

Saggistica Aracne

Stefano Ulliana

Manuale di storia della filosofia

I Presocratici

Sezione A – Volume I





Aracne editrice

www.aracneeditrice.it
info@aracneeditrice.it

Copyright © MMXIX
Giacchino Onorati editore S.r.l. – unipersonale

www.giacchinoonoratieditore.it
info@giacchinoonoratieditore.it

via Vittorio Veneto, 20
00020 Canterano (RM)
(06) 45551463

ISSN 2611-9498
ISBN 978-88-255-2687-5

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: settembre 2019

Indice

- 7 *Premessa*
- 17 *Piano dell'opera*
- 19 **Capitolo I**
La filosofia e le sue premesse storico-culturali, civili. Il rapporto con l'Oriente e le innovazioni greche
- 1.1. Una possibile definizione della filosofia greca, 19 – 1.2. Il rapporto con il proprio contesto storico ed evolutivo, 21 – 1.2.1. *L'orizzonte religioso greco: il sorgere del conflitto fra immanentismo e trascendentismo (sua storia e attualizzazione)*, 21 – 1.2.2. *Le premesse sociali e politiche della costituenda ideologia filosofica: le colonizzazioni operate dalle genti greche e il loro riflesso nelle città della madrepatria*, 46 – 1.2.3. *La ripresa e lo sviluppo della letteratura e dell'arte in età arcaica*, 51.
- 55 **Capitolo II**
Fonti e periodizzazioni della filosofia greca classica e greco-latina
- 2.1. Fonti e testimonianze della prima filosofia greca, 55 – 2.2. Periodizzazione delle principali correnti filosofiche greche e greco-latine, 56.
- 59 **Capitolo III**
I Presocratici
- 3.1. La scuola Ionica di filosofia, 59 – 3.1.1. *Talete*, 63 – 3.1.2. *Anassimandro*, 67 – 3.1.3. *Anassimene*, 71 – 3.2. Pitagora e i Pitagorici, 73 – 3.2.1. *Pitagora*, 73 – 3.3. Eraclito, 78 – 3.3.1. *Introduzione*, 78 – 3.3.2. *Il Logos eracliteo*, 80 – 3.3.3. *Il Logos, l'uomo e l'universo*, 83 – 3.4. La scuola di Elea, 87 – 3.4.1. *Senofane di Colofone*, 87 – 3.4.2. *Parmenide di Elea*, 91 – 3.4.3. *Zenone di Elea*, 97 – 3.4.4. *Melisso da Samo*, 111 – 3.5. Empedocle, 118 – 3.5.1. *Empedocle, la dottrina metafisico-cosmologica*, 120 – 3.5.2. *Empedocle, la dottrina etico-politica e religiosa*, 127 – 3.6. Anassagora, 131 – 3.6.1. *La dottrina metafisico-cosmologica*, 133 – 3.6.2. *La dottrina etico-politica e religiosa*, 139 –

3.7. Gli Atomisti, 143 – 3.7.1. *Leucippo*, 144 – 3.7.2. *Democrito*, 149 – 3.8. Breve conclusione della sezione dedicata ai Presocratici, 166.

171 *Appendice A*

A) Influenze orientali o mediterranee e posizioni locali (di tipo trascendentista o immanentista), 171 – B) L'aspetto e la caratterizzazione teologico-politica e naturale, 176 – C) Il sacro, il sacrificio, la preghiera e la purificazione, 179 – D) I risultati dell'intreccio fra sacralità e purezza, 193 – *La mediazione sacerdotale e la convenzionalità della legge*, 193 – E) I luoghi del sacro: santuari e altari, 198 – F) I luoghi del sacro: templi e immagini sacre, 202 – G) Il sacerdote, 204 – H) Le processioni religiose e la loro funzione, 205 – I) Nelle processioni religiose: il canto e la danza, 206 – L) Nelle processioni religiose: la sessualità, 209 – M) Nelle processioni religiose: l'agonismo, 210 – N) Nelle processioni religiose: l'entusiasmo e l'emozione, 210 – O) Nelle processioni religiose: il giudizio e la previsione, 213 – P) Nelle processioni religiose: il dio che si esprime, 214 – Q) La rappresentazione immaginativa e razionale del politeismo greco, 215 – R) Orfismo vs Misteri eleusini, 221.

243 *Appendice B*

Poesia e arte figurativa sulla scia di Omero, 243 – Singole personalità divine, 247 – *Zeus*, 247 – *Era*, 250 – *Poseidone*, 253 – *Atena*, 256 – *Apollo*, 260 – *Artemide*, 266 – *Afrodite*, 269 – *Hermes*, 272 – *Demetra*, 275 – *Dioniso*, 277 – *Efesto*, 284 – *Ares*, 287.

291 *Bibliografia*

Premessa

La libera fruizione della filosofia e la sua molteplice e diversa contestualizzazione

Se la filosofia è apertura consapevole e critica alla ricerca, libera ed incondizionata, intorno al vero ed al reale, tutte le acquisizioni relative ai singoli autori ed alla loro relazione con il contesto e la tradizione storica non possono non rimanere potenzialmente e dinamicamente sempre riorientabili, in un rapporto dialettico continuo fra la proposta del singolo pensatore e gli orizzonti culturali prevalenti nella sua contingenza storica e nella trasmissione effettiva o potenziale delle versioni interpretative dominanti o di quelle apparentemente recessive e/o alternative. Per questo motivo in un testo che si propone di essere un manuale di storia della filosofia non potranno non essere perlomeno indicati, se non analizzati e sottoposti a critica razionale, i riferimenti ed i presupposti teologico-religiosi e politici, le connessioni con l'atteggiamento razionale esercitato nei confronti della natura e degli esseri in generale, o le relazioni con le molteplici forme della creatività artistica, per poter fare in modo che chi legge un testo od un manuale filosofico possa riscoprire individualmente ed autonomamente i percorsi di riflessione già tracciati ed indicati dalla storia del pensiero umano.

L'orizzonte ampio e completo della filosofia è infatti capace di attraversare e penetrare il senso, il significato e la finalità delle creazioni teoriche e pratiche umane, nella loro disposizione causale e nel loro sviluppo logico e storico-fattuale, tenendo ben in conto la fonte della loro creativa espressività e il loro interno movimento di codeterminazione, reciproca definizione e finalizzazione. Conservando l'orizzonte e la prospettiva — creativa e doppiamente dialettica — del movimento genetico del pensiero e dell'essere, nel rapporto naturale ed in quello intersoggettivo, l'approfondimento e la precisazione degli apporti filosofici vede autore e lettore aperti nel medesimo sguardo,

con la medesima intelligenza e con la stessa movenza etica, tesa alla giustificazione e responsabilizzazione della presenza umana su questo pianeta. Esito inevitabile della attuale fase della globalizzazione — a sua volta esito finale del processo storico della stessa civiltà ideologica occidentale — questa identità — l'antica e mai smessa identità di essere e pensiero parmenidea — ci richiede la messa in questione critica di tutti i raggiungimenti rappresentativi di volta in volta toccati e trasmessi dalla riflessione occidentale. In questo modo la motivazione alla lettura di un testo spesso così complesso come può esserlo un manuale di storia della filosofia e la conseguente partecipazione emotiva e razionale del lettore stesso si accompagna con l'ideale che accomuna entrambi gli attori del dramma filosofico rappresentato e messo in scena: il ripristino e la genesi sempre nuova dello stesso spirito critico, con la riacquisizione comune del medesimo orizzonte di libertà.

È in questa operazione di tentata e collettiva autodeterminazione che la problematizzazione dei nuclei narrativi non deve solamente ripetere le modalità di risoluzione — secondo l'opportuna e strategica disposizione degli argomenti — utilizzate dal singolo pensatore o dalla sua scuola di appartenenza, in una stanca ripetizione del senso e significato dei termini e dei concetti chiave desunti da una lettura superficiale dei testi e dei documenti diretti, persino peggiorabile da un'apparente adesione ad un malinteso senso di storicizzazione, ma deve procedere oltre, alla riattualizzazione critica di quella medesima intelligenza e moralità, di fronte a situazioni problematiche contemporanee, che obbiettivamente sono l'esito finale delle soluzioni che sono diventate dominanti ed egemoni nella storia della trasmissione dei poteri occidentali (politici, economico-sociali, accademici ed ideologici in senso lato).

La filosofia, il potere e il rapporto con i nuovi lettori

Questa esperienza giovanile — e la lettura di un testo filosofico è sempre e comunque, in ogni età della vita, l'esperienza di un atto creativo originario — vuole infatti oggi essere consapevolmente integrata nella tradizione culturale dell'Occidente? E, soprattutto: siamo sicuri che entro la definizione di "tradizione culturale" non si annidi

— come sempre — la volontà ideologica di imporre una visione ed uno sguardo, quella visione e quello sguardo che il potere dominante impone che siano considerati come la visione e lo sguardo capaci di fondare un comune ed acritico consenso ed un'azione irriflessa ed inconsapevole? La filosofia, quando è stata vera e reale filosofia (e non strumento di ordine del e nel mondo), non ha mai mediato al potere ed all'ideologia, ma ne ha sempre criticato il fondamento e l'essenza: prova ne è la perenne accusa rivolta contro tutti i Socrate che hanno — molto malamente e sofferentemente — abitato le contrade ed i luoghi del potere occidentale, di introdurre nuove divinità all'interno della città e di dare così origine ad una orribile e pericolosissima corruzione dei costumi (nel pensiero e nell'azione) dei giovani e della futura classe dirigente cittadina, con la propria pervicace e diabolica volontà di elevazione, complessificazione ed emancipazione del soggetto (naturale e razionale). Siamo quindi sicuri che la volontà di realizzare una continuità tra l'esperienza dei giovani e la tradizione culturale dell'Occidente — prima bianco e cristiano ed ora quasi totalmente capitalista — non sia proprio ciò che produce quella neutralizzazione e pacificazione degli intelletti e delle coscienze, che scambia la morte effettiva (ma apparente) della filosofia — con la diminuzione degli anni del suo insegnamento presso i licei italiani o il non sottaciuto desiderio di una sua sostituzione universitaria con discipline praticamente più utili o convenienti — come la sua più perfetta apoteosi? Nel mondo contemporaneo, agitato e sconquassato, dell'immanenza assoluta una filosofia teologica del consenso e dell'uniformità, nel pensiero e nell'azione collettiva, rischia di accogliere le espressioni (e le implicite esigenze) giovanili come il dato bruto di una nuova e necessaria ricivilizzazione, che rimetta in riga o addirittura prevenga totalmente — e totalitariamente — l'irrazionale dilagante. Che poi questa ricivilizzazione pretenda, a partire dai testi dei singoli filosofi, di applicare un metodo razionale ed ordinativo come forma di criticismo legittimante, prova solamente l'incapacità di vedere, pensare e lasciar agire la libera potenza del movimento del pensiero stesso, della sua facoltà nello stesso tempo creativo-immaginativa e razionale, della sua rivoluzionarietà. Di fronte a questo tentativo di legittimare l'esistente, i suoi ordini (ed ordinamenti) e finalità — direbbe un marxista — cosa si può pensare del pervicace e oramai quasi globale tentativo di cooptare e finalizzare l'interpretazione complessiva del portato filosofico a

strumento di una nuova pedagogia borghese della convinzione, del tutto tesa all'eliminazione preventiva proprio di quello spazio e tempo del filosofare, che consiste nella coscienza e consapevolezza della persistenza — eternità? — dell'originario creativo e dialettico? Del tutto tesa all'accettazione — quando non glorificazione, più o meno esplicita — dell'ordinamento attuale del mondo, delle sue gerarchie e delle sue assolute necessità, bisogni, finalizzazioni e strumentalizzazioni?

Il significato di questi problemi per la comprensione o l'utilizzazione della filosofia

Dimenticarsi di problematizzare la forma ideologica del mondo occidentale lascia ai lettori la pura e semplice possibilità di parteggiare per l'adesione ad una dialettica falsa e decettiva, che ha abitato con il proprio spirito di cattivazione l'intera storia evolutiva dell'Occidente: essere partigiani di Platone e del suo alto ideale trascendente (ma fortemente, quando non assolutamente e pericolosamente, univocizzante), oppure scatenare la propria reazione antidogmatica con l'affermazione aristotelica delle differenze (quasi andando oltre un orizzonte di comprensione razionale, comunque organizzato al controllo e al dominio, con aspetti però apparentemente irrazionali)? È proprio all'infinito creativo e doppiamente dialettico, che ha aperto la nascita della filosofia con la scuola Ionica e che ha visto il proprio riemergere difficoltoso lungo la travagliata storia del pensiero occidentale, che deve invece rivolgersi la mente universale: di chi cerca di riaprire questa strada e questa possibile indicazione e di chi si rivolge sinceramente alla filosofia per trovare una propria strada, oltre le prevaricazioni ideologiche del potere (più forti proprio laddove si ammantano di un'apparente assenza di costrizioni e di necessitazioni). Che cos'è infatti questa smania pedagogica che abita le istituzioni scolastiche e universitarie occidentali negli ultimi 30-40 anni, di voler controllare e gestire ogni possibile movimento e passo nell'acquisizione delle conoscenze, per l'attuazione di prescritte abilità e nel raggiungimento di competenze definitive, se non il desiderio, il presupposto e la necessità tutta ideologica, di una ragione che tutto possieda, domini e controlli? Ma la ragione di quale soggetto? E, per quali finalità? O, con quali giustificazioni reali, oltre le apparenti (e spesso mistificatorie)?

Che cos'è poi la richiesta, spesso di nuovo ed ancora rivolta a chi viene deputato all'insegnamento istituzionale della filosofia, di neutralizzare — quando non negare, con propria autonoma volontà (come se ci si trovasse di fronte ad una nuova e necessaria abiura inquisitoriale) — tutte le proprie prospettive di ricerca e le proprie personali acquisizioni, di contenuto e di metodo, per credere di poter far passare l'ideale — falso e decettivo — di una presunta obiettività storicamente determinantesi — e l'atteggiamento deontologico — in realtà profondamente immorale — che solo il togliersi di mezzo — l'essere medio trasparente ed adeguato — possa facilitare l'autonoma acquisizione di una verità in realtà tagliata e conformata ad uso delle convenienze ideologiche del momento, non precisamente elevate o creative, o feconde di nuovi arricchimenti e sviluppi, per la stessa crescita della medesima civiltà occidentale? Ribattere poi a queste critiche con il rovesciamento dell'accusa di ideologizzazione è prima di tutto sapere — perché se ne è ben certi e consapevoli — di non avere una risposta e poi imporre la propria incapacità, attraverso un atto di violenza e di sopraffazione, veramente trasmettendo quella posizione di autorità, che è sempre stata la negazione immediata e necessaria della filosofia, in tutti i tempi e luoghi di questo pianeta.

L'insegnamento istituzionalizzato della filosofia

Per attingere ad una forte curiosità ed aspettativa da parte dei soggetti in formazione per l'inesplorato e il non ancora articolato e fondato (o giustificato), l'insegnante di solito utilizza in classe in prima battuta — dopo una breve introduzione orientativa — i testi e le fonti dirette del pensiero dei diversi autori, così come veniva del resto sollecitato dagli stessi Programmi Brocca. Imposta o fa impostare un modello di schedatura¹ del testo e, successivamente, dopo averne assegnata la rilettura e la revisione del lavoro analitico collettivo effettuato in classe, propone una discussione articolata in un momento successivo, per giungere a delle indicazioni di fondo e di struttura sul pensiero dell'autore considerato. Fa quindi preparare delle opportune ed adeguate mappe concettuali parziali, che potranno successivamente

1. E. RUFFALDI, *Insegnare filosofia*, La Nuova Italia, Firenze 2001 (1999¹), pp. 198–199.

essere rielaborate e integrate con le mappe concettuali desumibili da altri testi del medesimo autore o di altri autori, entrati in correlazione dialettica con il primo. Ottenuta questa prima guida dell'immaginazione razionale, potrà chiedere alla classe di operare una breve scaletta degli argomenti da presentare successivamente grazie ad una sintesi scritta, che sia rielaborativa dei temi e dei problemi principali scoperti. Qui potranno aprirsi, oltre i riferimenti consaputi ad altri autori già trattati, i collegamenti con autori successivi, della medesima od opposta — comunque diversa — tradizione speculativa. Qui, ancora, potranno ulteriormente dischiudersi le connessioni per somiglianza o differenza con gli apporti conoscitivi desumibili da altre discipline (la storia della letteratura e delle arti, la storia delle scienze e delle tecniche, la storia sociale e /o politico-economica ed istituzionale, le indicazioni della psico-sociologia e della storia materiale, la storia del pensiero teologico e delle diverse organizzazioni religiose e/o ecclesiali)².

In questo rapporto sincronico e diacronico l'esperienza personale suggerisce infine di utilizzare come schema di fondo e quale orientamento e riferimento generale, all'interno del quale depositare e finalizzare gli apporti conoscitivi via via scoperti dal lavoro analitico, una strutturazione quadripartita, immediatamente ricavabile dalla teoria delle quattro cause aristoteliche (efficiente, finale, formale, materiale)³. L'immaginazione razionale del discente proviene infatti da una tradizione a fortissima composizione e identificazione linguistica, o nei casi migliori logico-linguistica, di stampo gerarchico e diaretico (un tempo letteraria, o storico-letteraria). Essa non ha invece sviluppato, a partire dalle precedenti classi della scuola media inferiore — così come invece avrebbe dovuto — la consapevolezza della presenza e persistenza di uno spazio immaginativo, all'interno del quale tutti i problemi conoscitivi possano essere suddivisi e riorganizzati ordinatamente e alla fine sinteticamente. Ciò è dovuto alla mancanza di un lavoro creativo ed immaginativo di tipo proiettivo, compiuto attraverso la costituzione operativa per tentativi ed errori di mappe visive, il

2. Qui entrano nell'uso comune i diversi manuali, i dizionari, le enciclopedie, ogni possibile materiale scaricabile *on-line* per eventuali ricerche ed approfondimenti.

3. La struttura quadripartita delle cause aristoteliche è comunque già riscontrabile o ricostruibile in classe sin dallo studio dei pensatori presocratici.

che comporta il mancato sviluppo dello stesso movimento razionale consapevole (perché appunto non proiettato), la caduta della capacità conoscitiva e il conseguente decadimento della potenza osservativa, analitica, critica e riflessiva. Per questo la stessa contestualizzazione storica degli autori, delle correnti, o delle tradizioni speculative, se posta sullo stesso piano di inconsapevolezza proiettiva non coglie e non innesta alcuna trasformazione e rielaborazione nel necessario lavoro di ricerca, che viene perciò individualmente portato di volta in volta a termine in modo immediato ed irriflesso.

Il divenire storico, insomma, rischia allora di non aiutare a resuscitare la potenza e l'attuazione immaginativa e razionale, mantenendole entrambe fisse, fortemente schematiche e nello stesso tempo senza senso, invece che forti, creativamente autonome e libere. Così esso corre il rischio di diventare il cappello conclusivo di un'acquisizione questa sì veramente dogmatica, dove il basso e quasi inerte tasso osservativo si riflette immediatamente sul depotenziamento dell'inserito critico, fondante ed essenziale anche nella stessa disciplina storica.

È questa posizione critica che consente di relativizzare sempre l'uso di un concetto nella sua eventuale trasmissione storica e nella sua possibilità di applicazione presso pensatori e contesti di scuola o disciplinari molteplici e diversi: al contrario i concetti desunti dalle argomentazioni dei diversi pensatori, grazie al lavoro interpretativo e ricostruttivo sui testi operato dai discenti, rischierebbero di ottenere — per selezione arbitraria e inconsapevole — una definizione generica, apparentemente valida per tutti i contesti, ma in realtà molto probabilmente determinata nel suo senso e significato da condizionamenti e finalità attuali e molto contingenti.

Spesso infatti l'appartenenza — quando non la costrizione, forzata, esistenziale — alla quotidianità porta quasi inevitabilmente e molto inconsapevolmente alla giustificazione dell'uso del passato e del passato stesso come potenzialità di un'attuazione necessaria, data dal presente: un presente che molto spesso risulta in altri modi acefalo, proprio perché non inteso criticamente e problematicamente (nel suo orizzonte razionale e nella sua finalità generale, nel tempo dell'attuale globalizzazione). Infatti l'asserita problematicità del presente, presentata come presupposto necessario per la richiesta di una sua spiegazione e soluzione storicizzata, esclude *a priori* che il presente stesso non debba

andare in pezzi, piuttosto che riuscire a trovare soluzione articolata alle sue diverse situazioni e condizioni di crisi.

In altre parole: la filosofia tratteggiata rapidamente dai Programmi Brocca pare molto essere uno strumento generico di risoluzione dei problemi, forse per la larga influenza del condizionamento operativo proveniente dal mondo della pedagogia e psicologia di matrice statunitense. Così la raccolta contestualizzata e storicizzata delle definizioni e determinazioni dei concetti chiave dei diversi pensatori rischia di tramutarsi in un gioco di raccolta e di assemblaggio — magari per prova ed errori, o ancora di più, forzato — di strumenti operativi più o meno organici e funzionali all'organizzazione della vita media di un medio cittadino dell'Occidente attuale in crisi. Solo una volta messo alla prova effettiva dalle tensioni della vita quotidiana o della vita istituzionale, economica e sociale un cittadino comune, quando non un futuro esponente della classe dirigente, non avrà difficoltà a non considerare tutto il proprio insegnamento umanistico precedente come un inutile ferrovicchio, buono solamente per essere gettato via e maledetto (insieme al tempo impiegato per apprenderlo). Sempre che sia riuscito a salvaguardare la propria intelligenza e, soprattutto, la propria moralità (la sua sensibilità, il suo sentimento e la propria capacità immaginativa): perché in caso contrario finirebbe — lui sì — per credere ai sogni fattigli sognare dai propri passati — e maledetti — insegnanti, a loro volta ancora pregnatamente vivi dei propri sogni sul presente (se non più ancora sul futuro).

Le stesse ricerche tematiche condotte e sviluppate per problemi affini, proposte quali esito terminale della generalizzazione conoscitiva che viene attualmente scambiata come l'apice della conoscenza filosofica, e che raccolgono l'analisi sistematica della molteplicità ordinata dei termini chiave precedentemente indicati, rischiano di non allontanarsi da una tesina di livello pre-universitario, subendo qui ancora l'influenza dei *reports* di derivazione statunitense. Così, alla fine, la filosofia si trasformerebbe in uno strumento pragmatico, assolutamente necessario alla risoluzione dei problemi di questa contemporaneità, siano essi di natura strettamente ed individualmente esistenziale, o legati alla suggestione tutta attuale di una necessaria — anche se in realtà impossibile — eticizzazione del mondo capitalistico (si veda per questo l'emergere preponderante delle tematiche legate al *counseling* filosofico), con la conseguenza di vedersi comminare la propria con-

danna definitiva presso l'opinione pubblica, quale disutile strumento e mero passatempo per le classi più agiate e privilegiate.

Concludere, per ricominciare

Così la concettualizzazione filosofica non deve e non può essere finalizzata all'edificazione di uno specifico logico-linguistico e storico, perché la filosofia è semplicemente tutto, universalmente. nella sua capacità e potenza creativa e dialettica⁴. Conseguentemente non sussiste una logica particolare, settoriale, solo ed esclusivamente filosofica, che possa magari decidere della bontà o della congrua e coerente utilizzabilità delle altre componenti dello spirito (naturale ed umano): al contrario solo l'universalità della sua ragione farà sì che ciò che è buono, salutare ed utile, o magari semplicemente bello, non venga spezzato e ordinato in modo strumentale e nascosto. La struttura processuale che la denota avanza tramite domande, problematizzazioni, proposta di alternative o rivoluzioni vere e proprie. Essa troverà quindi una collocazione adeguata e non ristretta, entro uno spazio di movimento creativo e dialettico, libero e razionale nel contempo. Che non pretende a tutti i costi una soluzione privilegiata, e nemmeno un accordo di mediazione, ma che ricorda solamente e semplicemente l'inarrestabilità di un movimento, che non deve mettere o provocare paura (a sé o agli altri), semplicemente perché è il senso più alto — ideale e nello stesso tempo reale, inscindibilmente — della nostra libertà e della nostra ricerca e volontà di emancipazione, come specie vivente. Allora anche la problematizzazione che accompagna la ricerca

4. Cfr. G.W.F. HEGEL, *Fenomenologia dello Spirito*, 1807. «Il vero è l'intero. Ma l'intero è soltanto l'essenza che si completa mediante il suo sviluppo. Dell'Assoluto devesi dire che esso è essenzialmente risultato, che alla fine è ciò che è in verità; e proprio in ciò consiste la sua natura, nell'essere effettualità, soggetto o divenir-se-stesso. Per quanto possa sembrare contraddittorio che l'Assoluto sia da concepire essenzialmente come risultato, basta tuttavia riflettere alquanto per rendersi capaci di questa parvenza di contraddizione. Il cominciamento, il principio o l'Assoluto, come da prima e immediatamente viene enunciato, è solo l'Universale. Se io dico: "tutti gli animali", queste parole non potranno mai valere come una zoologia; con altrettanta evidenza balza a gli occhi che le parole: "divino", "assoluto", "eterno", ecc. non esprimono ciò che quivi è contenuto; e tali parole in effetto non esprimono che l'intuizione intesa come l'immediato. Ciò che è più di tali parole, e sia pure il passaggio a una sola proposizione, contiene un divenir-altro che deve venire ripreso, ossia una mediazione».

filosofica non sarà il necessario smottamento e demolizione delle opinioni immediate o comuni degli esseri umani, come se la filosofia stessa non possa non essere che un'opinione maggiore e migliore, più potente ed atta al riconoscimento della necessità di un intervento superiore, dotato di successo nell'identificazione della realtà e dei suoi obiettivi impliciti attraverso la convalidazione e la certificazione del proprio merito (secondo il consenso individuale o, meglio, collettivo): al contrario, la filosofia dimostrerà di essere prova e dimostrazione d'umanità ed intelligenza non solamente quando argomenterà in modo sempre particolare e sempre possibilmente alternativo, individuando e contrapponendo, sviluppando ed arricchendo su binari paralleli e magari incomunicabili logiche di mondi incompatibili ed incompatibili, ma quando finalmente ritroverà la fonte originaria e comune dell'Essere, che è infinitamente Uno non perché sia la trasfigurazione ed il feticcio dell'umano potere e della conseguente legittimazione tradizionale della violenza e della sopraffazione, ma al contrario ne sia la sua più perfetta negazione: l'affermazione della libertà, dell'eguaglianza assoluta e del motore che le vivifica dall'interno. L'amore infinito ed universale (che non ha né patrie, né padroni e neanche religioni).

Piano dell'opera

Sezione A

Volume I. Storia della filosofia antica (sino al sec. V d.C.).

Volume II. Storia della filosofia medievale (sino al sec. XIV).

Sezione B

Volume I. Storia della filosofia dell'Umanesimo e Rinascimento (secc. XV–XVI).
Prima età moderna (secc. XVII–XVIII).

Volume II. Seconda età moderna e contemporanea (secc. XIX–XX).

La filosofia e le sue premesse storico–culturali, civili

Il rapporto con l’Oriente e le innovazioni greche

1.1. Una possibile definizione della filosofia greca

La filosofia e la scienza greche nascono attraverso la creazione di una nuova impostazione immaginativa e razionale, che pur riprendendo e trasformando molti dei contenuti conoscitivi (astronomia, matematica e geometria) ed esperienziali (tecniche di misurazione dei terreni, di convogliamento delle acque, di conservazione e produzione degli esseri vegetali ed animali, d’uso dei diversi materiali del sottosuolo) già acquisiti e maturati negli ambienti e nei contesti culturali dei paesi e delle civiltà affacciate sulle coste meridionali del Mar Mediterraneo o del Vicino e Medio Oriente (indiani, persiani, mesopotamici e caldei, egizi, fenici, ebraici), fonda il proprio tentativo di comprensione della realtà attraverso la posizione e la proposta di una concezione e di un atteggiamento nuovi, grandemente influenzati dalle pratiche connesse con l’esplorazione commerciale ed economica delle popolazioni di lingua greca: *l’apertura di relazione*. È grazie all’imporsi nelle mentalità greche di questa nuova immagine che gli elementi della *Natura in generale* (Φύσις) (compreso l’uomo) entrano in uno scambio di reciprocità — ecco il sorgere della *dialettica* (διαλεκτική τέχνη) — edificando in tal modo lo spazio ed il tempo della *razionalità* (λόγος). Una razionalità che prevede i possibili momenti alterni della conflittualità (Πόλεμος) e della pace (Ειρήνη) e che emerge nel panorama culturale delle popolazioni greche poco alla volta alla consapevolezza comune, attraversando prima una fase mitica (μύθος), dove il potere sacrale della parola e della fantasia riusciva ad evocare ed a costruire un primo orizzonte — nella plurivocità comunque unitario — di re-

ligiosità (si veda la serie estremamente complessa ed articolata delle trasformazioni alle quali fu soggetto il *pantheon* delle divinità greche), all'interno del quale orientare e far trascorrere e sviluppare le azioni o i comportamenti epici (ἔπος) degli eroi, poi tramutati nell'emblematicità dei personaggi simbolici della tragedia (τραγωδία) e commedia (κωμωδία) greca (prima arcaica e poi classica).

In tal modo il senso del nuovo movimento di formazione ideologica portato dalla nascita della filosofia greca (φιλοσοφία o sapere del tutto e dell'intero, nelle reciproche relazioni reali, per amore disinteressato dello stesso) apre lo sguardo e la visione umana alla possibilità di una ricerca sulla realtà delle cose e dei fatti (e soprattutto delle loro relazioni), che sia nello stesso tempo così come ampia e d'orizzonte, così pure profonda e radicale. Di quella stessa radicale profondità che era stata in precedenza toccata e squadernata, come vedremo, dai testi teologici e mitologici di Esiodo (*Teogonia, Le opere e i giorni*) od in quelli epico-letterari di Omero (*Iliade, Odissea*), nella prima fase poetico-religiosa della civilizzazione greca.

Sovrapponendosi allo spazio immaginativo aperto da questi testi — lo spazio della relazione verticale e della composizione / ricomposizione degli opposti (alto-basso; cielo-terra; divinità-uomini) — il nuovo spazio e tempo soggetto all'operazione di rieducazione razionale delle comunità greche comincia a riempirsi di concetti e schemi astratti, però riconoscibili, identificabili e criticabili dalle differenti scuole filosofiche, che erano in veloce formazione e trasformazione reciproca.

La filosofia nasce e si diffonde infatti rapidamente dalle colonie greche nate sulle coste della Jonia (in particolar modo nella città di Mileto), approfittando della relativa libertà dai condizionamenti religiosi ed etici tradizionali presenti invece nelle città della madrepatria, per rientrare rapidamente a "contagiare" con il farmaco (φάρμακον) della nuova moda filosofica le città-madri del continente ellenico, a loro volta soggette a fenomeni di progressiva trasformazione economico-sociale e politico-istituzionale (*democrazia, tirannide*).

Come forma della libertà dell'intelligenza umana la filosofia greca utilizza quindi certamente i portati delle discipline scientifiche delle vicine popolazioni orientali e meridionali del Mediterraneo (in particolar modo Assiri, Babilonesi, Egizi), ma ne supera l'aspetto prevalentemente pragmatico e dogmatico, perché intende aprirli ad una ricerca nuova, dai fondamenti nuovi e liberamente creativi, dove i contenuti