:

Che regola ho trasgredito? Che cosa ho compiuto?

Che cosa ho dimenticato? (Testo compreso ne I Versi d'Oro attribuiti a Pitagora).¹²⁰

Filolao di Crotone e il Pitagorismo del V secolo

I. Il pensiero di Filolao

I pitagorici di quest'epoca si dividono in: acusmatici, che costituiscono un ordine puramente religioso in cui la pratica e la fede sono l'aspetto principale, e matematici, che promuovono esclusivamente lo sviluppo scientifico della matematica, dell'astronomia e della musica, cioè delle scienze che saranno considerate da Platone come punto di partenza della filosofia. Questi formano un gruppo attorno al principale filosofo pitagorico della fine del V secolo, Filolao. Il gruppo comprende Sebe e Simmia, che Platone rappresenta nel Fedone in conversazione con Socrate, Archita di Taranto e Timeo di Locri, attraverso i quali Platone espone la sua stessa fisica. E' impossibile fare una storia precisa di questo ambito intellettuale in cui si abbozzano le idee del platonismo. A parte i testi di Aristotele, ci sono giunti alcuni frammenti autentici di Filolao.

Vedremo alcune delle sue posizioni per riconoscere in seguito le loro relazioni con la filosofia che Aristotele attribuisce ai "cosiddetti Pitagorici". Il nome di Filolao è stato presto associato a una certa forma scritta di insegnamento pitagorico. Lo storico medico Menone, discepolo di Aristotele, dice che era di Crotone. Forse è nato a Crotone e ha passato la maggior parte della sua vita a Taranto, dove ha esercitato la sua attività filosofica. Possiamo supporre che Filolao fu approssimativamente contemporaneo di Socrate (nato nel 470 a.C.). Burkert difese la tesi per cui il libro di Filolao era la principale fonte della versione aristotelica del pitagorismo e per cui Filolao illuminò veramente "la filosofia del Limite e dell'Ilimitato e la sua armonia attraverso il numero" nella sua forma astratta, in uno sforzo "per formulare nuovamente, con l'aiuto della filosofia del V secolo, una visione del mondo che in qualche modo gli giunse da Pitagora".

1) Limitatori e Illimitati.

(Fr. 1, Diogene Laerzio VIII, 85): *"La natura, nel mondo è costituita dagli infiniti e dai finiti, e il mondo intero e tutte le cose che sono in esso"*¹²¹. Da questa citazione si capisce che se finiti e infiniti sono concetti fondamentali di Filolao, anche i numeri svolgono un ruolo centrale nel suo pensiero. E' probabile che voglia dire che se gli enti non sono *contabili* non possiamo pensarli né conoscerli.

2) Il numero.

(Fr. 44 B 5, Stobeeo, *Antologia*. 1, 21, 7c): *"Il numero ha due specie sue proprie: l'impari e pari; terza, risultante da queste due mescolate, è il parimpari. Dell'una e dell'altra ci sono molte forme, che ciascuna cosa col suo proprio essere esprime."*¹²²

3) Natura e armonia.

(Fr. 44 B 6, Stobeeo, *Antologia*. 1, 21, 7d): *"Per quanto concerne natura e armonia le cose stanno così: la sostanza delle cose, che è eterna, e la natura stessa, richiedono una conoscenza divina, non umana; oltre che poi sarebbe impossibile che alcuna delle cose esistenti diventasse da noi conosciuta, se non avesse a fondamento la sostanza delle cose che formano il cosmo, cioè delle limitanti e delle illimitate. Ma poiché i principi erano essenzialmente non simili fra loro né omogenei, sarebbe stato impossibile creare con essi un cosmo, se non fosse intervenuta armonia, comunque ella abbia avuto origine. E certo, le cose simili e le omogenee non avrebbero avuto alcun bisogno di armonia; bensì le dissimili e le eterogenee o di serie diversa hanno bisogno di essere collegate da un tal genere di armonia, per la quale possano restare unite in cosmo."*¹²³

Conclusione

Filolao fornisce ragionamento filosofico alla dottrina pitagorica. Pertanto avvicina il pitagorismo più alla corrente principale del pensiero presocratico del V secolo, alle cui preoccupazioni ontologiche ed epistemologiche partecipa. Presenta il pitagorismo con una veste presocratica rivestita di concetti tipicamente filosofici come natura, cosmo, essere, principio, eccetera. Possiamo solo intravedere quanti di questi concetti formavano già parte della sua eredità chiaramente pitagorica. Probabilmente l'armonia e il numero figuravano tra le idee chiave dello stesso Pitagora. Può essere che siano stati proprio Filolao e i suoi contemporanei ad introdurre le altre nozioni nel pitagorismo, o che siano stati i primi a sfruttare il suo potenziale sistematico.

II. Il pitagorismo del V secolo

Le matematiche e la filosofia

Non ci può essere alcun dubbio sul fatto che dal V secolo in avanti i pitagorici contribuirono in modo fondamentale allo sviluppo della matematica in Grecia. Per quanto riguarda la geometria, in aggiunta all'importante tecnica dell'applicazione delle aree e di alcuni teoremi isolati, gli scholia (Scholia, Eucl. 273, 3; 13) gli attribuiscono la scoperta dei teoremi del VI libro di Euclide. Archita, attivo nella prima metà del IV secolo, fu in particolare un matematico importante che sviluppò una meditata teoria aritmetica della musica (Tolomeo, *Harm.* I, 13 DK 47 A 16), che è naturalmente il tipo di matematica che secondo Platone ci si poteva aspettare dai pitagorici, e che sembra uno sviluppo logico del concetto originale dei pitagorici sull'armonia.

E' difficile stimare la piena portata e il carattere onnicomprensivo del lavoro pitagorico in matematica. Anche le testimonianze che mettono in relazione la scoperta del "teorema di Pitagora" con Pitagora provengono tutte da aneddoti tardivi. E' possibile ipotizzare che in

121 *Le vite dei filosofi di Diogene Laerzio volgarizzate*, volume secondo ed ultimo, Milano, 1845, pag. 246

122 *I Presocratici*, a cura di Giovanni Reale, ed. Bompiani, 2006, pag. 843

123 *I Presocratici*, a cura di Giovanni Reale, ed. Bompiani, 2006, pagg. 843 e 845

questo caso i pitagorici non pensarono, almeno in principio, ad una dimostrazione geometrica, ma conobbero le proprietà corrispondenti alle serie specifiche di numeri come 3, 4 e 5. E' possibile che ordinassero punti per rappresentare triangoli rettangoli e trovasse così un metodo generale per calcolare i loro lati razionali. I Babilonesi già conoscevano una tecnica aritmetica simile.

La cosmogonia

Il carattere della loro cosmologia, che non implica una cosmogonia nello stile ionico ma descrive un ordine, un cosmo, tende a trasformarsi in astronomia matematica, primo passo dell'autonomia - ancora lontana - di questa scienza, invece che in filosofia della natura.

Nel sistema cosmologico di questi pitagorici il centro è occupato da un fuoco, attorno al quale gravitano: un primo pianeta chiamato anti-terra, poi la terra, che passa al rango di pianeta, quindi il sole, i cinque pianeti e le stelle fisse. Filolao (fr. 44 B 7), Stobeo, *Antologia*. (I, 21, 8): *"Il primo armonicamente composto, l'uno, nel mezzo della sfera si chiama focolare."*¹²⁴

Aristotele, (*Fisica* D 6, 213 b 22): *"Anche i Pitagorici ammettevano l'esistenza del vuoto e dicevano che esso, per opera del 'soffio infinito', avanza nel cielo, come se questo respirasse, e che è proprio il vuoto a delimitare le cose della natura, quasi che il vuoto fosse un elemento che separa gli enti consecutivi e li delimita; e asserivano che ciò si verifica anzitutto nei numeri, giacché il vuoto delimita la loro natura."*¹²⁵

Stobeo, *Antologia*. (I, 18, 1c): *"Aristotele nel primo libro della Filosofia di Pitagora scrive che il ciclo è uno, e che in esso dall'illimitato penetrano il tempo, il respiro e il vuoto, il quale sempre separa i luoghi delle singole cose."*¹²⁶

Questo nuovo pitagorismo sembrava essere, in un certo senso, una vera liberazione dalla fisica dinamica e qualitativa degli ionici, che con gli ultimi anassagorei e eraclitei davano segno di esaurimento. Intorno a quest'epoca dovettero sorgere numerose ipotesi sull'ordine e i movimenti dei corpi celesti, ma di esse non restano che tracce. Una di esse è forse l'ipotesi del pitagorico Icceta che spiega il movimento diurno a causa della rotazione della terra su un asse. Ne abbiamo conoscenza grazie a un passaggio di Cicerone che molti secoli dopo catturò l'attenzione di Copernico (Teofrasto, in Cicerone, *Prime accademiche*, 39).

L'astronomia

1) Il sistema planetario.

Aristotele, *De caelo* (B 13, 293a 18): *"... i più dicono che essa [la Terra] è posta al centro del Tutto, [...] Il contrario asseriscono i filosofi della scuola fiorita in Italia, che sono detti Pitagorici: dicono questi infatti che al centro è posto il fuoco, mentre la terra è uno degli astri, e si muove in circolo attorno al centro, producendo in tal modo la notte e il giorno. Essi poi costruiscono anche un'altra terra opposta a questa, a cui danno il nome di 'antiterra'."*¹²⁷

In quanto all'immaginazione di queste realtà astronomiche inaccessibili all'osservazione, il fuoco centrale che illumina l'emisfero terrestre che noi non abitiamo non ha alcun carattere cosmogonico, ma è destinato a dare una spiegazione della luce solare che già si trovava in

¹²⁴ *I Presocratici* a cura di Giovanni Reale, ed. Bompiani, 2006, pag. 845

¹²⁵ Aristotele, *Opere*, Vol. I, ed. Mondadori, Traduzione di Antonio Russo, pag. 146

¹²⁶ *I Presocratici*, a cura di Giovanni Reale, ed. Bompiani, 2006, pag. 949

¹²⁷ Aristotele, *Opere*, Vol. I, ed. Mondadori, Traduzione di Oddone Longo, pagg. 364.365

Empedocle, e l'anti-terra serve a spiegare le eclissi per interposizione di questo corpo opaco tra il fuoco centrale e la luna o il sole (Aristotele, *De caelo*, II, 13).

Ezio II, 7, 7 (DK 44 A 16): "*Filolao colloca un fuoco nel mezzo, intorno al centro, che egli chiama 'focolare dell'universo', e anche 'casa di Zeus', 'made degli dei', 'altare', 'vincolo', 'misura della natura'. E poi un altro fuoco nella parte più alta, il quale è l'involucro. E dice che primo per natura è il fuoco di mezzo, intorno a cui si muovono in giro dieci corpi divini, cioè < l'Olimpo e i cinque > pianeti, dopo questi il sole, sotto il sole la luna, sotto ancora la terra, e sotto questa l'antiterra; dopo tutti sta il fuoco del focolare, che ha il suo posto intorno al centro.*"¹²⁸

Ezio II, 20, 12 (DK 44 A 19) : "*Dice Filolao Pitagorico che il sole è di natura vitrea; esso assorbe il riverbero del fuoco che è nel cosmo e ne trasmette a noi la luce e il calore; sicché in certo modo vi sono due soli: la sostanza ignea celeste e il corpo reso igneo da quella per la sua natura speculare; a meno che, poi, non si voglia chiamare terzo sole la luce che dallo specchio per rifrazione si diffonde fino a noi; poiché anche questa luce noi chiamiamo sole, quasi immagine di una immagine.*"¹²⁹

2) L'armonia delle sfere.

Aristotele, *de caelo* (B 9, 290 b 12): "*Risulta evidente da tutto questo che anche l'affermare che il moto dei corpi celesti produce un'armonia, in quanto i loro suoni generano un accordo, è sì affermazione mirabile e ingegnosa, ma la verità non è in questo modo. Vi sono infatti alcuni che ritengono che il moto di corpi di tale grandezza debba necessariamente produrre un suono, dal momento che questo accade anche con i corpi che ci circondano, i quali né hanno mole pari a quelli né si muovono con egual velocità; e il sole e la luna, e poi le stelle, che sono in tal numero, e di tal grandezza, e si muovono con un moto di tale velocità, è impossibile, dicono, che non producano un suono di intensità straordinaria.*

Da queste premesse, e assumendo inoltre che le velocità, in virtù delle distanze fra i vari astri, hanno rapporto di accordi consonanti, essi affermano che il suono prodotto dal moto circolare degli astri è armonico. Ma parendo assurdo che di questo suono non si abbia anche noi percezione, causa di ciò dicono essere il fatto che questo suono ci accompagna già fin dalla nascita, per modo che esso non si lascia distinguere nel contrasto col silenzio: solo contrapposti infatti suono e silenzio si lasciano distinguere. Per modo che, come i fabbri per effetto dell'assuefazione non rilevano più nessuna differenza fra suono e silenzio, il medesimo accadrebbe anche a noi uomini."¹³⁰

L'anima

1) La sua natura.

Aristotele, *De anima* (A 2, 404 a 16): "*Anche la dottrina dei Pitagorici sembra abbia lo stesso senso: alcuni di loro dissero che l'anima sono i corpuscoli sospesi nell'aria, altri ciò che li fa muovere. In proposito si aggiunge che i corpuscoli appaiono in costante movimento pur quando l'aria è perfettamente immobile.*"¹³¹

Aristotele, *De anima* (A 4, 407 b 27): "*Anche un'altra opinione è stata tramandata intorno all'anima, [...] dicono, cioè, che l'anima è una specie di armonia e l'armonia è una mistione e una specie di composizione di contrari e il corpo è composto di contrari,*"¹³²

¹²⁸ *I Presocratici a cura di Giovanni Reale*, ed. Bompiani, 2006, pag. 835

¹²⁹ *Ibid.*, pag. 837

¹³⁰ Aristotele, *Opere*, Vol. I, ed. Mondadori, Traduzione di Oddone Longo, pagg. 357-358

¹³¹ *Ibid.*, traduzione di Renato Laurenti, pagg. 431-432

Platone, *Fedone* (88 D): *"Infatti ora e sempre mi attrae in modo straordinario questa dimostrazione che la nostra anima sia come un'armonia e mi ha fatto ricordare, quando veniva esposta, che anche a me sembrava proprio così."*¹³³

2) La sua immortalità.

Aristotele, *De anima* (A 2, 405 a 29): *"In maniera simile a questi [Taletè, Diogene di Apollonia e Eraclito] sembra opinare Alcmeone dell'anima. Dice che essa è immortale per la sua simiglianza con gli esseri immortali e ha tale attributo in virtù del suo movimento eterno, giacché tutti i corpi divini si muovono in modo continuo ed eterno, la luna, il sole, gli altri, il cielo intero."*¹³⁴

Ezio (IV, 2, 2): *"Alcmeone ritiene che l'anima sia una natura semovente, in eterno movimento, e perciò immortale e affine alle cose divine."*¹³⁵

E' probabile che Alcmeone non fosse personalmente un pitagorico, ma questi testi contengono i primi argomenti reali (che sviluppano in modo interessante una connessione tra anima e movimento). La citazione di Ezio suggerisce che Alcmeone passò direttamente dalla premessa che l'anima è in costante movimento alla conclusione che è immortale, e la citazione precedente adduce la testimonianza dei corpi celesti semplicemente come un'analogia che la rafforza. Ciò che soggiace alla sua premessa è forse il pensiero che solo gli esseri vivi si muovono da sé, a causa del fatto che hanno anima. E se l'essenza dell'anima consiste nel muovere se stessa, non può mai smettere di muoversi, e pertanto smettere di vivere; di conseguenza, è immortale.

L'etica

Giamblico, *Vita di Pitagora* 137: *"Ma io intendo, rifacendomi più da lontano, mostrare i principi di quel culto verso gli dèi che Pitagora e i suoi seguaci professavano."*

*Tutto quanto essi stabiliscono sul fare o il non fare ha il suo fine ultimo nella divinità. Questo è il principio al quale è indirizzata tutta quanta la loro vita: seguire la divinità. E questo è il senso di questa filosofia. Gli uomini agiscono in modo risibile quando aspettano il bene da altri piuttosto che dagli dèi: in ciò simili a chi, in un regno, onorasse un prefetto tratto dalla cerchia dei cittadini e trascurasse colui che è il signore e sovrano di tutti. Così - essi pensano - agiscono gli uomini. Poiché infatti esiste dio, ed egli è il signore di tutto, si conviene che al signore bisogna chiedere il bene; e poiché tutti concedono il bene a coloro che amano e prediligono, il contrario invece a coloro verso i quali nutrono contrari sentimenti - è chiaro che bisogna fare quelle cose che a dio sono gradite."*¹³⁶

Giamblico, *Vita di Pitagora* 175: *"Dopo gli dèi e i dèmoni, vanno tenuti nel massimo rispetto i genitori e la legge, a questi ci si deve sottomettere non falsamente ma con vera convinzione. A loro avviso si doveva giudicare l'anarchia come il più grande dei mali, poiché l'uomo - per sua stessa natura - non può trovar salvezza senza un capo che lo guidi. Credevano i Pitagorici che si dovesse restar fedeli alle consuetudini e alle leggi patrie, anche se fossero alquanto peggiori di altre, poiché non è affatto vantaggioso né salutare il facile abbandono delle leggi esistenti e il desiderio di novità."*¹³⁷

132 *Ibid.*, pag. 442

133 Platone, *Tutte le opere*, Newton Compton editore, a cura di Enrico V. Maltese, pag. 159

134 Aristotele, *Opere*, Vol. I, ed. Mondadori – Traduzione di Renato Laurenti, pag. 435

135 *I Presocratici* a cura di Giovanni Reale, ed. Bompiani, 2006, pag. 437

136 Giamblico, *Vita Pitagorica*, a cura di Luciano Montoneri, ed. Laterza 1973, pag. 71

137 *Ibid.*, pag. 90

Platone, *Fedone* 62 B: *"E la parola che viene detta a questo riguardo nei misteri, che noi uomini ci troviamo come in custodia e che non dobbiamo liberarcene da soli e nemmeno fuggire, mi appare come parola di una sua grandezza e non facile da penetrare. Ma almeno questo a me pare che sia ben detto: che sono gli dei ad avere cura di noi e che noi uomini siamo uno dei possessi degli dei. O non ti pare che sia così?"*¹³⁸

La dettagliata versione dell'etica pitagorica di queste citazioni è piena di risonanze platoniche ed è probabile che rappresentino le idee dell'ultima generazione di pitagorici della metà del secolo V a.C. Questi testi ci ricordano che una gran parte dell'attrattiva permanente del pitagorismo si radica nelle certezze religiose e morali che offriva. Il contributo caratteristico dei pitagorici del secolo V (di Filolao soprattutto, ma non solamente il suo) risulta evidente in altri testi. Davano spiegazioni più astratte e a volte più dettagliate delle questioni metafisiche e cosmologiche, che provenivano in origine dalle speculazioni pitagoriche più antiche. Lo fecero in uno stile proveniente in gran parte dai precedenti filosofi naturalisti (e dagli eleatici) dello stesso secolo. Presenta una certa magnificenza il loro tentativo di mostrare come il concetto reggente di armonia desse libero accesso a qualunque area della filosofia: cosmologia, astronomia, psicologia; anche la loro ossessione per l'etica e la politica possono intendersi come riflesso di questa preoccupazione centrale. L'idea centrale del progetto – se è legittimo considerarla come la stessa idea che concepirono i pitagorici – ha prodotto un frutto sorprendentemente ricco.

Orfeo, Pitagora e la nuova escatologia

E' possibile ricostruire l'escatologia orfica nelle sue linee generali a partire da certi riferimenti di Platone, Empedocle e Pindaro: dopo la morte, l'anima si dirige verso l'Ade. "Il cammino non è né l'unico, né semplice; vi sono molte deviazioni e scorciatoie". Platone da un'altra parte (*Repubblica*, 614 c-d) precisa che il giusto può prendere il cammino destro, mentre i malvagi sono inviati a sinistra. Vi sono indicazioni analoghe nei versi iscritti sulle lamine d'oro apparse in tombe dell'Italia meridionale e di Creta, che risalgono almeno al V secolo a.C.

Nel mito di Er Platone racconta che tutte le anime destinate alla reincarnazione sono obbligate a bere dalla fonte del Lete affinché dimentichino le loro esperienze nell'altro mondo. Ma le anime degli orfici, secondo quanto si credeva, non erano soggette alla reincarnazione, e quindi dovevano evitare l'acqua del Lete. Però la mitologia della memoria e dell'oblio si modifica nella misura in cui si va costituendo una dottrina della trasmigrazione. L'"oblio" non simbolizza più la morte, bensì la vita. Pitagora, Empedocle e altri, che accettavano la dottrina della metempsicosi, dicevano di ricordare le loro esistenze precedenti; erano riusciti a conservare la memoria dell'aldilà (M. Eliade: *Aspects du mythe*, pagg. 150 e seg.).

L'esercizio e l'allenamento della memoria svolgevano un ruolo importante nelle confraternite pitagoriche (Diodoro, X, 5). Certamente vi sono evidenti analogie tra le leggende di Orfeo e Pitagora, e i paralleli tra i due risultano innegabili. Così come il favoloso "fondatore delle iniziazioni", Pitagora, personaggio storico e ciononostante "uomo divino" per eccellenza, si caratterizza grazie a una grandiosa sintesi di elementi arcaici (secondo M. Eliade, alcuni dei quali "sciamanici") e di rivalorizzazione delle tecniche ascetiche e contemplative. Infatti le leggende su Pitagora alludono alle sue relazioni con gli dei e gli spiriti, al dominio che esercitava sugli animali, alla sua presenza in diversi luoghi contemporaneamente.

Alle somiglianze delle biografie leggendarie si aggiungono le analogie tra le dottrine e le pratiche degli orfici e dei pitagorici: credenze nell'immortalità e nella metempsicosi, castigo nell'Ade e ritorno finale dell'anima al cielo, regime vegetariano, importanza delle purificazioni, asceti. I due movimenti religiosi si sviluppano parallelamente come espressione di uno stesso *Zeitgeist*, con la differenza che, sotto la direzione del fondatore, i

138 Platone, *Tutte le opere*, Newton Compton editore, a cura di Enrico V. Maltese, pag. 131

pitagorici non solo si organizzarono come una società chiusa di tipo esoterico, ma coltivarono un sistema di "educazione completa" e, in più, non disdegnarono la politica attiva.

Proiezione dell'opera di Pitagora

Il principale merito di Pitagora sta nel fatto di avere posto le basi di una "scienza totale", di struttura olistica, in cui le conoscenze scientifiche si integrano in un insieme di principi etici, metafisici e religiosi, accompagnati da "tecniche corporee". In sintesi, la conoscenza aveva una funzione insieme gnoseologica, esistenziale e soteriologica. Si tratta della "scienza totale" di tipo tradizionale, che possiamo vedere nel pensiero di Platone e anche negli umanisti del Rinascimento italiano, in Paracelso o tra gli alchimisti del XVI secolo.

Salvatore Puledda, op.cit: *"L'influenza di Pitagora sulla cultura occidentale può essere difficilmente sottovalutata. "L'uomo divino" che egli fu si erge come un gigante sull'orizzonte della storia greca: figure pur grandi come Empedocle, Parmenide e Platone non possono essere comprese senza di lui e artisti della statura di un Fidia gli sono debitori delle loro idee di misura e armonia. Se poi, come è possibile, il revival del movimento orfico avvenne sotto la sua spinta, ci sono pochi aspetti della cultura classica che non portino la sua impronta.*

Un pensatore moderno, il Whitehead, ha scritto che la filosofia occidentale non è altro che una serie di note a piè di pagina alla filosofia di Platone. Ma se consideriamo quanto Platone è indebitato per le sue dottrine sull'anima con l'Orfismo e per la sua cosmogonia con la dottrina pitagorica della Forma, se cogliamo che la straordinaria miscela di misticismo e di matematica che è in Platone è già tutta presente in Pitagora, se infine consideriamo l'influenza che l'Orfismo e il Platonismo hanno avuto sul Cristianesimo, possiamo comprendere l'importanza che Pitagora ha avuto sul pensiero e sulla vita dell'Occidente."¹³⁹

Platone e il pitagorismo

Platone, Repubblica, 600 A-B (DK 14,10): *"Ma se non nella sfera pubblica, almeno in quella privata Omero ha fama di aver diretto l'educazione di alcuni, che amarono la sua compagnia e tramandarono ai posteri un sistema di vita omerico, come lo stesso Pitagora fu straordinariamente amato per questo i suoi discepoli, chiamando pitagorico il loro modo di vivere, sembrano in un certo senso distinguersi dagli altri?"*¹⁴⁰

Platone, Repubblica, 530 D (DK 47, B,1) *"Probabilmente, come gli occhi sono destinati all'astronomia, così le orecchie sono destinate al moto armonico, e queste due scienze sono tra loro sorelle; e su questo punto, Glaucone, siamo d'accordo con i Pitagorici."*¹⁴¹

Queste citazioni, unici riferimenti di Platone a Pitagora o ai pitagorici, ci mostrano i due aspetti del pitagorico: l'etico-religioso e il filosofico-scientifico. Quale fu la relazione tra questi due aspetti dell'insegnamento pitagorico? E' opportuno sottolineare che la metafisica dello stesso Platone è profondamente imbevuta di idee che riconosciamo (benché lui non lo confessi) come pitagoriche. Il Fedone, per esempio, ricrea con eloquenza una mescolanza autenticamente pitagorica di insegnamento escatologico sul destino dell'anima con una prescrizione etica e religiosa, e la colloca all'interno del contesto pitagorico di una discussione tra amici. L'appoggio di Platone alle idee numerologiche ebbe una particolare

¹³⁹ *Le Unità Monastiche*, Salvatore Puledda. Appunti inediti da www.csusalvatorepuledda.org

¹⁴⁰ Platone, *Tutte le opere*, Newton Compton editore, a cura di Enrico V. Maltese, pag. 1469

¹⁴¹ *Ibid.*, pag. 1402

influenza nel *Timeo* e nel *Filebo*. Queste idee instaurarono uno stile "pitagorico" per la metafisica all'interno dell'Accademia. I suoi discepoli continuarono a coltivarlo e non ebbero interesse a distinguere i propri sviluppi platonizzanti dai principi pitagorici della dottrina di Pitagora stesso. Il suo caratteristico marchio di platonismo non mancò mai di simpatizzanti e, dal I secolo a.C. in avanti, fu rinnovato da autori "neo-pitagorici" come Moderato e Numenio.

L'importanza di Platone nella storia delle idee religiose è notevole. Infatti, la tarda Antichità, la teologia cristiana a partire dal IV secolo, la gnosi ismaelita, il Rinascimento italiano, anche se in maniera differente furono profondamente toccati dalla visione religiosa platonica. Se consideriamo che la vocazione principale e più tenace di Platone non fu religiosa ma politica, il fatto risulta ancora più significativo.

In effetti Platone aspirava a costruire la città ideale, organizzata conformemente a leggi di giustizia e armonia, città nella quale ognuno degli abitanti doveva svolgere una funzione precisa e specifica. Ma risulta che già da tempo Atene e le altre città greche si trovassero corrose da una serie di crisi politiche, religiose e morali che minacciavano le stesse fondamenta dell'edificio sociale. Socrate aveva identificato la causa principale di quella disintegrazione nel relativismo dei sofisti e nello scetticismo generalizzato. Negando l'esistenza di un principio assoluto e immutabile, i sofisti attaccavano implicitamente la possibilità della conoscenza oggettiva.

Per mettere in chiaro l'aberrazione che un tale ragionamento presupponeva, Socrate si incentrò nella maieutica, metodo che portava alla conoscenza di se stessi e alla disciplina delle facoltà dell'anima. L'investigazione del mondo naturale non lo interessava. Ma Platone si sforzò di completare l'insegnamento del suo maestro; per fondamentare scientificamente la validità della conoscenza ricorse alla matematica. Fu affascinato dalla concezione pitagorica dell'unità universale, dell'ordine immutabile del cosmo e dell'armonia che regola tanto il corso dei pianeti quanto la scala musicale. Con la sua teoria delle idee, degli archetipi ultraterreni e immutabili delle realtà terrene, Platone rispondeva ai sofisti e agli scettici: la conoscenza oggettiva è possibile poiché si appoggia a modelli preesistenti ed eterni.

Sebbene Platone parlasse del mondo delle idee come modello del nostro mondo e altre volte affermasse che il mondo delle realtà sensibili "partecipa" del mondo delle idee, ciò che importa realmente (M. Eliade: "Storia delle credenze e delle idee religiose" II. pagg. 236,237) è che, una volta debitamente postulato l'universo dei modelli, era necessario spiegare quando e come gli uomini arrivavano a conoscere le idee. Per risolvere questo problema, Platone si appropriò di certe dottrine "orfiche" e pitagoriche relative al destino dell'anima. Già Socrate aveva insistito sul valore assoluto dell'anima, poiché solo questa era fonte della conoscenza. Socrate aveva sottolineato la necessità di "prendersi cura della propria anima". Platone andò molto oltre affermando che l'anima era la cosa di maggior valore, poiché apparteneva al mondo ideale ed eterno. A partire da ciò prenderà, benché adattandola al proprio sistema, la tradizione "orfico-pitagorica" della dottrina della trasmigrazione dell'anima e della rimemorazione (anamnesi).

Per Platone conoscere equivale a ricordare. Tra due esistenze terrene, l'anima contempla le idee, partecipa della conoscenza pura e perfetta. Al reincarnarsi, l'anima beve le acque del Lete e dimentica la conoscenza ottenuta dalla contemplazione diretta delle idee. Ma questa conoscenza rimane latente nell'uomo incarnato e, grazie al lavoro filosofico, può essere attualizzata. La morte è, di conseguenza, il ritorno a uno stato primordiale e perfetto, che periodicamente si perde nella reincarnazione dell'anima. La filosofia si trasforma in una "preparazione alla morte" nel senso che insegna all'anima, una volta liberata dal corpo, come mantenersi continuamente nel mondo delle idee e di conseguenza evitare una nuova reincarnazione. Quindi la conoscenza valida, l'unica politica che potrebbe salvare le città greche dalla loro rovina, si basava su una filosofia che postulava l'universo ideale ed eterno, così come la trasmigrazione delle anime.

Le speculazioni escatologiche erano ampiamente accettate. Certamente le dottrine dell'immortalità dell'anima, della trasmigrazione e della metempsirosi non erano una novità. Nel VI secolo, Ferecide di Siro era stato il primo ad affermare che l'anima è immortale e che ritorna successivamente alla terra per reincarnarsi. Risulta difficile identificare la fonte di questa credenza. In ogni modo, l'escatologia di Ferecide non ebbe eco nel mondo greco. Furono l'"orfismo" e soprattutto Pitagora, i suoi discepoli e il suo contemporaneo Empedocle quelli che resero popolare e sistematizzarono la dottrina della trasmigrazione e della metempsirosi. Ma le speculazioni cosmologiche di Leucippo e di Democrito, le recenti scoperte astronomiche e in special modo l'insegnamento di Pitagora avevano radicalmente alterato la concezione della sopravvivenza dell'anima e, di conseguenza, la struttura dell'aldilà. Si sapeva ora che la terra era una sfera: non era più possibile l'esistenza dell'Ade sotterranea di Omero, né la localizzazione delle Isole dei Beati nell'estremo Occidente.

Platone apporta a questa escatologia elementi decisivi. Elaborò una nuova "mitologia dell'anima" più coerente, ricorrendo per questo alla tradizione orfico-pitagorica e utilizzando certe fonti orientali, integrando tutti questi elementi in una visione personale. Questa "mitologia dell'anima" non avrebbe potuto incontrare alcun appoggio nella tradizione omerica. Nei suoi primi dialoghi, Platone aveva opposto *mithos* a *logos*; nel migliore dei casi il mito è una miscela di finzione e verità. Tuttavia, già nel suo capolavoro, *il Simposio*, Platone non esita a discorrere ampiamente su due motivi mitici, l'Eros cosmogonico e, soprattutto, l'uomo primitivo immaginato come essere bisessuale di forma sferica (*Simposio*, 189 e. 193d). Si tratta però di miti di struttura arcaica. L'androginia del primo uomo è testimoniata in numerose tradizioni antiche (per esempio, tra gli indoeuropei). Però rimane chiaro il messaggio del mito dell'androgino: la perfezione umana è concepita come un'unità senza crepe. Ma Platone le aggiunge un nuovo significato: la forma sferica e i movimenti dell'antropomorfo assomigliano ai corpi celesti, come corrisponde al luogo da cui questo essere primordiale discese. E' imprescindibile spiegare l'origine celeste dell'uomo, dato che era il fondamento della "mitologia dell'anima".

Nel *Gorgia* appare per la prima volta un mito escatologico: il corpo è il sepolcro dell'anima (*Gorgia*, 493). Nel *Fedone* si precisa che l'anima ritorna alla terra dopo un lungo periodo (*Fedone*, 107e). La *Repubblica* torna sul simbolismo arcaico del macrocosmo-microcosmo e lo sviluppa in un senso specificamente platonico, mostrando l'omologia tra anima, Stato e cosmo. Comunque sarà il mito della caverna che accrediterà la potenza creatrice di miti che possedeva Platone (*Repubblica* VII).

La visione escatologica raggiunge il suo culmine nel *Fedro*, nel quale per la prima volta il destino dell'anima si unisce ai moti celesti. Si afferma che il primo principio del cosmo è identico al primo principio dell'anima. E' significativo il fatto che questo stesso dialogo metta in gioco due simbolismi esotici: l'immagine mitica dell'anima come un auriga che conduce il suo carro e quello delle "ali dell'anima". La prima immagine appare nelle *Katha Upanishad*, ma con la differenza che, in Platone, la difficoltà di condurre il carro si deve all'antagonismo tra i due cavalli. In quanto alle "ali dell'anima", questa immagine ha molto a che vedere con l'idea dell'anima come sostanza spirituale volatile, comparabile all'uccello o alla farfalla (M. Eliade: "*Storia delle credenze e delle idee religiose*" II).

Il mito cosmogonico del *Timeo* elabora alcune indicazioni del *Protagora* e del *Simposio*, ma non si tratta di una nuova creazione. E' significativo che sia il pitagorico Timeo, in questa suprema visione cosmogonica di Platone, ad affermare che il Demiurgo creò tante anime quante sono le stelle. I discepoli di Platone formularanno in seguito la dottrina dell'"immortalità astrale". Sarà proprio attraverso questa grandiosa sintesi platonica che gli elementi "orfici" e pitagorici che in essa si integrarono raggiungeranno la loro massima diffusione. Questa dottrina, nella quale è possibile riscontrare anche un contributo babilonese (la divinità degli astri), svolgerà un ruolo dominante a partire dall'epoca ellenistica.

La riforma politica sognata da Platone non sarebbe mai passata oltre lo stadio di progetto. Una generazione dopo la sua morte, le città-stato greche affonderanno davanti al vertiginoso avanzamento di Alessandro Magno. E' uno di quei momenti della storia universale in cui la fine di un mondo quasi si confonde con l'inizio di un nuovo tipo di civiltà: quella che si svilupperà durante l'epoca ellenistica. E' significativo che Orfeo, Pitagora e Platone figurino tra le fonti ispiratrici della nuova religiosità.

Capitolo IV - La Disciplina Morfologica

La Disciplina Morfologica è un lavoro con la spazialità della coscienza in base a forme che finiscono per modificare la propria forma mentale. Questa spazialità si configura secondo forme geometriche attraverso le quali si transita ed è il limite di queste che determinerà l'azione che subiscono la suddetta spazialità e gli altri contenuti propri di essa. Si agisce quindi in base a forme che non sono alterate dai fenomeni di compensazione, poiché lo stimolo di tipo geometrico evocato è l'unico a non essere compensato dalla coscienza come accade per altre evocazioni, grazie all'identità che la forma geometrica custodisce nella sua essenza. L'interesse maggiore che ha per noi l'azione di forma della figura geometrica è la sua capacità di poter modificare la forma mentale (azione di forma sulla forma). Tale capacità è propria soltanto della forma che otteniamo per processo e non semplicemente della forma rappresentabile che prendiamo come appoggio.

Nella Disciplina si realizza un processo basato su una routine di lavoro. La sostanza mentale è talmente instabile e mobile da necessitare la realizzazione di un lavoro ripetitivo nel quale si vanno fissando certi indicatori in ogni passo, senza i quali non è possibile avanzare. E' necessaria una routine con segnali chiari e registri precisi, che saranno gli indicatori dei momenti di processo. I passi a loro volta si organizzano in 3 diversi gradini chiamati quaterne.

La prima quaterna è dedicata agli spazi interni. Lì uno si include nella forma e si produce un passaggio per diversi corpi che vanno modellando, "massaggiando" lo spazio di rappresentazione, modificando la spazialità della coscienza così come i suoi contenuti, come per esempio il registro dell'"io".

La seconda quaterna è dedicata agli spazi vuoti. Si procede svuotando lo spazio per rafforzamento dell'esteriorità o materialità dei limiti. Progressivamente si vanno eliminando dati iletici (materiali) della rappresentazione, che rimangono compresenti. Si può arrivare a un momento in cui spariscono l'istante e ogni riferimento spaziale.

La terza quaterna è dedicata alla comunicazione tra spazi. Qui si dà il passaggio dalla concavità alla convessità dello spazio di rappresentazione (nelle quali i registri e le rappresentazioni corrispondono all'interiorità e all'esteriorità dello spazio interno). Allo stesso tempo si scopre che la concavità dello spazio di rappresentazione è la forma dove convergono gli stimoli che arrivano dal mondo, e allo stesso modo la convessità è la forma dalla quale si proietta lo spazio di rappresentazione nella vita. In questa quaterna si danno gli spazi senza limite, l'organizzazione e la comunicazione degli spazi. Qui si sperimenta come la vita si plasma nello spazio di rappresentazione e lo spazio di rappresentazione nella vita.

Sinteticamente

La D. M. consiste in un lavoro con la spazialità della coscienza attraverso forme geometriche. Nel corso di un processo di riduzione a forme ogni volta più astratte, si può giungere infine a silenziare le percezioni e le rappresentazioni, cosa che rende possibile l'accesso a uno spazio-tempo differente da quello abituale, a un mondo di significati non rappresentabili (grazie a un breve spostamento dell'"io"), che sono tradotte in seguito dalla coscienza, riscattabili solo attraverso diffusi ricordi o le allegorie dei sogni.

Conclusioni

Nella Disciplina mi trovo con il **fare reale della vita** (in una riduzione simbolica). Sono spazi esterni e interni dove si danno i fenomeni interni. La realtà è una: esterna e interna, e questa realtà è una struttura. Questo si può sperimentare nella terza quaterna.

Questa struttura era considerata da Platone come "idea", che era l'unica cosa "reale", per questo si considerò tale visione come "realista"; si trattava del realismo delle idee e non dell'idealismo come si sarebbe potuto pensare ad una prima approssimazione.

Per poter captare questa realtà simultaneamente (mondo esterno-mondo interno), nella Disciplina si configura uno sguardo includente, che a sua volta è una forma e un registro cenestesico che si focalizza nel limite, nella membrana che mette in comunicazione la mia interiorità con il mondo. Questo sguardo osserva come lo spazio di rappresentazione influenza il mondo (all'interno della frangia che i sensi riescono a captare), e a sua volta presta attenzione a come la vita entra, si mette in comunicazione con lo spazio di rappresentazione e vi influisce.

Più delle spiegazioni, le esperienze descritte praticando questo sguardo includente nella vita quotidiana possono illustrare molto bene la profondità che questo sguardo ha, in confronto con lo sguardo quotidiano, in cui osservo a partire da me.

Possiamo trovare nell'allegato il racconto di alcune osservazioni ed esperienze personali che esemplificano quanto detto prima.

E' importante sottolineare che il "filo di Arianna" per approfondire la Disciplina Morfologica è la teoria dello psichismo di Silo. Nel libro *Autoliberazione* (Luis Amman, ed. Multimage 2002), basato sugli insegnamenti di Silo, troviamo esposto sinteticamente lo schema dello psichismo; si tratta di un manuale di lavoro personale eminentemente pratico.

La teoria completa dello psichismo è sviluppata in modo approfondito in "*Appunti di psicologia I, II, III, IV*" di Silo, libro che si può considerare come uno scritto fondamentale dell'Umanesimo Universalista, insieme a "*Contributi al Pensiero*" e "*Esperienze guidate*".

Queste opere includono temi che non hanno precedenti nella storia della psicologia, come la funzione dell'immagine portatrice di cariche, la strutturalità della percezione e della rappresentazione, l'importanza dei sensi interni nella produzione, traduzione e deformazione degli impulsi, le caratterizzazioni e le distinzioni tra livelli e stati di coscienza, l'azione del nucleo di insogno nella formazione di condotte, l'azione di protensione nella risposta differita e l'inedito contributo sullo spazio di rappresentazione e sui tempi di coscienza. Altre psicologie non spiegano la meccanica produttrice di queste esperienze.

Epilogo

Conclusioni finali

Come prima approssimazione, si può dire che nel corso di questa ricerca si sono potuti rintracciare antecedenti del lavoro con le Forme nei presocratici e, più specificamente, in Pitagora. In Pitagora si vede chiaramente l'influenza delle scuole orientali. Per lui tutto è numero: il numero è forma e possiede struttura interna. Il suo discepolo, Parmenide, dice che la forma sferica è la forma perfetta. Per Pitagora l'Essere è Forma, e con ciò introduce il tema e la ricerca della Forma Suprema. Le forme sono cercate come l'essenza della realtà.

Per Platone, influenzato dal Pitagorismo, le forme hanno valore in se stesse, per la loro struttura e il loro significato. Studia l'essenza della realtà dal punto di vista formale, soprattutto nel Timeo. La realtà viene gestita secondo forme dinamiche, alla ricerca di una ragione primaria. Anche il biologico, molto difficile da afferrare, è intuito come trasformazione dei triangoli che, al modificarsi, possono alimentarsi di altri triangoli e crescere. Quindi le trasformazioni delle forme possono spiegare ciò che è vivo, sono forme in azione; è una stranezza magistrale. Rombi, triangoli che spiegano il vivente, le forme in azione e non statiche. In questa proto-disciplina si cercano cose più elevate che hanno a che fare con lo sviluppo della coscienza. Sarà proprio attraverso questa grandiosa sintesi platonica che gli elementi pitagorici in essa integrati raggiungeranno la loro massima diffusione.

Per quanto riguarda l'esperienza fatta nella disciplina morfologica stessa, possiamo riconoscere i registri descritti nell'Allegato 1, in alcune leggende e descrizioni pitagoriche, ma certamente non siamo riusciti a trovare tracce di un tipo di disciplina morfologica come quella che abbiamo sintetizzato sopra, e che corrisponde a una delle vie di trasformazione sviluppate da Silo nell'attuale momento storico.

Sebbene questi straordinari personaggi, che furono Pitagora e Platone, sapessero che il lavoro con le forme aveva le proprie conseguenze e che le forme erano presenti nelle loro concezioni e nella loro cosmogonia, per questi antichi il contatto con il profondo attraverso un lavoro mentale basato sulle forme non sembra essere stato un tema di studio. Non si sono posti l'obiettivo di produrre una modificazione della forma mentale attraverso un lavoro sistematico organizzato in una disciplina, né c'era l'idea di mettere in moto un processo di trasformazione personale attraverso il lavoro con le forme.

Tuttavia, stando in un simile tentativo e forzando il lavoro con le forme, sulla base delle quali costruiscono il mondo e l'essere umano, possono aver prodotto una rottura nei livelli quotidiani della coscienza, ma non grazie a un lavoro sistematico organizzato come lo conosciamo nelle discipline precedentemente studiate.

Comprendiamo che queste esperienze e ricerche per spiegare il mondo, il rapporto dell'essere umano con il cosmo, il processo della vita attraverso le forme, hanno dovuto richiedere uno sforzo mentale totalmente diverso. Indipendentemente dal fatto che si tratti di verità o di teorie, in quella ricerca ci deve essere stato un posizionamento che ha portato a un altro modo di pensare e a un'altra esperienza.

Sappiamo che è per tutto ciò che si fa con gli sforzi mentali che si produce l'esperienza. Sospettiamo che sia grazie al lavoro con le forme che verosimilmente abbiano raggiunto gli stati di ispirazione che riconosciamo nelle loro opere e nelle loro geniali concezioni. Sospettiamo che con quel lavoro si possano essere prodotte esperienze di contatto con un'altra realtà, fuori da questo tempo e da questo spazio.

Antecedenti della Disciplina Morfologica

Sintesi

Prologo

La presente monografia è un lavoro sui probabili precursori della disciplina morfologica. Si tratta da una parte di una ricerca bibliografica, ma nello stesso tempo si orienta grazie alla propria esperienza in tale disciplina. Pertanto possiamo affermare che è una ricerca bibliografica che ha come filo conduttore la propria esperienza.

Il primo capitolo è dedicato allo studio dell'epoca storica in cui i presocratici sono vissuti e a cercare di capire su quale sostrato si sono formati e in che cultura si sono abbeverati questi primi filosofi. Nei successivi capitoli ci concentriamo sullo studio dei presocratici, soffermandoci in particolare su quelli che attraverso le forme hanno sviluppato tutta una visione del mondo. Su di essa pongono le basi delle loro concezioni sul cosmo, sul mondo e sull'essere umano, includendo le loro proposte sociali e politiche, come nel caso di Pitagora e dei pitagorici del V secolo avanti Cristo e più tardi di Platone.

Nell'ultimo capitolo definiamo in cosa consiste essenzialmente la Disciplina Morfologica. Questa spiegazione sintetica è accompagnata da un allegato che contiene un racconto con osservazioni ed esperienze personali che illustrano quanto spiegato.

Infine, nell'epilogo presentiamo le conclusioni di questa ricerca.

Capitolo I. Le culture dell'Antichità

Quando ci avviciniamo allo studio di un'epoca storica per scoprire i sostrati culturali su cui si formarono questi antenati, e quindi poter comprendere la loro visione del mondo e le loro credenze, dobbiamo essere consapevoli del loro ambiente. Le dottrine che hanno sviluppato non stanno nell'aria, bensì sono radicate in determinati tempi e spazi.

Per farci capire i presupposti in cui vissero questi antenati, e per cercare di capire un'epoca storica dall'interno, cosa che sarà il compito di questa ricerca in relazione alla filosofia del VI secolo prima della nostra era, non possiamo isolare le fonti di ispirazione dei presocratici né le origini della cultura occidentale dal fenomeno asiatico. Gli asiatici dell'Egeo, i semiti dell'Arabia e della Caldea e gli indoeuropei, a loro volta molto asiatici, hanno contribuito ad esse in una confusa mescolanza.

L'Asia anteriore, come regione in cui si sono incrociate le influenze dell'Egeo, della Mesopotamia e dell'Egitto, dove si sono incontrati popoli indoeuropei e semiti, è stato il contesto in cui ha avuto origine la civiltà occidentale ed è in quel crogiolo di culture preesistenti che si sono formati i presocratici.

Pertanto, l'interesse nell'affrontare lo studio di queste culture è soprattutto quello di evidenziare quali aspetti abbiano contribuito e siano stati incorporati nell'ellenismo, e di scoprire la loro influenza sul sostrato delle credenze e della cosmologia dei filosofi presocratici.

Le più importanti forme e culture preesistenti studiate sono la Frigia, Israele e la Fenicia. Per quanto riguarda l'Egitto, non abbiamo preteso neppure brevemente di riassumere il suo passato, ma piuttosto di indicare quali aspetti della storia della sua cultura (compresa la religione e la filosofia) hanno contribuito all'Ellenismo e allo spirito greco. Lo studio della Mesopotamia comprende i Sumeri, i Semiti babilonesi e gli Assiri, oltre all'eredità mesopotamica.

Nel caso dell'Iran, si evidenziano le diverse religioni e i contributi dell'Iran al pensiero universale. Tutti i popoli del bacino del Mediterraneo orientale e dell'Asia anteriore hanno subito l'influenza della Persia, così come avevano subito quella della Caldea dopo quella assira. I rapporti con l'Estremo Oriente sono stati quasi sempre più frequenti e meno difficili

di quanto non si sia creduto. L'Iranismo si trova anche in stretta connessione con l'India attraverso la storia.

Prendiamo un lasso di tempo più ampio del momento storico che stiamo studiando (tra il 1000 e il 330 a.C.), per collocarci in ciò che accadeva dal punto di vista politico, sociale, culturale e religioso nel mondo antico, per capire cosa accadeva in quel periodo nelle diverse culture e quali relazioni c'erano tra loro.

In precedenza abbiamo visto la reciproca influenza tra le varie culture del mondo antico, che per vari motivi (di scambio, di commercio, di conquista, ecc.) sono entrate in relazione.

Un altro punto di vista del rapporto tra le diverse culture ce lo può dare il tipo di trattamento e l'assimilazione dei popoli conquistati delle varie culture. Le relazioni internazionali esistenti sono attestate anche da una certa quantità di prove riguardanti le alleanze politiche fatte nel nostro periodo, sia alla fine delle guerre, sia al momento di formare coalizioni, sia per stabilire relative sfere d'azione sulla terraferma e sul mare.

Una sintesi cronologica con date approssimative dei principali eventi storici del mondo antico, permette la comparazione di avvenimenti nelle diverse culture, in cui è evidente la simultaneità di alcuni fenomeni. In questi momenti storici si producono situazioni molto simili, in cui le culture hanno risposto in modo simile benché non fossero collegate e si sia dimostrato che solo molto più tardi sono entrate in relazione. A volte sono state risposte a situazioni limite, o in altre parole, certi sistemi di tensione simili hanno prodotto le stesse risposte e gli stessi miti.

D'altra parte ci sono casi di concomitanze storiche, fenomeni di simultaneità, come la comparsa di personaggi straordinari in un arco di tempo molto ristretto (proprio nell'arco temporale che stiamo considerando: tra 700 e 500 anni prima della nostra era), come nel caso di Buddha, Lao Tse, Confucio, Zarathustra e Pitagora. Il fatto colpisce, perché sono contesti culturali in momenti storici, in strutture sociali molto diverse: nell'area di Buddha sono principati; nell'area di Zoroastro è un impero; nell'area di Pitagora sono città-isola o città-stato.

In realtà non stiamo parlando di religioni perché nessuno di loro è stato fondatore di una religione, ma possiamo dire che sono stati i fondatori di correnti spirituali. Sembra piuttosto che questi fenomeni si verificano come una stranezza della coscienza umana.

Saranno irruzioni, saranno salti per accumulazione della coscienza umana?

La spiegazione che sembra più probabile è che nei momenti di grande necessità e date le condizioni, si producano questi fenomeni o appaiano questi personaggi la cui influenza arriva fino ad oggi. La risposta che sorge in situazioni di crisi ha caratteristiche simili, indipendentemente dal luogo geografico o dal momento culturale che si vive.

Capitolo II. I filosofi presocratici

I primi passi della filosofia in Occidente

I greci che vissero nelle colonie della Magna Grecia, prima in Asia Minore e poi in Italia, erano destinati ad ottenere nel pensiero filosofico dell'Occidente la stessa preminenza che nella scienza pura, per la loro notevole capacità di passare dallo studio empirico dei fenomeni allo studio razionale e astratto della natura essenziale di questi fatti.

La transizione dai miti alla filosofia, dal *mythos* al *logos*, come è stato talvolta detto, è molto più radicale di quanto presupponga un processo di de-personificazione o di de-mitificazione. Essa è legata piuttosto a un cambiamento politico, sociale e religioso e non a un cambiamento puramente intellettuale effettuato al di fuori della società tradizionale chiusa (che, nella sua forma archetipica, è una società orale, in cui la narrazione è un importante strumento di stabilità e di analisi), diretto verso una società aperta, in cui i valori

del passato diventano relativamente poco importanti e la comunità stessa e il suo processo espansivo generano opinioni radicalmente nuove.

Grazie ai loro viaggi, i primi filosofi pre-socratici avevano conosciuto tutte le coste dei tre continenti che si affacciano sul Mediterraneo e sui mari ad esso collegati, con i popoli e le culture che vi si trovavano, a cui devono i propri antecedenti e sul cui suolo nutritivo si sono sviluppati. D'altra parte, essi stessi possedevano in questi periodi un ricco bagaglio di esperienze politiche e sociali, sotto re, aristocrazie e tirannie.

Questo tipo di cambiamento avvenne nelle colonie greche tra il IX e il IV secolo a.C. Si può dire che la filosofia, nel paese ionico, nasca nel VI secolo, nelle sue città commerciali marittime, allora molto ricche. La crescita della *polis* - la città-stato indipendente - al di fuori delle precedenti strutture aristocratiche, insieme allo sviluppo dei contatti con i paesi stranieri e di un sistema monetario, trasformarono la visione esiodea della società e fecero apparire obsoleti i vecchi archetipi di divinità ed eroi, eccetto che nell'ambito religioso.

Questi primi filosofi non erano limitati da caste religiose che si erano impadronite della scienza e della filosofia; così come questi campi erano aperti alle loro intelligenze, essi godevano di una libertà di pensiero che consentiva i pensieri più audaci. Attratti verso lo sviluppo del ragionamento e la creazione di sistemi di logica, erano meno affezionati alle applicazioni pratiche dello studio scientifico (benché appresero e perfezionarono queste applicazioni in tutti i campi) piuttosto che alla loro raffinatezza teorica, che permetteva loro di spiegare le cose e i fenomeni come un insieme razionale.

Le fonti della filosofia presocratica

Gli attuali frammenti dei pensatori presocratici sono conservati nelle citazioni di autori antichi a loro posteriori, da Platone, IV secolo a.C., a Simplicio, VI secolo d.C.

I precursori della cosmogonia filosofica

Una concezione popolare della natura del mondo appare già nei riferimenti omerici. Le opere di Esiodo: *Teogonia* e *Le opere e i giorni* furono probabilmente composte all'inizio del VII secolo a.C. e molti dei temi che gli Orfici e altri svilupparono furono chiaramente influenzati da lui, anche se la cosmogonia orfica significò una rottura con la cosmogonia esiodea.

È a partire dal VI secolo a.C. che si comincia ad avere notizia del movimento orfico, che introdusse una visione religiosa completamente opposta a quella tradizionale, che ruotava intorno agli dei olimpici cantati da Omero. I miti di questa corrente, infatti, si concentravano su due figure che non appartengono al mondo omerico: Orfeo e Dioniso.

Gli Orfici unirono elementi provenienti dal culto di Apollo (in quanto purificatore) con le credenze tracie sulla reincarnazione. Ponevano i riti catartici sotto il patrocinio di Apollo, figura divina dai caratteri opposti a quelli di Dioniso. Apollo è il dio della saggezza e della calma ordinata, dell'arte come proporzione e armonia. Il suo attributo è la lira, che crea una musica suadente e calmante, in contrapposizione al flauto di Dioniso che induce la frenesia, l'agitazione dell'anima, la "mania". Ma l'opposizione tra le due figure divine è solo apparente: uno dei sacri misteri era proprio il riconoscimento della loro unità. In sintesi, Orfeo ha insegnato, attraverso i misteri di Dioniso, che non è possibile conoscere la vita se non si è sperimentata la morte.

I pensatori ionici

I primi filosofi delle colonie greche avanzarono lungo due percorsi distinti. Nella ricerca di un principio guida del mondo reale, una scuola attribuì un'importanza predominante alla materia con cui le cose sono fatte e prendono vita, e l'altra alle forme che differenziano le cose tra loro.

Le società speculative e cosmopolite della Ionia (i primi filosofi della Magna Grecia furono immigrati ioni) e della stessa Mileto si dedicarono, senza distanziarsi troppo dai miti e dalla religione, a strutturare un modello più ampio del mondo.

La scuola ionica

Nell'arco di un secolo, Mileto generò Talete, Anassimandro e Anassimene; ciascuno di essi si caratterizzò per l'assunzione di un unico principio materiale la cui separazione costituiva il passo più importante nella spiegazione sistematica della realtà. Questo atteggiamento fu un chiaro sviluppo dell'approccio alla natura attraverso la generazione o la genealogia, la cui esemplificazione appare nella *Teogonia* di Esiodo e sarà descritta nello sviluppo dell'opera.

Per penetrare il senso del pensiero di questi filosofi, bisogna cercare di capire con quali problemi si stavano effettivamente confrontando. Da un lato ci sono i problemi della tecnica scientifica, ma soprattutto quelli che riguardano la natura e la causa delle meteore o dei fenomeni astronomici: terremoti, venti, pioggia, lampi, eclissi, e anche questioni generali di geografia sulla forma della Terra e sulle origini della vita sulla Terra.

Di tali tecniche scientifiche, gli ioni non fecero altro che propagare ciò che le civiltà mesopotamica ed egizia hanno trasmesso loro. I babilonesi erano osservatori del cielo; inoltre, in accordo al loro catasto, redigevano piani di città e di canali e cercavano anche di disegnare una mappa del mondo. Per quanto riguarda le arti meccaniche, tutta la Magna Grecia presenta, tra il VII e il V secolo, uno sviluppo molto ricco e vario, di cui sono testimoni i filosofi ioni, che vedevano la superiorità dell'uomo nella sua attività tecnica.

Dopo i milesi, l'antica preoccupazione per i problemi cosmologici, il cui scopo primario era quello di dare un nome a una classe unica di sostanza materiale da cui il mondo già differenziato avrebbe potuto avere origine, si è ampliata e modificata. I successori di Anassimene, Senofane ed Eraclito, sebbene anch'essi ioni, si preoccuparono di problemi nuovi, riguardanti la teologia, l'universo e l'unità nella disposizione delle cose, più che della sostanza materiale.

La filosofia nell'occidente (colonie greche del sud Italia)

I primi due filosofi conosciuti ad insegnare nelle città greche dell'Italia meridionale furono due immigrati ioni, Senofane e Pitagora, che fiorirono alla fine del VI secolo a.C. Ma le filosofie che si svilupparono nell'Italia meridionale furono, fin dall'inizio, molto diverse nelle loro motivazioni e nella loro natura da quelle dei milesi. Mentre questi ultimi, spinti dalla curiosità intellettuale, cercavano una sistematica spiegazione fisica ai fenomeni fisici, gli eleatici Parmenide e Zenone proposero paradossi metafisici che distruggevano alla radice la credenza nell'esistenza stessa del mondo naturale. L'unico pensatore importante che in Occidente perpetuò la tradizione ionica di ricerca sulla natura fu il filosofo siciliano Empedocle. In ogni caso, egli subì una forte influenza sia dal pensiero pitagorico che da quello di Parmenide.

Si potrebbe ipotizzare che queste differenze tra la filosofia greca occidentale e quella ionica siano legate alle differenze nelle condizioni sociali e politiche della vita in questi luoghi tanto lontani dal mondo greco. L'Italia meridionale e la Sicilia furono la patria di culti misterici legati alla morte e al culto degli dei dell'oltretomba, mentre questo tipo di attività religiosa era scarsamente presente nelle città della costa ionica.

È stato ipotizzato che le città occidentali fossero intrinsecamente meno stabili e che l'impegno dei loro cittadini nei confronti dei valori tipicamente politici della *polis* greca fosse meno radicato che altrove in Grecia. Qualunque sia la verità di queste speculazioni, è nel Sud Italia e non nella Ionia che sono nati gli elementi più distintivi della moderna concezione filosofica.

Pitagora è l'archetipo del filosofo considerato saggio, che insegna agli uomini il senso della vita e della morte, e Parmenide è il fondatore della filosofia, intesa non come ricerca di prim'ordine sulla natura delle cose (che attualmente costituisce il nucleo delle scienze naturali), ma come studio di second'ordine su ciò che significa che qualcosa esiste, che sia in movimento o sia una molteplicità.

È significativo che, fin dall'inizio, queste due preoccupazioni siano state associate a due tipi di mentalità molto diverse, un atteggiamento che ancora oggi sussiste come caratteristica di una stessa denominazione: la filosofia.

La scuola Eleatica

Zenone di Elea, che fiorì intorno alla metà del V secolo, sviluppò in primo luogo l'aspetto critico del pensiero del suo maestro Parmenide. Aristotele lo considera il fondatore della dialettica (Diogene Laerzio, *Vite dei Filosofi*, VIII, 57), cioè dell'arte di dimostrare partendo da principi accettati dal proprio interlocutore.

Parmenide sostituisce il mondo ionico con l'unica realtà che, secondo lui, si potrebbe pensare: una sfera perfetta e limitata, ugualmente equilibrata dal centro in ogni direzione, increata, indistruttibile, immobile e completa. Questa sola soddisfa le condizioni di ciò che è. Quindi, per Parmenide, ciò che non è una nozione astratta, né un'immagine sensibile; è un'immagine geometrica, nata dal contatto con la scienza pitagorica.

D'altra parte, la sfera di Parmenide prende per sé il carattere divino che l'ordine del mondo aveva in Eraclito. Queste divinità semi-astratte: Giustizia, Necessità, Destino, che secondo gli ionici dirigevano il regolare corso delle cose, sono pure invocate da Parmenide per garantire la completa immobilità della sua sfera. D'altra parte, egli non ammette come principio una sostanza primordiale, piuttosto una coppia di due termini opposti, Giorno e Notte, Luce e Tenebre. Questa coppia di opposti è un tratto di pensiero totalmente pitagorico. Empedocle e Filolao, sotto un'evidente veste pitagorica, assunsero questa idea.

La metafisica di Parmenide dominò la filosofia ionica del V secolo, filosofia che costituisce lo stato ultimo della speculazione pre-socratica, sebbene non sia possibile tracciare un quadro troppo ordinato e regolare dell'impatto eleatico sul pensiero ionico. Questi sistemi post-parmenidei sono un progetto deliberato per spiegare le scoperte della Verità (attraverso Melisso, nel caso degli atomisti).

Gli atomisti

Con Leucippo, lo spirito ionico tornava ad assumere una straordinaria valenza, anche se in una direzione molto diversa. Leucippo di Mileto, che ricevette ad Elea l'insegnamento di Zenone, fu l'iniziatore del movimento che fu portato avanti da Democrito di Abdera, nato intorno al 460 a.C. e fondatore della sua scuola di Abdera intorno al 420 a.C.

Aristotele presenta in modo plausibile la teoria di Leucippo di particelle invisibili infinitamente numerose che si muovono nel vuoto come tentativo di conciliare la testimonianza dei nostri sensi con la metafisica eleatica. Leucippo non accetta incondizionatamente né l'affidabilità della testimonianza sensoriale né la validità del ragionamento eleatico. Egli postulò l'esistenza del non-essere che identificò con il vuoto.

L'atomismo è, per molti versi, il culmine del pensiero filosofico greco prima di Platone. Soddisfa l'aspirazione ultima del monismo materialista ionico tagliando il nodo gordiano degli eleatici. Nonostante i suoi numerosi debiti, non solo verso Parmenide e Melisso, ma anche verso il sistema pluralistico di Empedocle e Anassagora, non è un sistema filosofico eclettico come quello di Diogene di Apollonia.

Fu, nei suoi tratti essenziali, una nuova concezione che, ampiamente sviluppata da Democrito, avrebbe avuto, attraverso Epicuro e Lucrezio, un ruolo molto importante all'interno del pensiero greco, anche dopo Platone e Aristotele. In secondo luogo, infuse

anche uno stimolo positivo allo sviluppo della moderna teoria atomica, anche se il carattere e le vere motivazioni di quest'ultima sono manifestamente diverse.

È tradizionalmente ritenuto legittimo che Diogene e Democrito, di poco precedenti a Socrate, chiudano il periodo pre-socratico nella seconda metà del V secolo a.C.. Soprattutto sotto l'influenza dell'età matura di Socrate e della Sofistica, la precedente tendenza cosmologica (il cui scopo fondamentale era quello di spiegare il mondo esterno nel suo insieme e, in un ordine molto secondario, la problematica dell'uomo) viene abbandonata, essendo gradualmente sostituita da un approccio umanistico alla filosofia in cui lo studio dell'uomo cessa di essere secondario e diventa il punto di partenza di ogni ricerca. Questo nuovo orientamento è stato uno sviluppo determinato in parte da fattori sociali e in parte anche come prodotto delle tendenze insite nel movimento presocratico stesso.

Capitolo III. Pitagora e la scuola pitagorica

Considerazioni circa la trattazione dei temi

L'ordine nella trattazione dei filosofi presocratici risponde all'interesse che guida la ricerca e non seguiamo l'ordine cronologico abituale. Abbiamo finito per trattare in modo più esteso Pitagora in un capitolo separato, poiché si tratta del filosofo che porta il contributo maggiore agli antecedenti della disciplina morfologica per il suo lavoro con le forme attraverso la matematica, la geometria e la musica.

Pitagora stesso non scrisse nulla. Da questo fatto nacque un vuoto che si sarebbe riempito con un enorme corpo letterario, in gran parte di scarso valore, come testimonianza storica delle dottrine dello stesso Pitagora. Di questa enorme quantità di materiale, solo le tre principali Vite, scritte da Diogene Laerzio, Porfirio e Giamblico, sono interessanti da considerare. Si tratta di ritagli e *pastiche* provenienti dall'era cristiana benché contengano, insieme a notizie estremamente credibili, estratti di autori del periodo 350-250 a.C., che ebbero accesso alle prime edizioni su Pitagora e i pitagorici, come Aristosseno, Dicearco e Timeo.

Il pitagorismo è principalmente una dottrina dell'anima e del suo destino; tale dottrina, che si sviluppa intorno alla reincarnazione e alla metempsirosi, non è distinguibile da quella degli Orfici. I pitagorici non solo usavano i libri religiosi divulgati sotto il nome di Orfeo, ma inoltre membri eminenti della Scuola e lo stesso Pitagora erano considerati autori di alcuni di essi.

Questa somiglianza tra le dottrine sull'anima degli Orfici e dei pitagorici ha portato alla formulazione dell'ipotesi, molto verosimile, secondo cui gli autori del revival orfico del VI secolo a.C. siano stati proprio i pitagorici.

Pertanto, al centro della speculazione di Pitagora troviamo un interesse religioso e soteriologico: la purificazione e la liberazione dell'anima immortale dal ciclo inesorabile della nascita e della morte. Solo che per Pitagora tale purificazione e liberazione si possono raggiungere non soltanto attraverso i riti misterici trasmessi sotto il nome di Orfeo, ma anche attraverso la "filosofia".

Con questo termine, del quale si dice che Pitagora sia stato l'inventore, dobbiamo intendere una disciplina della Forma che si articola in tre aspetti: musicale, aritmetico e geometrico, strutturandosi in una sintesi cosmologica nella quale i tre aspetti si compenetrano e si fondono.

Pitagora fu il primo a costruire una teoria dell'armonia musicale basata sulla matematica. Ricordiamo che, all'epoca di Pitagora, la speculazione dei filosofi presocratici si focalizzava sul problema di quale fosse il principio costitutivo di tutte le cose. Per Pitagora questo principio è il numero: tutto è numero, ma la matematica pitagorica era un'aritmogeometria,

cioè i numeri avevano allo stesso tempo un significato aritmetico e geometrico, ed erano rappresentati da un insieme di punti che delimitavano un campo.

L'aritmetica possedeva dunque un aspetto visivo, era anche una morfologia. Stando così le cose, è più facile avvicinarsi al significato di "tutto è numero". E' chiaro che, da questo punto di vista, la forma spaziale poteva ridursi a figura geometrica e questa, a sua volta, poteva esprimersi in termini matematici. Tuttavia ciò era valido non solo per la forma visibile, ma anche per la sua struttura interna.

In sintesi, la visione morfologica che avevano i pitagorici sulle cose doveva essere in un certo modo simile a quella proposta dalle moderne teorie delle strutture chimiche e della cristallografia, nella quale tutti i solidi cristallini si organizzano in sette sistemi geometrici, determinati dalla disposizione nello spazio degli atomi, assimilati a punti.

Ma se tutto l'universo è numero-forma, le leggi del numero e della sua genesi possono spiegare le leggi e la genesi dell'universo.

Troviamo qui l'aspetto più originale del pensiero di Pitagora, aspetto che ha influenzato, in forma determinante, tutta la cultura occidentale. Per Pitagora la scienza, la filosofia e la musica non erano scienze indipendenti con un fine in se stesse, bensì mezzi per la purificazione e l'elevazione dell'anima.

Le ricerche e le scoperte che i pitagorici effettuarono in campo musicale, matematico e astronomico avevano un obiettivo etico-religioso. Lo studio del cosmo serviva al discepolo per entrare in concordanza con le leggi che lo governano e pertanto per adeguare a queste il proprio comportamento.

Lo stesso si può dire per l'attività politica. Questa non era diretta alla conquista del potere decisionale o economico, bensì alla creazione di uno stato che, nella sua organizzazione, riflettesse l'ordine matematico-musicale del cosmo, rivelato dalla dottrina della Forma.

La Scuola Pitagorica, che diede vita ai club politici, ebbe fin dal principio un carattere nettamente esoterico, con una divisione gerarchica ben precisa e un rigoroso voto di silenzio iniziatico. Questo rende notevolmente difficile la ricostruzione coerente delle dottrine pitagoriche.

In sintesi, il Pitagorismo risulta essere un insieme di dottrine molto complesso e articolato, in cui predomina l'istanza religiosa ma in cui trovano il proprio posto anche gli aspetti più diversi dell'attività umana. Questi aspetti non sono separati e indipendenti, ma riconducono a certi principi-base che regolano la vita umana e quella del cosmo. A questo insieme di dottrine corrisponde una serie di regole di vita e di procedimenti ascetici, e un sistema di istruzione filosofica, teorica e pratica. La vita pitagorica ha come obiettivo quello di purificare e armonizzare l'anima umana – tanto individuale come sociale – e assimilarla al principio divino che governa l'universo.

La scuola pitagorica raggiunse il suo massimo splendore nella Magna Grecia tra il 500 e il 450 a.C.

Filolao di Crotone e il Pitagorismo del V secolo

I pitagorici di questa epoca formano un gruppo attorno al principale filosofo pitagorico della parte finale del V secolo, Filolao. Il nome di Filolao si associa presto a una certa forma scritta di insegnamento pitagorico e procura alla dottrina pitagorica ragionamento filosofico. Pertanto avvicina maggiormente il pitagorismo alla corrente principale del pensiero presocratico del V secolo, delle cui preoccupazioni ontologiche ed epistemologiche partecipa. Può darsi che siano stati Filolao e i suoi contemporanei i primi a sfruttare il suo potenziale sistematico.

Proiezione dell'opera di Pitagora

Il maggior merito di Pitagora sta nel fatto di avere posto le basi di una "scienza totale", di struttura olistica, nella quale le conoscenze scientifiche si integrano in un insieme di principi etici, metafisici e religiosi, accompagnati da "tecniche corporee". Si tratta della "scienza totale" che possiamo vedere nel pensiero di Platone e anche negli umanisti del Rinascimento italiano, in Paracelso e tra gli alchimisti del XVI secolo.

Come citato da Salvatore Puledda nel libro "Un umanista contemporaneo", nel capitolo dedicato ai pitagorici ("Le organizzazioni monastiche nella storia", appunti inediti):

"L'influenza di Pitagora sulla cultura occidentale può essere difficilmente sottovalutata. 'L'uomo divino' che egli fu si erge come un gigante sull'orizzonte della storia greca: figure pur grandi come Empedocle, Parmenide e Platone non possono essere comprese senza di lui e artisti della statura di un Fidia gli sono debitori delle loro idee di misura e armonia. Se poi, come è possibile, il revival del movimento orfico avvenne sotto la sua spinta, ci sono pochi aspetti della cultura classica che non portino la sua impronta.", e più avanti:

"Ma se consideriamo quanto Platone è indebitato per le sue dottrine sull'anima con l'Orfismo e per la sua cosmogonia con la dottrina pitagorica della Forma, se cogliamo che la straordinaria miscela di misticismo e di matematica che è in Platone è già tutta presente in Pitagora, se infine consideriamo l'influenza che l'Orfismo e il Platonismo hanno avuto sul Cristianesimo, possiamo comprendere l'importanza che Pitagora ha avuto sul pensiero e sulla vita dell'Occidente".

Il pitagorismo e Platone

Sebbene vi siano pochissimi riferimenti di Platone a Pitagora, vale la pena sottolineare che la metafisica dello stesso Platone è profondamente imbevuta di idee che riconosciamo (benché egli non lo confessi) come pitagoriche. Il *Fedone*, per esempio, ricrea una mescolanza autenticamente pitagorica di insegnamento escatologico sul destino dell'anima con una prescrizione etica e religiosa, e la colloca all'interno del contesto pitagorico di una discussione tra amici. L'appoggio di Platone alle idee numerologiche nel *Timeo* e nel *Filebo* ebbe una particolare influenza. E' significativo che sia il pitagorico *Timeo* ad essere il protagonista di questa suprema visione cosmogonica e morfologica di Platone. Anche l'aspetto biologico, molto difficile da afferrare, è intuito come trasformazione dei triangoli che, al modificarsi, possono nutrirsi di altri e crescere. Quindi le trasformazioni delle forme possono spiegare l'essere vivo, sono forme in azione; è una stranezza magistrale. Rombi, triangoli che spiegano le cose vive, le forme in azione e non forme quiete: queste idee instaurarono uno "stile pitagorico" per la metafisica all'interno dell'Accademia.

La riforma politica sognata da Platone fu il suo grande progetto. In effetti, Platone aspirava a costruire la città ideale, organizzata in accordo alle leggi di giustizia e armonia, città in cui ognuno degli abitanti doveva compiere una funzione precisa e specifica.

Ma risulta che già da tempo Atene e le altre città greche si ritrovassero corrose da una serie di crisi politiche, religiose e morali che minacciavano le stesse fondamenta dell'edificio sociale. Una generazione dopo la sua morte, le città-stato greche affonderanno davanti al vertiginoso avanzamento di Alessandro Magno.

Si tratta di uno dei quei momenti della storia universale in cui la fine di un mondo si confonde quasi con l'inizio di un nuovo tipo di civiltà: quella che si svilupperà durante l'epoca ellenistica. E' significativo che Orfeo, Pitagora e Platone figurino tra le fonti ispiratrici della nuova religiosità.

Capitolo IV. La Disciplina Morfologica

La Disciplina Morfologica è un lavoro con la spazialità della coscienza attraverso forme geometriche, mediante il quale, nel corso di un processo di riduzione a forme ogni volta più astratte, si può giungere infine a un silenziamento delle percezioni e delle rappresentazioni. Questo rende possibile, grazie a un breve spostamento dell'"io", l'accesso a uno spazio-

tempo differente da quello abituale, a un mondo di significati non rappresentabili che sono tradotti dalla coscienza posteriormente. Questi significati si riscattano solo attraverso diffusi ricordi o le allegorie dei sogni.

Nella Disciplina mi trovo con il fare reale della vita (in una riduzione simbolica). Sono spazi esterni e interni dove si danno i fenomeni interni. La realtà è una: esterna e interna, e questa realtà è una struttura. Per poter captare questa realtà simultaneamente (mondo esterno-mondo interno), nella Disciplina si configura uno sguardo includente, che a sua volta è una forma e un registro cenestesico che si focalizza nel limite, nella membrana che mette in comunicazione la mia interiorità con il mondo. Questo sguardo osserva come lo spazio di rappresentazione influenza il mondo (all'interno della frangia che i sensi riescono a captare) e a sua volta presta attenzione a come la vita entra nello spazio di rappresentazione e vi influisce.

Più delle spiegazioni, le esperienze descritte praticando questo sguardo includente nella vita quotidiana possono illustrare molto bene la profondità che questo sguardo ha, in confronto con lo sguardo quotidiano, in cui osservo a partire da me.

Possiamo trovare nell'Allegato il racconto di alcune osservazioni ed esperienze personali che esemplificano quanto detto prima.

E' importante sottolineare che il "filo di Arianna" per approfondire la Disciplina Morfologica è la teoria dello psichismo di Silo. Nel libro *Autoliberazione* (Luis Amman, Multimage 2002), basato sugli insegnamenti di Silo, troviamo esposto sinteticamente lo schema dello psichismo, trattandosi di un manuale di lavoro personale eminentemente pratico. La teoria completa dello psichismo è sviluppata in profondità in *Appunti di psicologia I, II, III, IV* di Silo, libro che si può considerare come uno scritto fondante dell'Umanesimo Universalista insieme a *Contributi al Pensiero* e *Esperienze guidate*. Queste opere trattano temi che non hanno precedenti nella storia della psicologia. Altre psicologie non spiegano la meccanica produttrice di queste esperienze.

Epilogo

Conclusioni finali

Come prima approssimazione si può dire che lungo questa ricerca si sono potuti rintracciare antecedenti del lavoro con le Forme nei presocratici e, più specificamente, in Pitagora. In Pitagora si vede chiaramente l'influenza delle scuole orientali. Per lui tutto è numero: il numero è forma e possiede struttura interna. Il suo discepolo, Parmenide, dice che la forma sferica è la forma perfetta. Per Pitagora l'Essere è Forma, e con esso introduce il tema e la ricerca della Forma Suprema. Le forme sono cercate come l'essenza della realtà.

Per Platone, influenzato dal pitagorismo, le forme hanno valore in sé, per la loro struttura e il loro significato. Egli studia l'essenza della realtà dal punto di vista formale, specialmente nel Timeo. La realtà si organizza secondo forme dinamiche, cercando una ragione prima. Si cercano, in questa proto-disciplina, cose più elevate che hanno a che vedere con lo sviluppo della coscienza. Sarà precisamente attraverso questa grandiosa sintesi platonica che gli elementi pitagorici integrati in essa raggiungeranno la loro massima diffusione.

In quanto alla propria esperienza, fatta nella disciplina Morfologica, si possono riconoscere i registri descritti nell'Allegato in alcune leggende e descrizioni pitagoriche, ma certamente non abbiamo potuto trovare tratti di un tipo di disciplina morfologica come quella che abbiamo sintetizzato più sopra e che corrisponde a una delle vie di trasformazione che sono state sviluppate da Silo nel momento storico attuale.

Sebbene questi straordinari personaggi, che furono Pitagora e Platone, sapessero che il lavoro con le forme aveva le sue conseguenze e che le forme erano presenti nelle loro concezioni e nella loro cosmogonia, per questi antichi non sembra essere stato un tema la possibilità di connettersi con il profondo attraverso un lavoro mentale basato sulle forme. Non si posero l'obiettivo di produrre una modificazione della forma mentale attraverso un lavoro sistematico organizzato in una disciplina, né c'era l'idea di mettere in marcia un processo di trasformazione personale attraverso un lavoro con le forme.

Comunque, stando in questo tipo di atteggiamento mentale e forzando il lavoro con le forme in base alle quali costruiscono il mondo e l'essere umano, forse hanno prodotto una rottura di livelli quotidiani di coscienza, ma non grazie a un lavoro sistematico organizzato come lo conosciamo nelle nostre discipline.

Ovviamente in queste esperienze e ricerche per spiegare il mondo, la relazione dell'essere umano con il cosmo, il processo della vita attraverso le forme, si è dovuto esigere uno sforzo mentale totalmente differente. Indipendentemente dal fatto che si tratti di verità o di teorie, in questa ricerca deve esserci stato un posizionamento che ha portato a un'altra forma di pensare e a un'altra esperienza.

Sappiamo che è per tutto quanto si va facendo con gli sforzi mentali che si produce l'esperienza. Sospettiamo che sia grazie al lavoro con le forme che forse si sono sfiorati gli stati di ispirazione che riconosciamo nelle loro geniali opere e concezioni. Sospettiamo che con questo lavoro si possano essere prodotte esperienze di contatto con un'altra realtà, fuori da questo tempo e da questo spazio.

Bibliografia

Historia de la Filosofía (Volume I, Periodo ellenico). Emile Bréhier. Editorial Sudamericana. Buenos Aires, 1942 (non è tradotto in italiano, esiste una traduzione in inglese).

La Filosofía de Oriente, Emile Bréhier. Editorial Sudamericana. Buenos Aires, 1944.

La antigua Grecia, S.B. Pomeroy, Sr. Burstein, W. Donlan y J.T. Roberts. Editorial Crítica. Barcelona, 2001 (non è tradotto in italiano, esiste una traduzione in inglese).

Los filósofos presocráticos. G. S. Kirk, J. E. Raven, M. Schofield. Editorial Gredos. Madrid, 1987 (non è tradotto in italiano, esiste una traduzione in inglese).

Atlante illustrato di filosofia, Ubaldo Nicola. Ed. Demetria. Firenze, 1999.

Le Storie, Erodoto, a cura di Aristide Colonna e Fiorenza Bevilacqua, ed. Utet, Torino, 1996

Miti-radice universali, Silo (Opere complete, volume I), ed. Multimage, 2010.

La Historia de Egipto, Maneton. Alianza editorial. Madrid 1993 (in italiano esiste *Manetone: la storia d'Egitto*, di Leonardo Paolo Lovari, ed. Harmakis, 2016).

Storia delle credenze e delle idee religiose, II. (Cap. XXIII: Orfeo, Pitagora e la nuova escatologia). Mircea Eliade. Sansoni Editore, 1996.

Appunti di psicologia I, II, III, IV, Silo. Ed. Multimage, 2008.

Le 4 Discipline, (Appunti di Scuola, Punta de Vacas, 2009).

Le Unità Monastiche, Salvatore Puledda. Appunti inediti da www.csusalvatorepuledda.org

Porfirio, *Vita di Pitagora*, tratto da www.gianfrancobertagni.it/Discipline/filosofiaantica.htm

Giamblico, *Vita pitagorica*, a cura di Luciano Montoneri, ed. Laterza 1973

Diogene Laerzio, *Vite dei Filosofi*, a cura di Marcello Gigante, Editori Laterza, Bari, 1962

I versi aurei di Pitagora, Antoine Fabre d'Olivet, trad. Riccardo Bentsik, Luni Editrice, 2013

Aristotele, *Opere*, Vol I, Ed. Mondadori

Platone, *Tutte le opere*, edizioni Newton Compton, a cura di Enrico V. Maltese

I Presocratici a cura di Giovanni Reale, ed. Bompiani, 2006

Allegato_

Racconto di alcune osservazioni ed esperienze praticando lo sguardo includente nella vita quotidiana.

Osservazioni sul limite tra l'interno e l'esterno.

Nel limite sono collocati tutti i sensi esterni e interni, che sono la connessione con il mondo. Posso osservare che gli stimoli esterni e interni che arrivano al limite (agli organi dei sensi), scatenano internamente una serie di cose: emozioni, memoria, processi intellettuali, ecc., ossia attivano tutta una struttura psichica. A sua volta, ciò che si elabora internamente torna a uscire attraverso il limite come risposte o azioni.

Esperienze e scoperte con lo sguardo includente nella vita quotidiana.

L'esperienza che il mondo che sperimento e vivo è fondamentalmente interno e che lo rappresento.

Le frange di percezione sono abbastanza limitate e proiettate sul mondo la mia rappresentazione interna.

Dio sta fuori o dentro, non c'è altra possibilità. Questo, che è abbastanza ovvio, mi ha commosso.

Lo spazio di rappresentazione è enorme (come esperienza), tanto grande quanto il mondo che rappresento o immagino, e comunque è interno. Questa è l'allucinazione più grande.

Il fiore come "essere", la spettacolarità della sua forma e dei suoi colori, il rispetto che comincia a sentirsi per la vita o per ciò che non è uno, per ciò che è l'altro.

L'esperienza dell'intersoggettività: all'osservare i miei processi interni in relazione alle persone e alla mutua implicanza, connessi dagli stimoli che entrano ed escono attraverso il limite, da spazio di rappresentazione a spazio di rappresentazione (SR) riconosco l'altro essere umano come una "bestiola" uguale a me, con cui sto connessa da SR a SR.

Osservando la mia condotta nel mondo ho potuto riconoscere come si manifesta il mio SR nella vita e il ritorno dello stesso: la vita o lo SR degli altri che influenzano o restituiscono la mia azione e cambiano il mio ambiente interno in bene o in male. Ecco un esempio: in un'occasione, senza neanche propormelo, stando in una riunione ho potuto vedere il mio comportamento come se lo vedessi da fuori, dagli altri e potendo quasi "sentire" il registro degli altri di fronte al mio comportamento.

Altre esperienze con lo sguardo includente nella vita quotidiana

Nuotando sul dorso nel lago, totalmente rilassata e galleggiando, con lo sguardo includente, facendo attenzione al limite, che registravo a livello di tutta la pelle, anche dietro come se fossi una borsa di sensazioni (di tatto) superficiali, oltre alle sensazioni cenestesiche e chinestesiche, improvvisamente mi sono sentita come sospesa tra cielo e terra, galleggiando come se fossi sul cotone, ricevendo una benedizione (tepore) dal cielo. E' stato così bello che ho dovuto ridere...

Un'altra volta, di sera, osservando il limite, con questo sguardo il paesaggio e la profondità cambiano talmente che gli elementi cominciano a spiccare dalla composizione. Per esempio: camminando sui ciottoli, cominciarono ad affollarsi alla mia vista e cominciai a prendere coscienza della quantità. Erano molti, moltissimi "individui"; ogni pietruzza acquistava risalto...

Comincia a piacermi e voglio scoprire cose, rendendomi conto che lo sguardo comune è qualcosa di noioso, in realtà si guarda ma non si vede, si sta occupati con i propri contenuti, è piatto. Con questo nuovo sguardo ti puoi meravigliare di tutto...

In un'altra esperienza con lo sguardo avvolgente, ascoltando una musica ho potuto osservare come si attivi tutta una frangia di memorie corrispondente all'epoca, con le sue componenti emotive. Allo stesso tempo lavoravo con la coda dell'occhio, mentre osservavo il cielo e le nuvole con una profondità speciale. E' stato come un riconoscimento improvviso della meraviglia delle capacità di questo essere umano, del computer che lavora aperto al mondo ed essendo parte del mondo...

In un'altra occasione tutto aveva una bellezza speciale, il gioco delle luci al crepuscolo e il cielo tormentoso, il lago di un color turchese come se ci fosse stata luce nell'acqua. Per il risalto che aveva ogni cosa era un po' allucinatorio, molto spettacolare e vivido, con più significato della visione delle cose che si ha normalmente. Rumori di ogni tipo invadono il limite e obbligano la coscienza a cercare nella memorie per renderli intelligibili. E' la vita che invade lo SR, lo stimola e destabilizza.

Un altro giorno in cui ero contenta e rilassata (momenti con abbastanza plus di energia), praticando lo sguardo, oltre al fatto che ogni cosa che vedevo aveva un suo valore, un suo volume e un suo particolare colore e che l'insieme acquistava profondità, risaltando le diverse forme, molto quietamente, quasi impercettibilmente, dietro ciò che percepivo c'era un clima o registro di felicità e inoltre la sensazione di essere accompagnata.

Pensai a ciò varie volte durante il giorno con gratitudine, e pensai che "qualcuno" stava vegliando su di me.

Infine ci fu un giorno abbastanza speciale, iniziato già in modo diverso dal solito (non accade perché sì, ma perché mi dispongo a lavorare lo sguardo e ci sono giorni in cui ho più energia). Camminando per strada l'attenzione si è focalizzata su come le foglie degli alberi si muovevano soavemente con il vento e sembrava che mi salutassero e che avessero a che vedere con me... E' stato un giorno in cui ho potuto mantenere un tono, stare in uno spazio interno vicino o in comunione con il Sacro, accompagnata, con un registro di fondo di intima felicità, dove tutto andava bene, non c'era fretta, né aspettativa, dove stavo centrata.

Scopro che ciò che hanno in comune tutte queste esperienze è che acquistano significato, è come se si sfiorasse un mondo di significati.

Nella Disciplina e nelle sue conseguenze questo si evidenzia a livello di cambiamenti importanti. Si può intendere che nella visione poetica e nella visione mistica ci sia un'ubicazione cosciente del "limite" tra "l'esterno e l'interno".

*Traduzione dall'originale spagnolo di Matilde Mirabella
Revisione a cura di Massimo Solinas e Matilde Mirabella
Tutte le note della versione italiana sono state aggiunte dai revisori*