

Lezione 2:

La filosofia occidentale ha inizio in Asia minore, nel VII secolo a.C.

Questo per quanto riguarda le coordinate spazio- temporali. Perché nasca, lo abbiamo visto nella lezione precedente. Ma quando si può parlare di filosofia vera e propria?

La filosofia nasce nel momento in cui, davanti ad una realtà che muta e si presenta in molteplici forme, si cerca e si ipotizza un principio unitario che possa spiegare, descrivere, fondare e ordinare quel molteplice. Quel principio potrà avere anche consistenza materiale, ma è usato come principio ideale, immutabile, costante.

Un esempio banale può cominciare a farci avvicinare alla comprensione di come la filosofia abbia avuto origine.

Anni fa, su una spiaggia della Sardegna, osservavo un bambino molto piccolo, che la madre aveva messo seduto sull'asciugamano. Era capace di stare dritto con la schiena e di afferrare gli oggetti. I suoi genitori, per tenerlo tranquillo, gli avevano messo davanti, sull'asciugamano, un gran numero di giocattoli ed oggetti.

Dopo averli osservati attentamente per un po', ecco che dava inizio alla sua "conoscenza" degli oggetti. Cominciava a portare uno dopo l'altro gli oggetti alla bocca.

Una smorfia di dissenso o di assenso gli permetteva di selezionare quegli oggetti: quelli ai quali aveva assegnato un giudizio orale negativo messi da una parte, gli altri, più "fortunati", messi dall'altra. A quasi fine mattinata, il microcosmo che gli era davanti, sconosciuto e tutto da comprendere, era stato conosciuto e selezionato e semplificato perché messo in ordine secondo un criterio unitario. Da una parte una serie di oggetti giudicati "indegni" di ulteriore attenzione; dall'altra un insieme di oggetti che meritavano ulteriore approfondimento. Indipendentemente dal criterio di giudizio e di valutazione, quella creatura aveva ordinato un materiale incoerente e sconosciuto. Un'operazione umana, solo umana, che questa creatura, con gli strumenti dell'età, aveva manifestato in un giorno anonimo d'estate.

Dunque: criterio unitario che mette ordine ad una molteplicità sfuggente della realtà e ne permette la conoscenza e il senso.

Inizialmente, quel principio unitario, quel fondamento, chiamato *archè*, fu cercato nella natura stessa che si voleva comprendere. Poi, via via, il suo iniziale sottinteso valore

ideale si sarebbe esplicitato sempre più con evidenza sino a diventare chiaramente un riferimento unitario strettamente legato al pensiero, ai suoi processi di concettualizzazione: un principio ideale, un'idea, un'ipotesi gnoseologica, atta, cioè, a conoscere.

Lo scorso anno abbiamo affrontato il ruolo fondativo del mito. Esso, è prima della filosofia, ma ha già in sé tutti gli elementi che definiranno il pensiero filosofico: il mito non ha interesse, per così dire, alla realtà, ma alla verità. Non è descrittivo, ma fondativo, eziologico: rivela il senso, il significato, il perché. Non è un surrogato della scienza, né uno stadio ad essa preliminare. Per questo il mito usa immagini chiaramente non reali, pur di aprire uno squarcio su quella verità indefinibile che però può essere, attraverso quelle immagini, intuita, colta, intercettata dall'intelligenza.

Il primo filosofo "ufficiale" nella storia del pensiero occidentale è stato **TALETE** (624-546 a.C.), fondatore della scuola di Mileto.

Mileto è una cittadina sulla costa ionica dell'Asia minore, in Anatolia, non lontana da Efeso, in una regione che anticamente era chiamata Caria e che era geograficamente situata sulla via carovaniere che collegava la Mesopotamia alle coste del mar Egeo, comprese le isole, tra le quali, filosoficamente parlando, l'importantissima Samo.

Talete elegge un elemento naturale, l'*acqua*, quale *archè* della natura. Tutto è fondato, spiegato e causato da questo principio. L'acqua è l'unico elemento a presentarsi nelle tre forme, solida, liquida e aeriforme; l'acqua è la vita stessa: si dice che dove ci sia acqua c'è vita; il suo valore è anche simbolico: deterge, purifica, vivifica. Pur essendo materiale non è afferrabile, come non avesse materialità, consistenza, come fosse di altra natura. Pur essendo una spiegazione semplice, ha la sua plausibilità, la sua fondatezza. Ogni cosa ha presenza di acqua. Il nostro corpo è in gran parte acqua e l'acqua è la parte più estesa del pianeta. Insomma, siamo di fronte ai balbettii iniziali della filosofia, ma si trovano elementi importanti: la volontà di metter ordine, l'indicazione di un principio unitario, l'esplicito presupposto che causa e fondamento coincidano (dunque identificazione di origine e significato), valenza "ideale" del principio unitario che, in questo caso, pur materiale, è posto come elemento conoscitivo.

Analogo pensiero si trova in **ANASSIMENE** (586-528), anche lui di Mileto. Per Anassimene l'*archè* è l'*aria*. Anche in questo caso vale la riflessione che si è fatta per Talete. L'aria è vita; anzi, coincide figurativamente con la vita stessa: "il soffio vitale", "esalò l'ultimo respiro", "il soffio della vita", ecc. L'aria è ovunque, non ha una collocazione precisa, ma è un contenente che contiene la totalità della natura. E anche qui si pensi a tutto il grande valore simbolico.

Tra Talete e Anassimene c'è **ANASSIMANDRO** (610-547 a.C.), discepolo di Talete e maestro di Anassimene. Ho scelto di trattarlo a parte perché con lui avviene un salto di qualità.

Per Anassimandro l'*archè* è l'*àpeiron*, cioè l'"indefinito", l'"informe".

Il salto di qualità sta nel fatto che Anassimandro non preleva dalla natura un principio unitario, ma elegge una condizione primigenia, che apparterebbe ad ogni realtà particolare. Ogni realtà, prima di essere ciò che è, era nella condizione di non-aver-forma!

È una riflessione importantissima che pone una serie di altre riflessioni. La prima, certamente, è: chi o cosa ha fatto passare le molteplici realtà dalla loro originaria condizione informe alla forma compiuta di ciò che attualmente sono?

È una domanda che non scaturisce dalle risposte di Talete ed Anassimene, e che, viceversa, è intrinseca ed essenziale nella indicazione di Anassimandro.

Ma l'ipotesi filosofica di questo pensatore, anche lui di Mileto, spinge ad altre riflessioni, autorizzate non esplicitamente da Anassimandro (i cui frammenti, peraltro, non sono così numerosi per ricostruire nei particolari la sua visione filosofica). Ma giustificati e deducibili da questo suo *archè*.

L'*àpeiron* è il caos. Anassimandro esplicitamente si fa portavoce di tutta una cultura, non soltanto greca, per la quale all'inizio, alle origini, non c'era il nulla, ma il caos, la materia informe, l'*àpeiron* appunto. Non ci vuole molto per individuare in questa indicazione di Anassimandro la spiegazione che vorrebbe essere pretestuosamente scientifica ed attuale della "broda primordiale", del "magma originario". E quella domanda che avevo lasciato in sospeso, e cioè di come si sia passati dall'*àpeiron*, dal caos, dalla broda primordiale, dal magma originario all'ordine delle forme, ebbene sappiamo che c'è stato un *bang*, un'esplosione, che essendo vastissima è stata definita con l'aggettivo *big*!

E così, magicamente, il caos, con questa grande esplosione, ha dato origine all'ordine complesso e irripetibile della realtà, non soltanto di ogni singolo ente o organismo, ma delle stesse relazioni che intercorrono tra le varie entità viventi. Anassimandro ridimensiona la retorica scienziata sulla presunta capacità esplicativa dell'*archè* definito *big bang*. L'ordine sarebbe dunque la conseguenza della casualità, dell'accidentalità! E quante probabilità ci sarebbero di vedere uscire un microrganismo ordinato? E più microrganismi? E organismi più complessi? E le relazioni tra questi innumerevoli organismi viventi? Quale enorme atto di fede mi viene richiesto per accettare "scientificamente"(!) evenienze così inverosimili, così improbabili, così statisticamente incalcolabili?!

Caos e non nulla: la *creatio ex nihilo* appartiene alla sola tradizione giudaico-cristiana, ma non è presente in altre culture e religioni. Se all'inizio c'è il caos, si pone non soltanto il quesito di chi "formi" le forme dall'informe, ma significa che la materia, indefinita e informe, è eterna. È all'inizio, c'è da sempre, non è stata creata, ma soltanto plasmata.

Altra riflessione. Cos'è il caos?

Lo scorso anno, chi ha seguito il Corso di Filosofia 2 ricorderà che il caos è l'insieme di punti equivalenti, omogenei, indifferenti, cioè un insieme senza differenze, della stessa natura e dello stesso valore. Se si riflette sopra questa definizione si capirà che essa coincide con l'*àpeiron*, con l'indefinito, con l'informe.

La figura che realizza il caos è la circonferenza, dove tutti i punti che la compongono, sono informi, indifferenti, equivalenti, omogenei, indefiniti e indefinibili. Presi due punti sulla circonferenza, infatti, è impossibile stabilire anche semplicemente una banale gerarchia: chi viene prima o dopo? È come per le stagioni: l'inverno viene prima o dopo la primavera? E così per le altre stagioni in rapporto tra loro.

Il cerchio, la ciclicità è un modello che, s'è visto, è naturale, è l'assunzione della ciclicità temporale della natura come riferimento assoluto: è l'*ananche* greca, il *fatum* latino, il *karma* orientale. Anche le divinità vi sono sottomesse. È l'inesorabile corso degli accadimenti, dove l'eroe è colui che subisce il destino, un tragico evento che lo annienta.

Tutte le culture arcaiche avevano una visione ciclica: egizi, babilonesi, fenici, celti, paesi nordici, le stesse culture mesoamericane, l'Oriente nella sua totalità. Soltanto l'Ebraismo aveva una visione diversa.

Per questo motivo, spesso noi abbiamo l'identificazione di reperti astronomici che coincidono con quelli religiosi. Conoscere la natura, la sua struttura, le sue cadenze, i movimenti astrali, le stagioni, le maree, le fasi lunari, i cicli della terra e della fertilità femminile, significa disporre di un calendario sacro, esprimere una compiuta relazione con il divino che è davanti agli occhi e che guida i fenomeni naturali.

Ogni costruzione megalitica, dalle piramidi egizie e mesoamericane agli ziggurat mesopotamici, dalle grandi pietre di Stonehenge sino a Carnac, da Karahunj sino alle incisioni rupestri della catena montuosa armena di Geghama, dai Dolmen alle numerose Tombe dei Giganti in Sardegna, dai Menhir sino ai Moai dell'Isola di Pasqua, solo per ricordare quanto è noto a tutti, sono templi-monumenti religioso-funerari con valore astronomico, sempre collegati a fenomeni naturali astrali e spesso a connessi riti della fertilità.

Spesso si è restati senza risposte sull'identità di utilizzo di queste strutture e l'alternativa posta è stata sempre quella di edifici o costruzioni a carattere religioso e/o funerario ovvero di studio astronomico e calibrata conformazione a movimenti astrali. Non c'è alternativa, in quanto l'uno valeva per l'altro e conoscere le scansioni della natura, periodizzarle, scoprire le distanze astronomiche, ecc. significava entrare in intima comunione con il divino naturale. E numerose sono le eredità archeologiche di ogni genere che restano alla nostra visione.

Cosa ci hanno lasciato gli Ebrei? A ben guardare nulla, sul piano materiale, archeologico, ma ci hanno lasciato in eredità il bene più grande: la prospettiva stessa dell'universo, della vita, del tempo. Una visione lineare, dove ogni punto è differente dall'altro, dove ogni punto, guardando alla direzione del vettore, è possibile anche esprimere un giudizio di valore, dove per la prima volta compare la scansione tra passato, presente e futuro. Gli Ebrei hanno rotto il cerchio della natura. Il passaggio del Mar Rosso, con le acque che si aprono, mentre ricoprono e fanno annegare gli Egiziani, è immagine davvero straordinaria. Così come l'Esodo. Perché una volta usciti dal cerchio che è il Tutto, non può che trovarsi il nulla, quello stesso che definisce il nirvana buddhista.

Ma gli Ebrei credono in Dio e fuori dal Tutto non c'è il nulla liberatore dalla vita, ma c'è il deserto, quello che gli Ebrei hanno dovuto attraversare per giungere alla meta. E quando Mosè ha tardato dal Sinai, gli Ebrei sono ricaduti nell'idolatria, nell'assolutizzazione della natura, attraverso l'adorazione del vitello d'oro.

Queste brevi riflessioni ci vengono da Anassimandro. Ripeto, non perché le abbia indicate, ma perché semanticamente implicite nel suo *archè*, l'*àpeiron*.

Torniamo alla storia della filosofia. Siamo intorno all'anno 500 a.C. e il pensiero occidentale vive una svolta epocale.

Non a Mileto, ma nella vicina Efeso, nasce un "oscuro" (come fu definito da Aristotele) pensatore, **ERACLITO** (540 (535)- 475 a.C.), i frammenti del quale, davvero pochi, confermano questa definizione. Per poterci orientare va fatta una premessa.

Per il pensiero arcaico, la parola esprimeva la cosa e la realtà: la parola è l'essenza stessa della realtà. Non c'era differenza o l'idea per noi oggi ovvia della convenzionalità del termine usato. Dire qualcosa significava evocare la presenza e pensarla. Dunque una triade convergente in un *unicum*. Ora, se la realtà è divenire, costante mutamento, come parlare e pensare una realtà in costante movimento? Evidentemente con un pensiero e una parola che fossero anch'essi in movimento. La qual cosa, evidentemente, obbligava a dire e poi a dire qualcos'altro immediatamente dopo che sembrava contraddire il

precedente e poi di seguito, ancora così. Ed ecco l'oscurità di Eràclito. Una cosa veniva affermata ed era così presente, ma quella cosa stava cambiando e bisognava seguirne la trasformazione con le parole e il pensiero. L'oggetto non è mai identico a se stesso. Lo stile, dunque, non fa che riflettere questo stato di costante mutamento: il linguaggio esprime un superamento della rigidità sintattica e semantica per manifestare il fluire continuo delle cose. Per questo motivo, la comunicazione gestuale è più efficace.

Perché questo divenire non producesse caos e conflitti, ecco il *Logos* che per Eràclito tutto ordina e dirige nel modo più giusto. Il *Logos* è l'unità che tutto armonizza, che sa orientare i contrasti, perché questa è la vita. La fine dei contrasti sarebbe la morte.

Se non ci si bagna due volte nello stesso fiume è perché noi e il fiume cambiamo e tu e due sono diversi, cambiati nel loro proprio divenire. Tutto scorre, tutto diviene, anche se non confluirà mai nel caos.

L'immagine che sintetizza questo divenire è il *fuoco*. Esso è vita e morte, calore e distruzione, rigenerazione, purificazione, ma anche carbonizzazione che tutto elimina: è un'unità mobile, in costante trasformazione.

Il *divenire* proposto da Eràclito indicava la realtà in trasformazione come suo riferimento fondamentale.

Contemporaneo di Eràclito, suo contraltare dialettico e alternativa radicale alla concezione del divenire della realtà, fu **PARMENIDE** (515 (510)-544 (541) a.C.), nato ad Elea (Velia in epoca romana), oggi Ascea in provincia di Salerno.

È considerato il fondatore della Scuola eleatica. Pose l'essere come unica sostanza.

L'essere parmenideo è pieno assoluto, presente eterno, l'essere è immutabile, uno e necessario. L'essere è e non può non essere. Il non essere non è e non può essere.

L'opera di Parmenide aprirà un orizzonte sconfinato di riflessioni sull'essere, sui molti, sulla loro relazione, ecc. ma per noi ciò che è importante è che di fronte ad una concezione che privilegiava il divenire, come la visione eraclitea, Parmenide indicava nell'essere l'essenza del reale.

Quando ci presentiamo diciamo "sono tal dei tali", anche se siamo in continuo divenire.

Questo ed esemplificazioni analoghe indicano che è l'essenza, che è ciò che permane, che non muta quello che noi usiamo e facciamo oggetto di pensiero. Soltanto l'essere è pensabile e rende possibile pensare. Il divenire non è pensabile, non è riducibile a concetti: per questo motivo il movimento, la trasformazione, il divenire è mera illusione, parvenza, apparenza.

Tra i discepoli di Parmenide, il più geniale fu **ZENONE** (489-431 a.C.), di Elea anche lui, che Aristotele avrebbe definito “inventore della dialettica”. I paradossi di Zenone bene spiegano come soltanto l’essere sia pensabile, mentre il movimento, il divenire non siano possibili oggetti di pensiero e che le argomentazioni di Zenone ridusse all’assurdo.

Il primo paradosso che vorrei ricordare è il famoso paradosso di Achille, il più veloce tra gli uomini, e la tartaruga, la più lenta o tra le creature più lente in natura.

A-----T

Se poniamo uno spazio tra Achille e la tartaruga, come se si volesse concedere alla bestiola un piccolo vantaggio, ebbene, sostiene paradossalmente Zenone, Achille non raggiungerà mai la tartaruga. Appena, infatti, vado a considerare *concettualmente* questo movimento (non semplicemente raffigurandomelo o rappresentandomelo o immaginandolo), sono di fronte allo spazio che divide T da A. Ebbene, lo spazio, sappiamo, è divisibile all’infinito e per quanto io possa dimezzare questo spazio, a zero non arriverò mai. In altre parole, T e A non coincideranno mai, cioè zero non sarà mai raggiunto, ma resterà pur sempre un infinitesimale scarto tra A e T.

Altro paradosso è la freccia che l’arciere scocca verso un bersaglio. Concettualmente, la freccia non si muove, ma occupa spazi statici successivi, esattamente come i fotogrammi o la successione dei *frames* di un cartone animato. Noi siamo certi di vedere un inseguimento o il movimento dei personaggi, ma in realtà sono fotogrammi fissi che si succedono l’uno dopo l’altro. Il movimento deve essere ridotto ad essere se vuole essere conosciuto, concettualizzato, pensato. Soltanto ciò che permane ha significato e lo ha perché può essere pensato.

Le riflessioni di Zenone oltre a confermare le tesi del Maestro Parmenide, hanno implicito un altro problema che graverà su tutto l’Occidente e che Eràclito aveva posto: Zenone sa benissimo che Achille raggiungerà e supererà la Tartaruga, ma una cosa è vedere, fare esperienza, altra è pensarla. Pensarla significa tradurre il reale in qualcosa di ideale che ha caratteristiche completamente diverse dalla realtà. Conoscere, dunque, è possibile, sembra, solo a patto di “tradire” il reale, traducendolo in una diversa realtà, quella che permane, che resta immutabile e che è essenzializzata.

Eràclito e Parmenide aprono le due grandi strade della cultura, della sensibilità della visione del mondo: l’Occidente ha scelto l’essere; l’Oriente ha scelto il divenire.

Dopo Parmenide e Eràclito, i filosofi seguenti non possono più trascurare il divenire o escluderlo dalla loro visione filosofica.

L'*escamotage* sembra ingenuo, ma è efficace. Così, **EMPEDOCLE** (495-435 a.C.), di Akragas l'odierna Agrigento, morto misteriosamente, forse inghiottito, volontariamente o meno non sappiamo dall'Etna.

Fu una figura leggendaria, che aveva creato una scuola per pochi eletti e la cui visione filosofica indicava quattro *archè*, terra, acqua, aria e fuoco, dal cui incontro d'amore o dal cui scontro di guerra, tutto è generato, compreso il divenire.

Il fatto che l'*archè* sia diventato multiplo, che siano presenti quattro radici naturali a spiegare e fondare la natura nella sua totalità, con le due forze interne di "amore" e "odio", attrazione e repulsione, incontro e scontro, vuole spiegare anche quel divenire che non potrà, d'ora in poi, essere trascurato nella speculazione filosofica occidentale.

Anche **ANASSAGORA** (499-428 a.C.), di Clazomene, cittadina turca sul golfo di Smirne (odierna Urla), ipotizza *archè* plurimi. Ma nella visione di Anassagora questa molteplicità è qualitativa. Le chiama *omeomerie*, cioè "semi della stessa natura". È come se egli volesse far capire che per avere una qualunque realtà essa deve essere formata da semi della stessa natura che ne compongono la materialità e ne assegnano l'identità.

Per la prima volta compare in filosofia una visione *teleologica* (telos=scopo, fine), da non confondere, ovviamente con "teologico". La visione teleologica della natura è una visione finalistica, sempre collegata a un Ordinatore. Nel caso di Anassagora a ordinare e indirizzare i semi e a organizzarli c'è una *Nous*, una Mente. Così queste particelle piccolissime ed invisibili di materia sono tra loro attratte ed ordinate da una Intelligenza che tuttavia non trascende la natura, ma è immanente ad essa (particolare che deluse Socrate, spingendolo ad abbandonare la dottrina anassagorea).

Agli antipodi di una visione finalistica, c'è una visione *meccanicistica*. È il caso della visione filosofica di **DEMOCRITO** (460-370 a.C.), nativo di Abdera, sulle coste della Tracia, non lontano dalla foce del fiume Nestos.

La visione di Democrito è una interpretazione monista, immanentista e materialista dell'essere di Parmenide. Cioè, egli spiega la realtà con se stessa, con forze immanenti alla realtà naturale e secondo relazioni puramente fisiche.

L'*archè* è l'*atomo*, (dal verbo greco "temno" con l'alfa privativo), "non ulteriormente divisibile". È la più piccola parte fisica della materia. Paradossalmente, in latino, a tradurre "atomo" c'è il termine "individuum", anche in questo caso "non divisibile".

Una visione meccanicistica della natura, a differenza di quella finalistica, non ha bisogno di una Mente ordinatrice di una intelligenza che la governi.

Le differenze tra gli atomi sono soltanto spaziali e quantitative.

Epicuro e Tito Lucrezio Caro introdussero all'interno della visione atomista, il *clinamen*, cioè un movimento degli atomi che, cadendo nel vuoto per il loro peso, hanno una piccola casuale deviazione che li fa incontrare ed unirsi, sia nel tempo che nello spazio.

Un cenno a parte va fatto a **PITAGORA** (571-497), dell'isola di Samo. Contemporaneo di Anassimene, Pitagora indicò nel *numero* l'*archè* della natura.

L'intuizione è davvero straordinaria, ma non può essere approfondita ora e qui, perché, di fatto, è un problema sottinteso alla gran parte della filosofia occidentale. La scuola pitagorica divenne una scuola per eletti, dove la scienza appresa aveva le caratteristiche di un sapere misterioso delle forze naturali. Pitagora elaborò i concetti di pari e dispari collegandoli ai due generi, maschile e femminile, definì la quantità, il punto, la superficie, l'angolo, ecc.

Nella sua visione la natura ha un'impronta ordinata perché numerata e misurabile.

Dopo questo cenno a Pitagora, che ho posto fuori dalla successione cronologica per la sua unicità e particolarità, la filosofia occidentale termina la stagione che, per molti pensatori, fu ilozoista, cioè con quella visione vitale della natura (a parte Democrito) dove la realtà naturale ha in sé un principio vivente, dinamico. Termina una stagione tutta attenta a spiegare e dare senso alla molteplicità naturale, dove filosofia e scienza andavano ad unificarsi.

Ma compare all'orizzonte una figura del tutto anomala, che volterà pagina e costituirà un riferimento perenne nella storia del pensiero. Questo anomalo pensatore fu **SOCRATE** (470-399 a.C.), nato e morto ad Atene.

Con Socrate l'attenzione filosofica non è più volta alla natura, ma all'uomo. Per alcuni studiosi, fu lui il primo ad indicare un'anima personale.

Socrate non scrisse nulla e quello che di lui sappiamo proviene da fonti indirette, come Senofonte ed Aristotele, a parte quella del suo discepolo Platone che ne ha fatto personaggio in diversi suoi *Dialoghi*

La sua figura e quella della bisbetica moglie Santippe (dalla quale ebbe tre figli) avvolgono in modo leggendario la sua vita.

Sappiamo che partecipava a tutti i simposi (era un ottimo bevitore e reggeva benissimo all'alcol) e che scendeva per le strade di Atene ad importunare la gente per dialogare con essa. La sua convinzione, ma non accademica o metodologica, semplicemente

conseguente alla sua ricerca dell'essenza dell'animo umano, era che alla base di ogni approfondimento doveva esserci il dialogo. Come un dèmone (*dàimon*) che lo agitava, egli era sempre alla ricerca, inquieto, continuo interrogante se stesso e gli altri. "Conosci te stesso", il detto dell'oracolo di Delfi era stato già patrimonio dell'antica sapienza greca e Socrate lo arricchì di quella consapevolezza dei limiti umani e della necessità di non eccedere questi limiti, di non arrivare alla tracotanza, alla superbia, alla *ubris*. La conoscenza socratica era sempre indissolubilmente collegata all'agire per il bene.

Questo dialogo da Socrate proposto come la via per eccellenza dell'approfondimento non era improvvisato, ma strutturato in modo intelligente e costruito secondo un preciso metodo:

1.- per evitare rifiuti o reazioni inconsulte dei suoi concittadini, Socrate si avvicinava presentandosi come ignorante ed indicando nel proprio interlocutore quel sapiente che avrebbe potuto risolvere i suoi dilemmi (*ironia socratica*). Ciò impediva lo scontro e, nel blandire l'altro, lo metteva nella condizione di rispondere. Si presentava come colui che sapeva soltanto di non sapere e che, viceversa, aveva avuto notizia che quel suo interlocutore molto conosceva e molto poteva essergli d'aiuto.

2.- Il dialogo non è dibattito, cioè un "battersi a due". Il dia-logo è un logos che passa da l'uno all'altro. Per poterlo attuare, Socrate poneva domande e attendeva la risposta del suo interlocutore.

3.- La volontà di Socrate era quella di superare l'opinione, cioè una posizione soltanto soggettiva, imperante all'epoca con i Sofisti che cercavano di argomentare in modo fittizio sulle opinioni per farle prevalere permettendo ai giovani rampolli di famiglie benestanti dell'epoca ad avere successo con la parola e con la persuasione.

4.- Ad ogni risposta dell'interlocutore, Socrate, a sua volta, rispondeva con un'altra domanda. Figlio di una levatrice, Fenarete, voleva trarre fuori (*maieutica*) gradualmente, pazientemente, la vita della verità, la luce della verità.

5.- le successive domande che Socrate poneva dopo la prima risposta e le successive, - fatto decisivo per mantenere il dialogo-, era partire dai presupposti dell'interlocutore. Egli non calava dall'esterno la sua visione, facendola diventare opinione a confronto-scontro con l'opinione altrui, ma partendo dalla risposta stessa la portava avanti per mostrare dove avrebbero portato le conseguenze di quella risposta.

6.- La verità, ed è la prima volta che emerge nella storia della filosofia occidentale, deve avere due caratteristiche: oggettività e universalità (*concetto*). Queste caratteristiche sono l'opposto dell'opinione, sempre soggettiva, relativa, interscambiabile, equivalente ad altre.

Socrate è l'esponente più importante di quell'*intellettualismo greco* che identifica la verità con l'elemento concettuale, intellettuale, appunto. E questa posizione è in se stessa fortemente ottimistica. Egli era convinto e lo applicava ai suoi discepoli, che una volta conosciuto il Bene, questo non può non essere perseguito, come se una volta che si sia conosciuti, se ne è attratti inevitabilmente. Il male, dunque, proviene dall'ignoranza, perché sapere il Bene è anche praticarlo (ottimismo intellettualistico e ottimismo metafisico).

Ancor oggi, in alcune odierne pubblicità-progresso, si pensa, socraticamente, che informare significa anche evitare l'errore.

Una sola volta Gesù pare avere un atteggiamento socratico quando dalla Croce dice: "Padre perdona loro perché non sanno quello che fanno".

Discepolo di Socrate è **PLATONE** (428-347), anche lui di Atene. Quella platonica non è una filosofia tra le tante. È **la** filosofia. Quello che umanamente c'era da comprendere ed approfondire e spiegare da Platone è stato fatto.

L'avvio della riflessione platonica è che la Realtà non coincide con la Verità. Ciò che siamo, il reale, non è semplicemente vissuto: è problematizzato per essere conosciuto. Se la realtà fosse semplicemente un dato, non sarebbe necessario conoscerla; gli altri organismi, trattandola così come è, come un dato, non fanno altro che adattarvisi, apprendendo quanto è necessario per sopravvivere. In termini precisi, la realtà non è l'inizio, l'avvio della conoscenza. L'avvio è: perché voglio conoscerla? Perché desidero comprenderla, giustificarla, tentare di capirne il significato? Il *perché* si conosce precede il *come* conoscere. Conoscere senza sapere quale sia la verità, condiziona e ridimensiona la stessa conoscenza: o la verità so cosa sia e mi accorgo che la mia conoscenza l'ha raggiunta, altrimenti come faccio a dire che ciò che conosco sia vero, se quel vero è esattamente a me ignoto?

Ciò significa che la realtà non ci appartiene (altrimenti l'uomo vivrebbe la realtà e basta) e, nel medesimo tempo, ci appartiene a tal punto che siamo reali e vogliamo conoscere questa realtà. E la conoscenza della realtà come aveva già insegnato la Scuola eleatica appartiene a quell'essere, perfetto e immutabile che però non è la realtà, contingente ed effimera. Si vuole conoscere perché si è consapevoli di non possedere più la verità: è questo squilibrio, di cui ho parlato nella prima lezione, che spinge alla conoscenza, la consapevolezza di una mancanza che genera l'amore per quella verità che ci è appartenuta, che abbiamo conosciuto e che ora vorremmo recuperare.

Dunque quella idealità che permette la conoscenza del reale è *altro* rispetto al reale e appartiene ad una dimensione *altra* rispetto al reale. L'idealità è universale e oggettiva, la

verità, così come indicato a Platone dal Maestro Socrate; la realtà è particolare e soggettiva ed è il variabile opinabile. Perché si possa avere una conoscenza vera del reale bisogna dunque ricorrere all'universale ideale. Tale universale, l'insieme dei concetti, si regge per se stesso, non ha bisogno di essere ulteriormente verificato: è ciò che permette la conoscenza della realtà.

Il mondo ideale è oltre ogni spazio, è nell'*Iperurano*, dove non ci sono dimensioni, misure, limiti. Un luogo perfetto, che non ha collocazione spaziale e che, anzi, appunto, è oltre essa. L'*Iperurano* è l'insieme dei concetti, delle idee, tutte perfette e compiute, di una perfetta conoscenza, senza errori, senza variazioni opinabili soggettive.

La realtà è copia di quel mondo perfetto. Ne è *anàmnesi*, *reminiscenza*, *memoria*.

Questo perché il Demiurgo, una sorta di semi-dio, ha plasmato l'originaria informe materia assegnandole una forma che ha preso come modello quella ideale, presente nell'*Iperurano*. Dunque le forme reali, riproducono, seppure in modo imperfetto e parziale, le forme ideali.

Soltanto perché l'anima umana, ogni uomo, ha potuto contemplare quel mondo vero e soltanto in virtù di quella contemplazione di una conoscenza così perfetta e vera, può *riconoscere* la realtà, riconoscerla imperfetta, riconoscerla come problema e cioè come oggetto possibile di conoscenza. E la stessa conoscenza è possibile solo perché, in virtù della contemplazione originaria di quel mondo delle Idee sarà possibile capire sino a quale livello di conoscenza siamo giunti nel nostro rapporto con la realtà. L'ideale è il modello vero cui aspirare.

Anche se sarebbe stato Aristotele ad introdurre il termine "metafisica", il dualismo di Platone è una visione metafisica: questa realtà trova la sua giustificazione, il suo senso e fondamento e le ragioni stesse della sua conoscenza in un'altra dimensione, quella della verità.

Platone amava soprattutto l'insegnamento orale (cfr. il dialogo *Lachete*) e mise per iscritto la sua filosofia solo su pressione dei suoi discepoli. Non a caso, però, gran parte delle sue opere sono dialoghi, alla stregua di quanto insegnatogli da Socrate e in linea con quell'insegnamento orale, anch'esso derivato da Socrate, che egli prediligeva.

La struttura del dialogo platonico, poi, con il confronto di più personaggi, ciascuno dei quali porta avanti la sua interpretazione, riproponendo nella scrittura quanto avviene nel dialogo, è una struttura che per prima ha scoperto e rappresentato la dialettica. Un confronto che, sempre più serrato, evidenzia via via errori e parzialità, sino a pervenire all'unica vera conclusione, argomentata e verificata dal/nel confronto. Si ripropone anche

quell'arte maieutica, -l'arte della levatrice che fa nascere alla vita-, che Platone trasse da Socrate.

L'oralità ha simultaneità, convergenza dei gesti, del tono di voce, delle espressioni del volto, che la scrittura non può avere. È come se l'oralità fosse più vicina all'Iperuranio, al mondo delle idee, e la scrittura, con le sue regole morfologiche, a quella realtà, tutta tesa alla definizione e di cui la matematica è la scienza perfetta.

All'oralità appartiene per essenza il mito.

Come visto lo scorso anno, il mito è una storia sacra, è il sacro che si rivela. La caratteristica particolare del mito è la sua appartenenza alla tradizione orale, cioè a società "primitive", precedenti, dunque, l'avvento della scrittura e dell'aratro.

Il mito è il sacro che si rivela, dunque, filosoficamente parlando, il rivelarsi della Verità. Di per sé, *mythos* significa "racconto", "narrazione", ma la sua essenza non è mai descrittiva, ma sempre eziologica, fondativa. E Platone ha fatto grande uso dei miti, perché per parlare della realtà si possono utilizzare tutti gli strumenti della ragione, ma per parlare della verità, superiore, trascendente, perfetta, le parole sono povere, incapaci di esaurire il significato. Solo le immagini mitiche possono aprire un varco di comprensione su quel mondo del vero, altrimenti irraggiungibile e ineffabile.

E il primo mito riguarda la *caduta*, la caduta della nostra anima in un corpo, limitato e legato alla sensibilità più soggettiva. Dentro quel corpo limitato la verità contemplata crea il conato, l'anelito, la spinta a uscire dalla mera corporeità per tornare nuovamente a contemplare il mondo ideale dell'Iperuranio. Vorrebbe uscire e liberarsi e purificarsi dalle catene dell'ignoranza e dalle cieche tenebre della corporeità sensibile, dei suoi limiti, del confuso campo delle opinioni.

Nel dialogo *Fedro*, narra il *mito della biga alata*. La nostra anima, che ha tre facoltà: quella razionale, quella irascibile e quella concupiscibile, è come un carro trascinato da due cavalli. L'auriga è la razionalità, che deve saper equilibrare l'anima irascibile (la passione dell'anima), il cavallo bianco, e l'anima concupiscibile (la passione sensibile), il cavallo nero, evitando che prevalga l'una sull'altra, ché altrimenti il carro salirebbe oltre le sue possibilità verso il cielo (la tracotanza, la *ùbris*) o scenderebbe al di sotto dell'umana vocazione, verso la terra.

Ma il cavallo nero ha la meglio e trascina il carro a terra: l'anima viene imprigionata in un corpo. E dentro quel buio chiuso, soggettivo e superstizioso(perché legato alle sole opinioni) l'anima ha nostalgia del vero, resta compressa, sofferente, inquieta, insoddisfatta.

Semplificando e per essere chiaro, inserisco qui un secondo lavoro platonico, anch'esso un dialogo composto da dieci libri. Qui compare il *mito della caverna*, nel VII libro.

La caverna è il buio dell'opinione (*doxa*) di cui la corporeità è inesorabilmente ed inevitabilmente portatrice. E il prigioniero, l'anima, vuole liberarsi, purificarsi, per ritrovare finalmente la luce della verità, passando via via attraverso una sorta di ascesi della conoscenza che porterà il prigioniero dall'esperienza sensibile delle cose empiriche sino alle idee e, in particolare, all'idea del Bene che, come in Socrate, è equivalente all'idea del Vero.

Nel mito, si parla di prigionieri sin dalla nascita, incatenati in modo tale da non poter vedere l'apertura della caverna, ma soltanto il fondo. Alle loro spalle c'è un fuoco acceso che illumina e proietta ombre sullo sfondo della caverna. I prigionieri, ad un certo punto vedono delle ombre. Sulla strada, che ha un muretto che la scherma, passano delle persone e le prime ombre viste sono dichiarate dai prigionieri come certe. In realtà si tratta di statue portate sulle spalle da uomini nascosti dal muretto. E via via si sale verso la vera conoscenza. Un prigioniero si libera e si accorge di tutti questi passaggi illusori che hanno ingannato il conoscere. Poi, uscito dalla caverna, è accecato dalla luce del sole e, abituatosi, si accorge che è quel sole che permette di scorge l'autentica realtà. Quel sole è la Verità e il Bene.

Una volta rientrato racconta agli altri prigionieri quello che ha visto e viene deriso e ucciso. Derisione e uccisione sono metaforicamente prospettate, in quanto per riabituarsi al buio della caverna, liberati i suoi compagni, non sarebbe così credibile da convincerli, inducendoli anzi a sopraffarlo.

Dunque, il mito della caduta, poi il mito della volontà di uscire dal buio della corporeità sensibile. Il terzo mito (ma ce ne sarebbero altri, che tralascio per una più sintetica comprensione del pensiero di Platone), è il *mito di Eros*.

Compare nel dialogo *Simposio*. Eros è come il demone socratico, perché figlio di Poros (ricchezza, ingegno) e di Penia (povertà). Il primo rappresenta l'Iperuranio, il mondo ideale perfetto della Verità e del Bene; il secondo raffigura la realtà, con le sue mancanze e imperfezioni.

Se Eros fosse stato figlio della sola ricchezza mai avrebbe compreso la mancanza, e se fosse stato figlio della sola povertà, ugualmente non avrebbe capito ciò di cui mancava, non avendo fatto esperienza della ricchezza e giudicando quella povertà come uno stato ideale.

Di qui il corto circuito, lo scontro dialettico tra un + e un -, che genera squilibrio, ormai noto per averne parlato più volte. Se andate a vedere nei manuali o in altre fonti, si fanno riflessioni di tutt'altra natura, che riducono il pensiero di Platone e lo soffocano in piccole beghe intellettuali senza respiro e significato. L'Eros di Platone che tende a quel mondo del Vero e del Bene e che ora si carica anche del Bello, in quanto oggetto proprio dell'amore (*erao*, amare, verbo dal quale è tratto il sostantivo *eros*), non potrà mai più raggiungere quel suo obiettivo. Una volta perduto, il salto qualitativo resta incolmabile.

Ecco perché il volgo si è appropriato in modo banale del cosiddetto "amore platonico".

Esso è "tensione senza possesso", una tensione che nasce dal sapere cosa si è perduto e che si vuole riavere: la Verità-Bene-Bellezza.

Non va dimenticato che nella nostra visione cristiana, Dio è *Summum Verum, Summum Bonum, Summum Pulchrum*.

Questa tensione dell'eros, questa spinta d'amore è quella che, nella prima lezione, avevo indicato come scaturigine della storia, delle civiltà, di ogni ricerca. Platone si limita a parlare di conato, di spinta, di ricerca, ma basta riflettere per meglio comprenderne il significato. Ciò che eros cerca è irraggiungibile, dunque assoluto, infinito e le armi che egli possiede, gli strumenti che può utilizzare sono finiti. Ecco perché quello scopo resta irraggiungibile, che neanche le successive reincarnazioni (la *metempsychosi*, di origine orfica, poi in Pitagora, come asceti di purificazione per l'anima e i cui cicli Platone descrive nel mito di Er) riusciranno a raggiungere.

Platone ci sta dicendo, anche se viene taciuto dalle fonti della cultura ufficiale, che l'uomo è composto di finito ed infinito e che questo corto circuito lo porta all'inquieto ricerca di appagamento, mai raggiunta e mai irraggiungibile.

Nel presentare Platone, ho definito la sua filosofia, come la filosofia per eccellenza.

Platone ha compreso la caduta, la nostra origine divina, la nostra vocazione al Vero, la nostalgia dell'immutabile ed eterno, la nostra condizione di pellegrini sulla strada della ricerca, la nostra condizione "anfibia": *adamah*, terra, argilla, natura e traccia divina, soffio di Dio, segno *celeste*, radice metafisica. L'uomo, altra indicazione fondamentale, può solo aspirare al Vero, al Bene, al Bello. Perché possa conoscerli questi devono rivelarsi. È un passo che compirà s. Agostino e la filosofia cristiana di origine platonica.

Prima ancora di Aristotele, Platone definì l'arte come *imitatio naturae*, imitazione della natura.

Ma se la natura, dunque la realtà, è copia della Verità, suo sbiadito ricordo, l'arte che ne è copia, copia del reale, diventa copia della copia, cioè uno strumento che raddoppia,

per così dire, la distanza tra l'uomo e il mondo della Verità. In questo senso, l'artista diventa un corruttore dei giovani, perché seduce attraverso una bellezza deviante dalla Verità e dal Bene. L'arte diventerebbe, in questa visione, un ulteriore velo di nascondimento di quello che invece dovrebbe essere l'unico scopo al quale tendere.

Nello stato ideale, delineato nel dialogo *Repubblica* (pessima traduzione in latino ad opera di Cicerone, dell'originario titolo greco *politéia*, che indicherebbe ciò che struttura la *polis*) gli artisti sono banditi e cacciati via, in quanto figure diseducative.

Ma Platone fu anche sommo artista. I suoi dialoghi sono tradotti al liceo classico come esempio di un uso della lingua greca mirabile e, appunto, bello. In più, cosa dire dei miti che reggono l'impianto del suo pensiero? Delle immagini usate, della loro efficacia, affidata non certamente all'aspetto razionale e definitorio, ma alla bellezza e all'incisività coinvolgente delle immagini scelte ed utilizzate. E perché quelle immagini possano coinvolgere, devono essere belle, generare quell'amore, quell'eros che dovrà spingere alla ricerca della Verità.

Così, accanto ad una prima definizione negativa dell'arte, come copia della copia e come aspetto negativo sul piano pedagogico, Platone indica una seconda possibile definizione: l'arte è *mania divina*, come ne parla nel *Fedro*. E questa "divina mania" è l'Eros, alimentato dalla Bellezza.