

Corso 4-3. Retorica filosofica.

Posizione

4. Corsi dal 1984 al 1987

4.1. Introduzione alla logica, 1984-1985, (L1-L95, 169 pagg.)

4.2. Introduzione all'ieroanalisi, 1984-1985 (HA1- HA122, 141 pagg.)

4.3. Retorica filosofica, 1985-1986 (WR1-WR305, 328 pagg.)

4.4. Questionari tratti da Contemporary Ontology, 1986-1987 (HO1-HO368, 416 pagg.)

Nota: Questo corso è stato impaginato con una spaziatura maggiore rispetto al testo del corso originale. I riferimenti nella versione precedente di questo testo non corrispondono quindi alla paginazione attuale di 'Word'. Per questo motivo, la paginazione originale viene visualizzata ogni volta con le lettere 'WR'. Queste lettere stanno in olandese per 'Wijsgerige Retoriek' (Retorica Filosofica) e derivano dal vecchio numero di pagina.

Introduzione:

Contenuto : Fai clic sul testo sottostante che desideri leggere.

C.4-3. Retorica filosofica. 1985/1986	1
1. Introduzione storica alla retorica filosofica.	8
1.1. Il primo quadro storico-culturale (7/8)	8
1.1.1. Le prime tenzones (redé dispuategedichten) in Sumer (9/15) ...	10
1.1.2. Due antichissimi scrittori di saggezza egizia (16/18)	17
1.1.3. Lati (19/30)	20
1.2. Il secondo quadro storico-culturale (30/36)	31
1.2.1. Primo esempio: Talete di Mileto (39/91)	39
1.2.2. Secondo campione: Paleopitagorismo (98/177)	101
1.2.2.a. Putagora di Samo (98/100)	102
1.2.2.b. I Paleoftagorei (100/101)	104
1.2.2.c. I Neopitagorici (101/182))	105
1.2.3. Terzo esempio: razionalismo xenofanico ed eleatico (182/185)	191
1.2.3.a. Prima caratteristica: scetticismo (182/185)	192
1.2.3.b. Seconda caratteristica : l'io autolegale (185/224)	195
1.2.4. Quarto campione: Protagora di Abdera (225/247)	238
2. Introduzione alla retorica sistematica (248/285).	262
2.1. Pre-retorica (pre-retorica) (249/285).	263

2.2. Retorica, eloquenza (286/304)	305
B.II. -- Retorica mnemonica (302)	325
B.III. La retorica significativa o dell'atto linguistico (303/)	326

WR1

Esempio bibliografico.

È semplicemente impensabile citare gli innumerevoli libri e articoli sulla retorica.

Ecco alcuni titoli.

(io) *Henri Morier, Dictionnaire de poétique et de rhétorique* , Parigi, 1961-1; 1981-3;

(ii) *Robert Ralph Bolger, Retorica* , in: *Encyclopaedia Britannica* , Chicago, 1967, 19:257/260;

Marc Sangnier (1873/1950; fondatore del movimento democristiano Sillon (1902), *Aux fonti de l'éloquence* (*Lezioni commentate*), Parigi, 1908;

Queste due opere delineano la storia della retorica;

(iii) *C. Rehdantz, Demostene: Acht philippische Reason* , Hft, 1, Lipsia, 1865-2, 13/16 (*Kurze Geschichte der Redekunst*);

-- *JW Hey Atkins, Retorica greca* , in: *The Oxford Classical Dictionary* , Oxford; 1949-1; 1950-2, 766/767;

--Ed . *von Tunk, Kurze Geschichte der altgriechischen Literatur* , Einsiedeln/Köln, 1942, 40/51 (*Die Redekunst*);

-- *R. Stock, Eloquenza* , in: *Helitoon* (Antologia di scrittori greci e latini), Anversa, s.d., 243/306;

-- *HI Merrou, Histoire de l'éducation dans l'antiquité* , Parigi, 1948, 91/98 (*Les Sophistes*); 268/282 (*L'enseignement supérieur: la rhétorique*);

Queste cinque opere trattano della retorica greca antica, che rimane, ancora oggi, la grande introduzione;

(iii) *M. Weller/ G. Stuiveling, Eloquenza moderna* (*Manuale per la competenza nella lingua orale*), Amsterdam/Bruxelles, 1968-3;

-- *Paul C. Jagot, L'éducation de la parole* (*Comment convaincre, séduire et captiver par une élocution claire et assurée*), 45800 St. Jean de Braye, 1975;

-- *George T. Vardaman, Comunicazione efficace delle idee* , New York, 1970;

Queste tre opere si muovono maggiormente nell'ambito pratico: l'influenza concreta sul prossimo.

(iv) *Fauconnier, Teoria generale della comunicazione* (*Una panoramica delle teorie scientifiche della comunicazione* , Utrecht/Anversa, 1981, in particolare

19/27 (*Dalla retorica alla teoria generale della comunicazione*);
-- Chaim Perelman, *Retorica e argomentazione* , Baarn, 1979;
-- Samuel IJsseling, *Retorica e filosofia (Cosa succede quando le persone parlano?)*, Bilthoven, 1975;
-- Lionel Bellenger, *La persuasion* , Parigi, 1985;-- opere che trattano un aspetto.

WR2

Prefazione

Innanzitutto, alcune descrizioni (definizioni o, se preferite, determinazioni dell'essenza).

(io) *Pierre Larousse* (1817/1875; nel 1852 cofondatore della *Librairie Larousse*), *Grand dictionnaire Universel du XIXe siècle* , 15 vol., 1866/1876; 2 suppl., 1878,1890, -- t. 13, 1143, scrive che «La rhétorique est la théorie de l'éloquence; l'éloquence étant l'art de persuader.

In altre parole, la retorica è la dottrina dell'eloquenza; -- dove 'eloquenza' è intesa come "l'arte della persuasione": Steller - Gérusez - aggiunge che la teoria della persuasione

(a) indica i principi – è quindi una disciplina prescrittiva o normativa,

(b) ma basata su capolavori retorici della nostra storia culturale, è, immediatamente, una disciplina induttivo-storica.

(ii) Bolger, oc, 257, afferma il contrario, ma ciò non significa che sia contrario a Larousse.-- “La retorica è il nome che, in linea con la tradizione, viene dato a

(i) uso della lingua

(ii) come arte (abilità) supportata da un insieme di conoscenze ordinate”.

In altre parole: **(i)** un insieme di tecniche relative all'uso del linguaggio (confronta con i principi sopra), **(ii)** basate su una serie di intuizioni pertinenti.

Alla fine della sua esposizione (ac, 25, l'autore si riferisce esplicitamente agli “anni '30, quando il positivismo logico (190, Carnap) richiamò l'attenzione sull'importanza dell'analisi dell'uso del linguaggio”. ((56. Procl. v. Konst.; 176).

Va notato che il positivismo logico si collega a David Hume (1711/1776), figura di spicco dell'Illuminismo inglese (Razionalismo illuminista), e ad Auguste Comte (1798/1857), fondatore del Positismo francese. (73: Burnet, Gompertz: 90 Renan; 97; 142 (Huismans)).

Il "positivismo" assume il metodo scientifico moderno (239: Protagora) (in particolare la fisica matematica) come modello per ogni pensiero, compreso

quello filosofico (scientismo). Il "neopositivismo" (= pensiero positivo logico) è quel positivismo che pone il linguaggio, in particolare il linguaggio scientifico esatto, al centro.

Risulta subito chiaro che la retorica, nella misura in cui coglie l'uso del linguaggio (ma è molto di più), era intesa a sostenere l'interesse dei positivisti linguistici. Si fa riferimento anche a *I.A. Richards, *Philosophy of Rhetoric** (1941), il quale, negli Stati Uniti, propugnava una retorica orientata all'insegnamento scolastico e universitario.

WR3

Bolger (ac, 257) aggiunge, per sicurezza, che «nella sua forma originaria (nota: cioè nella sua forma greca antica), la retorica era l'analisi sistematica (= metodica) dell'eloquenza». -- Il che corrisponde a Gêruzez (= Larousse).

Introduzione

Il titolo di quest'anno accademico è "retorica filosofica": ciò implica che tratteremo la retorica così com'è, ma secondo i suoi "fondamenti" (238), (assiomi, -- espressi in platonicamente: "lemmi": presupposti). "retorica fondamentale" sarebbe altrettanto valido.

Per esporre questi presupposti, in una prima sezione collocheremo la retorica all'interno della filosofia greca antica. - Ciò implica che lo studente impara a pensare geneticamente (297) (metodo genetico). (31: teoria delle idee; 32, asse 32, Gr. WB; 39 musicale), 56: analisi linguistica; 83: religiosa -132 Pitologia; 136)

(io) Aristotele di Stagira (384-322), nella sua **Politica** 1:2, afferma: «Se si possono seguire le cose nel loro divenire, fin dall'inizio, allora questo è il metodo migliore». Così, ad esempio, parla dello Stato (o della città-stato): in tal modo, parte dalle società primitive – la famiglia e il villaggio – per giungere, in questo modo, alla città-stato greca dell'epoca. Chiamò questo metodo 'gennetikè' (letteralmente: 'genetico'; sebbene sia consuetudine scrivere 'genetico').

(ii) Anche G.F.W. Hegel (1770/1831), in quanto dialettico, segue lo stile di pensiero genetico. Il semplice fatto che due pensatori di tale statura applichino questo metodo dimostra in parte la sua validità.

Come afferma *O. Willmann* (1839/1920), *Abriss der Philosophie (Philosophische Propädeutik)*, Vienna, 1959 (1912/1914-1), 51, questo metodo nasce da una visione organica (31/31: teoria delle idee; 12: comprensione totale, 136, 110, 127, 177): una pianta, un animale, un corpo umano (biologico), una poesia (dalla sua prima stesura al suo completamento), un

impero mondiale (come quello di Roma, ad esempio) (culturologico) (cultuurhist. Meth. 31; 91; 46: taletico)

(i) sorgere,

(ii) sviluppare (crescere),

(iii) di solito, decadono (periscono), -- in ciò, per così dire, segue una regolarità inerente agli 'organismi' (44: inter-, multi-, disc.) (ora si dice 'sistemi'). Ora si dice anche talvolta 'organismico'.

In una seconda parte, esporremo la retorica nella sua essenza generale ("struttura", come si dice oggi), così come si è mantenuta nel corso della sua lunga evoluzione.

WR4

Infatti: così come la filosofia – prima come saggezza, poi come filosofia sviluppata – ha una lunga durata ininterrotta, allo stesso modo la retorica ha l'aspetto di una 'rhetorica perennis' ('retorica eterna'). (13: theol. Perennis).

1. *Augustinus Steuchus Eugubinus* (morto il canonico agostiniano Agostino Steuco di Gubio, +1550), nella sua opera *De perenni philosophia* , Lione, 1540-1, Basilea 1542-2, sviluppa l'idea che, fin dall'inizio del mondo, l'umanità abbia posseduto un unico patrimonio di idee, di cui frammenti e tracce si possono trovare sparsi tra culture e popoli. G.W. Leibniz (1646/1716), pioniere dell'Illuminismo tedesco, si appropria dell'espressione 'perennis philosophia' (52; 75; 116; 132; 162; (Orf. Dual); 254: circostanze.) e le presenta come una necessità. (107: Metodo algoritmico, 145; 169; 181; 199 (prova indiretta): 229 criteri)

2. Apri un libro come *A. Heymer, Vocabulaire éthologique* (tedesco/inglese/francese), Berlino/Amburgo/Parigi, 1977, 191/192: la biologia comportamentale stabilisce, sia negli animali che negli umani, (6; 17 (significativo; 20, 24 (erotico) mezzi di comprensione: tattili (cura personale, ad esempio), chimici (odori, ad esempio), ottici (movimento, mimetismo, ad esempio), acustici (suoni, ad esempio) e persino elettrici (in alcuni pesci) mezzi di comunicazione costruiscono una vita intersoggettiva e sociale.

In effetti, fin dai tempi dei popoli primitivi, vediamo l'umanità impegnata a influenzare se stessa e i suoi simili. Vista in quest'ottica, la retorica si configura come un patrimonio unico che si è conservato fin dagli albori del mondo.

Diciamo “dall’inizio del mondo”: da quando *Donald C. Johanson / Maitland A. Edey, Lucy (The Beginnings of Mankind)* , New York, 1981, si può affermare, con una certa giustificazione accademica, che quell’“inizio del mondo” si colloca circa tre milioni e mezzo di anni fa.

Il Triangolo di Afar (nell'Etiopia settentrionale), in particolare il villaggio di Hadar, è il sito in cui è stato ritrovato Lucy, lo scheletro più antico, completo e meglio conservato di un antenato umano bipede, l'Homo afarensis.

Da allora esiste una rhetorica perennis, un insegnamento dell'eloquenza, che è perdurato per secoli e secoli, fino a diventare, in Grecia, una teoria elaborata dei mezzi di comprensione.

WR5

Testualologia della retorica .

1. *P. Larousse*, oc, 1143, attraverso Gêruzez, (179) citato in *A. Langlois, Le style: la choose et la manière* (Du

(1) inventio (scoperta dei dati che, insieme, costituiscono sia il soggetto (tema) sia tutto ciò che è ad esso correlato),

(2) dispositio (disposizione delle parti del testo, prima il layout) e

(3) essere chiamata elocutio (formazione o elaborazione del testo). (29 =/ actio)

2. Pertanto Gêruzez afferma: “ogni opera intellettuale nasce sulla base dell’invenzione, dell’organizzazione e della modellazione. Sebbene questi tre processi siano distinti, non sono tuttavia separati”.

(a) Infatti: non appena la nostra mente (30) ha raccolto attentamente tutti gli elementi che costituiscono parte integrante del centro o, in termini latini, del 'corpus' del testo, non appena la nostra mente ha determinato, sulla base di un'indagine approfondita, il loro ruolo ('funzione') nel testo nel suo insieme (...),

(b) da quel momento in poi, sulla base dei loro legami radicati nella loro stessa essenza, i suddetti componenti del testo si uniranno; inoltre: essi, partendo dalla loro stessa natura, troveranno il loro ordine naturale (11; 17) (...).

(c) Il nostro intelletto, in quanto facoltà deputata alla padronanza dei materiali testuali, li articolerà con un'espressività e una vivacità che saranno la 'proiezione' (espressione) delle sue chiare intuizioni e li animerà con il suo calore vitale.

Si riconosce ai sensi di **(a)** invenzione, ai sensi di **(b)** disposizione e ai sensi di **(c)** disegno.

3. La triplice natura delineata da Gêruzez rappresenta la retorica testuale:

(a) il processo di scoperta, chiamato 'heuresis' dagli antichi greci (da cui

'retorica euristica');

(b) il processo di insediamento ('diatassi' o 'tassi');

(c) il processo di espressione o di modellazione ('lessico') (WR 276: stilistica). Questi sono i momenti del processo testuale in cui un frammento di vita assume una forma testuale (testologica).

4. Dal punto di vista delle idee (in senso platonico), si può formulare ciò che Gêruez afferma dal punto di vista della teoria testuale come segue.

WR6

Qualunque tipo di argomento si 'sviluppi' (17) ('auxêsis' (*Arist, Rhet.* 3:12, 4), amplificatio) o qualunque modo di 'sviluppare' si prefigga, elaborazione testuale) si compia, il fondamento della nostra mente sarà sempre:

1. Raccogliere idee, **2.** Organizzare le idee (ordine, classificazione), **3.** Esprimere le idee in modo convincente, 'significativo' (WR 20).

Decisione:

Questo per quanto riguarda la struttura retorica testuale (testologica) in tre parti.

Tecnica mnemonica di retorica.

Esempio bibliografico

JP Vernant, Mythe et pensée chez les Grecs (Etudes de psychologie historique), I, Paris, 1971, 80/ 123 (fl. 106s, (Mnémotechnie d'Hippias)).

Ippia di Elide (-470/-400), uno dei Protosofisti, a quanto pare possedeva una memoria fenomenale e introdusse nella retorica la 'memoria' (mnemosunê) (38/39), la memorizzazione - un'antica eredità dei poeti, per inciso.

Vernant, tuttavia, vi vede semplicemente (38/39, 125) la secolarizzazione della mnemosune (dea), che, all'interno di una cornice sacra, ispirava l'opera mnemonica del poeta, dell'oratore o di chiunque altro. (Cfr . *J.-P. Dumont, Les Sophistes (Fragments et témoignages), Parigi, 1969, 145s.*)

Certo: si può memorizzare ad alta voce; si può fare pratica in silenzio, da soli o con altri (ad esempio, riassumendo ciò che si sta per dire in gruppo). Si può imparare a memoria parola per parola o parzialmente.

Cruciale, nel frattempo, è che si rielabori il testo (mentalmente) più di una volta, programmandolo. È altrettanto cruciale che in seguito si prendano degli esempi da quella pronuncia programmata del testo, più di uno, come se si stesse già parlando (in una determinata situazione).

Significato (signific) o actio (agogè) della retorica.

(18; 20; 28; 29; - 654 (Taletè), 173: agogie(k)). La presentazione stessa è chiamata azione nell'antichità (agire, influenzare): è l'essenza della retorica. La testuologia e la tecnologia mnemonica sono semplicemente operazioni preparatorie. Nient'altro. La vera retorica è sempre stata la scienza dell'azione. Ci riferiamo a WR 20 (significato); 4 (biologia comportamentale). 'Azione' è più della dizione, con o senza gesti (abilità gestuale), con o senza aspetto generale (l'abbigliamento può essere eloquente!), con o senza infrastrutture (prove (in tribunale, ad esempio), lavagna, tavoli, immagini sullo schermo del computer, ecc.). Parlare è, dopotutto, un atto linguistico.

In sintesi: due sotto-idee preparatorie (testo e memorizzazione) e una sotto-idea decisiva (esposizione); ecco l'idea totale di "retorica". Qualsiasi cosa in più è più che retorica; qualsiasi cosa in meno è meno che retorica. Ecco il lemma (programma di analisi) di questo corso!

WR7

1. Introduzione storica alla retorica filosofica.

1.1. Il primo quadro storico-culturale (7/8)

L'archeologia, con le sue scienze ausiliarie, ci insegna, in linea generale, la seguente linea di sviluppo preistorico.

Esempio bibliografico:

-- J. Hawkes, *Panorama archeologico (Cosa accadde contemporaneamente a cosa, nel mondo da -35.000 a +500?)*, Amerongen, 1977;

-- RE Leaky/ R. Lewis, *Nuove prospettive sulle origini e lo sviluppo dell'uomo*, Utr./ Antw., 1978;

-- RE Leaky, *Sulle tracce dell'uomo*, Utr./Antw., 1981 (Ven. 198/217: Un nuovo modo di vivere);

-- Sua Altezza Reale il Principe Claus dei Paesi Bassi e altri, *L'evoluzione dell'uomo (La ricerca dell'anello mancante)*, Maastricht/Bruxelles, 1981.

1.1. Un'esistenza nomade

Per almeno tre milioni e mezzo di anni, gli ominidi e gli esseri umani preistorici – e, ancora oggi, i resti sempre più rari che ne testimoniano l'esistenza – hanno condotto una vita nomade, basata sulla raccolta, la caccia e la pesca.

1.2. La rivoluzione agricola .

Esempio di libreria:

J. Northon Leonard, *Les premiers cultivateurs*, Life-Time International (Paesi Bassi), 1977-3.

Intorno al 28.000 a.C., le prime tracce della rivoluzione agricola compaiono

in vari punti del globo: l'agricoltura e/o l'allevamento del bestiame emergono qua e là.

2.1. Il leader della pre-Asia.

Bavaglino. campione : *Galleries nationales du Grand Palais* (07.05.82/09.08.82), *Naissance de l'écriture (Cunéiformes et hieroglyphes)*, Parigi, 1982, 19/27 (Pierre Amiet, *Introduction historique*).

Di fatto, l'Asia vicina, di cui Sumer (o Sumer, la terra della Bassa Mesopotamia, tra il Tigri e l'Eufrate) fu a lungo il centro intellettuale, godette inizialmente di un netto vantaggio.

Da un lato, l'Egitto, in quel momento, si trovava ancora nella preistoria. Dall'altro, tra gli altipiani dell'Iran e il Mar Mediterraneo, si poteva osservare lo sviluppo portato dalla "civiltà" (*Nota*: come la immaginiamo oggi).

(i) Dalla fine del decimo millennio (circa -9000), i cacciatori, chiamati Natufiani e stanziati dalla Palestina all'Eufrate, così come i loro vicini sulle colline del Kurdistan, cambiarono le basi della loro esistenza.

WR 8

Smettono di sfruttare le risorse come i loro antenati paleolitici. Nelle regioni bagnate da abbondanti piogge, l'uomo ha gradualmente imparato a selezionare alcune "erbacce", ovvero erbe selvatiche come il mais (una rara specie di grano, *Triticum monococcum*). Ha anche imparato a tenere capre e pecore in spazi chiusi, per cacciarle più facilmente, prima di addomesticarle e trasformarle in animali domestici.

(ii) Nell'VIII millennio (-8.000/-7.000), gli agricoltori si stabilirono nel grande villaggio di Gerico (*Nota* : oggi si tratta di Ariha, in Giordania, 23 km a nord-est di Gerusalemme; la città fu conquistata da Israele sotto la guida di Giosuè tra il 1410 e il 1350 a.C.), così come a Ganj Dareh (*Nota* : nell'Iran occidentale). Scoprirono gradualmente l'arte di cuocere e indurire l'argilla, perfezionando ulteriormente i loro utensili fatti di osso e selce.

2.2. Urbanizzazione.

Intorno al 7000 a.C., nella Mezzaluna Fertile (che si estende dal Golfo Persico, attraverso i Monti del Tauro (Turchia meridionale) e la Palestina, fino al Delta del Nilo) sorse una serie di villaggi agricoli. In quest'area si sviluppò la civiltà urbana (Gerico è considerata la città più antica).

3. Egitto.

L'antico Egitto, che intorno al 4000 a.C. era ancora isolato, sviluppò a sua volta la rivoluzione agricola.

4. La sceneggiatura.

Intorno al 3300 a.C., nella Mesopotamia inferiore fu inventata la scrittura pittografica (Uruk IVb). Intorno al 3100 a.C., in Egitto emerse la scrittura geroglifica. Intorno al 2800/2600 a.C., la scrittura sumera (nella Mesopotamia inferiore) si trasformò in scrittura cuneiforme.

Intorno al 2300 a.C., le popolazioni della valle dell'Indo (Mohenjo-Daro; Harappa), nell'attuale Pakistan e a nord di Karachi, svilupparono una propria scrittura, che rimane tuttora indecifrata. Intorno al 1500 a.C., la scrittura ideografica compare su vasi di bronzo e ossa oracolari in Cina.

Intorno al 1100 compaiono le prime iscrizioni dell'alfabeto lineare fenicio. Intorno all'800 i Greci inventano l'alfabeto moderno con le vocali. Immediatamente emergono le fonti scritte della storia.

Nota: Retorica in Sumer ed Egitto. Non bisogna pensare che gli Elleni non abbiano avuto predecessori nel Vicino Oriente in termini di retorica.

WR9

1.1.1. Le prime tenzones (redé twistgedichten) in Sumer (9/15)

Esempio di libreria: Samuel Noah Kramer, *l'histoire Begin à Sumer*, Parigi, 1975, 153/159 (*Logomachie: les premières tensons*).

Il termine 'Tenzone' deriva dal latino 'tensio', che significa impegnarsi, discutere.

1. Kramer afferma che i Sumeri, che si autodefinivano "Kengir", si stabilirono in Mesopotamia nel IV millennio a.C. (-4000/-3000 a.C.). Le loro città principali erano Ur, Lagash, Uruk ed Eridu. Svilupparono la propria agricoltura e la lavorazione dei metalli, nonché un sistema legislativo cittadino. Possedevano l'architettura delle ziggurat (torri a gradoni, templi e osservatori) e una propria scultura, paragonabile a quella degli antichi Egizi.

2. I Sumeri pensavano per sistemi (coppie di opposti), un tipo di metodo comparativo: si legga ad esempio i titoli dei poemi di dibattito 'Estate e Inverno', 'Grano e Bestiame', 'Uccello e Pesce', 'Albero e Canna', 'Rame e Argento', 'Piccone e Aratro': si può scorgere la cultura di quel tempo che traspare dai titoli.

3. Nei tenzoni, gli elementi o gli oggetti venivano personificati in modo tale da diventare i protagonisti di una sorta di duello di ragionamento, in cui ci si glorificava – in gran parte come in un gioco – e si sconfiggeva l'avversario.

Estate e inverno

Kramer, oc, 154/156, analizza questa poesia di dibattito.

(UN) Introduzione mitica

Enlil, il dio del cielo, decide di far crescere ogni sorta di alberi e piante affinché regni l'abbondanza in Sumeria.

(B) Cast

A questo scopo crea ('cause' (281); vedi corso di ieroanalisi 103/106 (Die Urheber di N. Söderblom)) due 'fondatori della cultura' (eroi della cultura), i fratelli Emesh (estate) ed Ents (inverno); come 'divinità funzionali' (H. Usener (1834/1905)) ciascuno ha la propria funzione (campo di attività)

L'innesto fa sì che la pecora partorisca l'agnello, la capra partorisca il capretto, la mucca e il vitello si moltiplichino, e la panna e il latte siano abbondanti. (...). L'innesto fa sì che esistano alberi e campi, che si espandano stalle e ovili. (...)."

WR10

Ora, non pensate che la natura sia la sola 'funzione' delle divinità, perché più avanti si legge: "Emesh fa sì che vengano fondate città e abitazioni, che vengano costruite case nella terra, che vengano eretti templi sulle cime delle montagne".

(C) Il colpo di scena.

Una volta compiuta la loro missione, i due fratelli si recano a Nippur per offrire sacrifici al loro "padre" (causa) Enlil. Emesh fornisce ogni sorta di animali selvatici e domestici, uccelli e piante. Enten porta pietre preziose e metalli rari, alberi e pesci.

Tuttavia, giunto davanti alla Casa della Vita (nome del santuario), Enten, per invidia, provoca una lite con Emesh.

(D) La discussione accesa.

Ogni dio espone la situazione davanti a Enlil. Enten dice: "Padre Enlil, mi hai affidato la custodia dei canali come 'funzione'. Ho fornito acqua in abbondanza. Ho fatto sì che i campi cadessero in rovina; ho adempiuto alla mia 'funzione': i granai stanno scoppiando. (...)

Ebbene, Emesh, il..., che non capisce niente di campi, mi ha urtato il braccio...". (Nota : il testo a volte è illeggibile nell'originale). -- Dopodiché Emesh presenta la sua versione, iniziando con lusinghe.

(e) La sentenza .

Dopo aver ascoltato attentamente le suppliche di entrambi, Enlil risponde: "Le acque che danno origine alla vita, in tutte le terre, Enten ha la 'funzione' di custodirle. Come protettore delle divinità, è la causa di ogni cosa. Emesh,

figlio mio, come puoi paragonarti a tuo fratello Enten?"

(F) Riconciliazione.

Il dio Enlil pronuncia il verdetto, irrevocabile: entrambi i fratelli, obbedendo rispettosamente, si riconciliano.

«Le sante parole di Enlil, che hanno un profondo significato, la cui decisione è immutabile, chi oserebbe disonorarle? Emes si inginocchia davanti a Enten e gli offre una preghiera. Nella sua casa porta nettare (idromele, bevanda divina), vino e birra. Entrambi bevono, a sazietà, il nettare, che rallegra il cuore, il vino e la birra. Emes ha donato al fratello oro, argento e lapislazzuli; come fratelli e come amici versano libagioni. (...)».

(G) Conclusione -- “Nella disputa tra Emesh ed Enten, Enten, il fedele agricoltore degli dèi, si è dimostrato vittorioso. (...). Padre Enlil, sii glorificato!”

WR11

Osservazioni ermeneutiche.

'Hermneutiek' (176 pp.; 164; 11) è 'interpretazione testuale'.

1.-- Dal punto di vista retorico è chiaro che il dibattito è strutturato: la disposizione (WR5: classificazione) dimostra che esisteva una cultura retorica. Anche l'aspetto agonistico - per usare termini greci - cioè l'influenzarsi reciprocamente con mezzi di persuasione come forma di lotta per il potere, anzi, di volontà di potenza (27) e di assertività, dimostra l'esistenza della retorica, -- anche se non è greca, ovviamente.

2.-- Da una prospettiva storico-religiosa ('ieroanalitica'), questo testo è tipico della religione demoniaca, vedi Ieroanalisi 93; 95; 98; 100; 106 e segg.;

La caratteristica distintiva del "demonismo" è l'armonia degli opposti all'interno delle divinità stesse. Ci troviamo di fronte a un antico politeismo, in cui si possono distinguere due livelli:

(i) polidemonismo primitivo, con il suo culto locale degli spiriti della natura ('naturismo'; vedi Hiero-analysis 91/92); per l'idea di 'polidemonismo' vedi *Salomon Reinach* (1858/1932), *Cultes, mythes et religions*, III, Parigi, 1913-2, 364/433, in particolare 429/433; 'polidemonismo' come termine risale a **(i)** Johann Mosheim (1733/1773),

(ii) A. Milchhöfer, che intendeva la religione dei Pelasgi orientali);

(ii) Eroismo successivo (80; 79) (culto degli eroi in connessione con le divinità); ci riferiamo a *Hector Munro Chadwick* (1870/1947), *The Heroic Age*

(1912); id., *The Growth of Literature*, 3 voll., 1932/1940: c'è un periodo eroico in Sumeria (-2.750+), Ellade (-1.200+), India (-1.100+), Germania (+300+).

Ebbene, sia il polidemonismo primitivo che l'eroismo successivo (che va di pari passo con le invasioni) presentano un tipo di divinità e di esseri umani che, accanto al bene, mostrano simultaneamente caratteristiche malvagie e lasciano un'impressione barbarica.

Gli opposti – bene e male, ascesa e caduta, ecc. – si fondono ('armonia').

J. W. Goethe (1749/1832), nel suo *Faust* (1808/1832), dice, per bocca di Mefistofele: «Io sono lo spirito che nega costantemente! E a ragione! Perché tutto ciò che viene all'esistenza è degno di distruzione. Sarebbe meglio, dunque, se nulla venisse all'esistenza! – Quindi, tutto ciò che voi conoscete come peccato, rovina, in breve, come male, è il mio elemento peculiare».

WR12

Con questa affermazione, Goethe, che un tempo apparteneva al gruppo dello Sturm und Drang (1771/1785), caratterizza il movimento discendente del demonismo (che rappresenta il male fisico (ferite, malattie, morte, disastri naturali) e il male etico (peccato)). Al contrario, quello stesso demonismo rappresenta simultaneamente la linea ascendente (bene fisico (invulnerabilità, salute, sopravvivenza) e bene etico (virtù, condotta coscienziosa)).

Gli antichi a volte chiamavano insieme morte e vita (dove "morte" indicava sia il male fisico che quello etico). Questa totalità, chiamata morte e vita, costituisce l'essenza delle divinità politeiste, che in tal modo stabiliscono il ciclo in cui morte e vita si susseguono continuamente.

Esempio biblico:

-- WB Kristensen, *Raccolta di contributi alla conoscenza delle religioni antiche*, Amsterdam, 1947 (fri. 231/290: *Ciclo e totalità*, -- uno studio brillante);

-- P. Ricoeur, *Finitude et culpabilité*, II (*La symbolique du mal*), Parigi, 1960 (199/217: *Le dieu méchant et la vision 'tragique' de l'existence*);

-- Kurt Leese, **Recht und Grenze der natürlichen Religion **, *Zurigo*, 1954, scrive: "Gli eventi naturali extra- e intra-umani non sono mai, in senso inequivocabile (...), una rivelazione di Dio (*nota*: -- 'Dio' è qui inteso in senso biblico, come Essere Supremo, che si erge al di sopra del demonismo).

Un evento naturale di questo tipo non è necessariamente santo (*nota* : "Santo", qui, ancora una volta nel sublime senso biblico di "essere al di fuori

del male fisico ed etico"). Può essere santo. La fede cristiana affina lo sguardo per individuare gli aspetti demoniaci in quell'evento naturale, cioè per ciò che in esso non è divinamente creativo, ma antitetico e distruttivo, anzi, satanico" (oc, 295 ss.). In altre parole: la Bibbia ha chiaramente individuato la demonizzazione che è all'opera nel politeismo.

Che la nostra concezione di "demonismo" ("demonizzazione") si applichi anche alla religione sumera è evidente da Kramer oc, 124: "Sebbene i Sumeri pensassero che le grandi divinità (specialmente la dea Nanshe) si comportassero eticamente bene, credevano tuttavia che, alla fondazione (causa) della cultura umana, quelle stesse divinità avessero anche introdotto il male (menzogne, violenza, oppressione).

WR13

L'elenco dei "principi", inventato dalle divinità per garantire il buon funzionamento del cosmo (l'universo, la natura), comprendeva non solo la verità, la pace, la bontà e la giustizia, ma anche la falsità, la discordia (il conflitto), il lamento e la santa angoscia.

Perché le divinità avevano ritenuto necessario stabilire (causare) e favorire il male, il peccato, la sofferenza e l'errore di valutazione? (...) I saggi di Sumer non pensavano forse che la volontà delle divinità e le loro motivazioni, o impulsi, fossero imperscrutabili?

Kramer, a quanto pare non uno storico delle religioni né un teologo, dimentica di menzionare che l'impeccabile Nansje, ad esempio, collaborava intimamente con le divinità malvagie all'interno di un unico e coerente sistema di divinità, il che implica la sua complicità! Pertanto, preferiamo Kristensen, il quale colloca la dualità nell'essenza stessa delle divinità.

Theologia perennis.

Sopra (WR4) abbiamo discusso della "filosofia o retorica eterna", che, in altre parole, ha sfidato i secoli fin dalla notte dei tempi. Sua Santità Papa Giovanni Paolo II ha parlato, nella nostra cattedrale di Anversa, venerdì 17 maggio 1985, dell'impegno ("coinvolgimento") dei laici nella Chiesa. Le seguenti parole compaiono in quel discorso: "Secondo le parole di C. Houtman: "Nella Bibbia, la natura è raffigurata come una potenza con una testa di Giano (*nota*: rivolta in due direzioni):

- (i) può essere gentile con l'uomo, -- dargli da mangiare;
- (ii) ma può anche minacciarlo, -- e togliergli la vita. (...).

È risaputo che la credenza biblica nella creazione ha contribuito a

- (i) sia il disincanto

(ii) come valorizzazione della natura. Ciò significa che il mondo non è né divino (*nota:* nel senso biblico di "elevato al di sopra del male fisico ed etico") né diabolico, e che la distanza tra creatore e creatura è e rimane insormontabile.

(i) È vietato il culto delle forze naturali o il culto dei morti,

(ii) D'altra parte, la Bibbia afferma con enfasi la bontà fondamentale del creato.

Si nota che, forse tre o quattro millenni dopo i teologi sumeri, anche il nostro attuale Papa si confronta ancora con il problema della demonizzazione della natura (= dell'universo). E non è il solo! Tuttavia, il linguaggio con cui si parla di questa demonizzazione è in parte cambiato.

WR14

La teoria della proiezione religiosa.

1. In psicologia, sta circolando un'idea che viene definita "proiezione religiosa". Il soggetto psichico (l'io, lo strato inconscio dentro di noi)

(i) possiede, in sé, determinati attributi (caratteristiche, desideri, stati d'animo, ecc.);

(ii) li attribuisce alla divinità ("Il soggetto 'proietta' ciò che è in lui, **a/** fuori di lui, **b/** sì, al di sopra di lui, nella divinità").

In questa concezione psicologica si intravede una delle possibili applicazioni di Etienne Bonnot, abbé de Condillac (1714/1780), e dei sensuali, con la loro "proiezione".

2. Sorge spontanea la domanda, almeno negli -ambienti del Razionalismo Illuminato (o, come viene chiamata, la tradizione "classica"), se i Sumeri, in questo caso, non stiano forse attuando una proiezione religiosa. Nello specifico: se non stiano proiettando la realtà demoniaca dentro di sé all'esterno, anzi al di sopra di sé, nelle divinità.

In parole più semplici: antropomorfismo. Immaginare le divinità come esseri umani. Il pensatore greco che per primo lo fece fu Senofane di Colofone (560-490), pioniere dell'Illuminismo greco di critica religiosa.

a. La risposta è chiara: solo una mentalità alienata, o già alienata, dalla religione arcaica (e in particolare da quella antica) può presumere qualcosa di simile a una mera proiezione a questo riguardo.

b. Citiamo qui una sola testimonianza. *H. Limet, Religion de Sumer*, in: *P. Poupard et al., Dictionnaire des religions*, Parigi, 1984, 1620/1629, afferma: "Una delle idee fondamentali della religione sumera è designata dal termine 'ME'.

Questa idea è espressa solo al plurale. Riguarda tutte le attività umane: il culto, la regalità, l'artigianato, l'intelletto e la conoscenza umana, la vita sociale (combattimenti, leggi, prostituzione), la musica.

L'effetto magico fa sì che una persona, un oggetto o una funzione (ruolo) corrispondano a un modello immaginario (...). Pertanto, un re è semplicemente un individuo tra tanti altri, finché non gli è stato concesso l'effetto magico della regalità.

Pertanto, una città che gioisce del suo ME corrisponde all'idea di ciò che una città dovrebbe essere. (...). Pur non essendo esseri divini, i ME appartengono tuttavia al mondo delle divinità, che ne sono i principali possessori e distributori.

WR15

Decisione:

La natura e, ancor più, la cultura affondano le loro radici negli ideatori (dei, dee, esseri della natura) e, al tempo stesso, nei modelli immaginari preesistenti (chiamati "Io" in Sumer).

a. Da una prospettiva puramente teologica, non vi è alcun dubbio: i "miti" (di cui la tenzone, sopra, è un esempio) sono tutt'altro che "proiezioni". Essi sono – come spiegato nel corso di Logica (1984/1985), 109/110 – intuizioni sull'essenza, espresse in forma narrativa, appartenenti al sacro.

b. -- Tuttavia, il linguaggio teologico (WR2) non è l'unico: ad esempio, si può recitare la tenzone di cui sopra in modo divertente a un pubblico di bambini sumeri o permettere che venga liberamente interpretata ed elaborata come materiale narrativo in un esercizio di dibattito, come, a quanto pare, secondo Kramer, accadeva in alcuni ambienti culturali dell'epoca. Che lì avvenga una proiezione autentica, all'interno del quadro sacro già dato, è più che normale. Tuttavia, questo ci colloca in un linguaggio non teologico.

In conclusione: la risposta alla domanda se il testo sopra riportato contenga o meno una proiezione dipende dalle tipologie di utilizzo del linguaggio nella cultura sumera dell'epoca.

Esempio bibliografico

Tra la vasta letteratura accademica "mitanalitica", si raccomanda un'opera in particolare: P. Schebesta, ed., **Oorsprong van de religie** (*Risultati della ricerca preistorica ed etnologica*), Tielt/L'Aia, 1962, soprattutto le pagine 95/102 (*Mito: fiaba o storia*), dove emerge chiaramente che, ancora oggi, le popolazioni primitive, ad esempio, possiedono più di un uso del termine "storie

mitiche", comprese forme linguistiche ludiche, artistiche e strettamente sacre.

Tipologia della letteratura.

Il concetto di "genere letterario" (o tipologia letteraria) è familiare. È subito evidente che i tre tipi di utilizzo del linguaggio – ludico, artistico e sacro – rappresentano altrettanti "generi letterari". In questo contesto, la situazione e l'intenzione giocano un ruolo decisivo.

La retorica tradizionale è sempre stata anche una teoria letteraria, incentrata sulla corretta comprensione del genere letterario. Con l'ermeneutica (interpretazione del testo) di cui sopra, ci immergiamo completamente nella retorica classica!

WR16

1.1.2. Due antichissimi scrittori di saggezza egizia (16/18)

Esempio biblico:

-- G. Fauconnier, oc, 19 ("Altre fonti (si intende - R. Scherer, *Structure et fondement de la communications* , Paris, 1955 ;

-- id., *Philosophies de la communication* , Parigi, 1971) risalirebbe addirittura all'antico Egitto, dove vengono menzionati 'retori' come Kagemni e Ptahhotep".

-- Miriam Lichtheim, *Letteratura egizia antica (Un libro di letture)*, Vol. I (*Antico e Medio Regno*), Univ. of California Press, Berkeley/Los Angeles/Londra, 1073-1; 1975-2,

1. Kagemni.

Lichtheim, oc., 58/61, colloca ' *L'istruzione indirizzata ai Kagemni* ' (Les richt tot Kagemni) nel genere didattico o dottrinale, con il sottotipo 'LES' (WR 15).

Il titolo completo recita: "Istruzione rivolta a Kagemni da un saggio" (... per conto di un 'saggio'). Con ciò, tuttavia, Lichtheim colloca il testo all'interno della letteratura sapienziale o sapienziale (o, in senso orientale, della sofologia). 'Istruzione' significa, oltre a 'insegnamento' (in greco 'didachè', dottrina), anche, occasionalmente, un sussidio didattico e persino, a volte, una punizione (apparentemente come mezzo per 'imparare' 'imparare di più').

La forma letteraria (genere) in cui tale dottrina (lezione) viene espressa varia, spaziando dalla definizione di principi di vita e/o regole di condotta a dialoghi e racconti a scopo didattico.

Per inciso: il genere "istruzione" si ritrova anche in Sumer, così come altrove nell'antico Vicino Oriente (letteratura babilonese-assira, cananea-fenicia, biblica). Sappiamo, del resto, che nell'antico Israele, oltre a sacerdoti,

profeti e apocalittici, scrivevano anche i "saggi".

Il testo compare sul Papiro Priss (Bib. Nat.) e risale alla Quinta Dinastia (-2450/-2300). Recita così: "La persona riverente conosce la prosperità. Lodato è il modesto. La tenda si apre per il silenzioso. Il posto del tranquillo è spazioso".

Ermeneutica linguistico-logica.

È chiaro che le quattro piccole frasi sono, in realtà, frasi condizionali:

«L'uomo, se è rispettoso, conosce la prosperità; l'uomo, se è modesto, è lodato; la tenda si apre per l'uomo, se tace. Il posto dell'uomo, se è tranquillo, è spazioso.»

Senza quel condizionale, ogni piccola frase perde il suo significato.

WR17

Miriam Lichtheim osserva che l'espressione "avere un posto spazioso" significa "essere ben accolti" in modo da sentirsi "a proprio agio".

Ermeneutica della costruzione di significato.

Come si dovrebbe interpretare, oggi, quel testo?

(i) Lichtheim afferma che in quattro frasi è espressa esattamente un'idea: la persona tranquilla e modesta è apprezzata e ha successo.

(ii) Tuttavia, abbiamo l'impressione che ciò non sia del tutto corretto. Non sarebbe più appropriato il seguente significato?

a. La persona rispettosa e riverente si adatta meglio;

b. poiché, in virtù della sua riverenza, è una persona modesta, tranquilla, taciturna, - tre sotto-idee dell'idea complessiva di 'rispetto per il prossimo', - tre caratteristiche che lo rendono ricercato.

Senza ulteriori dati contestuali, ciò non è ovviamente verificabile.

2. Ptahhotep.

M. Lichtheim, op. cit. 61/80 (*L'Istruzione di Ptahhotep*), -- Appartiene anche al Papiro Priss om e risale alla VI dinastia (-2300/-2150).

L'insediamento.

(WR5)

a. Introduzione.

b. corpus (centro): 37 massime, dove ogni massima è sviluppata (WR 6) come un'unità di almeno quattro e raramente più di dodici frasi e proposizioni. Le 'unità', qui, sono unità testuali, ovviamente -

c. serratura. (Abc: 103 (tre); 231; 296).

La compassione come imperativo etico.

(1) Alcuni dati e temi (argomenti) vengono ripetuti più volte, il che indica la loro importanza nella scala di valori dell'autore.

(2) Il testo non offre né un'etica completa né un'esposizione dell'etica che sia strettamente logicamente adatta. Tuttavia, offre

(a) gli aspetti più importanti della comprensione umana (WR 4) e

(b) le virtù fondamentali. Lichtheim elenca: autocontrollo, temperanza, gentilezza, generosità, giustizia, senso della verità, modestia.

Impressione generale.

Non si fa menzione di alcuna "virtù" bellicosa; l'uomo ideale è l'"uomo di pace", l'uomo pacifico.

Ecco l'immagine dell'uomo, o l'idea di uomo, che risuona nel testo, per così dire. Anzi, anche un 'homo perennis' (un'immagine 'eterna' dell'uomo)!

WR18

Una sezione di testo.

Christiane Ziegler, Deux feuillets de l'enseignement de Ptahotep ', in: Naissance de l'écriture , 305/306.

Su un papiro, il cui testo risale all'Antico Regno (circa 2400), ma la copia al Medio Regno (circa 2000). Sempre il *Papiro Prisse* .

Lo scrittore afferma: "Tale saggezza risale all'epoca delle piramidi. Di generazione in generazione, il nome del loro autore viene tramandato. Esse costituiscono uno dei fondamenti dell'educazione: gli studenti imparano a metterle in pratica fin dalla tenera età."

All'inizio del primo millennio a.C. (-1000), la sapienza egizia raggiunse un elevato livello etico. La Bibbia riprende alcuni di questi detti. Infatti, come affermò apertamente un principe libanese vissuto intorno al 1000 a.C.: "La sapienza è uscita dall'Egitto ed è giunta nella terra in cui abito".

1.-- “Non vantarti della tua conoscenza. (Al contrario) chiedi consiglio sia agli ignoranti (che) ai saggi (colui che sa). (Poiché) i limiti dell'abilità non sono (ancora) stati raggiunti e nessuna conoscenza approssimativa (è perfetta).

La buona (*nota* -- Comprendere: suono) parola (*nota* -- Comprendere: intuizione) è nascosta tanto quanto la pietra verde. Eppure la si può trovare presso le fanciulle che macinano il grano.

Un'osservazione: all'interno della società egiziana, così rigidamente

autoritaria, è sorprendente che l'autore (Ptahotep, Ptah-Hotep, Ptahhotep) comprenda la verità (42; 67: mod. greca) indipendentemente dalla classe sociale, poiché sia l'ignorante (= incolto) che la semplice domestica possono essere esseri umani portatori di verità.

2.-- “Supponiamo che tu incontri un avversario in piena azione, un uomo potente che è superiore a te, in tal caso: piega il braccio, inchina la schiena! Prendere le armi contro di lui non ti porterà ad avere (buona) comprensione con lui.” –

Non dare troppa importanza al suo linguaggio iracondo! Al contrario: non opponendoti alle sue azioni, (otterrai questo risultato) la gente dirà di lui: "È un uomo ignorante". -- Il tuo autocontrollo prevarrà sulla sua abbondanza di parole. (...).

3.-- “Supponiamo che tu, tra gli invitati, ti sieda alla tavola di un tuo simile che è di rango superiore al tuo; in tal caso, prendi ciò che ti offre così com'è. Guarda dritto davanti a te (verso colui che ti siede di fronte), ma non fissarlo.”

WR19

1.1.3. Lati (19/30)

(1) Due proverbi sumeri (risalenti alla fine del terzo millennio (-2000)).

A. S. Freud (1856/1939), lo psicoanalista, ha richiamato l'attenzione dell'Occidente moderno su un sistema psicologico, la coppia di opposti "principio di piacere/principio di realtà". Ascoltate ora il seguente proverbio sumero: "Per il piacere di sposarsi. Dopo un'attenta riflessione: divorziare".

b. Nel nostro tempo di politiche di austerità, unite all'aumento delle tasse, l'esattore delle tasse assume un significato molto particolare. Ascoltiamo ora ciò che spiega il sumero sospirato di quattromila anni fa — * *Das un behagen in der kultur* * (un'opera dello stesso *Freud*): "Potresti avere un padrone, potresti persino avere un re! Ma l'uomo che devi veramente temere è l'esattore delle tasse."

Ciò implica che, nel bel mezzo di uno stato autoritario-dispotico, si preferirebbe comunque il principe o il signore al tesoriere, figura che noi, nel nostro sistema democratico, abbiamo mantenuto con assoluta certezza.

(2) Una poesia d'amore egiziana

('canzone d'amore') del Nuovo (= Secondo) Regno (-1612/-1064; nel 1463 Mosè lascia l'Egitto con gli Ebrei).

a. L'amore della mia amata è sull'altra sponda. Un braccio di fiume ci separa e il coccodrillo è in agguato su un banco di sabbia.

b. Eppure entro nell'acqua e mi immergo sotto le correnti. Il mio cuore è possente, elevato al di sopra delle onde: come terra salda, sotto i miei piedi c'è l'acqua. È il sentimento d'amore per lei che mi rende così forte, tanto da respingere i pericoli della corrente.

c. Lei è una padrona unica; non ce n'è un'altra come lei. Guarda: è come la stella che sorge all'inizio di un anno di successo. È luminosa e impeccabile; la sua carnagione è radiosa. È seducente con lo sguardo. Le sue parole e le sue labbra sono la sua magia. Il suo collo è alto e il suo seno scintillante. Ha capelli come lapislazzuli, con un riflesso blu. Il suo braccio: supera l'oro. Le sue dita ricordano fiori di loto. Porta la cintura stretta intorno alla vita. La bellezza delle sue gambe supera tutte le sue altre bellezze. Il suo portamento è quello di una nobildonna quando cammina.

La traduzione si ferma qui: il bellissimo testo.

Bavaglino. st. : Naiss. d, l'écriture, 291; 320.

WR20

Ermeneutica comparata .

1. La retorica è lo studio della comprensione umana (164; 293: pathos) dalla prospettiva dell'influenza ((WR 4; 17; 28). Ora, la magia che una donna irradia è una forma di azione retorica (WR 6; 20).

Esempio di libreria:

-- C. Tindemans, *Silenzio eloquente (Comunicazione non verbale)*, in: *Streven* , vol. 52 (1985): 11 (agosto-settembre), 950/957;

-- L. Bellenger, *La persuasion* , Parigi, 1985 (in particolare 72/02: *La logique de la séduction*).

2. Significativo (significa).

Perché le persone, consapevolmente o inconsapevolmente, limitano la retorica tradizionale alla retorica testuale e a quella delle idee (quest'ultima in senso verbale).

WR 6 (aspetto testuale e performativo) -- e, inoltre, dimenticando la memoria e, soprattutto, l'actio (azione), non viene mai in mente ai critici della retorica, più e più volte, che la retorica a tutti gli effetti (28) comprende anche i momenti incondizionati (non verbali).

Bib, steekpr .:

G. Mannoury, *Significa en moderne begripskritiek* , in: B. Stokvis, *Psychologie der autosuggestie en der ambient (Un'esposizione psicologico-significativa per psicologi e medici)*, Lochem, 1947, 14/11.

Mannoury si riferisce a *Lady Victoria Welby*, una donna inglese, che una volta era una dama di compagnia sotto la regina Vittoria (1819/1901). È conosciuta per il suo *What is Meaning?* (1903) e fu, tra gli altri, con CCS Peirce (1839/1914), il fondatore della semiotica, in corrispondenza (Cfr *Elisabeth Walther, Hrsg., Ch.S. Peirce, Die Festigung der Ueberzeugung und Andere Schriften*, Baden-Baden, 1965 (oc,143/167: *Ueber Zeichen, aus Briefen an Lady Victoria Welby*)).

Lady Welby è considerata la fondatrice di significa, una disciplina che studia "il significato in tutte le sue forme e, di conseguenza, opera in ogni possibile ambito di interesse e scopo umano".

Con questa ampia accezione di "significato", Lady Welby si allinea alla vera idea platonica (che comprende ogni contenuto della conoscenza e del pensiero, incluso quello non verbale). Il significato studia la relazione dal punto di vista dell'influenza, in qualsiasi forma essa si manifesti. Si parla anche della teoria dell'atto linguistico (secondo la quale l'atto linguistico include anche la comunicazione non verbale).

Qui, brevemente, si fa riferimento a due pensatori.

(1) Jacob L. Moreno (189/1974), l'uomo dello psicodramma. Nella sua *Gruppenpsychologie, terapia e psicodramma* (introduzione alla teoria e alla prassi), Stoccarda, 19373-2, 3/4, Steller discute la comunicazione non linguistica in modo più dettagliato

WR21

Il gruppo terapeutico è (...) non solo

(i) una branca della medicina e

(ii) una forma di società,

(iii) ma anche il primo passo nel cosmo. La domanda sorge spontanea: "esiste una comprensione di tipo cosmico?"

Moreno spiega:

(i) esiste il metodo puramente 'dialogico' (conversazionale) nei suoi 'gruppi' il cui principale strumento di comprensione è il linguaggio.

(ii) "Per quanto importante possa essere il linguaggio nello sviluppo dell'individuo e del gruppo, esso è sempre e solo la forma primariamente logica (...) di comprensione". Soprattutto nel mondo esperienziale del neonato e del bambino, le realtà non linguistiche giocano un ruolo di primo piano. "Il linguaggio rappresenta solo una parte dell'intera psiche". Nei "gruppi", quindi, comunicare più che verbalmente è il metodo appropriato.

Conclusione: 'cosmico' significa, qui,

(a) il fatto che l'uomo appartiene non solo alla società, ma anche all'intero universo,

(b) il fatto che, situato in esso, egli stabilisce una comunicazione extralinguistica (156 Dionys. mainades).

(2) Charles Bally (1865/1947),

Le langage et la vie, Ginevra/Lille, 1952-3,-- frl. oc, 150/153; 157/159.-- Bally, allievo del celebre Ferd. de Saussure (1857/1913), semiologo, si schiera contro la concezione unilaterale, razionale e intellettualistica del linguaggio di de Saussure. Lo fa sulla base della sua analisi del linguaggio naturale, così come si rivela nel discorso non letterario pronunciato nella vita reale.

In esso entra

(i) il soggetto parlante, l'individuo,

(ii) l'intera situazione in cui la lingua viene parlata,

(iii) espresso in modo più che meramente logico.

Tutti gli aspetti che Saussure mette tra parentesi.

È evidente che sia Moreno che Bally (il primo come medico-terapeuta, il secondo come linguista) dimostrano una notevole ampiezza di vedute.

È proprio da una prospettiva significativa che ci impegniamo nell'ermeneutica comparata.

L. Bellenger, oc, 79ss., discute la seduzione come forma di influenza sulla comprensione. In tal modo, distingue principalmente due tipi:

(1) seduzione passiva ("Sono sedotto") e

(2) seduzione attiva ("Io seduco").

WR22

La saggezza biblica in materia di adulterio.

Proverbi 7 ci offre un esempio riguardo all'interpretazione biblica

(i) adulterio e

(ii) la prostituzione in generale.

UN. *Il Libro dei Proverbi* risale all'occupazione persiana (il che non esclude la possibilità che la saggezza ivi espressa risalga all'epoca di re Salomone (+ 970 a.C.)).

Il contenuto principale si collega al problema centrale della religione (WR11/12: armonia (124) tra vita e morte). Questo è magistralmente espresso in Gesù Siracide (= Ecclesiastikus) 15:11/17, dove si dice: "Per l'uomo stanno la vita e la morte: in base alla sua libera scelta, gli viene data una delle due possibilità". Si nota il cambiamento biblico: grazie all'intervento del Signore ('Yahweh'), la libertà umana viene stabilita a un livello che i popoli (le 'religioni

pagane') non avevano mai sospettato; l'enfasi è posta sulla libera scelta dell'uomo.

b. Il 'parakuptousa', colui che guarda di lato mentre si china.

A. Introduzione.

Figlio mio, metti in pratica le mie parole; custodisci i miei precetti nel tuo essere interiore. Se metterai in pratica i miei precetti, allora 'vivrai' (WR12; inteso come: e, immediatamente, sarai liberato dal ciclo di morte (male) e vita (bene)). (...). Di alla saggezza: 'Tu sei mia sorella'; designa l'intuizione ('comprensione' come 'avere comprensione di') come 'una parente!' Questo, per proteggerti da una donna straniera, da una signora sconosciuta che pronuncia parole seducenti.

B. Medio ('corpus').

Un giorno, ero seduto alla finestra di casa mia, a guardare attraverso le sbarre. E vidi la scena di giovani saggi illusi: notai – in mezzo alla legge si dovrebbe ancora essere chiamati "bambini" – un giovane senza intuito.

Si insinua nel vicolo, vicino all'angolo dove lei si trova: si dirige verso casa sua, – nel crepuscolo, quando il giorno volgeva al termine, nel cuore della notte e dell'oscurità.

Ecco, una donna gli viene incontro! È vestita come una fanciulla e il suo cuore è ingannevole. È intraprendente e ribelle. In verità, i suoi piedi non reggono in casa sua! Ora la si vede per le strade, ora nelle piazze. Sta di guardia a ogni angolo immaginabile.

WR23

Guarda: eccola che lo tiene stretto e lo abbraccia già! Senza vergogna gli si rivolge: «Dovevo ancora fare un sacrificio, per adempiere ai miei voti. Per questo sono venuta a incontrarti e, cercandoti, ti ho trovato. Ho coperto il mio letto con coperte, con stoffe ricamate, con stoffa egizia. Dove giaccio, ho cosperso di mirra, aloe e olio di cannella. Scendi: viviamo inebriati d'amore fino al mattino! Divertiti, nella lussuria! Perché in casa mia non c'è marito: è via, via per un lungo viaggio. Dopotutto, ha portato con sé la borsa delle monete. Perciò tornerà a casa solo con la luna piena!»

Punto di svolta

Con la persuasione e il potere lo seduce, e con la dolce magia delle sue labbra lo intronizza. Senza esitazione lui la segue, come un bue che si dirige al macello, come un pazzo che, incatenato alle gambe, si dirige verso la sua camera di tortura, finché una freccia non gli trafigge il fegato. O come un uccellino che vola in una rete, senza rendersi conto che la sua "vita" (WR12) è in pericolo.

Slot C.

E ora: ascoltami, figlio! Presta attenzione alle parole della mia bocca! -- Che il tuo cuore non sia sviato nella direzione delle vie di tali donne, non smarrirti sui sentieri di una cosa simile, -- poiché numerosi sono coloro che ella ha colpito con la morte (WR 12) e ha decapitato gli uomini più forti. -- La sua dimora è la via per lo Sheol (oltretomba, inferno), la rampa che conduce al regno dei morti.

Nota: Per l'idea di 'oltretomba', 'regno dei morti' (125: ctonio) pan, satiri, ermete); 150: Dioniso), si rimanda a Ieroloanalisi 19 (asse cosmico); 37 (sheol).

In breve: la casa della fanciulla è il regno dei morti che si estende appena sopra la terra (159, 166: luce di Orfeo); chiunque "viva" lì con la fanciulla è già, anticipatoriamente, (160: Orfeo) nel regno della "morte" (sempre nel senso arcaico-antico, autenticamente religioso).

Proprio come colui che vive realmente la saggezza biblica è, in via anticipatoria, nel regno della "vita" (di nuovo nel senso religioso).

In altre parole: chiunque riduca i libri sapienziali a semplici opere "etiche" fraintende la loro piena portata religiosa. Dal punto di vista ermeneutico (per comprenderne il vero significato), questo è decisivo.

Due tipi di "seduzione".

Rileggi ora, WR 19, canzone d'amore "Questa è una descrizione di 'la seducente' (passiva) nella bella. (81: streghe; 161 Dionusoskind); 156 158, 145 (Dion): 247: marketing).

WR24

La donna stessa – per quanto emerge dalla canzone d'amore – non è consapevolmente e volontariamente seducente. L'uomo innamorato, invece, viene sedotto perché trova nel suo prossimo ciò che lo seduce.

a. Se, come *Jean Baudrillard* (1929/2007), *De la séduction*, Parigi, 1979, ogni seduzione (28) sia narcisistica, lo lasciamo aperto: secondo quella teoria, l'uomo incantato troverebbe qui semplicemente la propria essenza, nella misura in cui è seducente. La psicoanalisi freudiana ha infatti portato a un'inflazione (attribuendo un ruolo eccessivo) del narcisismo. Rileggete il testo e cercate invano di trovarvi l'autoproiezione del poeta (28).

B. Al contrario, l'assiologia di *Max Scheler* 1874/1928), *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* (1913/1916); (246 Plat.; 288: 'retorica') id., *Wesen und Formen der Sympathie*, Frankf.aM, 1948-5, op.

Esiste – secondo Scheler – un sentimento originale (derivabile da nient'altro) e fedele alla realtà ('oggettivo'), il sentimento di valore. Tale sentimento è inoltre, come ogni coscienza, intenzionale: sono io (soggetto), diretto verso (= intentio) un oggetto (dato), che 'sento'! Cosa si prova, ad esempio, nella bella ragazza? Il suo valore erotico ed eroticizzante.

Non è perché il poeta-scrittore è già erotizzato o innamorato che il valore erotico della ragazza dall'altra parte si manifesta alla sua coscienza. No, la ragazza – con il suo valore erotico – deve prima essere data all'uomo, concentrandosi su di lei, sentendosi sedotto, interpellato o commosso da lei.

Conclusioni: l'uomo è effettivamente sedotto dall'aspetto seducente (= valore) dell'altra, la ragazza. Ma se egli riconosca in lei il suo doppio compiaciuto, come sostengono Baudrillard e i freudiani, non è per ora evidente. Ci riferiamo qui a WR14 (teoria della proiezione).

c. Nell'ambito dell'assiologia gli elementi significativi (27) acquisiscono il loro valore (WR4: mezzi di comprensione, in particolare quelli ottici e acustici):

a. le impressioni parziali: (6: idea parziale) (carnagione, sguardo, collo, seno, capelli, braccio, dita, cintura, gambe, parole);

b , l'impressione generale (6: idea complessiva, 31): unica, luminosa, impeccabile, postura nobile.

Attraverso questi elementi e la loro totalità, lei attrae l'uomo: ciò significa che per lui costituisce un valore, quello erotico. Questa è la sua "significatività" (WR 20), il suo significato.

WR25

d. L. Bellenger, oc, 78, attribuisce l'idea di 'apatè' a Gorgia di Leontinoi (-487/-190), che significa inganno, astuzia, passatempo, ma nel senso che il successo di quell'inganno, di quell'astuzia, di quel passatempo, sarebbe dovuto o attribuibile al fatto che «un essere, che non è privo di sentimenti, si lascia catturare dal piacere» di essere sedotto.

In altre parole, colui che viene sedotto – nel nostro caso, il poeta – in realtà aspetta di essere sedotto dalla seduzione presente nella ragazza.

Il desiderio di essere sedotti.

a. È vero che questa interpretazione della parola 'apatè' (essere ingannato, ingannare) si adatta alla visione del mondo del grande retore e (proto)sofista che fu Gorgia.

b. Si pone tuttavia la questione se, in questo nostro canto d'amore egizio, si debba parlare di astuzia, inganno o raggiro. Da nessuna parte ciò risulta immediatamente evidente. Ciò che è vero, tuttavia, è che il senso (della bellezza

erotica) implica una predisposizione all'effetto seduttivo e attraente (influenza, persuasione: WR4, 116: Pyth.). Ciò non significa necessariamente che si debba parlare qui di "complicità" o, addirittura, di "debolezza". "Predisposizione" significa semplicemente possedere un senso del valore (in questo caso: della bellezza femminile) e, pertanto, non mancare di carattere. Nient'altro.

E "seducente", qui, per il momento, significa solo "fortemente attraente": non implica ancora soccombere al potere della bellezza femminile, il che, anzi, implicherebbe debolezza o complicità nel soccombere ad esso.

Conclusion : alcuni ricercatori confondono facilmente diversi termini correlati. Persino l'uso continuo della parola "desiderio" – così caratteristico degli psicoanalisti – è fuorviante: un desiderio (nel senso freudiano o meno) acquisisce significato solo se, a priori (consciamente o inconsciamente), sono presenti valore e senso del valore (nel senso scheleriano).

Il linguaggio di base è l'assiologia. In altre parole, non tutti i sentimenti di valore sono già "desiderio"; il "desiderio" è un tipo di sentimento di valore. Nient'altro.

Rileggi ora WR 22/23 (parakuptousa). – Questa è la descrizione perspicace della 'seduzione' (attiva) nella fanciulla. Lei – a differenza della bellezza egiziana sulla riva del fiume – incanta consapevolmente e volontariamente, e il giovane si lascia incantare, consapevolmente.

WR26

L. Bellenger, oc,78, menziona due teorie sulla seduzione:

a.-- L'idea teologica di 'tentazione', per cui il teologo considera la tentazione (nel senso attivo) come l'atto (azione, gesto) di superbia diabolica;-- come 'hybris', sopravvalutazione di sé;

b . L'idea libertina di "seduzione", per cui il libertino denota la stessa seduzione attiva come atto di senso prometeico (sicuro di sé) di libertà e, allo stesso tempo, di astuzia umana.

Il termine "libertino" ha principalmente due significati:

(i) il diciassettesimo secolo, significato filosofico-etico, che si riferisce a pensatori come P. Gassendi (1592/1655), che si concentrava sul valore del piacere epicureo, - Saint-Evremond, François La Moth, Le Vayer (1588/1672), lo scettico ("Des choses les plus sûres la plus sûre est de douter"), - persino Jean-Baptiste Poquelin, detto Molière (1622/1673), che seguiva gli insegnamenti di Gassendi;

Qui, "libertino" significa libero pensatore, "esprit fort" (emancipato), colui che si è liberato dalla "presa" (pressione) della religione, delle opinioni dominanti e delle regole di condotta prevalenti; H. Berr, in **Du scepticisme de Gassendi** (oc, 14s.), esprime questo "disagio nella cultura (dominante)" come segue: "Innanzitutto, lasciarsi andare, nel piacere; poi, semplicemente articolare i principi della vita: ecco cosa significa essere un libertino".

A. Adam, *Les libertins au XVIIe siècle*, 1964, 7, dice: "C'è

(i) il libero pensiero, che è offensivo, di alcuni,

(ii) il libero pensiero erudito degli altri,

(iii) l'impercettibile e segreta libertà di spirito che, senza apparire, ha operato una vera rivoluzione nei valori morali nel corso del secolo.

(ii) C'è il significato moderno: licenziosità, dissolutezza, per cui 'libertino' si riferisce a una persona dissoluta.

Secondo Mario Pernolia, *Logique de le séduction*, in *Traverses*, 18 (1980: febbraio), citato da Bellenger, l'idea teologica e quella libertaria di 'seduzione' condividono una caratteristica comune: "Il dettame di una volontà soggettiva tale per cui l'inganno viene usato come diversivo".

In altre parole: il 'desiderio' (volontà) di qualcuno impone il suo dominio per mezzo di un'influenza ingannevole (WR4, 118). Comprensione, sì, ma attraverso l'inganno, l'astuzia.

WR27

Ludwig Binswanger (1881/1266), l'unico con cui Freud mantenne rapporti amichevoli, nonostante Binswanger, in quanto psichiatra che si rifaceva all'analisi dell'esistenza concreta di Heidegger, avesse posizioni completamente diverse, ci ha lasciato un sistema qui rilevante: c'è il prendere qualcosa, qualcuno come (ciò che è) e c'è il prendere qualcosa, specialmente di qualcuno, a (ciò che gli/le appartiene).

«Si prende qualcuno dalla sua parola, dal suo gesto, "bei der schwachen Stelle" (nel suo punto debole) (179: misteri) (le sue inclinazioni, le sue passioni). In questa formulazione generale, dunque, l'atto di "prendere (quella) persona per qualcosa" nell'incontro (con qualcuno) diventa una relazione umana universale (...).

È l'esperienza di essere colti in flagrante, come splendidamente descritto da Jean-Paul Sartre (1905/1980), il grande esistenzialista francese, nel suo esempio di qualcuno che guarda attraverso una serratura. Nel momento in cui qualcuno gli tocca la spalla e lo guarda, si sente "colto in flagrante" (*FJJ*

Buytendijk (1987/1974; fisiologo esistenzialista e psicologo comportamentale), * *De vrouw** (* *La sua natura, il suo aspetto e la sua esistenza* *), Utr./Bruss., 1951, 320 e segg.).

Ebbene, per l'assetato di potere (11) (cfr. Ed. Spranger (1882/1963), *Lebensformen*, Halle, 1921, dove tale tipologia viene chiarita, in politica) 'die schwache stelle', il punto debole di qualcuno, è seducente: "Nous séduisons, parce que notre vulnérabilité apparaît à l'autre" ("Seduciamo, perché la nostra vulnerabilità è chiaro all'altro"),-- così Bellenger, oc 79.

Quale "tentazione" subisce in questo caso il "seduttore" o la "seduttrice"? La tentazione di colpirci nel nostro punto debole.

Conclusion: le varianti di significato si intrecciano costantemente nel sedurre e nell'essere sedotti! Il seduttore, attraverso la nostra seduzione, viene a sua volta sedotto e finisce per sedurci! Il significato attivo si fonde parzialmente con il significato passivo.

Passiamo ora attraverso la *parakuptousa*: vedremo tutti quei significati, per così dire, drammatizzati in azione.

1. Nota ...

Si noti ancora una volta l'importanza dei mezzi di comprensione (WR4; 20; 24): quello ottico (vestita elegante, intraprendente, visibile), quello acustico (lei gli parla, labbra dolci), soprattutto quello chimico (mirra, aloe, olio di cannella), e anche quello tattile (lei lo stringe forte, coperte, tessuti).

Lei lo prende per il suo 'principio della lussuria' (Freud), il suo senso di lussuria e una vita ubriaca fino alla notte. L'ardore, la passione, è ciò che è in lui per cui lei lo prende e... lo trattiene.

WR28

La seconda cosa in lui – che è anche in lei – attraverso cui lei lo afferra, è il disagio nei confronti delle (norme della) cultura: suo marito non c'è più e, quindi, ora c'è la libertà di assecondare i desideri repressi – per lei e... per lui, che, con lei, sfugge alla pressione di una società rigida... "fino al mattino"; dopodiché, lui (e lei) camminano di nuovo nell'armatura della cultura. Ma questo è "per dopo".

Ebbene, i mezzi significativi ottici, acustici, chimici e tattili speculano su quella dualità, su quel sistema di 'passione/pressione culturale', in lui, - in lei.

Nota: che culture arcaiche e antiche avessero già compreso questo sistema è evidente da WR 19: "Per amore del piacere.../ dopo una profonda riflessione".

Freud ha formulato qualcosa di universale: umano, materialista-edonistico. Perennis homo, l'uomo 'eterno'.

Nota: In questo senso, entrambi gli amanti notturni si riconoscono l'uno nell'altro; tuttavia, se questo sia narcisismo è un'altra questione; dopotutto, riconoscono nell'altro il proprio bisogno di lussuria e di infrangere i limiti, ma, per questo solo motivo, non il proprio egocentrismo e la propria vanità, così tipici del narcisismo (WR24); inoltre: l'uno non ha nemmeno bisogno di proiettare entrambe le tendenze sull'altro, perché sono dentro di loro, in entrambi, senza (inutile) proiezione (WR24; 14). Sono semplicemente solidali nella stessa cosa. E la scoprono. Nient'altro.

2. Si nota

Si noti la retorica verbale (253, 288) in azione qui: "Lei si rivolge a lui senza vergogna".

Bellenger, oc, 7, dice: "Non bisogna confondere ogni influenza esercitata sul prossimo con la persuasione (cioè l'influenza esercitata con le parole);

Ciò è senz'altro corretto. Per questo motivo, già nel WR 6, abbiamo operato una distinzione tra retorica basata sul testo e retorica performativa (cfr. WR 20: retorica a tutti gli effetti).

Ma guardate cosa aggiunge subito Bellenger, per necessità: "Certo, la persuasione è difficile da separare: il motivo è che la persuasione è un "fatto psicosociale". (155: riflessivo).

Marcel Mauss (1872/1951), *Sociologie et Anthropologie* , Parigi, 1950), un'espressione che fu adottata da D. Huisman (1929/...), nel 1993.

WR29

La persuasione si colloca all'interno di tecniche di influenza che sono volontarie e calcolate, mentre si verificano in concomitanza con atti compulsivi e con atti in cui è all'opera un'influenza spontanea e involontaria (come la magia ("fascino"), il carisma (*nota* : doti speciali, attribuite alle divinità in tempi arcaici, ora all'"inconscio"), il prestigio (status), la seduzione, ecc.).

Inoltre, vedremo che la persuasione

(i) può essere più o meno aperto ('manifesto'), come nel valore probatorio, cercando 'prove' di pathos (facendo appello alle emozioni), ecc., oppure

(ii) più o meno furtivamente ('subdolo') e astutamente, come in varie 'manipolazioni' (trucchi), stratagemmi, ecc..".

Così, sempre, Bellenger, che – curiosamente – limita la retorica (oc, 8) alla

persuasione che, apertamente, agisce sulla vita emotiva. Come se la retorica tradizionale non esagerasse piuttosto in senso razionale-intellettuale! Lasciamo a lui, naturalmente, questa visione limitata della retorica.

Applicato qui alla Parakuptousa: come si possono separare (o addirittura distinguere) le parole della moglie virtuosa ma infedele dal suo aspetto e comportamento complessivamente significativi? Se si fa una distinzione, una separazione, le sue parole perdono praticamente ogni "significato" (WR 20; 24), così come ogni "retorica", intesa come actio, atto linguistico (WR 6; 20).

La retorica è, in definitiva, un'analisi dell'actio (non ultimo l'aspetto finale della formazione del testo, l'elocutio, che non va confusa con l'actio, l'agire mediante il parlare; WR 5). Perché i retori dell'epoca avrebbero introdotto il termine "actio"? Se non per esprimere qualcosa di più che verbale.

Quando il parakuptousa dice “cercando, ti ho trovato”, quale valore retorico (azione, effetto) avrebbero queste parole, senza l'effetto non verbale del singolare personale, che si riferisce a lui, al compagno di letto? Quale 'azione' emanerebbe da “ho coperto il mio letto con delle coperte” o da “dove giaccio, ho cosperso di mirra” senza il significativo effetto non verbale del letto con le coperte e del letto con l'incenso?

Sarebbe zero: parlare è - come dice Heidegger (1889/1976) (253) - 'a.letheia', rivelazione, mettere a nudo ciò che è. È ciò che è, che 'opera', 'parla', attraverso la parola parlata - e, al tempo stesso, retorica - che possiede potere espressivo nella forza dell'essere (ciò che è e viene discusso).

WR30

1.2. Il secondo quadro storico-culturale (30/36)

O. Willmann (1839/1920), *Storia d. Id.*, III (*Der Idealismus der Neuzeit* - Brunschweig, 1907-4, 1034, afferma che l'idealismo (la teoria delle idee) è una spiegazione organica del mondo. Le idee funzionano, sono 'actio', proprio come i principi della vita. Come organismi viventi (WR 5). (106: Puth.) 117: teoria del pensiero, 104-106: metafora della luce, 121, 126: coreia, 102: numero pith., 107, 109).

In questo, Willmann è fedele al platonismo: così come il mondo in continuo mutamento che ci circonda, il mondo dei nostri sensi, rivela una moltitudine di 'zoa', 'thremmate' (di Esseri viventi, 132, 133, 176), allo stesso modo, ma a un livello intellettuale razionale, il mondo ideale che ci circonda, anzi, nella nostra mente (WR5), rivela una collezione di 'noëta zoa' animalia intelligibilia, esseri viventi con contenuto di conoscenza e pensiero, che Platone chiama 'idee' (45: hylisch, 55: genotk., 104: theosoph.). Cfr. O. Willmann, oc, 431/432. Interpretiamo questa peculiare espressione, che deriva da Platone,

peraltro il più antico.

1 -- Come 'noeta', intellegibilia, contenuti di conoscenza e pensiero, (speculativo: 41, 107; 112; 198; 204) le idee sono sovrasensoriali, al di fuori del regno dell'esperienza sensoriale. Eppure, accessibili a noi in quanto esseri intellettuali: il nostro 'spirito' (come facoltà delle idee) 'vede' le idee, con il suo 'spirituale'. In questo è sorprendente che, ad esempio, quando vediamo un altro essere umano attraverso i sensi, il nostro spirito veda 'l'essere umano in sé', 'l'essere umano come essere umano, semplicemente, niente di più', 'l'essere umano in quanto tale', -- come il prototipo o archetipo che si può trovare in tutte le persone concrete che ci circondano.

Come 'zoa', animalia, (110: Pyth.) esseri viventi, le idee sono vive e fonte di vita (= principi di vita): ciò che vediamo intorno a noi con i nostri sensi, ad esempio per rimanere con gli esempi di Platone: gli esseri umani e i cavalli, tutti vivi grazie all'idea, presente in essa e operante al suo interno: "Le idee danno ai dati sensorialmente percepibili una partecipazione alla loro vita ideale e stabiliscono il vivente al loro interno" (oc, 432).

Ciò dà origine al concetto astratto-generale, che deriviamo da questi dati attraverso l'esperienza e l'analisi. Ad esempio, 'anthropotès', humanitas, essere umano (umanità, genere umano). Oppure 'hippotès', 'equitazione' (essere-cavallo). L'uomo comune, l'universale.

Nota : in termini di conoscenza e contenuto del pensiero, Platone chiama l'idea "idea" (essenza, essere); come essere vivente, la chiama "eidos", forma di pensiero e conoscenza, concetto (nel nostro intelletto, ma anche nelle cose stesse).

Come si può notare, circolano opinioni molto errate riguardo all'idea e alla teoria delle idee.

WR31

Nota-- *H. Limet, Religion de Sumer* , in; *Dict.d.relig* . (WR14), parlando del Me dei Sumeri, modelli esemplari di ogni cosa, concorda con Castellino, dove afferma che il Me dei Sumeri è molto paragonabile alle idee di Platone (oc,1627).-- È inoltre stabilito che Platone si ispirò deliberatamente alle antiche tradizioni ('arcaiche') sull'argomento.

L'idea concepita in modo platonico si manifesta, dunque, come un organismo: sia il pensiero organico o – come si dice ora – organico, sia quello genetico (WR 3, 110) sono uno degli aspetti della teoria delle forme.

Pertanto, la cultura umana, in quanto fenomeno osservabile fattualmente

e storicamente, è nel suo nucleo essenziale l'idea vivente di "cultura" che si esprime al suo interno. Sappiamo ora che da una prospettiva archeologica, la cultura umana

- (i) ha avuto un inizio iniziale,
- (ii) ha sviluppato,
- (iii) fino a quando non 'generò' (portò alla luce) la rivoluzione agricola, principalmente in Asia Minore (WR7v.).

Sappiamo ora che quella stessa cultura ha sviluppato l'urbanizzazione e, di conseguenza, la scrittura (WR8). - Fenomeni come l'agricoltura, la cultura urbana e la cultura della scrittura sono idee parziali -di un'idea totale in via di sviluppo di 'cultura' (91; WR 3); 93; 176).

Per quanto riguarda l'idea generale e parziale, vedere WR 6 (rif. idea generale e parziale); 24 (impressione parziale e generale)).

L'idea intesa in senso platonico è, dopotutto, l'essere stesso (WR 29), in quanto ideale, conoscibile e concepibile (verità ontologica). Qui: l'essere stesso della cultura e delle sue componenti, insieme alla sua evoluzione (idea sin- e diacronica). L'idea di "cultura" è – in altre parole – la cultura esistente, in quanto la nostra mente (= facoltà ideale dentro di noi) la "vede", la "comprende", la "percepisce", nella sua essenza più profonda, la cultura stessa. La cultura (165) è un essere vivente con contenuto di conoscenza e pensiero, perché è un'idea. Consideriamo ora la fase successiva.

L'idea del tempo delle ceneri di Karl Jaspers (1883/1969).

Nel suo **Vom Ursprung und Ziel der Geschichte **, Zurigo, 1969, questo pensatore-psichiatra esistenziale sviluppa un'idea composta da due sotto-idee:

- (i) un asse o punto di svolta è un periodo della storia culturale caratterizzato da un cambiamento importante nelle principali idee culturali;
- (ii) a tale periodo di transizione segue la formazione di sistemi politici estesi (ad esempio, grandi imperi mondiali).

WR32

Un tale asse di rotazione corrisponde al periodo compreso tra il -700 e il -500 circa. In India visse Buddha (= Buddha: -600/-500), in Media (Iran) Zoroastro (= Zoroastro, il fondatore dei Parsi; tra il -700 e il -580), in Israele Daniele, l'apocalittico (intorno al -608), Geremia (che apparve dal -598 al -587 (la caduta di Gerusalemme)), Ezechiele (che apparve dal -598 al -587 e successivamente, in esilio). - Questa rotazione dell'asse è già palpabile intorno al -800, raggiungendo il suo picco intorno al -600 (WR3: aspetto genetico).

Sulla sua scia, sorsero grandi imperi, soprattutto nell'Asia vicina, nell'Europa orientale e nel Mediterraneo (basti pensare, ad esempio, all'Impero persiano).

Questa rinascita culturale, resa possibile dalle condizioni materiali e dall'ambiente favorevole creati dalla fase precedente, ha costituito la base per i successivi 2.500 anni di insegnamento, fino ai giorni nostri.

Esempio di libreria: *J.Tyciak, Untergang und Verheiszung (Aus der Welt der Propheten Jeremias, Ezechiel und Daniel)*, Düsseldorf, 1957, a sinistra. 163 ss.

In questo contesto collochiamo la filosofia greca: essa inizia con Talete di Mileto (Milete) (-624/-545) e viene successivamente sviluppata e ristabilita da Socrate di Atene (-469/-399), all'interno delle condizioni materiali e dell'ambiente favorevole, per poi estinguersi intorno al +600 (WR 3: visione genetica; 12 (totalità degli opposti in una realtà organica 124).

È come se l'idea 'filosofia greca'

(i) inizia,

(ii) aumenta e

(iii) si estingue,--

in esso si ritrova lo schema 'ascesa/caduta', così tipico della teoria demoniaca della realtà (ontologia), che rende vero, nei fatti stessi. In esso gli esseri viventi sono uguali (aspetto organico della teoria delle idee).

Dati storico-culturali

Per quanto riguarda la Grecia, si prega di prendere nota di quanto segue.

(1) La civiltà più antica conosciuta, sulla base di ritrovamenti archeologici, risale a circa 40.000 anni fa (a Kokkinopilos, dove sono state scoperte tracce di occupazione umana).

(2) La cultura più antica e in qualche modo conosciuta sul suolo ellenico è quella pelasgica (i pelasgi),

(3).1. Intorno al 2100 a.C. (inizio dell'età del bronzo), gli Indoeuropei ('Ariani'), discendenti dal Nord e dall'Est (Ucraina?), invasero la regione pelasgica. Erano chiamati Achei; distrussero la civiltà pelasgica, almeno parzialmente, soprattutto nell'Argolide (Peloponneso orientale).

WR33

Tuttavia, la cultura achea si afferma immediatamente. Successivamente,

seguono altri popoli indoeuropei, gli Ioni e gli Eoli.

(3).2. Nota -- *Jacquetta Hawkes, *Dawn of the Gods **, Londra, 1968, principalmente un'opera di storia della religione, espone come

(a) La (cultura cicladica (115 a.C. - si pensi ai Kucledi, alle Cicladi, alle isole del Mar Egeo, come Andro, Delo, Paro, Naxos, ecc.), dal - 3.200,

(b) inoltre, la cultura cretese (= minoica), (100: Pitico, 149: Dioniso) fiorita subito dopo quella cicladica, può essere considerata nel suo complesso la cultura culla della cultura europea.

Intorno al 1700, i Cretesi (di tipo minoico) sbarcarono in Argolide (nel Peloponneso, tra Sparta e Corinto), ad Asine: la fusione della preesistente cultura achea con quella cretese-minoica è detta cultura micenea (o micenea). (66, 68: Agamennone, 155 Oreste). Essa si manifesta in modo particolarmente evidente a Mukenai (Micene), capitale dell'Argolide.

La guerra di Troia fa parte dell'espansione micenea (espansione territoriale, bramosia di terre). (200: Menelao, 280; 66: 68, 87: Priamo (= principe)). Troia – chiamata anche Ilio o Pergamo – da non confondere con la famosa città di Pergamo, in Misia – è situata nell'Hissarlik (Asia centrale): la sua magnifica cultura (pre-ellenica) fu distrutta dagli Achei, nel XIV o XII secolo a.C.

Questo episodio divenne in seguito il tema di *Omero* (34; 38), il Cantore Cieco, il più grande poeta dell'Ellade, nella sua *Iliade* e nella sua *Odissea*. Si pensa che fosse ionico e che sia nato dopo il 900 o l'800.

(3).3. Tra il 1200 e il 1100 a.C., i rudi Dori invasero come ultimi Indoeuropei: distrussero la cultura dei Micenei. Con ciò ebbe inizio l'Età Oscura, dal 1200 all'800 a.C. È in questo periodo che Omero (Homero), (179: Sparta) menzionato sopra, apparentemente si collocò.

Nota: i principali dialetti sono:

(i) ionico-attico, (96: Maxime) parlato in Attica, Eubea, Cicladi, Ionia);

(ii) gli Eoli (Eoli), in Tessaglia, Beozia, Eolie (Eolie);

(iii) Dorico, nel Peloponneso, Creta, Italia meridionale (Grande Grecia), Sicilia). Dall'830 circa questi dialetti predominano (la scrittura viene inventata intorno all'800; WR8).

Esempio biblico: Except *J. Hawkes , Moses I, Finley, Les premiers temps de la Grèce (L'âge du bronze et l'époque archaïque)*, Parigi, 1980-2.

La struttura della storia greca.

Esempio biblico: eccetto *Finley , oc, 109/172 (l'époque archaïque (-800/-500))*; *P. Lévêque, L'aventure grecque* , Parigi, 1964-3.

Il Medioevo.

Finley, oc,89/108, afferma che gli Elleni successivi non avevano praticamente alcuna consapevolezza della rottura con il periodo minoico-miceneo. Due caratteristiche:

UN. Economico:

povertà generale; artistica: mediocrità delle opere d'arte.

(1)a. Il periodo 'arcaico' (-800/-500).

Secondo Finley, due caratteristiche spiccano in particolare.

a. L'origine e il lento sviluppo della 'polis', (65) la città (stato).

O. Brunner, Bürger und Bourgeois , in: *Wort und Wahrheit* VIII (1953): giugno; 419/426, sottolinea che nel corso della storia sono emersi principalmente tre tipi di città:

- 1.** la città orientale,
- 2.** la città antica (compresa la 'polis' greca),
- 3.** La città medievale moderna. (WR 8).

b . La vasta espansione dell'Ellade.

Finley, op. 109, afferma che, in circa due secoli, l'Ellade si estendeva dal Mar Nero all'Oceano Atlantico.

In effetti, si verificano due ondate di colonizzazione:

(i) -775/-675: Caldice, Italia meridionale e Sicilia (Sikelia) vengono invase da Elleni affamati in cerca di regioni agricole;

(ii) -675/-550: oltre all'Italia meridionale e alla Sicilia, viene visitata la Gallia (Massalia (Marsiglia) viene fondata nel -599 dagli abitanti di Focea, in Ionia (Asia Minore):

P. Scolderi, Marseille la Grecque , 1974), Iberia (Spagna), a ovest; -- a est: le coste del Mar Nero (tra cui Propontis, Maiotis; Buzantion (Bisanzio) viene fondata nel 660), Egitto (Naukratis viene fondata nel 650). Cfr. Lévêque, oc, 197s.

Questo periodo segna l'avvento del revival greco (Hawkes, oc, 243 e segg.):

a. I Giochi Olimpici iniziano nel 776;

b. due poeti, Omero (WR 33, 39; 284, 125) ed Esiodo di Ascra (in Beozia, Beozia), apparvero un po' più tardi di Omero (forse circa -800) giorni dopo;

c. nasce la filosofia: Talete di Miletto (-624/-545) (49) fonda il pensiero filosofico, nel gruppo milesio; Pitagora di Samo (Pitagora; - 580/-500) fonda la scuola pitagorica (-550/-300);

WR35

Parmenide di Elea (-540/...) ((37; 77; 131) fonda lo stile di pensiero eleatico (-520/-400); -- Senofane di Colofone (-580/-490) è la prima mente illuminata; (78; 82; 84; 86: tipo 1 = / 64 (protosofista): 65) -- un po' più tardi: Eraclito di Efeso (174) fonda la prima forma di dialettica;

(1)b . Il periodo 'classico' (-500/-338). (102: Socr.)

Qui si colloca il secolo di Pericle, l'età d'oro di Atene, il centro. Pericle di Atene (495-429) ebbe un carattere impeccabile, perseguì una politica sensata e fu un oratore di grande talento; fu amico di artisti e filosofi (Anassagora di Clazomene (499-428; (52; 49; 117) il fondatore della scienza naturale empirica).

(2) Il periodo ellenistico (-338 e successivi).

Il termine 'ellenismo' fu, (28) nel 1836, coniato da J.G. Droysen (1808/1884), storico e politico prussiano. L'idea 'ellenismo' comprende due sotto-idee:

a. demografico: la mescolanza della popolazione macedone-greca con le popolazioni indigene dell'Anatolia (Asia Minore), della Siria, dell'Egitto, della Mesopotamia, ecc. (in Egitto, ad esempio, il rapporto è stimato in un milione di greci per otto milioni di egiziani);

b. culturale: la fusione della cultura greca, ampiamente diffusa, con le culture indigene, in particolare quelle orientali (soprattutto le loro religioni).

(2)a. Il periodo macedone (-338/-146).

Nel 338, Filippo di Macedonia (382/336), (281) insieme a suo figlio Alessandro Magno (365/323), (177: Samothr. Myst - Arist.) sconfisse gli Ateniesi e i Beoti a Cheronea, per cui tutta l'Ellade passò sotto il dominio macedone (i Macedoni erano Greci del nord).

Ma le conquiste di Alessandro Magno si estesero fino all'Indo (-325; WR8). All'interno del suo impero, la cultura greca si diffuse in Egitto e in Mesopotamia.

Alessandro fu allievo del più grande pensatore dell'antichità, Aristotele di Stageira (-384/-322).

Descrizione della mentalità.

P. Lévêque, oc, 390; 483, 226 scrive: «Questo secolo, che è il secolo di Aristotele, è anche il secolo in cui il desiderio del divino emerge, per la prima volta, con tale forza».

In altre parole: nonostante la secolarizzazione (l'orientamento verso questo mondo) instaurata dall'Illuminismo greco (cfr. Senofane, sopra), il desiderio del sacro irrompe con forza.

WR36

L'ellenismo rafforzerà ulteriormente questa tendenza: "Il greco d'Egitto, se malato, si rivolgerà innanzitutto a un medico greco. Quest'ultimo applicherà un metodo di diagnosi, una cura, un manuale di prescrizioni, il tutto di natura quasi esclusivamente greca."

Ma, se dubita di poter riacquistare la salute in questo modo, allora salirà volentieri sulle montagne sopra Tebe (una città egizia) fino alle tombe, per implorare la guarigione di Amenhotep, figlio di Hapoe (Hapou), "un dio molto buono" come esprimono quasi tutti i graffiti scritti in greco. (*Nota* : si intende Amenhotep, figlio di Hapoe, l'architetto del faraone Amenofi III (-1432/-1395), della XVIII dinastia: molto tempo dopo fu "deificato" come dio guaritore (il suo "sanatorio" si trovava in un santuario a Deir el-Bahari):

In altre parole: una sorta di sincretismo (114) (fusione di fatti apparentemente incompatibili) tra secolarismo e sacralismo si è gradualmente affermato a partire dall'epoca classica. Cosa che si può osservare, altrettanto bene, in numerosi contemporanei.

(2)b. Il periodo romano (-146 e oltre).

Nel frattempo, un impero si sta espandendo, quello romano: nel 168 a.C. e, ancor più, nel 146 a.C., la Macedonia (insieme alla Grecia) diventa una provincia romana. Tuttavia, pur sconfitta militarmente, l'Ellade ha conquistato Roma e l'impero sul piano culturale.

Nota-- V.L. Ehrenberg, *Hellenistic Age* in: *Encyclopaedia Britannica* 1967, 11: 322/334, afferma: "Droysen dimenticò Roma (quando limitò l'ellenismo" al periodo macedone). Questo in due modi:

a. intorno al 200 a.C. la pressione delle conquiste romane inizia a pesare sul mondo ellenistico, -- fino al suo assorbimento nel 31 a.C. (ad Aktion (Actium), Ottaviano e Agrippa sconfissero il loro avversario Antonio in una battaglia navale);

b . (...) L'ellenismo, come cultura, (...) continua a crescere, tanto che si può

parlare di un secondo ellenismo sotto il dominio romano.

Nel 476, l'Impero romano d'Occidente giunse al termine (con la deposizione di Augustolo da parte di Odoacre). L'Impero romano d'Oriente continuò a esistere, assumendo anche il nome di Impero bizantino (395/1453). Nel 1453, gli Ottomani conquistarono Costantinopoli. Questo evento segnò la fine di tale impero, poiché, a partire dal 632, i primi califfi dell'Islam conquistarono gradualmente parti dell'Impero romano d'Oriente.

Tuttavia, la cultura greca riprende una rinnovata influenza (umanesimo e Rinascimento), proprio durante quel periodo dell'Occidente.

WR37

Il rapporto tra filosofia e retorica:

Come già fatto per le culture orientali, così ora analizzeremo, per la filosofia greca, alcuni esempi che gettano luce su ciò che i primi filosofi greci fecero o pensarono riguardo alla retorica.

Parliamo di "esempi" perché, fedeli al metodo dei retori tradizionali (WR 2: metodo induttivo-storico), ci orientiamo verso modelli fattuali, al fine di costruire una scienza, o filosofia, normativa dell'azione retorica (WR6). Dopotutto, nessuno può rappresentare la storia in modo esaustivo (fino all'ultimo dettaglio). Solo gli esempi ("esempi", dicono gli oratori di Vleings!) sono appropriati.

1.2.1. Primo esempio: Talete di Mileto (39/91)

(-625/-525). (37/97)

Esempio bibliografico :

-- G. Romeyer-Dherbey, *Thalès de Milet* , in: D . Huisman, direttore *Dict.d.philosophes* , Parigi, 1984; II, 2489/2492;

-- edizioni del testo:

H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker* (*Griechisch und Deutsch*), I, Berlino, 1922, 1/13;

-- CJ De Vogel, *Filosofia greca* , I (*da Talete a Platone*), Leiden, 1950, 4/5;

-- rendering: W. Röd, *Geschichte der Philosophie* , I, 1(*Von Thales bis Demokrit*), Monaco, 1976, 30/36;

-- idee condivise:

J. Zafiropulo, *Empédocle d'Agrigente* , Parigi, 1953, 34/63 (Le milieu, l'appartenance; fl. 37, 103);

W. Jaeger, *A la naissance de la Théologie* (*Essai sur les Présocratiques*) ,

Parigi, 1966, 25/44 (*Les Milésiens ou la théologie des philosophes de la nature*);

-- Fr. Krafft, *Geschichte der Naturwissenschaft*, I (*Die Begründung einer Wissenschaft von der Natur durch die Griechen*), Friburgo, 1971, 76/91 (*Taleta*);

-- in olandese: A. Vloemans, *De Voorsocratica*, L'Aia, 1961 (titolo precedente: *De Profetische gestalten der wijsbegeerte*), 23/34 (*Thales*).

Ciò dimostra che, riguardo a un pensatore di cui sappiamo molto poco direttamente, è possibile una molteplicità di punti di vista (prospettive), insieme a una molteplicità di interpretazioni. Questo ci obbliga alla natura campionaria della nostra analisi.

1. I Paleomilesiani (= Milesiani Antichi).

Mileto era una delle città ioniche sulla costa dell'Asia Minore, – per inciso, una città molto antica. – I suoi abitanti sono chiamati 'fusio.logoi' (102: Pyth., 99. Pyth. Stad.), 'fusikoi', filosofi della natura. Questo perché concepivano la natura ('fisis', natura) come realtà.

WR38

Ciò che, fin dai tempi di Parmenide (WR 35, 77), è stato chiamato "essere", essi lo chiamano "fisis"; sebbene non sia ancora il concetto di essere di Parmenide (di cui parleremo più avanti), si muove comunque fortemente in quella direzione. Infatti, la filosofia naturale ionica (81; 83; 122; 130) è una filosofia "musicale", un modo di pensare ispirato (70; 79) dalle " mousai", muse, e, attraverso queste muse, dalla Mnemosune, memoria, "ricordo" (consapevolezza, attenzione), (169; 125 anamnesi, onnisciente, onnisciente) - dove la nostra parola moderna "memoria" (WR6) si riferisce semplicemente al ricordo del passato. La dea Mnemosune, la Memoria, cioè, fornisce al poeta o al pensatore (il filosofo naturale, ad esempio) una comprensione immediata (66: dee della legge) (immediatismo) dei dati che sta discutendo.

1.-- Così dice Omero (183: versi = guarigione (Pitra) 33: 84 Scheffer), Iliade: 70, di Calche, figlio di Testore, il migliore tra gli oranghisti ('oranghizzare' è un tipo di 'vedere' (41) (come un testimone oculare, per così dire)), che possiede intuizione su "ta t'eonta (gli esseri presenti, - ciò che è ora), ta t'essomena (gli esseri futuri, - ciò che sarà), pro t'eonta (gli esseri passati, - ciò che era in precedenza):

Così dice Esiodo di Ascra (Beozia), (183: i versi sono curativi (Pitra) 34; 125; 139), che incontrò le Muse (177) e la dea Ricordo a loro associata vicino al monte Elicone, che esse gli avevano ordinato di parlare di "ta t'essomana (126; 131; 138; 227) (esseri futuri), pro t'eonta (esseri passati) (Teogonia): Le Muse (con Mnemosune) - così Teogonia 38 - comunicano "te t'eonta (esseri

presenti), ta t'essomene (esseri futuri); pro t'eonta (esseri passati); Cfr. Krafft, I: 67; Jaeger, 212.

Conclusione: è evidente che, fin dai tempi omerici, gli antichi Greci impararono a pensare in quella prospettiva onnicomprensiva (43: trascendentale), su base musicale (42: emancipazione phil. 124: nuova 'musica'; 142). Infatti, questa visione onnicomprensiva è espressamente attribuita alle muse e alla memoria.

Nell'Iliade 2 : 434 *Omero dice* : "Proclamatemi, Muse, (82; - 123 (Om.) 119) che abitate nelle dimore dell'Olimpo, poiché voi siete dee, presenti in ogni (43; 79; 85) e in possesso della conoscenza di (86; 42; 78; 85) ogni cosa, mentre noi mortali sentiamo solo voci, ma non abbiamo alcuna conoscenza diretta (40)".

2. La stessa 'filosofia' artistica (modo di pensare) sottolinea, più e più volte, che chiunque (come il poeta e, in seguito, il filosofo, lo specialista, il retore) desideri acquisire intuizione dovrebbe pensare 'ex archè', un principio, dall'origine (principio). L'arche', (43; 46: cybern., 160: Orf.) principium; termine che significa sia inizio (avvio) che principio (origine) - è, per Omero, (66, 173) Il. 14:246, okeanos, l'Oceano.

WR39

Oceano, le acque che circondano il disco terrestre (59), è 'genesis (92: Anaxim.) pantessi', l'origine di tutti gli esseri. In principio, è l'origine di tutte le acque (45: induzione): i suoi inondamenti danno origine a «tutti i corsi d'acqua, tutto il mare, tutte le sorgenti e le fosse profonde». Ma, come dio (47), è, con la sua consorte, Teto (Teti) - Il. 14: 201; 302; *Esiodo, Teogonia* 136; 337 - anche l'origine di tutte le divinità.

Maw, l'acqua primordiale, Okeanos, (205:// Parm.) è sia una forza primordiale, una componente primordiale, sia una divinità, una divinità della natura.

Cfr. *E. Mireaux, Zo levenden de Grieken ten tijde van Homerus* , Baarn, 1979-3, 15; Jaeger, ottobre 26; 212.--

Per Esiodo, (34) l'arche (50), l'inizio primordiale, che egli chiama 'caos' (Teog. 116; 173; 185; 228) - Questo è uno spazio incommensurabile e senza luce, che venne all'esistenza per primo. Come nota Krafft, I, 69, il caos, (100: Orf.) è una realtà divina, ma anche un dato di natura, non la forza fondatrice ma, essa stessa, il primo degli esseri nascenti. "Per Esiodo, il Caos (...), inizialmente, è solo: il Caos rappresenta, per così dire, la prima generazione". (Ibid.).

La seconda generazione di esseri, secondo Esiodo, è composta da:

(i)a Gaia, (66; 69: Temi) la terra (data naturalmente e divinità di natura femminile),

(i)b Eros, (161; 177; 102 (Orf./ pyth./ theos./ 167 (orf.); 198 (Parm.)) la pulsione procreativa ('amore'), di nuovo sia dato naturalmente che un dio di natura maschile, - un tema al quale tornerà Aristotele di Stageira (-364/-322), con il suo modo di pensare 'genesi' (58; 131)),--, oltre a questa coppia primordiale,

(ii) Tartara, l'oltretomba, uno spazio nebuloso (un principio neutro), che in seguito diventerà la prigione dei nemici di Zeus (Il. 8/13; Esercizio, Teogonia 807).

Ecco cosa comunica la dea della conoscenza e del pensiero, Mnemosune, con le sue Muse, riguardo alla genesi, all'inizio e all'origine degli esseri passati, presenti e futuri. Questa è la più antica modalità di rappresentazione museologica. Questo metodo è trascendentale (onnnicomprensivo) e genetico (WR 3). Persino genetico.

'Fusis', *Natura*, *Nature*

(59 (=)); 50 (=); 158 (orf.); 175; 45) I Paleo-miliesiani sono naturalisti. -- 110: organismo (pyth.); 129; 139; 176; 183, - 243: proto-soph.) W. Jaeger, Oc, 27, lo descrive ulteriormente. "La fusi è una di quelle forme di parole astratte, che terminano in -is, che diventano frequenti al tempo degli ultimi poeti epici.

(1) Apparentemente questa parola denota l'atto di 'funai', il processo di origine e crescita; di conseguenza, i Greci facevano seguire alla parola un genitivo ('di...'); ad esempio, 'fusi ton onton', l'origine e la crescita degli esseri che ci circondano.

WR40

(2) Ma quella stessa parola 'fusi' significa anche l'origine stessa, dalla quale gli esseri sono venuti fuori, anzi, continuano a venire fuori.

In altre parole: la realtà che funge da fondamento per gli esseri osservabili. -- Ritroviamo questo doppio significato, ancora una volta, nella parola 'genesi', sinonimo di 'fusi', che è altrettanto antica e, forse, persino più antica. Ecco un altro aspetto - letterale - del modo di pensare artistico: il pensiero processuale. (104) - genetico e, persino, genetico (66; 68; 175; 177; 171) (si pensi a Oceano e Teto, a Gala (66) ed Eros, come coppie primordiali che creano la realtà in modo generativo o 'genesi'; il che mostra come la realtà erotico-sessuale fosse centrale). Questo tipo di pensiero continuerà a dominare

l'intera filosofia greca.

2. Il punto di vista di Talete.

Aristotele, Metafora A3: 983b 27, osserva che esiste una differenza tra (Omero ed) Esiodo e i Milesi; entrambi i tipi di pensiero, "sofizontai", proclamano saggezza, sana conoscenza, ma entrambi i poeti procedono "muthikos", miticamente (raccontando storie sacre) e sono "teologi", mentre i Milesi applicano un rigoroso metodo di dimostrazione.

Ciò indica un nuovo tipo di pensiero musicale (63; 139: positivo). Innanzitutto, i filosofi non partono più essenzialmente dalle tradizioni, come i miti, ma dai ta onta, gli esseri della loro stessa percezione. Il che non esclude necessariamente il ruolo delle divinità, ad esempio.

2.bis. «Sappiamo molto di Talete, in particolare grazie a Erodoto di Alicarnasso (-484/-425), il padre della storiografia, che adottò ciò che sapeva da Ecateo di Mileto (-560/-480), il quale a sua volta lo collegò ad Anassimandro di Mileto (-610/-547), successore immediato di Talete» (Krafft, I: 83). Ciò implica che abbiamo a che fare sia con dati autentici sia con un'immagine ('imago'), entrambi potenzialmente preziosi.

Ora, con i Milesi inizia un nuovo stile di pensiero artistico, che è denotato da un'antica parola greca, 'storia' (= historia) 57, 70; 88: Talete - mostro; 103: Ippocrate; 154, 173; 180 (Alkm.); 182: ideologa Sceps;), inquisitio, indagine (basata su osservazioni personali o resoconti di testimoni oculari; wr.38).

Con la consapevolezza che i Milesi applicavano tale historia alla fusis nel suo complesso: historia fusike. (209=/ parm. 230; 226: Xenof. 196: orf.)

WR41

Questa 'historia naturalis' (histoire naturelle o storia naturale), (73: theol. Nat.; 144: pyth) questo studio della natura, presenta un duplice aspetto:

(i) da una parte, è empiria, experientia, test, osservazione, esperienza e

(ii) d'altra parte, è logismos, ratiocinatio, reasoning, calculation.

Infatti, il mondo antico operava una netta distinzione tra, da un lato, Phanera, visibilia, i dati visibili, accessibili all'empeiria, la percezione, e dall'altro, Adela, invisibilia, le realtà invisibili, accessibili, eccetto alla vista mantica (WR 38: Kalchas, il 'veggente' o 'mantide'), al logismos, il ragionamento.

Cfr. *JP Vernant, Mythe et pensée chez les Grecs*, II, Paris, 1971, 55, ad 28, dove si discute di questo doppio sistema.

Oppure, come avrebbe poi affermato Anassagora di Clazomene (499-428), fondatore della scienza naturale sperimentale: "Opsis ton adelon to fainomena" (i dati visibili (fenomeni, fenomeni) rappresentano la visione dell'invisibile).

La storia milesia, la ricerca naturale, comprende, nel processo di osservazione e ragionamento, la teoria, la speculatio, la contemplazione.

In effetti, lo spirito speculativo dei filosofi della natura li spinge a soffermarsi sugli esseri della loro percezione, al fine di comprenderne i "fondamenti" invisibili.

L'espressione 'theoria', da cui deriva la nostra parola moderna 'theorie', si traduce come comprensione contemplativa durante l'osservazione. Il termine è attribuito a Putagora di Samo (580-500 a.C.).

Si dice che si definisse 'thatès', uno speculatore, un osservatore della verità. Più tardi, Platone di Atene (427-447 a.C./347 a.C.), seguendo le orme dei Paleopitagorici, avrebbe descritto l'idea di 'scienza' (episteme), sciëntia, come 'theorètikè tou ontos' (la contemplazione, 'teoria', dell'essere).

Più tardi, Aristotele, allievo di Platone, metterà a confronto la vita teorica con la vita pratica.

I Romani tradussero 'theatès' con 'speculator', che in realtà significa scrutare (osservatore, spia). 'Specula' significa 'posto di osservazione'. Tradussero 'theorein', scrutare, con 'speculari'.

A questo proposito O. Willmann scrive , **Die wichtigsten philosophischen Fachausdrucke in historischer Anordnung**, Kempten/München, 1909, 20ss.*: "Chiamiamo 'speculazione' l'effettiva considerazione filosofica, cioè

WR42

- (1)** esaminare, analizzare,
- (2)** basato sull'interesse "empirico" (negli esseri)
- (3)** in modo che vengano rivelati i collegamenti nascosti dietro l'empirismo.

a. Nota: oggi, nel linguaggio comune o tra gli intellettuali, il termine "speculazione" o "speculativo" viene usato in senso peggiorativo per stigmatizzare una conoscenza puramente precaria non supportata dall'osservazione. Il che, ovviamente, si discosta dal significato antico.

- b.** Poiché la parola "teoria" è ora spesso usata per denotare una

costruzione razionale, supportata o meno dall'osservazione. Il che, allo stesso modo, si discosta dall'uso antico: *theoria* significava comprendere, mediante l'osservazione (preferibilmente come testimone oculare), le implicazioni invisibili e non fenomenologiche (sfondi),

Nota: come vedremo in seguito, Alcmeone di Crotone (un pelopitagorico vissuto intorno al 500 a.C.) e Senofane di Colofone (580-490 a.C.), la prima mente illuminata in ambito religioso, concepiranno la dualità di "percezione" (*empeiria*) / "ragionamento" (*logismos*), le due componenti della comprensione (*theoria*), come un'interpretazione (nella loro ermeneutica o teoria dell'interpretazione). Questo perché la percezione è solitamente troppo incerta, troppo ambigua e richiede un'interpretazione, mentre, al contrario, un'altra interpretazione a volte è altrettanto valida.

È evidente che, rispetto al Manticismo, l'arte della chiaroveggenza, la filosofia naturale dei Milesi implica un'emancipazione dalla Mnemosune e dalle sue Muse: i filosofi naturali hanno imparato a pensare in modo indipendente e autonomo. Ciò non impedisce alla Musa (Mnemosune) di continuare a svolgere un ruolo fondamentale di guida: ella tratta il suo interprete, il pensatore, come un essere maturo e quindi lavora al suo fianco in modo ispiratore.

In tal senso, la filosofia naturale rimane artistica; il processo di emancipazione in atto nella filosofia, nelle scienze specializzate e nella retorica non ha rappresentato un ostacolo per la religione artistica dell'antica Grecia.

Questo spiega perché i Paleopitagorici, Platone e Aristotele organizzarono le loro scuole filosofiche come società sacre (*thiasos*), all'interno delle quali le Muse ricevevano un autentico culto. La religione musicale non frena il pensiero personale, in senso filosofico, accademico o retorico. In tal senso, qualcosa di mantico, qualcosa di mistico, permane nell'intera grande -tradizione intellettuale greca antica.

WR43

Applicazione a Talete:

a. Fa parte dell'impressione visiva (*imago*) di Talete il fatto che si dedichi alla *theoria* – guardare, osservare, ragionare, riflettere ("speculari"), "contemplare" – e racconta un aneddoto secondo il quale, un giorno, mentre guardava il firmamento, avanzando, cadde in una sorgente; la sua ancella, una trace, lo deride: "Meteorologika, fenomeni celesti: quelli li vede bene, ma non l'acqua che gli giace ai piedi".

Qualunque verità ci sia in quell'aneddoto, con Talete nacque l'"uomo indagatore" ("ho *theorètikos*"), con la conseguente occasionale distrazione che

ne consegue. L'intera storia della filosofia greca è disseminata di questi "mousikoi", intellettuali ispirati da una Musa e dalla sua Mnemosune.

Esempio di libreria:

W. Jaeger, *Paideia (Die Formung des griechischen Menschen)*, 3 Bde, Berlino, 1934/1936-1; 1936/1947-2, i, 211.

b. A parte quell'impressione visiva di "comprensione", ci restano poche affermazioni isolate – un'eredità piuttosto aforistica – del primo filosofo, solo pochissime delle quali non sono contestate da questo o quell'altro studioso. Tuttavia, possiamo delineare l'insieme delle tradizioni – che siano contestate o meno, esse formano un tutto – come segue. Otteniamo immediatamente una prima struttura della sapienza taletica.

2. A.-- Saggezza trascendentale.

'Trascendentale' significa 'onnicomprensivo', l'universo', inteso come l'insieme e il sistema di tutti gli esseri, che contiene tutto in sé.

1. Sappiamo (WR38) che Mnemosune, con le Muse, aveva una visione trascendentale (gli esseri passati, presenti e futuri; 'panta' dice Omero, II, 2: 484, conoscono, per conoscenza diretta, le dee, -- 'panta' significa 'tutte le cose')

2. Sappiamo anche che la sapienza artistica era "theoria", ovvero penetrava a suo modo: si spingeva, attraverso gli esseri visibili, fino all'archè, al "fondamento" o principio di tutti gli esseri (WR 38v.). Ed è proprio questa duplice dimensione che ritroviamo in Talete.

Ciò che in seguito si è sviluppato in teologia, filosofia, scienze specializzate (e retorica) come discipline separate, in origine era un'unità.

In seguito, anche questi soggetti distinti si differenziano, tra i Greci solo per un accento particolare." (Krafft, oc,59).

WR44

In altre parole: quello che oggi chiamiamo metodo multi- o interdisciplinare veniva praticato nell'antichità in modo, per così dire, ingenuo. "Disciplina" significa "abilità"; competenza, erudizione professionale, "scienza": "multi-" (molti) e "inter-" (tra) sono i prefissi che indicano comunicazione e interazione.

Data la portata trascendentale dell'oggetto, ovvero tutto ciò che è essere, l'educazione greca antica, caratteristica della filosofia di quel tempo, si presta in modo eccellente a un approccio interdisciplinare. Dopotutto, essa parte dal

presupposto che ogni cosa sia in qualche modo connessa a tutto il resto. Cfr. WR3.

2.A.1.-- La sostanza primordiale trascendentale o 'prote hule' (prima sostanza).

Aristotele, Metafora A3: 98 3b 18 (Tales A12), afferma: "La maggior parte di coloro che diedero inizio al pensiero filosofico erano convinti che gli 'archai', i fondamenti (origini, principi), di tutti gli esseri fossero di natura meramente materiale ('hyl')". Aggiunge, a questo, che Talete

(1) fu il fondatore di quel tipo di pensiero ilico e
(2) considerava l'acqua ('hudor') come 'arche', fondamento primordiale di tutti gli esseri. —

Cfr. Krafft, oc, 82.

a. Romeyer-Dherby, ac,2490, dice: "Che cos'è esattamente quest'acqua? L'acqua è l'elemento malleabile per eccellenza. Poiché è priva di forma, può assumere tutte le forme: assume quelle forme e le rilascia ripetutamente. Quindi, la flessibilità dell'acqua, quell'elemento fluido, rende possibile che

(1) basato su una singola realtà - qui l'acqua -

(2) è concepibile una varietà illimitata, infinita, indeterminata ('molteplicità'), --

"ce qui, pour Talete, est la définition même de la nature" (che, per Talete, è la definizione stessa (determinazione dell'essenza) del 'fusus').

L'autore precisa: "Infatti: la formula del Milesio stabilisce un principio, cioè un'origine, da cui emerge tutto il resto. Ora, questo principio è 'acqua', che è la componente primordiale, presente in 'hapanta ta onta', tutti gli esseri (Ar., Met. I: 3/983b 8)".

Non è più possibile dedurre da alcuno dei suoi detti se Talete stesso usasse il termine "archè", principio. Ma Aristotele si inseriva pienamente nella tradizione scientifica milesia e, pertanto, deve averlo interpretato correttamente, anche se lo fece da una prospettiva personale.

WR45

Padre Nietzsche (1844/1900), nella sua * *Nascita della tragedia* * (1872), dice a proposito dell'acqua come sostanza primordiale di Talete: «Le osservazioni mediocri, incoerenti e meramente 'empiriche' (nel senso di non guidate da un'ipotesi rigorosa) che Talete aveva fatto riguardo alla presenza e alle trasformazioni (metamorfosi) dell'acqua o, più precisamente, dell'umidità, non avrebbero in alcun modo permesso o suggerito questa enorme generalizzazione (induzione)».

Ciò che lo ha spinto a questo è un assioma filosofico (presupposto, idea guida, abduzione). (...). Questo (assioma) recitava "ogni cosa è uno"; -

Ciò che Nietzsche intende dire qui è che, nel caso di Talete, non si tratta di una normale induzione scientifica ("Se l'acqua è ovunque, allora l'acqua è qua e là. Bene, l'acqua è qua e là. Quindi l'acqua è ovunque"). Questa induzione scientifica può essere suggerita – accennando di sfuggita – dal testo di Omero (WR39: tutte le acque): "tutti i fiumi, tutto il mare, tutte le sorgenti e i pozzi profondi".

Ma riguarda ciò che Platone avrebbe poi chiamato un'idea luminosa (WR 30v.): ponendo l'acqua al primo posto, Talete proietta una luce (vedi metafisica della luce, in: Corso sulla teoria del pensiero 104/106) sugli esseri dentro e intorno a lui. L'idea principale, secondo Nietzsche, supportata da scarse indicazioni, precede l'osservazione sperimentale. Peirce direbbe: l'abduzione precede l'induzione.

Bb *L'idea di 'arco', inizio, da una prospettiva filosofica.*

Se esaminiamo l'insieme dei significati (semasiologici) inerenti alla parola greca 'archè', emergono i seguenti aspetti.

(i) Naturalmente, è presente il significato di 'origine', 'inizio'. L'inizio di un corso o di un processo è determinato dall'inizio.

(ii)a . *Armologico* .

L'idea 'archè' è, come afferma chiaramente Nietzsche, un'idea di ordine: il molteplice (ovvero gli elementi, pensati separatamente l'uno dall'altro) diventa un pensiero (ovvero ordinato in una collezione), per cui il molteplice (gli elementi) è visibile e l'uno (la collezione) invisibile (WR41). La proprietà comune ('caratteristica') è 'l'acqua'.

Inoltre: la presenza disgiunta di molti (elementi, forme) è chiaramente concepita come un'unità coerente (formando così un sistema, una struttura, un ordine), con l'acqua come agente legante, mezzo.

WR46

Nota bene: ancora una volta, la lassità delle "forme" (WR44), che la sostanza primordiale dell'acqua assume, è visibile, mentre la coesione informe (l'agente legante) è invisibile. Solo la "theoria" (WR41), la comprensione supportata dal ragionamento (logismos; WR 41), vede attraverso – attraverso il visibile, gli elementi (forme), – l'ordine invisibile (la sostanza primordiale informe), che trasforma quegli elementi in una collezione e in un sistema.

(II)B. *Sterzo (cibernetico).*

L'arco, in mezzo ai molti cambiamenti (movimento: 'cinesi', motus), che, come vedremo a breve, comprendono origine, crescita, ma anche decadimento (WR3: pensiero organismico), dirige, guida, orienta verso uno scopo: c'è una teleologia nell'intreccio di divenire e decadimento, di ascesa e caduta (WR11: armonia degli opposti).

Per inciso, nel linguaggio comune, 'archè' significa autorità, leadership dei soggetti, -- anzi, persino il territorio (l'insieme dei soggetti) su cui viene esercitato il comando. -- 'Relativo allo sterzo' significa che,

(1) in caso di deviazione,

(2) una correzione (correttiva), rispetto all'obiettivo (idea) predeterminato, viene realizzata dall'arché.

Questa componente cibernetica è certamente presente nell'idea talenese della sostanza primordiale dell'acqua. Inoltre: è conforme (M. Scheler (1874/1928: il sistema di conformità, che afferma che le filosofie successive di solito reinterpretano fedelmente le idee religiose precedenti e sono quindi conformi (in accordo) con tali idee religiose), -- vale a dire con il modo di pensare artistico, che realizza in una nuova forma (WR38: tutto, dall'origine).

Ciò implica che l'acqua informe rappresenta nondimeno una forza creatrice di forma, poiché dirige, guida, è finalizzata a uno scopo.

c. Il contesto catartico.

Esempio biblico:

--Dott . Stock, *Dramma greco e uomo occidentale* , Desclée De Brouwer, 1959;

-- K. Popma, *Conoscenza della cultura antica* , in: *Tijdschr.v.Phil .* , 22 (1960): 3 (441/476);

Entrambe le citazioni sottolineano che la filosofia greca non è comprensibile senza la conoscenza della religione antica (che risponde all'idea di conformismo di Scheler);

-- WB Kristensen, *Collected Contributions to the Knowledge of Ancient Religions* , Am, 1947 (domande 238/242: Lustratio, 'purificazione').

-- Come Th. Ballauf afferma in **Vom Ursprung (Interpretationen zu Thales' und Anaximanders Philosophie **, in: ** Tijdschr. v. Phil .**, 15 (1953): 1 (18/70), c'è lo sfondo mitologico, omerico (WR, 39: Okeanos + Tethus, la coppia primordiale come origine), da cui Talete potrebbe derivare l'idea dell'acqua materia primordiale.

WR47

Ancora una volta, prova di conformità con la religione (quella omerico-

mitica).

Esiste però un secondo modello, di carattere religioso-sacro, che viene chiarito da Kristensen. «I Romani chiamavano il ciclo (di vita e di morte; WR 12: totalità) 'lustratio', purificazione (con l'acqua). L'intero rito, successivo alla conclusione del 'censimento' (censimento della popolazione, valutazione della ricchezza), è chiamato 'lustrum', cioè 'mezzo di purificazione'. Questa parola veniva usata anche per indicare il periodo di 'cinque anni' tra due di questi atti» (Kristensen, oc, 238).

Kristensen spiega, in risposta, che la concezione "classica" (intesa come illuminista-razionale) di "purificazione" (lustratio) è: un rito che rimuove le influenze demoniache e altre influenze impure. Questo è corretto, ma meramente negativo e molto parziale. I popoli antichi definivano "puro" tutto ciò che possiede la vita (divina). La "purificazione" è qualcosa di positivo, vale a dire la comunicazione della vita (divina), un processo che implica, tra le altre cose, la rimozione dell'impurità, dell'empietà, della "morte", ma non si limita a questo.

«Per la coscienza antica, la purificazione rituale era, prima di tutto, un atto sacro, mediante il quale un attributo divino, l'attributo dell'agente purificante, veniva conferito alla persona o all'oggetto. Aveva un effetto positivo» (Oc, 239). I dati storici – secondo Kristensen – da cui ciò risulta evidente sono così ricchi che la teoria semplicistica prevalente perde ogni valore al confronto.

Kristensen cita dei modelli.

Le raffigurazioni dell'antico Egitto relative alla purificazione del sovrano sono numerose. L'agente purificante è l'acqua. Questo tipo di acqua, tuttavia, è solitamente rappresentato come un getto che si riversa sul re. In molti casi, quest'acqua non è raffigurata come acqua comune, ma come una serie di geroglifici (il simbolo ankh) che simboleggiano la vita. Questi caratteri formano un getto curvo sopra il sovrano.

La didascalia recita: "Sei purificato, come chi vive e prospera. Ti rinnovi, proprio come tuo padre Ra (il dio del sole) si rinnova. Celebri feste periodiche ('ciclo'), proprio come tuo padre Tum (un dio del sole)".

WR48

Commento di Kristensen: "Non si può esprimere più chiaramente che la purificazione è una comunicazione della vita presente nell'agente purificante. L'acqua possiede – secondo la visione antica generalmente accettata – un potere creativo e rinnovatore che può essere trasferito ad altri mediante l'aspersione rituale (che a Roma era chiamata 'lustratio'). (...). È più della semplice assenza di impurità; è splendore, gloria, vita divina." (Oc,240).

Talete, che, nel suo stile ionico, viveva la natura, specialmente nel suo 'splendore' e 'gloria' estiva, pensò spontaneamente, come un uomo antico, a una vita divina che risiedeva in e dietro quella natura, come origine (causa) di quello splendore e di quella gloria (una forma di 'theoria' (WR 41v.: sondare, qui ancora puramente sacra)).

Questo vale anche quando non è l'acqua, ma, ad esempio, l'incenso (fumo divino) viene usato come simbolo per invocare e trasmettere la vita divina: "Il profumo dell'incenso è descritto come vita divina, un concetto molto diffuso nell'antichità" (Oc, 240). L'agente purificante è il portatore e donatore divino della 'vita' (WR 12, dove viene descritto il corretto significato antico di vita), qualunque esso sia: acqua, incenso, ecc.

Kristensen fa riferimento all'antica concezione cristiana del battesimo (*Rom 6,3* ; essere battezzati significa acquisire la vita divina (qui: trinitaria) attraverso l'agente purificatore, l'acqua, -- immediatamente, essere purificati dal peccato originale e da altre impurità).

Egli fa riferimento all'acqua 'santa' (intendere: carica di potere, mana) del Gange in India; all'aspersione con l'acqua di Eridu' (cioè l'acqua della creazione) in Babilonia; alla purificazione con il sangue 'santo' del toro nella religione di Cibebe in Frigia, - una forma di culto che i Romani introdussero a Roma nel 204 a.C. Ecco ciò che i Greci chiamavano 'catarsi'.

Cfr. Ieroanalisi: 70 e segg. (manismo); 91 e segg.: l'ondina nell'acqua come fonte di potere; -- 88: tipi di elementi portatori di potere dalla natura). Ora, nei riti, l'acqua (come mana, come potere, materia sottile) è l'origine della vita. Pertanto Talete poteva – e probabilmente considerava – l'acqua come la sostanza primordiale in ogni cosa.

WR49

D. La natura "sottile" (eterea o materia fine, fluida) dell'acqua primordiale di Talete.

Questo aspetto è incluso nell'aspetto catartico. Cfr. Geroanalisi 44 (materia dell'anima; ilozoismo); 71; fr. 73/75 (pluralismo ilico).

Esempio biblico :

--JJ Poortman, *Ochêma* , Assen, 1954;

-- id., *Veicoli della coscienza (Il concetto di pluralismo ilico : Ochêma)*, Utrecht, 1978, 4 voll. (un'opera eccellente sull'argomento);

-- J. Prieur, *L'aura et le corps immortel* , Parigi, 1979.

Per il pluralista ilistico, l'idea di "corpo" o "sostanza" (materia) non si limita al concetto ordinario di "sostanza" in uso nella fisica, chimica e/o biologia

moderne. Il pluralista ilistico definisce questo tipo di corpo o sostanza come materia grossolana.

Inoltre, egli distingue un tipo di corpo fine o etero (sottile, fluido).

Per gli antichi filosofi greci, Poortman, oc, II, 28/55 (*Antica Grecia e Roma*), tematizza questo pluralismo ilistico. Questa idea di "sostanza sottile (corpo)" è designata dai pensatori greci con parole intese a indicarne la sottigliezza: i milesi Anassimene di Mileto (-585/-525) e il suo allievo, Diogene di Apollonia, designano questo tipo di sostanza con il termine "aer" (aria).

I Paleofitagorei (-550/-300) affermavano che l'anima fosse parte dell'"etere" (la sostanza fine e trasparente situata al di sopra del nostro firmamento).

Senofane di Colofone (-580/-490) insegnava che l'anima era 'pneuma' (spiritus, 'spirito', qualcosa di simile all'aria).

Anassagora di Clazomenai (-499/-428) - vedi WR35v. sopra - disse che l'anima e lo spirito del mondo erano 'Nous' Intellectus, 'leptotaton', materia finissima.

Eraclito di Efeso (-535/-465) disse che l'anima, almeno quella del saggio (sophos), era 'laugè xèrè' (luce secca), il che richiama alla mente l'idea di 'fuoco' (qualcosa di luminoso).

In altre parole: solo la theoria (WR 41v.) ci permette di vedere, attraverso l'aria, sia il pneuma, la materia finissima, luminosa (fuoco), sia l'idea di fondo, la materia sottile. Proprio come, per Talete, attraverso l'acqua, materia grossolana, traspare l'acqua fine o primordiale.

Se questa antica idea greca abbia avuto origine dagli egiziani può essere discusso in riferimento a A. Volten, *Der Begriff der maat in den AEgyptischen Weisheitstexten* (WR16/18), in: *Colloque de Strasburgo, Les sagesses du Proche-Orient*, Parigi, 1963, 73/101;

WR50

Frisian 94 e segg., dove è scritto, letteralmente: «In ogni caso, è chiaro: il cosiddetto ilozoismo, caratteristico della filosofia presocratica, è, come già aveva visto l'antichità stessa, di ispirazione egizia.

Il problema principale della filosofia presocratica è: "Qual è la materia prima (la sostanza fondamentale) di cui è composta l'anima? -- Ebbene, come per gli Egizi, l'anima è nella sua essenza uguale a Dio, che governa il mondo" (Atti 94).

Vedremo a breve come e in che misura l'anima, o la sostanza dell'anima (ovvero la sostanza primordiale o più sottile di cui l'anima è composta), domina l'interpretazione della natura dei Milesi e dei loro immediati successori.

'Ilozoismo' è inteso come la dottrina che

(1) tutta la materia (hulè), sia essa grossolana o fine,

(2) è vivo (zoë) in un modo o nell'altro.

Questo termine tecnico-filosofico fu registrato per la prima volta da Ralph Cudworth (1617/1688), platonico inglese del Rinascimento. Per questo autentico platonico, il termine in questione indicava qualcosa in cui egli stesso credeva ancora, seppur in modo più raffinato.

Ebbene, tutti i milesi e i loro immediati successori sono, in misura maggiore o minore, ilozoisti: questi pensatori, a quanto pare, non conoscono la materia "morta", come invece la scienza naturale moderna crede debba presupporre.

L'idea di "vita" (con la sua controparte di "morte" (wr12)) è l'idea centrale del loro pensiero. La sostanza primordiale viene discussa solo perché, insieme all'idea di "vita", considerano l'idea di "materia primordiale o sottile". O più precisamente: "vita" e "materia sottile e onnipresente" sono le due idee parziali dell'idea totale attorno alla quale ruota il loro pensiero.

Nota : -- Volten, ac, 92, scrive, letteralmente: "Tutto ciò che vive ha la sua origine (WR 39v. (tipo musicale 1); 44v. (tipo musicale 2)) in un fluido divino, che permea ogni cosa: sia le divinità celesti che le persone, gli animali e le piante."

L'intero universo è governato (WR46) da questo fluido. Ora, questo fluido, nella sua forma più elevata, si manifesta nei corpi celesti. Governa l'universo secondo leggi eterne e immutabili.

Volten afferma che la Mesopotamia, nota per la sua mentalità astrale, ragionava allo stesso modo dell'Egitto. Ci troviamo quindi di fronte a un'idea ampiamente diffusa, che ritroveremo, ad esempio, in Platone.

(277, 253; 246; Platone, Eraclito 233: Protosofia;istica 240 Protagora, 71, 85, 118, 207: Parm. 224 Zenone, 227, 25: operazione, 26ss., 116, 122, didattica, 142 gruppi di ispirazione, 145: architettura 148: pomo ind. 152 Dione 156, 162, (Dione Zagr. , 118, 135, 136, 154, 155, rifl. 181 Alkm. 192 Seno) (108: Pitagorico 115ss.: modello generativo). (68, 79 (daimone) 81, 123, 137, 148 (Dionuso); 153 (Dione); 168 (Pito.) 99: Orfeo, Pito. 179, 191, (Xenof.) 194, 229 (Herakl.):" (20: cfr. H.) (296; 144; 215: modello zenonista; 231 siciliano m.; 24) 80: ninfe; 86: esterno;/mortale; 150 Dionusos Omadios). (22 proverbi, Ecclesiastico (Is. Siracide), 46: Milesiano 156;

Nota-- L. Levy-Bruhl (1857/1939), etnologo e filosofo francese, nella sua * *La mythologie primitive* (**Le monde mythique des Australiens et des Papous* *), Parigi, 1963, 35/38; 42s.; 74; 96; 200; 211; 226; 229; 230; 269; 314* (La fluidité du monde mythique), discute la grande misura in cui il mondo (l'universo), come i miti, non solo degli aborigeni australiani e papuani, ma di tutte le culture arcaiche, esibisce 'fluidità' (flessibilità: WR 44: 46).

1. Romeyer-Dherby, ac, descrive la sostanza primordiale di Talete, l'acqua, come l'elemento malleabile per eccellenza: assume senza sforzo tutte le forme possibili e, con altrettanta facilità, le respinge. Proprio per questo, Talete – secondo l'autore – può scoprire in essa l'Uno, presente in una molteplicità illimitata.

2. A pagina 48 sopra abbiamo visto che Kristensen ha stabilito che l'agente purificatore, nei riti catartici (che ora designeremmo con il termine "esorcismo"), in quanto portatore di vita divina, o sostanza primordiale (WR 50: idea totale), può assumere tutte le forme, come l'acqua, ma anche l'incenso (il fumo è un elemento malleabile), il sangue, ecc. In queste molteplici forme, un agente purificatore (sostanza primordiale divinamente vivente) è presente e all'opera.

In altre parole: il problema filosofico 'uno/molti' (ordine/materiale d'ordine) trae le sue radici da idee pre-filosofiche.

Ora, a un livello molto primitivo, si incontra anche il problema dell'uno (ad esempio un singolo essere agente, in un mito o, addirittura, in una fiaba) e dei molti (ad esempio le diverse sembianze che un singolo essere assume rispettivamente nel corso del mito o della fiaba): consistento (...) en ceci que les formes spécifiques des plantes et des animaux y sont être peu stables que les lois des phénomènes. pouvoir, soit sous l'action d'un Dema. “Tutto dipende dalle forze mistiche (WR42) in gioco e non dipende da quelle”.

Tradotto: "A questa proprietà caratteristica del mondo mitico è stato dato il nome di 'fluidità'. (...). La sua fluidità consiste (...) nel fatto che le forme specifiche di piante e animali sono instabili quanto le leggi dei fenomeni. In qualsiasi momento può accadere qualsiasi cosa. Allo stesso modo, ogni essere vivente può assumere una nuova forma in qualsiasi momento, sia per azione propria che sotto l'azione di un Dema. Tutto dipende dalle forze mistiche (WR42) in azione e dipende solo da esse.

Qui ritroviamo immediatamente una delle caratteristiche della fiaba, alla quale speriamo di tornare in seguito. Ci troviamo inoltre di fronte alla condizione di possibilità della meraviglia (miracolo), a cui rimandiamo M.

Meslin, *Le merveilleux (L'imaginaire et les croyances en Occident)*, Parigi, 1984.

WR52

Il libro esamina, nell'arco di 2500 anni e in tutte le forme d'arte, "una delle espressioni più durature dello spirito umano, ovvero l'immaginario".

Olv Meslin, professore di Studi religiosi comparati alla Sorbona di Parigi, offre in questo libro ciò che i suoi collaboratori incontrano nel campo del lavoro immaginativo (storici dell'arte, storici delle idee, psicologi del profondo, folkloristi).

Tema principale: il metamorfico, ciò che è suscettibile di cambiamento di forma, – il malleabile, in altre parole, quest'idea di 'malleabilità' è una delle idee principali di tutta l'arte. – L'idea di 'sostanza primordiale' è la sua condizione di possibilità. In questo senso, Talete fondò una *philosophia perennis* (WR 4).

a. Il materialismo presocratico.

Esempio biblico:

-- G. Verbeke, *Lo sviluppo dello spiritualismo filosofico*, in: *Tijdschr.v.Phil.*, 8 (1946): 1 (febbraio), 3/26;

-- DG Gershenson/ DA Greenberg, *Anassagora e la nascita del metodo scientifico*, New York, 1964 (a p. 33).

Entrambi gli scritti affrontano il problema se l'idea di "spirito puro" (realtà immateriale) venga discussa, sia da Parmenide di Elea (WR 35; 37) sia da Anassagora di Clazomenai (WR 35; 49). Ad esempio, uno come Parmenide è etichettato come spiritualista dalla tradizione classica (che è platonizzante), mentre uno studioso come J. Burnet lo definisce il padre del materialismo.

Da Anassagora abbiamo visto (WR49) che conosce il 'leptotaton' (il più raffinato), ma, in termini di spiritualizzazione, non va oltre.

Purtroppo: gli autori citati non menzionano minimamente il pluralismo ilistico (che postula una pluralità di tipi di materia)!!! Il che è a dir poco sorprendente.

In breve: fu solo Platone di Atene (427-347), il fondatore dell'Accademia, con la sua teoria delle Forme in senso stretto (di realtà immateriali), a fondare lo spiritualismo rigoroso. Tutti i pensatori pre-platonici confondono ancora lo spirito immateriale, o l'idea, con la realtà sottile (materia primordiale): non operano una distinzione rigorosa.

Il "materialismo" tra i presolatini non è dunque ancora un materialismo moderno e grossolano: per questo, l'anima, la sostanza dell'anima (WR50), è già troppo centrale.

WR53

Decisione.

La sostanza primordiale trascendentale o 'prima' è **(a)** malleabile, **(b)** origine (ordine; guida), **(c)** vita purificatrice, **(d)** sostanza sottile dell'anima. È l'uno (insieme, sistema) nei molti (elementi).

2.A.2.-- Etica trascendentale, o politica

O. Willmann, *Gesch. D. Id.*, I, 239/254 (*Hervorgang der Weisheitslehre und Ethik aus der politischen Theologie*), delinea come

(1)a . non con Socrate di Atene (-469/-399), il fondatore della filosofia attica classica,

(1)b . neanche con i Paleofitagorei (-550/-300), che avevano una vera etica (e, in relazione a ciò, una vera politica),

(2) ma già con i sette saggi (statisti e poeti) nacque una vera etica.

1. Sette saggi

Tra questi Sette Saggi, si menziona Solone di Atene (-640/-558), quindi più anziano di Talete (-624/-545), di Talete stesso e persino di Putagora di Samo (-580/-500). Questi si basano sull'etica preesistente della religione (apollinea) e delle religioni misteriche. Il che implica la conformità (WR 46) con i pensatori sacri.

2. Le idee principali sono :

(1) "Conosci te stesso" **(2)** in modo che tu **(2)a**. "eserciti con moderazione" e **(2)b**. "non superi il limite" (O. Willmann, oc, 251).

Un'applicazione di questo concetto è "agire al momento giusto ('kairos')"

In altre parole: l'etica (e, in un contesto comunitario, la politica o il comportamento sociale) è un'etica (politica) fisica. Il grande quadro di riferimento in cui l'uomo a quel tempo si collocava era la natura (come tutti gli esseri passati, presenti e futuri). All'interno di essa, ogni individuo – essere singolare o particolare – aveva il suo posto. O, come si diceva allora, 'la sua misura', ciò che è assegnato a ciascun essere dal destino.

3. Gli incantesimi portano il nome di Talete .

(1) "Procedere con misura", da cui sembra che il "metron", la misura (ciò che ti è stato assegnato), sia la regola di condotta. Infatti: le religioni arcaiche presuppongono che le divinità aiutino a determinare tale misura, ma anche che la tua anima, con la sua sostanza animica, aiuti a determinare la dose di vita (WR50: vita, sostanza primordiale). Questo, all'interno della cornice

trascendentale della natura come sostanza primordiale totale (-sostanza vitale e d'azione).

(2) “Cerca di essere oggetto di invidia piuttosto che di pietà”, - da cui è evidente la vittoria sul terrore mortale di tutti i pensatori arcaici riguardo all'invidia (gelosia), che veniva identificata con il malocchio, che è “malvagio” perché il prossimo invidioso distrugge letteralmente la tua “misura” riguardo alla felicità (parte favorevole del destino). Cfr. S. Seligmann, *Die Zauberkraft des Auges und des Berufen (Ein Kapitel aus der Geschichte des Aberglaubens)*, L'Aia (ristampa dell'edizione del 1921), in cui un gran numero di modelli vengono discussi scientificamente.

WR54

Dalla condotta economica di Talete (i profitti usurari, di cui parleremo a breve) possiamo dedurre che possedeva una vena di temerarietà. Come conciliasse questo con l'etica, o meglio la politica, della misura del destino non è altrettanto chiaro, a meno che non esercitasse una certa "moderazione" anche quando oltrepassava il limite.

(3) Cose malvagie

“Tieni le cose maligne in casa tua” sembra un detto comune: chi si intrattiene a parlare troppo di questioni domestiche con vicini e amici si accorgerà presto che questo crea nuovi problemi. Non si oltrepassa il limite della sfera domestica! (Per i testi: *CJ De Vogel, Filosofia greca* , I (da *Talete a Platone*), Leiden, 1950, 3).

Decisione.

Come osserva Willmann, non si può dedurre direttamente da nessuna delle affermazioni di Talete giunte fino a noi che egli abbia stabilito una stretta connessione logica tra la sua fisicità e la sua etica. Questo era invece il caso dei Paleofitaogorei: la loro dottrina riguardante la misura, espressa in numeri, è chiara su questo punto.

2.B. -- Saggezza non trascendentale.

Werner Jaeger ha sottolineato che i Milesi comprendevano la natura nella sua interezza, e solo in seguito la consideravano nelle sue singole parti (geografiche, mediche, ecc.).

Tuttavia, la questione non è così semplice. Con Talete – secondo l'immagine che gli è stata attribuita dagli antichi – emergono effettivamente scienze specializzate profane e sacre. Ed è proprio questo che stiamo esaminando. Vedi WR43.

2.B.1.-- La saggezza secolare (profana).

Questa è la *theoria*, che, mediante l'osservazione (*empeiria*) e il ragionamento (*logismos*) - WR 41v. -, spiega i dati visibili (*fanera*) sulla base dei loro presupposti invisibili (*afanes*).

a. Saggezza matematica o geometrica. (54/56)

Nella storia dell'arte greca antica, si può individuare un periodo geometrico nella ceramica: intorno al 1050 a.C., ad Atene, si afferma il periodo protogeometrico, che si sviluppa poi nel periodo geometrico intorno al 900 a.C.; quest'ultimo termina intorno al 700 a.C. Persone (soldati, donne, ecc.) e animali vengono raffigurati in modo strettamente geometrico (si potrebbe dire "cubista"), anziché figurativo (fluida).

WR55

Va notato che, oltre alla matematica del Vicino Oriente (geometria), anche i Milesi possedevano una propria tradizione in materia, che vedremo all'opera, soprattutto nei Paleopitagorici. La storiografia della matematica attribuisce a Talete numerose intuizioni.

1. Ad esempio, l'affermazione che

(1) per tutti gli angoli all'interno di un semicerchio, vale quanto segue

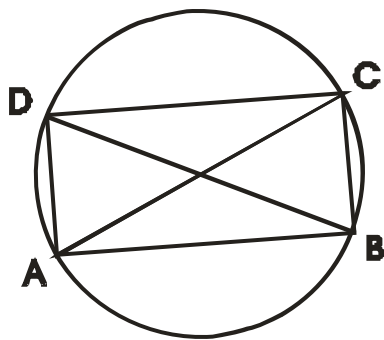
(2) che siano ad angolo retto.

Nota - Cfr. Logica (Primo anno): 116/118 (*AN Whitehead* (1861/1947), *Matematica* (*Basi del pensiero esatto*), Utr./Antw., 1965), afferma che la matematica, come scienza specializzata, è nata quando qualcuno, "probabilmente un greco" (secondo Whitehead), ha tentato per la prima volta di dimostrare teoremi (= giudizi, affermazioni, frasi) su (1) tutte le cose, (2) non tutte le cose ('cose' = dati matematici), senza ulteriori specificazioni riguardanti i dati singolari.

Ebbene, l'intuizione di Talete riguarda quel tipo di teoremi formali (poi formalizzati). Poiché egli, almeno per quanto ne sappiamo, non fornì alcuna dimostrazione di ciò (cosa che la geometria euclidea farà in seguito), essa rimane semplicemente un'intuizione (che illumina l'idea generale su tutti i modelli singolari; WR 30; 45).

2. W. Röd, oc,30, descrive, in modo puramente idealmente-intuitivo (sarebbe meglio dire: teoricamente (WR41)), la portata dell'intuizione ideale di Talete: «per vedere la correttezza di questa tesi (affermazione), basta sapere che si può tracciare un cerchio attorno ad angoli retti». (cfr. Logica 104: la terza introduzione all'idea (nell'immagine, cioè nella sua forma disegnata).

L'intersezione delle diagonali forma il centro



del cerchio in questione. Consideriamo ora un solo triangolo (modello singolare) che si forma quando la diagonale biseca il rettangolo. Ad esempio, nel disegno allegato, ACD. Röd, oc,30, aggiunge: "Questo metodo è applicabile a tutti gli angoli retti; di conseguenza, anche a tutti i triangoli rettangoli", il che supporta l'affermazione di Whitehead.

WR56

3. - Da una prospettiva epistemologica (= teorica): il visibile (phanera, singolare: faneron) - qui: la figura disegnata una volta osservata (empeiria), conduce all'invisibile (afanes; plurale: afanè) - qui: il teorema riguardante tutti gli angoli all'interno del semicerchio (asserzione di Whitehead; logismos, ragionamento, è il metodo).

In altre parole: la struttura diadica (duplice) degli antichi theoria greci (WR 42).

Nota –

1. Padre Krafft, oc, 86f., cita Proclamo di Costantinopoli, soprannominato 'diadochos' (successore di Platone, come capo della scuola) (+412/+485), Commentari al primo libro degli *Elementi di Euclide*.

Proclamo, il neoplatonico della scuola ateniese, detto "lo scolastico" dell'antichità (per via del suo modo di pensare "scolastico", fiorito nella scolastica ecclesiastica del Medioevo), scrive:

«Si dice che l'antico Talete (...) sia stato il primo a rendersi conto e ad affermare che gli angoli alla base di un triangolo isoscele sono uguali ('goniai isai'). Tuttavia, secondo l'uso arcaico, egli chiamava questi angoli uguali (isai) angoli 'simili' (homoiai)».

È chiaro qui che questo pioniere del metodo scolastico possedeva effettivamente una consapevolezza linguistico-analitica (WR2): egli richiama l'attenzione sull'evoluzione del linguaggio, in relazione all'uso geometrico del linguaggio. -- Il che ci conduce, ancora una volta, al metodo gene(n)etico (WR3).

2. Proclamo prosegue: "Questo teorema – presente in Euclide di Alessandria (-323/-283; fondatore della Scuola di Alessandria, autore dei famosi ' *Elementi di geometria* ') – è accompagnato dalla dimostrazione che, quando due rette si intersecano, gli angoli situati al vertice sono uguali.

Questo teorema – come racconta Eudemo di Rodi (circa 300 a.C., allievo di Aristotele, autore *della Storia dell'Astronomia e della Geometria*) – fu scoperto per la prima volta da Talete. L'autore degli Elementi (= Euclide) ritenne questo teorema degno di dimostrazione scientifica.

È evidente che gli scolastici dell'antichità, oltre a possedere conoscenze sull'evoluzione del linguaggio, avevano anche conoscenze sull'evoluzione della dimostrazione (WR 3: metodo genetico).

B. Applicazione della saggezza matematica .

Lo stesso Proclus scrive: "Eudemo, nella sua Storia della Geometria, fa risalire il (segue) teorema a Talete. Talete, del resto, aveva bisogno di questo teorema per il suo metodo, con il quale calcolò la distanza delle navi in mare".

WR57

Il testo recitava quanto segue: "Per tutti i triangoli, vale la seguente relazione: la loro forma è determinata da un lato e da entrambi gli angoli adiacenti".

Di nuovo: l'intuizione formale di Whitehead. - Krafft, oc 88; dice che Talete, così facendo, prese come punto di partenza una regola di calcolo trovata dagli antichi Egizi. Ma Talete certamente non procedeva ancora assiomaticamente-deduttivamente: questo metodo prende piede solo nella seconda metà del V secolo a.C. Talete visse tra il 624 e il 545; quella seconda metà è il 450 e oltre. Le idee hanno bisogno di tempo, di historie (= historia), rovingwerk (WR40).

Gaio Plinio (Cecilio) Secondo (+62/+114), nella sua *Naturalis historia* (WR 41), 36: 82, ci informa che Talete avrebbe trovato un metodo per misurare l'altezza delle piramidi egizie. Ciò dimostra che l'idea moderna di misurazione (non, ad esempio, la sua elaborazione cartesiana) era già presente nella mente di Talete. Possiamo, in termini whiteheadiani, caratterizzare il metodo come segue:

(ACD = antecedente): "Per tutti gli oggetti verticali, vale che precisamente quando (tz = momento della posizione del sole) la posizione del sole, per tutti i modelli di misurazione misurati (ad esempio il bastone delle ombre usato da Talete) è tale che l'ombra proiettata da esso (lh = lunghezza orizzontale) è uguale in lunghezza (lh = lv) alla sua altezza (verticale) (lv), vale che (tz) la posizione del sole, per tutti gli oggetti da misurare (ad esempio una piramide egizia), allo stesso modo, l'ombra proiettata da esso (lh) è uguale in lunghezza (lh = lv) alla sua altezza da misurare (lv);

(CSQ = conseguente): in modo che, precisamente allora (tz), basti misurare

l'ombra proiettata sul piano terra per conoscere l'altezza desiderata”

Il metodo del modello consiste nel partire da un oggetto noto, chiamato "modello" (qui: modello di misura), per conoscere (misurare) un oggetto sconosciuto (qui: l'altezza di una piramide) (che, in questo caso, è duplice: sia il bastone d'ombra che l'ombra proiettata sul terreno). Krafft, oc, 89, afferma che Talete, in questo caso, applicò semplicemente "il metodo, noto da tempo in Egitto".

Ciò suggerisce che l'idea (semplice) del modello risale certamente all'antica cultura egizia (sopra WR 16/29).

WR58

Nota: saggezza tecnologica.

Romeyer-Dherby, ac. 2489, afferma che, per Talete, la theoria (WR43), sebbene a prima vista meramente "teorica" (nel nostro senso "moderno" del termine), era sempre finalizzata alla pratica della risoluzione dei problemi. Ciò è già evidente dai due modelli applicativi precedenti (misurazione della distanza, misurazione dell'altezza). Ma *Erodoto, Hist. 11* :74ss., ci dice che, per impedire all'esercito di Creso (Creso, ultimo principe di Lidia; (-560/-546); ha l'immagine di essere "ricco e felice") di costruire un ponte, Talete deviò il corso di un fiume. Il che indica compiti davvero molto pratici per questo "theoretikos", questa misura.

c. Saggezza astronomica. (58/59)

R. Flacelière, Devins et oracles Grecs , Parigi, 1965-2, 8, afferma che Talete, non divinatore (di non-mantico; wr 41) come gli astrologi, ma semplicemente calcolatore, predisse un'eclissi solare. Questa avvenne il 28 maggio 585, durante la battaglia di Halus (Halys, in Asia Minore). Questo fenomeno, così tipico della fusis, la natura meravigliosa (WR 51 e segg.), contribuì a porre fine alla guerra tra i Lidi e i Medi.

Talete avrebbe potuto apprendere dai Magi mesopotamici (magoi, una sorta di "sacerdoti" tra i Medi) o, il che equivale in parte alla stessa cosa, dagli astrologi, che un'eclissi solare è ciclica (WR 50: regolarità). Da ciò, per deduzione (non per via mantica), avrebbe potuto anticiparne la possibilità e la datazione approssimativa, e forse persino calcolarla con precisione.

Così, accanto allo studio semi-mantico e semi-scientifico delle stelle degli orientali, emerse un'astronomia puramente specialistica.

JP Vernant, Mythe et pensée chez les Grecs , I, 172/173, afferma che l'astronomia mesopotamica esistente:

(1) era praticata dagli scribi reali,

(2) era 'astrale' (meglio: 'astro(teo)logico') e, allo stesso tempo, aritmetico (non geometrico). Come astrologi ('maghi'), calcolavano la connessione (capire: carattere modello) (WR 57) che esiste, almeno secondo loro, tra i corpi celesti, insieme ai loro movimenti, nel firmamento, da un lato, e, dall'altro, alcune persone terrene e il loro corso di vita. Questa connessione è chiamata, appunto, 'parallelo di vita' (corso parallelo, in modo analogo (non completamente identico), dei movimenti dei corpi celesti (stelle reali, come il sole o le altre stelle 'fisse'; pianeti; comete ecc.), da un lato, e, dall'altro, i 'movimenti' (il corso) specifici di un essere umano, o di un gruppo di persone, che vivono sulla terra). In particolare, in Mesopotamia, venivano considerate a questo scopo le vite delle persone in posizioni di autorità.

WR59

D. Saggezza geografica. (59/63)

Aristotele, De coelo, B 13: 294a, 28/31, afferma: «Altri dicono che la terra poggia sull'acqua. Questa è la teoria che ci è stata tramandata, ed è la più antica. Si dice che l'abbia formulata Talete di Mileto: poiché la terra si comporta come un pezzo di legno o qualcosa di simile, galleggia (sull'acqua). (WR59 (disco terrestre); 45 (acqua ovunque)).

La Ionia, in cui si trova Mileto, metropoli commerciale e centro culturale, era all'epoca la regione più sviluppata dell'Ellade. In quanto importante città portuale, intratteneva rapporti commerciali con l'ovest (ad esempio, l'Italia meridionale), il nord (ad esempio, il Mar Nero) e il sud (l'Egitto). I mercanti, per loro natura, sono interessati ai paesi e ai popoli.

Bene, Omero è solitamente situato in Ionia. Il suo "disco terrestre" era circondato da

- (1) l'Oceano Atlantico,
- (2) il Mar Baltico,
- (3) il Mar Caspio,
- (4) l'Oceano Indiano settentrionale,
- (5) la costa meridionale araba.

La visione del mondo di Talete, o meglio, della Terra, doveva certamente essere altrettanto ampia di quella omerica.

Krafft, oc, 122f., afferma che, sia per Esiodo che per Talete, la terra, nel suo insieme, come un piedistallo, non era soggetta al venire all'esistenza e al tramontare (WR11: Mefistofele).

Ciò che era soggetto a sorgere e a cessare è:

- (1) a . le piante,
- (1) b . gli animali,

(1) c. il popolo e

(2) Meteore, le regioni al di sopra della terra abitata (una parte del firmamento).

Il che, dopo quanto detto in precedenza (soprattutto WR39), ci sembra quasi una "meraviglia". Eppure non lo è: WR 50 (ilozoismo) ci insegna che, in particolare (anche se non esclusivamente), la natura vivente (la cosiddetta "biologica") attirava l'attenzione. Poco dopo, Anassimene di Mileto (WR 49) (-588/-524) considererà sia l'intera terra e tutto ciò che vive su di essa, sia le regioni atmosferiche sovrastanti (le meteore), come soggette a un'unica e medesima legge di origine e decadimento (Krafft, oc,122f.).

WR60

La spiegazione causale.

1. Partiamo da C.S.S. Peirce (1839/1914), nella misura in cui sviluppò la propria teoria riguardo alla spiegazione scientifica. Schematicamente, essa si presenta come segue.

(1) Si verifica un fatto sorprendente F (come l'inondazione annuale del Nilo in Egitto, preceduta dagli stessi venti annuali del nord (alisei)).

(2) Il ragionamento 'abduittivo' (logismos: WR 41), che segue i precedenti 'empeiria' (WR41), è convincente:

Se i venti annuali del nord (= ACD) fossero la causa (= CSQ) delle inondazioni annuali, allora il fatto sorprendente F sarebbe 'evidente', 'naturale', non più sorprendente;

In altre parole, F avrebbe un numero complessivamente sufficiente di condizioni singolarmente necessarie; in altri termini: F avrebbe trovato la sua spiegazione, nello specifico una spiegazione causale. F diventa 'intelligibile' in quanto risultato di una causa.

2. Dopo questa fase abduittiva, segue quella induttiva. Per questa, ci rivolgiamo a Jan Lukasiewicz (1878/1956), il logico polacco della Scuola di Leopoli.

La formulazione sillogistica è la seguente (WR45):

Se tutte le inondazioni del Nilo sono il risultato degli alisei settentrionali, allora lo sono anche quelle degli anni precedenti e di quest'anno.

Ebbene, negli anni precedenti e anche quest'anno, si ripete la stessa sequenza: '(presagio:) alisei/ (continuazione:) inondazione del Nilo'

Quindi tutte le inondazioni del Nilo sono causate dagli alisei del Nord.

Si vede che uno, nel 'logismos' induttivo (WR .41),

(a) di alcuni casi (modelli applicativi)

(b) penetrazione (theoria; WR41) nei "fondamenti" (ACD) non così visibili

di tutti i casi (modello regolatorio).

Esempio biblico:

(1) Ragionamento abduttivo : WR45 (idea principale);

-- J. Dewey, *Le développement du pragmatisme américain* , in: *Revue de Metaph. et de Mor.* , 29 (1922): 4 (ottobre-dicembre): 411/430;

-- WB Gallie, *Peirce e il pragmatismo* , New York, 1966 (frl. oc, 98);

(2) Ragionamento induttivo :

-- I.M. Bochenski (1902/1995), *Metodi filosofici nella scienza moderna* , Utr./Antw., 1961 (ven. oc, 94);

--Cap . Lahr, *Cours de philosophie* , I (*Psychologie, Logique*), Parigi, 1933-27, 591/598 (L'induction).

WR61

Röd, oc,31, afferma: "Dal punto di vista metodologico, Talete non è diverso dagli scienziati specializzati dei tempi successivi. Aveva a disposizione delle osservazioni (venti del nord/inondazioni del Nilo) e formulò un'ipotesi (in termini peirciani: abduzione): esiste una connessione, e anzi una connessione causale, tra i due fenomeni. Talete indicò tale connessione, secondo Röd, nel modo seguente:

(1) I venti del nord spingono l'acqua del Nilo controcorrente;

(2) di conseguenza il Nilo straripa.

L'ipotesi (...) presuppone una connessione diretta tra gli alisei e le inondazioni,

La critica del rapimento taletico.

Eliodoro di Emesa , una località in Siria, scrisse un romanzo , **Aithiopika** , intorno al 220 d.C., quindi secoli dopo Talete, con Teagene e Cariclea come protagonisti, che vivono una serie di avventure (romanzo d'avventura), tra cui il loro bellissimo amore, dai toni quasi platonici.

In una conversazione "filosofica" (2:28 (1/5)), inserita nel testo, si discute della causa delle inondazioni del Nilo. Il testo recita: "Ho spiegato come il Nilo, o Neilos, abbia origine nei monti dell'Etiopia (nella lingua di quel tempo – WR56 (evoluzione linguistica) – significa: Africa a sud dell'Egitto) (...), dove inizia il sud. Il fiume si ingrossa d'estate. Questo non, come alcuni (tra cui Talete, naturalmente), immaginano, perché i venti di nord-ovest ne spingono indietro le acque, ma come risultato di un fenomeno attribuibile a quegli stessi venti. Le nubi, intorno al solstizio, vengono spinte e agitate da nord a sud, per accumularsi nella zona arida. Lì la loro deriva viene interrotta dal calore eccezionale della regione. L'umidità, gradualmente accumulata e condensata, evapora, provocando piogge abbondanti che causano l'esondazione del Nilo."

Schema: Taletico: alisei -- Inondazioni del Nilo (connessione diretta);
Eliodoro: alisei -- precipitazioni nella regione di origine -- inondazioni
(connessione indiretta: c'è un termine intermedio, le piogge nel Sud).

Nota--- Falsificabilità

Karl Popper (1902/1994), l'epistemologo, ha sottolineato come una "teoria" (in questo caso, la spiegazione dell'inondazione del Nilo) non debba necessariamente essere verificabile (la verifica consiste nel "trovare la verità"), ma, quantomeno, falsificabile: deve essere confutabile e, pertanto, suscettibile di essere dimostrata falsa. Questa caratteristica minimalista di ogni teoria era, infatti, presente nel ragionamento abduttivo di Talete.

Prova: già nell'antichità, le persone affinavano le proprie ipotesi grazie a osservazioni più accurate (empeiria).

WR62

(1) Tuttavia, è stata confutata come spiegazione diretta (nessun termine intermedio tra gli alisei e le inondazioni).

(2) Fu tuttavia confermata come spiegazione indiretta (le precipitazioni nel Sud come causa più vicina dell'inondazione), mentre gli alisei, come causa distante, furono mantenuti. -- Quindi, nella prospettiva popperiana, ci troviamo di fronte sia alla falsificazione (nessun termine intermedio) sia alla verifica (termine intermedio).

La portata rivoluzionaria della spiegazione causale taletica.

Un duplice aspetto significa che – per quanto ne sappiamo – Talete agisce da pioniere in questo campo,

(1)a. Invece di (voler) spiegare la natura totale (attraverso l'arché trascendentale; WR 44: tutti gli esseri), Talete limita il fenomeno da spiegare a un singolo fenomeno singolare, all'interno della fusione totale (WR 54: la natura nelle sue parti).

Ciò dimostra, in modo inequivocabile, che il concetto di quella che W. Jaeger chiama "fisica parziale" non è nato dopo Talete, ma già da Talete stesso.

(1)b. Ciò significa, immediatamente, che invece della filosofia (ontologia, metafisica), che si occupa del trascendentale, Talete iniziò con la scienza positiva. Ciò è evidente anche, inoltre, dalle sue attività matematiche, astronomiche, ecc. Una delle caratteristiche costitutive delle scienze positive è che, come oggetto, non analizzano la realtà nella sua totalità, ma una parte di essa (una parte fisica).

(2)a. Una seconda caratteristica è notata da Fr. Krafft. oc,76: fenomeni

parziali, all'interno del quadro totale della fysis, spiega Talete, non partendo dall'arché totale (la sostanza primordiale-acqua), ma partendo da fenomeni parziali.

Applicazione: l'inondazione della valle del Nilo (sotto-fenomeno 1) è spiegata dalle precipitazioni provenienti da sud (sotto-fenomeno 2) e dagli alisei (sotto-fenomeno 3). -- Il che rafforza ulteriormente il carattere positivo.

(2)b. Inoltre, il fenomeno parziale esplicativo rimane all'interno degli esseri, nella misura in cui questi sono raggiungibili tramite empiri diretti. Talete spiega quindi il visibile per mezzo del visibile, piuttosto che dell'invisibile (WR41).

WR63

1. In tal modo si distanzia sia dal manticismo (che, 'vedere', si riferisce all'invisibile) sia dalla metafisica (che, 'ragionare', tenta di svelare l'invisibile; basti pensare alla sostanza primordiale, che, pur essendo onnipresente, sfugge tuttavia agli empiri ordinari (proprio per questo motivo abbiamo, WR46/52, tentato di delineare i poveri empiri, nei riti di purificazione (catartici) e nel pluralismo ilistico, fenomeni che si percepiscono solo manticamente).

2. Subito però Talete, con il suo metodo positivo, mise in luce un nuovo tipo di invisibilità, vale a dire la connessione causale; questa, dopotutto, non è affatto sempre visibile; anzi, tutt'altro. Ma

1. Si verifica tra fenomeni fisici parziali e

2. riguarda i dati osservabili tramite l'empirismo.

Ciò implica che, immediatamente, viene portato alla luce un nuovo tipo di theoria (WR 41), la theoria o comprensione dei fenomeni caratteristica della scienza positiva o specializzata.

L'empirismo, l'osservazione dei fatti visibili, riveste un ruolo molto più importante nell'approccio positivo che in quello mantico (musicale) o persino in quello metafisico (fisico nella sua totalità).

Eppure anche questa teoria, da una prospettiva greca antica, è un'attività musicale; le Muse, con mnēmosune, restano le entità ispiratrici, anche del metodo positivo.

Cfr. WR 42: il processo di emancipazione di natura metafisico-filosofica non fu forse un ostacolo all'ispirazione artistica, la svolta positiva verso

1. il fenomeno fisico parziale e

2. Neanche i fenomeni visibili come cause erano tali.

L'elemento mistico (WR 42) è stato preservato, così come la conformità (WR 46) con la religione (musicale). La scienza positiva greca antica è a sua volta un nuovo tipo di pensiero musicale (WR40).

2.B.2.-- Saggezza scientifica laica.

W. Jaeger, all'epoca, si basava sul presupposto che il fisico, in quanto descrizione e spiegazione totale della "natura", comprendesse anche la natura umana.

Tuttavia, per i pensatori di quel tempo, per quanto filosofiche potessero essere le loro convinzioni, doveva essere chiaro che l'uomo – distinto dalle piante, dagli animali e, certamente, dal paesaggio circostante – possedeva un'essenza propria. Anche se non disponevano ancora di un linguaggio e di un metodo adeguati per definire con precisione tale differenza. Pertanto, isoliamo le seguenti sottofisiche.

WR64

Si voglia citare una prova a questo proposito.

F. Flückiger, Geschichte des Naturrechtes, I (*Altertum und Frühmittelalter*), Zurigo, 1954, 9 ss., dove l'autore cita Esiodo, *Erga* 274/285.

1. «Perse (= il fratello di Esiodo), una sola cosa vi sia detta: prestate ascolto alla giustizia ('diga'); non prestatevi alla violenza. -- Come ha comandato al popolo Cronione (= Zeus, figlio di Crono).

2. Gli animali selvatici, -i pesci e gli uccelli, possono divorarsi a vicenda: tra di loro non c'è legge (regola).

3. Ma al popolo (Zeus) diede una diga (diritto), – veramente il meglio di ciò che ci è capitato. Questo linguaggio è chiarissimo:

(1) Dike, la legge stabilita da Zeus, è legge immediatamente sacra: le divinità la sostengono. -- Sebbene resti vero ciò che è detto in WR 12v. (demonismo): quelle divinità furono, a loro volta, i fondatori dell'ingiustizia. - Rispettando la giustizia e facendo sì che essa venga rispettata, l'uomo, in quanto uomo, entra in una relazione con il Dio Supremo;

(2) La diga, diritto di Zeus, distingue l'uomo dall'ordine non umano della vita. -- Ciò apparirà in seguito anche paradossalmente da ciò che dicono alcuni protosofisti (-450/-350), specialmente un certo Polo e anche un certo Trasummaco ("Chiamiamo 'diritto' ciò che produce risultato per il più forte"); o anche Callicle ("Chiamiamo 'diritto' il potere che, in linea di principio, ogni uomo possiede per soddisfare i suoi desideri, con qualsiasi mezzo"). Ragionando in questo modo, si appellano agli animali! -- Ora, i protosofisti

rappresentavano una crisi nello spirito ellenico, eccessivamente civilizzato.

a . Saggezza economica.

Krafft, 78 anni; Romeyer-Dherby, ac, 2489.

L'aneddoto, o la storia vera, si riduce a questo. *Aristotele, Polit . 1: 1259a*, racconta.

1.-- La "theoria" 'astronomica' (WR58) permette a Talete, in un determinato momento, di prevedere un ricco raccolto di olive per l'anno successivo.

2. Quindi prende in prestito tutti i frantoi (di Mileto).

3. -- Poi, più tardi, quando arrivò la stagione della spremitura e le presse per l'olio furono urgentemente necessarie, le prestò al prezzo (usurario) che impose.

Un'altra versione narra che, molto prima che le olive maturassero (e Talete ne esce meglio da questa versione), egli acquistò l'intero raccolto di olive della sua città natale, per poi determinarne il prezzo in un secondo momento.

WR65

Comunque sia, Talete dimostrò, secondo alcuni, di essere un mercante capitalista che si arricchì applicando le sue conoscenze (le sue capacità fisiche?). Non si sa se questo evento si sia verificato più di una volta, il che lo caratterizzerebbe come il tipo economico descritto da Spranger, la cui "struttura" consiste nel vivere per arricchirsi.

Nei libri di storia della filosofia si afferma solitamente che solo i già citati Protosofisti (WR 64), compresi quelli non immoralisti, si lasciarono remunerare per la loro saggezza.

Una cosa è certa: Talete, in una certa misura, ha mostrato loro la via. Non è chiaro se quanto affermato (WR 53) riguardo alla dichiarazione di Talete "per essere maggiormente oggetto di invidia" sia stato applicato anche in questo caso. L'interpretazione più favorevole è questa: non desiderava forse arricchirsi, una volta per tutte, per potersi dedicare alla teoria?

Nota: i dati scarsi sono ambigui: consentono più di un'interpretazione perché manca il contesto (la situazione).

b. Saggezza politica.

'Polis' significa città o città-stato (WR 34). 'Politisch' significa ciò che è coerente con o che va di pari passo con polis.

Un aneddoto (storia vera) narra quanto segue. La Lidia, sotto la guida di

Creso (WR58), a un certo punto minaccia le dodici città ioniche sulla costa dell'Asia Minore. Talete consiglia loro di formare un'alleanza.

Ciò rimanda esplicitamente all'attività retorica (WR6: ACTIO).

Tuttavia, Mileto scelse un'alleanza separata con Creso, mentre le altre città, fin dall'inizio, ostacolarono i piani dei Lidi.

Che Talete intervenisse in questioni politiche è normale. La città-stato praticava la democrazia diretta: nell'agorà, l'assemblea popolare, sulla base dell'isonomia (uguaglianza), ogni cittadino (almeno i non schiavi) discuteva liberamente la 'koina' (res publicae), le questioni pubbliche che riguardavano l'intera comunità.

Tuttavia, non sappiamo con precisione quali idee politiche sostenesse Talete.

(1) Erodoto (1:170) menziona che era un 'ingegnere' nell'esercito di Creso, almeno in un certo momento.

(2) *G. Thomson, in Studies in Ancient Greek Society* , II (*The First Philosophers*), Londra, 1955, sottolinea che Talete proveniva da una famiglia di re-sacerdoti (Thomson è un marxista). Ma una posizione politica ha ragioni più necessarie (e sufficienti) di questi due fatti. Cfr. WR 60.

E così si conclude la fisica "umano-scientifica".

WR66

Nota-- (io) Nota storica . -- Nel testo citato (WR 64), il termine "diga" viene menzionato ripetutamente. -- In realtà, in Grecia esistevano due sistemi giuridici sacri.

UN. Lo strato più antico , precedente alla religione di Zeus, era chiamato "Temi". Questo diritto si applicava alla famiglia, al clan, alla casa, all'ospitalità, al culto dei morti (F. Flückiger, oc, 20). Questo diritto è ispirato e guidato dalla dea Temi, che appartiene alle dee madri, anzi, a volte viene identificata con la madre terra, Gaia (WR38). "Sacri a lei, la Dea Madre, sono i domini della vita (WR50: ilozoismo; l'idea di 'vita') e della fertilità (WR40: genetica; Gaia). Anche il dominio della terra e del sotterraneo. Allo stesso modo la notte." (oc, 29).

Una di esse si chiama Temi, quindi rappresenta sia la legge stessa che la dea della legge. C'è un aspetto immanente e uno trascendente in essa.

b . Lo strato più giovane è la religione olimpica (uraniana) di Zeus: si chiama dikè. Il suo dominio è la polis e la legge (legislazione) riguardante il

cittadino.

Di nuovo: Dike è sia la legge stessa che la dea della legge. -- Si può tranquillamente paragonare il ruolo di queste dee della legge al ruolo delle Muse (WR38). -- Il detto comune in Grecia era, quindi, "sono Temi e Dike".

(2) Nota relativa agli antecedenti omerici.

1. "Omero (WR39) è stato spesso considerato il fondatore della retorica. Ernst Curtius (1814/1896; noto per la sua *Storia della Grecia* (1857/1861)) notò giustamente che quasi metà dell'Iliade e più di due terzi dell'Odissea consistono in discorsi di attori, spesso di notevole lunghezza. L'astuto Ulisse (...) in particolare è un oratore magistrale." (M. Weller/G. Stuiveling, *Moderne welsprekendheid* , A'm/Bssl, 1968, 38).

2. Nella cultura omerica, l'agorà (WR65), poi l'assemblea del popolo o dell'esercito (WR56 (evoluzione del linguaggio)), che, come era normale all'epoca, era di legge sacra, occupa una posizione centrale.

L'assemblea dell'esercito è, dopotutto, un'edificazione delle divinità. Così, ad esempio, Agamennone, principe di Mucene (WR33), comandante dell'esercito greco, riceve in sogno, per volere divino, l'ordine di radunare il popolo (i guerrieri) per Troia (WR33) - gli Achei (WR33) (Il. 2, 1ss.).

WR67

Non che la volontà della divinità debba essere imposta in modo autoritario in ogni momento: ad esempio, Telemaco, figlio di Odisseo (Od. 1,289 e segg.), riceve l'ispirazione da Pallade Atena (= la dea Atena), che gli appare sotto le spoglie di Mente, per convocare l'agorà, l'assemblea del popolo. Questo per denunciare i pretendenti senza vergogna che stanno divorando la casa di sua madre, la regina Penelope, che attende il ritorno di Odisseo. L'agorà si scioglie senza giungere a una decisione: apprende solo che se quei pretendenti persistono nella loro cecità, il destino si abatterà su di loro. È un avvertimento divino. Nient'altro.

Anche l'ordine dell'assemblea è sacro; colui che è autorizzato a parlare riceve lo scettro di Zeus: si trova sotto la protezione della divinità suprema; è immediatamente inviolabile ("santo"; "tabù"), anche se si rivolta contro il comandante dell'esercito.

Ad esempio, Diomede, che, nel bel mezzo di un'assemblea militare al completo, si scaglia contro Agamennone, dicendo: "Atride (= Atreide, figlio di Atreo), contro di te, prima di tutto, dovrei schierarmi, nella tua mancanza di saggezza, -- proprio come è per Temi (WR66), Signore, nell'agorà (l'assemblea è un'area sacra, anche in tempo di guerra. Anche allora, la libertà di parola e di decisione prevale, sotto la protezione di Zeus. "Questa è la culla della

democrazia successiva" (così F. Flückiger, oc,14).

In altre parole: se un Vernant afferma che la libertà democratica di parola e di decisione è diventata possibile solo in seguito, nella polis desacralizzata, contraddice i testi omerici.

Abbiamo visto, incidentalmente, che Mnemosune e le Muse integravano anche il processo di emancipazione (WR42), che si svolgeva nella filosofia (milesiana). Anche nella saggezza egizia, ai socialmente inferiori (ad esempio, una "serva comune" (WR 18)) veniva concesso il diritto di parlare.

Va ammesso che, dopo Omero, con l'avvento della polis, l'agorà si evolve: il popolo (gli uomini liberi) della città-stato acquisisce, a sua volta, un'agorà, un'assemblea popolare. Lì, vige lo stesso diritto di parola libera.

J.-P. Vernant, **Mythe et pensée chez les Grecs **, I, 177, attribuisce ciò a "un processo di profanazione e razionalizzazione della vita sociale" (come afferma lui stesso). In realtà, la polisagora profanata e più razionale non è altro che l'ulteriore elaborazione della legge della themis.

WR68

(3) Il messaggero divino.

Esempio biblico: WB Kristensen, *Raccolta di contributi alla conoscenza delle religioni antiche*, Am, 1947, 125/148 (*L'araldo divino e la parola di Dio*).

Questo capitolo è un breve trattato sull'eloquenza sacra (kerigmatica) così come era conosciuta nella cultura arcaica dell'antichità.

a. Il dio Ermes

Il dio Ermes (anche: Ermeia), figlio di Zeus e Maia, è il mediatore tra l'altro mondo e questo mondo. Non come un messaggero ordinario, solo

1. Egli è uno psuchopompos, una guida per le anime, in due direzioni: guida le anime verso l'aldilà e le guida anche fuori da esso, verso questo mondo.

2. In questa funzione (WR9), egli dimostra di essere più di questo: è il mediatore della "vita" (WR 12; 22; 23; 32; 48; 50), la "vita" insita nelle divinità originarie dell'"altro" mondo, questo tra questo e quell'altro mondo: egli media questa "vita" verso il nostro mondo terreno. In questa ampia funzione, egli guida le Cariti, le dee del favore, le portatrici di benedizione, fuori dalla "caverna" (cioè il simbolo e la rappresentazione dell'oltretomba), per portare la benedizione (cioè la "vita" nella sua forma di successo) tra il popolo.

In quella stessa funzione, ad esempio, viene chiamato 'fut.almios', dio generativo (WR40: genetico) (causa della 'vita'), che genera la vita vegetale.

Ecco due funzioni (sottofunzioni), con quella di psuchopompos, guida dell'anima, tre, specifiche dell'angelos, il messaggero (araldo).

3. In questa ampia ed essenziale funzione, Hermes è anche 'logos', eloquente, articolato, – immediatamente anche, ragionante, abile.

In *Omero*, II.2:370, abbiamo un modello applicato di questo. Agamennone (WR 66) grida a Nestore, principe di Pulos, dopo il suo discorso (per non rinunciare alla lotta): "Sì, davvero! Ancora una volta stai sconfiggendo i figli degli Achei con la tua eloquenza ('agorei'). Se solo avessi dieci consiglieri ('sumfradmones') come te, allora la città del principe Priamo (= Troia; WR 33) chinerebbe sicuramente il capo in fretta (...)."

Che cosa significa esattamente 'eloquenza' – qui (WR 58: evoluzione del linguaggio) –? "L'eloquenza è

(1) buon consiglio, nel senso antico,

(2) consiglio, che si impone agli ascoltatori e si rivela come una nuova forza." (Kristensen, oc,142).

WR69

In altre parole: è catarsi, purificazione, comunicazione della vita donata da Dio e, immediatamente, di questa purificazione (qui: dallo scoraggiamento, davanti alle mura di Troia) (WR47). Il mezzo di purificazione è, in questo caso, la parola pronunciata, compresa l'idea espressa. Kristensen osserva correttamente: "L'eloquenza di dieci consiglieri come Nestore darebbe agli Achei una forza dieci volte maggiore (nota 'mana') e, ad esempio, assicurerebbe la caduta di Troia" (Oc, 142).

Ebbene, Hermes possedeva il dono di questo tipo di massima ("parola magica"). Esiodo, *Teogonia*, 938, lo chiama "il messaggero delle divinità". Era generalmente considerato il prototipo (l'idea, per usare un'espressione platonica) dei messaggeri umani. Quindi, degli oratori.

B. Il corpo dei messaggeri (oratori).

Nell'antica Grecia, l'eloquenza aveva un simbolo che compare nell'epica e nelle arti visive: lo scettro, il bastone del messaggero. Secondo l'epica (WR 67: Lo scettro di Zeus), a ogni oratore – incluso il re quando si rivolge all'assemblea del popolo – viene donato lo scettro dell'araldo. Anche il giudice, durante l'amministrazione della giustizia, riceve lo stesso scettro.

Nelle immagini, ormai, Ermes porta invariabilmente lo stesso scettro.

(1) Gli antichi greci conoscevano tre termini: kèruk(e)ion, il bastone che termina con due rami piegati insieme o intrecciati; rhabdos, il ramo corto dell'albero; skèptron, il bastone ordinario. Ermes è il portatore tipico di tutti e tre.

(2) Secondo l'epica, il bastone, il bastone del messaggero, è l'attributo dei principi, dei giudici: tutti lo ricevettero da Ermes. Cfr. Kristensen, oc, 143.

C. L'assemblea popolare .

Re, giudici e araldi parlano nell'agorà portando bastoni. La loro eloquenza, purificatrice (catartica), era edificante e creativa: proclamano (kerugma) e, immediatamente, realizzano le leggi e le istituzioni di origine divina.

Questo è ciò che significa 'Themis', 'themiston', 'themiton' (Lat.: fas, distinto da ius o lex, che erano opere puramente umane, - proprio come, in greco, 'nomos' (legge umana, consuetudine). Questa legge derivava da Temi, la dea della terra (WR 39: Gaia; 66), ancor più che dal (successivo) Zeus. Cfr. WR 66: due livelli nella legge).

Lo scettro e i 'temisti' (Omero, II, 9, 99) appartengono insieme, nell'agorà, all'assemblea del popolo.

WR70

Nota:

(1) che gli antichi greci erano consapevoli del carattere demoniaco, anche della parola pronunciata in senso sacro (WR12; 68);

(2) che anche la Bibbia ha questo tipo di parola consacrata o sacra; cfr. A. Bertholet, *Die Religion des Alten Testaments*, Tübingen, 1932, 1/9 (Dynamistisches); -- così dice il Salmo 33:9: "(Yahweh) parlò e avvenne; comandò e fu". Il Nuovo Testamento continua questa idea.

Va inoltre notato che Erodoto, *nelle Storie*, 8:11, parla di una dea, Peito, l'eloquente, come della dea dell'eloquenza. Questa figura è simile alle Muse (WR38: ispirazione), a Temi e a Dike (WR 66): anche loro ispirano, guidano, purificano e danno vita.

Questo per quanto riguarda la tradizione religiosa in cui Talete si inseriva e che costituisce il suo contesto di vita.

D. Saggezza retorica.

(1) Talete non ci ha lasciato alcuna fisica parziale chiamata "retorica" (WR 43 (soggetti); 54 (parti della fisica); 62). Ma ha praticato l'"eloquenza". Questa è contenuta nella sua saggezza economica (WR64) e politica (WR65).

(2) Abbiamo imparato a conoscere Talete come un vero pensatore. Un futico, un filosofo naturale. Ora ci mettiamo nei suoi panni (metodo identico o completo), basandoci su ciò che sappiamo di lui. In questo modo, rispondiamo alla domanda: quale parte della fisica e, allo stesso tempo, quale sua teoria è contenuta nell'eloquenza di Talete, senza che essa sia quindi esplicitamente dichiarata?

In questo modo, sviluppiamo ulteriormente l'idea di *theoria* (WR41v.: idea generale; 46: idea generale - fisica (trascendentale); 55v. idea matematica; 60: idea causale (ab- e induttiva); 63: idea positiva), ancora una volta.

La *theoria*, la comprensione, consiste nel penetrare, attraverso dati osservabili (*empeiria*), il visibile, fino all'invisibile per mezzo del ragionamento (*logismos*).

Si pone quindi la questione di quali dati, nell'eloquenza, rappresentino il visibile e quali "archi" invisibili, elementi del pensiero, costituiscano l'obiettivo.

(A) *Retorica economica*

Talete prende in prestito tutti i frantoi e li presta in seguito al prezzo che ha imposto. Dovette convincere i proprietari a raggiungere un accordo con loro, sotto forma di prestito.

WR 71

Oppure: compra l'intero raccolto di olive della sua città natale. Ha dovuto convincere gli olivicoltori per raggiungere un accordo sul prezzo.

a. L'invisibile, per entrambe le parti, è il punto d'incontro in cui entrambe "vedono" simultaneamente il proprio vantaggio (prezzo). Questo si esprime nel prezzo inizialmente invisibile, sul quale è necessario raggiungere un accordo (intesa).

Ciò implica una negoziazione fino al punto in cui entrambe le parti possono essere "soddisfatte"; a quel punto, ciò che si cercava fin dall'inizio diventa evidente.

Nell'antica Grecia, questa negoziazione è chiamata "*historia*", indagine (WR40), che qui si svolge congiuntamente. È coinvolto il ragionamento (*logismos*): ciascuna parte cerca di comprendere la vera intenzione dell'altra.

b.1. Ciò che emerge qui, rispetto alle precedenti forme di sondaggio – si pensi alla causa (archè) dell'inondazione del Nilo o alla 'causa' (archè) della fusis totale (trascendentale) (la sostanza primordiale-acqua), ecc.; o al modello

di misurazione nella misurazione dell'altezza o all'altezza da misurare (trovare) – è che l'invisibile (ricercato) è fortemente presente nel proprio simile.

La teoria qui consiste nel decifrare l'invisibile nell'altro uomo (le sue intenzioni o possibilità di vendere o prestare; il prezzo che desidera; il suo bisogno) attraverso i dati visibili del suo prossimo (ciò che dice, quali frantoi o olive possiede e mostra, ecc.): e in modo tale da soddisfare i desideri di Talete. La sua capacità di persuasione, che sia facile o meno, ad esempio, non è affatto visibile fin dall'inizio; anzi, tutt'altro.

b.2. Inoltre: quell'essere umano è situato all'interno del fenomeno del "mercato", nello specifico del libero mercato. Ora, "vedere attraverso" (comprendere) il mercato significa notare qualcosa di fortemente invisibile, attraverso una serie di dati visibili, come un osservatore di quel mercato. Dopotutto, l'intero sistema economico è in funzione, fino alle singole decisioni.

Conclusione: Almeno due sub-fisiche – l'uomo come partner economico, il mercato stesso, in cui si collocano le transazioni economiche, sono l'oggetto stesso – insieme alla relazione relativa a queste due componenti – costituiscono insieme la retorica economica. L'uomo, il mercato, la relazione, ecco due, tre elementi di fusione, natura. E visti positivamente (WR63: metodo positivo).

WR72

(B) Retorica politica

Ancora una volta: Talete consiglia alle dodici città ioniche di formare un'alleanza in una situazione in cui Creso, il principe lidio, le minaccia. Ciò implica che egli abbia dovuto persuadere un certo numero di suoi simili per raggiungere un'intesa con loro in merito alla politica internazionale.

1. Si nota la chiara analogia con le transazioni economiche di comprensione.

(1) Compagno,

(2) relazione, -- sì, ma, ora, invece dell'economia di libero mercato, la situazione politica, all'interno delle Dodici Città e al di fuori di esse, specialmente per quanto riguarda la Lidia. La situazione politica è parte della natura. La sua analisi porta a una nuova fisica parziale. Le dodici città-stato sono parte della natura, oggetto di una fisica parziale.

In altre parole: l'oggetto specifico si differenzia dalla fisica parziale incontrata sopra (e da quella della fisica totale o trascendentale). L'indagine è co-determinata dall'oggetto.

2.a. La teoria che, ragionando attraverso i dati visibili (= la voce che

minaccia Creso; le conversazioni, i lavori nell'agorà (assemblea popolare); forse i preparativi militari di Creso, ecc.), tenta di penetrare nei dati invisibili (la vera intenzione di Creso, la vera istituzione delle Dodici Città, le influenze che agiscono su entrambi gli aspetti, ecc.), non è quindi del tutto identica ai casi precedenti. Sebbene vi sia una forte analogia.

2.b. È soprattutto 'ta koina' (WR 65), la natura generale, pubblica o aperta, che distingue questo sub-fisico politico da tutti gli altri menzionati sopra. Così come il benessere privato (esprimibile nel prezzo di prestito o di vendita) ha svolto un ruolo di primo piano nelle transazioni economiche, allo stesso modo il benessere pubblico gioca un ruolo decisivo negli affari politici. Infatti, ognuno, a suo modo, ricerca il benessere, sia esso privato o pubblico. Tale benessere è una parte ben distinta della natura, oggetto del proprio sub-fisico.

Conclusione: Fratello, in un contesto politico e internazionale, orientato al bene comune, – insieme alla comprensione che si cerca, – ecco le due o tre componenti della fusione, oggetto della retorica politica. E in effetti elaborata positivamente (WR63: metodo positivo).

Decisione.

- (1) L'economia e la politica sono sottofisiche in cui l'uomo è al centro.
- (2) La retorica in essa intessuta lo pone ancora più al centro: è una scienza umana di secondo grado.

WR73

2.B.3.-- Saggezza sacra.

Esempio biblico: W. Jaeger, *Umanesimo e teologia*, Marquette Un. Pr., 1943 (Fr.: *Humanisme et théologie*, Parigi, 1950).

L'idea di "teologia".

M. Terenzio Varrone, *Rerum humanarum et divinarum antiquitates*, 2, ci dà una triplice idea di «teologia» o di teologia. Marco Terenzio Varrone (-116/-27) è uno scrittore enciclopedico, citato da S. Agostino di Tagaste (+354/+430), *De civitate Dei*, 4: 27; 6:5.

a. La teologia mitologica descrive la divinità per mezzo dei miti; i poeti, in particolare, praticano questo tipo di teologia.

b. La teologia politica (WR 65) raffigura la divinità come la presenta la religione pubblica e ufficiale, con le sue istituzioni e il suo culto. È questa la praticata principalmente dal popolo.

c. La teologia fisica rappresenta la divinità nella misura in cui la natura (quindi la teologia naturalis (cfr. WR 41 (historia naturalis; 57)) ha la divinità

come parte.

In altre parole: la teologia naturale è parzialmente fisica (WR 43; 54; 62). Cfr. W. Jaeger, oc, 8s.; 206.

I cristiani, per usare le parole di Sant'Agostino, integreranno questa triplice natura con la *theologia supernaturalis*, la teologia soprannaturale, così come emerge dalla rivelazione biblica.

Per inciso: il termine 'theologia' fu introdotto solo da Platone di Atene, Rep, 2: 379a.

I presocratici (riguardo ai Milesi): filosofi della natura o teologi della natura?

Gli storici della filosofia del XIX secolo sono divisi sulla questione a seconda dei propri presupposti.

(1) Ed. Zeller, un hegeliano, e la sua scuola aderiscono alla tradizione di Platone e Aristotele: la storia delle idee li interessa prima di tutto; ad esempio, collocano i Milesi tra i filosofi naturali, ma prestano attenzione agli aspetti trascendentali e persino teologici di essa.

(2) John Burnet e Theodor Gomperz, entrambi di orientamento scienziato (positivista (WR2)), evitano tutto ciò che è "metafisico" (accessibile attraverso mezzi non sperimentali) e vedono, ad esempio, nei Milesi l'aspetto della scienza specializzata positiva (WR62), anzi, l'aspetto della secolarizzazione (WR54: secolare w.), con il bando del trascendentale e del teologico, che viene liquidato come "metafisica" (nel senso peggiorativo di "teoria delle idee fragile").

WR 74

Essi vedono in loro i primi "scienziati specialisti" nel senso positivista-moderno della spiegazione dei fenomeni del mondo materiale (grossolano), attraverso una sistematizzazione "razionale" della causalità (WR 62 e segg.). Un'idea corretta, ma incompleta.

W. Jaeger, oc, 78ss., afferma che l'arche 'fisico' (WR 44/46) – in Talete, ad esempio – la sostanza primordiale-acqua, era effettivamente una 'realtà fisica', ma, allo stesso tempo, divina sia in termini di requisiti della natura essenziale ('natura', essenza) sia in termini di rango.

Lo vediamo dal fatto che la sostanza primordiale, l'acqua, come fondamento degli esseri,

(1) armonico, che stabilisce l'ordine e

(2) è orientato alla guida, alla direzione degli obiettivi, proprio come le divinità: Zeus, con le sue numerose divinità, non si presentava forse come il

fondatore dell'ordine e come il sovrano (direttore degli obiettivi) di tutti gli esseri? Si esamini, ad esempio, dove interviene in questioni di legge: WR74 (idea esiodea di legge); 67 (omerico: le azioni di Atena); 68/70 (omerico: le azioni e la 'funzione' di Hermes). Ancora più chiaro: WR 39: la coppia primordiale come modello della successiva fondazione di tutti gli esseri (WR46: conformarsi)! Burnet e Gomperz non possono negarlo, almeno da una prospettiva storico-culturale.

È dunque naturale che *Sant'Agostino, nel *De civ. Dei**, 8:2, collochi i filosofi fisici – seguendo Talete – “a capo dei teologi filosofi greci”. Con la dimostrazione:

(1) I fisicalisti attribuiscono al loro fondamento di tutti gli esseri i seguenti predicati: infinito, eternamente provvidente rispetto a tutti gli esseri, onnipresente; ora, queste sono precisamente le caratteristiche che i teologi successivi, compresi quelli soprannaturali o biblicamente cristiani, attribuiscono a Dio, l'immateriale;

(2) La critica alla teologia mitica, in particolare per quanto riguarda il suo demonismo (WR12; 68; 70), da parte dei teologi fisici fu adottata dai teologi successivi, soprattutto da quelli soprannaturali-biblici.

In conclusione : sono – e non solo – scienziati specializzati e teologi, allo stesso tempo.

La retorica dei fisici stessi.

J.-P. Vernant, *Mythe et pensée, II*, 121, afferma che essi si distinguono dagli sciamani (guaritori magici; iatromanteis) e dalle figure strettamente religiose per tre caratteristiche:

- a. pubblicano segreti sacri;
- b. un privilegio di natura sacra, si estendono a un gruppo aperto (anziché chiuso);
- c. proclamazione di intuizioni al grande pubblico, - intuizioni che in precedenza (ad esempio nelle religioni misteriche) erano strettamente riservate agli iniziati.

In altre parole: rapporto con l'opinione pubblica, attraverso un dibattito aperto.

WR75

Nota: Che la teologia soprannaturale di ispirazione biblica abbia integrato la natura fisica nel suo sistema è evidente soprattutto nella mentalità cristiana orientale:

Il mistero (dell'Incarnazione), previsto fin dall'inizio, si rivela oggi. Il Figlio di Dio (il Padre) si fa figlio dell'uomo. Questo per comunicarci la sua gloria,

mentre condivide la nostra miseria.

Adamo fu un tempo ingannato: pur desiderandolo, non divenne un "dio". Dio (il Figlio), tuttavia, si fa uomo affinché possa trasformare "Adamo" (il genere umano) in un "dio".

La creazione deve gioire con gioia; la natura dovrebbe danzare in coro, poiché l'arcangelo (Gabriele), con profonda riverenza, appare alla Vergine (Maria) e le rivolge l'Ave Maria, che solleva il dolore (dalla Caduta). -- Tu che, per profonda compassione, sei apparso al nostro Dio in sembianze umane, a te sia la gloria." (*K. Kirchhoff, Ueber dich freut sich der Erdkreis (Marienhymnen der byzantinischen Kirche*), Münster (Wf.), 1940, 163 ss.).

Oppure ancora: «Signore, tu hai guarito la nostra natura (umana) malata: nella Vergine hai infuso, come mezzo più efficace di guarigione, la tua immacolata Divinità» (Oc,55).

Estetica: «Hai mostrato la bellezza naturale in una bellezza ancora maggiore, permettendo alla misera umanità, di cui la Divinità si è rivestita, di risplendere. Noi lodiamo, Vergine tanto lodata, tuo Figlio e lo esaltiamo per tutti i secoli». (o.c., 57).

È evidente: nell'ordine soprannaturale sono coinvolte la natura totale (= creazione) o la natura umana (parziale), o la bellezza umano-femminile, come fenomeno naturale. I fisici ci hanno donato un'eredità duratura (WR 4; 52 (Perennis philosophia)).

La natura tripartita 'naturale/extranaturale/soprannaturale!'

Esempio biblico: *J. Rivière, Surnaturel* , in: *Dict. prat.d. conn. relig .*, Parigi, 1928, 6: 506/510.

Questo uso scolastico-ecclesiastico può essere compreso come segue.

(1) 'Naturalmente' è tutto ciò che corrisponde alle capacità di un essere; di conseguenza, non appena esiste, è dotato (dal Creatore) di tutto ciò che è 'naturale'.

(2) 'Soprannaturale' è tutto ciò che, per intervento divino, supera direttamente il naturale: ciò implica,

qualcosa che è stato aggiunto in virtù della generosità divina;

b/ qualcosa di superiore che purifica la natura (WR 46/48; domanda 48: battesimo) e, secondo il suo livello, la eleva: il termine classico per questo è grazia.

Il detto teologico a riguardo è chiaro: gratia supponit, sanat et perficit naturam (la grazia presuppone, purifica ed eleva la natura). Si potrebbe altrettanto bene dire: il soprannaturale presuppone, purifica ed eleva la natura. La "grazia" esprime la generosità divina; il "soprannaturale" esprime purificazione o innalzamento del livello, rispettivamente.

Il soprannaturale (la natura esteriore).

Nella lingua latino-ecclesiastica suona come "praeternaturale", – rigorosamente distinto dal soprannaturale, pur essendo di fatto, spesso intrecciato con esso. L'extranaturale rimane entro i confini della natura, ma rimanda al paranormale (ciò che non è né anormale né normale).

I popoli antichi, soprattutto i Greci, chiamavano solitamente il soprannaturale "divino": ciò che, pur rimanendo entro i limiti delle possibilità della natura (fusus), è tuttavia insolito, di livello superiore rispetto al normale funzionamento della natura, viene definito "divino".

J. Rivière, ac, 507, fornisce due modelli applicativi di ciò.

(a) Per quanto riguarda la natura umana, l'immortalità è un obiettivo desiderabile, ma irraggiungibile (per il momento) entro i limiti normali della natura, ma, in linea di principio, raggiungibile in circostanze paranormali.

Si ricorda come tutti gli antichi

(1) etichettare l'uomo, sulla terra, come 'mortale', -- si potrebbe dire 'etichettare' (poiché la parola indica miseria),

(2) adorare le vere divinità - dei, dee - come 'divinità immortali'.

(b) "I miracoli – così, letteralmente, J. Rivière – appartengono “per la maggior parte” all’ordine del soprannaturale”. In altre parole: la maggior parte dei miracoli – ciò che le “persone” percepiscono come tali – sono, quindi, all’interno della natura, sebbene di natura paranormale, del tutto comprensibili.

È anche per questo motivo che chiunque neghi il paranormale (la natura esterna – nel linguaggio scolastico-ecclesiastico) – come i razionalisti illuminati (sia all'interno che all'esterno della Chiesa) – nega immediatamente anche i miracoli – ad esempio, etichettandoli come "parabole" o "superstizioni mitiche".

Si parla dunque di "demitizzazione", seguendo il teologo liberale protestante Rudolf Bultmann (1884/1976), l'uomo dietro la Formgeschichte sull'interpretazione biblica (ermeneutica).

Ad esempio, Bultmann "demitizza" (desacralizza) sia la nascita verginale di Gesù e i suoi miracoli e la sua glorificazione nella risurrezione e ascensione, sia l'invio dello Spirito a Pentecoste: sebbene interpretati in parte extra-soprannaturalmente da una tradizione ecclesiastica secolare, questi fatti di salvezza sono, per il Bultmann illuminista-razionale, contrari alla nostra attuale "mentalità" ("coscienza", "autocomprensione") determinata dalla disciplina scientifica positiva.

Il soprannaturale nella "natura" taletica

Esempio biblico:

-- J. Zafiropulo, *Empedocle d'Agrigente*, Parigi, 1953, a sinistra. 35/63 (*Le milieu, l'appartenance*);

--J.-P. Vernant, *Mythe et pensée*, II: 7 (oc,95/124: *Du mythe à la raison*);

-- id., *Divinazione et razionale*, Parigi, 1974, fl. oc, 199/263 (i pensatori greci).

Vernant, *Mythe et p .*, 105, ritiene di poter schematizzare lo sviluppo della filosofia greca antica come segue: "Tra gli Ioni – *nota*: da Talete in poi – il nuovo punto di partenza positivo-scientifico (WR62) fu improvvisamente esteso al suo limite 'assoluto', nell'idea di 'fusus'.

Nel Parmenide (WR 35; 37; -- più dettagliatamente in seguito), il nuovo punto di partenza intellettuale-razionale viene esteso al suo limite "assoluto" nell'idea di "essere, che è immutabile e identico a se stesso". Il - *nota*: quello che Vernant chiama - "pensiero razionale" viene immediatamente lacerato da questi due punti di partenza contraddittori, che segnano simultaneamente una rottura decisiva con il mito.

Vedremo che Vernant, con questa audace affermazione, fa violenza alla realtà storica, almeno in parte.

1.-- L'animismo, ovvero la credenza nell'anima, secondo Talete.

Gli antecedenti, in Omero.

Erwin Rohde, *Psiche (Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen)*, Tubinga, 1925-10, frl. 14ss. (Dove l'autore discute del culto dell'anima del defunto).

Secondo Rohde, in Omero è ancora ben viva una religione antica: quella che riguarda l'onore e la compassione tributati alle anime dei defunti. Versando sangue, versando vino, bruciando i cadaveri di animali e umani, la 'psuche', l'anima, di chi è appena morto viene 'erquickt, ihr Groll besänftigt' (rinfrancata, il suo risentimento placato). "In ogni caso, quell'anima è concepita come ancora accessibile alla preghiera umana, anzi, come ancora presente nelle vicinanze dei sacrifici" (Oc,17).

1. Zafiropulo, oc, 40, elabora precisamente quell'antica usanza. Nell'Odissea , 11:74; 12:13, ad esempio, come nota Zafiropulo, l'anima del defunto Elpenore ordina a Ulisse di bruciare la sua armatura insieme al suo corpo. Nell'Iliade , 6:48, Omero narra come Achille onori il nemico che ha ucciso bruciando la sua armatura sulla pira, insieme al suo corpo.

2. Rohde, oc, 24, fornisce, come spiegazione di questa peculiare usanza, la credenza che l'anima possa utilizzare ciò che è stato bruciato (cadavere, armi) in seguito, dopo la cremazione. È come se tutti i beni del defunto rimanessero ancora di sua proprietà.

Zafiropulo concorda con questa spiegazione e la elabora ulteriormente: «Si credeva che bruciando gli oggetti amati si liberassero le "anime" da essi: queste "anime" sono una sorta di nuvola semi-materiale ("une espèce de nuage semi-matériel") intrappolata al loro interno. Queste "anime" cercavano l'anima del loro ex padrone nell'aldilà, per servirlo ancora lì. (...)

Ecco perché Ulisse, quando scende agli inferi, promette ai morti di bruciare i loro averi sulla pira (Oc,40; Zafiropulo, a proposito di quest'ultimo punto, si riferisce a Rohde, oc,49ss. (*Hadesfahrt des Odysseus*)).

Zafiropulo dimentica di aggiungere che gli antichi – per essere più chiari – parlavano anche di materia dell'anima, piuttosto che semplicemente di "anima". In ogni caso, essi concepivano l'"anima" sia come essere sottile sia come materia sottile (WR 49/52: materia sottile).

Per inciso, questo uso del linguaggio si riscontra anche presso molti altri popoli (vedi corso di ieroanalisi:

(1) discesa all'inferno HA 39/ 42;

(2) sostanza dell'anima: HA 43/44; 56; 71; 73; 75). Vediamo subito quanto sia importante l'idea di "pluralismo ilistico" per la corretta comprensione storico-culturale di ciò che viene discusso qui.

Zafiropulo, negli anni '40, aggiunge che persino i Greci classici, in epoche successive, rimasero fermi nella credenza nell'anima e nella sostanza animica presente in tutti gli oggetti che li circondavano, ad eccezione dei Protosofisti (WR64: crisi) (cfr. anche oc, 36; 39). Con nostalgia, Zafiropulo aggiunge: "Ma i Protosofisti hanno profanato la natura negandone l'anima, – immediatamente, togliendole la vita".

('enthousiasmos', cioè l'essere ispirati da una divinità (theos), dall'interno; WR 38; 70: tipo musicale di enthousiasmos), che aveva sostenuto l'epoca precedente nel suo slancio, crollò. Negando 'l'anima degli esseri' ('l' âme des choses'), il mortale (uomo) allontanò le sue divinità da sé, in un cielo distante, così inaccessibile. Ecco con quali parole retoriche lo spirito illuminista-razionale, che Zafiropulo stesso è, descrive la sfigurazione illuminista-razionale della natura come extra-natura.»

Talete riteneva che il 'pan', la totalità della natura, fosse al contempo 'empsychon', animato, e pieno di daimones.

Così Ezio di Amida (Mesopotamia; tra il 500 e il 600 a.C.; medico). Zafiropulo spiega: "Tutto in natura è vivo e possiede una sorta di psiche, anima (sostanza)".

Nota : 'Psuchè' significa, prima di tutto, respiro; successivamente: respiro di vita e, immediatamente, principio di vita, anima.

'Daimon' significa divinità, con enfasi sul potere impersonale e sulla 'funzione' (WR 9; 68: la funzione o 'dominio' di Hermes). Dopo Omero, in particolare, 'daimon' significa anche un tipo di essere soprannaturale, situato tra le divinità vere e proprie e gli eroi.

Nota 1. Per comprendere appieno l'affermazione di Talete — "esistenziale" — sarebbe necessario avere familiarità con la religione greca antica.

Esempio biblico:

-- MP Nilsson, *La religion Populaire dans la Grèce Antique* , Parigi, 1954;
-- L. Gernet/A. Boulanger, *Le génie grec dans la religion* , Parigi, 1932;
- soprattutto Th. Zielinski, *La religion de la Grèce Antique* , Parigi, 1926 (att. 30/12: *La divinisation de la nature*).

«Forse il fondamento più profondo della sensibilità religiosa degli antichi Greci era l'idea della vita misteriosa nella natura che li circondava – e non solo la vita di quella natura, ma anche la vita della sua spiritualizzazione e deificazione» (Th. Zielinski, oc, 12).

Zielinski prosegue: "Nella mente di un greco (antico), non esisteva una natura 'morta': la natura era interamente e completamente vita, interamente e completamente anima, interamente e completamente divinità; quella natura era deificata non solo nei suoi prati e nelle sue foreste, nelle sue sorgenti e nei suoi fiumi, ma anche nei suoi mari e nei suoi deserti montani" (ibid.).

WR80

MP Nilsson, *Les croyances de la Grèce antique* , Parigi, 1955, 212, afferma:

"La religione greca originaria era una religione che nasceva dalla natura, le cui divinità controllavano i vari fenomeni naturali, mentre altre divinità avevano come dominio le attività o gli istinti umani".

Nella sua opera **La religion populaire **, pubblicata nel XX secolo, Nilsson offre un modello applicativo di questo concetto. «Come i popoli del Nord Europa, i Greci “vedevano” in natura, oltre agli esseri maschili – centauri, sileni, satiri, per esempio – anche spiriti femminili – come le ninfe. La parola greca “numfè”, ninfa, significa semplicemente “giovane donna”».

A differenza dei daimones maschi, le ninfe sono sempre raffigurate in forma puramente umana. Sono belle. Amano danzare. Sono benevole, ma possono anche essere agitate e minacciose (WR11: demonismo). Pertanto, se qualcuno impazzisce, si dice che sia 'numfo lèptos', posseduto dalle ninfe. (...).

Le ninfe sono spesso le madri degli eroi mitici (WR 11; 79). Le ninfe si trovano quasi ovunque. Vivono in montagna, in fresche grotte, nei boschi, nei prati e nei pressi delle sorgenti. Esistono anche ninfe marine – le Nèreidi – e ninfe degli alberi – le dendrodi, le druadi.

Il culto delle ninfe si svolgeva in molti luoghi, soprattutto vicino a sorgenti e grotte. Ne sono state trovate tracce in alcune grotte (...). Il culto in questione è legato ai daimones della natura e agli animali. Tuttavia, era, prima di tutto, un culto delle donne (...).

Il culto delle ninfe era molto diffuso. Belle e gentili com'erano, personificavano quasi tutti gli aspetti piacevoli e benevoli della natura (...). Una grande dea, molto simile alle ninfe che la accompagnano, è Artemide, 'la Signora delle Creature Selvagge'. Ella infesta le montagne e i prati. È associata al culto degli alberi e alla venerazione delle sorgenti e dei fiumi. Protegge le donne che partoriscono e veglia sui neonati.

Con Artemide (Diana) e le sue ninfe abbiamo una figura sacra che ha un effetto duraturo: S. Reinach, *Cultes, mythes et religions*, I, Parigi, 1922-3, 272/278 (*La religion des Galates*), afferma: "Dal IV al XV secolo (d.C.), si riteneva che Diana, equiparata o associata a Erodiade (-7/-39), fosse la regina del sabba (delle streghe).

WR81

Dal 314 in poi, nei canoni (verbali) di un Concilio Ecclesiastico tenutosi ad Ankura (Ancyra, l'odierna Ankara), si trova quanto segue: "(...) Alcune donne criminali, che in precedenza si erano convertite a Satana, sedotte come sono (WR 23/28) da inganni e apparizioni ('phantasmatibus'), credono e confessano che di notte, in compagnia di Diana, la dea dei pagani, o di Erodiade, così

come di una moltitudine innumerevole di donne (*nota* -- 'ninfe'), cavalcano a cavallo su certi animali (WR80: animali) (...), obbediscono a Diana come sua regina ('dominae') e, nel corso di certe notti, sono chiamate al suo servizio".

Citiamo questo fenomeno culturale per sottolineare quanto profondamente, fino al subconscio, la religione antica – specialmente in questa forma – intervenga e abbia un effetto duraturo fino alla nostra era biblico-ecclesiastica. Da ciò possiamo intuire quanto profondamente la natura, nella sua sfera soprannaturale, debba averci impressionato all'epoca, ai tempi dei Milesi. Solo in questo contesto la frase di Talete acquista piena comprensione. Cfr. Th. Zielinski, oc, 12/30 (sulla deificazione della natura).

Nota 2. Ma c'è di più, come ha detto Nilsson: anche le attività e le pulsioni umane sono animate dai daimones.

Un modello applicativo; - Th. Zielinski , oc, 31/48 (*La consecration du travail*), afferma che tutto il lavoro era animato dai daimones, divinità ispiratrici, che vi trovavano la sua funzione, il suo dominio (WR 79 (9; 68)): caccia, agricoltura e allevamento, viticoltura, commercio e industria (artigianato), tutto ciò che era sacralizzato dall'"entusiasmo" (WR79), sostenuto dai daimones.

Così anche per il lavoro intellettuale. - Cfr. Zielinski, oc. 45/48. "Le dee del lavoro intellettuale sono (...) le figlie delle montagne, le ninfe (...). Come ispiratrici dei poeti, avevano conservato il loro antico nome 'mousai' muse, - una parola imparentata con la parola latina per 'montagna', 'mons', (*nota* - Bisogna pensare a 'montsa', che divenne 'mousa'). (...). Le Muse influenzarono tutto il lavoro intellettuale umano. A tal punto, infatti, che chiunque fosse incapace di lavoro intellettuale veniva etichettato come 'a.mousos' (estraneo alla Musa, privo di cultura, rozzo). "Che non mi accada mai di vivere tra gli 'amousio', estranei alle Muse", recita una preghiera di Euripide di Salamina (-480/-406).

WR82

Furono, in ogni caso, le Muse – le figlie di Mnemosune (Ricordo) – ad accompagnare i primi, incerti passi del bambino nelle lezioni di lettura e scrittura. In classe, l'immagine della Musa era d'obbligo: con la sua pergamena, essa rappresentava, agli occhi del bambino in età scolare, il simbolo della difficile abilità che veniva insegnata. Non sorprende, quindi, che il bambino abbia dedicato i suoi primi risultati scolastici alla Musa. Né sorprende che abbia iniziato i suoi studi con la flessione del suo nome sacro: Topo, Mousas (gen.), Mousai (dat.), Mousan (acc.), in greco; in latino: Musa, Musae (gen.), Musae (dat.), Musam (acc.); questa parola fungeva da modello per tutte le parole della prima flessione. (...).

Nell'era cristiana, questo onore, conferito a una dea pagana, sembrava naturalmente inaccettabile: 'Musa, Mousa' dovette cedere il passo a 'mensa' (tavola). (...). Nel frattempo, man mano che il bambino cresceva e si dedicava maggiormente al lavoro intellettuale, le Muse rimanevano, ancor più, sue compagne. (...) I poeti rivolgevano le loro preghiere, con cura, alle Muse (WR 38: modello omerico). Certo, in tempi successivi, il termine 'Musa', un tempo vivente, divenne un 'residuo classico di testimonianza' (WR 64; 78 e segg.: crisi protosofistica).-

Altre divinità luminose erano accompagnate dalle Muse: Apollo, Ermes (WR 68/70), Pallade Atena (WR 67;74) – quest'ultima identificata dai Romani con Minerva. Ciononostante, le Muse occupavano sempre il posto di primaria importanza.

Inoltre: non solo la poesia, ma anche la musica (mousikè) ereditò il nome delle Muse. Musica, poesia e danza (WR 80) insieme costituiscono le tre arti musicali (*nota*: 'coreia'). Queste abilità musicali – dette 'musicali' in senso stretto – si distinguevano dalle arti visive ('plastiche'), che traevano origine dall'artigianato. – Fin qui Zielinski.

Per inciso: le Cariti, le luminose e benevole dee del favore (WR68), che crearono la gioia, condividevano con le Muse la passione per la danza circolare e la musica che l'accompagnava.

Che la religione musicale, descritta sopra, fosse presa sul serio è evidente dal fatto che Tolomeo Sotere (= Lagos) (-367/ -281; generale di Alessandro Magno; governatore d'Egitto -305/-285) fondò la prima accademia di letteratura e scienze specializzate ad Alessandria e la chiamò "mouseion", ovvero museo, dimora della Musa.

WR83

Nota - 3. Zielinski, oc, 49/70 (**La rivelazione di Dio nella bellezza**), spiega come, specialmente per i Greci, la divinità si riveli nella bellezza (oc, 50). Questo è – dice, oc, 57s. – il vero significato, ad esempio, delle statue greche delle divinità.

«A tal punto, infatti, che il serio e riflessivo Aristotele afferma: “Se per caso dovessimo un giorno incontrare un uomo del tipo in cui gli scultori raffigurano le divinità, allora è indiscutibile che saremmo tutti disposti a inchinarci davanti a lui e a rendergli un servizio, come se fosse un essere superiore”» (oc, 57s.).

Nota - 4. Zielinski , oc,71/94 (*La consécration du milieu social*), elabora

l'animazione (entusiasmo, ispirazione) da parte delle divinità (daimones) di tutte le forme sociali, a cominciare dalla famiglia. -- Questo è quanto ci insegna il contesto storico-culturale (qui: riguardo alla religione) sulla sentenza di Talete, che il medico Ezio ci ha tramandato.-

Rileggere, III ora, WR38 (*mnemosune e le muse*): 38v. (origine o pensiero gene(n)etico delle Muse: WR3): 42 (processo di emancipazione e le Muse) (WR67); 43 (portata trascendentale del pensiero musicale).

Nota - 5. W. Den Boer, *De religie van de Grieken*, L'Aia, 1965, 56/62 (Delphi and the Law), discute l'enorme influenza dell'oracolo di Delfi, che era universalmente consultato, anche dagli 'intellettuali':

«La tradizione greca conosce, in Pindaro di Kunos Kefalai (letteralmente: teste di cane, colline della Beozia) (-518/-438), il grande poeta lirico, un gruppo di sette saggi (WR 53 (gli eticisti)), che possiedono una conoscenza conferita da un dio» (Oc,57). Ora, tra questi sette saggi, viene menzionato il nostro Talete in carne e ossa.

Inoltre: «I famosi sette saggi, secondo Platone di Atena (-427/-347), dedicano la loro saggezza ad Apollo (WR 82) (*nota*: Apollo è il dio della musica di Delfi, in Focide, -- oggi: Kastri), anche se la loro conoscenza ha origine dall'uomo stesso e riceve sanzione divina essendo affissa al tempio». (Ibid.).

In altre parole: proprio come per Mnemosune con le sue Muse, così anche per Apollo (e per Putia, Pizia, la donna serpente, che era la sua interprete), il proprio lavoro intellettuale autonomo è un ostacolo. Tutt'altro.

WR84

Nota Kurt Leese, **Recht und Grenze der natürlichen Religion **, *Zurigo*, 1954, 305, afferma: “aver riscoperto la natura come mediatrice della rivelazione divina è (...) il carisma religioso (nota: dono speciale) del Romanticismo, che fu giudicato così ostilmente dai teologi (*nota*: di mentalità illuminista-razionalista, ovviamente) di ogni genere.”

Senza ulteriori commenti, se non per questo: WR78 e segg., abbiamo scelto il giudizio di Zafiropulo sulla degradazione della natura, intesa come natura esterna, nella sua interezza. Dopo quanto appreso sulla natura umana, come realtà influenzata proprio da quella natura esterna, possiamo misurare, in una certa misura, la sua degradazione secondo il razionalismo illuminista. Si rilegga, ancora una volta, WR64, dove (riguardo al "diritto" spogliato della sua natura esterna (se si può ancora definire quell'etica animalesca con il nome di "etica")) se ne discute molto brevemente.

Due modelli taletici applicativi.

(1) Aristotele, *De anima* A2: 405a/19, afferma che Talete avrebbe sostenuto che la pietra magnetica contenesse una 'psiche' al suo interno. A ciò Zafiropulo aggiunge: "Per quanto riguarda la materia inorganica, Talete derivò l'anima della pietra magnetica – secondo Aristotele – dal fatto che la pietra era fatta di magnesia (questo è un magnete naturale, costituito da Fe₃O₄ (ossido di ferro) e ambra (che in greco significa 'elettronico')). Questa teoria 'animistica' sarebbe stata adottata da Platone (*Robert Baccou, Histoire de la science grecque*, Parigi, 1951, 55). -- La primitività della scienza naturale greca iniziale è misurata da questo modello applicativo:

(2) Zafiropulo, oc, 37, dice inoltre: "Per quanto riguarda le piante: "ta futa empsucha zoa" (Le piante sono esseri viventi, che sono animati), così Talete. Egli dedusse ciò dal fatto che, se si cambia la direzione del fusto, le piante spontaneamente (di propria iniziativa) la riprendono (WR46: struttura direzionale: direzione/deviazione/recupero).

Ancora una volta: la primitività delle scienze naturali di quel tempo, che spiega la guida con l'anima (sostanza) e/o con la divinità (daimon). Nel frattempo, sembra che Talete viva ancora nella sfera di vita greca antica, intrisa di religiosità.

Nota: -- Forse Romeyer-Dherby, ac, 2491, indica correttamente dove interpreta l'onnipresenza dell'"anima (materia)" come "una simpatia di tutti gli esseri, che reagiscono l'uno all'altro e corrispondono l'uno all'altro (...). La stessa anima circola attraverso la molteplicità".

WR85

Nel frattempo, l'autore affronta una delle caratteristiche principali dell'animismo. -- A titolo di prova.

(1) *Alain Daniélou, Shiva et Dionysos (La religion de la nature et de l'éros)*, Parigi, 1979, com. 17. Steller distingue due tipi di religione piuttosto distinti: «L'uno è legato al mondo vitale della natura; l'altro all'organizzazione della vita di gruppo nella città» (Oc, 17). Il primo tipo – secondo Steller, il più antico – ha come caratteristica fondamentale la seguente: «Il mondo inorganico, il mondo vegetale, il mondo animale e umano, così come il mondo sottile ('subtil') degli spiriti e delle divinità esistono grazie gli uni agli altri e per gli altri» (Oc, 15). In altre parole: coesistenza!

(2) *Karl Reinhardt, *Kosmos und Sympathie (Neue Untersuchungen über Posei-donios (nota: di Apameia (-135/-51))*, Monaco, 1926, frl. 111 e segg., spiega come, tra un certo numero di Greci, così come, ad esempio, Cicerone (-106/-43), il grande oratore, ciò che allora veniva chiamato te 'sumpatheia' (WR

56: evoluzione linguistica), in latino: distantium rerum cognatio (coesione, persino parentela, di cose esistenti a distanza l'una dall'altra), fosse un'idea fondamentale riguardo alla concezione del cosmo.

Una delle applicazioni recita: grazie a questa coerenza 'pneumatica' (WR49: aria; pneuma (respiro), di materia sottile), ad esempio, le 'anime dell'aria' (= daimones) comprendono

(1) l'uno l'altro e

(2) le anime delle persone terrene (oc 114f.).

In altre parole: una teoria della comprensione (wr4 (mezzi etologici di comprensione); 71v. (comprensione taletica) è racchiusa in quella materia sottile trascendentale o, meglio, cosmica ('pneuma'), tradotta anche come 'spirito' in olandese (oc,114f.). Torneremo su questo più avanti in relazione al pitagorismo.

2.-- La fede in Talete.

Aristotele, *De anima* A5: 411a/7, afferma che Talete sarebbe dell'opinione che “panta plèrè theon einai” (che “ogni cosa” (WR38 (dee, presenti a ogni cosa e dotate di intuizione su ogni cosa); 43 (panta: omerico); 79 (pan)) è piena di divinità).

Esempio biblico:

-- MP Nilsson, *Les croyances rel. dl gr. formica*, 71/78;

-- W. Jaeger, *A la naiss. dltheol.*, fl. 7/16 (*Le concept de 'théologie naturelle'*).

Vedi, ora, prima WR 73/74 (l'idea 'teologia', filosofia naturale o teologia naturale; frl. 75/77 (la triade 'natura/extra-natura/soprannaturale', come posizione cristiana).

WR86

MP Nilsson, *Les cr. rel .*, 71ss., afferma, in sintesi, quanto segue.

(1) Esiste un'epoca omerica per quanto riguarda l'idea di Dio.

(a) Il poeta, in quanto particolarmente ispirato, “sa” (WR38 (intuizione su ogni cosa)), precisamente quale divinità individuale interviene nel destino di questa terra e della sua vita.

(b) Al contrario, i “mortali” ordinari (che sono, precisamente, mortali, perché privi dell'elemento soprannaturale dell'ispirato) non “sanno” (ignoranza demoniaca, che equivale a “mantenerli nell'ignoranza”; WR11 e segg.) quale divinità individuale determini precisamente il loro destino, o meglio: lo co-determini; WR53. Di conseguenza, esistono due tipi di linguaggio (WR56:

coscienza linguistico-analitica) riguardo alla teologia.

Conseguenza: quando J.-P. Vernant, *Mythe et pensée*, II, 79/94 (*La personne dans la religion*), scrive: "Les dieux helléniques sont des Puissances, non des personnes" (Le divinità elleniche sono Potenze, non persone), sta dicendo qualcosa che non riguarda le divinità stesse, ma solo ciò che il 'mortale' (non l'ispirato (= dotato di doni soprannaturali)) 'sa' di loro.

(2) Dopo il periodo omerico,

Dopo l'epoca omerica, si verifica uno scisma tra la religione popolare fedele alla tradizione (che i nostri catechisti e teologi hanno recentemente riscoperto) e la "religione illuminata e razionale" dell'"intelligenza" (= gli intellettuali). Con due estremi da un lato: il tipo di Senofane di Colofone (WR35), di cui parleremo più avanti; dall'altro, il tipo dei Protosofisti (WR 64; 65; 78; 82; 84). Entrambi incarnano il demonismo insito anche nel tipo di uomo illuminato e razionale (il doppio taglio). Così che, anche con la luce del passo, non si sfugge al circolo vizioso del demonismo (WR11).

Infatti: laddove Senofane purifica l'idea di Dio, la eleva a uno standard (WR 46ss.: catarsi; 76: biblico), un tipo di protosofista degrada il concetto già demoniaco di Dio. È quest'ultimo

(a) già demoniaco e

(b) inoltre, l'idea "illuminata-razionale" di Dio che è solitamente in circolazione tra i nostri attuali critici del concetto di Dio (tra i quali gli atei sono in prima linea).

W. Jager, oc, osserva quindi che, in generale, «tutti i sistemi filosofici, eccetto quello scettico, culminano in una 'teologia'. Possiamo affermare ciò per le 'teologie' platonica, aristotelica, epicurea, stoica, neopitagorica e neoplatonica» (oc, 11).

WR87

In questa dualità si manifesta, almeno in parte, la dualità demoniaca della "ragione".

3. La credenza nei miracoli in Talete.

Esempio biblico:

-- ER Dodds, *Der Fortschrittsgedanke in der Antike*, Zurigo/Monaco di Baviera, 1977, 188/239 (*Paranormale Phänomene in der klasischen Antike*);

-- R. Flacelière, *Devins at oracles grecs*, Parigi, 1965 (att. 103/118: *Divination et philosophie*);

-- R. Bloch, *Les prodiges dans l'antiquité classique* (*Grèce, Etrurie et Rome*), Parigi, 1963;

-- Ph. Vandenberg, *Gli Oracoli*, A'm/ Bssl, 1980;

-- H. Klees, *Die Eigenart des griechischen Glaubens an Orakel und Seher*, Stoccarda, sd;

-- H. De Jong, *La magia tra i Greci e i Romani*, Haarlem, 1948-2.

(1) R. Bloch, oc, 36, nota gli antecedenti omerici. Le figure ('eroi') di Omero mostrano una dualità rispetto al fenomeno soprannaturale per eccellenza, l'enunciazione o oracolo.

(a) La maggior parte delle persone interpreta l'oracolo come una benedizione o, almeno, come valido per quanto riguarda la comprensione del destino (WR86).

(b) Alcuni, tuttavia, tra cui Ettore, figlio di Priamo (WR33; 68), che ridicolizza con arroganza il suo connazionale Poludama riguardo alla magia degli uccelli nell'Iliade, 12:230 e segg., mostrano già un modo di pensare illuminato-razionale. «Mi chiedete (a me, Ettore) di obbedire agli uccelli che spiegano le ali! Non mi importa se volano alla mia destra, verso l'alba, o alla mia sinistra, verso l'oscurità infinita. Il miglior presagio sta nel fatto che si combatte per la propria patria».

(2). Flacelière, oc, 103, menziona che Ploetarchos di Chaironeia (+45/+125; un platonico successivo), nel suo **Festa dei sette saggi**, racconta che Talete mostrò prove di un'interpretazione illuminista-razionale.

Si tratta di un mostro che, secondo un giovane pastore, sarebbe nato da una giumenta.

(1) La parte superiore del corpo, fino al collo e alle braccia, era umana;

(2) Il resto del corpo era quello di un cavallo. Un po' come i centauri della mitologia.

(a) La mantide, il veggente, Diocle vide in essa 'una grande meraviglia',

(b) Ma Talete non fece altro che ridere, incredulo nella sua reazione.

WR88

Analisi. Esempio biblico: R. Barber/A. Riches, *Dizionario delle bestie favolose*, Londra, 1971 (fl. 37: Centauri).

Talete apparentemente interpreta il racconto del pastore nel senso materiale più concreto. Ma anche in questo caso, non si può escludere che sia effettivamente nato un "mostro" (i veterinari, ad esempio, a volte li identificano come tali). Se – diciamo: se – questo fosse il caso, allora – e solo allora – Talete commette un errore nei confronti del suo stesso metodo di indagine o storia (WR 40 e segg.).

Secondo la teoria (WR 41), che a dire il vero fu formulata solo da Putagora

di Samo, Talete avrebbe dovuto innanzitutto praticare l'empeiria (osservazione, qui nel senso di verifica o falsificazione (WR60 (prima Abduzione, poi Induzione); 61: falsificabilità)). Cosa che egli – almeno secondo il racconto di Ploetarchos – non fece.

La teoria, dopotutto, cerca l'invisibile, che qui, nell'affermazione non verificata del giovane pastore, si fa brevemente visibile, ma non sufficientemente visibile. Cfr. WR41v.

Husserliano-fenomenologico: il fenomeno puro deve prima essere purificato da tutto il resto. Il fenomeno puro era qui, in linea di principio, il mostro materiale grossolano. Talete non andò nemmeno a "esaminare" (speculari, spiare).

Diocle, come mantide religiosa, come veggente, forse indica correttamente. Sia i "veggenti" disturbati (quelli che soffrono di allucinazioni, per esempio) sia i dotati di poteri paranormali (WR76: normale, anormale, paranormale) affermano, con enfasi e veemenza (tanto che si sarebbe costretti, per così dire, a sviluppare la capacità anormale o paranormale, se si desidera mettere alla prova, verificare o confutare se stessi), che tali mostri sono effettivamente osservabili da qualche parte.

Diciamo: "percepibile da qualche parte". Perché, a quanto pare, se esiste, allora si tratta di un tipo di percezione distinto e irriducibile, che è stato designato con il nome di "sensibilità" fin da Carl von Reichenbach (1788/1869).

Lo sappiamo: sia le allucinazioni che i "volti" (visioni (WR 81; fantasmi)) sono oggetto di affermazioni contraddittorie, che possono essere risolte solo se si è in grado (sia che si tratti di credenti ingenui o di razionalisti illuminati) di ripetere il processo per mezzo di un'osservazione verificante o falsificante (osservazione induttiva; WR60). Con ciò, l'elenco sia della fisica parziale che dei tipi di teoria (WR 70) può essere integrato con un tipo, vale a dire la teoria del soprannaturale (anima, sostanza dell'anima: daimon; divinità).

WR89

Infatti, dopo Talete vengono pensatori ("theoretikoi") che, con mezzi sottili, desiderano "spiegare" un tipo di percezione, o forse persino tutti i tipi di percezione.

(1) Il primo è Alcmeone di Crotone (-500/-450), un medico pitagorico, che parla di una sostanza atmosferica che gioca un ruolo nella percezione, specialmente quella dell'occhio. Cfr. WR49; 85.

(2) Il secondo è il 'primo materialista', in senso stretto (WR52) - se si include il pluralismo ilistico, vale a dire Democrito di Abdera (-460/-370). L'«eidola» - teoria, cioè, di questo atomista - afferma che, oltre agli «atomi» ordinari, particelle indivisibili, esistono anche atomi «lisci e facilmente mobili», che, di per sé, non sono osservabili, ma sono presenti in tutti gli esseri osservabili. Questo tipo di atomi costituisce la sostanza che caratterizza l'anima (WR78; -- 49/52). Secondo Democrito, essi costituiscono anche il fuoco. Questa sostanza dell'anima è il fondamento (WR44;41), cioè la ragione necessaria e sufficiente, di **(a)** movimento corporeo, **(b)** vita (WR50) e **(c)** persino pensiero. Cfr. W. Röd, I, 188f.

Ma non è tutto. Röd, op. cit., 193 ss., afferma che Democrito in tal modo «spiega» anche fenomeni soprannaturali, che oggi chiameremmo fenomeni paranormali. Ad esempio, le apparizioni (phantasmi) di divinità, daimones, che vengono frequentemente (così dice Röd) percepite da persone apparentemente sensibili. Allo stesso modo, i sogni, le apparizioni mantiche. E anche il dono della poesia.

Questa teoria fu poi adottata da Epicuro di Samo, incline al materialismo (341-271).

Vedi anche: J. Brun, *Les Présocratiques*, Parigi, 1982-3, 120s.; C. De Vogel, *Gr. Philos.*, I, 74 (spiegazione dei fenomeni telepatici; gli dei spiegati come eidola; spiegazione del malocchio (WR53: il malocchio), chiamato anche 'baskania' (casting of fate) in greco).

Nota -- J. Tyciak, in *Morgenländische Mystik*, Düsseldorf, 1949, a pagina 41 e seguenti, afferma che parecchi scrittori russi del XIX e XX secolo (poeti, romanzieri), non senza l'influenza del Romanticismo (soprattutto tedesco) (WR 84), raffigurano il soprannaturale nel paesaggio.

-- Sh. Ostrander/L. Schroeder, *Scoperte parapsicologiche dietro la cortina di ferro*, Haarlem, 1972,

-- H. Gris/ W. Dick, **Nuove scoperte parapsicologiche dietro la cortina di ferro**, Haarlem, 1979, ci mostrano qualcosa di analogo, in stile sovietico. In effetti, l'antico «miracolo» vive ancora.

WR90

Nota : Contrariamente a questa credenza nei miracoli, così tipica della cultura arcaica, si pone quanto afferma la cosiddetta «demitizzazione» della cultura arcaica.

Un modello applicativo di ciò. E. Renan (1823/1892); *Vie de Jésus*, Parigi, 1863-1, 1879-16, vi". (...). I miracoli narrati nel Vangelo non sono mai stati

una realtà; i Vangeli non sono stati scritti con la partecipazione della Divinità. Nel nostro caso, queste due negazioni non sono il risultato dell'esegesi (interpretazione biblica); precedono l'esegesi. Sono, cioè, il frutto di un'esperienza che non è mai stata falsificata: i miracoli sono cose che non accadono mai. Solo le persone credulone immaginano di vederli. Non si può citare un solo miracolo avvenuto in presenza di testimoni in grado di verificarlo. Nessun intervento speciale della Divinità – né nella composizione di un libro né nel corso di un evento – è mai stato provato.

(Inoltre): per il solo fatto di accettare il "soprannaturale" (*nota*: Renan, lo scettico, avendo perso la fede nel corso dei suoi studi sacerdotali, sotto l'influenza principalmente dell'interpretazione illuminista tedesca della Bibbia allora prevalente, non distingue più nemmeno tra "extra- e soprannaturale"), ci si trova al di fuori della "scienza" (*nota*: Renan, costantemente, definisce "scienza" quel tipo di analisi dei fatti che esclude intenzionalmente e a priori ogni realtà extra- o soprannaturale, anche come pura ipotesi; caratteristica di tutto l'Illuminismo nella sua forma non religiosa).

In tutto ciò, Renan è onesto: lui, personalmente, non ha mai sperimentato da vicino l'ispirazione (WR81: 'inspirantes') o la meraviglia (miracolo); generalizza questa singolare assenza a una mera impossibilità.

In forma sillogistica: "Io, Renan, non ho mai sperimentato un singolo fenomeno extra- o soprannaturale; -- bene, allora tutto ciò che non ho sperimentato personalmente non esiste di per sé; -- quindi, per tutti i dati extra- e soprannaturali, ne consegue che essi non esistono di per sé".

Questo tipo di incredulità ragionata è evidente, dai tempi di Omero (WR 87: Ettore), passando per quelli di Talete (ibid.), fino ai giorni nostri (WR 76: Bultmann, che, in termini esistenziali, dice ciò che Renan, nel secolo precedente, aveva affermato in termini positivisti (WR 2; 73)), Cfr. WR 79 (degradazione della natura da parte della protosofistica).

WR 91

Nel frattempo, lo stesso mondo illuminista-razionale è diviso riguardo al corretto rapporto tra religione (nel senso arcaico) e scienza. Ad esempio, *J.R. Vernant, *Divination et rationalité*, *Parigi*, 1974*, afferma che "la divinazione (= manticismo), pur avendo la maschera di opporsi al pensiero 'positivo' (WR 62 (//73; 77)) e alla scienza nascente, è, al contrario, un preludio essenziale ad esso". (cfr. oc, 199/263 (pensatori greci))

Decisione generale riguardante la filosofia naturale taletica.

Non solo abbiamo esaminato la più antica filosofia conosciuta nei suoi rari resti testuali, ma l'abbiamo anche interpretata in due modi:

(i) come inizio del pensiero attuale (metodo genetico: WR 3) e

(ii) come situato nel proprio contesto culturale (metodo storico-culturale: WR 31), Questa duplice interpretazione ha a sua volta un fondamento, vale a dire il pensiero organico (WR 3). -- Possiamo, ora, applicare certi termini 'definitori' (che esprimono le caratteristiche essenziali) allo stile di pensiero taletico? -- Sì!

(1) Contiene un nucleo dialettale (altrimenti antico):

La molteplicità di componenti naturali (eventualmente opposte) (che vengono discusse nella fisica parziale) si unifica in un unico fondamento essenziale, il flusso (= fluido, malleabile).

(2)a. Questo nucleo dialettico diventa una vera ontologia (WR 38 (fondamento musicale); 43 e segg. (saggezza trascendentale)), perché è interpretato dagli esseri, -- il passato, il presente, il futuro.

(2)b. Questa ontologia è, in sostanza, una metafisica, in quanto sonda la dialettica della natura nell'ontologia per mezzo della *theoria* (WR 41v.), rendendola "perspicace", vale a dire sui suoi fondamenti invisibili.

L'"hetareia" a Mileto.

(1) Talete ebbe un 'hetairos', un compagno (compagno di vita, amico, compagno), vale a dire Anassimandro di Mileto, che era un po' più giovane di lui (-610/-547). Proprio come il suo maestro-amico, Talete, che scrisse un pezzo in prosa (probabilmente un 'periplous' in francese - ancora, 'périple' (circonnavigazione (descrizione)), *Anassimandro* ci ha lasciato un libro ' *Peri fuseos* ', De natura, sulla natura, di cui rimane esattamente un frammento - il più antico documento filosofico che possediamo. -- È di duplice straordinaria importanza. Ma prima la traduzione olandese.

WR92

Simplicio; Fisica 24:13, dice a questo proposito che Anassimandro, il 'diadoco' (successore) e 'matete' (discepolo) di Talete, affermò che il principio ('archè') e costituente ('stoicheion') degli esseri ('ton onton') è 'to apeiron', il malleabile. (Cfr. WR 44; 51).

1. Ci troviamo subito di fronte al primo elemento di portata estremamente ampia. *M. Müller/A. Helder, Herders kleines philosophisches wörterbuch*, Basilea/Friburgo/Vienna, 1959, p. 16, lo spiegano. Non solo matematicamente (l'illimitato, come l'idea di un universo in espansione o l'idea di infinitesimale), ma ontologicamente (come nome per ciò che è l'origine di tutti gli esseri), l'idea di "malleabilità" è fondamentale in tutta la filosofia greca antica. "Riguarda un'illimitatezza, in tutti i sensi del termine. Perché la natura

(WR 44) contiene il principio di tutte le possibili forme di essere, – intendendo: tutte le forme finite". (*M. Conche, Anaximandre, in: D. Huisman, dir., Dict.d.Phil.* , Parigi, 1984, p. 61).

In altre parole: ciò che è malleabile è informe, poiché è plasmabile, presente in tutte le forme possibili che, collettivamente, costituiscono la natura.

Qui vediamo che Anassimandro fu l'"hetairos", il compagno intellettuale, di Talete: il suo maestro considerava l'"acqua" (il flusso) come parte integrante di tutti gli esseri, come il presente informe ma malleabile, un modello concettuale. Anassimandro fa lo stesso, ma trova un nome più preciso per definirla. Perché più preciso? Perché il "malleabile", ora, non denota precisamente né qualità né quantità, ma semplicemente ciò che può diventare sia qualità che quantità.

2. Inoltre, Anassimandro attribuisce analoghe caratteristiche divine al suo "plasmabile": è increato, imperituro, – comprende tutti gli esseri e li dirige (WR 46; 74).

In altre parole, come giustamente affermò W. Jaeger: il compagno intellettuale di Anassimandro fu anche un teologo fisico, non semplicemente uno specialista positivista. Dopo Anassimandro, i (paleo)pitagorici, i platonici, gli aristotelici e, seguendo le loro orme, ad esempio i teosofi tardoantichi, avrebbero ripetutamente incorporato la malleabilità come componente fondamentale della loro visione del mondo.

Secondo elemento molto interessante del pensiero anassimandrico.

Simplikios afferma inoltre: «Ciò da cui gli esseri derivano la loro origine ('genesi'; WR 39) diventa la loro rovina, come è necessario. Infatti essi stabiliscono la giustizia ('dikè'; WR 66) e l'espiazione gli uni degli altri per l'ingiustizia ('adikia'). Questo secondo l'ordine (legale) del tempo».

WR93

Dal punto di vista ermeneutico, questo frammento è una questione complessa: ci manca il contesto che gli fornì Anassimandro. Esiste però il contesto storico-culturale (WR 31: 91).

(i) Ad esempio, uno dei Sette Saggi (WR 53; 83), Solone di Atene (-640/-558), considerevolmente più anziano di Talete e certamente di Anassimandro, designa il tempo come giudice. In altre parole: questa immagine e, ancor più, l'ipostasi (cioè l'elevazione, a un livello superiore, di un dato terreno; WR 76; 86) esprime il fatto che, anche senza l'intervento umano, il corso degli eventi stessi (= tempo), 'Col tempo' rivela l'ingiustizia e la sostituisce con la giustizia.

(ii) W. Jaeger, *à la naiss .*, 42, afferma: è una rappresentazione di ciò che accade in tribunale. Quando due parti accusate contestano le affermazioni dell'altra, colui che – con la forza o con la disonestà – si è appropriato di più di quanto gli spetta deve “stabilire giustizia ed espiazione” nei confronti della parte lesa. La ragione è la 'pleonexia', il fatto che egli possiede più dell'altro. Cfr. WR 53 (trasgressione).

“Per i Greci (antichi), per i quali la giustizia è identica all'uguaglianza, (ognuno esattamente nella stessa quantità) questa 'pleonexia' (...) è l'essenza stessa dell'ingiustizia”. (W. Jaeger, *oc*, 42).

Tanto per quanto riguarda l'aspetto puramente giuridico (WR 66) – Ma nel testo filosofico di Anassimandros è in atto una generalizzazione: egli parla di "esseri".

In altre parole: qui si verifica un'analogia. In termini di vita intercivile ('legale'), egli parla delle relazioni tra gli esseri: anche lì, dikhè, l'ordine giuridico, prevale, proprio come all'interno della polis, tra i suoi cittadini. Questa forma di ordine giuridico decide l'origine e la fine degli esseri. "La lingua greca (antica) usa le parole 'eunomia' ('buona distribuzione') e 'kosmos' (ordine(ordine)) per definire il regno (della giustizia nella vita politica). Ma anche la vita della natura è un 'kosmos'. Proprio questa visione 'cosmica' (*nota* : intendere: giuridica) dell'universo inizia con l'affermazione di Anassimandro!" (W. Jaeger, *oc*, 43).

In altre parole: per Anassimandro, i fenomeni naturali sono

(i) sensato (di, comprensibile; WR 60: intelligibile) e

(ii), inoltre, giuridicamente valido, ovvero soggetto a una rigorosa norma giuridica.

WR94

-- Hans Kelsen (1881/1973; il 'normativista' del diritto, della Scuola viennese), *Die Entstehung des Kausalgesetzes aus dem Vergeltungsprinzip*, in: *Erkenntnis* 8 (1939);

-- WB Kristensen e altri, *Cosmologia antica e moderna*, Arnhem, 1941;

-- EW Beth, *Filosofia naturale*, Gorinchem, 1948, frl., 35 e segg.

Essi sottolineano che la più antica filosofia greca

(1) in primo luogo, vede l'uomo come un essere sociale, o meglio, 'politico' (appartenente a una polis o città-stato),

(2) Anche la natura, allo stesso modo, si progetta secondo quel modello politico: è una grande società (polis), in cui sia gli esseri 'inanimati' che quelli viventi (comprendenti piante, animali ed esseri umani), 'esseri', hanno il loro

giusto posto.

Conseguenza: i concetti "giuridici" vengono applicati ai fenomeni naturali. Questa interpretazione della natura è stata definita filosofia naturale o cosmologia "sociomorfica".

Beth coglie nel segno quando scrive: "Questa cosmologia sociomorfica è connessa all'antica visione secondo cui una forza animata è presente ovunque nella natura materiale (ilozoismo; WR 44; 49; frl. 50; 66)". (Oc, 315 e segg.).

Questa forza onnipresente ('dunamis'), forza vitale stabilita dalla Divinità, contiene una regolamentazione ordinatrice o una legge tale che, quando uno degli esseri prende per sé troppa sostanza primordiale, essa ristabilirà l'equilibrio nel tempo, attraverso il corso delle cose e dei processi.

L'antica etica dei Sette Saggi (WR 53 e segg.: esprime questo, eticamente:

(1) conosci te stesso in modo che

(2) **se** mantieni la moderazione e

(2)b non superare il limite, In altre parole: sappi che sei solo una 'forma' tra le tante 'forme' che, collettivamente, vivono dall'unica, onnipresente, malleabilità (sostanza primordiale informe, ma malleabile), in modo da non superare la tua misura (riguardo alla malleabilità, sostanza primordiale), causando danno alle altre forme presenti in natura. Questa è la regola per il comportamento normale e giustificabile degli esseri.

Ma Beth, seguendo Ralph Waldo Emerson (1803/1882; cofondatore, negli Stati Uniti, del famoso Club trascendentalista), afferma che esiste anche una regola intrinseca alla natura che, per ogni deviazione (trasgressione, 'hybris'), prevede un ripristino (correttivo, di feedback). Questo avviene nell'assetto (stabilimento del diritto (dikè) e dell'espiazione, - dice Anaximandros).

In altre parole: abbiamo qui la cibernetica più antica (WR 48; 84), ovvero la legge della sanzione immanente.

WR95

Ciò significa che il testo filosofico più antico può essere letto nel modo seguente, fedele alla storia culturale: "Gli esseri derivano necessariamente la loro rovina dalle cose (plurale) da cui derivano la loro origine. (Quando si osserva questo processo, si sappia allora che) essi stabiliscono giustizia ed espiazione, tra di loro, per l'ingiustizia (commessa), secondo l'ordine giuridico del tempo".

Si potrebbe anche dire che una struttura topologica è all'opera all'interno della sfera del malleabile: "malleabile" è, dopotutto, ciò che è deformabile,

eppure identico nella "sostanza" (sostanza primordiale). È come se i pensatori più antichi avessero concepito la natura come un unico blocco onnicomprensivo di "sostanza primordiale", che è deformabile, "malleabile", sia verso l'interno (le molteplici forme, incluso ciascuno di noi, ad esempio) sia verso l'esterno (la totalità dei molti mondi di cui parla Anassimandro). Proprio quando queste forme prendono forma, è possibile che commettano "pleonexia", una trasgressione riguardante la sostanza primordiale ("adikia", commettere ingiustizia). A ciò, col tempo, risponde una sanzione immanente (una rettificazione interna, intrinseca).

Nota- Un modello applicativo.

G. Daniëls, *Studio storico-religioso su Erodoto*, Anversa/Nijmegen, 1946, 93 e segg., afferma che secondo Erodoto di Alicarnasso (-464/-425: il fondatore della storiografia)

- (1) nel regno vegetale (le piante che soppiantano altre),
- (2) nel regno animale (i carnivori, che divorano gli altri).
- (3) nell'umanità (gli stati avidi di terra, che inghiottono gli altri) si verifica la trasgressione, ma, col tempo, anche lo "spianamento" (insediamento).

Riflettete, anche solo per un attimo, su ciò che dice il nostro popolo: "La morte di un uomo è il pane di un altro!". Pensate alla pratica di Talete: prende in prestito tutti i frantoi non appena prevede un ricco raccolto di olive, oppure acquista l'intero raccolto, per poi determinarne il prezzo in seguito, da solo; egli soppianta, divora, assorbe, visto dal punto di vista del suo simile ('coformarsi' all'interno della natura). Ovunque ci sia scarsità, si vede questa legge all'opera.

E non sappiamo se Talete, col tempo, non abbia subito la stessa sorte per rappresaglia, anche solo a causa della concorrenza.

Con quest'idea, Anassimandros insinua anche una continua lotta per l'esistenza (per la formazione della propria forma a partire dalla natura malleabile). Si vede: è più dialettico (WR 91).

WR96

(2) Sembra che Anassimandro abbia avuto un collega pensatore e allievo, Anassimene di Mileto (-583/-524). A differenza del suo amico Anassimandro, che scriveva prosa poetica, egli scrisse un libro in ionico semplice e austero (WR 33), di cui rimangono due o tre frammenti. Nel -494 Mileto fu distrutta, cosicché la scuola milesia dovette sopravvivere altrove. Lì fu la filosofia di Anassimene a essere tramandata.

Influenzò Puthogora di Samo (-580/-500), fondatore del paleopitagorismo, Melisso di Samo (+/- 444), allievo di Parmenide, fondatore della scuola

eleatica, Anassagora di Clazomenai (-499/-428), fondatore della scienza sperimentale, Leucippo di Mileto (-490/...) e Democrito di Abdera (-460/-370), gli atomisti.

Come Anassimandro, egli designa la *fusis*, la natura, come una flessibilità ("apeiron"). Tuttavia, tenta di definirla, cioè di affermare rigorosamente e letteralmente "ti esti" (che cos'è quella flessibilità). Ora, secondo lui, la natura, intesa come sostanza primordiale, è *pneuma* (respiro) e *aër* (aria) (WR 49; 59).

Quest'aria o respiro primordiale è presente nella natura visibile che ci circonda, ma anche nell'uomo e persino nelle divinità, che sono, allo stesso modo, aria primordiale. Quest'aria primordiale è virtualmente invisibile ("opsei adêlos") e incorporea. In costante movimento. Che si condensa e si rarefa.

La fluidità, in particolare, è la preoccupazione di Anassimene per la definizione. Per esprimerla più chiaramente, c'è un frammento che introduce i concetti di microcosmo e macrocosmo: "Così come la nostra anima, sostanza primordiale fatta d'aria, ci tiene uniti, allo stesso modo il respiro e l'aria racchiudono l'intero cosmo".

«Esiste dunque, come per i pitagorici, uno stretto parallelismo tra microcosmo e macrocosmo» (*J. Brun, Les présocratiques* , Parigi, 1982-3, 24).

L'effetto della malleabilità è la coerenza ("tenere insieme", "comprendere").

Tuttavia, secondo *W. Jaeger*, **A la naiss.* *, 43p., c'è di più: "Definendo la flessibilità di Anassimandro come 'anima', Anassimene dimostra di pensare apparentemente a fenomeni mentali (spirituali) (...). Egli sente chiaramente che la natura, che è divina, comprende l'intelletto, necessario per governare (WR.46) ogni cosa". Infatti, secondo Jaeger, 'psyche' ('psuchè'), anima, significa – nel senso omerico – il fantasma del defunto nell'Ade (l'oltretomba), – che è sottile.

WR97

Nota: Per quanto controversa, questa affermazione (definizione per analogia) di Anassimene è il preludio all'idea di "mondo - o universo (materia dell'anima)" (WR 50: ilozoismo).

Ciò non implica panteismo: si afferma semplicemente che l'universo è "vivo" in un modo o nell'altro, per mezzo della materia animica. Si può certamente interpretare ciò in chiave panteistica.

Decisione generale riguardante la filosofia milesia.

Nel WR 37 abbiamo avviato l'analisi (genetica, storico-culturale). Si è

trasformata in una lunga e approfondita esplorazione. Dopotutto, qui abbiamo il piedistallo dell'elaborazione intellettuale occidentale della realtà. Sebbene lo stile di pensiero milesio sia molto più di ciò che attualmente intendiamo per "natura", circola comunque l'idea che si tratti semplicemente di filosofia naturale.

Per concludere su questo aspetto, ecco un breve esempio bibliografico.

(i) *M. Ambacher, Les philosophies de la nature , Parigi, 1974* , ci mostra cosa può essere la filosofia naturale nel corso del pensiero occidentale. A volte, la "filosofia naturale" è più un'interpretazione riassuntiva dell'intera realtà così come emerge dall'insieme delle scienze positive (tra i fisici, ad esempio, e tra i positivisti (WR 2; 73; 90)). In tal caso è più appropriato chiamarla "scientistica". Altre volte, è vera filosofia, che tenta di caratterizzare ciò che chiamiamo natura e di collocarla all'interno della totalità dell'essere (filosofia naturale "ontologica").

(ii) 'Natura' -- dal Romanticismo (tedesco) -- può anche significare tutto ciò che, nell'uomo, specialmente, ma anche in tutto ciò che vive (piante, animali),

(1) non è intellettuale - razionale (mente, -- istinto, spinta vitale, -- sentimento intuitivo, -- percezione sensoriale - corporea, -- lato biologico e psicologico della 'Vita' e della 'storia'),

(2) in modo tale, tuttavia, che la natura che ci circonda sia intesa come mediatrice di una rivelazione divina, che si rivolge proprio a quel lato non intellettuale e non razionale che è in noi.

Cfr. K. Leese, Recht und Grenze der naturlichen Religion , Zurigo, 1954, una meravigliosa introduzione a questo.

(iii) *B. Valette, La nature , Parigi, 1978; -- Rol. de Miller, Les noces avec la terra , L'isle sur la Sorgue , 1982*, conducono a un senso della natura fortemente influenzato dalle ecologie ('filosofie verdi'), così come esiste tra un numero crescente di contemporanei.

WR98

1.2.2. Secondo campione: Paleopitagorismo (98/177)

(-550/-350).

Esempio biblico:

-- *J.-Fr. Mattei, Pitagora, in D. Huismen, dir., Dict.d.philosophes , II, 2160/2168;*

-- *O. Willmann, Gesch.d.Idealismus , I, 266/350 (Der vorplatonne Idealismus: Pythagoras usw);*

-- I. Gobry, *Pythagore ou la naissance de la philosophie* , Parigi, 1973;
-- M. Ghyka, *Philosophie et mystique du nombre* , Parigi, 1878;
-- O. Becker, *Die Aktualität des Pythaoreischen Gedankens* , in: O. Pöggeler, Hrsg., *Hermeneutische Philosophies* Monaco, 1972, 177/200.

Pitagora,

I Paleopitagorei e i Neopitagorei (98/102).

1.2.2.a. Putagora di Samo (98/100)

(in latino: Pitagora) (-580/-500).

Si dice che Pitagora abbia ricevuto insegnamenti da Anassimadro di Mileto (WR 91 e segg.). Intorno al 530 a.C., fondò la famosa società degli 'hetaireia' nella città di Kroton (l'odierna Crotone), nell'Italia meridionale (WR 91; 96).

Pur essendo una persona di ampie vedute, non rifiutò né gli stranieri (abolizione della "xenofobia" o odio verso gli stranieri) né le donne (abolizione della "misoginia" o odio verso le donne). La società riconosceva almeno tre livelli di appartenenza:

- i) gli «akousmatikoi» o gli ascoltatori;
- (ii) i 'mathèmatikoi' o insegnanti (studiosi);
- (iii) 'fusikoi' (WR 37) o pensatori della natura.

Nota: Oltre all'«eccellenza» (il desiderio di essere notati) e allo sforzo (un momento ascetico), i Paleo-Pitagorei coltivavano soprattutto l'amicizia. «Filia», «filotès», amicitia, amicizia, era «sacra» per tutti gli Elleni, ma, nell'«hom.akoeion» di Pitagora (sala dove ci si ascolta insieme), era l'esperienza quotidiana dell'armonia, cioè l'essere splendidamente uniti, a costituire l'idea principale del Pitagorismo.

Un famoso esempio.

Finzia, amico di Damone di Suracousa (= Siracusa (Sicilia)), fu condannato a morte dal tiranno di Siracusa, Dionusio (I o II). Tuttavia, gli fu concessa una sospensione dell'esecuzione. Damone, per un atto di amicizia, lo sostituì in prigione come cauzione, permettendogli di sistemare tutte le sue faccende. Finzia tornò giusto in tempo per essere giustiziato immediatamente. Si potrebbe definire questo atto una "carità ante litteram".

Le caratteristiche principali di Pitagora.

W. Röd, *Die Phil. d. Antike* , 1,53, afferma che Pitagora era “profondamente radicato nelle tradizioni religiose”, per arrivare allo sciamanesimo asiatico (attraverso, probabilmente, il Nord scutico e trace).

WR99

L'idea centrale di questa visione religiosa del mondo era il lemma (premessa) che esiste un'anima separabile dal corpo; e questo triplice:

- (i) in stati di estasi ('trancezustände'),
- (ii) nel sogno,
- (iii) nella morte.

L'individualità di quell'anima separabile rimane preservata, indipendentemente dalla sua incarnazione in un corpo o nell'altro." (Oc,53).

Subito dopo, Röd afferma qualcosa che riflette la struttura fondamentale del pitagorismo: "Pitagora elevò (WR 76) queste idee al livello di dottrina filosofica. Questa aveva, come convinzione centrale, la proposizione che l'anima costituisce la vera essenza dell'uomo (WR 63: saggezza umano-scientifica).

Coerentemente con ciò, vi era l'idea che, proprio attraverso l'incarnazione, l'anima vede compromessa la propria purezza. Il corpo – in seguito, la materia in quanto tale (*nota:* e non semplicemente il corpo) verrà interpretata in questo modo – appariva come un freno alla libertà dello spirito, come una causa di offuscamento; di quello stesso spirito, inoltre, come la radice del male (...), come qualcosa che doveva essere superato. Da ciò scaturì una dottrina della purificazione (...).

Sebbene non sia accettato da tutti gli esperti, a un esame approfondito sembra comunque che lo sciamanesimo, se ha davvero contribuito alla fondazione del pitagorismo, spieghi molte cose. Ora, è la portata dei fatti spiegati che chiarisce (rende comprensibile) una voce (qui: lo sciamanesimo come causa concomitante del pitagorismo), dimostrandone la correttezza.

Bibbia St.: -- M. Hermanns, *Schamanen, Pseudo-schamanen, Erlöser und Heilbringer*, 3 Tle., Wiesbaden, 1970;

-- M. Eliade, *Le chamanisme et les techniques archaïques de l' extase* , Parigi, 1951, Eliade (1907/1986), il grande fenomenologo della religione, afferma: "lo sciamano è il grande specialista dell'anima umana. Solo lui 'vede' (WR 88: 'mantis, veggente') l'anima". (Oc, quindi, se lo sciamanesimo, che appartiene essenzialmente alla Siberia, è penetrato nell'Ellade settentrionale (Tracia), allora è chiaro che sia Orfeo che Pitagora sono entrambi chiamati 'iatromantis' (guaritore-veggente). E giustamente. Ora, questa duplice parola ellenica rappresenta la duplice 'funzione' (WR 9) sia di Orfeo che di Pitagora.

Come affermano Eliade e tutti gli esperti: "vedere" e "guarire attraverso la vista" è il ruolo principale dello sciamano.

WR100

Questa duplice funzione – "vedere" e "guarire" – spiega sia l'enfasi sulla

theoria (WR 41), la "visione profonda" degli esseri dotati di sensi, sia sulla "psuchagogia", la guida dell'anima, che, nel pitagorismo, diventa addirittura lo scopo della "filosofia" (termine introdotto da Pitagora).

Nota - Secondo il platonico Senocrate di Caldedone (allievo di Platone di Atene (-427/-347) e, a sua volta, capo dell'Accademia platonica (-339/-314)), Pitagora chiamava l'anima (qui, nel senso più ampio, intesa come principio intellettuale-razionale (WR 45)) "un numero in movimento".

Con ciò, accanto all'idea sciamanica di "anima", si giunge alla seconda idea fondamentale, ovvero "arithmos", che in senso stretto significa "unione". Se traduciamo questo termine con "numero", è perché, in effetti, i Pitagorici analizzavano costantemente l'armonia (= unione) degli esseri per mezzo di un numero. Ma di questo parleremo più avanti.

1.2.2.b. I Paleoftagorei (100/101)

(-525/-350) Dopo un certo tempo, si divisero riguardo all'autorità del 'maestro' (= Pitagora).

(i) I conservatori, detti 'acustici' (ma, ora, nel senso di fazione), aderivano agli 'Autos efa' (lo ha detto lui stesso); erano, ante litteram, 'autoritari',

(ii) Ippaso di Metaponto (-430/-350) introdusse un'innovazione in due parti:

a. Interpretava gli insegnamenti del maestro in modo più personale;

b. Egli migliorò il pensiero politico aristocratico di Pitagora in senso democratizzante. Pertanto, divenne il capo dei "matematici" (esperti), i quali, inoltre, aprirono al grande pubblico la conoscenza segreta di Pitagora (WR 74). Essi parteciparono alla svolta retorica inaugurata dai Milesi.

Sono soprattutto i 'matematici' ad aver elaborato la dottrina pitagorica. Cinei di Taranto (470-400) la divise in due coppie di argomenti:

a. 'arithmètike; aritmetica (matematica dei numeri), e 'geometria', geometria (matematica dello spazio), che, insieme, analizzano 'ta menonta', le cose immutabili;

b. 'harmonikè', armonica, armonia, (teoria musicale), e 'astronomia', astronomia, scienza dei corpi celesti, che insieme studiano 'ta ekkinèthenta', le cose in movimento.

Questi quattro argomenti, nel loro insieme, saranno in seguito chiamati "quadrivio" (l'argomento in quattro parti). A tempo debito, saranno collegati al contributo della successiva Protosofistica (-450/-350), il "trivio".

Si sostiene, soprattutto negli ambienti moderni, influenzati dal progressismo dei razionalisti illuministi e dall'evoluzionismo, che gli antichi – e i pitagorici in particolare – non avessero alcun concetto di movimento, kinesis, motus, cambiamento (nel senso più ampio del termine). Il fatto che un paleopitagorico divida consapevolmente i soggetti secondo la "su.stoichia", la dualità (systechi), "immutabile/mobile", dimostra il contrario. Ma ciò che è vero è che gli antichi non hanno mai nutrito l'idea di progresso tipica della nostra epoca – essendo vincolati al tempo come noi, per inciso.

1.2.2.c. I Neopitagorici (101/182)

(-100/+200).

Questi "teosofi" chiamati pitagorici sono comprensibili solo all'interno del quadro tardo-antico di ciò che noi, con *W. Brugger, SJ, ed., Philosophisches Wörterbuch*, Freiburg, 1961-8, 418/422, chiamiamo "teosofia".

Nella mitologia greca, una figura è esemplare: Ermetes (WR 68/70). Nello specifico come 'psucho.pompos', guida delle anime, che funge da intermediario tra questa terra dei vivi e l'altro mondo (qui, in particolare, l'oltretomba).

Per inciso, una delle principali influenze della Teosofia tardoantica, quella filosofia fortemente orientata all'occultismo, è chiamata Ermetismo (in cui Hermes, non senza identificazione con un analogo egizio, è chiamato Ermete Trismegisto, il triplice supremo). Questo, tra -50 e +250.

Torneremo su questo pensiero teosofico più avanti. Per ora, basti sapere questo. Nella "teosofia", la filosofia si concentra sugli esseri intermedi, ovvero tra l'essere umano pensante e conoscente da un lato, e, dall'altro, gli "esseri" appartenenti all'Oltretomba o al mondo olimpico-ouriano (divinità, anime di persone defunte (preferibilmente famose o segnate da sventure) ("teosofia spiritista"), spiriti della natura).

Una seconda caratteristica è stata menzionata da W. Röd, WR 99): il divario tra la materia (sia come corpo (come già ipotizzato dagli Orfisti e dai Paleopitagorici), o come vita sessuale ('culto della purezza' nella forma della 'verginità'), o come esistenza femminile ('culto della mascolinità'), o in generale (come disprezzo per la sostanza 'impura' ('miasmatica') inerente a questa terra) – tra la materia, dunque, da un lato, e, dall'altro, ciò che veniva chiamato 'Dio' (sia monoteistico (un unico Essere Supremo), panteistico (Dio che coincide con la propria creazione), o politeistico (molteplicità di divinità)).

WR102

Una terza caratteristica è il fatto che

(i) i 'numeri' pitagorici ('a -rithmoi') essere identificati con le idee platoniche

(WH 30) e

(ii) questi due, una volta identificati con le idee di Dio, vengono identificati come modelli di quelli da creare o, più comunemente, da ordinare. Ciò avviene in due fasi.

(1) Il Platone anziano e, dopo di lui, l'Accademia 'Antica' (-347/-265 (con Arkesilao di Pitana (-314/-240) inizia l'Accademia settica)) ristabiliscono il paleopitagorismo, concependo il 'numero' (arithmos) di Pitagora come l'idea separata dalle cose materiali (e quindi incorporandola nel platonismo).

(2) Albinos, un platonico di orientamento eclettico, intorno al +/- 175, postula che le idee, o i numeri, esistono in realtà, prima di tutto, in Dio.

Nota: la figura più sensazionale del neopitagorismo è Apollonio di Tuana, in Cappadocia (contemporaneo di Gesù Cristo). Tuttavia, nel suo complesso, il neopitagorismo si fuse con la teosofia neoplatonica (+250/+600), nella quale rimase, in modo subdolo, un fattore attivo.

Questa breve panoramica storica dimostra che il pitagorismo è un fenomeno che abbraccia undici secoli. Vale la pena soffermarsi a rifletterci.

Nota: Dopo la filosofia pagana, la Patristica (+33/+800), la Scolastica medievale (800/1450) e successivamente il Rinascimento (1450/1640) avrebbero incorporato fortissime influenze pitagoriche. Tanto più è opportuno accennarvi brevemente.

1.2. Esempio biblico: -- A. Nygren, *Erôs et Agapè* (*La notion chrétienne de l' amour et ses transformations*), Parigi, 1944, I: 42/46 (L'Eros céleste); 172/222 (*L'Eros*).

Se c'è un tema che ha caratterizzato in modo costante tutta la filosofia greca, dall'orfismo (di cui parleremo brevemente a breve) fino al 600 circa, è l'eros pagano (WR 39), la passione amorosa.

(i) La religione dionisiaca (ne parleremo più avanti) poneva l'«eros» accanto alla «sete di sangue» (aggressione) al centro, ma in un senso piuttosto degradante.

(ii) Dagli orfisti, tuttavia, fino a Platone incluso, si verifica un processo catartico (WR 76): dall'eros comune (passione amorosa) si estrae, specialmente Platone, il senso idealistico per il superiore (le idee, ad esempio). Nygren definisce questo eros orientato verso l'alto come eros "celeste". Nel paleopitagorismo, questo processo è già attivo.

Pitagora . 2. Il numero pitagorico .

Per aiutare il lettore a comprendere più facilmente la "psicologia" (secondo il metodo "comprensione" (Dilthey, Spranger)) del "numero" (arithmos), partiamo da un modello applicativo.

1. Si afferma che Pitagora "venerasse" il numero "tre"! Egli vi vedeva l'archetipo (il primissimo esempio e origine) del fatto che tanti processi (WR 100: esseri in movimento) possono essere rappresentati (= costruzione di modelli) in inizio, mezzo e fine (WR 17: introduzione, mezzo, conclusione). Cfr. O. Willmann, oc,276; 541 (dove Aristotele sostiene ancora quest'idea, sebbene reinterpretata).

2. Il 'peri.odos', periodus, circulation , -- *anche period.*

Gli antichi (greci, romani, ecc.) conoscevano un atto sacro chiamato "periodo": camminando intorno a qualcosa in un cerchio chiuso, si compiva un atto sacro ordinario o, preferibilmente subito, uno inteso in modo strettamente magico. Questo aveva un effetto purificante (WR 46/48); quindi essi

(i) presuppone una cosa problematica (preoccupante) - ad esempio un neonato

(ii) lo purifica (la rigorosa 'pulizia') e

(iii) lo eleva a un livello superiore.

Cfr. WR 76. Non sarebbero gli antichi se non avessero visto che, analogamente (modello: WR 57), ad esempio, un corpo celeste, il sole, compie un 'periodo' giornaliero (dal tramonto all'alba (notturno) e dall'alba al tramonto (di giorno)). Questo era un motivo sufficiente per gli antichi per concepire l'orbita con il neonato come identica (cioè, come se ci si considerasse il sole e, in quanto sole, si completasse l'orbita con quel bambino) in relazione all'orbita solare. Questo è l'aspetto celeste che, del resto, ritroviamo in tutte le culture arcaiche.

Applicato: eseguendo il circuito attorno al luogo di nascita, identico al sole, si compiono due cose, 'punti' (= 'due'), simultaneamente.

(i) Si esegue un'azione modello (= somiglianza).

(ii) Si partecipa all'energia (fluidità sottile; WR 49/52) del sole in movimento (= coerenza; anzi, comprensione - WR 85 (sumpatheia)).

Bene, questi due combinati sono i

(i) supponendo,

(ii) purificante,

(iii) potere elevante (= forza; WR 68v.), che agisce sul bambino (confrontato con la vita).

Questo per quanto riguarda il modello applicativo non analizzato. Ora lo analizzeremo tramite il teorema di Pitagora.

WR104

2.1.-- L'unità e il 'numero'

“Arithmos (...) to ek monadon sunkeimenon plèthos” (Il numero è l'insieme in quanto costituito da unità).

Così si legge, tratto dalla *Stoicheia, Elementa, Elementen*, di *Euclide di Alessandria* (-323/-283) - libri da 7 a 9 (Arithmetica) - la definizione (WR 96) sia dell'unità (micro-unità) che del numero. Cfr. Fr. Krafft, *Gesch.d. Naturwissenschaft*, I, 319.

Conseguenza.-- Il teone platonico di Smurna (-115/-40) ne spiega le deduzioni.

(i) L'«unità» - nel regno dei dati visibili - ad esempio una mela - è, come corpo materiale grossolano, divisa in «unità» (sottounità o microunità), che sono più piccole del corpo (la macro-unità, -- qui ad esempio la mela), quindi ad esempio una mela tagliata a metà.

(ii) L'«unità» - come numero invisibile - è tuttavia ampliata nel senso che dall'«unità» (nel senso puro, intellettuale-razionale) scaturisce (si genera) una molteplicità («plèthos», collezione). Cfr. Fr. Krafft, oc, 320.

In altre parole: l'unità invisibile, 'pura', nella nostra immaginazione e nel nostro intelletto, diventa, in un modo peculiare, una micro-unità di se stessa! -- L'unità, come realtà puramente intellettuale, è 'arithmos noëros', numerus intellegibilis, numero del contenuto del pensiero.

Si tratta, in quanto tale, di un principio 'archè' nel senso di origine, che 'genera' (genera, produce, porta alla luce). Per comodità, chiamiamo questa la concezione generativa dell'unità. Cfr. WR 40: pensiero processuale = gen(n)etico - genetico, anzi, genealogico.

Nota: teorema di modellazione

WR 57; 103. -- “Le firme (ossia i modelli disegnati o le rappresentazioni grafiche) del due (come numero concettuale) o del tre (idem) non sono, pertanto:



La regolamentazione ('legge') della formazione (generazione) dei due è la dicotomia (bipartizione) e quella dei tre è la tricotomia” (O. Willmann, oc, 292).

Fino a quel punto – ciò che i logici della scolastica medievale (WR 102) chiamavano – il contenuto concettuale di 'unità' e 'numero' (nel senso puramente intellettuale).

Nota: per quanto riguarda la portata del concetto, le cose a cui si applica l'idea pura costituiscono la "portata" del "contenuto". "Qualsiasi cosa che sia duplice o triplice, ad esempio che abbia due o tre "parti", due o tre tipi, due o tre "caratteristiche", ecc., mostra la firma (forma delineata) del "due" o del "tre".

WR105

Questa struttura, "il due", "il tre", è immediatamente un quadro intellettuale (= ideale) di ciò a cui si applica "il due" o "il tre".

«I due», «i tre» possono benissimo riferirsi al germe, allo spermatozoo, all'ovulo, di ciò a cui si riferiscono. Dopotutto, il numero, in quanto realtà ramificata, porta in sé un principio di movimento (O. Willmann, oc, 292).

Se si vuole utilizzare un modello biologico attuale, si può parlare di divisione cellulare, alla quale "l'uno" (in greco: "monas", monade) è soggetto non appena si comincia ad analizzare. In effetti, è come se, mentre si descrive (si rappresenta) qualcosa, si "creasse" punto per punto.

Tornando alla nostra processione del neonato "amphi.dromia": il quinto giorno dopo la nascita si teneva una festa per i neonati, durante la quale il bambino veniva portato in braccio – in cerchio attorno al focolare – mentre camminava.

Un'analisi (e nello specifico un'analisi prasseologica, in cui si descrive una "prassi", ovvero un'azione) lo dimostra in un attimo. Infatti:

- (i) il vettore inizia (= punto uno);
- (ii) da qualche parte a metà strada, si dice che si trova “nella sezione centrale” (= punto due), vale a dire della distanza percorsa;
- (iii) quando raggiunge il suo punto di partenza, come in un 'kuklos', ciclo, anello, allora si dice: "Ha raggiunto il suo punto di arrivo (= punto tre).

Istintivamente, chi analizza è aritmetico, nello stile dei pitagorici! Riassume, in termini di "ponti" (= monadi, subunità, microunità) e li chiama per nome: uno, due, tre.

Nota: se si osserva la stessa procedura logicamente, si nota che qui avviene simultaneamente un'induzione sommativa (cfr. Corso di Logica (Primo Anno), 22/32). La regola (= modello regolativo) era quindi: "Se tutti individualmente, allora tutti collettivamente".

Applicato qui: di tutte le strisce percorse (dell'"anfidromia")—inizio, striscia centrale, fine—si può dire che esse sono parte (micro-monade) dell'intero percorso percorso. In questo senso, sono 'simili' (intercambiabili) e quindi soggette alla struttura distributiva,

Cfr. $a.(1+2+3) = a1+a2+a3$) come modello di applicazione matematica della distributività. Qui “sottostriscia (inizio, striscia centrale, fine)”.

WR106

Secondo modello applicativo.

Odissea, 10: 304 e segg., dice: «Il rimedio – che Ermes (WR 68) dà a Ulisse per proteggersi dall'incantesimo della bellissima maga Circe – era, secondo la radice, "nero". Ma il suo fiore era "bianco latteo". Si chiama "molu" molu (= moly)».

Analisi.

A. La grammatica generativa-trasformatzionale di *Noam Chomsky* (1928/...) è ben nota. Nel 1957 pubblicò il suo "rivoluzionario" *Syntactic Structures*, L'Aia, 1957-1; 1962-2.

Prenderemo in esame il modello sintattico "generativo".

1. Supponiamo di voler descrivere un linguaggio (*nota* : WR 105: analizzare), in cui tutte le frasi (= Z) sono composte da almeno una a seguita da almeno una b. O da un loro multiplo.

La firma (disegno grafico) si riduce a: $Z = ab$; $Z = aabb$; $Z = aaabbb$ ecc.

2. L'analisi ('descrizione') di un tale linguaggio 'ab' può essere effettuata alitmicamente.

a. A tal fine, introduciamo due regole ('istruzioni'):

(i) il simbolo iniziale (firma 1) è “ $Z = ab$ ”,

(ii) i simboli di continuazione (firma 2) hanno la 'forma' (= firma): $Z = aZb$.

Regole come queste ci insegnano che tutto ciò che si trova a sinistra del segno '=' può essere sostituito da ciò che si trova a destra del segno '='. Si potrebbe dire che '=' significa 'viene riscritto da'.

Pertanto “ $Z = ab$ ”, b si riduce a “Z è riscrivibile da ab”. Eppure, inosservati, abbiamo, contenuti nelle regole di riscrittura, “definito” gli elementi (“punti”, micro-monadi) di quel linguaggio (WR 96), vale a dire a e b. Essi sono l’“alfabeto” binario del linguaggio ab.

Questo per quanto riguarda le macro-monadi ($Z = ab$; $Z = aZb$) e le micro-

monadi (a,b), che insieme costituiscono l'"arithmos" (= armonia, combinazione, -- diciamo, d'ora in poi, "struttura") del linguaggio ab.

b. -- Ora che conosciamo le regole della 'procreazione' (costruzione generativa; WR 104) di questa lingua, mettiamoci al lavoro!

(UN) Dato: z ;

(B) Cercasi : una generazione di Z.

(i) Applicazione della firma 1: Z diventa (una volta riscritto) ab. -- Una volta ottenuto ab, non è possibile applicare alcuna firma: ab è quindi chiamato, nella generazione del linguaggio, 'prodotto finale' (e, in effetti, la frase più breve possibile).

(ii) Applicazione della firma 2: ab diventa (una volta riscritto) aZb. -- A differenza di (prodotto finale) ab, a questo si possono applicare le due firme – ancora una volta.

WR107

S-1: ab, una volta riscritto, diventa aabb; S-2: aZb, una volta riscritto, diventa aaZbb.

Ripeto: aabb è il "prodotto finale" (= non suscettibile a S-1 o S-2), mentre aaZbb è suscettibile a S-1 e S-2.

(iii) Ci siamo già abituati: aaabbb, aaaZbbb; ecc.

Nota-- Bibl. campione : A. Kraak/ W. Klooster, *Syntaxis* , Anversa, 1968, frl. 17ss.

“Un metodo, come descritto sopra, mediante il quale si possono formare (*nota:* firma iniziale di Willmann) sequenze di elementi (*nota:* armonie di monadi)—ad esempio ab, aabb, aaabbb; aZb, aaZbb , aaaZbbb, aaaZbbb, generare) da un insieme (o 'alfabeto') di elementi (*nota:* micro-monadi), *applicando regole* di sostituzione (*nota:* regole di riscrittura), è un algoritmo”. (Oc,18).

Ciò significa che il pitagorismo, dall'inizio alla fine, ha funzionato algebricamente. *Philosophia perennis* (WR 4).

Applicazione a un linguaggio 'empirico'.

Come direbbero gli strutturalisti: abbiamo ora, in modo puramente teorico ('speculativo'; WR 41), prima di tutto, 'generato' le possibilità come un lemma.

(UN) Dato : questa struttura puramente speculativa ('arithmos', 'harmonia');

(B) Richiesto (cercato): una verifica empirica (se necessario: falsificazione) dello stesso.

Torniamo alla caratterizzazione omerica della pianta magica 'molu', ma non più in termini poetici, bensì strutturali.

(i) È chiaro che il poeta, non preoccupato delle strutture 'sottostanti' (cioè non immediatamente visibili) del linguaggio (i delle idee espresse nel linguaggio, -- idea totale con le sue idee parziali; WR 30; 5v.), si esprime paratatticamente; vale a dire: usa proposizioni coordinate.

(ii) Ma il sintattico, interessato alla struttura ideale nascosta ('arithmos', 'harmonia'), userà quindi le forme di espressione ipotattiche. Ad esempio, come segue: "Il rimedio - la cui radice è nera e il cui fiore è bianco latte - porta il nome di 'molu'". Ma ora guardate attentamente ciò che ho appena scritto (WR 41: theoria):

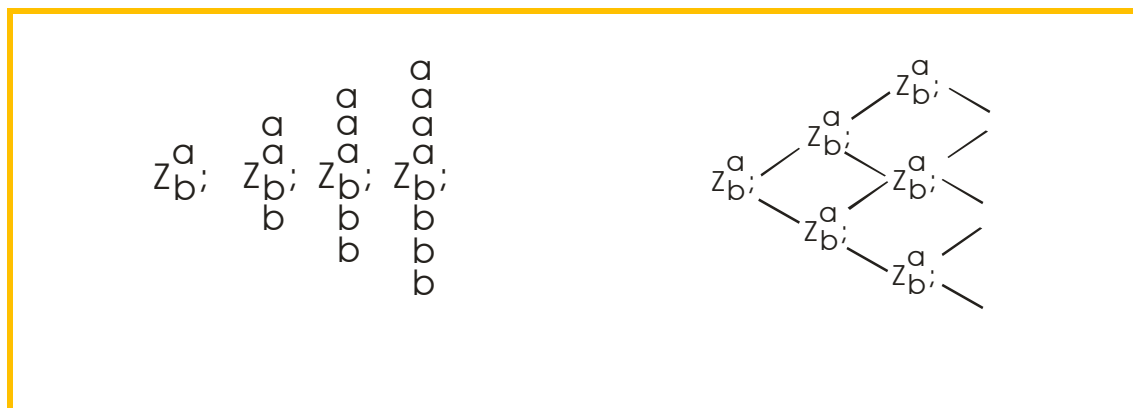
(i) Il rimedio si chiama 'molu'.

(ii) Il rimedio—di cui (...)—porta il nome di 'molu'. Vedete ('theoria'), attraverso il visibile (ciò che scrivo in (i) e (ii)), l'invisibile ('theoria'), vale a dire ciò che i Pitagorici chiamerebbero 'numero' (harmonia), cioè $ab = (i)$; $aZb = (ii)$?

Introducendo una struttura subordinata, diventa (più) chiaro cosa intendesse Chomsky: una proposizione principale, all'interno della quale si trova una proposizione subordinata!

WR108

Si può anche utilizzare il "diagramma ad albero (modello di ramificazione)" come firma:



$$\begin{array}{l}
 1 = \bigcirc \\
 1+ = \frac{\bullet}{\bullet} \quad 2+ = \frac{\bullet}{\bullet} \bullet \quad 3+ = \frac{\bullet \bullet}{\bullet \bullet} \\
 4+ = \frac{\bullet \bullet}{\bullet \bullet} \bullet \quad 5+ = \frac{\bullet \bullet \bullet}{\bullet \bullet \bullet} \quad 6+ = \frac{\bullet \bullet \bullet}{\bullet \bullet \bullet} \bullet
 \end{array}$$

Nota: ogni frase completa (frase totale, composta da proposizioni) viene così "generata". Ogni testo (WR 5 e segg.) - un tema infantile; un trattato scientifico - viene così "generato". La prima frase di un testo e la sua ultima frase "sviluppano" (WR 6) un tema (dato, soggetto), secondo un'istruzione "richiesta" (= "cercata"), cioè secondo la ben nota struttura del problema ("risoluzione del problema", come si dice in anglosassone). I Paleopitagorici sono, in questo senso, i primi testualisti.

In sintesi.

(1) Generativamente c'è una dualità ('systechi'): unità/numero (perché l'uno è, per gli antichi greci, non un 'numero', che è sempre più di 'uno' o almeno 'due'). Ciò significa che l'enologia (= monadologia) è la radice e che l'aritmologia (= numerologia) è l'elaborazione.

Pertanto, abbiamo intitolato la sezione 2.1 "L'unità e il numero".

(2) Induttivamente, esiste anche una coppia di opposti: 'elementazione' ('stoicheiosis', elementatio) / 'sovrapposizione' ('harmonia').

Infatti: quando analizziamo (sezioniamo qualcosa di composto), dividiamo una totalità (un intero) in costituenti, elementi. Ma c'è di più: sommiamo, con cui intendiamo il tutto, 'summa' (lat. = somma, totale).

È qui che emerge l'aspetto aritmetico. Prendiamo la frase: "Il rimedio, la cui radice è nera e il cui fiore è bianco latte, si chiama molu". Quando "leggiamo" (e non - come fa chi non sa ancora leggere - ci limitiamo a guardare lettere e parole una dopo l'altra), allora **(1)** iniziamo la frase, **(2)** la proseguiamo, **(3)** la completiamo.

WR109

Nel frattempo, abbiamo contato il numero totale di parole (con o senza segni di punteggiatura), determinando inconsciamente, intuitivamente, il numero che, in seguito ad un'analisi cosciente e razionale, si esprime come un numero (= un numero convertito in un segno). L'induzione sommativa è sempre un'induzione numerica, aritmetica.

La somma, dopotutto, è sempre una quantità (e quindi, implicitamente)

un numero. In questo modo, l'aritmetica entrò spontaneamente nel pitagorismo.

(3) Da una prospettiva intellettuale e storico-culturale, non intendevamo dimostrare che i Paleo-Pitagorei conoscessero già la sintassi generativa di Chomsky. Piuttosto, intendevamo dimostrare che conoscevano la stessa struttura che era fondamentale nella loro filosofia (un/numero o un/molti) e che ha una delle sue infinite applicazioni nel metodo algoritmico di Chomsky. In modo che un Paleo-Pitagoreo, quando si confronta con Chomsky, si senta immediatamente a suo agio. Vi vedrà la conferma della sua idea di base.

Che questo sia effettivamente il caso può essere chiarito come segue.

J. Piaget (1896/1980), **Strutturalismo **, Parigi, 1968-2, definisce la 'struttura' come segue. Essa comprende tre caratteristiche: **a** . totalità **b** . trasformazioni, ('trasformazioni'), **c**. autoregolamentazione.

Si tratta di: **(a)** un sistema (totalità)

(b) delle trasformazioni (aspetto metamorfico; momento trasformativo)

(c) in modo tale che il sistema, in quanto sistema, mostri regolarità ('autoregolamentazione', regole), con il risultato che ogni trasformazione preserva (mantiene, sostiene) o arricchisce il sistema.

Ebbene, l'unità dei Paleofitagorei è una struttura di questo tipo:

(a) è, generativamente, una totalità (sistema)

(b) di trasformazioni (diventa due, tre, quattro, ecc., -- in altre parole, diventa numero, moltitudine)

(c) tuttavia in modo tale che l'unità mostri autoregolamentazione.

Esso opera con se stesso (mediante addizione e addizione di addizione (= moltiplicazione) dell'unità) - mediante sottrazione, ancora una volta dell'unità), con il risultato che si arricchisce o si sostiene (ad esempio, nella sottrazione si ritorna alla sua base)), secondo le leggi dell'aritmetica.

La struttura algoritmica è una delle numerose applicazioni (modelli applicativi) dell'idea strutturale generale di Piaget. Esse si ritrovano sia tra i Paleopitagorici che tra Chomsky.

(4) Applicazione matematica.

Presso gli antichi Greci, una frazione (un numero) non era concepita come, ad esempio, $1/3$, come avviene da noi. No! L'"uno" non è mai diviso (è "monas atomos", un'unità indivisibile). Viene semplicemente aumentato di numero. Dividendo l'uno per tre si genera una proporzionalità: non $1/3$, ma $1:3$ o; B (1,3) (si legge: il rapporto tra uno e tre). L'"uno" nella sua relazione con il "numero" (insieme) "tre". Ciò implica una teoria della proporzionalità: $1/3$ di questa mela assomiglia (per analogia) al rapporto tra l'uno e la molteplicità tre.

In altre parole: un terzo (di questa mela, di questo saggio, ecc.) si rapporta a tre terzi, proprio come uno si rapporta a tre. È l'analogia della proporzionalità: l'elemento identico nei due rapporti è il rapporto 1:3. Si parla anche di analogia 'proporzionale', da 'tautotès' (identità) a 'heterotès' (differenza), un sistema che i Paleofitagorei dovevano conoscere (O. Willmann, oc, 273).

(5) *Momento terminologico.*

Il concetto di "unità" non è del tutto univoco nell'uso pitagorico. "L'uno, come elemento, come micro-unità, è un costituente di tutti i numeri (a partire da due)."

Ma, nel senso di 'henosis', unio, unificazione, è la connessione che rende ogni numero un numero. Il numero (da due) è di per sé uno, l'unità di una molteplicità". (O. Willmann, oc, 272).

In altre parole: uno è analogo, l'altro parzialmente identico, l'altro parzialmente non identico.

Tutto ciò è comprensibile, naturalmente, solo se si parte dall'organicismo (WR 3; 31) dei primi pensatori. Questo implica una struttura genetica. In tal senso, Pitagora è il diretto successore dei Milesi: WR 39 e segg. ci hanno insegnato che "fusione" e "genesì" denotavano il processo di origine e crescita di tutti gli esseri. Ora, così come i Milesi collocavano tale processo (WR 100; 103) nella materia (sostanza primordiale, malleabilità), così Pitagora lo colloca nell'unità. In altre parole: egli si ricollega ai suoi predecessori ma attualizza la loro idea. Ristabilisce immediatamente la filosofia. È proprio per questo che quest'idea si rivela generativa: dà origine a una nuova interpretazione (WR 42: interpretazione).

(6) *Preidealismo paleofitagoreano.*

O. Willmann, oc, 266, parla di "idealismo pre-platonico". Quindi, una teoria delle idee ante litteram.

In effetti: l'uno, sia in sé stesso che come numero (derivante da due), è il modello trascendente, l'epitome, il "principio costruttivo" (secondo Willmann) degli enti. In questo senso essi (l'uno e il numero) sono simultaneamente:

- (i) preesistenti - esistono prima delle cose - e
- (ii) immanente, presente nelle cose stesse, come la saggezza, la comprensibilità (WR 60 intelligi(e)bel), di esse.

Viceversa: le cose sono 'mimèmata', imitazioni, mimi, immagini,

rappresentazioni dell'uno e del numero. Attraverso le cose l'uno e il numero: 'vedere' (theoria; WR 41) significa comprenderli sul loro 'fondo' (struttura, che proietta luce).

WR111

2.2.-- L'unità e il numero, configurativi.

Calcolo e costruzione sono sempre andati di pari passo. I pitagorici non si limitavano a "calcolare" con i numeri (*nota*: partendo dall'uno), ma li "vedevano" anche come configurazioni spaziali.

Viceversa: una costruzione, chiamata 'grammatica' o 'disegno', era per loro, a sua volta, un problema 'aritmetico'". (O. Willmann, p. 288).

a. Torniamo al nostro primo modello applicativo, l'anfidromia (WR 103; 105). Li abbiamo analizzato, come aritmologi, secondo la struttura distributiva (presente nell'induzione sommativa).

b. Anche l'esempio del ciclo (ciclo del bambino) contiene una struttura collettiva. Questo definisce l'idea di 'sistema'.

L'inizio **(1)** forma il primo segmento di linea matematica spaziale; il centro

(2) è il secondo segmento di linea geometrica; la fine

(3) è il terzo segmento di linea esteso nello spazio.

Se li si raccolgono, allora si 'crea' (genera) una figura geometrica.

1. Ma qui gli elementi (segmenti di linea) non sono 'identici' (intercambiabili): il segmento di linea (1) precede, cronologicamente, i segmenti di linea (2) e (3). Questa è già una differenza. Ma, in sé, sono diversi.

Il primo segmento di linea si trova, ad esempio, a ovest del focolare e il segmento finale a est di esso. Questa è una seconda differenza. Una figura o configurazione geometrica, spaziale-matematica è un'"armonia", un'unione, una fusione e quindi una somma (WR 105; 108) di elementi dissimili.

2. Sono tuttavia simili (in virtù della struttura distributiva in essi insita) calcolati da un'unica prospettiva, ovvero il fatto che, insieme (= collettivamente), costituiscono la totalità (la sintesi) del ciclo. In modi reciprocamente diversi, insieme formano il tutto. Questa è la "struttura collettiva". Sebbene non simili, sono comunque, da un'unica prospettiva, simili, ovvero in quanto componenti di una totalità. Tale totalità è chiamata sistema.

Sistema di configurazione o di posizionamento.

Esempio biblico: C. Berge, *Principes de combinatoire*, Parigi, 1968.-- Questo libro afferma quanto segue.

(i) Modelli applicativi.

Noè (= Noe):

(a) dato: tutti gli animali;

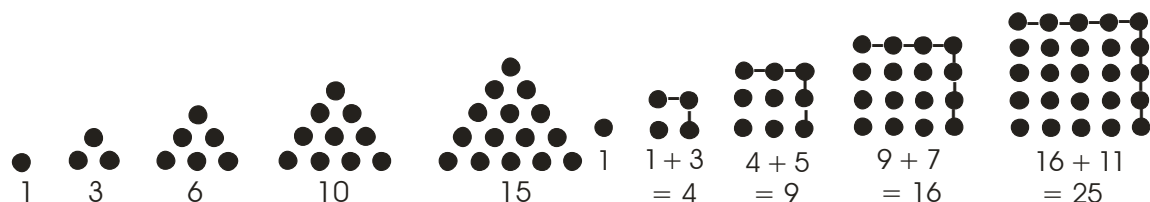
(b) chiese: di costruire un'arca in modo che possano essere tutti collocati al suo interno, a coppie. Oppure, al contrario: An riceve in regalo dalla zia un bellissimo armadio (regalato); con cosa lo 'riempirà' (richiesto, cercato)? Un armadio è, in termini combinatori e configurazionali, un insieme di posti.

WR112

Modelli pitagorici applicativi.

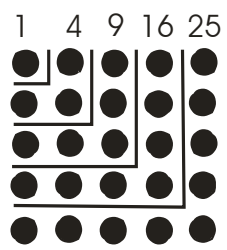
Di seguito è riportato un esempio del metodo combinatorio.

 = timbro (WR 171)



Il sistema dei numeri triangolari
quadrati

Il sistema dei numeri



Nota: C. Berge, oc 12, definisce l'idea di 'configurazione' (= segnatura posizionale geometrica) come segue.

Dato : un insieme speculativo (WR 41; 107), costituito da un numero limitato ('finito') di elementi e dotato di una 'struttura' (WR 109); richiesto (cercato): una mappatura (rappresentazione; -- qui: collocazione) in esso di un insieme (= secondo insieme) di elementi empirici (percepibili dai sensi).
-- Si vede la struttura:

Si pensa in termini di **(1)** insiemi o sistemi, **(2)** strutture specifiche di tali insiemi o sistemi, **(3)** che variano (WR 103: processi; 105: movimento; 109: trasformazione);

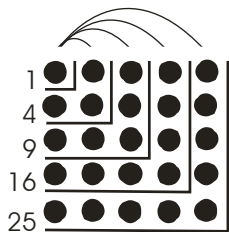
(a) li si progetta, in primo luogo, in modo speculativo (si 'vedono' (theoria) prima nella mente, o nell'immaginazione);

(b) si confrontano (metodo comparativo) dati empirici accertabili sensorialmente con esso.

Ebbene, le seguenti firme (disegni di un'idea) mostrano, per così dire di persona, che i Paleofitagorei procedevano in questo modo per dimostrare le seguenti sequenze apparentemente puramente aritmetiche (numeriche), per così dire visivamente e mnemonicamente in modo semplice.

Nota: si tratta, ovviamente, di una "dimostrazione" "intuitiva"!

1 4 9 16 25 36 49 64 81 100 (de reeks der kwadraatgetallen)
 ↘ ↗ ↘ ↗ ↘ ↗ ↘ ↗ ↘ ↗
 3 5 7 9 11 13 15 17 19 (de reeks der onpare getallen)

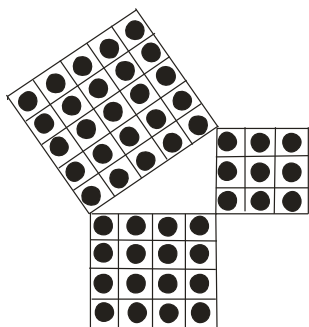


Nota: si osserva, dopo un'attenta 'theoria' (visione comprensiva) della 'gramma' (WR 111) o rappresentazione grafica, che è sufficiente, partendo dall'"unità", sommare un qualsiasi numero quadrato con esattamente uno dei numeri dispari, in ordine, per 'generare' ('ottenere' per usare il termine di Chomsky) il numero quadrato successivo.

WR113

Anche qui, in termini spaziali e matematici – o meglio, configurativi e combinatori – emerge l'applicabilità dell'algoritmo di base (uno/numero) dei Pitagorici.

Che il metodo generativo "dia i suoi frutti" è evidente anche dal modo visivo – combinatorio – in cui il famosissimo teorema di Pitagora viene, per così dire, "dimostrato" (diventando un lemma suscettibile di una vera e propria dimostrazione analitica).



Nota : "Theorema", proposizione, si traduce letteralmente con "ciò che è suscettibile di teoria".

Dato: il triangolo ABC (con un angolo retto); richiesto (cercato): dimostrare che i numeri quadrati presentano la seguente struttura: $AB^2 + BC^2 = AC^2$.

Applica la pratica dei Paleopitagorici del conteggio: riempi le caselle quadrate con un punto (WR 105: punto per punto), ovvero l'immagine (in particolare l'immagine configurativa) dell'"unità"; riempiendo con i punti, generi la somma (25, 16, 9, -- ottenuta grazie all'applicazione del precedente metodo di generazione).

Anche nel ventesimo secolo non c'è ancora una vera ragione per liquidare la "numerologia" dei Paleopitagorici come "superata", a patto di comprenderne

lo "spirito". Questo "spirito" – almeno in questo caso – è la "generazione algoritmica".

Nota: WR 57 (103; 104) ci ha insegnato un modello di misurazione "intuitivo". È anche evidente da quanto precede che i Paleo-Pitagorei ne avevano familiarità: dopotutto, dividevano i lati del triangolo ABC in lunghezze uguali, rendendoli confrontabili tramite lo stesso modello di misurazione ("misura") e, di fatto, accuratamente confrontabili. I Greci chiamavano questo tipo di precisione akribeia. È il precursore della moderna akribeia esatta, che combina metodi sperimentali e di misurazione - numerici.

La sua struttura è chiara.

(1) Esempio biblico: *K. Bertels/ D. Nauta, Logica en model* , Bussum, 1970. -- L. Apostel (1925/1995) definisce (WR 96) l'idea di 'modello' come segue. --

a. Dati: un sistema noto B e un sistema sconosciuto O.

Cercasi: un modello di O.

Se B ci fornisce informazioni su O, allora B è un modello di O.

b. Applicazione del precedente schema concettuale speculativo (WR 41; 107; 112) (= arithmos): mappare $1/3$ della retta AB in AB (tre volte), BC (quattro volte) e CA (cinque volte), quindi $1/3$ della retta AB fornisce informazioni su AB, BC e CA inizialmente sconosciuti. Dividendo AB in tre parti uguali, ad esempio, si progetta (genera) un modello di misurazione.

WR114

(2) Oltre al modello di misurazione, la generazione paleopitagorica di una configurazione contiene anche un modello teorico. WR 55 (Il modello universale taletico è teorico (nel senso attuale), perché dice: “vale per tutti (inteso: modelli applicativi)”) ci ha insegnato la formula strutturale: “vale per tutti, non tutti, nessuno (inteso: modelli applicativi) che (...)”.

W. Röd, Die Phil.d.Ant ., 1:67, afferma che i rapporti numerici, secondo l'ontologia pitagorica (lo studio dell'essere), rappresentano il carattere di essenze generali (= universali) ("essenze") o "forme" (nel senso aristotelico successivo). Secondo Aristotele, ad esempio, gli stessi rapporti numerici erano raffigurati sia nel mondo del suono ("armonie") sia nelle distanze dei corpi celesti, così come in altri modelli applicativi.

Infatti: 'esaminare' ('theoria') il disegno, su WR 113 (teorema di Pitagora): a condizione che la struttura di configurazione del triangolo ABC (come triangolo rettangolo) rimanga preservata (= invariante), allora le lunghezze dei lati possono variare (WR 109: trasformazioni), -- in tutte le varianti (=

trasformazioni, trasformazioni) la struttura universale ' $ab^2 + bc^2 = ac^2$ ' rimane invariante (= identica, invariata).

Questa attività generativa strutturale (in quanto trasformativa della struttura) manifesta quindi, in senso moderno, un "carattere di modello teorico" (ovvero, genera secondo una struttura universale).

'Gestalt' o modalità di apparizione della totalità.

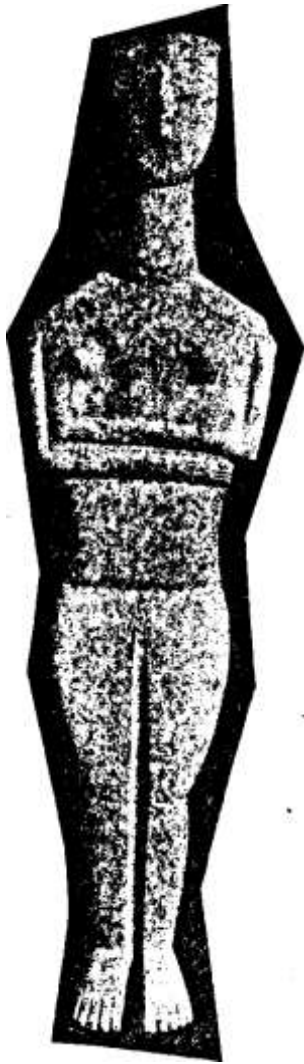
S. Rombouts, **Psychologie voor opvoeders**, Tilburg, -- ** Algemeen psychologie**, 1957-2, 243/250 (psicologia della Gestalt), definisce 'Gestalt' (gestalte, aspetto esteriore), nel senso della psicologia della Gestalt, con Kurt Koffka (1686/1941; con Köhler e Wertheimer, cofondatore del Gestaltismo), come "una combinazione di fenomeni tale che ogni membro possiede la propria natura solo attraverso e con il resto". (Oc, 245).

Si nota la dicotomia o il complemento 'membro/resto'. Ciò corrisponde alla struttura collettiva (WR 111). In altre parole: una Gestalt o apparenza ('forma': è un tipo di sistema (struttura).

I gestaltisti francofoni, come Claparède (Ginevra) o Decroly (Bruxelles), parlano di schematismo, globalizzazione (anche: sincretismo, ma questo termine è, da una prospettiva storico-culturale (WR 36), più che ambiguo). Le tre caratteristiche – sistema (delimitazione dal resto), autoregolamentazione (articolazione; la struttura effettiva, in senso stretto), trasformazione ('trasponibilità') – sono tipiche della Gestalt.

WR115

Arte cicladica (Vers. NP Goulandris): arte funeraria



statuetta femminile in marmo
bianco
(-2800/-2300)



statuetta femminile (-2800/-
2300)

vrouwenbeeldje
(-2800/-2300)



Statuetta femminile in marmo
bianco con venature marroni e
grigie (-2800/-2300)

WR 116

Un ottimo esempio di arte che ha adottato un approccio gestaltico è l'arte cicladica. Le Cicladi sono le isole del Mar Egeo, situate tra l'Attica (la Grecia continentale), Creta e la Ionia (l'odierna Turchia meridionale), disposte in cerchio attorno all'isola di Delo.

Nota: Il nome stesso "kuklades" (nèsoi), isole circolari, è già espressione di una percezione gestaltica: è chiaro che le isole, come Andro, Nasso, Pros, ecc., non sono disposte in modo strettamente preciso in cerchio attorno al punto centrale (immaginario), Delo, noto per il suo Tempio di Apollo (il che implica una configurazione). Eppure vengono chiamate isole "circolari"! Il nome riflette la gestalt (schematismo, globalizzazione).

La cosiddetta 'cultura cicladica' (WR 33) è l'apice della cultura egea (nel terzo millennio a.C.). È nota per

- (i) figure schematiche a forma di violino e
- (ii) Figurine stilizzate, che esprimono l'essenza, di donne alte.

Secondo gli esperti di analisi comparata dell'arte, ricordano

- (i) l'arte amratiana dell'Egitto predinastico (da collocare prima del 5619 a.C.)
- (ii) Arte africana e,
- (iii) curiosamente, a una parte dell'arte moderna (si pensi al Cubismo).

Osservate ora, con l'idea di 'gestalt' nella vostra mente, le fotocopie, WR 115. Gli artisti hanno apparentemente percepito la realtà (la psicologia della Gestalt è, prima di tutto, una psicologia della percezione (WR 41: empiria, parte della theoria)), ma gestaltista.

Attraverso il visibile (WR 41), che non rivela mai modalità di apparizione geometricamente esatte, l'artista 'vede' (theoria) l'invisibile, la configurazione geometrica, ... e questo ha proprietà gestaltiche! Vale a dire, fa apparire l'essenziale (per l'artista) e, tenendo presente questo, schematizza (trascurando così la sconfinata complessità di) i dati concreti-singolari (le cose empiriche; WR 107; 112), come pure trasformazioni (trasformazioni, 'trasposizioni') dell'essenziale (per lui (lei) in modo che emerga qualcosa di stilizzato.

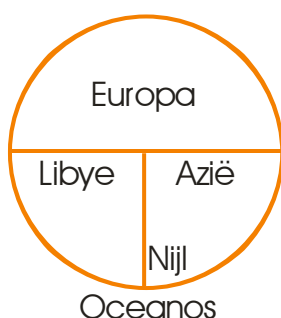
Ora, questa schematizzazione gestaltica era, per Pitagora, già chiara e riconoscibile nelle opere di Ecateo di Mileto (già coinvolto nella rivolta ionica nel 500 a.C./494 a.C.) e, prima di lui, nel pensiero di Anassimandro di Mileto (610 a.C./547 a.C.) (WR 91; si sostiene che Pitagora, come Ecateo, sia stato suo discepolo).

WR117

Così Erodoto di Alicarnasso (-484/-425) critica la mappa di Ecateo: «Se la nostra opinione è corretta – così scrive il fondatore della descrizione della terra e del popolo (W. Jaeger) – allora gli Ioni – *nota* : Mileto era una città ionica situata sulla costa sud-occidentale dell'odierna Turchia – hanno un'opinione errata riguardo all'Egitto.

Ma se, al contrario, gli Ioni fossero di opinione corretta, allora potrei dimostrare che gli Elleni, come gli Ioni, non sanno contare. Essi infatti affermano che l'intera terra (WR 59) si divide in tre "parti": Europa, Asia e Libia. Bisognerebbe, dopotutto, considerare il Delta dell'Egitto come un quarto continente ("terra"): poiché, in fin dei conti, non fa parte né dell'Asia né della

Libia (*Fr. Krafft, Gesch.d. Naturwissenschaft* , 1:170).



Infatti, Ecateo divide la terra, in modo stilizzato e schematico, come segue:

(i) è un cerchio;

(ii)a la metà settentrionale è l'Europa;

(ii)b La metà meridionale è divisa a metà dal Nilo, che scorre dal Mar Mediterraneo all'Oceano, cosicché la Libia si trova a ovest e l'Asia a est. (oc, ibid.).

Erodoto, tuttavia, è milesiano nel suo approccio, che è più empirico di quello, ad esempio, dei paleopitagorici: egli riconosce l'arbitrarietà (da un punto di vista assolutamente "realistico", naturalmente). Contro questo metodo "meramente speculativo" (WR 113), intraprende "con grande sforzo" in Egitto stesso, per quanto possibile, una storia, una ricerca con i propri occhi (WR 60; 88). E, così facendo, stabilisce che le effettive "configurazioni" delle regioni non corrispondono assolutamente a quello schematismo ("gestalt")!

Empirismo milesiano! Anche se, come con Talete, a volte ancora molto gestaltico! Non siamo ancora arrivati ad Anassagora di Clazomene (WR 35) o a Tucidide di Atene (-465/-401/395; lo storico della guerra del Peloponneso). L'akribeia, la comprensione empirica, richiede tempo (WR 113). È così forte la tendenza naturale, specialmente delle culture arcaiche, a percepire e pensare in termini di forme,

WR118

Decisione.

1. Una 'gestalt'

L'uno, o il "numero" (multiplo di uno), in quanto immanente, presente negli esseri (materiali) stessi (WR 110: idealismo immanente), assume il significato di ciò che noi, fin dal Gestaltismo, chiamiamo una prospettiva totale, una forma di totalità ("gestalt"). In questo senso, un Gestaltismo è inequivocabilmente presente nel Paleofitagorismo.

Ciò spiega perché i Paleofitagorei cercassero ripetutamente armonia e simmetria (= armonia numerica) nella natura, nelle cose stesse. Cfr. Fr. Krafft, oc, 200 e segg. Le cose, l'intera natura, sono 'mimèma', imitatio, modello, immagine dell'uno e dei suoi multipli.

2. Valutazione.

(I) In materia di arte e bellezza, estetica ed essenza artistica, quello pitagorico, multiplo di un ('numero'), come disposizione reciproca (coordinazione, subordinazione), di configurazione, è uno strumento 'theoria'

molto prezioso per comprendere la bellezza e l'arte.

(II) “Per quanto riguarda il pensiero, la risoluzione di un problema (WR 112; 113; dato/richiesto) (...) avviene sempre con l'ausilio di uno schema di pensiero, un complesso di soluzioni anticipate.

Quindi anche qui, 'Gestaltung':

(i) in primo luogo, l'insieme, il piano schematico, diventa cosciente;

(ii) Segue poi la differenziazione, ovvero la comprensione più precisa del tutto nelle sue parti, - mediante la quale, infine, si giunge alla soluzione. - Quella (...) Bühler chiamò 'Aha-Erlebnis'". (S. Rombouts, oc, 247).

In altre parole: la 'gestalt' (unità immanente, molteplicità di unità) è un lemma (WR 113) che viene differenziato grazie all'analisi. Cfr. WR 108 (struttura del problema).

(III) Retoricamente, la configurazione, come una “gestalt”, è estremamente fruttuosa: per farsi capire (comprensione: WR 4), di solito è bene partire da uno schema (= Gestalt), che, come nello schema di risoluzione dei problemi di cui sopra, viene gradualmente affinato. La sua semplificazione rende lo schema più accessibile a chi non ha conoscenze specifiche. Tutta l'istruzione elementare, ad esempio, parte da tali intuizioni schematiche semplificate, che vengono chiarite dall'analisi.

Immaginate di dover imparare la mappa della Francia: iniziate dalla legge secondo cui i francesi stessi si chiamano "l'hexane" (l'esagono). In effetti: schematicamente, gestalticamente, la Francia è un esagono, proprio come l'Italia è uno "stivale".

WR119

2.3.-- Unità e 'numero', in ambito musicale.

Introduzione . -- WB Kristensen, *Introduzione alla storia della religione* , Haarlem, 1980-3, 54 e segg. Tratta del *Terzo Inno Omerico* (un poema di 580 versi, in stile omerico, ma di datazione successiva (tra il 700 e il 500 a.C.)).

L'incipit recita così: "Canta, Musa (WR 38), Hermes, figlio di Zeus e Maia (*nota*: una ninfa delle caverne sul monte Kullène, in Acaia e Arcadia; WR 80), il messaggero delle divinità portatore di prosperità (WR 68, 101), (...)".

Una caratteristica distintiva di Hermes, in quanto 'angelo' divino (proclamatore), è la sua spiccata musicalità. L'Inno si sofferma a lungo sugli strumenti a corda e sul canto. Con il guscio di una tartaruga, egli creò la 'prima' cetra a sette corde. Per 'prima' si intende l'origine e il prototipo (WR 38: archè, principio) di tutte le cetre.

Alla presenza di Apollo, il dio che Pitagora venerava in modo particolare (tanto da essere chiamato un secondo Apollo), Hermes intonò il canto sull'origine dell'universo. Raccontava quindi di come a ogni divinità, nell'armonia dell'universo, fosse assegnato il proprio "tempo", onore o carica d'onore (WR 9: tipo di causalità o "funzione").

Il motivo principale recita: "ogni cosa secondo l'ordine eterno" stabilito dal governo divino dell'universo. -- Apollo, il dio dell'ordine eterno, è lieto: "Così, fino ad ora, nessuno, né divinità né uomo, ha cantato e suonato musica!" A questo punto Apollo riceve la lira da Hermes ed Hermes riceve il bastone da Apollo (WR 69).

È notevole che il dio dell'eloquenza (sacra) sia anche una divinità amante della musica. L'idea di "potere" è connessa a questo.

Musica.

Esempio biblico: A. Gastoué, *Musica*, in: J. Bricout, dir., *dict. pratique des connaissances religieuses*, Parigi, 1926, -- iv: 1209/ 1228.

La definizione più concisa (WR 96) – forse la più accurata – di "musica" fu formulata da Sant'Agostino di Tagaste (354/430; il più grande Padre della Chiesa (Patristica) d'Occidente) come riassunto dell'intera dottrina antica sull'argomento:

«La musica è l'arte di muovere (suoni e ritmi) nel modo giusto» (in latino: *ars bene movendi*). Fino all'epoca moderna (dopo il 1450), non si faceva altro che ripetere o spiegare questa definizione (Ac, 1210). Notiamo che l'idea di «movimento» – nel senso ampio di «cambiamento» – è centrale.

WR120

Sorge spontanea la domanda: cosa intendeva Sant'Agostino con "bene" (in modo buono)? Ascoltiamo ancora il musicologo Gastoué, ac,1210.

I filosofi hanno sempre cercato di analizzare **(i)** l'essenza, **(ii)** l'effetto e il ruolo (funzione) della musica.

a. I pensatori antichi e medievali vedevano l'essenza stessa della musica nell'ordine dell'universo, attraverso il musicista divino.

Nota: questo è il motivo per cui abbiamo citato la teologia mitica (WR 73) riguardante Hermes e Apollo come introduzione: l'«ordine eterno», fin dalla creazione del mondo e sulla base di essa, viene trattato nella musica e nel

canto.

In altre parole: l'elemento cosmico nella musica ha un peso rilevante.

b. «I pensatori antichi e medievali», continua Gastoué, «amavano sottolineare la relazione tra le proporzioni dei pianeti e le proporzioni dei suoni di una scala musicale».

Nota: vedremo che questo è uno degli aspetti fondamentali della musicologia pitagorica. Il carattere cosmico o universale (dal latino "universum" = universo) della musica antico-medievale dimostra che la musica e i corpi celesti interagiscono. Un tema che risuona anche tra i musicisti contemporanei.

Per numerosi pensatori antichi e medievali, era vero che un suono generato dalla voce umana emetteva una vera e propria radiazione per mezzo di vibrazioni, che penetrava attraverso l'etere (WR 49: materia dell'atmosfera superiore) fino al corrispondente corpo celeste (WR 85: sumpatheia, correspondentia, risonanza).

Di conseguenza, non si tratta di mera retorica poetica quando il salmista afferma: "I cieli cantano la gloria di Dio". Al contrario: questa frase è l'espressione della più alta filosofia dei tempi antichi.

Questa 'saw' - nella musica mondiale (di universalistiche) dei corpi celesti

(i) L'origine e

(ii) il prototipo della musica degli artisti umani."

Tanto per dire di questo Scholaprof di Parigi, autore di un dizionario puramente ecclesiastico.

Nota: l'autore osserva che alcune delle antifone dei nostri Vespri (quelle antiche, ovviamente), basate sulle loro melodie, o come reliquie in paradisum della liturgia funebre – rare – sono testimoni degli inni pagani (= canti religiosi) dei Greci, di cui possediamo ancora le notazioni musicali (inni ad Apollo, alla Musa; il Primo Inno Pitico, ecc.).

WR121

Nota: G.W. Leibniz (1646/1716), una delle figure di spicco dell'Illuminismo tedesco (= pensiero razionale illuminato; WR 35; 86), alla ricerca dell'"essenza" (nel senso razionale illuminista) della musica, scoprì che essa era "un esercizio nascosto di aritmetica, ma specifico di un'anima (tipo) che non sa (ancora) contare".

Con ciò intende dire che la musica, indubbiamente, possiede una "razionalità" (un esercizio di aritmetica), ma è ancora in una fase infantile, almeno se vista dal punto di vista della "maturità" in termini di "pensiero razionale" che le menti illuministe credevano di possedere.

Per inciso : GFW Hegel (1770/1831) nutriva una visione analoga riguardo all'arte nel suo complesso.

Musica dionisiaca e apollinea.

Per comprendere appieno la musicologia pitagorica, è necessario distinguere due tipi di musica.

A - Musica dionisiaca.

Th. Zielinski, *La religion dl Grèce antique* , Parigi, 1926, 116, afferma: "Quando il culto dionisiaco giunse sul suolo della "Grecia, caratterizzata dalle sue sane leggi", (...) come caratteristica di questi nuovi misteri (*nota*: religioni iniziatiche), esso emerse unicamente ed esclusivamente dall'"estasi" (*nota*: rapimento, possibilmente fino alla frenesia).

È stato ottenuto quanto segue:

(1) mediante la musica assordante dei tamburi alti e stretti, dei cembali e dei flauti e,

(2) soprattutto mediante la danza orgiastica (*nota*: sacrale-estatica), che era inebriante. Non da ultimo le donne erano soggette a questa magia dell'ebbrezza!

H. Jeanmaire, **Dionysos* (Histoire du culte de Bacchus *)*, Parigi, 1978, 275, cita un inno omerico (WR 119) in cui viene interpretato in chiave inno l'incessante peregrinare di Dioniso attraverso montagne e valli, accompagnato dal suo seguito di donne (WR 80: Artemide/Diana, la 'Signora delle Cose Selvagge').

«Cominciamo il nostro canto con Dioniso, dai capelli d'edera, quello molto rumoroso. -- È il glorioso figlio di Zeus e della bella Semele. Le ninfe (WR 80; 119), dai suoi bellissimi capelli, lo accolsero, da neonato, dal Signore, suo Padre (*nota*: Zeus), nel loro cerchio. Lo accudirono con ogni cura possibile nelle valli della Nusa (*nota*: una catena montuosa). Grazie al favore di suo Padre, crebbe in una grotta piena di profumi soavi, accolto nella compagnia degli immortali (WR 76).

WR122

Quando le Dee ebbero completato l'educazione di colui di cui si sarebbe cantato così spesso, egli cominciò a vagare per i boschi, adornato di edera e alloro. Al suo seguito apparvero le ninfe, di cui egli guidava la sorte. Un

mormorio aleggiava nell'immensa foresta.

Un testo del genere richiama inevitabilmente alla mente WR 81 (il sabba delle streghe). Cosa che Jeanmaire, oc, 268ss. (*Le thiase et l'origine du théâtre*), conferma.

Dionus-Zagreus (traducibile al meglio come "Dionuso, cacciatore notturno"), proprio come Artemide/Diana, è circondato da spettri (dei defunti), da "spiriti", come una banda selvaggia di creature "animalesche" impegnate in una "caccia fantastica", come un esercito di pazzi. L'intero gruppo rumoroso, il "thiasos", discende senza fine, soprattutto in regioni desolate, come la "foresta infinita" dell'antico Inno omerico.

Quest'idea, secondo Jeanmaire, diede origine a un esodo notturno, legato alla tradizione, di giovani mascherati che si abbandonavano a una folle "estasi", apparentemente in compagnia di esseri invisibili. Ciò accadeva soprattutto in certe occasioni.

Nell'antica Grecia, questi festaioli notturni erano chiamati "nuktipoloi". Questo termine viene applicato a tali spettacoli notturni da Eraclito di Efeso (535-465).

Sebbene Dionus fosse chiamato "gunai(ko)manès", colui che fa impazzire le donne, nel suo sfrenato "thiasos" era sempre accompagnato dai Satiri, satiri maschi. Erano chiamati anche Silenoi o Sileni. Anche loro danzavano e suonavano musica.

Nota: Il nome delle donne che accompagnavano selvaggiamente Dioniso-Zagreo era 'Mainas, Mainades, Menade(n), quelle donne che provano 'mania; estasi, fino alla frenesia;-- Bacchante(s).

B -- Musica apollinea.

Plutarco di Cheronea (+45u/+125; studioso eclettico-platonico), De Py. or., 6, cita Pindaro (WR 83):

«Cademo (*nota:* il mitico fondatore della città di Tebe) udi, per via della divinità, una musica rigorosa ('orthèn', letteralmente: 'giusta'), non carezzevole, non effeminata, non artificiosa». A ciò Plutarco aggiunge: «Infatti i puri e i casti non aspirano all'esperienza della lussuria».

Purtroppo: la stragrande maggioranza dell'arte musicale, con Ate (*nota:* la Dea che elargisce sia ispirazioni sinistre che calamità), la Dea del Destino, è degenerata verso la terra e martella insieme quel rumore sonoro che siamo costretti ad ascoltare!

Se le 'epifanie' (in greco antico, 'epifaneia' significa ingresso reale, la risposta di una divinità alla chiamata dei suoi seguaci, ad esempio, dalla frenesia chiassosa di un Tiaso dionisiaco) di Dioniso sono essenzialmente — cfr. WR 85—legate alla natura, quelle di Apollo, come dice Jeanmaire, oc.273, sono legate alla città: egli pronuncia oracoli (proclami divini) (WR 81 (inspirantes); 85) nei rinomati santuari di Delfoi (l'odierna Kastri), Klaros (vicino a Zille, in Ionia) e Kurene (in Nord Africa: Cirene).

Sono chiaramente uraniche (legate al cielo) o, inoltre, olimpiche (WR 66: la religione del giovane Zeus), mentre quella di Dioniso (sebbene non sia, di per sé, né uranica né ctonia), a causa degli spiriti dei defunti e anche a causa del suo carattere notturno (senza menzionare il "rumore infernale"), è chiaramente ctonia (legate alla terra, persino "infernali" o "diaboliche") (WR 66: Madre Terra - Temi), o, come si dice meglio, degli inferi.

Aggiornamento

Padre Nietzsche (1844/1900) – insieme a K. Marx (1818/1883) e S. Freud (1856/1939), uno dei tre noti materialisti critici – nella sua opera **La nascita della tragedia dallo spirito della musica ** (1872), rese la dualità "dionisiaca/apollinea" una realtà concreta. Nietzsche definisce "apollineo" (non usa mai il termine "apollineo") tutto ciò che mira alla chiarezza, all'armonia, all'ordine, alla sottomissione ragionata del mondo, e soprattutto, almeno ai suoi occhi, all'immutabilità di tutte le strutture.

Basta rileggere WR 119 (l'Inno omerico a Ermes e Apollo) per rendersi conto che Nietzsche ha ragione.

La situazione è diversa per quanto riguarda la sua interpretazione del dionisiaco.

«Il termine "dionisiaco" esprime (...) un'affermazione giubilante della caratteristica fondamentale della vita (*nota*: come la concepisce Nietzsche): la vita, attraverso ogni cambiamento, rimane la stessa. Conserva lo stesso "potere" e la stessa beatitudine, la "grande gioia" e la "grande empatia vissuta"; qualità che persino gli aspetti più terrificanti e controversi della vita approvano (...). (La vita) come caso della necessaria congiunzione della necessità di fondare e di distruggere.» (*H. Arvon, La philosophie allemande* , Parigi, 1910, 36).

In altre parole: per Nietzsche, l'apollineo (fondamento) è un aspetto (o, per dirla in termini 'dialettici', un momento) della vita, che, per Nietzsche e i libertari contemporanei, è essenzialmente distruttivo di notte. Cfr. WR 11/13 (demonismo o armonia degli opposti).

Aristotele di Stagira (384-322) analizzò una volta il legame tra dionisiaco e apocalisse: dimostrò che entrambi derivano dalla stessa radice. In ogni caso, Nietzsche, insieme ai nostri libertari, inverte queste relazioni. I celebranti di Dioniso tornarono, per così dire purificati dopo l'ebbrezza (WR 76 (46)), alla vita ordinaria, incolore, 'senza passione', mentre Nietzsche – nella tradizione dello Sturm und Drang (1770/1775; un irrazionalismo pre-romantico a cui apparteneva J.W. Goethe (1749/1832)), nella tradizione anche del lato oscuro del Romanticismo (tedesco) – eleva la vita, con i suoi “abissi di esperienze oscure e di forze e impulsi oscuri” (come controparte di una “filosofia” chiara e semplice), a un “ideale” che non solo mette in discussione o critica tutta la nostra cultura e il suo fondamento, tutta la nostra tradizione culturale, ma la respinge e la glorifica come una sorta di insensata ripetizione della stessa “insensata” fondazione e distruzione.

Questa contraddizione demoniaca è tipica dell'interpretazione nietzschiana della vita (e della morte) dionisiaca. --- Che interpretazione singolare.

Esempio biblico: D. Huisman, *L' esthétique* , Paris, 1983-9, 43/45 (*L' esthétique de Nietzsche*) 61/64 (*Les esthétiques libertaires*).

«Nietzsche sta preparando una vera rivoluzione culturale. Minando i fondamenti della filosofia riguardo alla distinzione tra bene e male, vero e falso, Nietzsche apre la prospettiva, ricca di possibilità, di un mondo che si sperimenta come un puro gioco di intense sensazioni.» (oc, 44s.).

In altre parole: un nichilismo che riduce la gravità superiore della vita a "nihil", al nulla.

Cfr. anche: H. Arvon, *Le gauchisme* , Parigi, 1977-2, in cui, in particolare, vengono discusse le ispirazioni marxiste e freudiane.

Musica 'musicale'.

WR 38/39; 42 (emancipazione); 81/82 (82: Apollo; Ermes) (83: Apollo, il dio musicale di Delfi).-- *La Teogonia di Esiodo*, 38; 66, dice: “Le Muse cantano le leggi e la morale retta e proclamano gli esseri presenti, il futuro e il passato. Fanno risuonare tutto ciò con le loro voci e, senza sforzo, il loro suono lussuoso fluisce dalle loro bocche”.

O. Willmann, oc, 24, commenta: "Non cantano quindi della legge dell'universo, ma è la legge dell'universo stessa – l'evento nell'universo – che

si manifesta nelle sue melodie."

Ma attenzione: in questa "musica" ("mousike techne", ars musica, deriva da Muse art) non si tratta della "coreia" (musica, danza, canto; WR 82), nel senso comune, ma di "qualcosa di grande, di natura divina, gloriosa, demoniaca" (WR 83), come dice Aristotele, lo scienziato specialista piuttosto arido.

Massimo di Tiro (-125/-85), un sofista patrocinatore, osserva che Esiodo (WR 34; 38), quando parla del canto delle Muse, intende la stessa cosa che pensava Pitagora riguardo alla musica celeste. - Cfr. O. Willmann, oc, 24.

Ebbene, Pitagora, che fu chiamato un secondo Apollo, vede nella musica ciò che è "orthos", ovvero il rispetto delle leggi delle divinità olimpiche.

O. Willmann, oc, 23, 27, 29 lo descrive come segue.

(i) C'è, prima di tutto, il cosmo, l'universo, che – specialmente nei corpi celesti e nei loro movimenti – testimonia 'eu.nomia' (= 'cosmo'; WR 93), un buon ordine giuridico ('leggi'). Tanto per l'aspetto universale (= cosmico).

(ii) In conformità con ciò (WR 85 (sumpatheia); 103; 120 e segg.) vi è l'ordine giuridico umano-sociale ('politico'; WR 64; 66), che contiene le linee guida ('norme') delle divinità - specialmente quelle uranico-olimpiche (WR 123 - che governano il comportamento etico (= morale deontico, morale, coscienzioso) delle persone.

(iii) Alla radice (WR 45: 'archè', come potere che stabilisce l'ordine (armologico) e corregge le deviazioni (cibernetico)) si trova la musica cosmica, 'cantata' dalle Muse sotto la guida di mnemosune (WR 38). Ora comprendiamo meglio, WR 120, dove il musicologo sottolinea la natura universale della musica, anche di quella fondata dagli umani, nella teoria musicale antico-medievale. Questa è una musicologia puramente musicale! Ha la portata trascendentale (WR 43) di una filosofia altrettanto musicale.

L'idea di "filosofia sociomorfica della natura" (WR 93/94; nonché un analogo orientale: WR 58 (corso della vita)).

Nota-- Il Salmo 75 (74), om, esprime un'idea analoga: "Dio (= Yahweh) è, allo stesso tempo, il signore dell'ordine nell'universo fisico e nell'etica umana. Egli ne stabilisce l'immutabilità (1 Sam. 2, 8; Sal. 93, 1ss.; Sal 96, 10).

WR126

Oppure, se necessario, li disturba (Giobbe 26:11; Salmo 18:8). In ogni

caso: nessuna deviazione sfugge alla sua volontà (*Salmo 46:3; Salmo 60:4*). Solo lui determina il momento del giudizio (di Dio) (*Abacuc 2: 3*). Così *R. Tourney e altri, Les Psaumes* , Parigi, 1955, 292 pp.

Ciò implica che la Bibbia **(i)** presuppone , **(ii)** purifica (momento strettamente catartico) e **(iii)** eleva a un livello ciò che le 'nazioni' (= i cosiddetti pagani) già vedevano, come lemmi, preconcetti, della vita (WR 76),

Conseguenza

In linea con il ciclo di fede delfico (WR 123), vengono introdotti due ambiti di studio per interpretare il cosmo:

(io) aritmologia

La disciplina che genera ('konstruiert', dice Willmann), con numero e misura (*nota*: un altro termine per una componente della configurazione), vale a dire aritmetica ('Arithmetik'), e

(ii) teoria musicale.

Il mondo è 'connesso' da una connessione 'aritmetica' (oltre che, in senso lato, 'configurativa') (O. Willmann, oc,308).

Oppure ancora: "Il ruolo primario dell'unità e dei numeri significa, ora, che l'universo non è puramente un'opera di costruzione (generazione), ma, allo stesso tempo, un'opera d'arte musicale."

I corpi celesti, vale a dire – cfr. WR 119 e segg. – dalla terra al cielo delle stelle fisse – costituiscono l'ottava cosmica (*nota*: l'intervallo di altezza di una moltitudine di gradi della scala). Essi sono infatti posizionati (WR 111: configurazione) in modo tale che le loro distanze intermedie ("intervalli") corrispondano (WR 85: *sumpatheia*) alle distanze intermedie inerenti ai suoni. Proprio per questo, l'universo è un'"armonia" (di, qui, nel senso di "ottava"). Nei movimenti cosmici (WR 100), a questo corrisponde un'"*homo.meleia*", una sinfonia (mondiale) (WR 85: *sumpatheia*). (O. Willmann, oc, 309 e segg.).

L'unità e i suoi "multipli" ("numeri") come fondamento della musica.

I pitagorici non si limitavano a "calcolare" con (l'unità e) i numeri (= multipli dell'unità). Li "vedevano" anche come configurazioni spaziali. (...).

Inoltre: essi (calcolavano con l'uno e i 'numeri' e) li vedevano (come cifre), mentre li 'udivano'. Erano, dopotutto, abituati a interpretare i toni come rapporti numerici e di lunghezza." (O. Willmann, oc, 288).

1. Una tradizione narra che Pitagora stesso a volte tentasse, durante una notte tranquilla e serena, di immergersi nella "theoria" (WR 41; 100; 107; 110) delle sfere celesti, in particolare nel "coro della totalità dei corpi celesti" (Cfr.

J.Fr. Mattei, Pythagora, 2165).

WR127

Nota: come prima, anche qui: la 'theoria' paleofitagorea è sempre una forma di 'akribeia' (WR 113; 117).

(a) Per i Paleofitagorei, la percezione non è qualcosa di simile al modello sempre più o meno meccanicistico che circola nella nostra teoria della percezione.

(b) Al contrario: è 'empeiria', la determinazione di dati fattuali e materiali; è – ancor più – 'logismos', il ragionamento, riguardo ai nessi logici ('fondamenti') specifici di ciò che viene osservato.

È – inoltre – vera 'theoria' (sebbene di natura soprannaturale; WR 88/89; – vedi anche WR 52 (arte) e 49 (materia sottile)), che 'vede' (sonda) attraverso il 'coro' dei corpi celesti, in modo tale che si sintonizzi simultaneamente l'orecchio interiore' (WR 85: sum.patheia) a ciò che quel 'coro' (in realtà: coro danzante) produce in termini di gioco sonoro.

1. Gli "psicologi" contemporanei diranno: "Questa è un'associazione (ovvero qualcosa che si manifesta spontaneamente in una persona, senza un solido fondamento nella realtà, in risposta a (non come rappresentazione esatta di) un'osservazione di natura "ordinaria")!"

Oppure ancora: "Sentire qualcosa di simile all'armonia' (cioè la sonora, interiormente udibile 'sinfonia del mondo' (WR 127), l'omomeleia) dei corpi celesti è, altrettanto 'comune', un'allucinazione' (WR 88: una falsa percezione, per quanto intensamente possano essere le percezioni 'allucinatorie') o, ancor più 'comune', una pura 'immaginazione'". -- La Protosofistica successiva (-450/-350) inizia con questo.

2. Sfortunatamente per questi modi di pensare razionali illuminati (WR 14: 'teoria della proiezione'; 24; 28; --WR. 64; 78; 84 (forma illuminata di pensiero razionale)), nessun vero pitagorico – ce ne sono ancora alcuni oggi – si riconoscerà in essi.

La sua percezione può, naturalmente, contenere elementi simili ad "associazioni", "immaginazioni", ecc. Ma non è mai totalmente riducibile a tali dati.

A proposito: chiedete ai veri compositori o ai veri amanti della musica! Non passerà molto tempo prima che descrivano "cose" che puntano in quella direzione paleo-pito-teogorea. Tranne, ovviamente, quando si lasciano

influenzare dall'ideologia illuminista-razionalista (ma, in tal caso, la loro descrizione non corrisponde a ciò che effettivamente sperimentano).

Si noti che la tradizione narra che Pitagora stesso "cercò" di "ascoltare". Rimane una questione complessa.

WR128

Ora, non pensate nemmeno per un istante che i Paleofitagorei si siano "persi" nella forma "soprannaturale" ("miracolosa") dell'udire l'Uno e i suoi numeri!

La stessa tradizione narra che Pitagora, un giorno, ascoltando i fabbri che martellavano le loro incudini, riconobbe gli intervalli di quarta, quinta e ottava. In seguito, gli venne l'intuizione che questi suoni distinti (akribeia!) corrispondevano ai diversi pesi (ovvero, masse) dei martelli.

Per verificare ciò (WR 60 (fase induttiva); 117 (Erodoto)) – cfr. Corso di Logica: riduzione peirastica – gli fu assegnato un secondo lemma: avrebbe dovuto provare questi rapporti armonici (perfettamente 'consonanti', cioè melodiosi) sul monocordo o monocordo. Si tratta di un antico strumento musicale a una sola corda con un ponticello mobile e con tensione delle corde variabile, in modo tale da assomigliare a un sonometro, con il quale si possono testare, o eventualmente misurare, le vibrazioni trasversali delle corde. (Cfr. WR 57: modello di misurazione). Questo, inoltre, si ricollega alla teoria delle configurazioni pitagoriche (WR 113).

Nota: ciò è, per inciso, in linea con quello che abbiamo chiamato Gestaltismo Paleofitagoreo (WR 114/118).

C'è qualcosa che, tra i nostri gestaltisti moderni, assomiglia a ciò che viene attribuito a Pitagora: essi analizzavano la melodia, nella misura in cui può essere 'generata' indipendentemente da **(i)** toni e **(ii)** altezze specifiche.

Cfr. *HJ Duijker et al., Codex psychologicus*, A'm/ Bssl, 1981, 18 (Psicologia della Gestalt). Pitagora 'ascoltato':

(i) un (sistema o) 'assemblaggio' (insieme coerente), vale a dire i suoni reciprocamente coesi, come proporzioni;

(ii) una cosiddetta 'autoregolamentazione' (struttura, in senso stretto), ovvero spostata ('trasformata') dai martelli sulle incudini al monocordo, l'unione rimane identica;

(iii) lasciare che la 'regola' o 'struttura' (qui di natura musicale) vari

(aspetto trasformativo). In altre parole: egli 'ascoltava' - non suoni individuali (WR 108: 'leggeva'; 109: l'idea di 'struttura' di Piaget (112: la struttura) ma - un insieme coerente nei dati sensoriali percepiti stessi (WR 116: psicologia percettiva).

Ciò equivale a un tipo distinto di "theoria", simile (per l'aspetto puramente musicale) all'"ascolto" della musica "astrale" da parte di Pitagora, ma diverso (per l'aspetto materiale) da quello stesso ascolto.

WR129

L'unità e i suoi multipli (i "numeri") come quantificazione delle qualità.

(1) W. Röd oc,58, specifica l'esperimento di Pitagora, con i martelli sulle incudini e il monocordo, cioè ciò che i gestaltisti chiamano 'trasposizione' (dello stesso sistema di suoni),

a. Quando dimezzò la corda ($1/2$), essa produsse, come suono, il rapporto tra il tono fondamentale e l'ottava; -- il che dà $1/2$ come espressione matematica ('modello').

Per la cosiddetta quinta trovò $2/3$, e per la cosiddetta quarta $3/4$.

Queste distanze intermedie ("intervalli") sono definite "perfette" perché – e questa è una delle numerose peculiarità del primo pitagorismo – possono essere rappresentate in rapporti (WR 109: proporzioni) dell'unità e dei primi tre "numeri" (1, -- 2, 3, 4).

b. W. Röd, ibid., afferma inoltre che la portata di questa scoperta nella fisicità dell'epoca (WR 37; 39 e segg.) risiede nel fatto che «le distinzioni qualitative vengono espresse in forma quantitativa». In altre parole: le qualità diventano misurabili (WR 57; 113: akribeia). L'akribeia, l'accuratezza nella rappresentazione, dei Paleofitagorei raggiunge così una nuova forma.

Ella illustra la relazione tra **(i)** processo fisico e **(ii)** esperienza psichica. Il che – visto dal punto di vista del metodo di comprensione (W. Dilthey; E. Spranger) – rappresenta un passo avanti e, ancor più, una riconciliazione ("armonia") tra la scienista (ovvero la scienza naturale, con una predilezione per la precisione matematica) e l'ermeneutica (ovvero la scienza umana, con una predilezione per la comprensione dell'esperienza).

(2) O. Willmann, oc,27f., specifica, in un altro senso.

L'antica parola greca 'nomos', lex, legge (regolarità), deriva dal linguaggio giuridico (WR 93: eu.nomia); col tempo, è diventata applicabile non solo ai dati etici, ma anche a quelli fisici e – sorprendentemente per noi moderni – a quelli musicali.

Cfr. WR. 125. O. Willmann,, *Die wichtigstent philosophischen Fachausdrücke in historical Anordnung*, Kempten/Monaco, 1909, 25, afferma: "Il collegamento tra le idee di "legge morale, legge, legge naturale e... canto" si estende – ben oltre Pitagora – fino ai miti (WR 73) del culto apollineo. (WR 123).

Ora, un frammento attribuito ad Aristotele dice: «Apollone rivelò agli uomini, con la lira, le leggi ('nomoi'), secondo le quali avrebbero dovuto vivere. Così facendo, domò, con la melodia, la selvaggia natura iniziale (WR 122: wild thiasos)».

WR130

Egli creò – attraverso la magia del 'rhuthmos' (*nota* : 'ritmo', ma figurativamente movimento dotato di una 'regola' (WR 109: autoregolamentazione = strutturazione) e di una misura (WR 113: modello di misurazione)) – l'accesso (*nota* : nel cuore dei primi 'selvaggi') al comandamento (*nota*: cioè la legge).

a. Da qui deriva il termine 'kitharoidische nomoi' (*nota*: i brani musicali eseguiti e cantati (e, occasionalmente, ballati) specifici del canto (e della danza), nella misura in cui accompagnati dalla 'kithara', la cetra (WR 119)).

b. Da ciò deriva anche il fatto che le 'melodie' musicali ('tropoi', si pensi al nostro 'cantare una melodia'), secondo le quali cantiamo, sono intitolate con un termine elevato ('semno.logikos'): 'nomoi'.

Questo per quanto riguarda il testo attribuito ad Aristotele. Egli articola un'idea musicale-apollinea che è al contempo pitagorica e platonica: l'idea che la musica, originariamente "arte delle Muse", sia, nel senso più profondo del termine, "la filosofia stessa".

Cfr. O. Willmann, oc. 301. In effetti, la filosofia iniziale, come l'abbiamo conosciuta in precedenza (WR 93/95; 125 e segg., dove anche la Bibbia, in senso lato, sostiene questa posizione), può essere riassunta come

- (i) fisico (con le proprie leggi),
- (ii) l'etica (la politica con le sue leggi), fondata sulla musica (con i suoi 'nomoi', melodie, 'modi di cantare, ballare e fare musica').

Con ciò, siamo giunti al cuore del paleopitagorismo.

Abbiamo iniziato, WR 124, con le Muse. Qui, WR 130, finiamo con lei. O meglio: WR 38, abbiamo iniziato con lei (il pensiero di Talete è di sfondo musicale).

Nota-- GMA Hanfmann, *Muses*, in: M. Cary et al., *The Oxford Classical Dictionary*, Oxford, 1950-2, 583, afferma che “i pitagorici, Platone e Aristotele organizzarono le loro società (WR 91; 96; 98) – le loro 'hetaireiai' all'interno delle quali l'amicizia (WR 98) – anche tra i platonici e gli aristotelici – giocò un ruolo così grande e decisivo – come 'thiasoi' del culto delle Muse”. (WR 122: il modello dionisiaco, che

(i) supposto,

(ii) purificato (catarsi) e

(iii) è stato portato a un livello superiore (WR 75).

La musica rivestiva quindi un ruolo fondamentale (con canti e danze, se necessario in "thiasos", ovvero in un'assemblea religiosa più o meno "vivace").

È forse proprio questo che li tiene più distanti da ogni tipo di "filosofia" illuminista e razionale che ci caratterizza attualmente. Del resto, chi di noi immagina il "filosofare" come l'arte delle Muse?

WR131

Pith.-- 3. Animismo pitagorico.

WR 77/85 (animismo taletico); 96 (animismo di Anassimene); 98/100 (animismo sciamanico-pitagorico).

Esamineremo questo animismo, tra i pitagorici, (i) teologicamente, (ii) in generale e (iii) specificamente dal punto di vista umano.

3.1.-- Animismo teologico.

"L'idea fondamentale che sta alla base della fisica pitagorica costituisce anche il fondamento della sua etica. -- Trova la sua espressione più semplice nella massima 'uno(ness)/due(ness)': il cui significato è:

(a) La divinità, in quanto (trascendente) unità, è simultaneamente l'origine (WR 38: archè; 119: primo) e il fine ultimo sia dell'attività fisica che di quella etica ('movimento'; WR 100; 103; 110; 126 e segg.);

(b) le attività fisiche ed etiche ('tipi di movimento') si muovono in un'atmosfera ('in einem elemente') di imperfezione, -- di divisione, 'dilemma' (nota: espresso nel 'numero' due(ness)). Questi dovrebbero essere 'superati'. (O. Willmann, oc, 320).

Sorge spontanea la domanda: cosa intendevano esattamente i Paleopitagorici con il fatto che Dio può essere caratterizzato (definito; WR 110) come "uno(ness)" e che ciò che procede dalla Divinità deve essere caratterizzato come "due(ness)"? La risposta è contenuta in WR 110: c'è un'unità che comprende e c'è un'unità compresa. Dio è, poiché condensa in sé tutta la perfezione, per così dire (si erge al di sopra della dispersione

temporale e spaziale), uno; ciò che procede da lui, poiché esiste esteso, separato, nel tempo (passato, presente, futuro; WR 38), così come perché è situato esteso, separato, nello spazio (qui, là, laggiù) (WR 111 e segg.: modo configurativo dell'essere), è, quindi, due(ness), quell'uno(ness), ma mai puro uno(ness). E quindi sempre almeno due(ness).

È evidente che, grazie all'analogia tra unità e molteplicità (o almeno dualità), i Pitagorici hanno stabilito una terminologia che, pur essendo discutibile, risulta comunque fortemente unitaria e che sopravvive tuttora nella Scolastica.

Cfr. WR 108, dove lo schema numerico generativo mostra che si possono generare tutti i numeri (almeno la dualità) sia con l'unità che con la dualità. Per Dio, poiché egli, improvvisamente, 'è' tutto (e, poiché tutto esiste esattamente una volta), è 'calcolabile' (cioè riproducibile) precisamente in un'affermazione: egli è l'"onnicomprendivo" e tutte le 'dualità' generano l'unità':

WR132

3.2.-- *Animismo generale.*

Il platonico Senocrate di Calcedonia (capo della successiva Accademia platonica (-339/-314)) afferma che, secondo Pitagora, l'anima è "un 'numero' che si muove da sé".

Il "numero" è struttura (WR 100; 111) e il "muoversi" è una caratteristica della vita, in senso organico, propria di piante, animali ed esseri umani. L'anima può quindi, in senso pitagorico, essere concepita come una struttura in movimento. Cfr. WR 100: le cose in movimento.

L'anima (materia) del mondo o dell'universo.

WR 50 ci ha insegnato l'idea taletiana di materia sottile, "fine" o "eterea" onnipresente, la sostanza primordiale. WR 97 ci ha insegnato il preludio all'idea di "anima del mondo o dell'universo (sostanza e)."

Ebbene, Pitagora, proprio come quasi tutti i presocratici, condivideva quest'idea. Tuttavia, essa era più di un dato di fatto diffuso e generico; era armologica e cibernetica (WR 45), che stabilisce l'ordine e il ripristino dell'ordine (dopo una deviazione da tale ordine).

Inoltre: presso i pitagorici, l'anima del mondo (la materia) è lo sfondo materiale primordiale di una cosmologia sociomorfica (WR 94).

Nota-- (i) Ciò ricorda ciò che la Bibbia chiama "lo Spirito di Yahweh", in quanto presente e attivo, diffuso in tutto l'universo creato da Yahweh.

L'anima (sostanza) dell'universo è, ancora una volta, **(i)** presunta, **(ii)** purificata e **(iii)** elevata su un piano (soprannaturale) che crede in Yahweh (WR 76).

(ii) Lo psicologo romantico del profondo *Carl Gustav Carus* (1789/1869), nel suo **Vom unbewussten Leben der Seele ** (1846) - molto prima di Freud, quindi, e senza l'aggressivo materialismo ateo - afferma che, assumendo la presenza di Dio per mezzo di (non semplicemente 'in') un universo (materia dell'anima), non si assume né l'ateismo (negazione di Dio) né il panteismo (evaporazione di Dio in ogni cosa), bensì l'entheism, la presenza di Dio nel e attraverso il mondo (materia dell'anima).

Questa doveva essere, più o meno, l'opinione di un certo numero di paleofitagoriani.

Le anime o sostanze animiche singolarizzate o individuali.

Secondo *J. Zafropulo, Empédocle d'Agrigente*, Parigi, 1953, p. 45, Pitagora è l'erede dell'animismo arcaico.

(i) Oltre alla credenza, o alla percezione (mantica; WR 88v.) dell'anima (sostanza) dell'universo,

(ii) questa idea comprende quanto segue.

a. Tutti gli esseri viventi dell'ambiente naturale presentano due piani.

WR133

a.1. Il visibile

(WR 41; 116: Gestalt come struttura ideale)), che tutti possono percepire con gli occhi, le orecchie, il senso del tatto, quindi sensorialmente;

a.2. L'invisibile ,

dentro, dietro, sì, sopra il visibile (WR 41: percezione attraverso gli 'empeiria', penetrando ad esempio nella 'Gestalt' (dentro, sotto, sopra) o per mezzo del manticismo, naturalmente), entrambi insieme costituiscono l'essere-nella-natura.

Ebbene, dato il 'materialismo' presocratico (meglio: dualismo hyl; WR 52), l'arithmos' (struttura) è sempre grossolana o sottile. Quel momento invisibile-sottile di qualcosa veniva facilmente chiamato la sua anima (a volte, semplicemente, nel senso di 'sostanza dell'anima' (WR 78: l'esempio omerico del 'semi-materiale', intendendo: sottile, sostanza dell'anima o 'nuvola')). Vedi Talete: WR 84 (pietra magnetica, pianta), per Pitagora.

b . L'invisibile e il visibile

I pitagorici interpretano la relazione tra l'invisibile e il visibile in due modi.

b.1. Come dice Zafiropulo: il visibile è la materializzazione (= l'ingrossamento) ('materializzazione') dell'invisibile (sottile).

In altre parole: ciò che vediamo, tocchiamo e udiamo è l'anima (sostanza) ingrossata, dentro, dietro, sopra ciò che si vede, si tocca, si ode (WR 49/52; 88/89; 103: archetipo; 104: visibile/invisibile; 126 e segg. (invisibile); 128 (visibile)).

b.2. L'invisibile, in Pitagora, è il precursore della successiva idea platonica (WR 102). Vale a dire: l'uno e il numero sono prima (preesistenti) e tuttavia all'interno della materia grezza data, strutturata secondo lui (O. Willmann, oc, 293: "Le cose sono immagini, 'mimèmata', dell'uno e dei numeri"; WR 110: pre-idealismi).

Inoltre: è la gestalt, la 'forma' ideale o addirittura idealizzata (= struttura, configurazione) di Cfr. WR 114/118; 128. Si intende quindi che il regolare potrebbe essere concepito come tonale ed esemplare, e che l'irregolare (come le forme 'bizzarre' in un paesaggio, in un corpo) potrebbe essere considerato semplicemente un'immagine, e per di più imperfetta (O. Willmann, oc, 294).

Ciò che Platone affermerà riguardo ai dati visibili è che essi sono "caricature" dell'idea ideale!

Che tutto ciò sia vero è ulteriormente evidente dal fatto che Platone chiama le sue idee esseri viventi (WR 30), che – in linguaggio arcaico – sono visibili, dentro, dietro, anzi, sopra le cose visibili, presenti e attive, – proprio come l'unità e il 'numero'.

WR134

Decisione.

«La dottrina pitagorica designa gli esseri individuali come esistenti indipendentemente, ma li designa anche come interconnessi: la comunità degli esseri si estende dalle divinità agli animali (*nota* : e persino alla materia inorganica). Un respiro (WR 85; 96) attraversa l'intero cosmo e ci connette con tutti gli esseri.» (O. Willmann, oc, 315).

Se colleghiamo l'anima del mondo (la materia) e le anime individuali, vediamo che l'anima del mondo costituisce lo sfondo su cui, e contro cui, le anime individuali si stagliano come figure.

La classificazione delle anime singolarizzate, rispettivamente. sostanze dell'anima.

È abbastanza chiaro che l'idea di 'anima' (sostanza dell'anima) è una 'misura' comune (= proprietà onnicomprensiva; O. Willmann, oc, 283: "'Metrein', misurare, mensurare (= Lt), significa indicare una proprietà

comune") all'interno della quale vengono definite le specie e, soprattutto, i livelli (misurazione).

(i) Le cose inorganiche hanno un'anima, cioè un numero (= struttura), che le struttura (ordina, regola; WR 45v.); ma quest'anima non è organicamente viva.

(ii)a. La pianta è uno 'zoön, animale', un essere vivente, ma non come un animale.

(ii)b. L'animale **(i)** presuppone, **(ii)** purifica e **(iii)** eleva a un livello superiore (WR 76) ciò che la pianta deve al suo tipo di 'anima': così purifica la costrizione radicale che diventa la capacità di camminare. L'animale possiede, infatti, una 'logikè psuchè', un'anima dotata di 'intelletto', ma, perché

(a) la struttura sfavorevole del suo corpo e

(b) a causa della mancanza di capacità linguistiche, il comportamento dell'animale non mostra un carattere veramente "intellettuale" (O. Willmann, oc, 315).

(iii). L'anima umana - in relazione con le divinità ('sungeneia pros Theous')

(i) presuppone, **(ii)** purifica e **(iii)** eleva a un livello ciò che l'anima vegetale e animale genera. Inoltre: "L'uomo unisce tutte le 'forze' cosmiche superiori e inferiori (livelli dell'essere): egli è l'universo in miniatura.

Secondo una tradizione, si dice che Pitagora abbia usato il termine "microcosmo" (O. Willmann, oc, 316). Ci sono persino testi che affermano che l'uomo:

a. attraverso il suo 'logikon', intelletto, o 'fronimon', intelletto, è in comprensione (WR 85: sumpatheia) con le divinità,

b. attraverso il suo 'thumikon', potere animatore, con l'anima (sostanza) dell'universo,

c. dal suo 'epithumètikon' che governa e regola la vita fisica (= libido, entusiasmo per la vita), con la flessibilità (WR 51).

WR135

Ci riferiamo brevemente al documento WR 102 ('eros').

La teoria paleofitagorea della comprensione.

WR 85 (sum.patheia); 103 (circolazione); 120; 121; 125; 126; 127).-- Esiste una coerenza 'pneumatica' (sottile o fluida) - l'universo (sostanza) è il suo substrato o infrastruttura - che non solo connette oggettivamente tutti gli esseri tra loro, ma stabilisce una vera comprensione (WR 4).

1. Lo abbiamo già visto, WR 103: imitando il sole nel suo movimento ('mimèsis', imitatio, da non confondere con l'imitazione 'servile', come spesso accade negli ambienti razionalisti illuminati: 'accurato' (WR 113; 117 (akribeia)) non è la stessa cosa di 'servile'), si stabilisce, per mezzo del legame pneumatico o sottile che sempre esiste, un tipo di comprensione su cui si fonda l'atto sacro.

2. *Sesto Empirico* (lo scettico sistematico, vissuto intorno al +150), *Adversus mathematicos*, 7: 92, afferma: «I pitagorici insegnano che l'intelletto, se istruito nei 'mathèmata' (dottrine pitagoriche, materie di studio), è il criterio degli esseri. Insegnano, in particolare tramite Filolao di Crotone (-470/-400), che, nel processo di theoria, di esplorazione, la natura dell'universo mostra una certa affinità con la theoria, poiché, naturalmente, il simile si conosce per mezzo del simile ("hupo tou homoïou to homoion")».

Nota: la formula latina recita: 'similia similibus' (O. Willmann, oc, 282). Naturalmente, per il Filolao paleopitagorico, questo è (l'uno e) il numero, che funziona come termine intermedio tra l'oggetto conosciuto e il soggetto conoscente. "(l'uno e) il numero, cioè, rende conoscibili tutti gli esseri adattandoli all'anima, non appena vengono percepiti.

Per sua stessa natura, «il numero (la struttura, come mezzo di conoscenza) allinea gli esseri gli uni con gli altri (...). Si può stabilire la natura e il potere del numero non solo nel mondo delle divinità e degli spiriti, ma anche in tutti i prodotti e i pensieri degli uomini, – come, ad esempio, nelle operazioni tecniche e nell'arte della musica». Così affermava lo stesso Filolao (O. Willmann, oc, 282).

È evidente: tutti gli esseri, manifestando qualcosa di simile a un'anima (sostanza), una struttura animo-materiale, sono per questo stesso fatto "in sintonia con l'anima (mente)".

L'animismo generale costituisce lo sfondo della teoria della comprensione.

WR136

È chiaro: se mangio una mela, la digerisco in modo materiale grossolano. Ma se la tocco, la guardo, la ammiro, allora "qualcosa" di quella mela, che rappresenta la mela intera, mi penetra: il suo "arithmos", il suo numero (struttura). Questa è la "materia dell'anima" (sottile): come l'"anima" stessa, che la assorbe senza distruggerla, cosa che invece accade quando si mangia. Anche i Pitagorici lo avevano capito, naturalmente. La loro idea di anima e la loro idea di numero, in definitiva, si fondono.

La teoria dell'influenza.

I paleopitagorici eccellevano nelle loro definizioni comparative. Ad esempio: "Cos'è più forte? Lo 'gnomo', il pensiero (l'intuizione)". Questo massimo (un tipo di configurazione: WR 111 (posizionamento, posizionamento, reciproco)) racchiude una teoria dell'influenza.

Zafiropulo, oc, 41, lo spiega. Poiché l'anima dell'uomo – l'antico sciamanesimo ha preparato il terreno per questa idea – possiede la stessa natura delle anime situate nelle persone e nelle cose al di fuori di noi, proprio per questo, «le nostre idee (*nota*: pitagoriche: le nostre strutture) possono influenzare direttamente ('directement') queste entità sottili ('spirituelles', dice Zafiropulo, ma intende questa parola in senso animistico-fluido) in tutto ciò che è percepibile attraverso i sensi».

In altre parole: per mezzo della somiglianza – la struttura della 'sumpatheia' – l'uomo influenza il resto dell'essere. Attraverso il fluido (e la forma, 'arithmos' – si dice anche 'forma-pensiero' – di esso) all'interno della nostra anima, si influenza il fluido al di fuori dell'anima.

Il mezzo è, naturalmente, la sostanza malleabile dell'anima-mondo. Attraverso la struttura sottile all'interno della nostra anima, abbiamo una presa – seppur puramente sottile – sulla struttura sottile al di fuori della nostra anima. Questa è, come sottolinea Zafiropulo, la base di tutta la magia (che agisce (WR 6: actio) per mezzo del mero pensiero, per mezzo della mera pronuncia di parole (WR 68/70: il potere di influenza di Ermete per mezzo della parola; WR 4)). Che questa magia sia esercitata consapevolmente o inconsapevolmente, rimane sempre actio, influenza.

I Paleofitagorei, con la loro struttura numerica come strumento, sono stati i primi a fondare una retorica in senso filosofico. Non diciamo "stabilità", ma ne hanno gettato le basi elaborando una teoria della comunicazione e dell'interazione. Il suo successo o fallimento è legato al loro animismo, elaborato aritmeticamente.

WR137

3.3.-- Animismo umano.

«Pitagora era considerato qualcuno che ricordava le sue vite precedenti. L'anamnesi, o memoria, di cui era capace, gli permetteva di avere nella sua coscienza attuale tutto ciò che aveva appreso nelle vite precedenti.» (*J. Brun, Les présocratiques*, Parigi, 1982-3, 41).

Brun aggiunge a ciò ciò che il platonismo gli deve: al centro del platonismo si trova, infatti, l'«anamnesi», che andrebbe tradotta non tanto come «ricordo, memoria», quanto come «coscienza espansa».

Esempio biblico:

-- Erwin Rohde, *Psiche (Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen)*, Tubinga, 1925-10, II: 417/421 (*Vorgeburten des Pythagoras; seine Hadesfahrt*);

-- ER Dodds, *I greci e l'irrazionale* , Berkeley/Los Angeles, 1966, 135/178 (*Gli sciamani greci e l'origine del puritanesimo*);

--J. -P. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs* , 1971,-- I: 80/123 (*Aspects mytiques de la mémoire et du temps*).

Inoltre, riguardo a 'palingenesia' (re- o reincarnazione), 'met.en.somatosi' (incarnazione ripetuta), 'met.em.psychosi' (metempsicosi, scambio di anime):

-- Kenneth K. Inada, *Naturalismo buddista e il mito della rinascita* , in: *International Journal of Philosophy of Religion* , I: 1 (primavera 1970), 46/53;

-- Reincarnazione , in: W .F. Albright et al., *Zeitschrift fur Religions(geschichte) und Geistesgeschichte*, Jrg. 9:2 (1957), inclusa la "reincarnazione";

-- Lucien Roure, *Réincarnation* , in: J. Bricout et al., *Dict.prat.d.conn. relig .*, Parigi, 1927,v:1061/ 1064; vi: 446.

Roure, che certamente non è incline alla reincarnazione e ha una formazione teologica cattolica, ammette che la dottrina secondo cui l'anima si incarna più volte è diffusa. La si incontra “già tra i druidi celtici e i drusi del Medioevo”. “È valida tra gli Zulu e i Groenlandesi, i nativi americani e i Dayak del Borneo, i Karaei della Birmania e gli indigeni della Guinea, – che, in questo, si uniscono agli innumerevoli aderenti alle religioni brahmaniche e buddiste”. (Ac,v: 1061s.).

Ciò significa che Pitagora non deve assolutamente essere considerato un pazzo o un personaggio immaginario (come invece amano fare i razionalisti illuminati), ai nostri occhi, solo perché è un reincarnato.

Riviste molto autorevoli come *il Journal en Zeitschrift* , menzionato in precedenza, ritengono addirittura di dovervi dedicare articoli altrettanto seri.

WR138

' Mnemosune', ricordare , (WR 38), reincarnistico.

Abbiamo appena detto che l'«anamnesi» di Platone si traduce meglio con «coscienza espansa». Lo stesso vale per il termine «Mnemosune»: non abbiamo forse visto che il Ricordare «ricorda» sia gli esseri passati che quelli presenti e futuri? Cfr. WR 38.

L'ontologia, anche nella sua cosiddetta forma arcaica, è una consapevolezza ampliata di ciò che "è". Ai tempi di Omero ed Esiodo, questa

era una caratteristica sia dei poeti ("aoidoi", aedes (Iliade 24:721)) sia dei veggenti: sia il poeta che il veggente "vedono" (WR 88 e segg.).

“Ricordare, conoscere, ‘vedere’”, sono tutti termini che equivalgono alla stessa cosa (...). Presenza immediata a ciò che è accaduto nel passato, rivelazione immediata, dono divino, – tutte queste caratteristiche (...) definiscono l’ispirazione delle Muse”. (J.41. Vernant, oc, 83).

Abbiamo già visto che, a differenza dell'uomo "ordinario" sotto questo aspetto, il dotato è colui "che sa" (WR 86) – e questo già nell'epoca omerica. Ma la stessa legge prevale anche nell'Ade (il mondo sotterraneo): *Odissea 10*:490/495 ce lo insegna in modo abbondantemente chiaro. Alla supplica di Ulisse e dei suoi compagni di poter finalmente tornare in patria, la splendida Circe (WR 106) risponde che ciò avverrà, ma solo dopo aver compiuto un viaggio nell'Ade (una discesa negli inferi).

Quella "conoscenza" (coscienza espansa), che può fornire informazioni a riguardo, risiede nel "veggente" Tiresia, ora defunto. Egli è "il veggente cieco ('mantis')", le cui facoltà intellettuali sono 'empedoi', saldamente radicate nella terra, di, solide come la roccia.

Persefone, la dea degli Inferi, gli ha donato – anche ora che è morto – il 'noön', l'uso del suo intelletto. Solo lui possiede il dono della chiaroveggenza ('pepnusthai'), mentre le altre ombre ('skiai') 'aissousin', soffiano avanti e indietro. In altre parole: anche nell'altro mondo, qui, negli Inferi, Tiresia, il 'veggente cieco', rimane colui che sa, grazie a una coscienza espansa.

Con ciò, la Madre delle Muse, Mnemosune, ci appare in uno dei suoi molti aspetti, vale a dire una continua consapevolezza di ciò che è stato, è e sarà (WR 38: ontologia), anche riguardo alla (propria) vita dell'anima, sia in questo mondo che nell'aldilà. Pitagora doveva avere in mente questo modello esemplare. Cfr. Vernant, oc, 87.

In altre parole: non bisogna assolutamente ricorrere a fonti straniere ('orientali') di espansione della coscienza per trovare un preludio alla consapevolezza 'reincarnisticamente' espansa di Pitagora.

WR139

“Con Ferecudo di Suro (c. 550 a.C.), considerato il maestro di Pitagora, colui che per primo sostenne l'immortalità dell'anima e che, allo stesso modo, fu il primo ad articolare la dottrina riguardante la reincarnazione dell'anima, il tempo ('Crono', WR 93; 95) viene immediatamente concepito come una divinità e posto all'origine stessa (WR 39; 45) del cosmo. (...).

Chronos, il tempo (primordiale), viene nuovamente incontrato nelle teogonie orfiche (*nota*: descrizioni dell'origine delle divinità), in cui svolge un ruolo analogo. Lì appare come un mostro multiforme che genera l'uovo cosmico (uovo del mondo, uovo primordiale). Quando questo Uovo Primordiale cosmico (*nota*: archè, dal quale, come da un 'uovo', sorge tutta la vita) subisce la dualità (WR 104; 105: germe, -- seme e cellula uovo), genera il cielo e la terra.

«Immediatamente emerge il primogenito delle divinità, 'phanes', una divinità ermafrodita (*nota*: che presenta sia tratti maschili che femminili), in cui si risolve l'opposizione 'maschile/femminile'.» (J.-P. Vernant, oc, 98).

Nota: I miti (WR 15) hanno un linguaggio proprio: interpretano (modello: WR 57), attraverso realtà conosciute (ad esempio l'idea di 'tempo' (ma 'sublime' a livello mitico-teologico; WR 73; 129), l'idea di 'memoria' o, meglio, 'ricordo', ecc.), ignote (invisibili; WR 41) – preferibilmente 'divine' o, almeno, realtà accessibili solo ai 'veggenti'.

Applicato qui: gli esseri del passato, del presente e del futuro (WR 38), che Mnemosune, la Madre delle Muse, dà di "vedere" (= conoscere), sono situati, inevitabilmente, nella serie "inizio, ora, futuro" (WR 103), la trinità che improvvisamente viene chiamata tempo, ma come un "archè" onnicomprensivo (WR 45: armologico/cibernetico).

I miti "raccontano", ma sono storie-pensiero che preparano gradualmente menti ancora immature, come quelle dei contemporanei degli antichi veggenti, al pensiero rigoroso (scienza) (WR 40: nuovo tipo di pensiero musicale; 63: tipo positivo).

Tradotto in linguaggio 'astratto': la realtà caotica iniziale (i tempi primordiali) si vede formare (divisione dell'universo): sia i cieli (il firmamento) che la terra (su cui viviamo); all'interno di questo duplice insieme, cielo e terra, si colloca la divinità primordiale (phanes) e, immediatamente, tutti gli esseri maschili e femminili (ermafroditi), che trovano in lui sia l'origine che il modello. --- Ecco, in senso strettamente logico, il contenuto.

WR140

Conclusione. -- L'anima umana è veramente definibile in modo completo (WR 96) solo se la si definisce come una coscienza espansa che comprende il 'tempo' (come la totalità di tutti i momenti possibili (WR 55; 57; 114)). Il mito orfico, che i Paleopitagorici adottarono (sebbene non senza modifiche), esprime questo concetto attraverso dei 'modelli' (che appaiono familiari).

Mnèmosunè, grazie al daimon che ispira.

WR 81 (inspirantes); 85 (ispirazione basata sulla *sumpatheia*) ci ha insegnato il fenomeno del 'daimon ispiratore'.

Ebbene, *E. Dodds, in The Greeks*, 143s., sostiene che la cosiddetta 'reincarnazione' può essere spiegata anche in modo diverso. "Sia Pitagora che Epimenide di Cnosso, che agirono prima di lui, potrebbero aver sentito parlare della credenza, diffusa nel nord dell'Ellade, secondo cui l'anima o, in effetti, lo 'spirito guardiano' di uno sciamano precedente (WR 99) poteva 'prendere dimora' in uno sciamano ancora in vita, - questo per rafforzare le sue capacità e conoscenze (...)

(i) Epimenide, il Cretese (Cnosso è una città di Creta), non presenta, nella tradizione, la reincarnazione: egli affermava semplicemente di essere vissuto "prima" e di essere identico ad Eaco (*Iliade* 21: 189), noto come un arcaico uomo di Dio.

(ii) Per analogia, Pitagora sembra appellarsi al fatto di essere identico all'antico sciamano Ermotimo di Clazomene (*Erodoto* 8:103).

"Ma sembra che Pitagora abbia ampliato il concetto di reincarnazione, in quel senso molto ristretto (di essere ispirato dalla comprensione, dall'abitare, di uno sciamano precedente). Forse questo è stato il suo contributo personale." Così Dodds.

Nota: Ciò ci impone di esercitare estrema cautela con le affermazioni "reincarnistiche"; in altre parole, occorre operare una rigorosa distinzione tra la guida tramite l'ingresso di una figura precedente, da un lato, e la vera reincarnazione della stessa anima in più di un corpo, dall'altro.

Chi è guidato da un ispiratore può, in fin dei conti, avere l'impressione di aver vissuto personalmente (e non solo il suo ispiratore) i fatti che crede di ricordare. In questo senso, la sua coscienza espansa è la coesistenza della propria, quella terrena (e più ristretta), e di quella dell'ispiratore. Nient'altro.

WR141

Mnemosune, attraverso l'esperienza extracorporea.

E. Dodds, *oc.*, 140, nota un'altra forma di coscienza espansa. "Estratti da Pindaro (WR 83; 122) e Senofonte di Atene (-427/-355), un socratico, (...) suggeriscono che una possibile fonte della contraddizione puritana (*nota:* si riferisce alla proposizione secondo cui il corpo è impuro e l'anima, naturalmente, in quanto di origine divina, è anche pura, ma 'macchiata' da un peccato di vite precedenti) risiede nel fatto accertabile che le cosiddette attività dell'anima (*nota:* preferibilmente di natura paranormale, soprannaturale; WR 76)) sono inversamente proporzionali alle attività

corporee (*nota*: preferibilmente concepite come grossolanamente materiali).

L'anima 'psuchè' è più attiva quando il corpo

(i) è in stato di sonno o

(ii) come aggiunse Aristotele, sta per morire (...).

Ebbene, una credenza di questo tipo è una componente essenziale della cultura sciamanica (WR 99), che esiste ancora in Siberia e che ha lasciato dietro di sé tracce del suo passato, diffuse su un'area vastissima, vale a dire (...) dalla Scandinavia, attraverso la massa continentale eurasiatica, fino all'Indonesia. Questa vasta estensione dimostra la sua grande antichità. (...).

Uno sciamano (...) – in uno stato di 'dissociazione mentale' – così si crede – non è come la Puthia (Lt.: Pizia) – *nota*: la zia di Delfoi (WR 123; 126; 129), che, al servizio di Apollo, pronunciava dichiarazioni divine in stato di estasi – o come un moderno 'medium' (*nota*: una persona, estatica o meno, che 'media' (Lt.: 'medius' = essere intermediario)), che si presume sia colto o posseduto da uno spirito distinto dalla propria anima (più profonda). No: lo sciamano/la sciamana – così si crede – lascia il suo corpo con la propria anima e 'viaggia' altrove (soprattutto nel mondo degli 'spiriti').

Si ritiene che uno sciamano possa essere visto simultaneamente (*attenzione*: con gli occhi del corpo fisico) in luoghi diversi. In altre parole: possiede il dono della "bilocazione" (essere visibile in più di un luogo contemporaneamente).

Da tali esperienze, che racconta a braccio e canta ad alta voce, egli/ella trae il talento per quanto riguarda

(i) consiglio soprannaturale ('divinazione'),

(ii) poesia religiosa e

(iii) metodo di guarigione magica,

che lo/la rendono, socialmente parlando, una figura di prim'ordine". (ER Dodds, oc, 140).

WR142

Conclusione. -- L'anima che lascia il corpo, il quale entra in uno stato catalettico (di svenimento), è un'anima libera o, addirittura, esterna. Le esperienze sciamaniche descritte da Dodds dimostrano che la coscienza espansa ("mnemosune") emerge anche attraverso l'esperienza extracorporea.

Nota: Ora comprendiamo meglio la religione dionisiaca (WR 121 e segg.), con il suo culto dell'"estasi estatica" o (a volte in forma frenetica) dell'esperienza extracorporea. "Nell'"estasi" della danza dionisiaca, l'anima usciva letteralmente dai confini della vita corporea. Immediatamente

cambiava forma, godeva della beatitudine di uno stato extracorporeo, immersa com'era nella totalità ("l'ensemble") delle cose e della natura". (*Th. Zielinski, La rel.dl Gr. ant .*, 116 e segg.).

Conclusione. -- Prima di poter comprendere la dottrina tipicamente orfica sull'anima, così come la elaboravano Pitagora e i Paleopitagorici, è opportuno accennare brevemente allo sciamanesimo primordiale, ancora vivo oggi, soprattutto in Siberia.

L'espansione della coscienza, un tema che sta attualmente suscitando interesse anche negli ambienti scientifici, è possibile in molteplici modi. Reincarnazione (la stessa anima attraversa più di una vita), ispirazione (un'anima guidata da un demone ispiratore) o viaggio astrale (l'anima che viaggia attraverso l'universo): questi sono tre tipi di espansione soprannaturale della coscienza che, peraltro, sono molto spesso presenti nella stessa persona.

La mnemosune musicale, o anamnesi, per gli antichi greci. WR 38; 40; 42; 119; -- 81; 124/130; -- tutti questi passaggi di questo corso ci forniscono le componenti essenziali di ciò che si cerca ripetutamente di costruire oggi: una filosofia musicale. In essa, l'espansione della coscienza gioca un ruolo essenziale. Immediatamente: la credenza nell'anima, tipicamente dotata di doni superiori, un tema che fu introdotto nella mentalità dei Milesi solo dagli Orfisti e dai Paleopitagorici.

Ha influenzato la filosofia antica per oltre milleduecento anni. Basti pensare a WR 120 (*la musicologia di Gastoue*).

Esempio di libreria:

-- *J. Pearce-Higgins et al., Vita, morte e ricerca psichica* , Londra, 1973 (un'introduzione eccellente, ecclesiastica, ma anche specialistica);

-- *Parapsicologia: apparenza o realtà* , in: *Cultuurleven* , vol. 45, 1978): 10 (dicembre), 866/920 (una visione tipicamente fiamminga sulla questione).-- Anche qui, il paleopitagorismo è ancora attuale.

WR143

3.4. -- Animismo orfico.

Esempio biblico: *A. Provoost, a cura di, Orfeo (Origine, sviluppo e conseguenze di un antico mito nella letteratura, nelle arti visive, nella musica e nel cinema)*, Lovanio, 1974;

«Da quando gli studiosi russi (WR 89) hanno dimostrato, in modo scientificamente verificabile, che fenomeni come la parapsicologia, la psico- o telecinesi e la reincarnazione esistono davvero, altri eventi della vita di Orfeo

non suscitano più un sorriso particolare.» (Così A. Provoost, durante un fine settimana dedicato a Orfeo per classicisti, a Kortenbergh).

Il mito orfico.

WR 139 ci ha fornito, in forma molto abbreviata, la prima parte. Presumiamo quindi che la prima parte sia nota.

Nel grande punto di svolta (nell'antico greco 'kairos', la misura giustamente scelta, specialmente per quanto riguarda il tempo (il momento giustamente scelto)), un discendente di Phanes, che è anche chiamato Eros (Amore Passione; WR 102), vale a dire Zeus, soprannominato 'Aithèr' (WR 49; 120), la divinità degli alti cieli, 'divora' il firmamento (= divinità uraniche, olimpiche o luminose: WR 123)), Phanes - Eros, il primo creatore dell'universo. Questo, insieme a tutto ciò che Phanes - Eros creò.

Così Zeus-Aithèr, il dio della luce, istituisce una nuova "Eone", ovvero una nuova epoca delle divinità, e di conseguenza una nuova epoca dell'universo. L'"epoca dell'universo" è anche chiamata "era" (dal latino "aevum" o, più precisamente, "saeculum").

Invece di Phanes - Eros, il figlio di Dio "primo" e "fondatore dell'universo" (che, per mezzo della sua forza vitale - proprio come Hermes (WR 68/70) - rappresenta il rifondatore Zeus-Aithèr), Zeus-Aithèr crea un Dioniso, che

(i) presuppone,

(ii) purifica e

(iii) su un piano superiore, si erge la figura di Dioniso (tipica del periodo Phanes-Eros, ovvero infernale - selvaggio (WR 121 ss.)) che abbiamo incontrato in relazione alla danza, alla musica e al canto infernali - selvaggi e frenetici.

In altre parole: ciò che il Cristianesimo fa in una fase mitica successiva (suppone, purifica ed eleva), l'Orfismo lo fa già (WR 76). Ma pone una forte enfasi sul secondo aspetto, quello purificatore o catartico. Da qui il nome "Puritanismo".

Ciò che emerge, simboleggiato in quel modello mitico (WR 139), è quanto segue. Il tempo primordiale del mostro (ovvero la realtà iniziale totale), di per sé ancora tipicamente "infernale" e "selvaggio - frenetico", stabilisce un ordine cosmico che è un riflesso di se stesso. Tuttavia, all'interno di quel disordine primordiale si cela un "eros" superiore (brama di vivere, attiva soprattutto nella passione amorosa).

WR144

Nota: Qui troviamo il nucleo dell'antica credenza nel progresso, che, a

differenza della visione contemporanea, enfatizza lo sviluppo interiore verso dimensioni superiori, piuttosto che la perfezione tecnologica esteriore. Il progresso risiede, prima di tutto, nell'anima.

L'idea di progresso è, prima di tutto, noologica: si riferisce al superiore dell'anima, - che Platone, in seguito, chiama anima nobile. In secondo luogo, è anagogica (invece che catagogica): dirige verso l'alto, invece di degenerare verso il basso, - Cfr WR 122: tiaso selvaggio: ---124ss.: tiaso musicale.

Nota: Dal mito orfico apprendiamo il modo in cui Zeus, il cosiddetto Dio della Luce, "distrugge" l'ordine cosmico e divino precedente (WR 123 e segg.: l'interpretazione nietzschiana). Distrugge divorando. Questa è un'espressione che si riferisce **(i) al mondo animale e (ii)** in effetti al mondo predatorio (WR 64).

Nota: In questo contesto, è notevole come il profeta-apocalittico Daniele (nell'Antico Testamento, nel VII secolo a.C.) caratterizzi i regni pagani come "animali", contro i quali si contrappone l'uomo (il Figlio dell'uomo). Anche qui è all'opera l'idea di sublimazione (WR 76).

Questo tipo di comportamento predatorio (che rimanda a un'anima inferiore) si manifesta al meglio nella magia arcaica. Oltre alla cosiddetta magia "sessuale" (da intendersi come sacra - erotica), che opera con il potere di Eros e il fluido di Eros (WR 102: Eros pagano, in particolare selvaggio e infernale), esiste, spesso in modo molto sviluppato, la magia del sangue, che opera con il potere e il fluido, la cosiddetta "anima-sangue (sostanza)", di cui parla l'Antico Testamento (nei cosiddetti sacrifici cruenti).

È proprio questa magia del sangue che viene raffigurata nel mito: Zeus "divora" il vecchio ordine "mangiandone" il potere e la linfa vitale (vampirismo). Per questo motivo, non sorprende che nell'antichità (Aristotele, ad esempio) sia la religione dionisiaca che quella apollinea (= zeusiano-religiosa) fossero concepite come derivate da un'unica e medesima entità demoniaca (WR 12).

Nota: Un terzo aspetto del mito orfico è espresso da *Th. Zielinski, *La rel.d.1.Gr.**, 69. Lì discute dell'agonismo (WR 11): la rivalità reciproca era comune nella vita greca antica, persino nella coreia ecc. Ciò non è mai privo di qualche connessione con la violenza (WR 64; - un tema già enfatizzato da Esiodo). Ma, già prima, nell' **Odissea** 9 (commento 9: 112 e segg., 215, 275), Omero menziona un tipo mitico, il cappuccino, il gigante primordiale dotato di un occhio girevole.

WR145

Il Cykloop (pronuncia latinizzata) ha una morale selvaggia. Pertanto, il

Kuklops Polufèmos è “un selvaggio, che non conosce né i comandamenti né gli insegnamenti divini (ispirazioni)” (*Od.*, 9: 215).

La Kukliopeia (= *Od.*, 9) ci mostra qualcuno che uccide l'ospite (che era "sacro", nella legge di Zeus), -- che mangia carne umana, -- che non mantiene la sua parola, -- che, soprattutto, si fa beffe delle nuove divinità del regime di Zeus. (*F. Flückiger, Gesch.d. Naturrechtes*, I, *Die Gesch.d. europäischen Rechtsidee im Altertum und im Frühmittelalter* , Zollikon - Zurigo, 1954, 10).

Aggiornamento

La violenza, in senso lato, si manifesta nel senso moderno, ad esempio nell'evoluzionismo (*Ch. Darwin* (1809/1882), *L'origine delle specie*), in particolare nell'idea di "selezione naturale".

La violenza, questa volta nelle scienze umane (WR 63 e segg.), è stata chiaramente denunciata da *R. Girard*, **La violence et le sacré**, *Parigi*, 1972 (dove 'violenza' è interpretata mimeticamente: nella rivalità agonistica per troppo pochi oggetti (la posta in gioco), per troppi contendenti ('desiderio'; WR 102: 'eros' dionisiaco), uno imita l'altro, che, proprio per questo, diventa il suo concorrente ('rivale')). In questo senso, gli antichi miti greci racchiudono una **philosophia perennis** (WR 4).

Il mito orfico, da una prospettiva antropologica.

Diamo per scontata la conoscenza dei due miti-pericopi precedenti. -- La Passione di Dioniso. -- *Jeanmeire, Dioniso* , 384, riassume come segue.

(i) Dioniso, il figlio di Dio, rappresentante di Zeus-Etere nel nuovo ordine divino, viene ucciso da bambino.

(ii) Questo processo di uccisione avviene come segue.

(ii)a . Il figlio di Dioniso viene sedotto (WR 23), -- e in effetti dai Titani.

Nota: Ho Titan, hoi Titanes (il Titano, i Titani) sono esseri primordiali, appartenenti, come i Ciclopi, all'ordine selvaggio-infernale; la loro immagine è quella di giganti (giganti) a volte alti decine di metri, primordiali e ostili verso tutto ciò che è Zeus.

(ii)b. Dioniso è tentato dai giocattoli tipici (palla, cono, trottola, ruota della fortuna, dado, mela delle Esperidi (*nota* : tutti oggetti piuttosto geometrici, - o meglio: configurativi (WR 111)), - specchio).

WR146

Questo giocattolo, secondo Jeanmaire, compare in alcuni misteri (riguardo ai misteri dionisiaci) come la "sumbola", i simboli, gli oggetti visivi di natura

sacra, che l'iniziato era chiamato a "vedere".

Nota: i "misteri" sono

(i) di solito, comunità limitate,

(ii) che 'invoca' una divinità - spesso una ctonia (WR 123), ma poi - almeno a prima vista - una divinità 'benevola' (WR 12: demonismo), chiamata 'Salvatore', 'Redentore' (WR 123),

(iii) il quale, allora, risponde con un'epifania, un ingresso gioioso degno di un principe,

(iv) ciò per risolvere i problemi tra i membri della comunità.

(ii)c. Tutte le versioni della Passione di Dioniso concordano: il bambino fu fatto a pezzi, ma in modo tale che i pezzi di carne cruda furono poi ricomposti e, così uniti, cotti in un calderone di streghe (secondo alcuni documenti: dagli stessi Titani).

Questo si riferisce alla magia del sangue (WR 144: coloro che mangiano la carne cotta si appropriano della forza vitale del dio) (Cfr. Jeanmaire, oc, 384).
- La carne, una volta cotta, fu divorata dai titani.

Digressione.-- L'autore ritiene che divorare (dopo la cottura) non sia essenziale.

1. È accertato che almeno alcuni dei partecipanti alla festa (WR 122) – al culmine della loro evidente estasi frenetica – afferrarono un animale (o, secondo alcune indicazioni, persino un bambino), lo fecero a pezzi e divorarono crudi i pezzi di carne insanguinati. Il che, nell'antica Grecia, si chiama omofagia, ovvero mangiare carne cruda.

NP Nilsson/ HJ Rose, *Dionysos*, in: *The Oxford Classical Dictionary*, 1950-2, 288f., afferma: "Questa cosiddetta omofagia è un pasto 'sacramentale' (WR 76: soprannaturale). Consumando le parti del corpo, ovvero dell'animale sacrificale, le menadi assorbono in sé la divinità, così come il suo potere". In altre parole: pura magia del sangue.

2. Il mito che circonda Orfeo, il fondatore forse storico, in ogni caso "mitico" dell'orfismo, narra che, dopo il fallito tentativo di riportare la moglie Eurudice (Euridice) dall'Ade, egli dispreggiò la lussuria degli Osmenadi traci dionisiaci, con il risultato che un gruppo di loro fece a pezzi il poeta.

Questi dettagli sembrano indicare, se visti nel contesto arcaico, che la divorazione non fosse poi così irrealistica.

WR147

Digressione.

Fino a questo punto, una premessa forse puramente mitica. Ma c'è dell'altro.

-- *M. Hermanns, Schamanen, Pseudoschamanen, Erlöser und Heilbringer*, 3 Vol., Wiesbaden, 1970, -- 1,5, fornisce un'ulteriore ragione per cui lo squarciamento, o il divoramento, forse non è così irrealistico come suggerisce Jeanmaire.

(a) I popoli di cacciatori-raccoglitori più evoluti, soprattutto nell'Asia settentrionale, hanno un rituale relativo alla conservazione della selvaggina. Quando uccidono un animale – una renna, ad esempio – la carne viene separata dalle ossa con grande cura, in modo che queste rimangano intatte. (*Nota:* confronta questo con il "cuore pensante" del bambino Dioniso – un cuore che, come narra il resto del mito, rimane intatto).

«Per far rivivere simbolicamente la selvaggina abbattuta, le ossa, a formare uno scheletro, vengono adagiate sulla pelle stesa e successivamente avvolte in essa». Così afferma Hermanns, esperto di sciamanesimo.

Nota: questo rituale di magia ossea si basa su ciò che lì viene chiamato osso-anima (sostanza). Ripeto: magia.

(B) Nota: l'analogia è una delle caratteristiche essenziali del pensiero magico arcaico. La vediamo all'opera qui. L'apprendista sciamano viene trattato simbolicamente (= analogicamente) seguendo il modello del rito di preservazione della natura selvaggia. "Lo stesso identico rito viene vissuto dall'apprendista sciamano in uno stato di estasi (WR 99; 140: esperienza extracorporea)."

«La sua anima, durante quell'estasi, dimora fuori dal corpo ed ella 'contempla' il processo della passione dentro il proprio corpo. Così facendo, lo scheletro avvolto nella pelle torna a vivere.» -- Così Hermanns letteralmente. Proprio per questo – afferma poi – lo sciamano si differenzia dal mago comune – che si può trovare in tutto il mondo.

Nota: È come se *Ezechiele 37:1/14*, dove il profeta "vede" come le "ossa morte" (del popolo di Dio), grazie allo spirito di Yahweh (= forza vitale (WR 132)), siano tornate "in vita", avesse anche un modello concettuale analogo davanti ai suoi occhi. Cfr. WR 76 (processo di sublimazione, ma biblico).

Conclusione di entrambe le digressioni.

La distruzione, seguita dalla rinascita, non sembra poi così irrealistico.

(ii)d. La conclusione del mito antropologico.

(i)a. I Titani vengono colpiti dal fulmine di Zeus (fuoco, raggio di luce, --

entrambi), tanto da finire nella prigione sotterranea (ta Tartara, hoTartaros, - -- la parte più profonda degli inferi).

WR148

(i)b. Dioniso - Zagreo (WR 122) - viene rianimato grazie allo splendore femminile (= fluido) o energia, oltre ad Atena, anche delle dee Rea e Demetra. La dea Atena, in particolare, ha salvato il cuore pensante.

Nota : qui emerge un'analogia con il rito di conservazione della fauna selvatica.

(i) I cacciatori "conservano" la selvaggina, dopo averla ritualmente restituita al Signore/Signora della foresta, la taiga, che crea nuova vita dalla forza vitale (= energia, fluido) rimasta in essa.

(ii) Le dee, specialmente Atena, 'preservano' la 'preda' cacciata dai Titani, il figlio di Dioniso, isolando il cuore 'vivente', che crede di esserlo, dal rituale divorante narrato nel mito.

(ii) L'umanità, grazie all'intervento di Zeus, nasce dalle ceneri dei Titani.

A ciò gli Orfisti, o i Paleopitagorici, collegano l'idea che l'anima dell'uomo, in quanto titanica, cioè infernale, selvaggia nelle sue profondità, sia colpevole del trito divoratore del figlio di Dioniso inviato da Zeus, sia divina, grazie a quello stesso trito divoratore, poiché il figlio di Dioniso era portatore del potere di Zeus.

Questa duplice scienza umana viene regolarmente definita dualismo antropologico, un termine che è spesso usato in senso puramente peggiorativo e che, per di più, non dice praticamente nulla senza il suo contenuto mitico.

Decisione.

(1) Questo antico mito greco non è privo di analogie con ciò che segue.

Hermanns, oc, 1, 17f., si riferisce a

-- *AE Jensen, Das religiöse Weltbild einer frühen Kultur*, Stoccarda, 1949-2;

-- id., *Mythos und Kult bei Naturvölkern*, Wiesbaden, 1951.

Alcuni popoli di piantatori, caratterizzati dalla caccia all'uomo, dal cannibalismo e dai sacrifici umani, conoscono – ciò che Jensen chiama – un Dema (una sorta di divinità). Questa entità viveva all'inizio (WR 45: archè), in quello che lui chiama 'die mythische Urzeit' (il mitico tempo primordiale (WR 93; 139)), prima che esistessero gli esseri umani.

Una parte dei Dema si trasformò in esseri umani. In un certo momento

della storia, uccisero un Dema non umano, che da allora risiede negli inferi.

«Dai resti della divinità uccisa nasce una pianta essenziale per la vita (*nota*: si tratta di popolazioni dedite all'agricoltura). Mangiare la pianta significa, di fatto, mangiare la divinità (ritenuta presente in essa).» (*AE Jensen, Mythos* , 203).

Ma ascoltate attentamente ciò che dice Jensen, o Hermanns, rispettivamente: questa Dema vitale può essere trovata anche sulla terra in forma animale o umana e, pertanto, immediatamente suscettibile di uccidere, divorare, 'sacrificare'.

WR149

Conclusione. -- Persino lì, in quelle culture primitive per eccellenza, in Nuova Guinea, sopravvive l'idea che "mangiando qualcosa, ci si appropria, in modo soprannaturale, della forza vitale, una componente fluida dell'anima, che dà vita al corpo".

Ciò che *Nilsson/Rose, nell'Oxford Dictionary* —per un cattolico, in senso figurato, ovviamente— chiama "sacramentale". Cfr. WR 146. No: la divorazione, da parte dei Titani, vista sullo sfondo di un'idea di materia sottile (WR 49; 134), che, pur non essendo identica all'idea di anima, è tuttavia sempre connessa ad essa (l'anima ha sempre un corpo-anima o substrato sottile),—quella divorazione, intesa ritualmente, è essenziale.

(2) È evidente che la celebrazione eucaristica cattolica, in cui il sacrificio sanguinoso di Gesù, come base di un pasto rituale, presenta la stessa struttura di base, - sebbene sia vero che (WR 76) il cattolicesimo, almeno prima della demitizzazione (WR 15; 73; 86; 90ss.), quella struttura di base

(i) presuppone,

(ii) purifica e

(iii) porta allo standard.

“Chiunque mangia la mia carne e beve il mio sangue, ...”. Tutto ciò, naturalmente, sullo sfondo del demonismo, una realtà che, pur offrendo del bene, nondimeno, in qualche modo, porta il male e ... viceversa (WR 12).

Nota: è opportuno precisare, di passaggio, che gli occultisti che possiedono una certa conoscenza nel loro campo hanno familiarità con questa situazione.

Esempio biblico:

-- *R. Ambelain, Le vampirisme (De la légende au réel)*, Parigi, 1977 (un'opera che tratta, soprattutto, del vampirismo fluido, ovvero del fatto che gli uni 'succhiano' gli altri fino all'ultima goccia', specialmente nel sangue-

anima (sostanza));

-- R. Delorme, *Les vampires humains*, Parigi, 1979 (opera che tratta dei vampiri legali, -- tra i quali Vlad Tepez ('*Dracula*') è un prototipo divenuto famoso in tutto il mondo dopo il romanzo di *Bram Stoker* (1891)).

Antropologia orfica.

Esempio biblico : P. Ricoeur, *Philosophie de la volonté*, II (*Finitude et culpabilité*), 2 (*La symbolique du mal*), Parigi, 1960, 197 (*Les Orphiques*); 261/283 (*Le mûle de l'âme exilée et le salut par la connaissance*).

Ricoeur, oc, 264ss. riassume.

(i) Secondo Platone, *Kratulos*, 400c, sono principalmente gli Orfisti ad aver etichettato il corpo (nel senso materiale grossolano) come 'sèma', -- come segno che qualcuno è 'sepolto' (morto) al suo interno.

WR150

Il motivo: gli orfisti erano convinti che l'anima, apparentemente "sepolta nel corpo", espiasse i peccati per i quali veniva punita. Il termine greco per corpo usato dagli orfisti è "soma", quell'involucro materiale grossolano, che ricorda una "prigione" o una "segreta", che dura finché l'anima non ha espiato la sua colpa.

1. Ricoeur, oc, 265, osserva che Platone, nella sua trattazione, non identifica il corpo come origine del male. No: l'anima, prima di essere (ri)incarnata nel corpo – lapide e prigione – è già peccaminosa. Il corpo, in cui essa espia i peccati, una volta 'sepolta' al suo interno, come un prigioniero, è, al contrario, utile come mezzo di espiazione.

2. È vero che l'Orfitore si identifica con la sua anima, non con il suo corpo, che tollera come luogo di esilio a causa di un difetto situato nella sua anima.

3. Il corpo, in quanto colonia penale, è anche luogo di tentazione e contaminazione. Cfr. WR 101 (miasma, impurità).

Conclusione. La serie di reincarnazioni (WR 137 e segg.) equivale al fatto che più e più volte l'anima, per espiare un debito e quindi contrarne di nuovo, viene imprigionata nel corpo, come in una lapide. Questo è il 'kuklos geneleos', il ciclo di (ri)divenire, (ri)incarnazione,

(ii) Gli Orfiker differiscono

(i) dell'idea omerica secondo cui i grandi colpevoli vengono puniti, mentre dei colpevoli "minori" non si parla, poiché si cerca di rendere tutti consapevoli dell'imminente minaccia di punizione nell'aldilà;

(ii) dei devoti di Demetra (WR 148; Demetra (Lt.: Cerere) era la dea dell'agricoltura (fertilità), che veniva venerata nei misteri (WR 146), specialmente a Eleusi (ora: Levsina), che, quando si tratta dell'aldilà, parlano di beatitudine - per i puri e i beati - ma senza menzionare la punizione, - che è precisamente ciò che gli Orfisti sottolineano.

Immediatamente, la paura dell'Oltretomba, inteso come una prigione (ma ora ultraterrena), mette radici nei cuori dei seguaci.

(iii) Per gli Orfisti, soma (corpo) e ade (oltretomba) sono la stessa cosa: il corpo è l'oltretomba nella misura in cui si estende al di sopra della superficie terrestre, e l'oltretomba è lo stesso luogo di punizione del corpo, ma sotterraneo. Una tipica "armonia" di opposti (WR 11) porta gli Orfisti a dire: "la vita è morte".

WR151

Conclusion. -- Non è la materia grezza e il corpo terreno in sé a essere diretti contro l'orfismo. Piuttosto: l'insensato e il privo di scopo, tangibile nell'eterno ritorno della stessa "vita" negli inferi (che è più morta che viva), ora sulla terra, nel corpo, poi di nuovo negli inferi, disincarnati.

(iii) Puritanesimo

ER Dodds, The Greeks, 149, lo spiega come segue.

a. "Io (...) userò il termine 'dottrina puritana delle anime' per rappresentare sia la credenza orfica primitiva che quella pitagorica primitiva riguardo all'anima". Ciò include le seguenti sotto-idee (WR 5).

(1) Il corpo è la lapide dell'anima.

(2) L'anima, sebbene impura ('macchiata') dal peccato, può essere purificata (cfr. 'catarsi'; WR 46 e segg.), grazie ai riti (*nota*: 'Ritus' è un atto soprannaturale) e anche grazie all'astensione dal mangiare carne (WR 144 (divorare); 146 (essere divorati dai Titani)), -- il che implica il vegetarianismo.

(3) Questa purificazione – che, oltre ai riti e al vegetarianismo, implica anche una vita eticamente buona – si applica sia in questa vita che nella vita ultraterrena. Cfr. Ricoeur, *oc*, 268s.

b. Sia Dodds che Ricoeur forniscono la ragione profonda del puritanesimo, ovvero la preoccupazione per la purezza e lo stile di vita catartico. L'anima, sebbene titanica – cioè un essere degli Inferi – in realtà si sente a casa nelle segrete. Ma partecipa al banchetto del Titano: il Figlio di Dio, Dioniso, in virtù di quel banchetto, è dentro l'uomo. Di conseguenza, c'è una componente luminosa, immortale e divina dentro l'uomo. Cfr. WR 76; 121.

Di conseguenza, l'orfismo e il paleopitagoreismo spostano l'attenzione sulla divinità, immortale, presente nell'uomo. L'esistenza ottusa e tenebrosa nell'Ade non è necessaria. - Cfr. WR 138: Tiresia che sfugge all'esistenza ottusa e tenebrosa nell'Ade stesso. Cfr. WR 86 (colui che 'sa'): il poeta, dotato di un dono mantico. Questi esempi omerici trovano la loro attualità nell'orfismo e nel paleopitagoreismo.

c. La reincarnazione, come 'ciclo del 'rinascere', dovrebbe essere interrotta. Si desidera sfuggirvi attraverso un processo di deificazione mediante il quale il lungo processo di educazione, che comprende molte vite, viene trasceso e culmina in una vita che non è Infernale, ma in una vita uranica-olimpica, immortale (WR 76). Cfr. Dodds, oc, 151. -- Più tardi, Platone discuterà dell'anima nobile.

WR152

3.5. -- *La psicagogia pitagorica.*

Il termine 'agogie(k)' (WR 6: agogè) deriva, nel suo uso attuale, da J.F. Herbart (1776/1841), che introdusse il termine 'andragogie' (innalzamento del tenore di vita delle classi inferiori).

Oggi, tale termine viene interpretato – spesso in senso libertario e di sinistra – come la pratica e la teoria dell'assistenza e dell'orientamento educativo, in modo tale che individui "emancipati" antiautoritari e "democratici" non elitari si formino a partire da coloro che sono sottomessi all'autoritario e da coloro che hanno una disposizione elitaria. In questo senso, possono essere paragonati, in una certa misura, ai "matematici", fin dai tempi di Ippaso di Metaponto (WR 100).

L'agogia è la prassi, l'agogica è la teoria (i modelli dottrinali), l'agologia è la teoria relativa all'agogica (metateoria).

La filosofia paleopitagorica come agogia, agogico, agologia.

L'intera filosofia dei Pitagorici non si limitava a possedere un'agogia(c), ma *era* – essenzialmente – agogia. Dopotutto, promuovere il benessere è il nucleo dell'agogia(c). Ora, l'eudaimonia, il benessere, inteso come il possesso di un buon daimon (determinazione del destino), è, agli occhi dei Pitagorici, il valore supremo.

Eraclito del Ponto (390-310), platonico, attribuisce a Pitagora la seguente affermazione: "L'eudaimonia, la condizione di benessere (anche su base soprannaturale) propria dell'anima, è la scienza dei numeri (la loro perfezione)".

Sappiamo cosa significa "numero" (WR 104 e seguenti):

- (i) struttura, composta da 'unità' (elementi),
- (ii) in modo tale che, preferibilmente, si intenda la struttura ideale (WR 114/118 (Gestalt); 133 (forma o struttura 'idealizzata').

Per i pitagorici, non si trattava della semplice "teoria" (nel senso moderno di "sistema di affermazioni razionalmente coerente"). No: l'obiettivo era il benessere. Una "teoria" che non promuovesse il benessere, che non fosse "agogica", veniva bandita. Il termine "armonia", la struttura per cui tutti gli elementi si combinano in modo da promuovere il benessere, esprime proprio questo concetto.

L'agogia pitagorica(k) come psicagogia(k).

Diogene Laerzio (200/250) 8:32, afferma, come dottrina pitagorica: «L'uomo possiede l'eudaimonia, il benessere, se giunge ad acquisire un'anima buona ('psuche').»

Tuttavia, dobbiamo ora spiegare brevemente il termine eudaimonia. È uno dei termini del sistema 'eu.daimonia / kako.daimonia'.

WR153

(A) È 'eu.daimon', dotato di un fattore di destino favorevole naturale e soprannaturale, colui che possiede sia una buona anima ('agathe psuche'), cioè un 'daimon' (anima profonda) proprio, sia un buon spirito guardiano, cioè un 'daimon' che lo/la accompagna, in virtù di una condotta buona e coscienziosa, che vince la Titanide (sete di sangue e passione amorosa).

(B) È 'kako.daimon', afflitto da un fattore di destino avverso naturale e soprannaturale, colui che possiede sia un'anima cattiva (profonda) che un cattivo daimon di accompagnamento, a causa di un cattivo comportamento che sposta o sopprime l'anima buona, l'anima divinamente luminosa, dentro di sé, per permettere alla Titanide, che si manifesta principalmente nella sete di sangue e nella passione amorosa fuorviata, di giungere a piena maturazione.

Nota: analisi del lotto.

Naturalmente, in questa dottrina pitagorica è insita una teoria riguardante il destino.

Anche Aristotele di Stagira, lo Stagirita (-384/-322), già fortemente secolarizzato, scriverà che 'kala prattein', una vita moralmente responsabile, conduce a 'kalos prattein', il benessere.

Esiste, tra l'altro, un frammento a lui attribuito che afferma che si attribuiva un daimon pitico, una guida, che lo spingeva verso la filosofia. In

altre parole: molto simile a quello che aveva Socrate. Cfr. O. Willmann, oc, 472 e segg.

Nota: quanto segue costituisce il nucleo di una psicologia del profondo paleopitagorica. È innegabile che, a differenza di quella freudiana, non sia materialista e atea fin dall'inizio, bensì noologica e anagogica (enfaticamente quindi la dimensione superiore dell'anima e il suo orientamento verso l'alto).

“(i)” L'orfismo è una religione spontanea e segreta; da qui la sua grande enfasi su Dioniso-Zagreo.

“(ii)” La religione pitagorica è una religione guidata dalla ragione; da qui il ruolo di primaria importanza di Apollo.

Eppure il pitagorismo, fedele al principio di armonia generale, che si manifesta soprattutto nel mondo delle divinità, non contrappone Apollo a Dioniso: li unisce (...), secondo un principio di subordinazione, che assoggetta l'irrazionale al razionale." (*I. Gobry, Pythagore ou la naissance de la philosophie* , Parigi, 1973, 41).

In altre parole: ciò che l'orfismo ha iniziato, il pitagorismo lo ha ulteriormente sviluppato.

WR154

Retorica e psicagogia paleopitagoriche.

Ora rivediamo brevemente il record mondiale 135/136:

(i) relazione **(ii)** tale che venga esercitata un'influenza benefica, fondante sul benessere (WR 4; 118; 135 e segg.), -- ecco il nucleo psicagogico.

Sia gli acustici che, soprattutto, i matematici (WR 100: psuch.agogia) miravano al benessere, i primi in modo piuttosto autoritario, gli altri in modo piuttosto democratico. -- Il che, ad esempio, è pienamente realizzabile per gli insegnanti, -- anche oggi.

Antologia paleopitagorea.

L'agogia(k), rispettivamente. La psichagogia(k) dei Paleopitagorici si regge o crolla in base alla loro visione dell'uomo. Di seguito ne forniamo una breve ma sostanziale descrizione. Cfr. O. Willmann, Oc, 274/276.

a. -- L'uomo è una dualità di una parte superiore e una inferiore. La sustoichia, systechia (coppia opposta) 'inferiore/superiore' governa la concezione dell'uomo, proprio come nell'Orfismo, che, allo stesso modo, ragionava dal inferiore (Titanico) al superiore (divino). Questo -- evidentemente -- nella fede catartica nel progresso (WR 76; 151)

L'uomo è, nella sua essenza, naturalmente, 'fronimon', anima, come facoltà di riflessione, -- anima, come essere immortale. -- sulla terra, tuttavia, quell'essenza, avvolta in uno 'skanos' (= 'skènos', letteralmente: 'guaina'), è il corpo, che è mortale.

1.-- La parte somatica

La parte somatica è uguale agli esseri che ci circondano: è costituita dalla stessa materia. Tuttavia, a differenza dell'orfismo, il paleopitagorismo valorizza (WR 99, dove Röd afferma che il corpo veniva interpretato 'come fondamento del male').

Röd confonde il pessimismo neopitagorico con l'interpretazione paleopitagorica del corpo) il corpo: il corpo testimonia un creatore molto buono, che ha preso se stesso come esempio nello stabilire l'"arithmos", la struttura, di quel corpo.

2.-- La sezione noologica;

I Paleopitagorici chiamavano la facoltà della riflessione "Thurathen", non "qui": essa è – in questo si percepisce un parallelismo con l'orfismo – un dono di "Zeus" (la divinità suprema). Sì, è un "apospasmo", una parte distaccata dalla Divinità Suprema. È, quindi, immateriale, come le divinità immortali.

WR155

Nota: osservazione di carattere mitologico.

I "miti" sono storie di pensiero.

(1) "Come attestano gli antichi teologi (WR 73; 129; 139; 149) e i veggenti (WR 88)" – così recita il linguaggio di quel tempo (che indica una modernizzazione delle tradizioni) – l'anima, o meglio l'intelletto che le appartiene, soffre del male della serie di reincarnazioni (WR 138), – questo, a causa della colpa originaria (WR 150) e del periodo di espiazione ad essa associato. Che è sia orfico che paleopitagorico.

(2) Eppure, proprio come gli Orfisti, i Paleopitagorici non si rassegnano a questa realtà del destino: imitazione di Dio, somiglianza a Dio, deificazione, – ecco la meta, il destino dell'uomo, come essere superiore. L'essere umano è orientato verso regioni di luce, non verso gli inferi.

B. -- L'uomo è una dualità di libertà.

«La più grande qualità dell'uomo sta nella sua capacità di orientare l'anima sia verso il bene che verso il male», recita un proverbio attribuito a Pitagora. «Dirigere», in greco antico, è «peisai», letteralmente: «persuadere». Questo equivale all'autoinfluenza (WR. 4). Con ciò, abbiamo un nuovo ramo della retorica, che di solito viene inteso in senso transitivo, costruendo la

comprensione in modo tale che una persona influenzi un'altra.

L'autoinfluenza – pensa alla forma autosuggestiva di significativo (WR 20) – è quindi una retorica riflessiva (a forma di ciclo).

1. Come è noto, la psicologia moderna ha affrontato questo tema (ad esempio, in un contesto freudiano) quando parla di "razionalizzazione". Quando qualcuno – contro ogni buon senso – si "convince" (questo è il termine colloquiale, ma molto appropriato) di potersi permettere qualcosa, allora formula questa convinzione in un linguaggio "razionale" (intendere: "ragionamento", "argomentazione"; "argomentazione"), internamente. Questo processo continua finché l'autoinfluenza non appare "soddisfacente". Si confronti questo "processo" con la persuasione transitiva (WR 28).

2. L'autodeterminazione è stata eccessivamente enfatizzata, ad esempio, nelle filosofie esistenzialiste. J.P. Sartre (1905/1980), il grande esistenzialista francese, enfatizza – secondo gli strutturalisti, in modo esagerato – 'la liberté' (libertà). E in un modo tale che si ha l'impressione, almeno in certi momenti, che né le regole di condotta né la struttura sociale rappresentino alcun problema.

Per Sartre, tuttavia, l'autoinfluenza era un processo molto consapevole.

WR156

Un secondo detto, attribuito a Pitagora, recita: "L'anima è il deposito (arsenale) del bene, se l'uomo è buono, e del male, se è malvagio".

L'approccio, questa volta, è l'opposto di quello precedente. Nella prospettiva precedente, ciò che l'uomo decide nella sua anima (profonda) si riflette nel comportamento; in questa, ciò che l'anima (profonda) custodisce in serbo (le direzioni inconsce) si riflette nel comportamento.

In altre parole: il suo comportamento tradisce, nel profondo della sua 'anima' (qui: in profondità), ciò che lo/la influenza.

Si tratta, ovviamente, di un'osservazione diretta di natura psichica profonda.

Nota: ciò gioca a favore dei significanti (WR 20), che indicano aspetti di influenza non detti, possibilmente inconsci.

Nota: se l'armonia degli opposti trova applicazione in qualche ambito, è proprio qui: il bene e il male scaturiscono da un'unica e medesima libertà (WR 11).

C. -- *L'uomo è una dualità di destino* .

In effetti: il destino è duplice (WR 153).

(i) Alla morte, l'anima pura (intesa come eticamente responsabile) viene guidata da Ermes (WR 68), il 'tamias psuchèn', il custode delle anime (dal punto di vista della sanzione), verso il regno più elevato (intesa come il mondo astrale, celeste). Così, nel 'catechismo' pitagorico, si legge: "Quali sono gli 'Elusia pedia', i campi elisi? -- Sole e Luna". Si vede: in nessun caso l'Ade! (Nota: 'Eliseo' significa: relativo alla felicità (beatitudine)).

(ii) Al momento della transizione, l'anima impura diventa preda delle Erinni, le dee della vendetta in preda alla frenesia. -- immediatamente cade nel (insensato; WR 151) 'kuklos anankes' (ciclo del destino), la serie di reincarnazioni. Qui vediamo un parallelismo con l'orfismo.

D. -- *L'uomo è duplicemente "demoniaco"* .

WR 79 (76) ci ha insegnato che 'daimonios', in greco antico, significa:

(i) extranaturale (WR 76)

(ii) in modo tale che questo aspetto soprannaturale sia determinante per il destino (WR 79; 153).

Primo tipo.

La mente (intendere: intelletto, facoltà di riflessione e memoria; meglio ancora: coscienza espansa (WR 142)) è, secondo le 'Parole d'oro' (un testo pitagorico fondamentale), 'daimon', dotata di doni soprannaturali. (Versetto 62).

È 'daimon' (WR 153) ciò che programma il destino.

WR157

Nota: in relazione al WR 154 (elevata capacità di carico), si precisa quanto segue.

La relazione 'corpo/anima' è chiamata 'harmonia' (WR 100), fusione. -- Qui i Paleofitagorei partono da un'analogia.

(i) Proprio come Dio, il Sovrano dell'Universo, governa l'universo dall'interno, così anche il nostro daimon, o anima profonda, governa il corpo dall'interno.

Nota: confronta questo con WR 96 (l'anima del mondo di Anassimene).

(ii) Come l'universo è un 'theion', divinum, 'qualcosa di divino', grazie all'immanenza (= presenza interiore) di Dio, così anche, in ragione dell'immanenza dell'anima-daimon, il corpo è 'daimonion', qualcosa di soprannaturale.

In questa analogia si riconosce lo schema di pensiero "macrocosmo/microcosmo", ma questa volta applicato al corpo. Si nota che il cosiddetto dualismo "corpo/anima" non porta necessariamente al disprezzo per il corpo o, tantomeno, all'evasione dal mondo. Cosa che, tuttavia, viene spesso affermata o insinuata esplicitamente.

Secondo tipo.

Dio (chiamato 'Zeus') permette che l'anima incarnata sia guidata sulla terra da un daimon, uno spirito guardiano. Secondo le Parole d'Oro menzionate sopra, questo 'daimon' guida la vita dell'uomo e lo libera da molti mali.

Pindaro di Cunoscefallia (WR 83; 122; 141), il grande poeta lirico, nella sua *Pitologia*, 5: 122, esprime questa – in termini cristiani – 'fede negli angeli custodi' come segue: "Lo spirito di Zeus, il Grande, guida il daimon degli uomini amati". Molto più tardi, nonostante la crisi protosofistica di fede e morale (WR 64; 121), il commediografo Menandro di Atene (-342/-290) dirà: "Appena nasce, a ogni uomo viene dato un daimon come guida, come un buon 'must.agogos', guida delle anime".

La relazione tra i due tipi.

O. Willmann, oc, 274f., li descrive come segue.

a. Il daimon che accompagna è lo spirito guardiano.

b.1. Egli è l'incarnazione preesistente dell'anima, che guida.

b.2. Egli è il 'sé' superiore di esso, cioè è così uno, così fuso con l' 'Io', da essere, per così dire, identico ad esso. -- Tutto ciò determina l'inconscio (o subconscio) della persona guidata.

WR158

L'agogia pitagorea(k) è più di una semplice psicagogia(k).

L'unilateralità violerebbe l'ideale di armonia che governa il rapporto 'corpo/anima'.

1. L'agogia(e) pitagorica comprende tipicamente anche aspetti corporei. Ad esempio

(i) austerità (rispetto alla ricchezza che già si stava manifestando all'epoca);

(ii) una dieta sana (con vegetarianismo, come già accennato);

(iii) un sano equilibrio tra lavoro e riposo, tra veglia e sonno.

Questi erano profondamente radicati nell'hetaireia, la società (WR 98).

2. Non sorprende quindi che i Pitagorici concepissero la loro filosofia come un metodo di guarigione (arte medica, medicina), in quanto purificava i mali

di natura fisica o spirituale. Anche la guarigione, infatti, è "catarsi", purificazione. Cfr. WR 151 (modello orfico).

O. Willmann, oc, 321, riassume agogy(k): "la filosofia, nella misura in cui è la ricerca della saggezza, è

- (a) la purificazione e il completamento della vita,
- (b) l'arte suprema delle Muse (WR 81),
- (c) la forma più pura di consacrazione.

(Nota: i Paleo-Pitagorei (e ancor più, ma in modo più oscuro, i Neo-Pitagorei), come Platone in seguito, consideravano la formazione filosofica strutturata secondo l'idea di 'mistero (religione)' (WR 146; 150),

(d) Il vero metodo di guarigione. Infatti, come la medicina è inutile se non elimina le malattie dal corpo, così anche la filosofia è inutile se non scaccia il male dall'anima.

Questa quarta caratterizzazione esprime un'analogia: come se, così anche. Ma è più di questo: riguarda una fusione ("harmonia"). Dopotutto, l'idea arcaica di "saggezza" (educazione generale) comprendeva una primitiva scienza della salute.

Una frase paleopitagorica, formulata come domanda e risposta, lo rivela ulteriormente: "Qual è, tra le cose inerenti all'uomo, la più saggia? -- La capacità di guarire".

Pitagora è noto per aver fondato la filosofia come sistema chiuso: poiché ha concretizzato la saggezza tradizionale (WR 155), non poteva fare a meno di concepire la filosofia come qualcosa di più di un semplice pensiero "razionale" astratto e estraneo alla vita, sebbene quest'ultimo ne facesse comunque parte.

Qui risiede forse l'enorme differenza tra le nostre "filosofie" fortemente razionaliste e illuministe (comprese le loro "crisi" attuali) e la concezione paleopitagorica del "fare filosofia"! Non disse forse Marx che "fino ad allora i filosofi si erano limitati a interpretare il mondo, senza cambiarlo"? Per quanto riguarda i pitagorici, si sbagliava di grosso. Per loro, la "filosofia" è la vita che viene supposta, purificata ed elevata.

WR159

Pitagora. -- 4. Il concetto pitagorico di bellezza.

Interpretiamo quest'ultima particella pitagorica come un esempio di generazione di testo (saggio, trattato). Cfr. WR 105 (numero in movimento); 106 (modello generativo di Chomsky).-- Cfr. WR 5 e segg. (testuologia).-- Pertanto, forniamo prima lo schema (WR 105: quadro concettuale).

I -- L'idea generale e universale di 'bellezza'.

(UN) Data :

(i) il metodo (**1.** la 'theoria' milesia (WR 70: elenco; 88: supplemento); **2.** il testo WR 98/158 (Pitagorismo); **3.** eventualmente: nuovi testi pitagorici);

(ii) il tema, ovvero la bellezza.

(B) Richiesto (cercato):

una descrizione (definizione approssimativa; WR 96).

II.-- l'idea particolare (particolare) di 'coreia' bellezza.

(a) Dato :

(i) il metodo (vedi sopra; -- ma applicato alla coreia); il metodo tradizionale-ermeneutico (vale a dire **(i)** la tradizione (coreia sciamanica e coreia orfica); **(ii)** attualizzazione, alla maniera pitagorica);

(ii) il tema, ovvero la bellezza, inerente alla coreia.

(b). Chiesto (cercato):

Una descrizione.

Nota: questo schema ('framework basato sui contenuti' o 'arithmos', espresso in termini pitagorici) è applicabile senza limiti, poiché praticamente ogni tema può essere suddiviso in approcci universali e particolari (anzi, singolari).

Nota: Testualmente (testuologicamente) e linguisticamente in modo generativo, si può affermare che il testo che seguirà ha come soggetto la "bellezza" e come predicati una collezione finita di frasi, in cui – direttamente o indirettamente, esplicitamente o implicitamente – la "bellezza" (intesa pitagoricamente) è il soggetto, un soggetto che, come dicono gli olandesi, è espresso in una pluralità di predicati (nelle varie proposizioni del testo nel suo complesso).

Poiché queste frasi sono numerabili, in quanto finite nel loro numero, il testo costituirà un'applicazione autentica (un'applicazione di verifica, peraltro) del concetto pitagorico secondo cui il testo è generato come multiplo dell'unità (o dell'unicità), ovvero da un'unica idea (intesa pitagoricamente) di 'bellezza'.

Nota: come 'gramma' (WR 111; configurazione), il testo può essere disegnato, grosso modo, come segue.



Nota: questo è un antico schema pitagorico tradizionale: la scomposizione.

WR160

4.1.-- L'idea generale di 'bellezza'

(UN) Datum .

WR 70; 88.-

1. 'Theoria', un'idea paleopitagorica che abbiamo chiarito seguendo le affermazioni o le tradizioni filosofiche di Talete, significa penetrare, attraverso dati sensoriali – ad esempio, le colonne del Partenone ad Atene, che, secondo uno studio di Georgiadès (*J. Brun, Les Présocratiques*, Parigi, 1982-3, 35), furono costruite secondo il bastone pitagorico (WR 129) – attraverso un'empeiria, osservazione sensoriale, fino a un fatto invisibile – in questo caso la struttura dell'ottava pitagorica (interpretazione del bastone), per mezzo del logismos, ragionamento, che rivela quel fatto invisibile. In altre parole, estendiamo l'idea precedente di 'theoria' alla percezione di ciò che i pitagorici chiamavano 'bello'.

2. La theoria, la comprensione, in questo numero, può procedere nella forma di 'sumpatheia' (WR 85), cioè la percezione, dal soggetto (colui che gode della bellezza) all'oggetto (la bellezza goduta), di cosa sia la bellezza. Questa percezione ha la struttura 'il simile (la bellezza nell'oggetto) per mezzo del simile (la bellezza nel soggetto, che i platonici, in seguito, chiameranno l'idea 'bellezza'). Paleo-pitagorico: il numero (oggettivo) (nella bellezza) per mezzo del numero (soggettivo) (nell'idea, numero-idea, 'la bellezza', nella nostra mente).

Platone parla qui del nobile giogo (intendere: l'unione, la mutua dipendenza, di oggetto e soggetto). Cfr. O. Willmann, oc, 439.-- Cfr. WR 133 (due piani).

(B) Richiesto.

Una descrizione, in termini pitagorici, dell'essenza (WR 96: definizione) del bello.

L'elaborazione. -- Questo risponde alla domanda posta. Dividiamo (= suddivisione; WR 159) - metodologicamente - in due parti.

(a) il lemma, ossia l'idea universale (come Gestalt; WR 118);

(b) le applicazioni, ossia le verifiche (riduzione peirastica).

(a) il lemma (ipotesi). - Partendo dall'idea principale 'armonia', si può 'ipotizzare' che 'bello' sia sinonimo di armonioso, il che è coerente. Tuttavia, partendo dalla seconda idea principale 'eudaimonia' (WR 152 e segg.), si 'ipotizziamo' che l'armonia debba essere benefica per il benessere per poter essere definita 'bella', - almeno nel senso pitagorico.

(B) La riduzione deduttiva

Dopo la riduzione lemmatica segue la derivazione: se la congettura precedente (la "fusione fondante-benessere" della Gestalt) è corretta, allora dovremmo essere in grado di trovare affermazioni o altre applicazioni che siano identiche al modello della congettura.

(c) La riduzione peirastica e verificativa.

Esiste, infatti, un 'akousma' conservato, una massima che recita così: "Qual è la cosa più bella? -- l'armonia". Questa esprime, in forma di massima, che bellezza e armonia vanno di pari passo. Cfr. O. Willmann, oc, 283.

Ulteriori approfondimenti.

Analizziamo più nel dettaglio questo concetto. Partendo dall'idea che l'armonia sia sempre numerica (WR 111 e segg.), possiamo supporre che un pitagorico, se possibile, enfatizzerà l'aspetto numerico e quello configurativo (che gli è proprio) nel bello.

Infatti: Sesto Empeirico ($\pm +150/200$), quando parla dei Pitagorici – da scettico, badate bene – dice: “Nessuna arte è mai nata senza proporzionalità (WR 109; 129). Ora, la proporzionalità consiste in un numero. Ne consegue: ogni arte nasce attraverso un numero (...).

Conseguenza: nell'arte plastica (nella scultura, a quanto pare), così come nella pittura, esiste una proporzionalità, al fine di ottenere somiglianza ed assenza di distorsione." (*Wl. Tatarkiewicz, Geschichte der Aesthetik* , I (*Die Aesthetik der Antike*), 112).

Qui, la proporzionalità è intesa tra l'oggetto raffigurato nell'immagine o nel dipinto e l'immagine o il dipinto stesso. -- Ma sappiamo che la proporzionalità, in una forma (eventualmente idealizzata) (WR 114 e segg.), era già considerata presente nell'oggetto, in ciò che doveva essere raffigurato nell'immagine o nel dipinto.

C'è di più: Ioannès Stobeus (Stobaeus) (tra +400 e +500) afferma: "L'ordine e la proporzionalità sono belli e utili. Il disordine e la sproporzione sono brutti e inutili".

Giamblico (+250/ +333) si esprime nello stesso modo nella sua Vita di Pitagora, 203.

Conclusione. -- 'somma', proporzionalità, -- la relazione reciproca delle parti ('punti') di un tutto (= armonia), come quantità esprimibile in numeri, è una componente essenziale della bellezza, almeno laddove è

misurabile (WR 129). Dove è coinvolta la misura. È il momento matematico (parte, aspetto) dell'armonia.

WR162

Riepilogo.

La prima elaborazione riguardava il carattere benefico e fondante del benessere dell'armonia; la seconda ('ulteriore') l'aspetto matematico di tale armonia. Questa duplice definizione (armonia, simmetria) è confermata da Tatarkiewicz, oc, 107. -- Abbiamo utilizzato due volte il metodo riduttivo (lemma, deduzione, verifica).

L'elaborazione tipologica (= specifica, simile).

Ora disponiamo di un concetto universale di "pulito". Ma possiamo verificarlo anche per quanto riguarda le diverse tipologie di "pulito"?

(i) La coppia 'bellezza naturale/bellezza artificiale'.

Esempio biblico:

- J. Segond, *Traite d'esthétique*, Parigi, 1947;
- P. Fierens, *Les grandes étapes de l'esthétique*, Bruxelles/Parigi, 1945;
- D. Huisman, *L'esthétique*, Parigi, 1983-9;
- Cl . Khodoss, a cura di, *Hegel, Esthétique*, Parigi, 1954.

D. Huisman, oc. 119, accenna all'idea del Prof. *Edgar De Bruyne* (*nel suo *Esquisse d'une philosophie de l'art**), che distingue tra bellezza naturale e bellezza artistica. Huisman definisce tale distinzione "infiniment trop vaste" (che supera ogni limite). Ma cosa fa Huisman con una fotografia artistica, che ritrae un paesaggio "bello"? O con un dipinto (un'opera d'arte), che raffigura la bellezza naturale? Anche solo perché le due non sono assolutamente separabili, dobbiamo attenerci all'idea di De Bruyne.

(i)a. L'estetica è la teoria, la comprensione della bellezza, sia essa naturale o artificiale. Il fondamento, come esperienza, è l'incontro (sumpatheia).

(i)b.1 . I Pitagorici conoscevano la 'bellezza naturale'. WR 124 e segg. (la (musicale) ci insegna: c'è ordine, armonia, persino armonia matematica (= simmetria) nell'universo. Leggi ora WR 126 e segg. (la teoria di Pitagora del cielo stellato).

Leggete anche WR 128 (Pitagora riconobbe l'ottava (= armonia) nel suono risonante dei martelli del fabbro). La fusione, per sua natura, racchiude armonia, simmetria, che è piacevole all'udito e che ha un effetto benefico, stabilendo l'eudaimonia. Notate bene: i fabbri non sono musicisti! Il loro martellare, pur non essendo inteso come musica, contiene sonorità.

(i)b.2 . I pitagorici conoscevano la "bellezza artificiale", naturalmente. Ora stiamo suddividendo questo concetto.

(ii)a. il paesaggio culturale. -- Ippodamo di Mileto, urbanista pitagorico, ricostruì la città di Mileto, precedentemente distrutta, nel 479.

WR163

Nel 446 a.C. ricostruì la città portuale ateniese di Pireo (Pireils); dopo il 450 a.C. ricostruì Priènè (l'odierna Samsun-Kalesi, in Ionia).

La struttura fondamentale, l'"aritmo", di queste città è la scacchiera. Incroci stradali rettangolari, orientamento delle strade secondo i punti cardinali, regolarità matematica (simmetria): queste sono le caratteristiche.

Come mostra lo schizzo (molto abbozzato) di Priènè che accompagna l'opera, le "Forme" (WR 114 e segg.), caratterizzate da proporzioni e regolarità, furono impiantate nella fasis, la natura, per così dire, imposta alla natura.

Padre Krafft, Gessh. d. Naturwissenschaft , I, 230 e segg., parla di "iperrazionalismo". Non è però certo che sia il termine corretto.

Sarebbe meglio parlare di "musicalismo" (la sonorità della pianta è stata determinante).

A fianco: la 'gramma' (pianta disegnata) della struttura del terreno di Priènè di Ippodamo, con le linee di livello naturali



(ii)b. L'edificio.

Come affermato (WR 160), secondo un'analisi di Geogiades, negli spazi (intervalli) tra le colonne del Partenone si trovavano valori numerici che erano esattamente (WR 113: akribeia) proporzionali al pentagramma pitagorico. Cfr. WR 129. Questa armonia architettonica – si pensi anche agli esagoni, ai rosoni, ecc. – fu stabilita da *Marco Vitruvio Pollione* (tra il 100 e il 0) nel suo * *De architectura* *, e da lì passò agli architetti del Medioevo e del Rinascimento. Cfr. WR 119 (conseguenze musicologiche).

(ii)c. La statua e il dipinto.

Cfr. WR 161.

Decisione.

Ci troviamo qui, di fronte a (quella che verrebbe chiamata Piaget; WR 109; 112; 114; 128; 130) una struttura.

(i) Un sistema (l'insieme di piani urbanistici, edifici, sculture, dipinti)

(ii) mostra autoregolamentazione (vale a dire la stessa idea di bellezza 'armonia', o se necessario simmetria, che risulta vantaggiosa (musicalmente); la 'struttura' in senso stretto)

(iii) e ciò attraverso le trasformazioni (dal paesaggio culturale all'edificio, dall'edificio alla scultura, dalla scultura alla pittura).

WR164

«La concezione artistica dei Pitagorici fu adottata ovunque in Grecia, sebbene in un senso leggermente più blando: la bellezza sta o viene meno in base all'ordine, cioè alla regolarità nella disposizione reciproca delle parti di un tutto (*nota*: per tutto si intende la pianta di una città, un edificio, una statua, un dipinto). (...) In senso più ristretto, tuttavia, ovvero che la bellezza sta o viene meno in base alla misurabilità ('misura' e alla numerabilità ('numero'), questa interpretazione rimase l'idea di pochi movimenti artistici e teorie dell'arte.» (Wl. Tatarkiewicz, oc, 107). Ciò dimostra l'enorme portata dell'estetica paleopitagorica.

Nota: Per tornare brevemente all'idea strutturale di "struttura" (WR 109): l'armonia (eventualmente concepita matematicamente), in quanto promotrice del benessere, è la misura ("metrone") con cui si misura la bellezza di un paesaggio culturale, di un edificio, di una scultura o di un dipinto. Oppure: l'armonia (concepita in questo modo) è la struttura con cui è strutturata la bellezza di queste cose; si può notare quanto il pitagorismo aritmetico sia vicino ad alcuni aspetti fondamentali dello strutturalismo.

4.2.-- L'idea particolare 'la bellezza della corea'

(UN) Dato : (164/166) la coreia (WR 82; --125ss.), cioè l'unità della 'trinità' (WR 104: trichotomia) musica, danza, canto (poesia); sebbene esistessero in sé stesse, venivano spesso praticate insieme; --- dato, in secondo luogo, il metodo tradizionale-ermeneutico (WR 11 (ermeneutica come interpretazione testuale); 15 (dottrina letteraria); 17 (ermeneutica del significato); 20 (ermeneutica comparata).

Digressione.

Interrompiamo lo schema per definire in modo definitivo il concetto di "ermeneutica".

H. Arvon, *La philosophie allemande*, Parigi, 1970, 116/120 (*L'herméneutique*), fornisce una panoramica.

1. Il significato classico-tradizionale è "l'abilità, o disciplina, che rende possibile l'interpretazione (interpretazione, spiegazione, 'comprensione', 'capificazione') dei testi trasmessi (come un Codice di leggi (memoria giuridica); la Bibbia (memoria biblica)). È una disciplina ausiliaria, ad esempio, degli studi letterari. Si vedano, ad esempio, WR 11, ecc., sopra.

2.1. F.K. von Savigny (1779/1861), fondatore della Scuola storica, diede una nuova enfasi: l'ermeneutica è, soprattutto, una precisa "ripristinazione" (empatizzare, fin nei minimi dettagli, con il passato attraverso l'interpretazione dei documenti storici: "Come pensavano e vivevano le persone in passato?". WR 3 (metodo storico-culturale, elaborato per Talete: WR 31/91)). Questo è un metodo valido per l'analisi storica.

WR165

2.2.a. *FD Schleiermacher* (1768/1834), nella sua *Dialektik* (1839), ristabilisce l'ermeneutica: essa diventa una scienza dell'interpretazione, con i testi trasmessi come oggetto – quello della Bibbia, ma in modo tale che il significato della Bibbia si comprenda attraverso l'esperienza (esistenziale); solo chi tenta di rendere reale il testo nella propria vita personale comprende ('Verstehen') il significato della Bibbia (cfr. WR 17): ermeneutica della costruzione di significato, che si riferisce a un'interpretazione che va oltre i dati testuali; questo è ancora 'ripristinante': si cerca di 'comprendere' il significato del testo così come era inteso all'epoca;

Schleiermacher aggiungerebbe un secondo grado a quel primo grado di attribuzione di significato: io, personalmente, cerco di rendere "reale" l'ideale dell'"essere umano riverente" nella mia vita; in altre parole: "attualizzo" il testo (e il suo "significato").

2.2.b. W. Dilthey (1833/1911), fondatore del metodo umanistico, ristabilisce l'ermeneutica come scienza dell'interpretazione, con il comportamento umano come oggetto (in precedenza, basato sui documenti), in modo che la vita dell'anima sia 'compresa', ciò non senza un minimo di esperienza personale ed 'esistenziale' di essa (assioma di uguaglianza essenziale).

Decisione.

In tutte e quattro le varianti, viene esposta la stessa struttura.

(i) non si può comprendere senza ripristinazione (empatizzare con ciò che

il materiale trasmesso significava al suo tempo).

(ii) Ma non si può comprendere senza una minima attualizzazione («realizzare», dicono gli anglosassoni, che si immergono in ciò che è stato tramandato, come se vi fossero, in qualche modo, personalmente coinvolti, ora, nel proprio tempo). Schleiermacher si spinge più in là in questa attualizzazione.

Tra il momento in cui la tradizione ha avuto origine e il momento in cui viene interpretata oggi, si colloca un intervallo storico-culturale: gli elementi della situazione sono cambiati. Questo cambiamento di situazione si chiama "storicità": noi abbiamo la storia e noi creiamo la storia.

L'ermeneutica tradizionale significa quindi che le persone interpretano il passato (la tradizione) nel contesto delle circostanze attuali. Attualizzano la trasmissione. L'ermeneutica tradizionale significa anche la scienza di tale attualizzazione.

WR166

Come modello applicativo di ciò, ci riferiamo a WR 103/130 (il numero pitagorico): in esso abbiamo, nella misura in cui questo corso introduttivo lo rende possibile,

(i) Ricostituendo, si tentò di 'comprendere' il senso (significato) allora corrente dell'uno e dei suoi multipli (numeri) (primo tipo di interpretazione),

(ii) Attualizzare, tentare di tradurre il significato del tempo in idee attuali (ad esempio, l'algoritmo chomskiano; la Gestalt; la 'struttura' piagetiana), – questo per conferirgli un significato attuale, presente – che sia ancora utile, nonostante l'enorme intervallo storico-culturale che ci separa dai Paleopitagorici. Questo è il punto.

(B) chiesto (cercato)

Una descrizione del modo in cui i Paleofitagorei 'comprendevano' ('interpretavano') la coreia trasmessa e stabilivano una coreia attualizzata. In altre parole: come ristabilivano la coreia.

4.2.A .-- La coreia trasmessa .

Questo caso era triplice.

(UN) La coreia sciamanica .

WR 99; 140v.-- M. Hermanns, *Schamanen* , 4, afferma: “Pertanto l’attività dello sciamano/della sciamana è, in una parte del tutto essenziale, artistica:

(i) rappresentare, recitare;

- (ii) cantare, ballare; o
- (iii) pittura”.

Oppure ancora: "La ragazza menzionata nel poema *Gau tang* , che appare al re in sogno e lo inizia all'arte erotica, diventa una sciamana, poi una fanciulla delle divinità, infine una dea sciamana."

Era venerata sulla montagna centrale, luogo di culto per il popolo Pa, sulla quale risuonava la musica in occasione della famosa festa popolare nella notte di luna piena dell'ottavo mese. (...).

Come componenti dell'insieme sciamanico, (un intenditore) W. Eberhard elenca: "Il culto di una dea sciamanica, - danze sciamaniche, canti sciamanici, l'atmosfera malinconica generale dei canti - il dio delle danze sciamaniche (...)" (M. Hermanns, oc,16).

Conclusione: se, come suppone Dodds, Pitagora era uno sciamano, allora il significato centrale della corea nell'intera filosofia pitagorica diventa 'comprensibile' (WR 161).

(B) La corea orfica .

Wl. Tatarkiewicz, oc, 108, dice: "Il teorema dei Pitagorici, secondo il quale la musica rappresenta una forza, ha avuto la sua radice

- (i) non solo nell'arte dei Greci,
- (ii) ma anche nella religione dei Greci, - più specificamente nelle idee degli Orfisti."

WR167

L'essenza di queste idee si riduce a questo:

- a. L'anima è come prigioniera nel corpo, – questo a causa di un debito contratto;
- b. Sarà liberata non appena si sarà purificata da quella colpa: la sua purificazione e liberazione sono il fine più alto dell'uomo.
- c. I misteri (WR 146; 150; 158) degli Orfiker contribuirono a tale obiettivo.
- d. Anche le danze e la musica giocavano un ruolo in questo.” Cfr. WR 139; 143/151 (Animismo orfico).

Loukianos di Samosata (una città siriana) (+125/+192), sulla danza, dice quanto segue.

(1) Orfeo e Mousaios (un cantore mitico, forse storico (Erodoto, 7: 6), strettamente associato a Orfeo) furono i ballerini più perfetti del loro tempo. Fondarono i "misteri".

Ebbene, secondo Luciano, un'iniziazione arcaica (WR 158: servizio di consacrazione), che non ha accompagnamento 'orchestrale', non si trova da nessuna parte. 'Orchestikos' significa 'ciò che ha a che fare con la danza'. Anche Orfeo e Mousaios hanno, nella struttura stessa dei loro misteri,

- (i) 'rhuthmos' (il movimento, nella misura in cui è dotato di regolazione (wr 109: autoregolamentazione (= strutturazione)) e misura), 'ritmo', e
- (ii) danza introdotta.

(2) La genealogia (storia delle origini) della danza.

I più affidabili "genealogisti" (narratori di storie di origine) - secondo Lucian - affermano

- (i) che la danza è antica quanto l'eros 'cosmogonico' (= che si trova all'origine del cosmo), l'amore, la passione (sia una forza che un essere personale)

Cfr. WR 39 (Esiodico); 40 (Coppia originale); 102 (Eros dionisiaco e orfico - pitagorico); 143 (Fanès - Eros) 145 (Desiderio) --; che questo Eros diede a tutti gli esseri il loro ordine.

- (ii) che il coro dei corpi celesti - pianeti, stelle fisse - caratterizzato da

- a. il loro rapporto armonioso (WR 85: *sumpatheia*),

- b. la loro magnifica esibizione con musica, danza e canto (WR 120: musica cosmica); 125 (canto delle Muse / musica celeste)), il prototipo e i modelli furono eseguiti da 'mortalì' per il 'primo', la danza dell'origine. Confronta con WR 103 (l'orbita, in 'comprensione' (*sumpatheia*) con il sole ('metodo identificativo')).

Esempio biblico:

-- L. Séchan, *La danse grecque*, Parigi, 1930, -- 35s., 37, 39.,

-- O. Willmann, oc, 632 ("Proprio come i Cureti (Es., Fr. 198: i protettori di Zeus, da bambini, a Creta, per mezzo della loro danza) e i Korubanti (gli -eunuchi cubisti che, in Frigia, eseguivano danze e canti 'selvaggi'), così i Sali, i danzatori, sembrano rappresentare i corpi celesti in movimento").

WR168

In effetti, "salire", in latino, significa "danzare". I Sali appartenevano a una società sacra presente in molte città d'Italia, solitamente dedicata al culto della guerra, ad esempio a Roma, Lavinio, Tuscolo, Aricia, Anagnina, e soprattutto a Tibur (dove erano associati a Ercole).

Nota-- L. Séchan, *La danse grecque*, 38, sottolinea, oltre al carattere universale (=cosmico), il carattere divinamente ispirato.

(1) “Quando Lucio Apuleio Teseo (+125/+180; pensatore romano) desidera caratterizzare la vera natura delle divinità greche, dice, giustamente: “Graeca numina plerumque choreis gaudent” (Le divinità greche di solito camminano sul filo del rasoio) (...). Dei come Dioniso, Apollo e Ares erano spesso chiamati “danzatori”; – insieme a Pan, che Pindaro (WR 83) proclama essere il più abile danzatore tra gli “immortali” (WR 76)”.

(2) “Pan (figlio di Ermes (WR 68), a casa, tra i pastori, sui monti dell'Arcadia, nel Peloponneso) è il danzatore brillante sulle solitarie cime montuose, mentre (...) le Oreiadi, le ninfe di montagna (WR 80), come invisibili artiste musicali, cantano, nel profondo delle caverne, tessendo tessuti fini che nessun mortale potrà mai vedere. (...)”

Non appena sorge l'alba, le Muse (WR 81; 124) formano i loro cori di danza sul monte Helikon (oggi Zagora), nei pressi di sorgenti ispiratrici (...)”.

Nota - Luciano - appena menzionato - afferma che Rea (*nota* - la madre di Zeus, il Dio Supremo) fu la prima a insegnare la danza ai Cureti (Creta) e ai Corubanta (Frigia) (menzionati sopra). A tal punto che la coreia era considerata ispirata dagli antichi Greci. Cfr. WR 81 (inspirantes); 85 (sumpatheia).

Decisione.

Sia nello sciamanesimo che nell'orfismo, la coreia è considerata un fenomeno religioso di ispirazione divina e di portata cosmica-universale.

Quando si dimentica questo duplice aspetto, non si comprende praticamente nulla dell'alta riverenza con cui gli antichi si avvicinavano a queste piante, Paleofitagorei compresi.

Nota: Ricordiamo brevemente la coreia dionisiaca (WR 121 e segg.), che fu rifiutata come musica inferiore sia dagli orfisti che dai pitagorici.

WR169

Certo, non senza conservarne l'essenza, a un livello superiore, vale a dire il lato animistico: "Dagli stati di ebbrezza che (i Pitagorici) stabilirono nella musica bakchiana (= dionisiaca), trassero la conclusione che l'anima, sotto l'influenza di tale musica, si libera (WR 140 (esperienza extracorporea); 147) e, per un po', lascia il corpo". (Wl. Tatarkiewicz, oc,108).-- Questo era, incidentalmente, anche tipicamente orfico,

4.2.B.-- La coreia ristabilita.

Vediamo ora cosa hanno fondato i Pitagorici, partendo dalla tradizione.

(I) Dato

(1) Il metodo .

Questo è il metodo di "comprensione" inteso nell'antichità:

a. nell'oggetto, l'«anima» (WR 133), cioè il «numero» (WR 105 (il quadro concettuale)); nel soggetto, l'immagine (la somiglianza dell'anima/il numero dell'oggetto); entrambi, insieme, il nobile giogo di Platone, che, fluidamente, è chiamato «sumpatheia» (sensazione) (WR 160);

b. Ecco il tipo di "theoria" praticata dai Pitagorici.

Che questa teoria possa essere definita un metodo di vera comprensione è evidente dal fatto che i ritmi venivano chiamati "homoiomata", riflessi ("proiezioni" (WR 14)) dell'anima (W1. Tatarkiewicz, oc,109). L'anima si esprime nella musica, nella danza e nel canto. Questa è la sua essenza espressiva.

Ora, Dilthey, Spranger e altri, che applicano il metodo della *verstehende*, si dedicano all'analisi comportamentale in modo tale che, attraverso il comportamento esterno osservabile (la storia), l'anima e la sua "vita" vengano, per così dire, percepite direttamente. Questo viene chiamato – ma in un contesto greco antico – "theoria", cioè "vedere" l'invisibile attraverso il visibile (WR 41).

Una differenza fondamentale: la penetrazione del fluido nell'oggetto, nella *sumpatheia*, è assente nel metodo concepito da Dilthey, il quale, in questo contesto, si basa sull'assioma della somiglianza essenziale.

In altre parole: anche qui la teoria è innovativa e tuttora rilevante per noi (WR 4: *philosophia perennis*).

È vero che i Paleopitagorici notarono due momenti, che, a dire il vero, Tatarkiewicz esagera un po':

(i) il momento riflessivo (WR 155), ossia l'effetto della musica su colui che balla, suona, canta e

(ii) il momento transitivo, ossia il suo effetto sul mero spettatore.

WR170

(2) Il tema:

Ne abbiamo appena parlato, ovvero della duplice azione, riflessiva o ad anello e transitiva o di transizione.

(II) chiesto

Una descrizione basata sui concetti principali (numero, anima) del

Pitagorismo.

(III).a. Il lemma (= riduzione abduttiva (WR 60)).

Il corso WR 110 ci ha insegnato che l'idealismo pitagorico ha individuato almeno due aspetti in tutti gli esseri:

a. le preesistenti e

b. l'immanente. Anche in questo caso sarà così.

I ritmi (musica, danza, canto) sono ispirati dalle divinità (primo tipo di preesistenza) e sono racchiusi nella fusione stessa (secondo tipo di preesistenza). Tale fusione, la natura, è duplice:

i. è la natura, che ci circonda (ad esempio i corpi celesti, in costante movimento; i colpi dei martelli dei fabbri);

ii. ma è anche qualcosa che è presente, come innato, nel proprio daimon (WR 156: psicologico profondo) o anima profonda.

Si comprende il seguente testo testimoniale: "Si vede la natura e la potenza dei numeri

(i) non solo nelle cose divine e demoniache,

ii) ma anche nelle parole e nelle azioni umane, ovunque, in tutte le attività musicali (*nota*: intellettuali) e, immediatamente, anche nella musica. I numeri e l'armonia (WR 161) non tollerano inganni". Così Filolao di Crotone (-470/-400).

Inoltre, questo testo platonico (*Platone* , tramite Damone di Atene, era, per quanto riguarda la musica, in gran parte pitagorico, cosicché la sua affermazione, indirettamente, fornisce la prova che cerchiamo): le divinità (WR 168) hanno donato il senso della misura e dell'armonia – come dono – all'umanità, come segno della sua dignità umana. La danza si è sviluppata grazie all'ispirazione di quelle stesse divinità." (*Leggi* , 2: 654a).

Ippodamo di Mileto (WR 162 e segg.) afferma: «L'armonia è la 'virtù' (*nota* : ciò che costituisce la solidità: solidità) dell'universo. L'eunomia (WR 93; 125; 129), cioè la regolarità virtuosa, è la 'virtù' della polis (società). La salute e la forza (WR 157) sono la 'virtù' del corpo.

In tutte queste cose ogni parte è fissa in funzione del tutto e della totalità. (O. Willmann, oc, 327; cfr. WR 114: Gestalt).

Conclusione. -- Queste testimonianze confermano ('verificano') il lemma: per e simultaneamente all'interno della musica, della danza e del canto attuali, l'armonia che promuove il benessere è, possibilmente, numericamente attiva.

In altre parole: prima che le persone suonino effettivamente musica, danzino o cantino, esiste già un "sigillo" che – nell'antica lingua greca – è un accordo fondamentale (O. Willmann, oc,27f. ('sfragis', come diminutivo: 'sfragidion' (piccolo sigillo), che coincide con il centro dell'universo (come anima del mondo (sostanza) (WR 97; 134))).

Questo accordo o sigillo fondamentale è considerato, da Filolao di Crotone (WR 170), situato in (quello che egli chiama) 'il centro del fuoco dell'universo' ('hestia', in latino: Vesta, la dea del focolare). WR 104 (segnature di divisione); 108 (modello di ramificazione); -- 112 (modello di ramificazione o generazione configurativa);-- tutti questi punti, sopra, mostrano l'unità (numerica o configurativa), calcolata come 'sfragidion', piccolo sigillo dell'universo.

Un altro nome, tra i Paleopitagorei, per quel focolare cosmico—punto centrale—è 'archidion' (O. Willmann, oc, 308), di arche-in-miniatura (WR 45).—micro-arche, se vuoi.—Non solo tutti i multipli dell'unità o tutte le sue configurazioni, ma anche tutta la musica—almeno, nelle intuizioni di Filolao e altri—sono generate, 'generate'; WR 40), calcolate, dal potere di quell'"archidion" o 'sfragidion', quel micro-principio o micro-sigillo, che è sempre notato e/o percepito dai 'veggenti' (WR 88 e segg.), nel mezzo di un piccolo focolare o, anche, semplicemente, di una fiamma.

Nota-- Esempio biblico: eccetto per O. Willmann, oc,308f., dove il testo è menzionato con i termini greci originali (ma troppo difficili), attribuiti a Filolao, già nell'edizione 1907-2, si fa riferimento a Mattei, ac, 2165.

Mattei definisce questa la visione pirocentrica dell'universo: i corpi celesti – sole, luna, pianeti, stelle – ruotano, secondo tale visione, attorno a un (attenzione,) focolare cosmico, espressamente definito invisibile da Mattei. Uno dei nomi che Mattei cita – attribuendolo a Filolao – è "l'estia dell'universo" o, come la descrive lui: "foyer du monde" (focolare del mondo).

Eraclito di Efeso (che abbiamo conosciuto nel primo anno del corso di Teoria del Pensiero come il più antico rappresentante noto del pensiero dialettico moderno (Hegel, Marx – i "dialettisti scientifici")) parla anche, in alcuni dei suoi frammenti, del fuoco (cosmico) eterno. Ciò dimostra che ci troviamo di fronte a un concetto fondamentale che va oltre il mero paleopitagorico.

Nota: WR 102 ci ha insegnato, con l'idea di 'eros', la forza motrice ('pulsione') in ciò che l'uomo fa, nel fare musica, ballare, cantare. WR 134, con

la capacità di ispirazione e la gioia di vivere, ci ha insegnato due forme, generate (WR 106: procreazione) da Eros, che, in senso stretto, è la capacità di procreazione. -- È quella forza motrice (WR 100: cose in movimento) che, emanando dal piccolo sigillo, dalla piccola culla, dal piccolo inizio, è attiva e stabilisce la creatività, una costante nuova attualizzazione di ciò che precede.

Come afferma A. Nygren, *Erôs et Agapè*, 1: 176/180: Eros (inteso come superiore, anagogico) nacque dalla religione, – più specificamente nel contesto dei misteri (WR 146), e in particolare di quelli orfici, che attribuiscono al principio dell'universo il fatto che esso “risveglia un nobile fine nei mortali” (O. Willmann, oc,27: letteralmente, da un inno orfico).

Questo "nobile obiettivo" nasce, secondo gli orfisti, dal lato divino ("lato di Dioniso"; WR 151), nell'uomo, fin dal pasto del Titano.

(1) I Pitagorici incorporarono questo, nel loro concetto di 'fronimon', capacità di riflessione, nella loro visione dell'uomo (WR 154 e segg.). Per loro, 'Eros' si concentra sui multipli dell'unità (strutture numeriche) e sull'anima/e.

(2) In Platone, più tardi, 'Eros' si concentrerà sulle idee (che egli concepì come sigilli delle cose visibili) e, nel suo allievo Aristotele, sulle 'forme', cioè i germi (semi; WR 105: modello biologico), attivi nelle cose visibili stesse. - Ma - in contrasto con l'Eros freudiano - anche anagogicamente diretto verso il superiore, verso l'elevazione (basata sulla purificazione; WR 46: catartico; 76: innalzamento dello standard). L'Eros inferiore, la gioia di vivere,

(i) si presume,

(ii) viene purificato e

(iii) rialzato su un piano più alto.

Che i Paleofitagorei, in particolare, non si facessero illusioni sulla natura inferiore dell'uomo su questo punto è evidente da un akousma, un detto: "Nella misura in cui non conosci te stesso, pensa di non essere padrone di te stesso" (in greco: 'mainesthai': essere pazzo).

In tal senso, essi attualizzano l'antica etica apollinea, che abbiamo conosciuto in WV53ss. (l'etica della conoscenza di sé), con una particolare applicazione della trasgressione, vale a dire la mania, la mancanza di autocontrollo, fino al punto della frenesia, come si esprime facilmente nella musica, nella danza e nel canto (WR 81: il sabba delle streghe; 122: la musica dionisiaca).

WR173

(III).B. Deduzione e verifica (= ed. deduttiva e peirastica).

Wl. Tatarkiewicz, oc 107, afferma che, per i Paleofitagorei, la musica "è

una forza che tocca l'anima".

Lo fanno?

(i) derivato da ciò (riduzione deduttiva) che potevano elaborarlo in modo pratico e

(ii) hanno forse cercato, con questo tentativo (la verifica o la riduzione peirastica), di ottenere una risposta definitiva al riguardo? Il che sarebbe semplicemente l'istoria, l'indagine (WR 40), che hanno adottato dai Milesi (ed esteso ai multipli dell'unità e alle anime). -- Apparentemente sì.

a. Aristosseno di Taranto (-370/...), un Aristotele, che scrisse una teoria e una panoramica storica della musica, ma che prese lezioni da un Pitagorico, dice che

(io) I pitagorici praticavano la catarsi (WR 172; -- 158: carattere purificatore della filosofia)

(ii) sul corpo (WR 158) mediante metodi medici e sull'anima mediante la musica.

B. *Giamblico di Calcide* (c. 250/c. 333), una delle figure di spicco della teosofia neoplatonica (WR 101), scrisse una *Vita di Pitagora*. In essa afferma: "Si sostiene che (i pitagorici) facessero uso di canti magici (WR 136: retorica) nel trattamento di alcune malattie. La loro premessa era: anche la musica, se applicata correttamente, contribuisce molto alla guarigione".

Si dedicavano anche alla lettura di versi, in particolare quelli di Omero ed Esiodo (WR 39). Ma sceglievano quei versi con l'intento di favorire la guarigione dei malati di mente.

a. Non dimentichiamo che in origine la poesia coincideva con il canto o, quantomeno, coincideva molto più con la coreia (danza, musica) di quanto non avvenga oggi.

b. Si noti che non si trattava di musica o versi qualsiasi, ma di musica specificamente eseguita e di poesie selezionate. Questo è il principio puritano (anagogico, che tende all'elevazione) di meticolosità o "selettività".

Nota -- (i) I Paleofitagorei, a quanto pare, non erano sostenitori dell'«arte per l'arte» ("L'art pour l'art").

Nota-- *Théophile Gautier* (1811/1872), nel suo * *Albertus* * (1832 – un racconto horror con prefazione), proclamò l'estetismo, ovvero la tesi secondo cui l'arte e la creazione della bellezza non hanno nulla a che vedere con l'etica; si pratica l'arte per l'arte stessa. Per lui, questa era una sorta di "consolazione" per la disperazione da cui soffriva a causa della sua incredulità.

(ii) Né i Paleofitagorei erano 'libertari' (WR 124). I nostri libertari attuali, seguendo le orme di Nietzsche, pongono il desiderio ('le Désir', *D. Huisman, L'esthétique*, 61) al centro. "L'arte ha una tendenza crescente a 'contestare' ('contestare') se stessa, nella misura in cui è diventata un'istituzione fissa: l'"happening", la celebrazione ('la fête'), l'arte 'gestuale' (l'arte del 'gesto'), l'astrazione lirica, i concerti pop, la body art, - tutte queste 'attività' sono utopiche.

'Utopico' nel senso che coloro che praticano o partecipano all'arte libertaria non nutrono idee preconcrete.

In altre parole:

(i) L'autoindulgenza del desiderio
(ii) in modo che tutte le idee, gli ideali e i valori consolidati vengano messi in discussione. Questa è chiamata "creatività" libertaria.

È chiaro che il pitagorismo, per ragioni di

(a) L'armonia non apprezzerà mai il piacere estetico in sé, ma sempre nel contesto dell'intera vita, che, per lui, è essenzialmente fondata eticamente (WR 153: determinazione del destino, basata anche sulla condotta etica); in altre parole: anche nel mezzo dell'esperienza estetica più intensa o più raffinata, l'uomo ha una coscienza; -- anche per ragioni di

(b) la fondazione di beneficenza, che è responsabile di tutte le attività (WR 152: agogy). WR 160 ha approvato solo l'estetica se la sua fondazione di beneficenza.

Le due entità – un'etica che genera benessere e un'etica che genera comportamento etico – inducono il pitagorico a rifiutare sia l'estetismo (che coltiva la parzialità) sia il libertarismo (che coltiva la parzialità, ma in un modo diverso).

Nell'antichità, coloro che propugnavano, approssimativamente, un'esperienza estetica e libertaria della bellezza furono i Protosofisti (WR 64; 78: 82; 84:-- 121).

La definizione di "bello" recita: "Bello è ciò che è piacevole all'udito e alla vista". Così *Platone, Ippocrate, mai.* 298 a.; cosa che Aristotele conferma (Topo, 146a, 21). Va notato che "udire", qui, è semplicemente l'udito materiale (grezzo) (WR 126 e segg.: l'udito dei molteplici unificati), mentre "vedere", qui, è anch'esso semplicemente la vista materiale (grezza).

«Tale definizione era l'espressione estetica del sensualismo e dell'edonismo, di cui erano aderenti.» (Wl. Tatarkiewicz, oc, 122).

Il 'sensualismo' significa assumere come esperienza soggettiva meramente la forma materiale (grossolana) della percezione.

WR175

Nota: scriviamo materia (grossolana). Perché? Perché alcuni protosofisti, come la loro figura principale, apparentemente presupponevano anche la materia sottile (torneremo su questo più avanti). Ma non lo facevano (più) per penetrare né l'anima né l'unità e la sua molteplicità (o le idee platoniche e/o le 'forme' aristoteliche), come una forma di theoria (WR 41). Anche nella loro 'credenza' nella materia sottile, i protosofisti rimasero legati alla materia grezza.

'Edonismo' significa che, come scopo della vita, si dà priorità al godimento, al piacere, in tutte le sue forme (dalle più raffinate alle, in più di un caso, più basse). È chiaro che sia l'idealismo generale (WR 110; 133; 172 (idealismo anagogico)) sia l'idealismo anagogico impedirono ai pitagorici sia di cadere nel mero sensualismo (filosofia dei sensi) sia nel mero edonismo (filosofia del godimento).

c. Aristeide Kouintilianos (tra il +200 e il +400), un teosofo neoplatonico (WR 101) che scrisse Sulla musica, nella tradizione di Aristosseno (WR 173), scrive: "Dal momento che i Paleopitagorei stabilirono (l'influenza della musica) fin dall'infanzia, obbligarono gli scolari a praticare la musica.

Così facendo, utilizzavano come tali solo melodie e ritmi intonati. Attraverso la legislazione, regolamentavano – sia per le feste private che per il culto pubblico delle divinità – l'esecuzione di melodie ampiamente conosciute. Chiamavano queste norme "leggi" (nomoi; WR 129).

Lo fecero per garantire la permanenza nell'organizzazione delle celebrazioni religiose. Con il nome stesso di "leggi", proclamarono a gran voce che tale organizzazione doveva rimanere immutata.

Nota: WR 100 ci ha fatto conoscere la caratteristica conservatrice di almeno una parte dei Paleopitagorei.

Riteniamo che Aristeide ci offra un'applicazione di questo principio. Ciò non dovrebbe certamente essere generalizzato. Tuttavia, esso rivela spunti di riflessione sul possibile "valore" educativo che rifiuta l'approccio puramente edonistico (ricerca del piacere) o puramente dionisiaco (indulgente). Si noti, ancora una volta (WR 173), il principio di selettività.

d. Platone, un pensatore che divenne sempre più pitagorico con l'avanzare

dell'età, dice: "È necessario che i nostri giovani

(i) non solo ballare bene

(ii) ma anche ballare 'il bene'.

«Una persona veramente istruita dovrebbe saper ballare e cantare bene». Tali affermazioni confermano quanto già sostenevano i Paleofitagorei. -- Cfr. L. Sechan, oc, 45.

WR176

Nota: Wl. Tatarkiewicz, oc, 109f., indica una politicizzazione della musica, sostenuta da Damone di Atene (c. 450), un pitagorico piuttosto conservatore, e dal Platone menzionato poco sopra.

Damon era membro dell'Areopago (un'istituzione amministrativa). A un certo punto, inviò una circolare ai suoi confratelli. In essa, individuava delle innovazioni in campo musicale, in cui vedeva un pericolo per la città-stato.

La sua argomentazione suonava come segue.

(1) L'interazione

L'interazione tra anima e ritmo (WR 169) è tale che il ritmo 'corretto', quello che Damon chiama, è l'omoionomia, l'espressione dell'eu.nomia, la regolarità del suono (WR 170), e viceversa.

(2) Applicazione.

Cantare e fare musica infondono nei giovani non solo coraggio o senso della misura, ma anche un senso di giustizia.

Conseguenza : un cambiamento nella musica porterà inevitabilmente a un cambiamento nel sistema politico.

Platone condivideva questa politicizzazione. È chiaro che anche qui, ancora una volta, è all'opera la natura conservatrice, anzi aristocratizzante, di alcuni pitagorici (WR 100: tendenza autoritaria). Come è stato detto: questa corrente non era l'unica.

Nota: i sistemi statali esistono ancora oggi: basti pensare alle direttive statali comuniste per la pratica artistica, che politicizzano ciò che di per sé non è affatto politico. Chiunque abbia familiarità con le autorità statali reali può sospettare dell'ingenuità di Damon e Platon, i quali credono che musica, danza e canto debbano, ancora una volta, essere soggetti alla legislazione e – con tutto ciò che ne consegue – al controllo statale.

e. Teone di Smurna (1151+140), studioso platonico, Math.,1, dice: “I

pitagorici – Platone è, da un altro punto di vista, un loro seguace – chiamavano la musica l'armonia degli opposti, la combinazione di cose dissimili, la riconciliazione dell'inconciliabile. (Cfr. WR 11).

(1) La musica è, prima di tutto, l'armonizzazione di ritmi e melodie.

(2) Lei è più di questo: lei è l'armonizzazione dell'intero universo.

Il motivo: il significato della musica risiede nell'unione e nella congiunzione.

Inoltre, Dio (WR 131) è anche colui che unisce il contraddittorio: proprio questa è la sua opera più grande, sia nella musica che nella medicina, ovvero trasformare ciò che è ostile in amicizia (WR 98; 130).

WR177

I pitagorici menzionati affermano che l'armonia degli esseri risiede nella musica, anzi, persino nell'"aristocrazia", il governo dei migliori, dell'universo. Questa "aristocrazia", il governo sotto i migliori, è chiamata, nel cosmo, armonia, -- in politica, buona costituzione, -- nella vita privata, prudenza (WR 154).

L'armonia universale o aristocrazia consiste nell'unità e nell'adattamento reciproco della molteplicità dei fenomeni.

Conclusione. -- L'elaborazione e l'applicazione di questa intuizione si estendono a quattro ambiti della vita umana:

(1) nell'anima e nel corpo (WR 154; 158),

(2) nella vita privata e pubblica.

Questi quattro domini apparentemente richiedono di essere uniti e ordinati in modo da risultare interconnessi.

Riteniamo che non si possa trovare un culmine migliore di questo testo platonico tardoantico. È notevole perché – quasi diremmo “finalmente” – introduce anche il tipo di amicizia dell'armonia (WR 98), che riceve tanta enfasi tra i Paleofitagorei.

F. Strabone di Amaseia (-64/+21), il celebre geografo e storico, prima aristotelico, poi stoico, lasciò un testo che forse offre la chiave di lettura di tutto ciò che lo precede.

«I pitagorici e, dopo di loro, Platone, definivano la filosofia una musa ispiratrice (WR 130). Essi affermano inoltre che il cosmo è strutturato sulla base dell'armonia.»

Essi considerano tutto ciò che è "musicale" opera delle divinità. Inoltre: le Muse sono anche dee, e Apollo (WR 122) è il capo delle Muse. Anche tutta la poesia è un inno agli dei. Abbiamo iniziato con le Muse, sotto la guida di Mnemosune (WR 38). Concludiamo – con Strabone – allo stesso modo con la coscienza espansa (poiché questo è ciò che significa "mnemosune" (WR 137), quando questa parola è tradotta fedelmente alla sua essenza), coscienza espansa che le Muse, sotto la guida di Mnemosune, impartiscono.

Breve panoramica.

- (1) 98/ 102: Pitagora, i Paleopitagorei e i Neopitagorei.
- (2) 103/ 130: il numero pitagorico (cioè l'unità e i suoi multipli, -- numerico, spaziale e musicologico).
- (3) 131/ 158: Animismo pitagorico.
- (4) 159/ 177: l'idea pitagorica di bellezza.

Nota: quest'ultima sezione è una verifica, sotto forma di breve trattato, dei primi tre capitoli.

WR178

Terzo campione: Alkmaion di Kroton (-520/-450).

Esempio biblico:

- A. Kremer-Marieth, *Alcméon de Crotone*, in: D. Huisman, *Dict. D. Fil.*, 43;
- J. Zafiropulo, *Empédocle d'Agrigente*, Parigi, 1953, 99ss. ("Alcméon, le grand médecin de la secte de Crotone, dont la renommée était, alors (nota: Empedocle di Akragas (-463/-423), éclatante (oc, 99);
- W. Röd, *Die Phil. D. Antike*, 1:71/73.

Alcmeone, o anche Alcmeone di Crotone (WR 98), la città in cui Pitagora si stabilì, fu sia medico che pitagorico, nell'ambito della Scuola di Crotone.

Ma ciò che ci interessa ora è la sua teoria dell'interpretazione (= ermeneutica; WR 42;-- 164 e segg. (la struttura fondamentale della 'Hermeneutische Philosophie' tedesca del XIX secolo).-- Alkmaion arricchì la teoria dell'interpretazione con una teoria dei segni (semeiologia, tecmeriologia).

A -- L'osservazione.

Abbiamo appreso (WR 89) che Alkmaion teneva conto della materia eterea nella percezione. Secondo Röd (oc. 72), egli poteva far risalire questa teoria a Pitagora stesso, il quale insegnava che, nella percezione (specialmente nella percezione visiva), una sostanza simile all'aria gioca un ruolo negli occhi e nel cervello.

In altre parole: proprio come affermerà in seguito Democrito di Abdera (WR

89), Alcmeone afferma che qualcosa di simile a uno stimolo materiale fine (immagine) penetra e "agisce" nell'occhio e, immediatamente, nel cervello, cosicché l'uomo "vede". Questo è "aisthanesthai" ("aisthèsis"), la percezione. - L'uomo condivide questo tipo di conoscenza con gli animali.

Nota: Röd, ibid., afferma che questa visione, con il nome di "dottrina degli spiriti animali" (spiritus animales), sopravviverà nel pensiero di Francis Bacon o Verulam (1561/1626), fondatore del metodo induttivo di causalità (WR 63), e di René Descartes (= Cartesius; 1596/1650), fondatore della filosofia moderna "intellettualista" (geometrizzante).

Ma – ciò che Röd o nasconde o non sa – continua a vivere, in un modo molto più raffinato, nell'occultismo e/o nella paranormologia contemporanei (WR 89). – Parliamo di 'philosophia perennis' (WR 4)!

B - L'interpretazione .

'Xun.ienai', letteralmente: riunire nel pensiero, 'interpretare', dare un'interpretazione. -- Questo è ciò che caratterizza l'uomo, in quanto essere umano.

Secondo Alkmaion (che, così facendo, abbraccia Pitagora), l'anima umana (WR 100: numero mobile; 134: sungeneia) è qualcosa di divino, proprio come, ad esempio, i corpi celesti in continuo movimento: si muove di propria iniziativa. Ha anche la capacità 'tekmèria' di cogliere i sintomi, letteralmente: di tenerli insieme nel pensiero.

WR179

(1) Alcmeone era un medico.

Ciò implica che, a livello professionale, si sia confrontato con quella che ancora oggi viene chiamata "semeiologia" (lo studio dei sintomi).

Infatti: supponiamo che una donna – chiamiamola Nausikaä (come la figlia del re Alcino, principe dei Feaci sull'isola di Scheria), che, secondo l' *Odissea di Omero*, 6:1, possedeva “la grazia delle Cariti (WR 68; 82)” – giocasse a palla con le sue compagne (Od 6:100) e... si ferì a una gamba.

Giunta dal dottor Alkmaion, la paziente lamenta dolore alla caviglia. Dopo averla esaminata attentamente, il dottor Alkmaion valuta insieme le possibili cause e lesioni: si tratta di una semplice distorsione? O c'è qualcosa di rotto all'interno? Ciò che vede è il "tekmerion", il cui sintomo è la presenza di un colore bluastro e un gonfiore.

Attraverso il visibile (il sintomo) tenta di 'vedere' l'invisibile, la reale e completa situazione (theoria; WR 41).

Dopotutto

(i) la storia della ragazza e

(ii) la caviglia gonfia è solo una parte del fenomeno totale, ovvero del dato fisico totale. Interpretare diventa il 'tekmèrion' da interpretare.

(2) Alcmeone, in quanto antico greco e paleopitagorico, conosceva gli oracoli (proclami divini) e l'arte dell'interpretazione ad essi associata. Erodoto di Alicarnasso (-484/-425) racconta, ad esempio, che dopo la legislazione di Lucouro (-900/-800; WR 33), gli Spartani divennero un popolo potente, ma caddero nella 'pleonexia' (WR 93): per la fame di terra ('imperialismo'), volevano conquistare tutta l'Arcadia. La Puzia, consultata da loro a Delfi, risponde: "Vi concederò che voi... 'orchesasthei'...".

La parola 'orchèsasthai', tuttavia, ha due significati:

a . ballare e

b. svolgere lavori in giardino. Nella loro trasgressione (WR 53), credono di poter 'tradurre' il testo (WR 5) del veggente di Delfi "danzando (con gioia)".

Tuttavia, dopo la campagna perduta, comprendono il vero significato (l'esito): "lavorano (come prigionieri di guerra) nei giardini (degli Arcadi)".

In altre parole: attraverso il visibile (il mero testo non interpretato) dell'oracolo, tentarono, per proiezione (WR 14), di "interpretare" letteralmente la propria opinione acritica nel testo, ma si scontrarono con l'invisibile nel testo.

Ecco i due tipi di interpretazione che Alcmeone conosceva certamente.

WR180

Esempio biblico : riguardo all'interpretazione degli oracoli, si veda G. Daniels, *Studio storico-religioso su Erodoto* , Anversa/Nijmegen, 1946 (p. 71).

Nota-- La configurazione dell'interpretazione .

WR 111 (configurazione); -- 104 (firma); 108 (diagramma ad albero);-- 172 (sigillo). -- Per prima cosa diamo la 'grammatica' (disegno):

Esattamente un dato (osservazione; aisthesis) ---- più di un'interpretazione (sintomo; tekmèrion; testo oracolare)

// visibile

// invisibile

Questo è, apparentemente, uno schema generativo: è come se il dato (il visibile) possedesse la terra del sigillo. Il dato, dopotutto, è 'archidion', piccolo principio, origine, di più di un'interpretazione. O ancora: dall'unità

(dell'unicità) l'anima genera la molteplicità unificata (= numero) delle interpretazioni. -- Espresso in linguaggio moderno: il segno (blu - caviglia gonfia di Nausikaä; 'orchèsasthai', nel testo della Puthia) è ambiguo.

Nota: tutto ciò può essere interpretato anche in base al concetto di causalità (WR 60: spiegazione causale). Dopotutto, si può, ad esempio, interpretare la lesione come causata dalla malattia (distorsione, frattura, contusione comune). Persino il testo criptico del veggente può essere considerato come causato dal vero esito.

C.-- La saggezza .

Secondo Alkmaion, la divinità 'vede' (theoria):

(i) direttamente, io senza sintomi, segni, come termine intermedio tra lo stato completo delle cose e la persona consapevole e indagatrice, e

(ii) assolutamente certo, cioè non alla ricerca, non indagando (WR 40: historia).

1. Questa è una teoria puramente pitagorica. Una tradizione narra che Pitagora introdusse il termine "filosofia" per caratterizzare l'inadeguatezza umana in ogni forma di conoscenza. Era convinto che solo le divinità (ad esempio Mnemosune e le Muse) possedessero la "sofia", la saggezza (completa). L'uomo era semplicemente "dotato di saggezza", niente di più.

2. Charles S.S. Peirce (1839/1914) è il fondatore della semiotica, ovvero lo studio dei segni. Secondo lui, tutta la conoscenza umana non era altro che interpretazione di segni. Perciò, definiva l'uomo "un interpretante". L'idea era un segno di pensiero; la parola pronunciata era un segno di linguaggio; la parola scritta (il "testo", in senso stretto) era un segno di scrittura.

Peirce sottolineò inoltre che i segni erano essenzialmente ambigui e, di conseguenza, che l'errore era sempre insito nella significazione (fallibilismo, dottrina della fallibilità).

WR181

Esempio biblico :

-- WB Gallie, *Peirce e il pragmatismo* , New York, 1966, 109/137 (*La dottrina dei segni del pensiero*);

--Umberto Eco, *La struttura assente* (*Introduzione alla recherche sémiotique*), Parigi, 1972.

Nota-- Inferenze retoriche .

1. È chiaro che, comprendendo in modo tale da influenzare (WR 4), la retorica come 'agogè', actio, ('interazione' tramite comunicazione), una volta che il prossimo è riconosciuto come co-interprete, assume un nuovo colore.

La 'sumpatheia' (WR 135), per quanto diretta, passa attraverso (WR 169) gli 'homoiomata', riflessi dell'anima (vita interiore).

Chiunque dunque tenti di condurre un altro uomo alla comprensione, non dimentichi che mette a sua disposizione solo dei "teskmeria", segni, segni di comprensione. Per esempio, quando Nausikaä, di ritorno da una giornata di giochi con le sue compagne in riva al mare, si lamenta della caviglia dolorante e descrive come è successo, sta dando al suo medico, Alkmaion, semplicemente il linguaggio, questi segni.

Quando lei gli permette di esaminarle la caviglia, lui "vede" (nel senso dell'empirismo, non del senso della teoria) solo sintomi. Il processo di comprensione è sempre un processo di interpretazione. Questo è il risultato, retoricamente parlando, della brillante "tekmeriologia" di Alkmaion.

2. Ciò implica che Alcmeone, in quanto pitagorico, non solo credeva nella filosofia (piuttosto che nella saggezza completa), ma che, all'interno dell'eteria (la società dei pensatori; WR 98), appartenesse ai pitagorici "aperti" (= matematici, nel linguaggio pitagorico successivo).

a. Questo tema – la comunità degli interpreti – fu fortemente enfatizzato sia da Peirce stesso che da Josiah Royce (1855/1916; pensatore idealista), che egli influenzò. Royce parlava di una "comunità di interpreti". Le persone sono, almeno in linea di principio, una comunità di interpreti. In linea di principio, dovrebbero raggiungere un accordo riguardo ai segni.

b. Questo stesso tema fu affrontato dal fondatore della semiologia (linguistica), Ferdinand de Saussure. (1857/1913), *Cours de linguistique générale*, Parigi, 1916-1, si esprimeva così: "La semiologia è una scienza che studia la vita dei segni nel contesto della vita sociale." (Oc,33). In altre parole: in ogni linguaggio dei segni è sempre presente un aspetto intersoggettivo e sociale della comprensione.

Conclusione. -- Alkmaion ha fondato un'opera di filosofia perpetua (WR 4).

WR182

1.2.3. Terzo esempio: razionalismo xenofaneo ed eleatico (182/185)

(-550/-421).

Esempio di libreria: G. - G. Granger, *Pensiero razionale*, Meppel, 1971.

Il "razionalismo" compare già nell'antica Grecia, secondo Granger,oc,

13/10:

- a.** pensiero corretto (diverso, ad esempio, dalla mera opinione),
 - b.** tipo intuitivo e discorsivo di 'ragione' o 'comprensione' (WR 188),
 - c.** comportamento ragionato,
- Ecco le tre caratteristiche.

Ma con "razionalismo" intendiamo qualcosa di più: ereditare il cosiddetto tipo "illuminato". Sottolineiamo due caratteristiche principali, lo scetticismo e il pensiero "autonomo".

1.2.3.a. Prima caratteristica: scetticismo (182/185)

Esempio biblico:

- V. Brochard, *Les sceptiques grecs*, Parigi, 1887-1; 1969-3;
- R. Jolivet, *Les sources de l'idéalisme*, Parigi, 1936 (att. 7/15; 198; 206);
- A. Lalande, *Voc. tecnica et critica dl phil.*, Parigi, 1968, 949s.

1. Il termine 'scetticismo' è usato in più di un senso. Qui, con questo intendiamo un tipo di interpretazione riguardo

(a) proposizioni universali, generalmente valide ('verità'; WR 55: tipo matematico) e/o

(b) proposizioni extra- e soprannaturali ('verità', 'dogmi', WR 75), vale a dire nella misura in cui si afferma che la nostra conoscenza limitata non può esprimersi su di esse se non in giudizi contrari, anzi contraddittori.

La negazione da parte di Protagora (WR 239), il "primo umanista", delle strutture puramente geometriche è un esempio di scetticismo "teorico" (che nega le affermazioni generali); la negazione da parte di Renano (WR 90), lo scettico "religioso", è un tipo di scetticismo "sacrale" (che nega le affermazioni sacre; vedi anche WR 87: lo "scetticismo" di Ettore).

Nota : ci riferiamo, prima di tutto, allo scetticismo metodico. Il "dubbio metodico" risale ad Arkesilao di Pitana (314/240; capo dell'Accademia platonica). I Padri della Chiesa Gregorio di Nussa (335/394) e Agostino di Tagaste (354/430) lo continuarono. R. Descartes (1596/1650) lo aggiornò in chiave moderna. Il dubbio "metodico" consiste nel soppesare i pro e i contro basandosi esclusivamente su criteri razionali.

Il dubbio ideologico, come sostenuto da Sextos Empeirikos, lo scettico "sistematico" (+/- +150), supera il dubbio metodologico in quanto fa di un metodo più di una semplice "teoria", sostituendo la pura indagine (WR 40) con proposizioni di priorità.

WR183

Dalla 'theoria' alla 'theory',

1. W. R 41 ci ha insegnato cosa sia la 'theoria', la comprensione. Il classicista tedesco Eduard Zeller (1814/1908), nella sua * *La filosofia dei Greci* *, dimostra come, nella theoria caratteristica dei Paleomilesiani e dei Paleopitagorici, la mente umana (= intelletto e ragione) si dirige direttamente ('immediatismo') verso (l'analisi della) realtà, la 'natura' ('fusus') – senza analizzare l'attività soggettiva, che è la 'theoria' stessa.

In altre parole: il pensatore non dubita per un istante di conoscere la natura stessa, per quanto limitata e incerta (WR 87/91; 180 (filosofia)).

Che questa teoria, come quella di Talete e della maggior parte dei Paleofitagorei, consista nel sondare il visibile verso l'invisibile, o che, come quella di Alcmeone (WR 178 e segg.), sonda non solo il visibile ma anche i segni dell'invisibile (ermeneutica/semiologia), ciò che costituisce il nucleo della conoscenza rimane certo (senza alcun dubbio), pur sottolineando la fallibilità della conoscenza puramente terrena e umana.

2. V. Brochard, oc, sottolinea che solo i Paleomilesiani e i Paleofitagorei non vengono mai menzionati come precursori dello scetticismo. Ciò è coerente con l'affermazione di Zeller. Infatti: la theoria si trasforma, in Senofene, in Parmenide e Zenone di Elea, in un metodo di ragionamento, anzi, in una vera e propria teoria, cioè un insieme di giudizi logicamente coerenti;

a . Invece della ragione intuitiva (= comprensione, intellectus), emerge soprattutto la ragione discorsiva (= 'ragione', 'ragione linguistica', - 'ratio', 'discursus'). Il ragionamento e il contro-ragionamento hanno la precedenza.

b. Inoltre: lo scetticismo, sia quello sacro che, sebbene in misura minore tra gli eleati, quello "teorico", si inserisce pienamente nella critica della conoscenza.

c. Infine: inizia il mediatismo, ovvero la visione secondo cui non comprendiamo ('conosciamo') la realtà (ad esempio la fusione) direttamente (= immediatismo della theoria), ma solo indirettamente.

Decisione.

Come afferma Brochard: il "vero" scettico aderisce ai fenomeni (ciò che è "visibile"). Questo implica o il fenomenismo (l'uomo conosce solo i fenomeni, ciò che è immediatamente presente nella coscienza) o addirittura il fenomenonismo (l'uomo conosce solo impressioni puramente soggettive, spogliate di ogni valore oggettivo). La realtà in sé rimane virtualmente irraggiungibile.

Storia dello scetticismo.

(UN).-- Diogene Laerzio (184/185)

(+200/+250)

Egli afferma: Alcuni scettici identificano Omero (WR 33; 38) come precursore della loro visione, perché egli, più di chiunque altro, interpreta gli stessi argomenti in modi diversi (WR 180). Questo, senza mai determinare o confermare esplicitamente nulla.

Più tardi, oltre a Senofane e agli Eleati (Parmenide, Zenone), un certo Protagora, il primo sofista, dirà la stessa cosa in senso filosofico. Basti pensare alle Antilogie di Protagora.

(B).-- I pre-scettici presocratici .

V. Brochard, oc, 3, 10s. afferma che, fatta eccezione per i Paleomilesiani e i Paleofitagorei, tutti i pre-esocratici si preparavano comunque allo scetticismo più totale.

a. Gli Eleatici, sulle orme di Senofane, e gli Eracliti

a1. - Senofane dice: «Non c'è mai stato e non ci sarà mai un uomo, riguardo alla verità, che conosca con certezza questa verità, riguardo a tutto ciò che dico sulle divinità e sull'universo. Perché anche se si esprimesse, per caso, nel modo più perfetto, non conoscerebbe comunque la certezza. Perché solo il 'dokos', la pura impressione, è destinato a tutti noi». (Fr. 34).

In seguito, 'dokos', o 'doxa', verrà utilizzato come termine tecnico per 'opinione' (pura impressione).

È noto che il secondo grande sofista, Gorgia di Leontinoi (480-375), si basasse esplicitamente sull'eleatica.

a2.-- Il 'dialettista' (cfr. Corso del Primo Anno) Eraclito di Efeso (-535/-465), che – invece del monoteismo eleatico – introdusse il politeismo riguardo alla natura (punti di vista opposti, anzi contraddittori, sono ugualmente validi), si evolse in Cratulo (il primo maestro di filosofia di Platone), che non osò pronunciare un solo giudizio ("epoca radicale o sospensione del giudizio"), e nell'umanista Protagora di Abdera (WR 225/227), che sostenne opinioni opposte su ogni tema.

B.-- I pensatori neomilesiani,

Empedocle di Akragas (= Agrigento; -483/-423), Anassagora di Clazomenai (-499/-428; il fondatore del metodo sperimentale), soprattutto i due atomisti, Leucippo di Mileto e Democrito di Abdera (-460/-370; WR 89), tutti, ciascuno a suo modo, giungono a una qualche forma di scetticismo. Così, ad esempio, Metrodetto di Chio afferma, seguendo la linea di Democrito,

che non sappiamo nemmeno se sappiamo qualcosa.

WR185

1.2.3.b. Seconda caratteristica: l'io autolegale (185/224)

Esempio biblico: O. Willmann, *Gesch. D. Id.* Io: 135.

Willmann distingue due tipi di ermeneutica tradizionale (WR 159; 164 e segg.).

(IO) Philosophia (theologia, rhetorica) perennis (WR 3v.)

Continuità, ossia la volontà di continuare la tradizione, nonostante

(i) purificazione e (ii) innalzamento degli standard (WR 76) caratterizzano il tipo di pensiero fedele alla tradizione. Dopotutto, si parte dall'idea di "saggezza ereditaria", quel sistema di verità scaturito da una rivelazione primordiale, diffuso attraverso le varie tradizioni di famiglie, tribù e popoli di ogni genere.

(II) Illuminazione (ad esempio WR 86).

In questo contesto, l'elemento decisivo è la discontinuità, ovvero la volontà di determinare autonomamente le regole del pensiero e dell'azione, liberi dai "vincoli" ("tabù") della tradizione.

(io) **Esiodo** (WR 39) afferma già che "i poeti mentono". Questo, mentre lui stesso, poeta, considera la propria "verità" riguardo alle divinità superiore (Fr. Krafft, oc, 42).

(ii) **a. Ecateo di Mileto** (-560/-480), sebbene milesiano, afferma: «(...) Ciò che segue lo scrivo così come mi appare vero ('dokeēi', opinione). In effetti, le storie degli Elleni sono numerose e ridicole, così come mi appaiono ('fainonta', fenomeno)». (W. Jaeger, *Paideia* , I: 212).

Il sé autonomo e "auto-legittimo", distaccato da ogni tradizione, si pone al primo posto come fonte di "verità" (anche se questa verità è caratterizzata come "opinione", supportata da un "fenomeno"). Il sé giudica gli altri "mortalì" in base alla propria autorità.

(ii)b. Senofane di Colofone (WR 184) parla una lingua simile.

(ii)c . **Parmenide di Elea** , ritenendosi superiore, dice: «Metto in guardia contro la (seconda) via (= metodo) di indagine, sulla quale i mortali che non sanno nulla formano delle immaginazioni, come esseri a due teste. L'incapacità di pensare conduce la mente vacillante ('noōn') nel loro essere più intimo. Essi vagano, come i muti e i ciechi, sbilanciati, come una massa senza giudizio ('akrita'). Per queste persone, 'essere' e 'non essere' (WR 197ss.) sono allo stesso tempo la stessa cosa e non la stessa cosa. Per ogni fatto dato, per

loro esiste una via d'uscita opposta ('palintropos')». (Fr. 6).

Il che sembra rimandare all'armonia degli opposti di Eraclito: la propria capacità di ragionamento, supportata o meno da dati empirici (WR 189 e segg.), non senza un pizzico di presunzione (narcisismo illuminista) e un bisogno di autoaffermazione, diventa determinante.

WR186

Primo esempio. -- il razionalismo illuminato xenofano

Esempio biblico:

- W. Jaeger, *Paideia*, I: 230 e segg.; 373 e segg.;
- id., *A la naiss.*, 45/62 (*Senofane o la dottrina del Dieu unico*);
- W. Röd, *Die Phil. D. Ans.*, 1:75/82;
- J. Salem, *Xénophan e*, in: D. Huisman, *Dict.d.Phil.*, 2685s..

La collocazione esatta di Senofane di Colono (che J. Salem, a suo modo, colloca tra il 570 e il 480) nella scuola di Elea, città dell'Italia meridionale, è parzialmente controversa. Secondo *Aristotele* (*Metaph.*, A5 986b 18s), egli avrebbe

(i) hanno fondato la scuola e

(ii) potrebbe essere stato il maestro di Parmenide. Platone, tuttavia, lo colloca semplicemente tra gli Eleati (*Sophist.*, 242cd). Salem afferma: è quasi certo considerarlo il precursore di Parmenide.

A.-- Impressione generale.

W. Jaeger, *Paid.*, I:370 e segg., afferma che Senofane, mezzo secolo prima della Protosofistica, introdusse l'orgoglio illuminato ("der xenophaneische Geistesstolz"). La stima per la ragione e la conoscenza, intesa come "razionalizzazione dell'intera vita" ("die Rationalisierung des gesamten Lebens"), a partire dal XVIII secolo, sarà attualizzata da figure quali John Locke (1632/1704), fondatore dell'Illuminismo moderno, F.M. Voltaire (1694/1759), tipico rappresentante de La philosophie des Lumières, e Christian Wolff (1679/1754), figura di spicco dell'Aufklärung; -- questa grande considerazione per l'intellettuale ("das Intellektuelle") portò a ciò che oggi chiameremmo: un'intelligenza (una classe di portatori di cultura "progressisti" e "critici").

B.1.-- Culturale.

In *Senofane* —secondo Jaeger, *Paid.*, I: 249— sorge un netto conflitto tra, da un lato, la sua personale attualizzazione del fisico milesio e, dall'altro,

(i) la religione popolare e

(ii) l'ideale di mascolinità militante della nobiltà greca.

Invece di 'virtù'; in greco 'aretè' (lett.: virtus), Senofane fu il primo a

proporre la conoscenza razionale, che designò con il nome di 'sophia', facoltà di ragionamento (WR 43: 'saggezza', taleziano, è qualcos'altro).

Ciò implica due aspetti.

(a) Senofene fondò la culturologia (teoria culturale, scienza culturale), che i Protosofisti, mezzo secolo dopo, avrebbero iniziato a sviluppare come una vera e propria scienza umana.

(b) Subito dopo si dedica alla critica culturale (nel senso illuminista).

WR187

B.2.-- Epistemologico.

1. L'epistemologia, o filosofia della conoscenza, o forse filosofia della scienza, è l'analisi del conoscere. -- Abbiamo già incontrato in passato intere sezioni di epistemologia.

(i) WR 40/42 (saggezza come theoria (**a.** empeiria, osservazione; logismos, ragionamento; **b.** historia, indagine (= lemmatico - metodo analitico)); WR 43/54; in particolare WR 53 e segg.): forma trascendentale; -- WR 54/57: forma matematica; -- WR 59/63: forma geografica; --- WR 70/72; 135 e segg. (modello pith.): forma retorica; -- WR 87/89 (46/48: modello catartico; 77/79: modello ilistico - pluralistico): tipo teologico - sacro.

(ii)- WR 79/84: modello musicale (WR 79/84: base storico-religiosa; --WR 37/39; 42: tipo emancipato; 63; 66/70: tipo positivo-scientifico e politico); -- WR 124/130: modello paleofitico.

(iii) WR 104/110: tipo aritmologico; -- WR 111/118: modello configurativo.

Ecco i principali tipi di theoria, definita in modo rigoroso, che è strettamente correlata alla forma mantica di 'theoria'.

(iv) WR 178/181: il tipo teologico della theoria.-- Ciò che le pagine seguenti aggiungono riguardo all'epistemologia è stato, naturalmente, attualizzato dalle scuole milesia e paleopitagorica, ma per quanto possibile all'interno di ciascuno di questi due stili di pensiero.

2. - È W. Röd, oc, 80, che attribuisce a Senofane una "intuizione metateorica". -- fermiamoci un attimo qui. --

(i) La distinzione tra 'theoria' e 'theorie'.

Presupponiamo, dopo tutto ciò che precede, che si sappia cosa sia la theoria. Ma la "teoria" deve ancora essere definita con maggiore precisione (WR 96). Chiamiamo "teoria", nel senso razionale o ragionevole, un sistema di enunciati, reciprocamente logicamente strettamente connessi, che procede da

premesse ("fondamenti", "presupposizioni", "assiomi", "postulati", "lemmi"), la cui unità si regge o cade in relazione all'oggetto su cui tali enunciati ("giudizi") si riferiscono.

Per il momento, tralascieremo l'esistenza di tipologie di "formazione teorica".

La distinzione più evidente tra teoria e theoria è che quest'ultima è un metodo, ovvero uno stato mentale, mentre la teoria è sempre un metodo oggettivato, cioè proiettato in frasi (affermazioni). Ciò non impedisce anche alla theoria di aderire strettamente alle affermazioni. Ma queste non ne costituiscono l'essenza.

WR188

Nota: Soprattutto a partire dalla Scolastica (800/1450), si fa una distinzione riguardo alla conoscenza e al pensiero tra

(i) La mente intuitiva, che si impegna nella theoria, nella comprensione o contemplazione diretta o immediata, nell'analisi, nella "visione" dei dati, e

(ii) La mente discorsiva (= 'ragione' in senso stretto), che collega idee, giudizi e ragionamenti in serie che vengono generate (WR 105 e segg.). È la mente discorsiva che è all'opera nella 'teoria'.

Esempio biblico: cap. Lahr, *Psicologia*, Parigi, 1933-27, 199s. (*L'intelligenza e la ragione*).

(ii) La distinzione tra 'teoria' e 'metateoria' .

Questa distinzione è parallela a quella tra "linguaggio" e "metalinguaggio". Nel "discorso" diretto (intendendo il discorso linguistico) dico: "Kirke è eccezionalmente bella". Nel discorso laterale (discorso linguistico) dico: "La frase 'Kirke è eccezionalmente bella' è una frase semplice, mentre la frase 'Kirkè, che è un'antica dea greca, è eccezionalmente bella' è una frase composta".

In altre parole: in quel discorso tangenziale sul discorso diretto (linguaggio sul linguaggio o metalinguaggio), parlo solo indirettamente di Circe, della sua posizione nella mitologia e della sua forma femminile, ma parlo direttamente del mio discorso linguistico (= enunciato, discorso diretto) riguardo a questi tre fatti. Ebbene, la metateoria è teoria sulla teoria (formazione). È in questo senso che va intesa l'affermazione di Röd riguardo a Senofene.

1.-- “Non fin dall’inizio (dall’inizio) le divinità hanno mostrato tutto (gli esseri) ai mortali (gli uomini). Al contrario: col passare del tempo, grazie a una ricerca instancabile ('zetountes'), trovano soluzioni migliori”. (Fr. 18).

(i) Questo testo apparentemente permette alle divinità di svolgere un ruolo nella crescita della cultura (WR 81 e segg.). Senofane è, di fatto, religioso. Ciò diventerà ancora più evidente in seguito.

(2) Ha un occhio per il progresso. -- Abbiamo appena detto che era un culturalista: questo è chiaramente evidente qui. Ha persino un occhio per la storicità, (WR 165) o lo sviluppo di tutta la civiltà nel tempo ('storia').

Cfr. WR 56: L'occhio di Proclo per lo sviluppo del linguaggio. -- Non solo ha un occhio per il cambiamento e lo sviluppo, ma è anche un meliorista: l'evoluzione si muove nella direzione dell'"ameinon", melius, il migliore.

Una cosa del genere è effettivamente una credenza nel progresso, analoga all'ideologia del progresso dei razionalisti illuministi del XVIII secolo (WR 186).

WR189

Nota: si può osservare che l'ottimismo culturale di Senofane, la cui formulazione generale abbiamo analizzato sopra ("per tutte/alcune cose migliori si ritiene che, grazie a una ricerca instancabile, esse vengano scoperte dai mortali nel corso del tempo", WR 55), deve essersi basato su modelli applicativi, che egli generalizzò.

È stato fatto notare che conosceva l'invenzione lidia della moneta. Ammirava inoltre l'attività astronomica di Talete (WR 58).

È stato inoltre sottolineato che, in quanto poeta viaggiatore, era un uomo che aveva viaggiato molto, tanto da poter praticare la cultura comparata (che poteva rivelare la differenza tra arretrato, primitivo e sviluppato). -- Per quanto fosse razionale, la differenza risiedeva soprattutto nella conoscenza e nel pensiero.

2.-- Röd si basa sulla distinzione, nella lingua greca, tra 'eidenai', per osservazione, conoscere con certezza (Fr. 34), da un lato, e, dall'altro, 'dokos' (Fr. 34; WR 184), opinione, cfr. anche Fr. 35: 'dedoxastho', 'eoikota tois etumoisoi' (probabilmente)).

Questo è il primo passo del suo ragionamento riguardo a Senofane. Dal punto di vista linguistico è indiscutibile.

Ma Röd ora trasferisce questa distinzione alla scienza (specializzata) dell'epoca, la fisica, che Senofane conosceva e divulgava.

a. Röd ritiene che l'espressione "eidenai" di Senofane, "conoscere con certezza mediante l'osservazione", si riferisse a una parte delle affermazioni

dei fisici, ovvero alle dichiarazioni che articolano i fatti osservati.

b. Röd ritiene che Senofane intendesse con 'dokos' (e termini correlati), pura impressione, opinione, una seconda parte delle asserzioni fisiche, vale a dire quelle affermazioni in cui venivano formulate ipotesi, lemmi, 'ipotesi'.

È certo che le teorie di cui abbiamo parlato così spesso sopra implicano effettivamente il trascendere ciò che è immediatamente dato. Tuttavia, laddove il Paleopitagorico, ad esempio, parlerà di una "visione" o di una "comprensione" (anche quando si tratta di segni (WR 179: Alcmeion)), il più scettico Senofane parla solo di "congetture", "impressioni" e opinioni.

Inoltre: i Paleopitagorici non sono mai stati considerati precursori dello scetticismo, mentre Senofane a volte lo era (cfr. V. Brochard; WR 184). Oggi si potrebbe dire che era più critico dei Paleomilesi o dei Paleopitagorici.

WR190

Nota : le basi fattuali dell'affermazione di Röd.

a. Oltre alla struttura della theoria (vedere l'invisibile attraverso il visibile, transcendendo), di cui abbiamo appena parlato, c'è il teorema di Alcmeone, che distingue anch'esso tra 'aisthanesthai', percezione, e 'xuniena', interpretazione (WR 178 e segg.). I Crotoni successivi espressero qualcosa di analogo nel loro gioco linguistico.

b. Entrambi i pensatori, Senofane e Alcmeone, sottolineano rispettivamente l'immediatezza della percezione e il mediatismo dell'opinione nell'interpretazione. Tuttavia, in quanto pitagorico coerente, Alcmeone doveva presupporre un minimo di immediatezza anche nell'interpretazione (come theoria), mentre Senofane, in quanto pensatore illuminista coerente ("di mentalità critica"), poteva vedere il mediatismo solo nell'opinione.

Nota: "Immediatismo" significa che si presuppone un contatto diretto di natura conoscitiva (la cosiddetta intuizione o osservazione diretta); "mediatismo" significa che si ha un "contatto" solo indiretto tra la nostra facoltà cognitiva (meglio: facoltà discorsiva, ragionante, percepita all'interno della coscienza come qualcosa di interiore), da un lato, e, dall'altro, l'oggetto conosciuto e sospettato (WR 188: intuitivo/discorsivo).

Aggiornamento: --

a: Leggete sopra quanto abbiamo detto riguardo all'opinione di Senofane sul progresso:

(i) WR 189 riporta i fatti osservati (invenzione della moneta; astronomia taletica; distinzioni culturali a confronto); -- ciò corrisponde a 'eidenai' per

osservazione, con certezza, conoscendo;

(ii) WR 188 fornisce la tesi generalizzata, in cui quei modelli applicativi trovano il loro modello universale o, almeno, particolare (tutti/alcuni (più di uno esattamente)), -- ciò corrisponde a 'dokos', opinione.

In altre parole: nella teoria di Senofane, basata sul suo stesso uso del linguaggio, si distinguono due livelli: i giudizi di percezione e i giudizi di generalizzazione.

Nota: l'universale e/o il particolare, in quanto tali, non sono percepibili (sensorialmente)! Solo il singolare è percepibile (sensorialmente).

b: Rudolf Carnap (1891/1970), nel suo * *Der Logische Aufbau der Welt* * (1928), esamina – in senso logico-positivista (WR 2) – la struttura della teoria scientifica.

In questo contesto, egli distingue due "linguaggi", ovvero un linguaggio di percezione (Tw), in cui i predicati indicano realtà direttamente osservabili (riguardanti le relazioni), e un linguaggio teorico (Tt), in cui si discutono contenuti di conoscenza non osservabili, come le regolarità (affermazioni universali).

WR191

Prendiamo come modello Jan Lukasiewicz (1878/1956).

(1) Se tutta l'acqua bolle a 100° C., allora anche quest'acqua e quell'acqua bolle a 100° C. -- Bene, quest'acqua e quell'acqua bolle a 100° C.. -- Quindi tutta l'acqua bolle a 100° C.

(2)a. “Quest’acqua e quell’acqua bollono a 100° C” è un’affermazione appartenente a Tw (linguaggio osservativo), perché è la duplice affermazione di un fatto che chiunque, in linea di principio, può ripetere.

(2)b. Ma “Tutta l’acqua bolle a 100 °C” è un tipo di frase diverso: è una generalizzazione (induzione), che non è immediatamente evidente nell’osservazione. Tale linguaggio è giustamente chiamato Carnap, Tt (linguaggio teorico).

Si può notare che il ragionamento riduttivo (qui nella sua forma induttiva) contiene i due tipi di linguaggio. Essi sono infatti inseparabili (struttura collettiva), ma distinti (struttura distributiva): se Tt, allora Tw; infatti Tw; quindi Tt.

Applicato al modello di Senofane: l'«eidenai» (per osservazione, certo,

conoscenza) dà origine a Tw (frasi che esprimono osservazione) e il «dokos» dà origine, nel linguaggio di Senofane, a frasi appartenenti a Tt (linguaggio teorico). Semplicemente, riguardo a Tt, egli sottolinea che si tratta di una supposizione, un'opinione, un'impressione; niente di più. -- *Philosophia perennis!*

Decisione generale

Senofane non sviluppò una vera e propria metateoria. Possedeva, tuttavia, un'intuizione metateorica (cfr. WR 55: mera intuizione, in Talete).

Esempio biblico:

-- *L. Vax, L'empirisme logique*, Parigi, 1970, 49ss.;
-- *IM Bochenski, Metodi filosofici nella scienza moderna*, Utr./Antw., 1961, 126 (ragionamento deduttivo e riduttivo).

Nota-- Relatività della percezione .

Il fatto che, come afferma chiaramente V. Brochard, Senofane fosse sulla strada dello scetticismo pur non essendo mai stato uno scettico egli stesso, dimostra il suo "relativismo" riguardo alla percezione.

Fr. 38. -- "Se una divinità non avesse prodotto ('cause'; WR 9) il miele 'giallo chiaro', allora le persone avrebbero percepito i fichi come molto più dolci".

In altre parole: una percezione separata, in linea di principio, non esiste; essa è sempre, consciamente o inconsciamente, incorporata nel quadro complessivo ("Gestalt"; WR 114) o – in termini paleopitagorici – nella configurazione totale (= sfondo) di tutte le percezioni possibili. Lo "scetticismo" è, qui, un senso della totalità degli atti separati.

WR192

B.3.-- Teologico

WR 73 ci ha insegnato che la teologia fisica era una derivazione della filosofia naturale. -- WR 131 ci ha insegnato, nel senso paleopitagorico, che divinità e unità vanno di pari passo. -- Vedremo che Senofane enfatizza l'unità del dio supremo che va di pari passo. -- **critica dello zingaro.**

Da almeno tre punti di vista, Senofane criticò la religione tramandata.

Critiche alla divinazione.

WR 88 e segg. (Manticismo): 179 (ermeneutica oracolare).

Il manticismo, dopo l'avvento del fisico, divenne oggetto di una nuova forma di critica (a differenza di prima: WR 87 (l'incredulo Ettore)). Senofane è veramente presofista sotto questo aspetto: "Come unico tra i pensatori più antichi ('antiqui'), Senofane rifiutò completamente il manticismo ('divinatio')".

(Così Marco Tullio Cicerone (-106/-43), nel suo *De divinatione* (Sul manticismo))

R. Flacelière, Devins et oracles grecs, Paris, 1961-1, 1965-2, 103s., dice a riguardo quanto segue.

1. Con Senofane emerge un atteggiamento estremamente ostile: non solo rifiuta la mitologia popolare e l'antropomorfismo, ma anche la credenza nella "provvidenza" delle divinità, che è il fondamento della credenza oracolare.

Per inciso: si può tranquillamente paragonare questo alla critica della "superstizione" (e dell'oscurantismo) fornita dai pensatori moderni dell'Illuminismo. Basti pensare a Renan (WR 90). 2. Naturalmente: basta rileggere WR 87/89 (l'analisi di questa incredulità).

Critica dell'antropomorfismo.

P. Fournier, Paganisme : l'anthropomorphisme, in: *J. Bricout, Dict. prat.d. conn. relig.*, Parigi, 1927, V: 196s., definisce l'antropomorfismo come segue: "L'attribuzione alla divinità di caratteristiche umane, -- corpo umano, -- modi di pensare, sentimenti e pulsioni, intenzioni, -- male (fisico ed etico) (come omicidio, adulterio, incesto)".

È evidente che, da una prospettiva storico-religiosa, l'«umanizzazione» della divinità è tipica del politeismo, soprattutto nella sua natura demoniaca (WR 12), cosa che gli stessi politeisti in genere comprendevano molto bene.

Il Padre 14 dice: «Ma i mortali pensano ('dokeousi'; WR 189) che le divinità nascano e abbiano i propri vestiti, la propria voce e il proprio aspetto».

Padre 15: «Ma se i buoi (e i cavalli) e i leoni avessero mani, potessero dipingere con le loro mani e fabbricare oggetti come fanno gli uomini, allora i cavalli dipingerebbero divinità simili a cavalli, i buoi forme simili a buoi e produrrebbero corpi simili a quelli che li fabbricano».

Padre: «Gli Etiopi (sostengono che le loro divinità) abbiano la pelle scura e il naso ottuso, i Traci che le loro abbiano gli occhi azzurri e i capelli rossi».

WR193

Nota: è chiaro che qui stiamo criticando la proiezione. WR 14 ci ha già insegnato questo concetto.

Per l'analisi di tale critica, si rimanda a WR 14 e seguenti: l'uomo illuminato-razionale è, antropologicamente, strutturato diversamente: non "vede" più manticamente, come l'uomo arcaico; conseguenza: scambia le

modalità di apparizione, che sono fluide, per "interpretazioni", "invenzioni", "immaginazioni", ecc.; a ciò si aggiunga la sindrome di presunzione, caratteristica di molte menti illuminate (WR 185), che, in ragione della sua superiorità intellettuale, si sente molto più elevato dell'uomo "primitivo", anzi, "infantile". Conseguenza: nessuna comprensione, se non una cattiva (incomprensioni di ogni genere).

Critica del demonismo.

Padre 11: «Omero ed Esiodo attribuivano alle divinità tutto ciò che è vergognoso e ripugnante tra gli uomini: il furto, l'adulterio e l'inganno reciproco».

Padre 12: «Mentre raccontavano molte delle malefatte degli dei: furti, adulterio, inganni reciproci».

Qui abbiamo l'antropomorfismo etico, o meglio: il demonismo (WR 12 e segg.: già tra i Sumeri il sistema etico ambiguo (doppi standard) era teologicamente diffuso, tuttavia non lo consideravano semplicemente una proiezione religiosa, bensì la vera essenza degli esseri soprannaturali. La nostra demonologia biblica continua su questa linea).

Nota: quest'ultima, il demonismo, è talvolta chiamata "antropopatismo" (le passioni delle divinità sono le stesse di quelle degli esseri umani).

(2) - Il dio trascendente .

Al contrario, Senofane postula un tipo di divinità superiore. -- Nel suo *Peri fuseos* (Sulla natura), egli descrive il dio supremo come segue.

Padre 23: «Unico Dio, fra tutti gli dei e il più grande degli uomini, non simile ai mortali né nell'aspetto né nel pensiero».

Qui vediamo che Senofane sembra adottare divinità di secondo livello (WR 188: ruolo di fondatrice della cultura), come fa la Bibbia, ad esempio (*Sal* 82 (81); *Sal* 58 (57); -- *Sal* 8:6; *Es* 4:16; 7:1; *1 Sam* 28:13 ; ecc.).

WR194

Sebbene Padre 32 dia un'impressione alquanto diversa: «Ciò che 'loro' chiamano Iris, anche quello, per sua natura, è semplicemente una nuvola, - viola, rosso acceso e giallo-verde a prima vista».

'Iris' è l'arcobaleno (dea), noto anche come lo splendore che circonda, ad esempio, la luna o qualcosa di simile. In quanto dea dell'arcobaleno, Iris aveva la 'funzione' (WR 9) di essere la messaggera divina tra le divinità e gli umani e, anche, tra gli umani stessi (WR 68 e segg.: *Ermes*). Si potrebbe dire che

questo aspetto viene qui attenuato.

L'idea principale alla base della critica alla religione e dell'immagine di Dio di Senofane è apparentemente, come afferma Rod, oc, 78: la perfezione di Dio.

Dio è dunque

(i) immutabile, esaltato al di sopra del sorgere e del tramontare (WR 11), che – entrambi – sono l'armonia degli opposti, così tipica di tutto ciò che è 'demonistico'; egli è

(ii) colui che muove l'universo ("Senza alcuno sforzo muove l'universo, grazie alla sua intelligenza" (Fr. 25)).

Eppure Senofane non sfugge al materialismo preplatonico (WR 52): «Rimane sempre nello stesso posto, in nessun luogo in movimento; non gli conviene muoversi, ora qui, ora là».

Forse l'aspetto più notevole di questa immagine "trascendente" (= sublime) di Dio è ciò che dice Fr. 24: "Dio è interamente visto ('occhio'), interamente pensato ('noei'), interamente udito". Pertanto, la sua coscienza non è, come per gli esseri umani, vincolata agli organi di senso o a qualcosa di simile. (Così W. Jaeger, *A la naiss.dlthéol* ., 51).

"Inoltre: il Dio di Senofane è, senza dubbio, un essere dotato di coscienza e personalità" (ibid.).

Ancora più notevole ci sembra l'affermazione di padre Krafft, oc, 45; 75, secondo cui "questo Dio supremo, già nell'Iliade di Omero, è la divinità dello 'spirito', cioè della facoltà di pensare e ragionare: Senofane

(i) presuppone,

(ii) purifica da e

(iii) eleva al livello della fisicità del tempo (WR 76) ciò che Omero, che egli tanto criticava, già sapeva: il Dio supremo è superiore alle divinità di secondo rango, grazie al 'potere spirituale', all'intelletto.

Un essere supremo che sembra quasi biblico. Questo perché Dio è privo di caratteristiche demoniache. Moralmente elevato. "Non si può dubitare", secondo Jaeger, "che Senofane pregasse il suo unico Dio (oc, 52). Tra le altre cose, la sua elegia per la festa (di cui ora forniamo una traduzione) testimonia il suo profondo sentimento religioso."

WR195

1.1 . Ora, poiché il pavimento indurito, insieme alle mani e alle coppe di tutti (i presenti), è pulito. Qualcuno ci pone delle ghirlande intrecciate intorno al capo. Un secondo ci offre un profumo in una ciotola.

La caraffa per mescolare è lì, piena di allegria, e anche altro vino è pronto. Sembra non mancare mai, ingannevolmente, emanando un dolce profumo floreale di miele nelle caraffe.

1.2. Nella parte centrale (dell'abitazione), l'incenso diffonde verso l'alto una sacra fragranza. È disponibile acqua fresca, dolce e pura. Accanto ad essa giacciono pagnotte di grano biondo, e la tavola della sacra abbondanza trabocca sotto il peso del formaggio e del miele profumato. Al centro si erge il sublime altare (in onore delle divinità olimpiche), decorato tutt'intorno con fiori.

1.3. Il canto, accompagnato dalla danza, e i festeggiamenti tengono la casa sotto il loro incanto ovunque.

2.1 . La prima formalità per le persone ben disposte e volenterose, per la gloria di Dio, è cantare inni nei quali risuonino miti salvifici e parole pure.

Seguite l'offerta sacrificale e la preghiera, per acquisire la forza di tradurre la giustizia in opere. Il che è evidente.

2.2 . Solo allora non è davvero una trasgressione ('hybris') bere a tal punto che una persona non troppo anziana torni a casa senza essere accompagnata da qualcuno.

Tra gli uomini c'è colui che, pur essendo dedito al bere, dà prova di cose sane: come la sua memoria e le sue corde vocali custodiscano la virilità nel suo valore principale.

3. Non il canto, in versi epici, di battaglie di Titani (WR 145) e Giganti, né di Centauri (*nota*: mostri metà uomo, metà cavallo - tutte invenzioni delle generazioni precedenti - o di violente lotte civili - in questo non si trova alcuna salvezza -; ma, dare sempre la precedenza all'onore delle divinità è bene.

Nota:--

(1) Senofane non demitizza qui; tuttavia, esige miti moralmente retti.

(2) WR 171 (il centro dell'universo) indicava la credenza che esista, almeno nella materia sottile, un punto centrale ('sigillo'), che è presente al centro della casa.

WR196

Secondo esempio. -- La logica eleatica dell'essere o del non essere.

Esempio biblico:

-- *L. Jerphagnon, Parmenide* , in: D. Huisman, Dict. D. Fil., 2000/2003;

--Cl . *Ramnoux, Parménide et ses successeurs immédiats* , Monaco, 1979,

fl. 99/148;

-- J. Beaufret, *Le poème de Parménide*, Parigi, 1955, vrl, 76/93 (Frammenti);

-- WW Beth, *La filosofia della matematica (Da Permenidos a Bolzano*, Antw./ Nijmegen, 1944, 11/28 (*I presocratici*);

-- Fr. Krafft, oc, 235/242 (*Parmenides von Elea*);

-- W. Rödl, oc, 108/125 (*Parmenide*);

-- W. Jaeger, *A la naiss.*, 99/117 (*Parménide ou la mystère de l'être*).

Parmenide di Elea visse tra il 540 a.C. circa e almeno il 475 a.C. circa.

Ubicazione generale

1. “La critica della religione, intesa come religione popolare, di Senofane (WR 186/195) e la rinascita delle riflessioni teogoniche (*nota*: Jaeger intende l'Orfismo (WR 143/151)) ci hanno mostrato la profonda influenza che la filosofia naturale ionica esercitò sul movimento religioso del VI secolo (-600/-500).

Fino ad ora, il pensiero filosofico era di tipo fisico (WR 40):

(i) ha analizzato il processo di venire all'esistenza e di morire (WR 11;92),

(ii) sulla sua origine duratura ('archè', WR 39v.; 45v.), di cui tentò di rintracciare un primo principio, il cosiddetto 'arche' (principium)”. (W. Jaeger, oc, 99).

Possiamo tranquillamente aggiungere il Paleopitagorismo (che si sviluppa parallelamente all'Orfismo), il quale vedeva anch'esso il suo punto di partenza nell'unità come origine del numero (multipli di unità; WR 103 e segg.; 111 e segg.; 119 e segg.; in particolare 171 (archidion)).

2. «Con la dottrina parmenidiana sull'essere ('un') inizia una nuova, originale fase del pensiero filosofico.» (W. Jaeger, *ibid.*).

In effetti: la modernizzazione che Parmenide ha operato sulla filosofia trasmessa (WR 159) sembra, per la maggior parte, essere una rottura (WR 185: discontinua).

L'effetto collaterale

Attraverso gli allievi di Parmenide, attraverso Platone di Atene e il (neo)platonismo (WR 102) - dura 'un buon mille anni', secondo L. Jerphagnon, ac, 2000. Un motivo per dedicargli qualche minuto.

Caratterizzazione generale.

(1) La caratterizzazione "mitica".

La poesia (*nota*: di Parmenide) inizia con una nota solenne. -- "Le cavalle che mi portano mi hanno condotto fin dove il mio desiderio ('thumos') voleva."

Dopotutto, mi hanno condotto sulla famosa via della dea ('daimonos', femminile). Lei, sola, attraverso tutte le città, porta l'uomo che 'sa' (...). E le 'kourai', giovani ragazze, hanno mostrato, così facendo, la 'via'".

a. Questa prefazione ha modelli esemplari: Omero (WR 38), Esiodo (ibid.), così come Senofane. Anche il modello orfico gioca un ruolo (L. Jerphagnon, oc, 2000). Jerphagnon parla del 'voyage d'un initié' (il 'viaggio' di un iniziato; WR 146: religione misterica), al di fuori delle vie dell'uomo di senso comune. Non diciamo più, ancora una volta, con una storiografia razionalista illuminista che la filosofia greca ha avuto origine laica, secolaristica, religiosamente libera! Per l'ennesima volta, lo stato delle cose storicamente verificabile dimostra... il contrario.

b. "È notevole, ancora una volta, il fatto che le figure femminili – il 'demone' (dea) e le ragazze – abbiano un ruolo. Paragonabili alle Muse (WR 42; 130).

(2) La caratterizzazione filosofica.

Ascoltiamo dunque ciò che dice 'thea', la dea (1:22).

1. "Bene, allora parlerò: ascoltate le mie parole e ricordatele. Vi dirò gli unici due metodi di indagine concepibili.

(io) La prima strada:

Come (l'essere) è e come è impossibile che non sia. Questa è la via, che è degna di fiducia, perché aderisce alla verità ('alètheiai').

(ii) Il secondo metodo :

Come (l'essere) non è e come necessariamente non è. Vi dico che questa via è solo un sentiero (senza uscita), perché questo sentiero non contiene nulla di affidabile." "Forse Parmenide (...) voleva semplicemente articolare, in modo astratto, una completa disgiunzione di opinioni riguardo all'essere (l') (...)" (W. Röd, oc, 111).

Pertanto, in ogni caso, il testo di Parmenide è stato interpretato, e non si può sfuggire a questa interpretazione, sebbene ne siano possibili altre (un'interpretazione inclusiva, piuttosto che esclusiva). Qui si ha ciò che oggi viene definito: "modello" (l'essere è) e "contro-modello" (l'essere non è; il che è assurdo, assurdo; insensato).

a. Per "disgiuntiva" si intende una frase che attribuisce al soggetto, come predicati, gli opposti, utilizzando le congiunzioni "e/o". Ad esempio: "Nell'Odissea di Omero , 5:190 e seguenti, si legge: 'Non porto nel mio cuore un cuore di ferro, ma di animo tenero'. Così parlò l'alta dea Calupso".

Si notino gli opposti "cuore di ferro" e "cuore tenero". Essi sono incorporati ("generati": WR 108 e segg.) in una formula "non/ma". "Non un cuore di ferro, ma un cuore tenero".

Nel profondo di tutto ciò si cela la domanda: "O io, Kalupso, ho un cuore di ferro o un cuore di tenerezza". Questa è la formulazione speculativa (WR 107): le possibilità. La formulazione empirica recita: "Non ho un cuore di ferro, ma un cuore di tenerezza".

Infatti, la dea innamorata di Ulisse (Od., 5: 155), sotto la pressione di Zeus, lo lascia andare (Od., 5/161), gli assicura che possa costruire una zattera e gli fornisce cibo e vestiti... affinché possa tornare nella sua patria, Itaca (l'odierna Theaki, Tiaki, un'isola ionica). Questi sono i dati empirici che trasformano una possibilità "o l'uno o l'altro" in una realtà fattuale "non/ma".

b. Per "disgiunzione completa" si intende una frase binaria che non ammette una terza possibilità. Ad esempio, è impossibile che qualcosa "sia" e "non sia" contemporaneamente. Né può essere contemporaneamente "così" (ad esempio, di ferro) e "non così" (ad esempio, offerto).

2. «Con questo, dice la dea 'Thea' (8:50), concludo per voi la mia esposizione, che è attendibile, e il mio ragionamento ('noèma') della verità.

Da queste parole, ascoltando, riconoscete l'opinione 'doxa'; WR 189 (dokos), propria dei mortali, e, al tempo stesso, il 'kosmos apatelos' (l'ordine ingannevole) della mia esposizione. (...).

(i) Da un lato, il fuoco etereo della fiamma (...).

(ii) D'altra parte, (...) la notte senza luce (...).

Questo per quanto riguarda il poema di Parmenide. Segue poi una sorta di descrizione delle origini (cosmogonia) del cosmo, che richiama la dimensione fisica. L'origine di questa mescolanza di fuoco e notte, due "forze" in equilibrio, è il dio Eros (che è mutuato dalla *Teogonia di Esiodo* ; WR 39; -- 102; 167). Si ha la sensazione che Parmenide, con ciò, intenda una sorta di critica alla dimensione fisica (quella paleomillesiana e quella paleopitagorica).

W. Röd, op. 111, afferma qui che si tratta di una dimostrazione indiretta a favore del suo stesso disgiunto completo. Se solo "l'essere è" o "il non essere è", da una parte, e "sia l'essere è che il non essere è" dall'altra, sono le uniche preposizioni (punti di partenza del ragionamento), e se, inoltre, la prima preposizione "l'essere è" è valida, mentre le altre due preposizioni "il non essere è" e, persino, "sia l'essere che il non essere è" non sono valide, allora rimane

solo la tesi di Parmenide "l'essere è" (come unica valida).

WR199

In effetti: la struttura della prova indiretta è la seguente: "o 1... o 2... o 3..."; beh, o 2... o 3... non sono valide; quindi o 1...".

Questo è – come già detto – naturale, ma valido come ragionamento strettamente logico se si tratta di disgiunzioni complete che non ammettono altra affermazione.

Se, ora, con "l'essere è", Parmenide esprime la sua nuova intuizione filosofica e, con "l'essere non è", così come con "sia la fiamma (/ / essere) che la notte (/ / non-essere) sono", articola le proposizioni dei Paleomilesi, dei Paleopitagorici o di Eraclito (come si pensa anche), allora ha tentato, nella forma di un argomento logicamente chiuso,

- (i) per dimostrare se stesso e
- (ii) per minare (confutare) gli altri.

In ogni caso: la dimostrazione indiretta (che convalida il modello attraverso la spiegazione della contraddizione, con la dimostrazione del contromodello) è ormai diventata un risultato filosofico consolidato. Cfr. WR 4 (philosophia perennis).

La struttura è: "o modello o contromodello; beh, non il contromodello; quindi modello" (O M o TM; beh, non TM; quindi M; oppure: O M o TM1 o TM2; beh, né TM1 né TM2; quindi M).

Oppure ancora: "Solo M o TM1 o TM2 sono sensati, forse; beh, in realtà, TM1 e TM2 non hanno senso; quindi M è sensato". – Si vede che il ragionamento inizia con lo speculativo (ciò che potrebbe essere), per finire con l'empirico (ciò che è fattuale). Si vede la struttura delle teorie (WR 41): attraverso l'applicazione empirica si 'vede' l'idea speculativa (vale a dire 'disgiunzione completa').

Tipologia di identità.

Definiamo "identico" tutto ciò che corrisponde o si riferisce all'"identità". Ora, Parmenide è contemporaneamente il fondatore dell'ontologia (lo studio dell'essere) e della logica identitaria ontologicamente fondata (lo studio del pensiero).

Identificativo 1.

-- G. Jacoby, *Die Ansprüche der Logistiker auf die Logik und ihre Geschichtsschreibung*, Stoccarda, 1962, 20/9 (*Das Skelett der Logik*),-

(i) definisce la logica tradizionale come la dottrina dell'identità e della negazione;

(ii) aggiunge immediatamente a ciò che si tratta o di un'identità piena, totale, completa di qualcosa con se stessa (= identità riflessiva a forma di anello) o di un'identità parziale, parziale di qualcosa con qualcos'altro (identità analogica, parzialmente identica).

Modello applicativo:

(i) La tenerezza di Kalupso è pienamente identica solo a se stessa;

(ii) ma la tenerezza è in parte identica alle sue manifestazioni concrete (la fornitura di infrastrutture), così come a tutto ciò che è connesso alla tenerezza o le assomiglia.

Identitief 2.

La Scolastica (800/1450) introdusse un sistema, tuttora in uso, ovvero la distinzione tra "oggetto materiale" e "oggetto formale".

(i) Kalupso, considerato materialmente, è Kalupso pienamente identico (di come distinto, resp. indipendente dal resto dell'essere).

(ii) Kalupso, formalmente visto, è il kalupso completamente identico, ma interpretato come parzialmente identico; -- ad esempio

(a) Kalupso, in termini mitologici, è una dea;

(b) Kalupso, interpretato eticamente, è di buon cuore;

(c) Calupso, da un punto di vista erotico, è innamorata di Ulisse, ecc.

«Omne individuum inafabile», dicevano già gli scolastici: ogni dato pienamente identico («individualmente concreto») è inesprimibile (la serie di enunciati su un tale soggetto è infinita). Quella che CSS Peirce chiamava la serie infinita di interpretazioni.

Nota-- Lo schema è riportato in WR 160: een-veelduidig, grondschemata der hermeneutiek.

Identità 3.

I microsocratici:

1. I Megaresi (Scuola di Megara: Euclide di Megara (+/- -400); il suo allievo Euboulide di Mileto));

2. La Scuola Elish-Eretriana (Fedone di Elide (+/- -375); Mendemos di Eretria (-319/-265);

3. I Paleocinisti (Palaeicynici: Antistene di Atene (-440/-365); il famigerato Diogene di Sinope (-400/-325; il 'cinico')), -- queste tre scuole kleinsocratiche eleatizzarono.

La struttura del giudizio di identità.

Ciò che Platone avrebbe poi chiamato "to onoma" (la componente nominale, "soggetto") e "to rhèma" (la componente verbale), all'interno di una frase di giudizio, ha – logicamente – una struttura distinta, sebbene strettamente connessa:

- (i) il sostantivo (= soggetto) designa la realtà alla quale il giudizio si riferisce con piena identità;
- (ii) il verbo (= predicato) indica parzialmente identico, -

WR 201

Il giudizio è, come dirà in seguito Aristotele nel titolo del suo opuscolo sul giudizio, 'hermeneia', interpretatio, interpretazione (WR 164 ss.; 178/181).

Ma i microsocratici che si elevano a un livello superiore interpretano male questo concetto. Ad esempio, sostengono che la frase "Calipso è innamorata di Ulisse" sia un giudizio falso e giustificano questo giudizio di valore affermando che "i contenuti della conoscenza e del pensiero (idee) 'Calipso' e 'innamorato di Ulisse' sono presumibilmente 'non identici'". Commettono due fallacie logiche:

(1) l'idea espressa nel soggetto è intesa materialmente (= pienamente identica) e la seconda idea espressa nel predicato è affermata formalmente, parzialmente identica al soggetto;

(2) Come Parmenide, il loro grande predecessore, sembrano non aver mai distinto tra totalmente e parzialmente identico. Sembrano non aver mai scoperto l'analogia nell'uso pratico dell'idea di 'essere'.

Per dirla in modo spiritoso: "Calipso è innamorata di Odisseo" non significa che "Calipso non sia altro che, in sé (per riflessione), 'innamorata di Odisseo'", ma piuttosto che una delle caratteristiche (altrimenti meramente fugaci) di Calipso è che lei è 'innamorata di Odisseo'. Nient'altro. C'è di più e di diverso – in lei – di questo!

Decisione.

W. Jaeger, *A la nais* s., 112, osserva: fin da Omero, noein ha sempre significato: rispondere razionalmente, 'identificare'.

- (i) venire a conoscenza di un dato
- (ii) in modo tale che questa consapevolezza (WR 137: coscienza espansa) si riferisca a "ciò che è veramente" (così Jaeger), cioè alla sua identità. Immediatamente abbiamo l'idea di base dell'eleatismo.

La natura 'assoluta' dell'essere.

Il versetto VIII: 29 ci dice che è "kath'heauto te keitai", ovvero che è lì in sé.

Esempio biblico: Silvio Senn, *An sich* (*Skizze zu einer Begriffsgeschichte*), in: *Philosophica Gandensia, New Series* , 10 (1972): 80/96, nota che l'espressione 'in sé', 'preso in sé', 'oggettivo', 'assoluto' (o altre parole che esprimono la stessa cosa) domina l'intera ontologia, ma si trova per la prima volta in Parmenide.

Senn sottolinea il fatto che questo termine, essendo un termine ontologico per eccellenza, è un problema in sé: come conoscere l'essere (il) in sé, indipendentemente dal soggetto conoscente (= noësis, intellectio, insight)? La ragione sembra essere che noi, almeno gli esseri umani, possediamo solo intuizioni formali, parzialmente identiche ("interpretazioni") e, quindi, non riusciamo mai a cogliere la totalità dell'"essere (il)". Il che è, innegabilmente, corretto.

WR202

Ma Senn stesso: come fa a sapere che noi cogliamo solo il soggettivo (WR 189: opinione), se lui stesso non ha colto assolutamente nulla dell'essere oggettivo? Senn può sostenere la sua affermazione solo se lui stesso ha già percepito (WR 203: identificare) **(i)** ciò che e **(ii)** "è l'essere"!

Nota : L'anno scorso, in **Teoria del Pensiero**, abbiamo visto che l'«essere» comprende sempre sia la fattualità (anche se quell'«esistenza» («existentia») fosse vera solo nell'immaginazione) sia il modo di essere («essentia»). In altre parole, tutto ciò che è in ogni caso non-nulla è «qualcosa» (e questo è l'«essere»). Designiamo la totalità di tutto ciò che non è-nulla con il termine di Parmenide «to on» (essere).

In altre parole: chi non coglie l'idea di "non-nulla"? Persino un bambino la comprende, intuitivamente, certo. Ebbene, l'essere di Parmenide non è altro – in termini puramente logici – che l'insieme di tutto ciò che non è-nulla. Per quanto vago nei suoi dettagli finali, questo è comprensibile a tutti. Ebbene, questo è il punto di partenza per definire il carattere assoluto dell'"essere".

(i) tutto ciò che è un modo effettivo di essere (= non-nulla)

(ii) è situato nella sua totalità.

1. Parmenide afferma di non più con 'kath' heauto', in sé. Infatti: notate come ciò che non è nulla ci metta di fronte alla nostra incapacità, nella nostra onesta coscienza interiore, di ignorarlo! La coscienza ha tale fondamento (per inciso: il suo unico). La persona coscienziosa non nega mai che sia non nulla: "kath' heauto te keitai", è lì in sé, assolutamente.

2. Cioè, è persino così vero che l'assurdo (assurdo), ad esempio “kath'heauto te keitai” (lì, in sé, si impone (alla coscienza)).

a. Non abbiamo visto che:

(i) Parmenide stesso scrisse la frase “l'essere non è” (che è pura assurdità, 'absurdum', spazzatura) (WR 197) nel suo poema didattico (= tipo di testo didattico) e

(ii) che i nostri matematici dimostrino continuamente i loro teoremi (pur sempre molto sensati) per mezzo della deviazione dell'assurdo? (WR 198 e segg.: la dimostrazione indiretta).

b. Non abbiamo forse notato con quanta frequenza l'approccio (puramente) speculativo – da parte degli strutturalisti – viene utilizzato come punto di partenza? (WR 41; 112; 198).

c. Non abbiamo forse visto quanto sono malleabili l'ordito e la trama delle opere d'arte (religiose)? (WR 52).

Senn oserebbe affermare che:

(a) l'assurdità (dei matematici),

(b) le possibilità puramente concepite (degli strutturalisti),

(c) Le fantasie degli artisti

Se la musica EDM fosse "il nulla assoluto", allora cancellerebbe una parte enorme della nostra cultura!

WR203

3. -- I Paleofitagorei, tramite Filolao di Crotone (WR 170ss.), hanno (come tante altre idee provenienti da altre scuole) adottato l'idea 'in sé': "A nessuno sarebbe mai conoscibile neanche un singolo essere

(i) in sé ('kath' hauta')

(ii) sia nelle sue relazioni ('allo pot' allo') se l'unità (e i suoi) multipli non esistessero (...). (O. Willmann, oc, 282).

Ciò dimostra la forza argomentativa della seconda idea fondamentale di Parmenide, "in sé" (in contrapposizione a "riguardo a").

L'"onto.theo.logica", eleatica.

W. Jaeger, *Paideia* ; I, 237, afferma che Parmenide apparentemente si collega deliberatamente ad Anassimandro di Mileto (WR 92v.).

1. La natura, secondo Anaximandros, è un susseguirsi di eventi che nascono e svaniscono (WR 196). Eppure questo divenire e svanire non è capriccioso: è l'espressione di un'ananke, dike, moira più profonda (tre nomi per la stessa legge naturale che stabilisce la giustizia).

L'obiettivo più alto della saggezza umana ('conoscenza') è precisamente

quello di 'vedere attraverso' (theoria) quella giustizia fondamentale.

2. Come già detto, Parmenide rifiuta la struttura (demonistica) del "divenire/perire" come norma e legge dell'essere.

Al contrario, secondo Jaeger, la giustizia fondamentale (diga) è la forza di guida (WR 46) che dirige l'essere in modo stabile, in modo che l'essere non possa né sorgere né perire. In altre parole: nell'idea parmenidea di essere risiede la necessità che esso sia elevato al di sopra del sorgere e del perire.

Meglio detto: al di sopra di ogni molteplicità, sia essa diacronica (come il sorgere e il tramontare) o sincronica (come una molteplicità che "condannerebbe" l'essere, ad esempio, al suo opposto, il non-essere, o a una "contraddizione interiore", come la contraddizione fiamma/notte di alcuni fisici (Eraclito, ad esempio) (WR 198 e segg.)), – al di sopra di ogni dispersione ("molteplicità"), viene esaltato l'essere, interpretato eleaticamente, anzi, deificato.

Questo è l'aspetto teologico (già presente tra i Milesi e i Paleopitagorici: WR 39: Oceano; Gaia ed Eros; WR 131; 171: Pitagora, unità divina).

Questo aspetto teologico è il nucleo stesso dell'ontologia di Parmenide. Lo esprimiamo, con M. Heidegger, con il termine "onto-teologia". Ma, come abbiamo visto con Röd, WR 198 ss.: Parmenide stabilì "un tutto strettamente logico" (W. Jaeger, *Paideia* , I: 236 ss.). Di conseguenza, ancora una volta con Heidegger, diciamo: "logica onto-teologica". Si formula così la triplice struttura dell'eleatismo.

WR204

Quando, nel suo poema didattico (I: 26 e segg.), Parmenide, da giovane "innamorato" della verità riguardo al mondo fisico, viene ricevuto dalla dea, questa gli dice: "Certamente, nessun destino ti ha posto su questa strada: questa strada, dopotutto, non è quella dell'uomo comune, no; Temi e Dike (WR 66), la legge più antica e la legge più giovane di Zeus, rappresentate nelle dee Temi e Dike, (ti vi hanno condotto su di essa)".

Inoltre, in VIII: 12 e segg., Parmenide afferma esplicitamente ciò che Jaeger aveva asserito: «Né la ferma convinzione ammetterà mai più che qualcosa, in qualunque modo, sorga dall'essere che esiste "accanto" (al di fuori) di quell'essere.

Proprio per questa ragione, Dike (la giustizia zelante) non ha permesso – grazie a un controllo rigoroso – che l'essere sorgesse o perisse. L'essere perdura. Il giudizio ('crisi', verdetto, decisione), da questa prospettiva, riguarda la scelta fondamentale: o l'essere è o l'essere non è. (...). Infatti, ammesso che

l'essere sia sorto, allora non è. Né, ammesso che l'essere debba mai sorgere in futuro, è.

Conclusione: l'analisi (dell'essere) non riguarda in alcun caso la sua origine o la sua decadenza." -- Si vede che, come fondamento (ragione o base necessaria e sufficiente; WR 60: abduzione) dell'ordine saldo e immutabile, di cui l'essere logicamente ordinato rende testimonianza, Parmenide, in quanto greco arcaizzante, non vede altro che una coppia di dee, Temi e Dike, che stabiliscono un ordine giuridico. Cfr. WR 46 (conformarsi); 197: iniziare. Cfr. anche il poema didattico di Parmenide VIII: 37 (Moirai).

Conclusione.-- Come spiegheranno i suoi allievi, Zenone e Melisso in particolare, sebbene non all'unanimità, per Parmenide la molteplicità è la scissione dell'unico essere. Ma, in quanto dispersione di quell'unico essere, la molteplicità è l'assunzione dell'essere e del non-essere; ebbene, quest'ultimo è impossibile.

Conseguenza: puramente logicamente non esiste molteplicità (intendendo, secondo Parmenide) molteplicità di essere, ovvero più di un essere totale, che per lui sarebbe essere e non essere (quella contraddizione interiore).

WR205

Lo 'stallo' dell'essere.

WR 114/118 (Gestalt paleopitagorica). - Abbiamo visto che i Paleopitagorici utilizzavano costantemente schemi, grammatiche e configurazioni per eseguire operazioni mentali.

Sappiamo inoltre che la psicologia della coscienza non percepibile, fin dai tempi di Oswald Külpe (1862/1915) – diffusa tra le scuole di Würzburg, Colonia, Mannheim e Amsterdam – ha rivelato, grazie a esperimenti mentali retrospettivi, che due livelli fondamentali di coscienza coesistono simultaneamente, sebbene non sempre con uguale chiarezza e intensità. Essi sono:

(i) il dato sensoriale singolare dato ('rappresentazione' (ad esempio, quella foto di Brigitte Simonetta, la meteorologa di Antenna 2)),

(ii) l'idea astratta (ad esempio, una meteorologa). Si tratta, tuttavia, di una sorta di intervallo o spazio: si è osservato che, con la maturazione del pensiero, esistono rappresentazioni schematiche e meno singolari. Ad esempio (per rimanere nello stesso ordine): con l'idea di "meteorologa", nell'immaginazione appare la "figura" di una donna (con una vaga aura di "erudizione", ad esempio).

Questa struttura a due o tre parti (per schema, grammatica, rappresentazione generalizzata sfocata, non è un'idea) proviene dalla Scuola di Colonia (sotto la direzione di Lindworsky).

Esempio biblico:

-- *Bigot et al., Manuale di psicologia*, Groningen/Djakarta, 1954-5, 376 e segg. -- Vedremo ora quanto sia corretto.

-- *J. Brun, Les présocratiques*, Parigi, 1982-3, 72, riassume la serie di caratteristiche che Parmenide attribuisce all'essere.

-- Come afferma *E. des Places*, SJ, *La religion grecque*, Parigi, 1969, 185/187; 314s., Parmenide scrisse un inno (canto religioso, in esametri) in cui spicca l'accumulo/enumerazione di qualità sublimi.

Possiamo dividerli in due gruppi.

(a) inorigine, imperituro, -- eterno, che non era e non sarà, ma è (in un eterno 'presente'); queste caratteristiche sono evidenti da ciò che ha preceduto (ontoteologico);

(b) uno, continuo (= continuum), senza dispersione né aggregazione, indivisibile, sempre intero e completo, -- fisso immobile nello stesso luogo, che si irradia dal centro in tutte le direzioni contemporaneamente, né qui né là, né diminuito né aumentato, finito ovunque in modo da assomigliare a una sfera (forma sferica), che è splendidamente rotonda.

È chiaro che qui - in (b) - non si esprime un'idea astratta, ma una "grammatica", una "visualizzazione", una configurazione formatasi nell'immaginazione di Parmenide.

WR206

L'«essere» di Parmenide mostra immediatamente due livelli di coscienza fondamentalmente diversi, per usare la terminologia di Lindworsky: WR 197 e segg. ci insegna un «essere» strettamente logico; WR 207 ci insegna un «essere» «rappresentato» nell'immaginazione configurativa.

WR 52 ci ha portato al fatto che Parmenide fu definito da J. Burnet il "padre del materialismo". Se Burnet riuscì a trovare anche un solo fondamento a sostegno della sua tesi, esso risiede nel livello di schematizzazione della coscienza (che risiede essenzialmente nell'immaginazione; WR 49, 133: il malleabile non è puramente materiale grossolano), con cui Parmenide rende il suo "essere" – che egli tuttavia concepisce in modo strettamente logico (su un piano astratto, non schematico e, certamente, non materiale grossolano singolare) – quasi sensoriale, o meglio fantasmatico-percettibile (cfr. WR 31).

Parmenide lo fa alla maniera greco-paleopitagorica (WR 114: schematismo)

Esempio biblico :

-- G. Verbeke, *La genesi dello spiritualismo filosofico* , in: *Journal of Philosophy*, 8 (1946): 1 (febbraio), 3/26;

-- Fr. Krafft, Oc,237 e segg.-- Krafft, *ibid.*, dice: "È l'essere o, meglio, l'essere è, per Parmenide,

(1) qualcosa situato al di sopra e al di là di ogni visibilità ordinaria ('visualizzazione') e percezione sensoriale. In questo senso è 'non presente',

(2) Ma l'essere di Parmenide non è ancora in alcun modo 'incorporeo'. Motivo: il sistema 'corporeo/incorporeo' non era ancora concepibile a quel tempo. Un essere presuppone, automaticamente, un essere corporeo.

La netta distinzione si manifesta solo con Anassagora di Clazomenai (WR 52). Ma è solo con Platone di Atene che l'opposizione 'corporeo/incorporeo', 'materiale/immateriale', trova la sua formulazione più elevata – pressoché immediata.

Aspetto noologico.

WR 142 (anima dotata di doni superiori); 152 (anima buona); 153v. (noologico) ci hanno insegnato, sebbene in chiave paleopitagorica (orfica), cos'è la noologia: è quella parte della psicologia che rivela il superiore nell'anima umana.

Il poema didattico di Parmenide, VIII: 34, afferma: 'Noein (WR 203), identificare ('identificare'), e ciò verso cui è diretto l'atto di identificazione ('noèma'), sono 'tauton', *idem*, la stessa cosa'.

WR 135 ci ha già insegnato l'idea di base, che qui viene applicata per l'ennesima volta: per mezzo del simile (il modello), ad esempio, conoscere il simile; --qui: per mezzo dell'idea di essere (poiché, a quanto pare, Parmenide si è spinto fino a questo punto) raggiungere l'essere.

WR207

Parmenide è, veramente, il fondatore dell'idealismo e dello spiritualismo, *stricto sensu*: egli vede, il primo, che

(i) assolutamente nulla si oppone a 'suo(il)' (WR 198v.),

(ii) nell'uomo il 'noein', il conoscere e il pensare identificativo, che raggiunge l'essere per mezzo dell'"stesso", cioè un'idea di essere. L'idea di essere trascende, senza limiti, la 'Gestalt' (WR 207v.) di quell'essere nell'immaginazione;

1. Che la trascendenza implichi l'idealismo, cioè il procedere da un

"qualcosa" nello spirito ("nous", - omerico "voös" (ad esempio Odissea 1:66)), che si pone al di sopra e al di fuori di ogni realtà percepibile con i sensi, vale a dire l'idea (come dirà Platone qualche tempo dopo; WR 30), che corrisponde all'essere. -- WR 110; 133; 170; 172; 175, (= Paleofitagore. ideale.).

2. Che la trascendenza implichi, in secondo luogo, lo spiritualismo, cioè il procedere dal fatto che l'essere (uomo), che è adatto a un'idea che trascende il sensibilmente percepibile, simultaneamente, nel suo nucleo essenziale più profondo, trascende il sensoriale.

In altre parole: deve essere essa stessa, nella sua 'anima', 'spirituale'. Idealismo e spiritualismo sono interconnessi. Riassumiamo questo concetto con il termine 'noologia'.

Aspetto retorico.

J.-P. Vernant, *Les origines de la philosophie*, in: Chr. Delacampaign/ R. Maggiori, dir., *Filosofo (Les interrogations contemporaines / Matériaux pour un enseignement)*, Parigi, 1980, 468, dice:

«In opposizione alla piena 'positività' ('definita' o modo di pensare che si collega a fatti osservabili) dei fisici ionici (WR 40), sorge l'ideale di una razionalità completa ed elaborata ('intelligibilité'). (...)»

È il rigore formale delle prove (...) e non la loro apparente corrispondenza con le 'prove naturali' (...). Lo sforzo di generare una serie di affermazioni che sono unite tra loro in modo tale che ciascuna contenga tutte le altre (...). (Oc, 468s.).

È così che Vernant caratterizza il contributo di Parmenide. Lo vedremo più chiaramente nelle applicazioni di Zenone di quel metodo di comprensione strettamente logico, in modo tale da "influenzare" l'altro individuo che ragiona (WR 4).

WR208

Terzo esempio. -- La critica zenonica del fondazionalismo.

Esempio biblico:

-- J. Salem, *Zenon d'Elée*, in: D. Huisman, *Dict.d.phil.*, 2098;

--Cl . Ramnoux, *Parménide et ses successeurs immédiats*, Monaco, 1979, 151/166;

-- W. Röd, *Die Phil.d.Antike*, 1, 126/139 (*Zeno*);

-- Fr. Krafft, *Gesch.d.Naturwissenschaft*, 1, 240/242; 295 ss.;

-- P. Foulquié, *La dialettica*, Parigi, 1949, 12/14 (*Zénon d'Elée*);

-- EW Beth, *La filosofia della matematica (Da Parmenide a Bolzano)*, Anversa/Nijmegen, 1944, 15/28 (*Zeno di Elea*);

Queste opere forniscono informazioni di base riguardanti il più famoso allievo/collega di Parmenide (WR 91), Zenone di Elea (-500/...).

Introduzione.

Esempio biblico:

- F. van Eemeren/ R. Grootendorst/ T. Kruiger, *Argumentation Theory* , Utr./ Antw., 1981-2, 17/20 (*Un modello base di argomentazione*);
- T. van Dijk, *Studi testuali* (*Un'introduzione interdisciplinare*), Utr./Antw., 1978, 71/74 (*Che cos'è la pragmatica* ?);
- I.M. Bochenski, *Metodi filosofici nella scienza moderna* , Utr./Antw., 1961, 48/50 (*Le tre dimensioni del segno*);
- Colin Cherry, *Sulla comunicazione umana* (*Una recensione, un'indagine e una critica*), Cambridge/Massachusetts/Londra, 1966-2, 219/257 (*Sulla logica della comunicazione* (*Sintetica/Semantica/Pragmatica*));
- CW Morris, *Fondamenti della teoria dei segni* , in: *Enciclopedia internazionale della scienza unificata* , I, n. 2, Chicago, 1938 (*nota*: Morris è il fondatore della semiotica, fossilizzata come significativi (*Lady Welby, Significativi* , in: *Encyclopaedia Britannica* , Londra, 1911-11; WR 6; 20).

Questa bibliografia concisa dimostra – una volta consultata – che una struttura in tre parti può fornire un'intuizione fondamentale. Ora lo spiegheremo.

1.-- Modello applicativo.

Prendiamo – per rimanere nell'atmosfera dell'antica Grecia – un estratto dall'Odissea (1:19b/ 95: Il Consiglio degli Dei). Traduciamo, velocemente, ciò che dice la dea Atena: «Padre nostro, figlio di Crono (WR 139: Chronos; 143: Zeus), il Sommo tra i regnanti, (...) la miseria del saggio eroe Ulisse pesa molto su di me (= Atena).

Per così tanto tempo, lontano dai suoi cari, sopporta molte forme di miseria, -- e sull'isola circondata dalle onde di marea, l'ombelico del mare (WR 171: archidion; 195: centro). (*nota*: questo si riferisce all'isola di Ogugia, l'antica - venerabile (isola), dove Ulisse, naufrago sulla riva, fu salvato dalla dea Calupso (WR 197 ss.)). (...)»

WR209

L'isola è, a dire il vero, ricca di (bellissime) foreste. Ma una dea, la figlia dell'onniveggente Atlante (*nota*: nella mitologia greca, la divinità del regno celeste come sistema immutabile) - Calipso - abita lì la sua grotta. (...) . Ma Ulisse muore di nostalgia per - anche solo - aver visto (da lontano) il fumo che si levava (dai camini) sopra la sua patria e, poi, per morire.

Il tuo cuore, Olimpio (WR 123), nel profondo del tuo essere non si volge forse mosso a compassione per Ulisse? (...). – Tanto per la supplica ragionata.

2. -- Prima analisi.

a. L'ermeneutica (WR 164), come analisi del testo, distingue, innanzitutto, due dimensioni ('aspetti', identità parziali) in un testo.

a. C'è il messaggio 'testuale' vero e proprio. Ad esempio

(i) le parole stesse, che Omero cita come la supplica di Atena; e

(ii) le parole citate in questo corso dall'Odissea (contesto della supplica di Atena/testo della sua supplica).

b. Ciò che viene chiamato il significato da F. van Eemeren et al., *Argumentatietheorie*, 17. Quindi, in questo modello applicativo:

(i) lo scopo della supplica di Atena è di riportare Odisseo nella sua patria per ordine del sovrano supremo, Zeus;

(ii) lo scopo – citando l'intero testo – dell'autore di questo corso, ovvero fornire un modello applicativo, a seguito di un'analisi del testo.

b. L'ermeneutica, come l'analisi del testo, può anche utilizzare T. van Dijk, *Textwetenschap*, 71, per -indicare esattamente la stessa cosa, in termini commerciali.

a.-- In un testo, Steller distingue innanzitutto l'enunciato linguistico (l'oggetto che viene 'espresso', ovvero il messaggio in senso stretto (vedi sopra)).

b.-- Successivamente, nello stesso testo, egli distingue l'atto linguistico (WR 6; 20) o azione linguistica, cioè il significato (vedi anche sopra).

Facciamo un ulteriore passo avanti nella pragmatica del testo (analisi): la 'pragmatica' è definita da van Dijk come "la scienza che si occupa dello studio degli atti linguistici" (oc, ibid.).

3.-- Seconda analisi.

Come Charles Morris (1901/1979), sia Colin Wilson che Bochenski distinguono due sotto-aspetti all'interno del messaggio in senso stretto (espressione linguistica).

a. La sintassi.

Il sistema delle parole, in quanto interpretazione delle idee (WR 5), possiede un'"interconnessione". L'analisi di queste relazioni reciproche è chiamata "sintattica" di Morris.

b. -- Semantica.

Il sistema di parole che costituisce la comunicazione testuale ha un significato: le frasi pronunciate si riferiscono al soggetto, al dato. -- Appliciamo ora questo schema in due parti.

Ad. a. – Sintattico

Prendiamo la frase "La miseria del saggio eroe Ulisse mi pesa molto"! Soggetto: 'la miseria' (per mezzo della quale il modificatore avverbiale di 'possessione' (assegnazione), vale a dire) 'del saggio eroe Ulisse'; predicato: 'pesa' (per mezzo della quale la specificazione o il modificatore dell'oggetto diretto (l'assegnazione del 'peso')), 'me' (e il modificatore avverbiale di saggio, vale a dire) 'pesantemente'.

A. È chiaro che:

(1) la struttura interpretativa 'soggetto' (completamente identico)/ 'predicato' (soggetto parzialmente identico),

(2) 'ulteriormente specificato' (specificato) da 'determinazioni' (in entrambe le componenti interpretative), che regolano la sintassi, le relazioni reciproche, delle parole (WR 180: uno/ ambiguo', -- 159: un soggetto/ plurale di predicati; 200: parte principale nominale e verbale).

B. La dualità dell'interpretazione con le sue disposizioni

è una struttura, nel senso strutturale del termine. Il corso WR 109 ci ha insegnato che l'autoregolazione (= struttura, nel senso più stretto del termine) governa una serie di trasformazioni (= la mantiene entro i suoi limiti) in modo tale che la serie formi un sistema (un insieme coerente).

Riorganizziamo la frase precedente sostituendo soggetto e predicato (con modificatori). "Per così tanto tempo ha già sopportato molte forme di sofferenza, lontano dai suoi cari, - e in effetti sull'isola circondata dalle onde, l'ombelico del mare".

L'analisi sintattica (parsing) mostra, ancora una volta, l'autoregolazione (struttura identica) insita in ogni frase (per quanto diversi possano essere i soggetti e i predicati).

Soggetto; 'lui', (con aggettivo) 'allontanato' (con locuzione avverbiale) 'dai suoi cari';

Predicato : 'sopporta' (con complemento oggetto diretto), 'molte forme di sofferenza' (con frase avverbiale di luogo), 'e infatti sull'isola circondata da onde di marea' (con frase aggettivale), 'l'ombelico del mare'. Tutte le singole parole di quest'ultima frase sono diverse da quelle della precedente (= trasformazione); tuttavia la struttura (= autoregolazione) è identica.

Conseguenza: entrambe le frasi appartengono allo stesso sistema di trasformazioni, governato dalla struttura interpretativa. Pertanto, è possibile trasformare la struttura, nei suoi elementi, analizzando le frasi seguenti nello stesso modo.

WR211

Ad b.-- Semanticamente.

Le stesse frasi vengono ora analizzate in modo diverso. - Le parole, in una struttura interpretativa, significano qualcosa, vale a dire **(i)** la miseria/le miserie di Ulisse; **(ii)** l'atteggiamento di Atena nei suoi confronti, ecc.

In altre parole: il significato, all'interno della comunità linguistica, diventa il contenuto di una comunicazione attraverso un uso del linguaggio singolare e concreto.

Nota a . In linguistica, la semantica si occupa del significato delle parole ('lessigrafia'), dei gruppi di parole e delle frasi.

In filosofia (o logica), ciò è presupposto, e l'enfasi è posta sull'argomentazione, che è espressa in parole, gruppi di parole e frasi. Si parla quindi di "interpretazione" (interpretazione in termini singolari e concreti) di ciò che la sintassi offre.

Soprattutto quando tale filosofia procede in modo formalizzato. - Cfr. WR 108: $Z = ab$ (= soggetto/predicato).

B. Una domanda di ammissione.

(1) Sintatticamente : $o (= \text{soggetto}) + b_1(o), b_2(o), b_3(o), \dots b_{nn}(o) + g (= \text{predicato}) + b_1(g), b_2(g), b_3(g), b_n(g)$ (*nota* : i segni $b(o)$ e $b(g)$ rappresentano i modificatori di soggetto e predicato). La sequenza di segni è una struttura (autoregolazione). Come scritto sopra, è puramente sintattico, -- 'non interpretato' (cioè, uno schema vuoto, da riempire con significati).

(2) Semanticamente : "La miseria (= O) del saggio eroe Ulisse (= B(O)) pesa (= G) molto (= BG) su di me.

In altre parole: inserendo i segni astratto-sintetici, che rappresentano semplicemente la struttura (autoregolazione), e interpretandoli semanticamente (attribuendo loro dei significati), si stabilisce un modello applicativo (= modello semantico, applicazione del modello regolativo, che è nascosto nella sintassi).

In altre parole: la struttura sintattica presenta un insieme di relazioni (di "gusci vuoti"); la semantica "interpreta" questi segni astratti per mezzo di significati formulati nelle parole.

Nota: questo può essere paragonato a WR 114/118 (gestalt): attraverso la semantica si "vede" la gestalt sintattica. Tanto per concludere l'introduzione, con la sua semiotica in tre parti.

Critica del fondazionalismo . --Già nel 1925, un notevole rappresentante dell'analisi linguistica di tipo anglosassone, Georg Edward Moore (1873/1958), criticò il fondazionalismo nella sua opera **A Defence of Common Sense**, in: J. Muirhead, **Contemporary British Philosophy**, Londra.

Karl Popper (1902/1994) (WR 61), nel suo *Logik der Forschung* (1941), fa a sua volta lo stesso discorso.

WR212

Fondamentalismo

Il fondamentalismo è la concezione secondo cui ogni conoscenza deve essere ben fondata. Per "fondamento" ("ragione"), ovvero ragioni necessarie e sufficienti, si intende in primo luogo la prova conclusiva. Una "giustificazione" tale che ciò che si afferma possa essere considerato provato è una necessità assoluta agli occhi del fondazionalista.

Il fondamentalismo è una caratteristica di un tipo di razionalismo. Il razionalismo fondazionalista

(i) crede, con René Descartes (1596/1650), che una conoscenza, un'intuizione, un teorema siano ben fondati, giustificati e, quindi, "razionali" se basati su una dimostrazione rigorosa (preferibilmente matematica);

(ii) ritiene, con John Locke (1632/1704), che la conoscenza sia ben fondata se si basa sulla percezione sensoriale e sia, pertanto, "razionalmente giustificata".

Il razionalista intellettualista (del tipo di Cartesio) ripone la sua fiducia nella ragione (matematica) come fondamento solido; il razionalista empirista (del tipo di Locke) ripone la sua fiducia nella percezione (sensoriale) come fondamento solido.

Entrambe le varianti del razionalismo credono ancora nell'autorità infallibile, quella dell'intelletto, quella della percezione.

Decisione.

'Il fondamentalismo' è

(i) l'opinione che la conoscenza debba essere ben fondata e

(ii) che, per tale conoscenza ben fondata, si possa effettivamente trovare un fondamento (sia esso una ragione intellettuale o una ragione empirica).

critica al fondamentalismo

La critica del fondazionalismo è – quindi – la messa in discussione, su basi 'razionali', di

(i) la necessità che tutte le asserzioni siano completamente provate e

(ii) la possibilità, a tal fine, di un fondamento probatorio. —

La critica al fondazionalismo emerge quindi in modo indipendente.

(i) l'ossessione per la prova e

(ii) la credenza ingenua nell'autorità delle prove, del ragionamento e dell'osservazione.

K. Popper, **Logik der Forschung**, *Wien*, 1934, 10f.*, afferma quanto segue riguardo al motivo della necessità di "basi", di fondamenti assoluti: "Sospettiamo che la ricerca scientifica – psicologicamente parlando – non sia affatto possibile senza una convinzione scientificamente indiscutibile – se vogliamo: una 'convinzione metafisica' – in idee teoriche che sono spesso estremamente poco chiare."

In altre parole: non si può, umanamente parlando, fare a meno di punti di partenza e presupposti ben fondati e di cui si abbia la certezza della veridicità, nemmeno nel lavoro e nella ricerca scientifica accademica. A tal punto, persino lo scienziato ha bisogno di "fondamenti".

WR213

Ad esempio, lo stesso Popper afferma che “ciò che è scienza specializzata” non è di per sé “scientificamente decidibile” (cioè, deviabile), che l’idea di “scienza specializzata” è di per sé un punto di partenza filosofico extra-scientifico. Popper dice – proprio ora – che nemmeno lo scienziato specializzato può fare a meno di una “fede metafisica” (ad esempio, la cosiddetta fede metafisica nella scienza specializzata stessa) e che questa fede è psicologicamente necessaria. Questo – data la perspicacia di Popper – deve essere un errore: deve aver inteso che tale fede è metateorica (WR 188). Ciò implica che, puramente metodologicamente, un’idea precisa – di per sé non dimostrabile dalla scienza specializzata: non può iniziare senza quella fede, un’idea precisa di “scienza specializzata” – determina il linguaggio (e immediatamente il punto di vista) dello scienziato specializzato.

Retorica della scienza specializzata.

G.-G. Granger (1920/2016), noto razionalista, commette un errore analogo. Nel suo ** Pensée formelle et sciences de l'homme**, Parigi, 1967, 21/24 (**Rhétorique et contenus**), Granger tenta di dimostrare due affermazioni:

(1) La "retorica" (che egli interpreta molto male, rendendo così più facile - diciamo - ridicolizzarla) si limita al puramente "verbale" (disordine di parole). Così oc, 21 (“L' use rhétorique du langage se distingue radicalment de son use scientifique en ce qu' il s' enferme dans un univers verbal”).

(2) La 'retorica' - dice Granger più avanti - usa il linguaggio come mezzo di

influenza tra più di un soggetto (anche solo per il puro piacere 'estetico' che il soggetto che parla e ascolta o legge ne ricava; oc, 22).

(3) La scienza specializzata, d'altra parte, -- secondo Granger, sempre -- usa il linguaggio

(a) non solo come mezzo di comprensione tra i soggetti impegnati nella scienza specializzata (= gli scienziati specializzati),

(b) ma anche come mezzo di interpretazione tra quegli stessi soggetti e il mondo percepito, in modo che gli oggetti di quel mondo percepito diventino 'manipolabili' (gestibili). (Oc, 231s))

Nelle parole di *Thomas S. Kuhn* (1922/1996), * *La struttura delle rivoluzioni scientifiche* *, Meppel, 1976-2, 135: "Se esaminiamo la vasta letteratura sperimentale (...), sorge il sospetto che qualcosa di simile a un paradigma sia alla base anche dell'osservazione."

WR214

Ciò che una persona 'vede' (WR 41: *theoria*) dipende **(i)** sia dall'oggetto che guarda, **(ii)** sia da ciò che ha imparato a 'vedere' attraverso le sue precedenti esperienze visuo-concettuali. In assenza di tale addestramento (= pratica), esiste solo - per usare le parole di William James (1842/1910) - 'una fiorente e ronzante confusione'.

Nota: "Visuale-concettuale" significa praticamente il paradigma (in termini platonici: idea) che emerge dai fatti osservati attraverso la pratica all'interno di una comprensione di gruppo.

Kuhn fornisce un modello applicativo oc,36: "Ad un certo punto, tra il 1740 e il 1780, i teorici dell'elettricità (WR 190v.: linguaggio osservativo/linguaggio teorico), per la prima volta, furono in grado di accettare i fondamenti (WR 212) del loro campo, senza ulteriori indugi.

1. Da quel momento in poi, si dedicarono a problemi più concreti e specifici, e pubblicarono i loro risultati sempre più spesso in articoli rivolti ad altri teorici dell'elettricità, piuttosto che in libri destinati al mondo sviluppato in generale.

2. Come gruppo, hanno raggiunto alcuni risultati

(i) gli astronomi, nell'antichità,

(ii) i ricercatori del movimento nel Medioevo,

(iii) gli ottici fisici della fine del XVII secolo,

(iv) giunse ai geologi storici all'inizio del XIX secolo.

Vale a dire: avevano elaborato un paradigma che si è dimostrato capace di

guidare la ricerca dell'intero gruppo.

Se non con l'ausilio della conoscenza a posteriori, è difficile trovare un altro mezzo di conoscenza ('criterio') che proclami in modo così chiaro che un campo di studio è una scienza (specializzata).

Decisione.

(1) Come anche l'oratore (il cosiddetto 'retore')

- a. affronta altri argomenti (prima dimensione di Granger)
- b. influenzarli verso una visione ('theoria') diversa (preferibilmente la propria), o reinterpretazione, degli oggetti dalla loro percezione,

(2) così anche lo scienziato specializzato:

- a. Di solito trova, per caso, una nuova "prospettiva" (nel gioco linguistico di Kuhn: paradigma) sugli oggetti di un'osservazione;
- b. . condivide tale opinione con altri soggetti,
 - b.1. Il lettore colto (volgarizzazione della retorica degli scienziati specialisti),
 - b.2 . Lo "specialista" (volgarizzazione "alta"), in modo tale che la sua "visione" (= interpretazione) del mondo osservabile ("oggetti" al suo interno) sia influenzata (preferibilmente nel senso dello scienziato specialista stesso che esercita l'influenza).

WR215

Decisione generale

1. WR 43 ci ha insegnato che, fin dalle origini della "filosofia", la teologia, la filosofia, le scienze specializzate e la retorica formavano un insieme coerente.

2. È chiaro che, seguendo quanto affermato da Popper e Kuhn, ciò è ancora vero oggi, fatta eccezione per la teologia. La metateoria della teoria scientifica (WR 188 e segg.) comprende necessariamente sia la filosofia (WR 213) sia la retorica (appena menzionata).

In altre parole: se lo scienziato specialista desidera raggiungere la piena consapevolezza (WR 137) di ciò che sta facendo (= lavoro scientifico specialistico), allora deve farlo in modo metateorico. Se desidera farlo in modo metateorico, allora deve coinvolgere sia la filosofia che la retorica: queste appartengono intrinsecamente alla scienza (specialistica) situata all'interno del meccanismo della scienza specialistica stessa, avendo raggiunto la piena autoconsapevolezza.

Nota: Per quanto riguarda la crisi del razionalismo illuminato, in vista della sua crisi di fondamenti (causata dalla critica del fondazionalismo), si veda: W.W. Bartley, **Flucht ins Engagement** (** Versuch einer Theorie des offenen Geistes **), Monaco (Szczeny Verlag), 1964. Torneremo su questo

argomento, in parte, più avanti.

La sintassi zenonica (logica).

*Clemente Ramnoux, *Parmenide**, 158 e segg., riassume la sintassi logica (WR 210 e segg.), fondata da Zenone di Elea, come segue. Ramnoux chiama questa 'formalizzazione' la riduzione di un testo (il testo completo, semanticamente-pragmaticamente) al suo rigoroso quadro logico (= la sintassi).

a.-- Zenon, secondo Ramnoux, parte dalla base iniziale dell'avversario ('fondamento') (che implica l'agonismo; WR 11; 144).

Dal punto di vista fraseologico (riguardo alla formulazione della "frase", ovvero la formazione della frase), un "if" introduce la frase.

Modello applicativo :

Se (come sostiene il mio avversario) esiste una molteplicità di 'esseri'..."

Modello applicativo:

Se c'è movimento (= moltitudine di luoghi attraversati), ...".

Nota: si nota che Zenone, l'eristico (colui che solleva la disputa; WR 9: le tenzoni sumere), è così astuto da articolare la tesi del suo avversario (forse il paleopitagorico (molteplicità) o Eraclito (movimento)) nella lingua praticata (WR 214: addestramento) dal suo maestro (che contiene simultaneamente l'interpretazione). Il che è, logicamente, disonesto. Perché? Perché introduce un uso del linguaggio estraneo al sistema linguistico chiuso (dei Pitagorici o di Eraclito).

WR216

Rileggete le pagine sul pitagorismo (WR 98/181) o la brevissima panoramica (così come quanto detto sulla dialettica, Corso del primo anno) riguardante la filosofia di Eraclito ancora da sviluppare: in essa si trova almeno la stessa sintassi logica (coesione) del sistema di Zenone. Sarebbe stato più opportuno per Zenone scegliere il punto di partenza del suo avversario piuttosto che quello parmenideo. Solo allora avrebbe dimostrato una piena comprensione del sistema.

b. -- Ramnoux riassume le fasi successive del ragionamento come segue.

b.1. Derivare conclusioni dal lemma (posizione di base) – per mezzo di argomentazione (discorso, dimostrazione) – che sono reciprocamente (sintatticamente) contraddittorie (contraddittorie).

b.2 Dedurre da tali contraddizioni che la posizione di base è impossibile

(intendere: illogica, assurda). -- Cfr. WR 198 e segg. (metodo di Parmenide).

Nota: Ramnoux, oc. 158, afferma che come lemma metateorico Zenone presuppone (senza enunciarlo) che, per essere valido, un punto di partenza non deve condurre a derivazioni contraddittorie. Questo è il metodo di dimostrazione per assurdo (cioè, del contromodello). Parmenide pose le basi della sua dimostrazione chiarendo ontologicamente la contraddizione assoluta tra suo e non suo.

Si veda – quindi – sopra per questo. Nel frattempo, sembra che la filosofia, nella sua ontologia, sia uno dei presupposti filosofici (e non disciplinari) della disciplina (WR 213). In altre parole, la disciplina si fonde con la filosofia. "Per dirla in modo più semplice: non bisogna contraddirsi" (Cl. Ramnoux, oc, 158).

In parole semplici:

Se —come lemmi—acd1, acd2..., acdn sono posti in modo tale che —nell'analisi—le derivazioni csq1, csq2...csqn, che necessariamente ne derivano secondo la sintassi logica, siano reciprocamente contraddittorie (nella forma 'o csqx o csqy o csqz'), allora quel lemma contiene un'assurdità e, immediatamente, un lemma alternativo è logicamente valido.

Ecco la sintassi logica dell'argomentazione di Zenone.

Confronta con WR 211: lì si trattava della coerenza logica del giudizio; qui si tratta della coerenza logica di una serie di giudizi, che può essere definita un "argomento".

WR217

La critica zenonica del fondazionalismo.

a. Sappiamo ora che Zenone è il fondatore – per quanto ne sappiamo – della sintassi logica (applicata) (senso di coerenza derivazionale sistematica).

b. Ma è forse, immediatamente, in questo modo (l'analisi della sintassi logica), anche il fondatore della critica (applicata) del fondazionalismo? Sì, se Aristotele – come afferma EW Beth, oc, 19 – dice la verità: "I quattro paradossi del moto menzionati da Aristotele (*nota*: ragionamenti logicamente incoerenti; 'antinomie') sono tutte variazioni sullo stesso tema.

Tutte conducono alla stessa conclusione: (l'ipotesi della molteplicità) non fornisce un punto di partenza per la spiegazione razionale (dei fenomeni del movimento) più di quanto non lo fornisca (la teoria eleatica dell'unità).

Conseguenza: nessuna delle due posizioni ha nulla da rimproverare all'altra. Ciò implica che Zenone stesso fosse convinto dell'assurdità della

premessa di Parmenide. Voleva semplicemente – se Aristotele dice la verità – dimostrare che i suoi avversari sostenevano posizioni altrettanto assurde.

Se dunque Aristotele interpreta correttamente, allora Zenone è inequivocabilmente il fondatore di

(1) della consapevolezza che ogni ragionamento richiede punti di partenza (platonico: lemmi; nel linguaggio moderno assiomi, presupposti o altro),

(2) della consapevolezza che entrambi i tipi di ragionamento, riguardo alla molteplicità (molteplicità sincronica o molteplicità diacronica (movimento)), erano ugualmente assurdi.

Chiamiamo questo, seguendo il già citato W. Bartley, **Flucht ins Engagement**, a pagina 97, "l'argomento del 'anche tu' o, inoltre, "l'argomento del 'né tu né io'".

Aggiornamento

WR 165. -- Bartley, da razionalista convinto, tenta, ma con scarso risultato (logicamente parlando), di confutare i teologi protestanti Karl Barth (1886/1968), Paul Tillich (1886/1968), Emil Brunner e Reinhold Niebuhr, che rappresentano il nuovo pensiero protestante.

Questi teologi partono dal presupposto della limitatezza logica della ragione. Giustificano tale limitatezza – razionalmente – nel modo seguente.

A prescindere dal ragionamento che si presenta, si possono sempre porre due semplici domande.

(1) “Come fai a saperlo?” (La questione epistemologica) e

(2) “Metti a nudo i tuoi ultimi 'terreni' (axiomata, lemmata)”.

Purtroppo, queste due piccole domande non possono essere ripetute all'infinito dopo ogni risposta.

WR218

Se dunque le infinite domande, epistemologiche e sintattiche (Come fai a saperlo? Dimostrami ancora una volta ciò che affermi!), devono per forza giungere a un numero finito, allora – come affermano i già citati teologi protestanti – c'è solo una via d'uscita: fermarsi da qualche parte. Il che equivale – secondo gli stessi teologi, più e più volte – ad accettare per autorità ('fede', direbbe Popper; WR 212) di, ad esempio, un primo presupposto (lemma) – che potrebbe poi essere, per esempio, uno standard (criterio), un fine ultimo, ecc.

Con CSS Peirce, ciò costituisce "autorità", "tenacia" o "a priori" (ovvero, ortodossia (ciò che gli altri prevedono o ripetono), ostinazione (ciò che credo

sia corretto), liberalismo (discuto, ma solo sulla base di una premessa da me liberamente scelta)). Per dirla allo stesso modo con Peirce: di conseguenza, non si pone assolutamente la questione del "metodo scientifico" ("permanenza esterna") (vedi Corso di Logica, Primo Anno).

In altre parole: un simile ragionamento è tutt'altro che "scientifico". Ecco la prova razionale dell'irrazionalità di ogni, assolutamente ogni, premessa della sintassi logica (rigore del ragionamento). In modo tale che l'analisi della sintassi logica, se spinta abbastanza oltre, fa sì che il pensiero razionale si trasformi in una qualche forma di "irrazionalità".

In altre parole: in linea di principio, almeno, ogni irrazionalismo è razionalmente giustificabile. Che paradosso!

Prima applicazione religiosa. -- Poiché tutte le opinioni, in ultima analisi (logicamente, sintatticamente), sono irrazionali, cerchiamo la via nella fede religiosa.

*J. Daniélou, *Origène*, Parigi, 1948, 32, cita l'apologetica (fondamento razionale della fede) di Origene di Alessandria (.../+254), con Sant'Agostino di Tagaste (+354/+430), "il più grande genio dell'antichità cristiana" (oc,7). Origene esortava i cristiani riflessivi ad analizzare tutte le opinioni (con una certa riserva per gli epicurei 'atei' (Epicuro di Samo (-341/-271))). Il risultato assomigliava a quello degli attuali neoprotestanti: "Non ascoltano mai chi la pensa diversamente da loro".*

Conseguenza: nessun pensatore tra gli "Antichi" (*nota:* predecessori) è riuscito a persuadere nemmeno un seguace dei "Nuovi" (*nota:* successivi) ad adottare il proprio sistema. Daniélou descrive la conclusione finale di Origene: "akritos tuchè" (il caso cieco) – non la ragione – decide l'opinione effettiva che qualcuno ha.

WR219

a. Per inciso: nella sua esposizione sui processi di formazione dell'opinione, Peirce sottolinea anche la loro contingenza.

'A.kritos' significa 'ciò che non è (ancora) categorizzato, ordinato'. Ciò che è nell'incertezza (riguardo a se stesso). Cieco (in primo luogo, riguardo a se stesso).

b. Immanuel Kant (1724/1804), figura di spicco dell'Illuminismo tedesco, lo dice persino peggio: «La follia e la ragione hanno confini così inafferrabili che è difficile proseguire a lungo in un ambito senza deviare nell'altro» (*I. Kant, Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik* , Lipsia,

1880 (Prima edizione: Königsberg, 1766), 48).

Per dirla in modo più chiaro: i confini tra ragione e follia sono talmente inconoscibili che, pur rimanendo nel regno della ragione, si può facilmente finire nella sfera della follia. Ciò implica che, nei momenti di lucidità, questo razionalista convinto non si faceva illusioni sul funzionamento della ragione. Pertanto, Origene non è affatto solo riguardo all'effettivo utilizzo dell'intelletto, o meglio, della ragione.

Seconda applicazione religiosa.

a. Origene risolve la crisi fondativa delle filosofie greche antiche affermando: «Non aderire a nessun filosofo (dopo averli analizzati tutti). Aderire, tuttavia, a Dio e ai suoi profeti» (Così Giovanni Daniélou, oc, 33). Come se, con ciò, tutto fosse chiarito!

b . Analogo è l'argomento "anche tu" dei neoprotestanti.

(i) Per ragioni di argomentazioni logiche ben definite, la ragione (illuminata) è così limitata che nessuno sfugge a un "impegno" situato al di fuori della ragione ("impegno", "coinvolgimento"), che, a una persona "critica", appare "dogmatico".

(ii) Risultato:

a . Il cristiano ha il diritto di fare una scelta (un impegno), secondo la sua libera decisione;

b. Questo è un diritto che nessuno può negargli, almeno per ragioni puramente razionali. Cfr. W. Bartley, oc, 100. -- Come se questo chiarisse tutto!

Nota: come già spiegato nel corso di Teoria del Pensiero (Primo Anno):

(i) i presupposti devono essere intesi come lemmi, ipotesi, che inizialmente sono soggetti ai limiti della ragione;

(ii) può chiarire l'analisi (assiomatico-deduttiva o riduttiva).

WR220

Modello applicativo dell'argomentazione zenoniana.

(1) Simplicio, un neoplatonico (tra +500 e +600), ci ha lasciato un resoconto.

(2) Per chiarezza, va notato che, ai tempi di Zenone, circolavano due antologie, ciascuna contenente una teoria della materia (concezione di ciò che costituisce un corpo grossolano o sottile) e una matematica. Il motivo è che l'idea pura e la Gestalt ad essa associata nell'immaginazione venivano troppo raramente tenute separate (WR 205 e segg.).

EW Beth, De wijsb. d.wisk ., 18ss., delinea entrambe le antologie.

A.-- La teoria della molteplicità.

Questo equivale a un'ontologia atomica. Può essere attribuita ai Paleofitagorei. La teoria atomistica/atomica della materia afferma che un corpo (qualsiasi cosa che abbia estensione, 'dimensione') è costituito da estensioni tali che queste unità ('punti', micromonadi; WR 104; 111) **a)** sono finite in numero e **b)** comprendono unità indivisibili (unità finali). 'Configurazione di punti' sembra essere il termine riassuntivo per questo.

B. -- La dottrina dell'unità.

Ciò equivale a un'ontologia infinitesimale.

Può essere attribuita a Zenone. La teoria infinitesimale della materia afferma che un corpo è costituito da estensioni tali da comprendere parti contigue, che **a/** sono divisibili e anzi **b/** infinitamente divisibili (divisibilità infinitesimale: nel piccolo non esiste il più piccolo, ma sempre qualcosa di più piccolo), -- che **a/** sono ingrandibili e anzi **b/** infinitamente ingrandibili (ingrandibilità infinitesimale: nel grande non esiste il più grande, ma sempre qualcosa di più grande).

Nota: si potrebbe anche dire che la teoria della molteplicità insegna unità discontinue e che la teoria dell'unità insegna una coerenza materiale continua. La teoria che insegna la continuità è anche chiamata *sinecismo* ("sun.eches", connesso, continuo). Quindi la visione di Zenone può essere chiamata "*sinecismo infinitesimale*".

Nota: nell'ontologia *sinecistica* è in gioco l'idea di "valore limite": ci si avvicina, anzi si raggiunge continuamente, ma non si raggiunge mai il limite desiderato. Nell'aritmetica infinitesimale, questo concetto trova applicazione e attualizzazione in seguito.

Pertanto, la critica di Zenone (eristica, 'dialettica', 'agonistica') è diretta contro la/le seguente/i ontologia/e:

- a.** essere in possesso di estensione ('dimensione'),
- b.1.** essendo costituito da un numero finito di unità indivisibili,
- b.2.** essere effettivamente in movimento (mostra la molteplicità dei luoghi).

WR221

Leggiamo ora il modello dell'*appliqué*, così come lo formula Cl. Ramnoux, oc, 159 e segg. (basandosi sui testi).

1. La tesi. Una 'tesi' è l'affermazione che si desidera difendere. È divisa in due parti.

1.1. Dato. Il posizionamento precedente (dell'avversario): "Se esiste una moltitudine di esseri".

1.2. Chiesto (cercato). Le derivazioni contraddittorie da quella premessa: "Allora quegli esseri sono, allo stesso tempo, grandi e piccoli, - e in effetti grandi rispetto all'infinitamente grande e piccoli rispetto all'infinitamente piccolo".

2. La dimostrazione (argomentazione, discorso). Per "dimostrazione" si intende la serie di giudizi che, secondo una sintassi logica (WR 210 (giudizio); 216 ragionamento)), rendono la proposizione "vera". -- Remnoux individua due o tre componenti.

2.1. Argomento a. "Un essere (che corrisponde alle suddette caratteristiche, vale a dire essere contemporaneamente infinitamente piccolo e infinitamente grande), se viene aggiunto a un altro (essere), non aumenta per questo quest'ultimo. Motivo: se un'estensione, che è il nulla, viene aggiunta a un altro, allora non può aumentare quest'ultimo in termini di estensione.

Conseguenza : di conseguenza, in tal caso il valore aggiunto sarebbe zero.

Simplikios osserva qui che Zenone vuole dimostrare che qualcosa che non presenta né estensione, né diametro ("spessore"), né massa è semplicemente – espresso in termini ontologici – "nulla".

2.2.a. Argomento b. "Se, tuttavia, l'essere in questione è (qualcosa), allora ciò implica necessariamente che una sua parte arbitraria presenta una certa estensione (dimensione), un certo diametro (spessore), una certa distanza dalle altre parti".

2.2.b.(i) Argomento b.1 .

Evidenza **regressiva**

Lo stesso ragionamento, tuttavia, si applica a qualsiasi parte precedente a quella appena discussa: anche quest'ultima, a sua volta, possiederà estensione.

2.2.b.(ii) Argomento b.2.

Dimostrazione infinitesimale - regressiva.

Una terza parte (scelta arbitrariamente) precederà la (seconda) appena menzionata. -- Il risultato è lo stesso sia che lo si affermi una volta sola, sia che lo si ripeta un numero infinito di volte: dopotutto, nessuna parte sarà l'ultima, e nessuna parte non sarà correlata a un'altra.

3. Decisione (giudizio di valore, valutazione).

Il confronto tra la domanda posta e la dimostrazione è chiamato "conclusione", in quanto permette di individuare la risposta alla domanda in quest'ultima.

Ecco come Zenone lo esprime: "Se dunque esiste una molteplicità di esseri, allora questi esseri sono simultaneamente grandi e piccoli, dal grande all'infinitamente grande, dal piccolo all'infinitamente piccolo". Ecco il Padre 1, tratto da * *Sulla Natura* * di Zenone . È un modello di argomentazione (tesi/dimostrazione/conclusione).

«Per la chiarezza logica che caratterizza l'argomentazione di Zenone, Aristotele lo considerava il fondatore della logica, in senso stretto» (W. Röd, oc, 137). Almeno secondo la sintassi logica.

Nota 1. È evidente che Zenone apprezza la ripetizione infinita di un ragionamento (parziale) (WR 106: algoritmo). È come se la scoperta del valore limite (limite sempre più avvicinato, ma mai raggiunto) lo affascinasse.

A titolo di aggiornamento, si rimanda a WR 217 e seguenti: l'incessante interrogarsi sulla dimostrazione della serie di asserzioni (come mezzo per dimostrare la limitatezza della ragione). Tuttavia, tra i teologi neoprotestanti, questo interrogarsi infinito serve a sostenere l'argomento secondo cui ciò è irrealizzabile (in altre parole: un'induzione sommativa, che riguarda un insieme infinito, è irrealizzabile a meno che non si trovi un'altra via).

2. Non ci perderemo qui nella moltitudine di interpretazioni suscitate dal testo di Zenone, che non è molto chiaro. Ci occuperemo di due cose:

(i) la fusione - con tutte le spiacevoli conseguenze che ne derivano - di ontologia, teoria della materia e matematica.

(ii) il senso della sintassi logica che Zenone dimostra e che rimane valido tuttora.

Nota: Citiamo qui, tuttavia, l'interpretazione di W. Röd, oc, 128.

(UN) L'idea fondamentale di Zenone.

Se le cose sono concepite (teoria della molteplicità) come aggregati (configurazioni) di parti indivisibili, allora queste parti devono essere **(i)** inestensivi e **(ii)** estesi. O almeno essere concepiti come tali.

Ad (i).-- Se questi 'punti' matematici' sono inestensivi, allora anche ogni loro aggregazione sarebbe inestensiva.

Ad (ii).-- Se sono estese, allora devono prima essere delimitate da parti vicine, -- che a loro volta sono anch'esse in uno stato, -- che -continua senza limiti.

WR223

In altre parole: il relazionalismo caratterizza la concezione zenonica della materia e dell'essere: una volta delimitati (= correlati a un esempio vicino), sono soggetti a essere rimessi in discussione (regressivi) e questo all'infinito (infinitesimale). Il che è impossibile come induzione sommativa (prima tutti individualmente, poi tutti collettivamente).

L'essere – secondo Röd – in tal caso, in quanto somma di infinite parti estese, verrebbe inevitabilmente concepito come infinitamente esteso." (Ibid.).

Conclusione. -- L'essere può essere pensato simultaneamente come non esteso e come esteso. Conseguenza: data questa assurdità (contraddizione), il contromodello, la dottrina dell'unità, deve essere considerato potenzialmente vero. Il dilemma riguarda la sintassi.

(B) Un'idea aggiuntiva di Zenone.

Oltre al suo ragionamento, Zenone si oppone al presupposto delle parti indefinite. Dopotutto, l'aggiunta di parti indefinite a qualcosa non rende quest'ultima più estesa. Né lo fa la sua rimozione. Qualcosa che è tale che né la sua aggiunta né la sua rimozione ingrandiscono o diminuiscono qualcos'altro è il nulla.

Tanto per dire quanto affermato da Röd. Sappiamo troppo poco del contesto in cui Zenone argomentò per poterla comprendere appieno.

Secondo modello applicativo dell'argomento zenoniano.

Achille dai piedi veloci ('podas okus Achilleus').

Aristotele è ora la nostra fonte principale.

1. La tesi – Zenon ora si rivolge contro la molteplicità diacronica situata nel movimento (spostamento, cambiamento).

Premesso. -- Il velocissimo Achille insegue la tartaruga, l'animale più lento.

Richiesto. -- Prova che lui, per quanto veloce, non riesce mai a raggiungerli.

2.1.-- L'argomento 1.

Ciò che si muove deve, inevitabilmente, raggiungere metà del ritardo (spazio, intervallo) prima di raggiungere l'obiettivo prefissato. (infinitesimale - regressivo).

Prima che l'oggetto in movimento raggiunga la meta, ha già percorso metà

dello spazio intermedio. Questo processo si ripete all'infinito.

Questo è chiamato l'argomento della dicotomia, dicotomia (WR 104).

2.2.-- L'argomento 2.

Il più veloce non raggiungerà mai il più lento nella corsa. Infatti, inevitabilmente, chi sorpassa deve raggiungere il punto da cui è partito chi viene sorpassato.

Conseguenza : il più lento, inevitabilmente, manterrà sempre un vantaggio sul più veloce.

Tanto per dire quanto affermato da Aristotele.

WR224

3. La decisione.

«Nei due casi – la dicotomia, Achille dai piedi veloci – si dimostra l'impossibilità di raggiungere il confine (valore) (limite) dividendo lo spazio da percorrere in un modo specifico. Ma nel secondo argomento si drammatizza per mezzo del fallimento della figura dell'eroe dai piedi veloci nel suo inseguimento del più lento» (Così Aristotele, Fisica, 6: 9, 239b).

Nota: la "drammatizzazione" è una forma di retorica ben nota: attraverso rappresentazioni vivide, si instaura un rapporto tale che un'idea astratta venga compresa molto più rapidamente e chiaramente, grazie all'interpretazione singolare-concreta (WR 211: interpretazione semantica).

Qui: il movimento (modello astratto) viene sostituito dall'inseguitore Achille (modello singolare). Come notava Aristotele. Anche il logico Zenone, del resto, conosceva la retorica!

Nota: La critica all'argomentazione di Zenone.

(1) Aristotele dice: "Affermare che - nel caso di Achille e della tartaruga - chi è in testa non viene raggiunto è falso.

a. È vero, tuttavia, che la tartaruga non viene superata finché ha un vantaggio.

b. Ma, se si presume che la distanza da percorrere sia finita, verrà comunque superata." (Ibid.).

Ma oh, per Zenone, il problema non era quello:

(i) sapeva anche, naturalmente, che nella realtà fisica che il buon senso percepisce, Achille raggiunge la tartaruga;

(ii) apparentemente voleva persuadere esclusivamente con il ragionamento, contrariamente a tutta la realtà fisica, -- perché non voleva combattere la realtà fisica, ma gli assiomi, i lemmi degli avversari, non con la falsificazione sperimentale-fisica, ma con un ragionamento puramente logico-sintattico (WR 210 + 215v.), che era falsificazione.

Non è a torto che, agli occhi di Aristotele, egli sia il padre della logica. Egli fondò la retorica logica rigorosa. Essa si occupa del modo in cui qualcuno

- (i) stabilisce la comprensione
- (ii) in modo tale da influenzare mediante un ragionamento strettamente logico (WR 4; 207: modello di Parmenide).

(2) Ch. Lahr, *Logique*, 701, osserva che Zenone confonde due tipi di divisione: la divisione uguale (due metà, quattro quarti, ecc.) e la divisione proporzionale (due metà, due metà di entrambe le metà, ecc.).

WR225

1.2.4. Quarto campione: Protagora di Abdera (225/247)

(- 480/-410).

Esempio biblico:

-- G. Romeyer-Dherbey, *Les sophistes*, Parigi, 1985 (7/32: Protagora; secondo lui, probabilmente nato nel -492);

-- J.-P. Dumont, *Protagoras*, in: D. Huisman, *Dict.d.phil.*, 2138/2142;

--id., *Les sophistes (Fragments et témoignages)*, Parigi, 1969 (24/53: *Protagoras*).

Collochiamo Protagora, innanzitutto, all'interno dell'intero filone protosofistico. Questo si distingue dal filone deuteriosofico (= seconda sofistica, che fu un movimento distinto sotto i "buoni imperatori" (+96/+180)).

I. - Impressione visiva generale della Protosofistica (-450/-3501).

Cinque caratteristiche saranno sufficienti.

IA . -- L'emergere dell'uomo 'classico', dell'uomo 'umanistico'.

E.R. Dodds, **Der Fortschrittsgedanke in der Antike**, * Zurigo/Monaco*, 1977 (originariamente *inglese*: * The Ancient Concept of Progress *, Oxford, 1973), 124 e segg., la caratterizza come segue: "(La protosofistica) presenta le stesse caratteristiche del pensiero liberale del XVIII e XIX secolo. Queste sono:

- (1) individualismo,
- (2) 'umanità' (nota: umanesimo, di cui parleremo più avanti),
- (3) mondanità (nota: secolarizzazione),
- (4) critica della tradizione basata sulla "ragione",
- (5) grande fiducia nella 'ragione' applicata come chiave per il progresso continuo".

Non si potrebbe descrivere meglio la transizione dall'uomo 'arcaico' all'uomo 'classico' ('umanistico').

In effetti, fino ad ora, tutti i pensatori – paleomilesi, paleofitagorei, eleatici, eracliti – erano arcaici nella loro essenza più profonda. L'apice del loro

pensiero era – nonostante il loro comportamento del tutto razionale – profondamente radicato nella religione. È proprio questa radice sacra che verrà sradicata grazie alla desacralizzazione. I protosofisti ne sono gli artefici, forse inconsapevolmente, almeno i migliori tra loro. Lo dimostreremo ora per mezzo di due esempi.

Primo esempio.

Protagora stava eraclitando. A titolo di promemoria: Eraclito di Efeso (sia 535/465 che 567/480) è il fondatore di ciò che è stato chiamato "dialettica" fin dal Romanticismo idealista tedesco (cfr. Teoria del pensiero, primo anno). Ora, due caratteristiche principali della dialettica del destino (che è ancora il nome migliore) sono

- (i) 'panta rhei' (tutto scorre) e
- (ii) armonia degli opposti. Vedremo come Protagora, in quanto tipico uomo 'classico' (umanistico), li abbia attualizzati.

WR226

L'interpretazione arcaica di 'panta rhei', tutti gli esseri sono 'fluidi', è duplice.

(a) Platone, nel dialogo Cratulo, interpreta 'rhein', 'scorrere', come un verbo in cui è incorporata la Terra (WR 65: Gaia), chiamata Rea, la Madre di Zeus, in quanto moglie di Crono (WR 93 (tempo); 139). In questo senso, 'panta rhei', tutto scorre, è lo stesso di 'essere della natura essenziale di Rea, la dea primordiale ctonia' (WR 123). Tutto è visto come scorrevole nella natura di Rea, la figura femminile centrale dello strato religioso più antico dell'Ellade.

(B) *Cl. Ramnoux*, studioso di Eraclito, afferma che il 'rhein', essendo fluido, dovrebbe essere inteso come coreico (WR 82). In altre parole: tutti gli esseri si muovono (= movimento, cambiamento) secondo un 'rhuthmos', ritmo (WR 129).

'Rhuthmizein' significa disporre qualcosa a intervalli regolari all'interno di una sequenza (ad esempio, una danza circolare) e, così facendo, conferirle misura e ritmo di movimento. Un ordine coreico, per così dire. "In panta rhei, si preferirebbe, come interpretazione, pensare a (...) 'une ronde' (un cerchio di danza) – piuttosto che all'immagine di un ruscello che scorre." (*Cl. Ramnoux, Héraclite* , in: *D. Huisman, Dict.d.phil.* . 1184).

Nota: Come i primi pensatori, così anche Eraclito: in qualche modo venne a conoscenza di una religione misterica (WR 158: servizio di consacrazione; 167). Probabilmente si tratta di quella orfica (WR 143 e segg.; 188). Eraclito, se inteso come orfico, diventa pienamente comprensibile. Per lui, il movimento (WR 223) non è certo come quello di uno Zenone di Elea.

Ma Protagora, in quanto pensatore umanista classico, attualizzò il movimento – altrimenti perché? – anche in modo "dialettico", ma ora come un botta e risposta argomentativo (qui calza a pennello il nome: dialettica della discussione). L'interpretazione diventa logico-retorica. Anche lì tutto scorre: uno afferma questo ora, quello allora; l'altro, ancora una volta, "creativamente" propone una nuova opinione "altrettanto fluida" (si intenda: incerta, aperta alla critica e quindi mutevole) (WR 184; 189). Le opinioni, nel piccolo mondo di Protagora, sono fluide. Ecco l'interpretazione desacralizzata. La dialettica dell'opinione.

Secondo esempio.

Eraclito, in quanto dialettico del destino, enfatizza l'armonia degli opposti; WR 11 (il modello sumero) ci ha insegnato che le divinità, nella realtà sumera stessa, avevano "causato" ("generato") gli opposti, trasformando così quella realtà in un sistema demoniaco.

WR227

Ebbene, Eraclito si trova su quello stesso terreno sacro. WB Kristensen, * *Verz. bijdr. tot kennis der Antieke religieen* *, *A'm*, 1947, 288ss., lo sottolinea.

(a) Fr. recita come segue: "Anche la natura è orientata verso l'enantia contraria, gli opposti; dagli opposti – e non dalle cose simili – produce l'armonioso. (...). Ciò è espresso precisamente in ciò che dice Eraclito l'Oscuro: "le cose armoniose sono ciò che è intero e ciò che non è intero, armonia e discordanza, armonioso e disarmonico. Da tutti gli esseri proviene l'Uno, e dall'Uno tutti gli esseri." (*Aristotele, De mundo* , 5: 1176a.7).

(b) Fr. 54: "L'armonia nascosta è più forte di quella visibile". – "In uno spirito veramente antico, Eraclito considerava il mistero della totalità (WR 12) più importante delle relazioni 'razionali' dell'esistenza". (Oc, 289).

Tuttavia, ciò che il pensiero desacralizzato considererà in seguito più importante – la struttura "razionale" della realtà – è proprio ciò che Eraclito ritiene meno "forte", influente o decisivo. Dopotutto, una forza invisibile è attiva all'interno della fusione stessa, in modo tale che gli opposti siano, per così dire, simultaneamente presenti al suo interno.

Ma Protagora, in quanto umanista classico, interpreta ciò nel modo seguente: «Fu il primo ad affermare che su ogni argomento esistono due argomenti contrapposti. Fu, immediatamente, il primo a introdurre nella pratica questo principio di "argomentazione dialettica"» (*Diogenes Laërtios, Levens* , 9: 50).

Inoltre, Diogene Laërtios afferma: "Fu anche il primo a dimostrare come si potesse confutare un'opinione contraria".

Decisione.

'Dialettica dell'opinione'. Questo diventa il terreno comune dell'intero movimento protosofista.

IB -- La fondazione della 'paideia' classico-umanista

W. Jaeger, *Paideia*, I: 379f., caratterizza l'idea educativa di Protagora come "ausgesprochen humanismus" (pronunciato humanism; oc, 380). La delinea come segue.

A.-- Si distinguono *due fasi di coltura* .

(a) La prima fase dello sviluppo umano è il dono di Prometeo. Nella mitologia ellenica, Prometeo è il figlio di un Titano (WR 145), che, rubando il fuoco dal "cielo", divenne un "salvatore" (fondatore della cultura). Il nome "dono di Prometeo" deriva dal tragediografo Eschilo di Eleusi (-525/-456). Nell'attualizzazione di Protagora, si riferisce a una civiltà abile e "tecnica".

WR228

Nota: Dobbiamo qui correggere l'opinione di Dodds secondo cui il protosofismo rispecchia l'Illuminismo dell'VIII secolo: a differenza del protosofismo, gli enciclopedisti, ad esempio, attribuivano grande valore all'industrializzazione guidata dalla tecnologia.

(b) La seconda fase è un po' successiva e verrà chiamata cultura umanistica. -- "Nonostante il dominio del fuoco, gli umani (dotati, fin dai tempi di Prometeo, del dono di Prometeo) sarebbero stati condannati a una fine pietosa: si distruggevano a vicenda in battaglie terrificanti. Ma Zeus - così il mito dell'origine della cultura - concesse loro il dono della giustizia, così che, in tal modo, furono in grado di fondare la comunità e lo stato". Così W. Jaeger. Egli solleva la questione se questo mito provenga da Esiodo, *Erga*, 276 (WR 39; 64) o abbia origine da Eschilo.

Nota: Si osservano, ancora una volta, i due strati nelle culture antiche, quello titanicamente distruttivo e quello olimpicamente costruttivo (WR 66).

B.-- L'attualizzazione protagonista.

(a) Mentre il dono di Prometeo, la tecnologia, è concesso solo agli artigiani ('des Spezialistentum' (oc,380)), Zeus ha instillato il senso di giustizia e di legge in tutti gli uomini. Altrimenti, lo Stato non potrebbe esistere.

(b) Tuttavia, esiste un livello di comprensione ancora più elevato dei fondamenti dello Stato e del diritto.

Si apprende nella *techne politike*, la scienza politica dei Protosofisti. Per Protagora, la '*techne politike*', la conoscenza o l'abilità necessaria per condurre la vita nella polis, è la vera *paideia* umanistica.

Decisione.

(1) Jaeger chiama "umanesimo" la priorità data alla formazione dell'uomo, in quanto essere umano, rispetto all'intero campo della formazione tecnologica.

(2) "La base per la comprensione e la chiarezza della conoscenza tecnica e della conoscenza e della giusta percezione è diventata la base dell'umanesimo." (Oc,380: questa separazione completa e chiara delle competenze e conoscenze tecniche e dell'effettiva educazione (umana) è diventata il fondamento dell'umanesimo).

B. bis . -- Protagora aveva una così alta considerazione della professione del sofista, maestro di "saggezza" civica. Il sofista medio si è accontentato di vendere la sua conoscenza.

WR229

Si osserva, ancora una volta, come la dicotomia arcaico-sacro 'ctonio/olimpico' (WR 123) venga reinterpretata in una 'tecnologia'/'umanesimo' secolare-culturale. In questo modo, l'intera cultura viene desacralizzata.

B. ter. -- Elitismo politico protagoreano.

L'elitarismo è il fatto che, culturalmente parlando, si concede a una certa "élite" la possibilità di scegliere, di essere preferita e persino di assumere un ruolo di leadership.

(UN) la questione fondamentale della democrazia .

L'umanità classica, emancipatasi dall'antica sfera sacra, si trova ad affrontare un nuovo, importante problema: se vuole mantenere la sua società democratica, ha bisogno di leader.

W. Jaeger, *Paideia*, I: 368, afferma addirittura: "das Problem der Probleme für die Demokratie" (il problema per eccellenza della democrazia). - Il secolo di Pericle è noto, almeno ad Atene, per la sua democrazia. Ma Pericle di Atene (492-429), capo del partito democratico, divenne unico governatore di Atene nel 444 a.C.: Jaeger afferma, a questo proposito, che il suo governo "democratico" era "eine kaum verhülte Tyrannis" (un'autocrazia a malapena celata)! (oc, 368).

Ciò dà origine a una nuova tensione tra "la forte personalità culturale, da

un lato, e, dall'altro, la società" (oc, ibid.). Tutti i pensatori sulla società, nella sua forma democratica, si sono occupati di questo, 'ohne damit fertig zu werden' (senza giungere a un accordo; oc, ibid.).

(B) La formazione alla leadership della sofistica .

Non l'istruzione popolare generale, bensì la formazione di leader era l'obiettivo del movimento educativo che i Sofisti cercavano di realizzare. "Es war, im Grunde, nur das alte Problem des adels in neuer Form" (In sostanza, si trattava semplicemente del vecchio problema della nobiltà in una nuova forma; oc, ibid.).

(b).1. Tuttavia, chiunque – anche il cittadino comune di Atene – poteva acquisire un'istruzione di base.

(b).2. Tuttavia, fin dall'inizio, i Sofisti si rivolsero solo a un'élite: "solo coloro che **(1)** desiderano diventare politici e **(2)** desiderano guidare la propria 'polis' (città) verranno da loro". (W. Jaeger, ibid.).

La "giustizia" era duplice: **(1)** osservare le leggi, **(2)** guidare la polis stessa introducendo leggi. Tuttavia, a tal fine, era necessaria una comprensione di **(a)** la prassi politica e **(b)** la teoria dell'uomo.

WR230

Ic - Il fondamento della retorica protosofista.

1. Esuchio di Alessandria (+/- +400/+500), *Vita di Protagora* (Suidaslexikon), dice: «Protagora era un facchino, ma, dopo aver incontrato Democrito di Abdera (*nota*: l'atomista), si dedicò alla filosofia e si immerse nella retorica. Fu il primo a inventare le orazioni eristiche (WR 9 (tenzone); 215 (Zenon)) e ricevette dai suoi discepoli cento mnai (nota: un mna (mine) è cento dracme, in argento o oro) come compenso.

Gli fu quindi dato il soprannome di "l'oratore". Isocrate di Atene (436-338 a.C.) (*nota*: il grande "retore" e antitesi di Platone), così come Prodicò di Ceo (500-400 a.C.) (*nota*: rinomato sofista e retore) furono suoi allievi.

2. - Platone, nel dialogo *Protagora*, 317b, fa dire a Protagora: "(...) Rivendico il titolo di 'sofista' e la mia professione è insegnare alla gente la cultura (...)

(a) Gli altri – corrompono i giovani: (...) li riportano – contro la loro volontà – alle materie specializzate (...). – calcoli, astronomia, geometria, musica (WR 126v.). (...).

(b) Ma se un giovane viene da me (Protagora), impara solo ciò che desidera imparare. La materia che insegno è l'euboulia, la sana deliberazione (*nota*: ciò

che oggi chiameremmo "saper fare" riguardo all'azione privata e pubblica, "senso degli affari (privati e statali)"). Vale a dire:

(i) in materia privata: il modo in cui si gestisce in modo eccellente la propria proprietà;

(ii) negli affari di stato: il modo in cui si agisce e si parla nella polis con la massima efficacia (risultato). (Cfr. *J.-P. Dumont, Les sophistes*, 29s.).

Nota: Confronta con WR 70/73 (retorica). Al Talete di Mileto, uomo d'affari e impegnato politicamente, indicò la via, ... sebbene all'interno del quadro della più antica 'theoria'.

Nota: il potere del denaro

(1) La saggezza sacra era estremamente sospettosa riguardo ai beni (beni, denaro). WR 78 ci ha insegnato come, persino le eredità, dopo la morte, fossero percepite in modo animista (cioè: sottile). WR 53 e seguenti ci hanno insegnato come la trasgressione, riguardo ai beni, fosse pensata e percepita come soggetta a sanzione immanente (la punizione incorporata nella trasgressione stessa (WR 93/94)).

(2) La desacralizzazione della proprietà (beni, denaro) conduce alla concezione classica, 'umanista' della proprietà.

WR231

Lo vediamo all'opera nel comportamento di Protagora.

“(...) (i) Dopo la lezione impartita, se si è d'accordo, si paga (immediatamente) la somma che ho stabilito come condizione.

(ii) Se uno non è d'accordo, allora entra in un santuario, dove dichiara sotto giuramento quale valore (correttamente) attribuisce a ciò che ha appreso: poi mi paga quella somma.” (Platone, Protagora, 326b).

Nota: qui si può notare come l'antica interpretazione sacra del denaro sia ancora viva.

UN. -- Agonistica verbale siciliana (= retorica).

WR 11 (modello sumero); 144 (modello mitico-orfico); 215 (modello zenoniano) ci hanno già insegnato l'idea centrale di "agonismo" (rivalità). Ora determineremo come questa antica idea viene introdotta nel vocabolario.

Il Coraco di Suracousa (c. 500/400) (Siracusa), dopo che la democrazia, o governo popolare, si affermò ad Akragas (= Agrigento) intorno al 460, fu coinvolto in numerose controversie legali. Basandosi su queste esperienze giuridiche, Coraco sviluppò una forma primitiva di retorica. Ad esempio, distinse tre parti nel discorso giudiziario (WR 17; 103).

- a.** a pro.oimion, exordium, prefazione/introduzione;
- B.** hoi agones (sing.: ho agon), controveriae, dibattiti;
- C.** ho epi.logos, per.oratio, fine(parola).

È evidente che il nome 'agon' (pl.: agones) tradisce già la rivalità, anzi lo spirito combattivo dell'uomo classico, quando si tratta di **(i)** possedimenti e **(ii)** potere politico. Demokratia, governo del popolo, implica sempre più o meno – ciò che Eraclito di Efeso (WR 225) chiama – 'polemos' (lat.: bellum), lotta, guerra, e questa desacralizzata, cioè come lotta tra persone terrene, senza un fondamento sacro.

Quanto l'«agonistica» protosofista sia distante dalla visione zenoniana diventerà evidente da quanto segue.

Come fondamento logico (WR 215 e segg.) dei dibattiti, Korak vedeva "to eikos", probabile, il probabile (ciò che, pur non essendo certo (vero), possiede almeno l'apparenza di verità). Ciò che un avvocato presenta in tribunale non è necessariamente vero dal punto di vista logico. È – di solito – retoricamente opportuno. Nient'altro. WR 209 ci ha insegnato che, nell'analisi della parola (parlata), la pragmatica è uno degli oggetti "formali" (WR 200). Qui ha la precedenza!

WR232

Nota: Il processo di desacralizzazione si stabilisce se si confrontano WR 65/70 (eloquenza arcaico-sacra); 154 (Paleop. rhet.); 155 (rif.1. rh.) con la dottrina protagoreano-sofistica dell'eloquenza. O con la dottrina e soprattutto la pratica di Korak.

B.-- Il rapporto maestro/apprendista.

Koraks ebbe un certo Teisias di Surakousai come "allievo".

(1) Anche questo 'discepolo' ebbe a sua volta dei 'discepoli'. E non discepoli qualsiasi! In primo luogo, Gorgia di Leontinoi (-480/-375) - che, insieme a Protagora, è considerato il secondo più grande protosofista; - poi - che è stato appena menzionato - Isocrate di Atene (-436/-338; WR 23); - così come Lusia di Atene (-440/-380). Nomi molto grandi e risonanti, dunque, nella storia della paideia (= cultura) classica.

(2) Esaminiamo il rapporto "insegnante (retore)/studente".

(i).1 -- Koraks insegna a Teisia l'abilità "di vincere sempre nell'agone". La condizione – come con Protagora – è quella di essere chiamata denaro, "compenso". Da pagare se Teisia vince la sua prima causa, questo come prova dell'efficacia (WR 230), dell'utilità, – espressa in termini più erudimentali: pragmatica – dell'insegnamento di Koraks.

(i).2. Ma Tesia non si arrende. Diventa, in particolare, subito lui stesso un "retore" (maestro di eloquenza), come il suo maestro, Koraks. Anzi, Tesia lo fa persino più brillantemente del suo maestro e... naturalmente, non paga!

(ii).1. -- Si giunge a una controversia.

Teisia, con o senza ragionamento eleatico (logica: WR 222/216), presenta al suo "maestro" un dilemma, quello che ancora oggi chiamiamo "dilemma" (latinizzato). La struttura (sintassi logica (WR 215 e segg.)) si riduce a questo:

Posizione.-- La vostra richiesta di pagamento è infondata (WR 212).

Discussione .

(1) Modello : o io, Teisia, fornisco prove convincenti del fatto che non ti devo nulla. In tal caso, tu, Korak, rinunci giustamente alla tua pretesa.

(2) contro-modello : o non ti fornisco, Koraks, prove convincenti; ma, allora, è la mia prima argomentazione a fallire, -- il che dimostra che il tuo insegnamento è inutile. Quindi, anche tu, Koraks, ritiri giustamente la tua affermazione, come concordato, riguardo alla mia prima argomentazione.

(ii).2. Koraks, non senza inganno, dice quanto segue.

Posizione . -- La mia richiesta di pagamento è, in effetti, ben fondata.

Discussione.

(1) Esempio : o tu, Teisia, non fornisci prove convincenti del tuo rifiuto di pagare, allora, naturalmente, devi pagare.

WR233

(2) Contro-modello : o tu, Teisias, fornisci prove convincenti; in tal caso la tua prima difesa è valida e il nostro accordo si applica. Anche in questo caso dovrai pagare.

Nota: l'eteria, ovvero la società intellettuale, dei Paleofitagorei non avrebbe mai osato, nemmeno pensare, una cosa del genere. Del resto, ci troviamo tra coloro che hanno desacralizzato la propria cultura.

c. L'origine del 'trivio'.

La paideia, il sistema di formazione della protosofistica, comprendeva tre materie fondamentali: 'technai', disciplinae e scienze (specializzate).

(1) grammatike techne, grammatica, teoria del linguaggio, che affinava la parola e il linguaggio,

(2) dialettica techne, dialettica, redeneerleer, die het redeneren en het redetwisten aanleerde,

(3) rhetorike techne, rhetoric, eloquence, che è l'insegnamento di

(a) la relazione era,

(b) in modo da influenzare, con tutti i mezzi possibili (momento pragmatico), il prossimo - il pubblico, nell'agorà, l'assemblea popolare, - i giudici e gli ascoltatori, in tribunale, - il pubblico, nella sala o, meglio, all'aria aperta, con discorsi 'epidittici' o ostentati (WR 4), ecco la triplice 'retorica' nominalista o puramente verbale.

Nota: per "nominalismo" si intende la visione che nega qualsiasi contenuto di conoscenza e di pensiero che non sia (sensorialmente) percepibile (WR 205: O. Külpe et al.), cosicché rimangono solo i contenuti percepibili del pensiero e le semplici parole ("nomina", singolare: nomen, namen, naam). Il "concetto" socratico, l'"idea" platonica (WR 30), persino l'unità paleopitagorica e i suoi molteplici (WR 110) e, persino, il "morphe" aristotelico (forma, concetto, l'idea immanente nelle cose): tutto ciò sembra inesistente per il nominalista, anzi, una finzione.

Tuttavia, si noti che proprio questa paideia nominalista – in seguito chiamata 'trivium', metodo in tre parti – costituisce la base di quella che W. Jaeger definisce la formazione 'formale' (intesa come legata alle parole) dell'Occidente (Paideia, I: 397 e segg.).

Con il contributo dei Paleopitagorici (WR 100) o del quadrivio, i soggetti nominalisti formano le "sette artes liberales" (arti liberali).

Il sistema greco di istruzione superiore, così come concepito dai protosofisti, domina ancora oggi l'intero mondo civilizzato.

Jaeger, Paideia, I: 400). -- Motivo per cui ci siamo soffermati così a lungo su questo aspetto, in entrambi i contributi.

WR234

Infatti, ad Alessandria, nasce l'"enkuklios paideia", l'istruzione generale.

(1)a . La parte filologica (grammatica, dialettica, retorica) insegnava come discernere il segno (lettura, scrittura e parlato).-

(1)b. La parte pratica (aritmetica, geometria, musica, astronomia) insegnava la comprensione dell'ideale nei dati sensoriali.

(2)a. La filosofia si fondava su questa duplice base (che era essa stessa ermeneutica (commento sui testi; filologica) e sistematica (intuizione sugli esseri stessi; oggettiva)).

(2)b. Tra i cristiani pensatori (specialmente da San Clemente di Alessandria (+/- +175/+225)) a ciò seguì la teologia (WR 73: teologia soprannaturale), che a sua volta era sia filologica (nell'esegesi delle Scritture, ermeneutica) che sistematica (fattuale).

Esempio di libreria:

-- O. Willmann, *Die wichtigsten philosophischen Fachausdrücke*, Kempten/Monaco, 1909, 48;

-- id., *Gesch.d.Id.*, I: 351/356 (*Der Nominalismus der Sophisten*); II (*Der Idealismus der Kirchenväter und der Realismus der Scholastiker*), 328f. (Die Scholastic: anche Scholastic ha adottato questo schema di formazione dall'enkukliospaideia, ma lo ha aggiornato).

ID -- L'utilitarismo (o "pragmatismo") della sofistica.

1 . G. Romeyer -Dherbey, *Les Sofiste*, 19 e 30, sottolinea il fatto che, per Protagora, il dato (la "cosa" o l'"essere") non è designato dal termine "pragma" (= cosa), ma dalla parola "chrèma", dato utile. Protagora mira, quindi, al pragmatico o all'utile, al valore d'utilità insito nei dati.

2. La "verità" relativa al dato è altresì definita dall'utilità di tale verità, che risiede nei fenomeni stessi.

Trasummaco di Calcedonia, allievo di Platone e di Isocrate (WR 232), un noto protosofista, afferma: "Dichiaro che ciò che è giusto non è altro che ciò che è utile al più forte" (*Platone, Repubblica* , 1: 338c). Questa tesi è condivisa anche da un altro sofista, Polo (WR 64). Il valore dell'utilità è alla base del diritto.

Kallikles, un altro sofista, afferma che in politica, prima di tutto, sono in gioco i rapporti di potere. La "retorica", il potere della parola, è, in questo contesto, solo uno dei fattori del potere. -- Ognuno ha il diritto di dare effetto al proprio desiderio di potere, con qualsiasi mezzo (WR WR4).

WR235

Esempio biblico: S. Jsseling, *Retorica e filosofia*, Bilthoven, 1975, 14 (a proposito di Polo e Calicle, nel dialogo *Gorgia di Platone* (sottotitolo: *Sulla retorica*)).

Aggiornamenti.

1. E. Grassi, *Die Macht der Phantasie* (*Zur Geschichte des abendländischen Denkens*), Königstein/Ts., 1979.

Il libro analizza il rapporto tra gli umanisti rinascimentali, la scienza e la filosofia. Steller sottolinea come gli umanisti, partendo dai bisogni dell'uomo, sia materiali che spirituali, abbiano misurato il valore della verità. L'auto-

sviluppo della "vita" (per l'umanista) è la misura del "valore" (utilità) di un dato e della verità che lo riguarda. Da qui – afferma Grassi – l'influenza sulla retorica.

2. *Romeyer-Dherbey, Les sophistes*, 30/32, spiega come padre Nietzsche (WR 123 e segg.: libertarismo) apparentemente pensi in modo protagoreico.

L'Übermensch valuta tutti gli esseri in base al loro valore, alla loro utilità al servizio dell'auto-sviluppo della vita, della vita dionisiaca-libertaria. "L'accostamento di Nietzsche e Protagora non è casuale, poiché sembra che sia Nietzsche stesso a suggerirlo" (Oc, 31).

Critica del pragmatismo.

(1) G. Romeyer - Dherbey, oc,16, afferma che il nemico numero uno di Protagora era l'ontologia eleatica. WR 201/203, infatti, ci ha insegnato che Parmenide è il primo a pensare al dato, all'essere, in sé, oggettivamente, assolutamente. Ciò implica che esso venga affrontato indipendentemente dal soggetto (e per i suoi bisogni, i suoi desideri, il suo autosviluppo o qualsiasi altra cosa). Accettare un dato che vale in sé è, naturalmente, una maledizione per il pragmatista o utilitarista (pensatore dell'utilità).

a. - La 'verità' relativa al dato è preziosa in sé, e la nostra mente vi si sottomette.

b. Per l'utilitarista, la verità ha valore solo nella misura in cui è utile. Fondamentalmente, si subordina la verità al soggetto (i suoi bisogni, i suoi desideri, il suo sviluppo personale, ecc.).

(2) S. Jsseling, oc,14, sottolinea che Socrate (= Platone) - contro Polo e Callicle - sostiene che, a dire il vero, i rapporti di potere giocano un ruolo nella politica, ma che questo è un fatto deplorabile, - che il bene morale dovrebbe prevalere.

WR236

Il potere, e persino la violenza, non sono conformi alla coscienza e, pertanto, non stabiliscono mai ciò che è moralmente buono e giusto. Lo scopo più profondo dello Stato e della politica è quello di rendere possibile una vita coscienziosa per tutti e di salvaguardarla. -- Va notato che Socrate, proprio come Parmenide (e i Paleofitagorei), assume come fondamento la regola oggettiva di condotta, vincolante per la coscienza.

Nota – 1. Ricordiamo *WB Kristensen, Collected Contributions to the Knowledge of Ancient Religion*, 273: "Le divinità supreme: Zeus, Fortuna (Roma), Varuna (India), Ahura Yazda (Iran)) non erano giuste – nel senso

ordinario del termine. Con la loro condotta negavano le leggi che avevano stabilito per l'umanità. E gli Antichi erano consapevoli di questa contraddizione (WR 11 (armonia degli opposti); 226 e segg.) nell'essenza divina.”

In altre parole: i teologi antichi non erano affatto soggetti a quell'ingenuità idealizzata di cui soffrono più di una mente illuminista o di un teologo cattolico. Né lo era Eraclito di Efeso.

Ebbene, la stessa contraddizione etica che costituisce l'essenza del politeismo demoniaco è riscontrabile nel pragmatismo (utilitarismo) del protosofismo: le "leggi" (di cui i sofisti parlavano tanto; WR 229 ci ha insegnato che amavano crearle da soli) erano – per la maggior parte (anche se non per tutti) i sofisti – principalmente utili, prima ancora di essere vincolanti per la coscienza. Questa è la natura demoniaca del sofismo, l'illuminismo dell'antica Grecia.

In altre parole: la maggior parte dei sofisti non erano migliori – eticamente parlando – delle divinità che, a volte con tanta veemenza, osteggiavano; queste ultime ne rappresentavano la realizzazione "umanistica". Nient'altro. E, per di più, fungevano da modello per tutte le democrazie occidentali.

Nota-- 2.-- *Padre Nietzsche* è forse uno dei rari pensatori consapevoli della contraddizione interna, soprattutto in ambito etico, della cultura umanistica insita nell'Occidente fin dalla protosofia.

Nella sua opera **Zur Genealogie der Moral** (1887), p. 12, Nietzsche discute la fisica, che cerca la causa (archè (WR 45)), con la pragmatica, che cerca l'utilità. Nel p. 12, si tratta dell'origine e dell'utilità ('Zweck') della punizione. Nietzsche sottolinea che "la causa, che spiega l'origine, e l'utilità ultima di una cosa, cioè la sua applicazione concreta, nell'ambito di un sistema di obiettivi, sono profondamente distanti".

WR237

Egli precisa: “Qualcosa che è dato, che è venuto all'esistenza, viene ripetutamente interpretato da un potere che si eleva al di sopra di esso, in vista di nuove intenzioni, recuperato, trasformato e riorientato in un nuovo valore d'utilità. (...). Tutti gli usi sono semplicemente il segno del fatto che una volontà di potenza ('wille zur Macht') si è impadronita di qualcosa di meno potente e, dal proprio punto di vista ('von sich aus'), vi ha 'attribuito' il significato di un'utilità ('Funktion').”

Espresso in modo diverso, più semplice: il fisicalista, che cerca la causa (l'origine), è vincolato a qualcosa di oggettivo, indipendente da sé; il

pragmatista, invece, prende in considerazione, in prima istanza, solo la propria prospettiva.

Non sorprende, quindi, che G. Romeyer-Dherbey (WR 233) veda una chiara affinità intellettuale tra Protagora e Nietzsche.

Esempio biblico: *J. de Gaultier, De Kant à Nietzsche*, Parigi, 1905 (un libro vecchio, ma che, almeno, non "romanticizza" Nietzsche).

IE -- L'estetica edonistica dei sofisti.

Wl. Tatarkiewicz, *Gesch. D. Aesthetik*, I (*Die Aesthetik der Antike*), Basilea/Stoccarda, 1979, 120/127 (*Die Aesthetik der Sophisten*), sottolinea

1. il metodo definito (= positivo), riguardo alla bellezza e all'arte,
2. la prospettiva culturale,
3. La spiegazione edonistica.

Non sorprende che, a differenza, ad esempio, dei Paleopitagorici (WR 139 e segg.), i Protosofisti – secondo Alkidamas di Elaia (vv. di Gorgia) – vedessero nelle opere d'arte “immagini di vita reale che, se osservate, procurano piacere, ma nessuna utilità per la vita pratica”.

Secondo Tatarkiewicz, oc, 122, in questo senso prevaleva il sistema "utile/piacevole". Non solo l'opera d'arte, ma anche la bellezza, in netto contrasto, ad esempio, con i Paleopitagorici, viene interpretata in termini edonistici (in termini di piacere): "è bello ciò che è piacevole all'udito e alla vista" (*Platone, Hipp. mai.*, 299a).

In altre parole: tutto viene testato per la sua utilità. Eppure ciò che è piacevole è anche "utile". Pragmatismo ed edonismo sono molto più vicini di quanto sembrerebbe a un primo sguardo.

WR238

II.-- La criteriologia di Protagora.

Il termine "criteriologia" indica l'analisi dei fondamenti (delle prove) (WR 212 e segg.). Un altro termine, altrettanto recente, è epistemologia (WR 187). Si può anche dire "ricerca fondazionale" (WR 3).

II.A. Sextos Empeirikos (Sextus Empiricus, *Hypotup.*, 1: 216) afferma: “Protagora sostiene che l'uomo è il criterio di tutti gli esseri, in particolare dell'esistenza di quegli esseri che effettivamente esistono e della non esistenza di quegli esseri che, di fatto, non esistono. Il termine 'metron', mensura, 'misura' (WR 53, dove si trova ancora il significato arcaico-sacro) – quindi coerentemente Sextos – significa kriterion, criterio, (letteralmente) modello di setacciatura. (...).

Conseguenza: Protagora si limita a postulare l'esistenza dei "fainomena", fenomeni (meglio: i dati visibili (WR 41))". (*JP Dumont, Les sophistes* , 34).

Un autore tardoantico, *Ermia* , nella sua **Critica dei pensatori pagani **, 9 (Dumont, oc,35), lo esprime usando un termine criteriologico diverso, vale a dire: "l'uomo è la determinazione dell'essenza (definizione; WR 96) e il giudice (cioè colui che stabilisce il tipo di realtà, per così dire, in un verdetto) degli esseri".

Con ciò, abbiamo i criteri o la ricerca fondamentale unici di Protagora. A volte viene indicato con il termine latino "teorema dell'homo mensura".

HJ Blackham, Humanism , Harmondsworth (Inghilterra), 1968, 105, che, in quanto umanista ateo aggressivo (WR 225), dedica naturalmente il suo libro sia al materialista-atomista Democrito di Abdera (WR 89) sia all'ateo-umanista Protagora, afferma:

Sembra ormai assodato che Protagoras:

- (1) un agnostico (*nota* : colui che afferma di non essere in grado di decidere),
- (2) un positivista (WR 2; 190 (carnap)),
- (3) era un relativista (WR 235: 'relativista' è colui che non accetta nulla di 'assoluto').

Inoltre, possedeva una spiccata intelligenza analitica con forti interessi pratici (WR 230: formazione dei beni; formazione del potere politico) ed era, infine, l'uomo che per primo proclamò il 'regnum hominis' (= il regno dell'uomo). Non si può tracciare un quadro più preciso dei criteri di Protagora. Almeno, se si comprende correttamente il termine 'agnostico': l'agnostico afferma di non poter esprimere un'opinione sull'effettiva esistenza o non esistenza di due tipi di dati.

WR239

A.-- “Protagora (...) scrive da qualche parte: riguardo alle divinità, non sono in grado di dire né se esistano né di che natura siano. In verità, numerosi sono gli ostacoli che incontro.” (*Sesto Imperatore, Contro la Fisica* , 1: 55).-- Ciò significa che ogni manticismo cessa di esistere come fonte di conoscenza o 'criterio' (WR 87/91: credenza nei miracoli).

B.-- “Non è in un solo punto che il cerchio (*nota*: il cerchio percepibile sensorialmente) tocca la retta (linea)”. (Arist., *Metaph.*, 3, 997b32).-- Aristotele attribuisce questa opinione a Protagora.

L'esecuzione completa di Protagora è:

(i). una realtà puramente ideale, come la geometria teorica afferma di poter trattare, non è percepita dai sensi né percepibile nell'immaginazione, sotto forma di un vago fantasma generalizzato ('Gestalt'; WR 205);

(ii). Conseguenza: solo i cerchi visivamente percepibili, ad esempio, sono effettivamente percepibili, e toccano sempre una linea retta in più di un punto visivamente percepibile. In altre parole: Protagora riconosce le figure "geometriche", ma solo nei loro modelli visivamente percepibili e "percepibili".

Decisione.

Tutto ciò che non è immediatamente percepibile dai sensi (internamente, ad esempio, nell'immaginazione; esternamente, ad esempio, con gli organi di percezione) e che, quindi, è visivo (sensoriale), come le realtà percepite manticamente (le divinità, ad esempio) o le realtà ideali (percepite nella coscienza sensoriale non visiva) (i dati geometrici, ad esempio), è, agli occhi di Protagora, indecidibile, indeterminabile, privo di criterio. In ciò risiede la posizione agnostica di Protagora, definita con precisione.

In altre parole: la frase "l'uomo è il 'metron', il mezzo per vagliare o delimitare tutti gli esseri, riguardo alla loro esistenza o meno o al loro essere (modo di essere)" deve essere riscritta come "l'uomo agnostico è la misura di tutti gli esseri". Ciò, alla luce di quanto precede, risulta assolutamente chiaro.

II.B -- L'uomo libero da teorie, dunque, è la norma. Cfr. WR 41 (raggiungere l'invisibile attraverso il visibile). -- Ma sorge la domanda: l'individuo o il gruppo? -- "Protagora disse, mentre dichiarava che l'uomo è la misura di tutti gli esseri: «Come gli esseri mi appaiono (si mostrano), così sono per me. Come appaiono a te (si mostrano), così sono per te»." (Platone, *Cratulus*, 385e).

In altre parole: è l'individuo a decidere.

WR240

G. Romeyer-Dherbey, *Les sophistes*, 22/28 (*Le discours fort*), tenta di dimostrare che Protagora, nonostante questa criteriologia individualistica, intende comunque qualcosa di universale (non nell'oggetto, ma nel soggetto percettivo) quando dice "l'uomo è la misura di tutti gli esseri".

Tuttavia, a tal fine, Romeyer-Dherbey deve ricorrere al sistema di "affermazione debole/affermazione forte" ("logos hêtton/logos kreitton"), e per di più in un contesto politico-democratico.

1. Abbiamo visto in WR 228 che tutti gli uomini, grazie a Zeus, possiedono il dono (= il senso) della legge, in contrasto con – si potrebbe dire in modo

quasi modernizzato – lo "specialista". Ebbene, secondo Romeyer-Dherbey, nella forma di governo democratica (WR 231), entra in gioco solo il senso comune ed equo della legge.

2. Perché proprio un individuo, per mezzo della comprensione e dell'influenza (WR 4; 233), e per mezzo della retorica protosofistica, riesce a far sì che l'opinione singolare, che inizialmente è sua, venga condivisa da più di un altro, – così avviene una sorta di 'universalizzazione' (generalizzazione - WR 60: l'idea induttiva di 'generalizzazione', fondamentalmente diversa da quella 'democratico-retorica'). Nel linguaggio protagoreano: da debole (meramente individuale) l'opinione diventa forte (più che individuale).

Decisione

(1) L'uomo agnostico, prima individuo, poi, preferibilmente, politicamente-retoricamente 'universale'. -- Ecco 'uomo' come misura di tutti gli esseri. Ecco la critica senza teoria.

(2) È quindi comprensibile che Romeyer-Dherbey, oc,16, sottolinei che l'ontologia parmenidea, che pone oggettivamente l'«essere» (WR 201) al primo posto (= lemma), è il nemico numero uno del «pensiero» protagoreano.

Nota: Un'interpretazione analoga di "retorica" si può trovare anche, ad esempio, in *Ch. Perelman, *Retorica en argumentatie **, Baarn, 1979, 149: "Mentre la retorica mira a far prevalere ('validare') certe opinioni su altre che le competono, la filosofia, che originariamente comprendeva anche le scienze particolari (WR 54), ricerca verità impersonali".

'Impersonale' – qui – nel senso di oggettivo, assoluto, indipendente (dai capricci) del soggetto. Non nel senso che la filosofia e le scienze specializzate non ci riguarderebbero profondamente (e, in tal senso, non ci toccherebbero 'personalmente').

WR241

Nota-- La retorica della spinta a tutti i costi

Clemente di Alessandria (WR 234), Padre della Chiesa, nelle sue **Miscellane**, 6:65, dice: "I Greci dicono che Protagora fu il primo che, contro ogni argomento, presentò un controargomento. (WR 227).

Lo stoico *Seneca di Cordova* (Spagna; +1/+55), nelle *Lettere a Lucilio*, 88:43, afferma: «Protagora dice che, in ogni questione, si possono presentare argomentazioni a favore e contro, proponendo un argomento equivalente».

Aristotele, Retorica, 2: 24/1402a 23, afferma: «Forgiare il più forte dal più debole degli argomenti – di due argomenti – ecco cos'è. Fu proprio per questo

che la gente si infuriò – giustamente – per l'appello di Protagora. Infatti il fenomeno (ciò che si rivela (alla percezione sensoriale); WR 239) è ingannevole, non (necessariamente) vero, e semplicemente un'illusione. Nessun'altra disciplina lo usa, eccetto la retorica e l'eristica». Aristotele apparentemente intende la retorica (proto)sofistica.

Stefano di Buzanzione, nel Dizionario Geografico di Abdera, afferma: "Protagora, di cui Eudosso menziona che seppe forgiare il più forte degli argomenti anche i più deboli e che insegnò ai suoi allievi a lodare e condannare lo stesso fatto".

In altre parole: uno dei mezzi più appropriati per trasformare un'opinione debole in una forte (renderla condivisa, socializzarla, come dicono oggi i sociologi) è quello di minare l'opinione "concorrente" – "ostruzionista" – per mezzo di contro-argomentazioni "dialettiche" ("retoriche", eristiche). La mentalità agonistica (WR 11; 144; 215; -- 231), la mentalità di verifica del potere qui all'opera, necessita di tecniche coercitive... per socializzare. In questo, Protagora si sta attualmente attualizzando per tutti coloro che praticano metodi coercitivi.

II.C. -- *La persona agnostica, -- preferibilmente socializzata.*

Ecco la norma. -- Sorge spontanea la domanda: si tratta dell'essere umano quantificato (socializzato) o di quello qualificato?

A. "Nell'uguaglianza democratica, non si pesano i voti, li si conta." (G. Romeyer-Dherbey, oc, 25). Dopotutto, ognuno possiede una "voce" uguale, un'espressione di opinione. Diventa quindi una questione di maggioranza contro minoranza da imporre. Cosa che G. Romeyer-Dherbey, ibid., ammette.

B. Tuttavia, Protagora non sostiene un'equivalenza assoluta di tutte le opinioni e una completa identità di saggezza tra tutte le persone.

WR242

Le persone "migliori", dopotutto, sanno parlare in modo tale che il loro parlare susciti l'accordo dei loro simili. Così, il discorso di un singolo individuo diventa un discorso "forte" (...). (G. Romeyer-Dherbey, oc, 27).

In altre parole: come ci ha già insegnato WR 240: un leader politico, ad esempio (o un avvocato astuto), "polarizza" (è la terminologia di Romeyer-Dherbey) attorno a sé il maggior numero possibile di sostenitori.

La quantità, dopotutto, è molto decisiva. La qualità della "ragione" è la sua "forza". La sua forza è la quantità (di coloro che concordano).

Decisione.

(1) La quantità gioca un ruolo molto importante.

(2) Infine, la qualità si dimostra soprattutto nella quantità (in termini di concordanti).

Potrebbe Jaeger, che (WR 229) parlava di elitarismo (figure selezionate), avere ragione dopotutto? Inoltre: per conquistare il maggior numero possibile di sostenitori ("forte ragione"), anche la competenza (WR 228: specialisti; 240) è molto "utile". WR 234 ci ha insegnato il pragmatismo (utilitarismo) di Protagora.

In effetti: non la competenza in sé, ma la sua utilità nel processo di formulazione di un'affermazione forte: ecco ciò che Protagora apprezza. Tutti gli studi, l'intera paideia, a cui egli attribuisce tanta importanza, è "chrèma", una cosa utile.

Per inciso, nel suo discorso di difesa, Romeyer-Dherbey cela il significato corretto, protosofista, del termine 'migliore' (persone). "Sì, sì, giovanotto, (...) il giorno in cui avrai avuto rapporti con me (= Protagora), tornerà a casa come qualcuno che è diventato 'beltion', più astuto (nota: Romeyer-Dherbey traduce con 'migliore'). Nei giorni successivi, procederà allo stesso modo. Giorno dopo giorno farai progressi, senza interruzioni, verso l'astuzia." (*Platone, Protagora* 318a).

J.-P. Dumont, Les sophistes , 30; 249, spiega in esso, molto più onestamente di Romeyer-Dherbey, esattamente cosa significhi 'beltion' nel gioco linguistico protosofista (WR 56): "Migliore, - nel senso di più abile, più potente, più astuto". Romeyer-Dherbey avrebbe dovuto aggiungere questo, per amore di onestà.

Nota –

(1) *W. Jaeger, Paideia* , I: 405, osserva: «Solo quando il tempo dei grandi Attici (*nota*: intende Platone, Isocrate) è passato, la scienza ionica (*nota*: milesia; WR 54 e segg.) – ad Alessandria – sperimenta la sua resurrezione». La mentalità attica – fortemente influenzata dalla protofisica, con la sua enfasi sulla formazione dei possedimenti e sul consolidamento del potere politico – enfatizza, secondo Jaeger, il trivio (WR 233), in modo tale che l'uomo eloquente, razionale ed eloquente sia «durch und durch tätig und politisch» (attivo e politico in tutto e per tutto) (ibid.), anche quando si dedica alla theoria, alla teoria, concepita nel potere della parola che ottiene il consenso.

WR243

In contrasto si pone la scientificità milesia, che possedeva uno "Geist der reinen Theorie" (uno spirito orientato alla teoria pura, o alla teoria stessa) e

che si manifestava principalmente nel quadrevio dei Paleofitagorei e nella corporatura dei Milesi.

(2) Anche *J.-P. Vernant* sottolinea questo aspetto "attico" - intendendo protosofistico. Lì parla della meccanica di Aristotele: "La sua teoria non è una 'scienza applicata'. (...). Il suo pensiero non è tecnico. Dal punto di vista della forma, del vocabolario e della struttura concettuale, la teoria presentata dalla Meccanica di Aristotele è stranamente vicina alla (proto)sofistica.

Il "mechanè", dispositivo, viene descritto lì come qualcosa legato all'astuzia, all'utilità, in particolare nella misura in cui un'invenzione ingegnosa ti permette di tirarti fuori da una situazione difficile, da un'"aporia", una situazione di equilibrio precario; -- nella misura in cui un dispositivo ti permette di ottenere un vantaggio su una forza della natura che è al tempo stesso ostile e superiore a te.

Questa battaglia tra 'techne' (nota: qui, competenza meccanica) e 'fysis' (WR 39), e gli stratagemmi con cui la competenza meccanica si assicura la vittoria sulla natura (forza), vengono interpretati secondo il modello del combattimento verbale, in cui il (proto)sofista dimostra a ragione una causa difficile da confutare contro il suo avversario.

In altre parole: essere astutamente assertivi grazie alla competenza.

Decisione.

L'uomo agnostico (= tipo umano), circondato dal maggior numero possibile di sostenitori, grazie a un'astuzia assertiva. Ecco la tesi dell'homo mensura, il nucleo essenziale dell'umanesimo classico.

II.D. - *L'uomo classico e l'"Antilogia"*

«Il dio ('theos') è giorno/notte, inverno/estate, guerra/pace, abbondanza/carestia (...): si trasforma nel suo opposto, proprio come il fuoco, che, mescolato all'incenso, prende nome dal profumo che emana, a seconda del tipo di incenso» (Fr. 67).

'Dio' rappresenta l'universo. Eraclito di Efeso (WR 225; 231), l'ispiratore di Protagora, si esprime in questo modo. Ma, come già detto, c'è una grande differenza tra predecessore e seguace.

WR244

(a) Per Eraclito, ad esempio, l'inverno e l'estate appartengono allo stesso dio (si intenda: fysis, natura), oggettivamente. In altre parole: l'essenza stessa, ad esempio, del paesaggio naturale (= fysis) è tale che è inverno in un momento ed estate in un altro. Cfr. WR 201/203 (la natura assoluta).

La differenza tra Eraclito e Parmenide risiede nel fatto che il primo considera le caratteristiche contraddittorie come presenti simultaneamente (cioè, in potenziale) all'interno dello stesso dato, mentre il secondo, Parmenide, che ragiona in termini strettamente logici, rifiuta questo modo di esprimersi. In altre parole: potenzialmente, inverno ed estate sono simultaneamente, per così dire, confinati nello stesso paesaggio; in realtà, si alternano nel "flusso" (WR 226: *panta rhei*) dei cambiamenti stagionali.

(b) Per Protagora, prima di tutto, è l'esperienza soggettiva che conta. «Non capita forse che la stessa folata di vento provochi un brivido di freddo a uno di noi e non a un altro? Non capita forse che la stessa folata di vento venga percepita da uno di noi come una "brezza leggera", mentre l'altro vi percepisca "qualcosa di tremendo"? (...).

Che cosa affermeremo, dopo tali osservazioni, riguardo a quella raffica di vento in sé? È, ora, di per sé, fredda o non fredda? O concederemo a Protagora che la stessa raffica di vento, nella misura in cui è fredda, esiste nella percezione di chi rabbrivisce per il freddo a causa di essa, e, nella misura in cui non è fredda, esiste nella percezione di chi non rabbrivisce per il freddo a causa di essa? (*Platone, Teeteto* , 151e).

Ebbene, nel linguaggio protagorale, questo si chiama antilogia, discorso contraddittorio. Uno dice: "Quella raffica di vento è fredda". L'altro dice, della stessa raffica di vento: "Quella raffica di vento non è fredda". Gli antichi la chiamavano "dialettica".

Decisione.

- (1)** Parmenide, l'ontologo, pensa in modo strettamente unilaterale;
- (2)** Eraclito, un dialettico della natura (dialettico del destino), apparentemente pensa "in modo contraddittorio" (contraddittoricamente);
- (3)** Anche Protagora, dialettico delle parole, pensa in modo apparentemente 'contraddittorio'.

WR 160: schema di interpretazione; 199/201: struttura di giudizio identica, ci ha insegnato che esiste una terza modalità di discorso (né singolare né contraddittoria (multisensoriale)), quella analogica: 'La raffica di vento (= completamente identica) 'è' (parzialmente identica) ora fredda, poi non fredda!

WR245

II.E. -- L'uomo classico come fenomenista.

'Fenomenismo' significa la dottrina che afferma che, in quanto essere conoscente, l'uomo raggiunge solo fenomeni (WR 243: esperienza soggettiva), mai gli esseri stessi.

a.-- Sia Platone che Teofrasto di Eresa (Lesbo; -372/-288), successore di Aristotele, affermano che Protagora aderiva alla seguente teoria della percezione.

Analisi strutturale.

Vedo una cosa bianca.

(i) In sé (WR 201), quell'«oggetto» non è bianco. Tuttavia, può creare un «fainomenon», un fenomeno, che io percepisco e etichetto, ad esempio, come «bianco». Motivo: l'oggetto «irradia» (WR 89, dove viene brevemente delineato Democrito di Abdere, che condivide la stessa opinione).

(ii) L'occhio – io, dunque, in quanto essere che vede – anch'esso “irradia”, vale a dire la “luce” dello sguardo. –

(iii) Se entrambe le emanazioni si incontrano nell'intervallo (l'aria dello spazio intermedio), solo allora questo incontro di entrambi – oggetto e soggetto – stabilisce il 'fainomenon', il fenomeno che si manifesta all'occhio (e al sé). Questo 'fenomeno' opera, quindi, in entrambe le direzioni:

(i) crea il colore bianco come se emanasse dall'oggetto;

(ii) stabilisce la percezione dello stesso colore bianco nell'occhio.

b. Aristotele trae da questa dottrina la conclusione sensualista-attualista.

Al di fuori della percezione effettiva (la convergenza di almeno due emanazioni), non esiste né proprietà dell'oggetto né esperienza del soggetto. Questo è chiamato "attualismo".

Ciò è tanto più corretto in quanto, per Eraclito (WR 226: *panta rhei*) e per Protagora, esistono solo fenomeni in movimento, "fluidi" (non fissi, immutabili).

(ii) Al di fuori dell'intuizione sensoriale (WR 233: nominalismo; 239) (= percezione), non esiste né la proprietà dell'oggetto (che qualcosa, ad esempio, non sia in sé né bianco né nero né colorato) né l'esperienza soggettiva. Questo è chiamato 'sensualismo' (WR 14). -- Aristotele dice: "Né il caldo né il freddo, né il dolce, né - in generale - ciò che è sensibilmente percepibile (= percepito) esistono al di fuori dell'esperienza sensoriale (effettiva). (...).

Inoltre: nessun essere possiede la percezione sensoriale, se non nel momento in cui percepisce se stesso, nell'atto stesso dell'intuizione." (*Ar., Metaph .*, H: 3/1046b 29). -- attualismo, sensualismo, -- fenomenonismo. Ecco la teoria della conoscenza (epistemologia; WR 187) del primo umanista.

WR246

III.-- Il giudizio di valore di Isocrate e Platone.

A prima vista, la protosofistica rimaneva una minoranza. Ma una minoranza con un'influenza di vasta portata. Di conseguenza, le reazioni non si fecero attendere.

III. A. -- Isocrate di Atene (-436/-338)

(i) L'eloquenza è, per questi autentici 'sofisti', nel senso antico di 'maestro di saggezza' (= educatore),

1. no belles-lettres (arte letteraria e delle parole praticata unicamente per il suo valore estetico),

2. nessuna riflessione distaccata dalla realtà (filosofia che è scivolata nella pura speculazione),

3. nessuna 'eristica' (WR 9 (duello ragionato); 215 (agonistica),

4. Non si tratta di un'arte di persuasione forense o puramente politica. Se necessario, contiene uno o più di questi ingredienti.

(ii) In questo modo Isocrate si distingue sia dai protosofisti che da Platone. La "filosofia" è per lui un'educazione generale. Pertanto, prende la filosofia sul serio. Ma è solo una scienza ausiliaria. L'ideale di Isocrate è il rispettabile cittadino ateniese, eloquente, con una cultura il più ampia possibile ("filosofia"), che "sa come gestirsi", sia in privato che in pubblico (pragmatismo, ma di livello superiore).

Conclusione . -- Una sofistica rifondata e migliorata.

III.B. -- Platone di Atene (-427/-347)

(i) Platone nel dialogo *Gorgia* è molto critico nei confronti della retorica proto-sfista: essa si basa semplicemente sulla 'doxa', mera opinione (WR 184).

(ii) Nel dialogo *Fedro* egli stabilisce la sua concezione della retorica. La battaglia è per l'episteme, la conoscenza scientifica (basata sulla verità).

A. Goedeckemeyer, *Platon*, Monaco, 1922, 57/62 (*Rhetorik*) li delinea così:

a. l'eloquenza è l'uso del linguaggio,

b1. trasportato da 'eros' (entusiasmo, vitalità; WR 102), diretto verso le idee, come ideali,

b2. supportato da 'akribeia' (WR 113), precisione filosofica (che si manifesta nell'eidos generale (WR 30) e nella classificazione),

c1. in modo che l'anima dei partecipanti alla conversazione venga influenzata,

c2. preferibilmente con valori più elevati (WR 24).

Pertanto, per Platone, la filosofia intesa in un contesto di gruppo (WR 20: Psicodramma) rappresentava la retorica "vera" (= coscienzosamente ideale). A tal fine, nel 387/386 a.C., acquistò un terreno sul quale costruì l'accademia,

la sua scuola di filosofia. Senza questa infrastruttura, non si sarebbe posta la questione della "vera retorica" (intesa come influenzarsi reciprocamente in meglio, attraverso la comprensione, come "hetairoi" (compagni di pensiero; WR 91; 96; 98), amici-compagni di pensiero (WR 4)).

WR247

IV.-- L'analisi di mercato ('marketing') come attualizzazione della sofistica.

Esempio biblico:

- R. Laufer/ C. Paradeise, *Le Prince Burocrate* , Parigi, 1982;
- L. Bellinger, *La persuasion* , Parigi, 1985, 36/40 (*Marketing et sophistique*);
- R. -G. Schwarzenberg, *L'état-spectacle* , Parigi, 1977;
- M. Le Seach,, *L'état marketing* , Parigi, 1981.

(I) Il 'marketing' (analisi di mercato) è l'analisi metodica delle opportunità di vendita di un prodotto (in modo che le condizioni di vendita siano ottimizzate o, almeno, mantenute), - in cui giocano un ruolo la pubblicità, le 'relazioni pubbliche' (mantenimento dei contatti) e una gestione aziendale lungimirante.

(II) a. Abbiamo visto che gli uomini d'affari della Grecia del V secolo si lasciarono istruire nell'arte della persuasione dai Protosofisti.

b. Le figure di spicco e i politici del XX secolo affidano la loro competenza e formazione agli analisti di mercato. -- Così Bellenger. -- Proprio come i socratici (Socrate, Platone, Aristotele, -- i macrosocratici) rifiutavano la sofisticazione, così anche numerosi pensatori contemporanei si lamentano delle " -pratiche di marketing" riguardanti i circoli di potere.

Per l'analista di mercato, l'aspetto (del prodotto) è fondamentale: la sua impressione visiva ("immagine"). Come affermano gli autori citati: l'uomo del marketing, proprio come il Sofista, è un tecnico della seduzione (WR 23/29). Parte dalle apparenze.

Preoccupato per le vendite, il suo obiettivo è – metodicamente o persino ideologicamente – il profitto (WR 70: retorica economica; 230: potere del denaro): i valori etici (coscienza) vengono minimizzati o addirittura eliminati (economicismo).

L'uso del linguaggio rivela una manipolazione della verità: attraverso l'omissione (occultamento degli svantaggi), attraverso l'inversione (presentazione di uno svantaggio come un vantaggio) e attraverso lo spostamento (lo svantaggio viene accennato brevemente, ma il vantaggio viene

enfaticizzato).

Il linguaggio utilizzato è "retorico" per mezzo di luoghi comuni: slogan, detti invariabili (Chi compra quello, lo compra di nuovo), eufemismi, ecc.

In altre parole: non la verità, non la coscienza, ma il dominio sul mercato è decisivo. Suscitare attenzione, stimolare interesse, suscitare desiderio, ottenere consenso: ecco la retorica in quattro fasi di Protagora. È anche il principio fondamentale del market analyst. E di tutti coloro che applicano il suo metodo!

WR248

2. Introduzione alla retorica sistematica (248/285).

Introduzione .

Posizionamento della retorica nell'ambito dell'«istruzione generale» (enkuklios paideia).

1. O. Wilmann, *Gesch. D. Idealismus, II (Der Idealismus der Kirchenväter und der Realismus der Scholastic)*, Braunschweig, 907-2, 328 ss., spiega come l'antica 'educazione generale' ('enkukliospaideia' dell'antichità), scolasticamente parlando, sia una vera ermeneutica (WR 11; 164).

(UN) Osservazione (tema e problema).

L'esperienza sensoriale ('fenomeno') è il punto di partenza, il dato di fatto. Si chiede di interpretarla.

(B) Interpretazione.

1. Il trivio, che comprende grammatica, retorica e dialettica (ragionamento), è innanzitutto 'Verstehen', la comprensione dei segni scritti e parlati (parole) (WR 178). Questa interpretazione dei segni procede grammaticalmente, retoricamente e razionalmente.

2. Il quadrivio, che comprende aritmetica, geometria, musica e astronomia, è, prima di tutto, la "Verstehen", la comprensione delle "die Sachen", come dice letteralmente Willmann, le cose stesse (e non più i segni che si riferiscono ad esse). E in effetti le cose stesse, osservate, comprese (WR 41: theoria), secondo la loro idea (l'essenza della conoscenza e del pensiero). Solo allora il giovane scolastico si confrontava con la filosofia o la teologia.

2. Il giovane scolastico, a quanto pare, doveva prima sottoporsi a una catarsi intellettuale ed etica, una purificazione (WR 46ss.; 76), consistente in quell'educazione generale, prima di poter affrontare il processo di apprendimento che la filosofia (e, se necessario, la teologia) rappresenta. Cfr. O. Wilmann, *Gesch.d . Id.*, I: 303ss.: catarsi (riguardo alla musica) come

condizione per tutti i processi di apprendimento.

Oggigiorno, ovunque si sentono sempre più spesso lamentele riguardanti la conoscenza delle lingue.

Anne Vallée, **Expression écrite: zéro! **, in: ** Sélection du Reader's Digest** (Zurigo), 39 (1986): aprile, 5/14, afferma: “ Nella scuola secondaria, un terzo dei giovani francesi non padroneggia più la propria lingua. Secondo un rapporto dell'Ispettorato generale, quattro alunni su dieci possono essere considerati 'analfabeti' quando entrano in sesta elementare. Non essendo in grado di leggere o scrivere con comprensione una semplice e concisa esposizione di fatti relativi alla loro vita quotidiana, non possiedono le competenze necessarie per integrarsi nella nostra società a un livello minimo.”

Voci simili si sentono anche in Germania e qui.

WR249

La negligenza nei confronti della formazione grammaticale, dialettale (= logica) e retorica, che costituiva il nucleo della competenza linguistica tradizionale, è, per usare un eufemismo, attribuibile all'aspetto Sturm und Drang del Romanticismo (con la sua venerazione del piacere e dell'individualismo), al Positivismo (con la sua avversione per gli aspetti linguistici) e anche a quella che si potrebbe definire "la rivoluzione californiana", ovvero il fenomeno hippie e la Nuova Sinistra, con le loro tendenze contro-culturali e di estrema sinistra.

La via d'uscita è un aggiornamento del trivio antico-medievale. -- Tanto più che l'informatica dei giovani emergenti richiederà un'accuratezza (WR 113: akribeia) del tipo più esatto possibile. Basti pensare, nel nostro paese, alla Sidel (azienda informatica), che ha acquistato il linguaggio di programmazione Elan.

Elan è

(i) un linguaggio che consenta al computer di eseguire lavori di routine e
(ii) un modo di pensare logicamente strutturato. La sciatteria nel linguaggio non ti porterà molto lontano in questo caso.

2.1. Pre-retorica (pre-retorica) (249/285).

H.I. Marrou, **Histoire de l'éducation dans l'antiquité **, Parigi, 1948, 239, menziona che il Deuteriosofismo (WR 225) includeva i cosiddetti pro.gumnasmata, esercizi preliminari o una retorica elementare. Diciamo semplicemente "pre-retorica". La descriveremo brevemente.

(1) La prima cosa che un bambino o un giovane di quel tempo imparava

era un'ermeneutica del compito o un'identificazione del compito.

Ad esempio, il programma di apprendimento è iniziato con:

(i) a muthos, fabula, mito, en

(ii) un diegema, una narratio, un racconto.

Nello specifico, l'insegnante ha fornito un testo (= il dato dato). Lo studente doveva farne un riassunto (= ciò che era stato richiesto).

È evidente che ciò che, ad esempio, facevano anche i matematici di quel tempo – ovvero, assegnare un compito, scomponendolo in un dato (tema) e un problema richiesto (problema), come linea guida o norma – veniva fatto anche dagli insegnanti di lingua. Un requisito primario della competenza linguistica (così come del pensiero matematico-scientifico o musicale (quadrivio)) è la precisa comprensione e interpretazione (ermeneutica del compito) del dato e del richiesto (= compito, incarico). Altrimenti, si incorre nell'adagio di Sant'Agostino di Tagaste (WR 119) 'Bene currunt, sed extra viam' (Corrono benissimo, ma fuori pista).

WR250

Nota: Due temi e metodi altrimenti interconnessi di quell'antica tradizione medievale sopravvivono ancora oggi:

(io) P. Brunel/ C1. Pichois/ AM Rousseau, *Qu'est-ce que la littérature comparée ?*, Paris, 1983, 115/ 134 (*Thématique et thématologie*);

(ii) PR Bize/ P. Goguelin/ R. Carpentier, *Le penser efficace* ,

1. (*Le fonctionnement mental* , - in cui ' les stapes opératoires de la problimation '),

2. (*La problématique*), Parigi, 1982.

Avremo ancora un disperato bisogno di questa combinazione 'tematologia/problematologia'.

Nota: si dovrebbe rileggere WR 199/201 (metodo identico). Il dato, l'oggetto della tematologia, è il soggetto del tutto identico di, ad esempio, un problema. L'elemento richiesto è l'aspetto parzialmente identico che viene esaminato (oggetto della problematologia). Si può anche dire, con gli scolastici del Medio secolo: l'oggetto materiale (tema) e l'oggetto formale (problema, aspetto sotto il quale viene considerato il tema).

Ciò si riflette nella distinzione di Aristotele tra:

(i) essenza, 'sostanza' (autonomia), il dato pienamente identico (tema), e,

(ii) incidentali ('accidenti', punti di vista parziali) "la domanda parzialmente identica posta (ad esempio la/le relazione/i, la/le proprietà/i)). Insieme, Aristotele chiama entrambe le categorie (praedicamenta), predicamenti (in latino scolastico).

(2) La seconda cosa che veniva insegnata a uno studente tardoantico era la letteratologia (= studio dei testi).

(a). Questa scienza testuale era duplice: forniva le massime insieme ai modelli di esercizio (les préceptes du genre et les modèles d'exercices). Senza massime, un esercizio è cieco (perché non conosce la struttura di ciò che fa). Senza -modelli applicativi e, in particolare, esemplari, una massima è vuota. Rileggiamo ora WR 209/211: semiotica, -- la sintassi, senza interpretazione semantica, è vuota; la semantica, senza struttura sintattica, è cieca.

Le massime forniscono la sintassi (vuota); i modelli di elaborazione (femminile l'immaginario) forniscono la semantica (cieca). Che cos'è uno studente con la parola 'favola' senza averne mai sentita una? (Parola vuota). Che cos'è senza una spiegazione della parola 'favola' (che cos'è la favola)? (Ascolto cieco di una favola).

(b). L'antica esegesi testuale medievale corrisponde, nel suo contesto culturale, alla nostra esegesi testuale.

WR251

La ragione di questa enfasi sui tipi di testo e sui loro requisiti risiede nella conoscenza stessa, ma, almeno in egual misura, nella preoccupazione per un buon rapporto tra insegnante e studente. "Le persone non giungono a incomprensioni o conflitti se non hanno definito nulla o in modo impreciso." (*J. Fr. Marmontel* (1723/1799, *Eléments de littérature* (1787)).

Conoscendo con precisione (akribeia) cosa siano mito, storia, -- più tardi: chreia (chrie), gnomè (sententia, detto, proverbio), kataskeuè (confirmatio, prova) e anaskeuè (refutatio, confutazione di una prova), koinos topos (locus communis, luogo comune, mezzo di esposizione), l'insegnante poteva indicare con precisione che tipo di elaborazione del testo intendeva e l'allievo poteva comprendere con precisione esattamente cosa doveva comporre.

Il nostro attuale sistema educativo, trascurando le definizioni e lasciando "liberi" i modelli corrispondenti, crea una serie di malintesi.

Oltre ai sette tipi di testo menzionati sopra (riguardanti l'istruzione secondaria), gli studi deuteriosofici (per l'istruzione superiore) includevano: enkomion (laudatio, lode (orazione) riguardo alle azioni di qualcuno; a volte negativi: psogos (vituperatio, rimprovero (= critica)), sunkrisis (comparatio, confronto (parallelo)), prosopopoia (prosopopeia, descrizione dell'aspetto) ed ethopoia (ethopoeia, descrizione del carattere interiore di qualcuno (a volte di un animale)), ekfrasis (descriptio, descrizione), thesis (propositum,

proposizione, posizione che si difende), nomos (lex, discussione di legge)).

Il legame tra ermeneutica della risoluzione dei problemi e analisi testuale è chiaro: il testo (la sua tipologia) è la risposta a ciò che viene chiesto e la sua elaborazione, come il problema specificato come compito. – Si parla di competenza linguistica.

AI -- Esempio bibliografico.

Questa tradizione tardoantica è continuata, evolvendosi storicamente. Ad esempio, Noël Delaplace, *Leçons Françaises de littérature et de morale (avec préceptes du kind et des modèles d'exercices)*, Bruxelles, 1844 “552pp..-- Il libro è diviso in due parti.

I. -- Prosa: racconti, quadri, descrizioni, definizioni, favole, allegorie; -- morale religiosa, morale laica (Philosophie pratique); -- lettere; -- discorsi e frammenti oratori, introduzioni ai discorsi, conclusioni ai discorsi (osservazioni conclusive); -- dialoghi filosofici o puramente letterari; schizzi e ritratti di personaggi, parallelismi (politici, letterari, etici).

WR252

II. Poesia: lo stesso elenco, fatta eccezione per le lettere, ma con l'aggiunta di frammenti lirici. -- Si sostiene che la retorica non si sia evoluta, ma il confronto oggettivo tra l'elenco tardoantico e quello del XIX secolo è comunque chiaro: il gusto si evolve con lo sviluppo culturale.

Se osserviamo Ch.-M. des Granges/ Mlle Magueloner, *La composition Française (Livre du maître)*, Parigi, 1930, notiamo, ancora una volta, fedeltà alla tradizione ed evoluzione: racconti, descrizioni, ritratti, lettere, saggi "morali" (di etica), analisi letteraria e critica. I testi persuasivi ("oratori") sono stati omessi.-

Una prospettiva diversa è offerta da J. Gob, *Précis de littérature Française*, Bruxelles, 1947:

(i) concetti introduttivi (testi scientifici e filosofici/testi estetici);

(ii) competenza linguistica:

a. invenzione, disposizione, progettazione (stilizzazione);

b. poesia;

c. esercizi di scrittura (descrizione, racconto, trattato);

(iii) tipologie di testo (generi letterari): quelle essenzialmente 'letterarie' (intendere: tipo estetico (descrittivo, narrativo; lirico; drammatico); le tipologie incidentalmente 'letterarie' (lettera; testo didattico; testo scientifico e filosofico; testo storico; critica; poesia didattica; testo eloquente); un'osservazione sulla

satira e sulla pers.-- Di nuovo tradizione ed evoluzione, allo stesso tempo.

Intorno al 1950 circa, si verifica una svolta: T.A. Van Dijk, **Moderne literatuurtheorie (Een proef inleiding *)*, Amsterdam, 1971, ne è la prova. J. Kristeva, R. Barthes, J. Derrida, Ph. Sollers, N. Chomsky, Max Bense, A.J. Greimas, R. Jakobson, C.S. Peirce, T. Todorov e altri, che hanno esaminato il linguaggio e il testo con nuovi approcci, elaborano una nuova teoria della competenza linguistica (o "retorica"). "Testo", "letterarietà", "stile", "metafora", "metonimia", narratologia (teoria narrativa), ecc., diventano improvvisamente rilevanti in un modo nuovo. Gli studi sul testo e sulla letteratura emergono nel senso attuale.

Consideriamo R. Wellek/A. Warren, *Theory of Literature*, New York, 1942-1 (trad. francese: *Latheorie littéraire*, Parigi, 1971).

Ciò che è stato esposto dalla retorica per secoli e secoli, in modo relativamente semplice, ora diventa preda di teorie (spesso iperspecializzate, anzi, formalizzate) (WR 103; 187/ 191).

WR253

A.II.-- Quattro tipologie di testo pre-retoriche.

Considereremo brevemente (e nello stile tradizionale) il resoconto, la descrizione, la storia e il trattato: poiché in ogni discorso si presuppone che siano conosciuti. Chiunque desideri giungere a una comprensione che influenzi (WR 4; 28 e segg.) per mezzo della parola (testo), deve, possibilmente, essere in grado di **(1)** riferire, **(2)** descrivere, **(3)** narrare, **(4)** trattare.

(1).-- Il rapporto

L'"hupotuposis", un breve schizzo, era un antico esercizio medievale di formazione testuale. Prendiamo come modello Marrou, *Hist.d.l'ed .*, 239s.

Parafrasi, qui intesa come "resoconto riassuntivo" di ciò che è stato ascoltato o letto immediatamente prima, vale a dire un *muyhos*, una favola o un mito. Il Papiro Fayoum ci ha tramandato il lavoro di un piccolo allievo.

Dato: un mito in forma di versi;

Richiesto: 'parafrasi', 'hupotuposi' (termine più chiaro).

Il compito è concluso.

Ora il testo.

«Un figlio, che aveva ucciso suo padre e che temeva la legge sul parricidio, fuggì nel deserto» (= verso tratto da ciò che è stato letto ad alta voce).

Mentre viaggiava attraverso le montagne, fu inseguito da un leone. Con il

leone alle calcagna, si arrampicò su un albero. Vide quindi un serpente ('drago') correre verso quell'albero e forse arrampicarsi su di esso (...). Mentre fuggiva da quel serpente, cadde.

(Gnome, sententia, dice:) Il malvagio non sfugge al dio: 'La divinità porterà il malvagio davanti alla giustizia'. Quest'ultima frase è, ancora una volta, un verso memorizzato dall'allievo, -- nello specifico da Menandro di Atene (-342/-291), un famoso commediografo. Oggi la definiremmo una 'lezione morale'.

Questa è l'idea o la struttura riassuntiva del muthos. Questo detto (detto, proverbio) è, in fin dei conti, il modello regolativo (struttura sintattica), di cui la storia è il modello applicativo (interpretazione semantica; WR 209/211; 250).

Nota: Ciò riguarda il giudizio di Dio (WR 53: trasgressione; 93: Dikè), ben noto agli antichi.

Senza il "detto" (proverbio = struttura), la storia è cieca (un puro aneddoto, privo di significato per la vita). Senza la piccola storia, la "lezione morale" (meglio: struttura) è vuota.

Che un mito possa ancora avere un significato filosofico è evidente da *M. Heidegger* (WR 29), *Sein und Zeit*, I, Tübingen, 1927; 1949-6, 191/196 (*La favola della cura*),

WR254.1

Secondo esempio di report.

Bibbia st.: -- *J. Broeckaert, Le guide*, 82s. (Les circumconstances);

-- *O. Willmann,.- Abriss*, 9 (*Merksprüche der Rhetoriker*).

(1) Ambiguità.

'Manifesto' è ciò che obbedisce alla regola 'un-manifesto' (WR 180; 199/201; 250). L'identità completa (= oggetto materiale, tema) è una; l'identità parziale (= analogia, -- oggetto formale, punto di vista, ciò che viene richiesto) è molteplice.

(2) Schemi di ambiguità.

Spetta all'autore rendere utilizzabile l'idea di ambiguità nella formazione del testo. -- Per quanto riguarda un evento (un dato diacronico), sono in circolazione due varianti di uno schema interpretativo.

A. *J. Broeckaert*, oc, 82, ci insegna lo schema delle circostanze. -- Il verso latino riassume: *Quis* (chi), *quid* (cosa), *ubi* (dove), *per quos* (con l'aiuto di quali persone), *quoties* (quante volte), *cur* (con quali mezzi/perché), *quomodo* (come), *quando* (quando).

O. Willmann, oc, 9, dà una variante: *Quis* (chi), *quid* (che cosa), *ubi* (dove),

suibus auxiliis (con quali aiuti), cur (con che cosa/perché), quomodo (come), quando (quando).

Ordinato:

- (i) attore/i, persone (esseri) che agiscono e azione (cosa, prassi);
- (ii) come/con quali aiuti/con la cooperazione di chi sono le specifiche di (i);
- (iii) dove/quando (quante volte) avviene il posizionamento nel tempo e nello spazio;
- (iv) da cosa/perché è la spiegazione (ragioni necessarie e sufficienti per rendere comprensibile l'evento, l'azione).

Decisione:

- (a) il tema (oggetto materiale) è la prassi (azione, evento);
- (b) gli oggetti richiesti (formali) sono gli aspetti, i "luoghi comuni", le prospettive specifiche del tema, chiamate "circostanze".

B. L. Rademaker/ H. Bergman, *Movimenti sociologici*, Spectr./ Intermed., 1977, 148; 149. "La situazione, le parti coinvolte, le loro azioni e le loro alternative comportamentali sono collocate in un quadro specifico dal resoconto ('descrizione')! – "Per riconoscere un caso particolare (= modello applicativo) di 'rivelare il codice' (utilizzando ed esponendo immediatamente un sistema segreto di accordi) come tale, bisogna sapere chi l'ha detto, quando, dove, a chi, - in quali circostanze, ecc.".

In altre parole: adattati alla ricerca sociologica attuale, i luoghi comuni delle circostanze – aggiornati (WR 165) – si ripresentano continuamente. Il loro "valore eterno" (WR 4: philos. perennis) è evidente. Vedremo ora come gli antichi Greci stabilirono questo schema.

WR254.2

Secondo esempio di report.

Marrou, oc, 240. -- **Il diegema, la storia.**

Dopo il muthos segue un esercizio più difficile di sintesi e di sconfitta.

(1) Il compito.

(UN) Dato che : l'insegnante legge ad alta voce una poesia, un estratto teatrale o una semplice storia.

(B) Richiesto : scrivere una rappresentazione in circa dieci righe (notare la quantificazione), che

- (i) nel modo più accurato (akribeia; WR 251), oggettivamente (WR 201) possibile ,
- (ii) nel modo più chiaro possibile,
- (iii) e impeccabile (secondo gli standard grammaticali) è, secondo il

seguinte modello:

- a1.** tempo,
- a2** . posto;
- b1.** agente (essere agente),
- b2** . azione (prassi),
- b3.** corso ('modo in cui si svolge l'azione'),
- b4.** spiegazione ('causa'). È evidente che ciò che oggi chiamiamo prasseologia, ovvero la descrizione di un evento o di un'azione, veniva praticato qui a livello elementare.

Nota: il soggetto potrebbe essere mitologico, poetico o storico.

Citiamo un modello poetico, ovvero l'Odissea, 10: 348/373. Ulisse si trova nella dimora di Circe (WR 106; 138). Racconta: «Nel frattempo, le quattro ancelle di Circe erano indaffarate nella sua dimora. (...). Erano le figlie delle sorgenti, delle foreste e dei sacri corsi d'acqua che sfociano nel mare (WR 80). Una copriva gli alti sedili con coperte dai colori splendidi: porpora sopra, lino sotto. Davanti ai sedili, la seconda poneva i magnifici tavoli d'argento e vi disponeva sopra i cesti d'oro. La terza versava in una brocca d'argento il vino delizioso e dolce come il miele e subito preparava le coppe d'oro.

La quarta delle aiutanti, però, portò dell'acqua. Sotto un massiccio treppiede, alimentò un fuoco vigoroso. Si vide l'acqua diventare bollente. Dopo che ebbe raggiunto il punto di ebollizione all'interno del metallo scintillante, mi fece accomodare nella vasca. Con l'acqua del possente treppiede, preparò una piacevole miscela e me la versò sulla testa e sulle spalle finché non ebbe scacciato la debilitante spossatezza dal mio corpo. Mi lavò e mi unse con olio, dopodiché gettò un bellissimo mantello sopra la mia biancheria intima. Quindi mi condusse alla splendida sedia finemente bordata d'argento. Mise lo sgabello sotto i piedi.

In una bellissima brocca d'oro, una delle domestiche portò dell'acqua: sopra un bacile d'argento, mi asperse le mani mentre me le lavava. Apparecchiò davanti a me il tavolo di legno lucido. La governante capo venne e mise il pane sul tavolo, che riempì con molte pietanze: distribui le provviste senza calcolare nulla. Poi mi invitò a pranzo (...).

WR255

(2) Il rapporto,

(i) Introduzione.

In questo testo tratto dal poema epico Odissea, Omero (circa 800) dà voce a Ulisse.

(ii) Medio -- (tempo e luogo)

Durante il soggiorno di Odisseo nella casa della maga Circe, (azione) le ninfe, come aiutanti e come governanti, preparano un ricevimento regolare per Odisseo. (Modo/svolgimento) Il poeta si sofferma a lungo sulle parole dell'eroe Odisseo. Una ninfa prepara i posti a sedere, un'altra i tavoli, con i cesti sopra, la terza il vino. La quarta offre all'eroe un bagno ristoratore, dopo il quale gli assegna il posto d'onore. Una delle ninfe gli lava le mani. La distinta governante apparecchia la tavola. Il pasto può iniziare.

(iii) Conclusione.

Tutto ciò accade perché Kirke e i suoi seguaci desiderano adempiere agli alti doveri dell'ospitalità (spiegazione/causa).

Decisione.

Si osserva che, descrivendo la struttura (secondo sei punti di vista prasseologici), è possibile fornire una descrizione accurata del testo epico omerico in circa dieci righe.

Nota: se si rimuove uno dei sei elementi integranti, si crea un vuoto che viola la totalità (la Gestalt; WR 114). Prestate attenzione a come il tempo e il luogo collocano l'evento e a come gli altri quattro "luoghi comuni" lo caratterizzano. Senza i sei punti di vista, la storia (la struttura) è cieca. Senza la storia, la struttura è vuota.

Aggiornamento

Esempio biblico:

-- Y. Stalloni, *Méthods de contraction et de synthèse de textes* (*Concours d'entrée des grandes écoles*), Parigi, 1983, 2;

-- J. Moreau, *La contrazione en la synthèse de textes* , Parigi, 1977;'

--Ed . *Marketing, contrazione e sintesi di testi all'ingresso delle grandi scuole* (*Epreuves intégrales des concours*). Parigi, 1983.

La "contrazione" (letteralmente: contrazione, riassunto) è, secondo Moreau, "il 'resumé' (riassunto) di un testo, che non è altro che la riduzione del testo originale a un terzo, un quarto, un quinto, ecc., della sua lunghezza.

La "sintesi" è una "contrazione" ambigua: riassume più di un testo di base, che tratta di argomenti identici o correlati, oppure di argomenti diversi, in base alla loro unità (in termini di contenuto, organizzazione (= classificazione, schema) e design (= stilizzazione)).

WR256

De Editions Marketing, oc, 5/8, dare, il seguente esemplare.
HEC 79 (Politecnico).-- Durata: 3 ore.

Roger Caillois (1913/1978), *L'esprit des sectes*) in quattrocento parole .

In tal modo, evidenziate le idee principali e il filo conduttore del pensiero dell'autore.

Indica il numero di parole utilizzate alla fine del tuo testo.

Nota: è evidente che la quantificazione è stata spinta molto oltre.

Un altro esempio.-- ESCA 79.-- Durata: 3 ore.

Riassumi il seguente testo in quattrocento parole.

Sul manoscritto, i candidati devono scrivere cinquanta righe (*nota:* ovvero, tutte e cinquanta le righe), indicando a margine, di fronte alla riga corrispondente, il numero di parole utilizzate. Il totale è riportato alla fine del manoscritto.

È consentito un margine di errore del dieci per cento. Oltre le 440 parole, tuttavia, verrà detratto un punto per ogni incremento di dieci parole. -- I correttori terranno conto dell'esecuzione. (Oc, 109/113).

Y. Stalloni, oc,7, specifica: di solito la detrazione di punti è di un punto (su un totale di venti) per ogni sezione (= parte di testo) di dieci parole al di sopra della soglia di tolleranza. Se sono richieste 400 parole, il margine è 40 (fino a 360 o 440 parole). Da 359 o 441 parole il candidato perde un punto; da 349 o 451 due punti,

Conclusione.-- Gli esami di ammissione agli istituti di istruzione superiore in Francia sono soggetti a requisiti rigorosi. -- Stalloni raccomanda: **tutto** in una volta, improvvisamente, per leggere l'intero testo (da 30 a 40 minuti per 4.000 parole),

a2. Successivamente, per riassumere i suoi componenti (disposizione, piano, diagramma),

b1 . quindi, per riassumere i paragrafi (parti di testo con una sola idea) ogni volta, dopo aver letto,

b2 . per riassumere la linea di pensiero, dopo ogni paragrafo di lettura

Forse la nostra didattica della lingua farebbe bene a rafforzare il modello dell'antico riassunto il prima possibile. In seguito, gli alunni saranno pronti ad affrontare questa forma moderna di contrazione (singola o multipla). "Es übt sich früh, was ein Meister werden will".

WR257

Modello in scala ridotta di contrazione multipla del testo ('sintesi').

Via della biblioteca: Niquet di Gilbert, *Structurer sa pensée/ Structurer sa phrase* , Parigi, 1978, 10/12. Niquet presenta una serie di testi in TV; ne

selezioniamo alcuni.

(A)1 . La TV va in onda fino a tardi la sera: spesso è in parte responsabile della nostra stanchezza mattutina.

(A)2. Non si muove più nemmeno una pinna! Muoversi per sperimentare qualcos'altro o per incontrare altri esseri umani è fuori discussione! Le persone siedono, inchiodate allo schermo della TV, a bocca aperta (...).

(A)3. L'uomo, in quanto spettatore televisivo, si impegna in un'introduzione meramente passiva all'universo: riceve informazioni tramite la TV, ma non si informa attivamente.

(A)4. Le immagini televisive turbinano sullo schermo come raffiche di vento (...). Il mondo diventa un turbine, un vortice. Come foglie che cadono, i notiziari, una volta trasmessi, vengono trascinati via.

(A)5 . Il puramente immaginario si fonde con il reale: Stendhal (= Henri Bayle, questo Stendhal (1783/1842), romanziere francese) accanto a George Pompidou (1911/1974; presidente francese 1969/1974); (...) Don Juan (figura leggendaria; forse un tempo un nobile spagnolo, Don Juan Tenorio, vissuto a Siviglia durante il XVI secolo) si innamora di Sylvie Vartan (attuale attrice francese) (...). Culturalmente parlando, è una vera e propria 'Fiera Fiamminga'.

(A)6 . Dimmi come trascorri il tuo tempo libero e ti dirò a quale tipo di cultura appartieni (così dice un sociologo). Applicata al modo in cui il pubblico fruisce della televisione, questa frase ci mostra che i programmi televisivi della domenica offrono una possibile misura della diffusione della cultura televisiva. Spaziano dal western del pomeriggio al dramma strappalacrime della sera. Che deludente mediocrità, diffusa tra scenari, copioni, intenzioni e immagini scadenti sullo schermo televisivo! Tutto si riduce a un modo per ammazzare il tempo. Risultato: proprio quando l'audience è particolarmente alta, ci si imbatte in una mediocrità di cattivo gusto diffusa in massa.

(A)7. Un servizio televisivo ("reportage") non appare mai sullo schermo televisivo nella sua interezza e senza spiegazioni ("commento"). Il reporter televisivo limita le sue riprese a una selezione ristretta e aggiunge la propria interpretazione.

È dunque chiarissimo: la televisione ci impone il suo punto di vista e il suo giudizio di valore sugli eventi.

WR258

(B)1. A volte si pensa che le immagini televisive vengano ricevute

direttamente ed elaborate passivamente. La realtà è diversa: un membro della famiglia desidera una trasmissione sportiva, un altro un film, un altro ancora la tecnologia o il teatro. L'appassionato di media è, al tempo stesso, un interprete dei media, anzi, un critico dei media. Lungi dal compartimentalizzarli costantemente nelle proprie prospettive, la TV può quindi spingere i membri della famiglia a discutere tra loro.

(B)2. La popolarità delle trasmissioni sulla medicina non dovrebbe sorprendere: esse rispondono a un bisogno degli spettatori, ovvero il bisogno di essere informati sulla medicina. (...).

(B)3. La televisione rende la letteratura mondiale accessibile al pubblico. Qualcosa che, senza la televisione, non avrebbe mai raggiunto una cerchia ristretta di persone interessate.

(B)4. Sono un insegnante di letteratura francese. Un giorno i miei studenti mi sorprendono: stavano discutendo animatamente su *Le Rouge et le Noir* (un romanzo di *Stendhal*, pubblicato nel 1831). Ero curioso (...): guarda un po', avevano visto un film.

La sera prima – basandosi sul romanzo in questione. Il mio libraio mi ha detto che, oltre ai giovani, anche altri avevano fatto lo stesso. Anzi: da allora le vendite del libro erano aumentate notevolmente. Lo stesso fenomeno si verificò dopo *Germinal* (della serie *Les Rougon-Macquart* (1885), sulla vita dei minatori, del naturalista *Emile Zola* (1840/1902)).(...).

Richiesto.

(1) Lettura (metodo Stalloni; WR 256). La lettura globale può fornirti un titolo conciso che riassume (A) e (B).

(2)1. Fornire un riassunto (che rifletta la linea di pensiero).

(2)2 . Simile a, (A)3 e (A)7; (A)3 e (B)1; (A)4 e (A)5; (B)1 e (B) 2,3,4.

(2)3. Sono applicabili WR 180 (schema interpretativo), WR 227 (argomento dialettico) e persino WR 215 (eristica)?

(2)4. Dopo un'attenta lettura, secondo te la TV è suscettibile al "marketing" (WR 247)?

(2)5. I testi possono essere definiti "retorici"? Cioè, cercano di influenzarti in una direzione o nell'altra per mezzo della comprensione?

(2)6. La coppia 'modello regolamentare e applicativo' è applicabile a (A) 6? (Cfr. WR 253).

(2)7. Lo schema prasseologico (WR 254) è applicabile da qualche parte?

WR259

(2).1. --L'ekfrasis (descriptio), descrizione.

Se il rapporto era di un tipo di testo che si accorcia (fino al punto di un'abbreviazione quantificata), i tipi di letteratura che seguono sono (piuttosto) allungamenti, espansioni e sviluppi.

Il primo tipo che delineiamo è la descrizione.

Via della biblioteca:

-- J. Broeckaert, SJ, *Le guide du jeune littéraire*, I (*Elements généraux et Compositions Secondaires*), Bruxelles/Parigi/Bois-le-Duc, 1849 - 1; 1872-2, 179/219;--

-- C. Lefèvre, SJ, *La Composition littéraire*, Bruxelles, 1936-3, 300/322 (*La description*);

-- J. Gob, *Précis d. lit. fr.* BXL. 1947, 151/154 (*La descrizione*);

-- E. Zola (WR 258), *De la description*, in: *Le roman expérimental* (1880), in: *Oeuvres compl.* x, Cercle du livre précieux, 1968;

-- Alain Robbe-Grillet (1922/2008), *Temps et description, dans le récit d'aujourd'hui*, in: *Pour un nouveau roman*, in: *Idées* (Parigi), n. 45;

-- Ph. Hamon, *Qu'est-ce qu'une description ?*, in: *Poétique*, n. 12;

-- J. Ricardou, *L'ordre des choses ou une expérience de la description méthodique*, in: *Pratiques* (Metz), No. special, 75/84.

Definizione.

“La descrizione è la rappresentazione letterale, (...), dettagliata di un fatto percepibile attraverso i sensi” (C. Lefèvre, oc. 300) “Lo scopo di una descrizione è quello di permettere al prossimo (ascoltatore, lettore) di percepire, per mezzo del potere della parola, uno spettacolo ('spettacolo'), che l'autore ha osservato o immaginato.” (Gob, oc. 151).

È evidente che la percezione sensoriale deve effettivamente precedere o essere possibile ("percepibile"). Inoltre: che chi descrive, per caso, ricorda quella percezione nell'altro.

Ch.-M. Des Granges/ Mlle Maignelone, *La composition . fr.*, Parigi, 1930, 799ss., afferma: “Si tenta, per mezzo delle parole, di suggerire l'impressione che darebbe un'osservazione personale e diretta o un dipinto di paesaggio! Qui si enfatizza l'aspetto suggestivo (WR 135v.), ovvero l'evocare (o generare) la propria percezione nel prossimo, sebbene ciò sia, prima di tutto, diretto verso il percepito stesso.

Fenomenologico (cfr. E. Husserl): l'«io» - per mezzo del suo linguaggio - fa

sì che il «tu» (il prossimo) partecipi al proprio orientamento attento («intenzionalità», sull'oggetto percepito, **(1)** io, tu **(2)** orientamento intenzionale che viene comunicato, **(3)** in modo verbale, - questi sono tre aspetti strutturali.

WR260

Carattere inequivocabile.

L'aspetto umano (eventualmente nel suo grado suggestivo) è di secondaria importanza. Descrivere significa, prima di tutto, rendere ciò che è (WR 201/20-3: in sé).

C. Ansotte, *Traité pratique de rédaction et d'élocution*, Dour, 1910, 61, indica due aspetti di tale limitatezza oggettiva:

(a) La "gestalt" (WR 114/119) è rappresentata "subordinando la scelta dei dettagli all'impressione generale"; in altre parole, secondo Ansotte, la totalità di ciò che viene percepito conferisce unità alla descrizione;

(b) La variazione nei dettagli riflette la ricchezza e la diversità di ciò che viene percepito: le impressioni parziali (preferibilmente originali e nuove) "dipingono con forza ciò che viene percepito, lo caratterizzano, lo rendono visibile". Questo è l'aspetto di molteplicità insito nell'oggettività della rappresentazione.

Tipologia.

J. Broeckaert, oc,180, distingue due tipi.

(1) La descrizione di una serie di eventi ('une action successive'; oc,180/190), -- ciò che l'autore chiama una storia;

(2) La descrizione di un soggetto simultaneo ('un tableau simultané', un tableau. -- oc, 211/219), -- che egli chiama descrizione attuale. -- All'interno della descrizione attuale, Broeckaert distingue dei sottotipi: "Paesaggi, edifici, -- ritratti, costumi, -- tutto può essere descritto.

Da qui derivano termini quali topografia (descrizione del paesaggio, riguardante paesaggi naturali e culturali), prosopoiy, descrizione della vista (ritratto, in senso stretto) e descrizione del carattere, ethopoiia (immagine del carattere) (WR 251), detta anche 'ethopee'. Questi ultimi due tipi si attualizzano nella descrizione comportamentista e in quella umanistica ('verstehende').

Modelli applicativi.

Discuteremo brevemente alcune tipologie.

App. Mod. 1.-- La similitudine o descrizione in due parti.

Via della biblioteca:

- *H. Morier, Dict d. poeta. et de rhétor.*, Parigi, 1981-3, 989/1005 (Similé).
- *Omero, Iliade*, 4:141 e seguenti, ci offre un modello.

Menelao, il principe di Sparta, viene ferito da una freccia (WR 33: Guerra di Troia). -- "Proprio come una ragazza meonia o caria tinge di porpora l'avorio che servirà da ornamento per la briglia (= morso) dei cavalli; -- nel frattempo, l'ornamento giace nella sua camera da letto; molti cavalieri lo porterebbero volentieri con sé, ma esso giace lì come ornamento per un principe, sia ornamento per il destriero che pezzo forte per il cavaliere.

WR261

Così, Menelao, le tue cosce ben formate, le tue gambe e le tue belle caviglie sottostanti erano macchiate di sangue! -- Si nota che Omero introduce una similitudine per descrivere il fatto della guerra: "come..., così..." Proprio come una ragazza (...) macchia l'avorio di porpora, (...) Così (...) erano (...) macchiate di sangue." Si nota: porpora --- sangue; avorio ---- cosce, gambe, caviglie. Ma il poeta epico si è soffermato sulla scena in tempo di pace: "L'ornamento giace, nel frattempo, nella sua camera da letto (...)." Questa è un'interiezione. Ma descrive.

La similitudine tipica del testo risiede in ciò che Morier definisce la biiezione tra porpora e sangue, e tra avorio e cosce, gambe e caviglie. La scena di guerra è raffigurata all'interno di una scena di pace, punto per punto ("biiezione" o "aggiunta"). Questo non si applica all'interiezione, che, dipinta di per sé, non corrisponde alla scena di guerra in modo biiettivo ("non aggiunta"). La similitudine, o paragone elaborato biettivamente, non è, in altre parole, pienamente sviluppata.

Fatta eccezione per il prefisso, la descrizione è duplice:

- (i)** è diretto (la scena di guerra);
- (ii)** è indiretta (la scena della pace, almeno in parte, come rappresentazione della descrizione diretta).

App. Mod. 2.-- La caratteristica.

Via della Biblioteca: *O. Willmann, Abriss der Philosophie (Philosophische Propädeutik)*, Vienna, 1959, 34; 153f..

'Caratterizzare' significa

- (i)** descrivere l'essenza di un dato
- (ii)** in modo che l'irreale venga omissso. Si può anche introdurre il termine greco 'tupos' 'caratterizzare' (WR 255). Ci riferiamo al termine 'hupo.tuposis' (WR 253), ipotipo, schizzo (qui: dell'essenziale).

Con questa caratteristica ci avviciniamo, in modo forte ma non ancora sviluppato, alla descrizione fenomenologica dell'essere (fenomenologia

'eidetica': l'eidos (WR 30; 246)).

La percezione sensoriale rigorosa (WR 259) viene qui preservata come 'empeiria' (WR 41: il visibile), ma allo stesso tempo trascesa, come 'theoria', comprensione, intuizione (WR 41: l'invisibile).

Willmann, oc,153f., descrive la struttura del profilo caratteristico o essenziale, ad esempio, di un essere umano.

(1)1. Che aspetto ha una persona (descrizione dell'aspetto, prosopopoia)?

(1)2. Qual è la sua posizione nella società?

WR262

In altre parole: la professione, la posizione sociale (secondo Willmann). Che a sua volta è prosopopoia, una descrizione della prospettiva (ma intesa socialmente).

Nota: questo duplice aspetto esterno si riferisce alla scienzia come attualizzazione: lo scienziato naturale esamina l'apparenza, il visibile e il tangibile, e li descrive.

(2) Chi, che tipo di 'persona' (carattere, anima) è qualcuno? Willmann qui sottolinea l'intelletto, la volontà e la disposizione.

Nota: Questo aspetto, che rappresenta l'etnopoia, la descrizione del carattere o dell'anima, si riferisce al sé interiore, al di là dell'apparenza esteriore. Si attualizza nella scienza spirituale (l'ermeneutica come scienza umana) che, attraverso ciò che è esternamente osservabile, descrive l'anima, l'essere interiore, secondo il metodo della comprensione.

Willmann sottolinea che il tipico, il caratteristico, può essere interpretato in due modi.

1. L'idealizzazione.

Così dice Aristotele, nella sua Poetica, 15: «I pittori "buoni" rendono le caratteristiche dei temi trattati (*nota* : l'aspetto realistico e inequivocabile). Tuttavia, in ogni rappresentazione fedele, li raffigurano in modo più bello. Allo stesso modo, lo scrittore, se ritrae persone irascibili, frivole o che presentano altri difetti di carattere, dovrebbe nobilitare le sue figure».

2. Naturalismo.

Esiste un "realismo" che raffigura la "realtà" in modo crudo, anzi degradato, perché considera l'idealizzazione come, in un certo senso, una fuga dalla dura realtà. L'aspetto tipico, quindi, è ciò che costituisce la miseria (il

miserabilismo, ad esempio).

Appl. Mod. 1. -- Il rapporto riassuntivo.

(a) Se, analizzando un muthos (WR 253), uno studente riconosce la struttura (reg. mod.) in ciò che ora chiamiamo "lezione morale", allora egli/ella rappresenta la caratteristica, lo schema essenziale.

(b) Se, nel riassumere un evento, qualcuno ne descrive brevemente la struttura in sei parti, allora ne descrive il tipico, il caratteristico.

Descrivere la struttura in modo conciso, ovvero caratterizzarla.

App. Mod. 2. -- Descrizione comportamentale .

Prendiamo ad esempio *Omero, Odissea* 10: 210/219. Il poeta epico desidera descrivere, in modo conciso, come appare il comportamento degli animali selvatici, manipolati dalla "strega" (WR 80v.; 106; 254) Circe, in quanto Signora delle Bestie (= un titolo magico).

WR263

Nella valle, tra le montagne, trovarono la dimora di Circe: era fatta di pietre levigate. Il luogo era visibile da lontano.

Nelle vicinanze si trovavano lupi e leoni di montagna, che Circe aveva magicamente influenzato somministrando loro pozioni di magia nera. Di conseguenza, gli animali non attaccarono gli uomini con ferocia. Al contrario: si alzarono e, con le loro lunghe code, li accarezzarono al loro passaggio. – proprio come i cani di casa scodinzolano intorno al loro padrone ogni volta che torna da un banchetto, perché ha sempre con sé bocconcini prelibati, – così anche i lupi e i leoni camminavano intorno a loro, con i loro artigli pesanti, scodinzolando.

1. L'aspetto, il comportamento esteriore, viene qui descritto in modo conciso, con un tratto distintivo (la coda che scodinzola in segno di adulazione), ma allo stesso tempo traspare la vita interiore degli animali, proprio attraverso il comportamento esteriore. Qui troviamo la prosopopea e l'etopopea combinate!

2. Di nuovo (WR 260v.):

(i) l'evento reale è raffigurato direttamente (descritto in modo inequivocabile) nel comportamento degli animali selvatici;

(ii) Ciò viene a sua volta rappresentato in confronto ai cani, animali domestici, il che indica una rappresentazione indiretta. Il processo della similitudine è un potente strumento descrittivo.

App. Mod. 3. -- La caratterizzazione del paesaggio.

Via della biblioteca:

-- Lewis Mumford, *Tecnica e civiltà*, New York, 1934;
-- Jeremy Rifkin, Ted Howard, *Entropia (Una nuova visione del mondo)*, New York, 1980.-- Riguarda il mondo medievale.

(1) Il paesaggio naturale era principalmente (caratteristica predominante, impressione principale), foreste, in cui vivevano le persone.

(2) Il panorama culturale era corrispondentemente tale: il legno era, prima dell'introduzione del carbone e della macchina a vapore, la risorsa industriale predominante ('tipo di energia'). Questo, **(i)** come materia prima, **(ii)a.** come combustibile, **(ii)b.** come prodotto finito (oggetti di utilità, utensili manuali, apparecchi (navi, torchi per olio e vino, macchine da stampa, ecc.) erano tutti fatti di legno).-- foresta e legno, - ecco la caratteristica del modo di vivere medievale. In termini popolari: "Erano solo legno e foreste a dominare la scena". Si vede, ancora una volta, il carattere riassuntivo ('induttivo'). Infatti: l'induzione riassuntiva è il fondamento dello schema essenziale.

App. Mod. 4.-- La caratterizzazione di un tipo umano.

Il termine "fan" è noto nel mondo della musica pop. La parola deriva da "fanatico", entusiasta.

WR264

(1) Il punto di vista del tifoso.

Via della biblioteca: Joepie (Deurne), 392 (20.06.1981): 4/5.

A parlare è Angela, una delle ragazze del gruppo Dolly Dots, composto da sei membri, che ha riscosso un enorme successo in Giappone.

a. "In una delle più grandi discoteche di Tokyo ci sono circa duemila 'fan'. Entriamo: cantano tutti a squarciagola le nostre canzoni. Ci sediamo a un tavolo per un po': immagino che quasi tutti i 'fan' ci abbiano guardato da vicino, con la strana abitudine di toccarci brevemente, per poi andarsene sorridendo."

b. " **(i)** Qui (in Occidente) i 'fan' chiedono un autografo.

(ii) Lì, in Giappone, ti toccano brevemente e sembrano – per questo – essere felicissimi."

Si vede: la piccola pop star descrive il fenomeno, visto dall'esterno, "comportamentalmente" (si potrebbe dire). Propopee!

(2). L'anima del fan.

Via della biblioteca: Joepie (Deurne), 409 (17.01.1982): 76/77.

A parlare è Beedee, membro del gruppo Ramones, composto da quattro

elementi.

(i) “Penso che sia meraviglioso avere un eroe. Un 'eroe' è qualcuno in cui si crede, ma con cui non si dovrebbe interagire direttamente (*nota*: venerazione a distanza)”.

(ii) “**John Lennon, il Beatle, è stato il mio ultimo eroe. Sebbene** non sia del tutto d'accordo con la sua 'filosofia' (*nota*: *visione del mondo e filosofia di vita*), *apprezzo comunque la sua autenticità: era* **a.** un uomo con opinioni oneste, **b.** con un 'cuore', **c.** qualcuno che voleva realizzare qualcosa!

Qui, l'esperienza di essere un tifoso viene descritta dall'interno, da chi la vive in prima persona. Il giornalista che riporta le parole partecipa a quell'esperienza.

A conferma di ciò: Joepie (Deurne), 398 (01.11.1981), 66v., cita il cantante Feerkal Sharkey, del gruppo pop nordirlandese The Undertones, composto da cinque membri: "Penso che sia nella natura umana voler sempre mettere qualcuno – un politico, un cantante – su un piedistallo".

Questa affermazione **(i)** conferma il tratto essenziale, 'caratteristico', del 'fan' (adorazione dell'eroe da lontano), **(ii)** ma lo spiega (WR 254: causa). Il che non è più una descrizione, poiché spiegare trascende il dato (il fenomeno visibile). Ethopee! Chi non pensa qui all'idealizzazione, (WR 262)

App. Mod. 5.-- L'enkômion', laudatio, lode (discorso).

Via della biblioteca: *Ciao Marrou, Hist. D. l'ed ., 273/275.*

Dato: una personalità, vivente o defunta, mitica o storica.

Richiesta: caratterizzazione elogiativa,

WR265

L'elogio funebre è una descrizione, ma intesa a suffragare un giudizio di valore. -- Ecco l'antico schema deuteriosofico.

(A) - La descrizione della vista.

Questo è suddiviso in due parti.

(A)1 . I valori esterni .

a. L'eugeneia (lignaggio nobile). **b.** Il centro: **i.** luogo di nascita, **ii.** popolo, **iii.** regime politico (es. democrazia), **iv.** genitori, famiglia. **c.** La personalità: **i.** istruzione ricevuta, **ii.** cerchia di amici, **iii.** fama acquisita ("gloria"), **iv.** cariche pubbliche, **v.** beni, **vi.** figli (numero, bellezza), **vii.** leutanasia; morte pacifica.

(A)2. I valori fisico-esterni.

a. salute, **b.** forza fisica, **c.** bellezza, **d.** sensibilità 'euaisthèsia'.

(B) Descrizione dell'anima (profilo del personaggio).

Due aspetti principali.

(B)1. Atteggiamenti verso la vita.

a. saggezza (= cultura generale), **b.** autocontrollo, **c.** coraggio, **d.** senso di giustizia, **e.** devozione religiosa, **f.** nobiltà d'animo, **g.** magnanimità (che non si impantana nelle inezie).

(B)2. I comportamenti che ne derivano .

a. La sua finalità:

i. attività altruistiche e disinteressate,

ii. attività orientate al bene oggettivo (e non al bene utilizzabile (WR 236) o al piacere (WR 237)),

iii . attività finalizzate al benessere pubblico, **iv.** attività intraprese nonostante rischi e pericoli.

B. La sua collocazione (le circostanze in cui):

i. Senso del momento opportuno, **ii.** Precedenti (atti compiuti per la prima volta), **iii.** Attività svolte da soli. **iv.** Attività che superano gli altri, **v.** Attività svolte con pochi collaboratori, **vi.** Attività insolite per la sua età, **vii.** Risultati ottenuti contro ogni speranza, **viii** . Risultati non ottenuti senza sforzo e sofferenza , **ix.** Attività svolte rapidamente e bene.

Ecco, più di trenta 'kefalaia', punti di vista, prospettive sull'essenza di una persona. Si nota che prosopopea ed etopee – ancora una volta – vanno di pari passo. Si nota che i valori dell'anima, per quanto stimati, non vengono esaminati senza l'analisi delle intenzioni (analisi dell'orientamento al fine) e, soprattutto, non senza la situazione, cioè la totalità delle circostanze. Un notevole senso della totalità in cui l'uomo si colloca. Cfr. WR 255 (collocamento, nel tempo e nello spazio).

WR266

App. Mod. 3.-- L'ipotipia pittorica;

Esempio biblico : H. Morier, dict. D. poeta. de rhet ., 520/531.

'Ipotuposi', schizzo, può anche significare uno schizzo drammatizzante. Morier afferma: *L'ipotiposa è una figura retorica (*nota*: modo di parlare) in cui si descrive. La scena è resa e percepita in modo così vivido, 'energetico', da offrire l'apparenza della presenza reale, del rilievo e dei colori della realtà descritta." (oc, 520).

La parola latina è *om evidentia*, porre lo sguardo – collocarsi nel mezzo di esso. Un modello famoso è *M. Tullio Cicerone* (-106/-43), nel suo *Quarto Catalinare* .

Mi sembra: vedo questa capitale (Roma), luce del mondo abitato e fortezza di tutti i popoli, crollare improvvisamente in un grande incendio. Vedo, in mezzo al cimitero della nostra patria, cumuli di cittadini in miseria e senza sepoltura. Davanti ai miei occhi si presenta la scena di Cetego e, subito, qualcuno che si compiace mentre ti massacra!

Cicerone intravede il pericolo rappresentato da Catilina e dalla sua fazione politica, che si sta dirigendo verso un rovesciamento, anzi, verso la distruzione di Roma. Per enfatizzare l'impatto (le conseguenze), per renderle chiare ("evidentia"), agisce come se fosse già contemporaneo del futuro. In questo, imita – o meglio, imita i veggenti – che anch'essi – seppur "mantici" (sotto ispirazione; WR 88) – mostrano un simile "stile". Non da lontano, no: proprio nel bel mezzo della questione.

Una versione aggiornata che è diventata famosa in tutto il mondo è la celebre "I have a dream" di Martin Luther King (1929/1968).

In modo più banale, ma pur sempre "ipotetico", l'uomo comune dice: "Mi ci vedo già in quella situazione". O anche: "Ti vedo già fallire". Mettersi di fronte alla situazione è una caratteristica del buon senso. La presenza immediata di fronte all'oggetto descritto risalta. Il carattere strettamente retorico risalta.

Lo schizzo o l'ipotipia drammatizzante può essere molto breve. *Le Lutrin* è un poema epico rustico di *Nicolas Boileau-Despréaux* (1636/1711). Egli descrive l'atmosfera dei "re pigri" in questo modo: "Quattro buoi, lenti e indolenti, con passo tranquillo e lento // Camminavano a Parigi, il monarca indolente". Persino i buoi diventano pigri.

Tuttavia, in un romanzo, l'ipotipia drammatizzante può essere sostenuta per tre o quattro pagine. Eppure il lettore è costantemente immerso proprio nel mezzo di essa.

WR267

(2).2. -- La 'diegesis' (diegema, muthos), la narratio, il racconto .

Il secondo tipo di testo esplicativo è la storia.

Via della biblioteca:

-- *J. Broeckaert, Le guide du J.litt ., I, 180/190* (Descrizione d'une action successive);

-- *C. Ansotte, Traité prat., 48/59* (De la narration);

-- *G.- A. Gasquy, La narration française , Marsiglia, 1905;*

-- *Ch.-M. Des Granges/ Melle Magualonne, La comp. fr ., 794/799* (Un récit: *Gil Blas et le fripier*);

- R. Fayolle, *La critique* , Parigi, 1978, 213/216 (*L'analyse du récit*);
- Cl . Bremond, *Le message narratif* , in: *Communications* , 4 (*Recherches sémiologiques*), Parigi, 1964, 4/32;
- J. -M. Adam, *Le récit* , Parigi, 1984;
- Mieke Bal, *Narratologico* , Parigi, 1977;
- Rimmon-Kenan (*Sholomith*), *Narrative Fictiony* , Londra/New York” 1933;
- J. -M. Adam, *Le texte narratif* , Parigi, 1984;
- P. Ricoeur, *La narrativité* , Parigi, 1980;
- G. Genette, *Nouveau discours du récit* , Parigi, 1983.

La "narratologia", lo studio della storia, è il nuovo termine per un concetto antico: Aristotele , nella sua **Poetica** , 1450a 2/3 e seguenti, parla del nucleo del dramma (opera teatrale), ovvero il muthos, la storia (WR 253). Il deuteriosofismo ha la sua dottrina della storia, sia muthos che dègema (WR 254). La narratologia ha acquisito slancio, in particolare a partire da *Vladimir Propp*, **Morfologija Skazki** (*Morfologia della fiaba*), *Leningrado*, 1928. È una disciplina fortemente formalizzante.

Definizione.

«Il muthos, la storia, è la 'mimèsis', la rappresentazione di una 'praxis', un'azione» (*Aristotele, Poetica*, 1450a 2/3). La storia è una 'sunthesis', una rappresentazione chiusa, dei 'ta pragmata', i fatti: così Aristotele la descrive anche nella sua *Poetica*, ibidem. *Poetica*, 1450b 23, definendola una 'sustasis', una rappresentazione strutturale, dei fatti in modo tale che essi costituiscano un'azione (evento) completa e coerente. Tale azione deve avere una certa portata ('megethos'). In altre parole: una o due frasi non costituiscono una storia vera e propria!

Ecco come interpretiamo *J. Gob, Précis d. litt. Fr.* , 154/160 (*La narration*): “Una storia è la rappresentazione di una serie di eventi così interconnessi da formare un tutto, cioè un’azione (evento) unica e completa”. (oc, 154). Questa definizione di essenza suona aristotelica.

C. Ansotte, Traité pr., 49, afferma: “Il racconto è l’esposizione di un fatto realmente accaduto o di un evento immaginario, con tutte le circostanze interessanti che lo riguardano, dalla sua origine alla sua conclusione complessiva”.

WR268

Notiamo il termine "circostanze" nella misura in cui sono "interessanti": non tutti i dettagli appartengono, logicamente, a una storia; solo quelle circostanze che mantengono vivo l'interesse. La suspense che mantiene vivo l'interesse sembra coincidere con quanto afferma Ansotte, oc, 49: "Nulla

dovrebbe permettere di prevedere ciò che accadrà". In altre parole: è proprio il fatto che il lettore o l'ascoltatore non sappia cosa succederà a "affascinarlo".

T.A. van Dijk, **Tekstwetenschap**, 150/155 (** Strutture narrative **), sottolinea che l'oggetto è un'azione in senso lato. Gli agenti possono essere persone, animali, piante o cose inanimate: un terremoto o una tempesta, ad esempio, che hanno origine dalla crosta terrestre o dagli strati dell'atmosfera come soggetti "agenti", costituiscono un'azione, un evento. Gli stati, gli oggetti (nella misura in cui non inducono un'azione), secondo van Dijk, non appartengono all'oggetto narrativo, se non indirettamente. L'autore introduce il termine "non ridondante" (non superfluo, non contraddittorio, perché "vecchia notizia") per indicare che ciò che segue deve essere sconosciuto, nuovo, o almeno apparire nuovo, per mantenere l'attenzione.

Ch.-M, des Granges, oc 795, afferma: "Il racconto è l'esposizione diretta di un'azione di cui il narratore è stato testimone e, talvolta, eroe (soggetto agente)". Questa definizione si applica essenzialmente ai racconti in prima persona (e quindi a un "io" che afferma o finge di aver vissuto l'evento in prima persona). A nostro avviso, ciò non è essenziale per ogni racconto.

Struttura.

(1) La struttura della storia è già stata discussa in WR 253 (la dualità del modello narrativo 'regolatorio' e 'applicativo') e WR 254 (la rappresentazione prasseologica in sei parti). -- Questi due approcci rimangono naturalmente validi da una prospettiva narratologica. Tuttavia, dovrebbero essere descritti più precisamente.

(2) due chiarimenti.

La coppia 'presagio' (= tempo passato, avverbiale) / 'continuazione' (= tempo presente, paragrafo conclusivo) e la coppia 'nodo/risoluzione' costituiscono la struttura dell'azione, gli eventi narrativi.

(A) La coppia 'presagio/continuazione'

Prendiamo un esempio da V. Propp: "Un principe dona un'aquila a un eroe. Quell'aquila porta via l'eroe in un altro principato". L'omen (vt = antecedente (= acd)) è

WR269

"Un principe dona un'aquila a un eroe." La continuazione (vv = conseguente, qonsequent (= csq)) è "Quell'aquila porta via l'eroe (...)". In una fiaba russa analoga, Propp scopre la seguente sequenza: "Un vecchio dona un cavallo a Sushenko. Questo cavallo porta via Sushenko in un altro principato". In un'altra fiaba analoga: "Una principessa dona un anello a Ivan. Da quell'anello nascono dei giovani che portano via Ivan in un altro principato".

Propp, prestando attenzione all'ordine, al tempo passato/tempo passato e confrontando più di una fiaba come struttura narrativa, scopre l'analogia.

(1) I nomi degli attori/delle attrici (principe, vecchio, principessa; aquila, cavallo, anello; eroe, Sushenko, Ivan; ecc.) non sono identici, né lo sono le loro caratteristiche.

(2) identiche sono le azioni (eventi), che egli chiama 'funzioni'.

In altre parole:

(1). Incidentale è da chi viene compiuta l'azione (umano, animale, esseri soprannaturali, oggetti), -- Quali mezzi gli agenti (esseri agenti) impiegano nell'azione (persuasione, inganno, violenza, magia, ecc.), -- Con quale intenzione (danno, servizio, passatempo, ecc.) agiscono nell'evento;

(2). Essenziale è ciò che fa un personaggio: quale ruolo (funzione) svolge l'agente. (*Cl. Bremond, Le message narratif*, 6).

Decisione.

1. La relazione 'passato/passato' è essenzialmente una relazione di azioni che assolvono un ruolo (funzione). Indichiamo questa relazione con la coppia 'presagio/continuazione'; il 'presagio' è tutto ciò che costituisce una condizione necessaria e, se necessario, sufficiente per la 'continuazione' che ne deriva in un modo o nell'altro.

2. Andiamo oltre Propp: non è nemmeno importante (= non essenziale) quale ruolo svolga un agente, o cosa accada: ciò che è essenziale è che venga svolto un ruolo, che qualcosa accada. In altre parole: la pura connessione 'passato/passato' è essenziale.

Il legame preciso tra passato e participio passato è secondario. In una storia ricca di suspense, tuttavia, tale legame è tale che il passato suscita interesse (attraverso l'aspetto sorprendente del passato stesso). Se, ad esempio, in una fiaba una principessa si trasforma improvvisamente in una gemma o semplicemente svanisce nel nulla, questo è sufficiente: il passato suscita sorpresa, visto dalla prospettiva del passato stesso. Non serve altro.

WR270

3. Un ulteriore miglioramento che apportiamo alla teoria narrativa di Propp è che, una volta trascesa la pura narrazione di svago (come la maggior parte delle fiabe), la connessione tempo passato/tempo passato diventa qualitativamente importante: chi legge un romanzo su un triangolo amoroso e, ad esempio, in quanto credente devoto alla Bibbia, prende sul serio il matrimonio, attribuisce valore alla qualità della connessione tempo passato/tempo passato:

“Miet era sposata (= tempo passato). Si innamora di un uomo, del suo lavoro (= viceversa).” Per il credente biblico, questo "viceversa" (relativo al tempo passato) è l'inizio del "peccato", mentre per chi è sradicato, per il quale il matrimonio è stato secolarizzato, questo "viceversa" viene semplicemente chiamato "rinnovamento dei partner". Per entrambi i tipi di lettore, è importante ciò che accade, quale ruolo (funzione) svolge l'agente (per usare i termini di Propp).

In altre parole:

(1) il simbolo 'VT/VV' è un fenomeno sintattico;
(2) Collocandolo nella vita reale ('sitz im leben'), quel segno sintattico viene interpretato semanticamente (WR 209; 250; 253). I giudizi di valore, ad esempio, emergono nella semantica.

(B) *L'abbinamento 'nodo/sbrogliamento'.*

C. Ansotte, *Traité* pr., 49, menziona una seconda struttura.

(1) *Il nodo.*

Ciò avviene, in senso stretto, in due momenti.

(1)a. L'"ekthesis", expositio, introduction (prefisso) stabilisce **a.** tempo e luogo (WR 254), di sitting,
b. personaggi, agenti (WR 254: esseri agenti),
c. circostanze iniziali (situazione di partenza) dell'azione, separate (J. Broekaert, oc, 189).

Ansotte, oc, 50, dice: l'introduzione fornisce il colore locale ('la couleur locale'), così come i dati singolari e concreti (tempo/luogo, personaggi, condizioni iniziali).

(1)b. **Nota:** l'introduzione è, quindi, il nodo preliminare o iniziale, nel senso che il segno globale (vt) è presente in essa. Una volta nota la situazione iniziale, si ha a disposizione il primo vt; può iniziare il primo vv (continuazione).

(2) Il nodo vero e proprio, -- 'desis' (legatura) o 'plokè' complicazione (intrigo, in fiammingo inglese: 'trama'), è chiamato da Broekaert, oc, 184, 'une complication d'incidents' (una complicazione costituita da incidenti (eventi imprevisti)).

Aristotele chiama "nodo" quella parte della storia, dall'inizio alla fine, da cui scaturisce il punto di svolta, in meglio o in peggio.

WR271

(2) *La risoluzione.*

Con il termine "Lusis", Aristotele chiama la storia dal punto di svolta (perirpe.pateia o metabasis), nel bene o nel male, fino alla conclusione inclusa. Ansotte parla dell'esito o del risultato dell'evento.

Applicazione.

Questo schema astratto (sintattico), qui sopra, prende vita grazie all'interpretazione (semantica). Prendiamo ad esempio una ballata di *Joseph von Eichendorff* (1788/1857), tratta dalla JüngereRomantische Schule der Heidelberger. Questo compositore romantico, molto equilibrato, godette a suo tempo, insieme a Ludwig Uhland (1787/1862), di eccezionale popolarità presso il pubblico tedesco.

Il titolo recita: **Die Lorelei** . 'Die (anche: der) Lei' significa 'roccia' e 'die Lure' significa ninfa (spirito femminile della natura, elfo). Tali ninfe, che appaiono come donne di una bellezza ingannevole, sono considerate portatrici di 'un giudizio di Dio' (WR 253).

A.-- Introduzione. -- (Nodo frontale)

“È saliva pulita. È pulita. È già tardi. Fa già freddo.

B.-- Nodo.

Was reitest Du einsam durch den Wald? Waarom rijdt Gij eenzaam door het woud ?

Devi allein. Il suo nome è lungo. Gij zijt alleen.

Du, schöne Braut, Ich führ' Dich heim!” Tu, bella sposa, ti conduco a casa.

— “ Grandi sono l'inganno e la frode degli uomini.

Vor Schmerz mein Herz gebrochen ist. Il mio cuore è la porta della smart gebroken.

Wohl irrt des Waldhorn, here and hin. Il corno della foresta vaga avanti e indietro.

O flieh: Du weisst nicht wer ich bin”. Vlucht toch: Gij west niet wie ik ben.

"So reich geschmückt ist Rosz und Weib. Zo rijk uitgedost is paard en vrouw.

Quindi wunderschöm der junge Leib. Zo wondermooi het jonge lichaam.

C. - Scioglimento.

Jetzt kenn 'ich dich: Gott !steh' mir bei! Ora ti conosco: Dio mi aiuti!

"Tu sei la strega Lorelei !"

“Du kennst mich wohl: von hohem Stein Gij kent mij wel: van de hoge rots Schaut è ancora meim Schlosz, ladro, a den Rhein. Kijkt still mijn, slot, diep, in de Rijn.

Es ist schon spät. È così bello. È già tardi. Fa già freddo.

”. Gij raakt nooit meer uit dit woud.

Nota . -- F. Buytendijk, *Zur Phänomenologie Der Begegnung*, in: O. FRöbe-Kapteyn , ed., *Eranos-Jahrbuch*, 1950 (*Mensch u. Ritus*), Zurigo, 1951, 431/486, ci offre una descrizione esistenziale-fenomenologica di ciò che viene chiamato – in senso tecnico – un 'incontro' (Begegnung, rencontre, encounter), che, attraverso la prospettiva (WR 261 e segg.), fa conoscere il proprio prossimo a un livello più profondo, da anima ad anima.

Qui: l'uomo immagina, con pietà, di dover salvare quella bella donna, apparentemente indifesa, – finché (punto di svolta), improvvisamente, si rende conto, attraverso ciò che Aristotele chiama 'anagnorisi' (riconoscimento della vera identità), di trovarsi proprio di fronte alla propria rovina, causata da lei. La prospettiva, prosopon, è una bella ragazza; la verità è una Lorelei, una donna che esegue il destino.

Applicazione.

1. Esistono, naturalmente, molti tipi di storie. Ne scegliamo uno a titolo di esempio: l'aneddoto. Ne esistono diverse definizioni. In tutti i casi, tuttavia, si tratta di una breve storia che caratterizza qualcosa di "singolare e concreto". C'è anche qualcosa in essa che trascende la mera singolarità e concretezza.

2. Un modello applicativo che, ancora una volta, racconta letteralmente un incontro reale, una conoscenza a un livello più profondo, al di sotto della "vista".

Michaela Denis, Un léopard sur les genoux , Parigi, 1956, 35 scellini, racconta la sua esperienza come attrice all'interno di una troupe hollywoodiana durante le riprese di *Le miniere di re Salomone* (in Kenya).

A. Nodo anteriore (ecthesis, expositio).

Avevo assunto un bambino di nove anni per portarmi il beauty case. Le mance che gli davo lo collocavano in una fascia salariale superiore a quella di suo padre. Sospetto che si fosse affezionato molto a me.

B. Knoop (desis).

Circa un anno dopo, quando stavamo per lasciare Nairobi (...), venne a trovarmi. Lo guardai: sospettavo che volesse dirmi qualcosa. Pensai che avesse problemi economici e, quindi, volevo dargli dei soldi. Rifiutò. Con la testa china, mi stava davanti, con una nebbia di lacrime davanti ai suoi piccoli occhi scuri. -- "Spiegami", dissi. -- "Devi adottarmi come tuo figlio." -- "Ma tuo padre e tua madre", dissi, "sarebbero molto arrabbiati se perdessero il loro figlio." -- Il ragazzino nero non rispose.

C. Sbrogliamento (luis).

Lo presi per il mento e dissi: "Sarò tua zia, la sorella di tua madre". Il suo visino si illuminò. Allegro, disse: "Arrivederci". Lo vidi allontanarsi cantando.

WR273

(2).3. -- 'Tesi', *proposizione, trattato*.

La "tesi" ai tempi della Deuterosophia consisteva nello sviluppo sistematico di un argomento astratto.

Ad esso erano collegati, a quel tempo:

1. la chreia (chrie), di cui si parlerà più avanti, e lo gnomo, sententia, dichiarazione;
2. la kataskeue, confirmatio, giustificazione (argomentazione, prova) e il suo opposto, l'anaskeue, refutatio, confutazione;
3. l'enkomion, laudatio, elogio (WR 264v.) e il suo opposto, il psogos, vituperatio, rimprovero;
4. la sunkrisis, comparatio, paragone (parallelo);
5. la prosopoia, la descrizione della visione, e l'etopoia, la descrizione dell'anima (WR. 261 e segg. e
6. de nomos, lex, legislation (discussione).

Il koinos topos, locus communist commonplace (sviluppo del punto di vista), merita una menzione a parte, poiché è una componente praticamente di tutti i testi senza ulteriori indugi.

A parte l'astrazione insita nel tema e nella materia trattata, il trattato è il testo fondamentale, presente in tutte le tipologie testuali precedenti e, in particolare, in quelle appena elencate.

Esempio biblico:

- O. Willmann, *Abriss d.Phil .*, 9/13 (*die material der Logic, von der aufsatzlehre aus gesehen*); 47/48 (Cri);
- OP Spandl, *Methodik und Praxis der geistiger Arbeit* , Monaco, 166;
- E. Fleerackers, L. Geijsels, SJ, *De verhandelng* , Anversa, 1965-12;
- G. Niquet, *Structurer sa pensée / Structurer sa frase* (*Tecniche d'espressione orale et écrite*), Parigi, 1978;
- SP Moss, *Composizione per logica* , Belmont (California), 1966;
- O. Pecqueur, *Manuel pratique de dissertation française* , Namur, 1922-22;
- J. Bojin/M. Dunand, *Documents et exposés efficaces* (*Messaggi, struttura della ragione, illustrazioni grafiche*), Parigi, 1982;
- H. De Boer, ed., *Written Reporting* (*Una guida pratica per la redazione di rapporti, note, promemoria, tesi, dissertazioni, corrispondenza commerciale e simili*), Utrecht/Anversa, 1961;
- G. Beville, *L'expression écrite, image de l'entreprise* (*Struttura, stile, presentazione*), Parigi, 1979;

-- U. Eco, *Come si scrive una tesi*, Amsterdam/Deurne, 1985 (un'opera del semiologo).

Definizione.

Il trattato è lo sviluppo ragionato di un tema (*E. Fleerackers, De verhandelng*, Antw., 1944-5, 13). Padre Fleerackers afferma che in esso opera tutto lo spirito (intelletto, sentimento).

WR274

Secondo Fleerackers, i tipi di trattato sono:

- (i) La riflessione, cioè un trattato, in cui predomina l'immaginazione (con la sua forza abducente);
- (ii) La riflessione, in cui le emozioni sono fortemente evidenti, mentre (iii) il ragionamento si concentra sulla persuasione a una decisione.

L'edizione del 1965-12, ad esempio, definisce: "Il trattato è la bella rappresentazione della riflessione sulla realtà" (Oc,7). Se si considera essenziale il termine "bello", allora si ha a che fare con un solo tipo di trattato, ovvero il trattato letterario.

Il termine "riflessione" si riferisce alla tipologia testuale didattica, che si differenzia dall'epica (prevalentemente narrativa), dalla lirica (prevalentemente e decisamente, persino espressione di emozioni) e dalla drammatizzazione (rappresentazione teatrale).

Tipologia.

Oltre a quelli già menzionati, si può usare O. Pecqueur, oc,

(1) distinguere i trattati informali (oc, 356/385: dissertazioni badines): l'amor proprio, il dolore e la gioia, ad esempio, sono allora i temi; la maggior parte degli esercizi scolastici sui trattati fornisce trattati informali, cioè esposizioni senza pretese, pre-scientifiche.

(2) I trattati scientifici (oc,319/355), etico-politici (oc,13/166) e letterari (oc, 167/318) rivendicano una formazione testuale formale, ovvero un modo di trattare il tema che sia il più logicamente chiuso possibile.

A.-- Ermeneutica dei compiti.

Cfr WR 249v., -- O. Willmann, *Abriss*, 10, ci fornisce la comprensione fondamentale della questione.

Gli Scolastici (800/1450) distinguevano 'quaestiones simplices de uno vocabulo' (quesiti semplici su esattamente un termine) e 'quaestiones coniunctae de propositione aliqua' (quesiti composti riguardanti l'una o l'altra

affermazione). Questa distinzione rimane, fino ad oggi, molto decisiva.

A.1. -- Problemi a un solo termine.

Ad esempio, "lavoro" e "il proverbio" sono termini composti da una sola parola. Chiunque si trovi ad affrontare un simile compito di trattato si imbatte immediatamente nell'ampia gamma di possibili interpretazioni e nelle relative giustificazioni.

Ma, come dice Willmann, in tutti questi casi il primo compito (richiesto secondariamente) è la definizione. WR 96; -- 104 (ambito e contenuto del concetto); 238 (definizione protagora) ci hanno già dato, in forma sommaria, un'idea di cosa sia effettivamente definire. WR 251 (l'avvertimento di Marmontel) ci ha insegnato la sua grandissima importanza.

WR275

Aneximenes di Milotos (-588/-524) ci ha insegnato che determinare l'essenza significa "dire cosa 'è' qualcosa". Il paleopitagorico Archutas di Taras (= Architas di Taranto; -445/-395) ci ha lasciato degli esempi:

“La calma è **(i)** la massa d'aria **(ii)** a riposo”;

“Il mare silenzioso è **(i)** il movimento ondoso **(ii)** che si è arrestato”.

Socrate di Atene (470-399 a.C.) introdusse sistematicamente l'horismos (definitio, descrizione di demarcazione). Platone di Atene (427-347 a.C.) introdusse la tipologia (diairesis, divisio, divisione).

Modelli applicativi.

(1) Il lavoro è sforzo nella misura in cui crea valore economico. Il proverbio è un detto che riassume succintamente situazioni che possono essere stabilite più e più volte in un'affermazione.

(2) Tipologia platonica (classificazione dei concetti): c'è il lavoro fisico e c'è il lavoro mentale (= due tipi); ci sono proverbi che enunciano fatti (Tale padre, tale figlio) e ci sono quelli che esprimono giudizi di valore (La sicurezza prima di tutto: la sicurezza viene prima di tutto) (= due tipi).

Per i temi monotermini antepredicativi (senza predicato), come giustamente afferma Willmann, la definizione è il punto di vista primario (primo luogo comune). Gli altri punti di vista (modelli applicativi (= esempi), spiegazioni, contestualizzazioni, ecc.) sono luoghi comuni secondari. Vedi oltre.

A.2. -- Problemi con i polinomi.

Ad esempio, "Lavoro e tempo libero", "Lavoro, libertà e svago". -- "I proverbi come saggezza popolare". "Proverbio e situazioni di vita": tutte queste

definizioni sono composte da più di un termine. L'ermeneutica di questo secondo tipo antepredicativo presta attenzione alle congiunzioni "come", "e", "se".

Ad esempio, ciò che viene richiesto riguardo a "Lavoro e tempo libero" non sono due trattati consecutivi, ma la relazione tra i due dati. Allo stesso modo, ciò che viene richiesto riguardo a "I proverbi come saggezza popolare" non sono due trattati su ciascuno dei due termini, ma i proverbi interpretati dalla prospettiva della saggezza popolare (punto di vista; WR 200: oggetto formale).

B.1. -- *Esercizi con una sola frase.*

Una frase contiene un predicato. Con questo, ci troviamo di fronte a esercizi predicativi. Ad esempio: "Il lavoro, sebbene richieda sforzo, è comunque fonte di salute". "Il proverbio spesso contiene un linguaggio figurato".

Qui, ciò che viene richiesto non è altro che un singolo trattato (sull'argomento e sulle altre parti della frase), ma l'argomento nella misura in cui viene sollevato (= indicato) nel predicato e nelle altre parti della frase. Così, ad esempio, si definiscono lavoro, sforzo e fonte di salute, dopodiché si indica la relazione.

WR276

Nota : con la presente si fa riferimento a WR 200v. (struttura del suolo).

B.2. – *Esercizi con frasi multiple*

Il tema predicativo può essere **(i)** una frase completa (= proposizione antecedente e conseguente, 'protasi' e 'apodosi') o **(ii)** una moltitudine di frasi (un testo). -- Si veda WR 11 (interpretazione testuale); 20 (storia comparata); 164 e segg. (generale, in particolare: erm. tradizione).

Modello applicabile

G. Gezelle (1830/1899) sia indicata come tema : "O bella rosa, che, oltre ogni limite, di bellezza e sguardi incantevoli, ride. Eppure sei fragile e presto appassirai. Vieni, fermati e resta nei miei pensieri. Lì sarai libera, dalla durata e incontaminata, riflessa nella memoria, d'ora in poi, mi delizierai, potrà il tuo stelo, già morto, e il vento giocherà, turbinando, tra le tue foglie (aprile 1878?).

Ci riferiamo al fondamento di tutta l'ermeneutica testuale, WR 253/258 (il rapporto). Chi non sa riassumere (induzione sommativa) non sa caratterizzare (WR 261/265).

La poesia di Gezelle può essere caratterizzata come segue:

(i) un contrasto tra lo straordinario splendore estetico di una rosa incontrata per caso (WR 272) (con l'impressione di eternità che ne emana), da un lato, e, dall'altro, l'imminente morte della pianta in questione. Cfr. WR 11

(armonia degli opposti);

(ii) La reazione di Gezelle a quello splendore che svanisce: "vieni, resta e rimani nei miei pensieri" (dove le cose, anche quelle accidentali, non svaniscono mai, cioè nella memoria umana, parte della mente umana (WR 137 ss.: coscienza espansa) 153 ss. (aspetto noologico))). Solo dopo aver portato a termine questa caratteristica riassuntiva come primo luogo comune (= punto di vista di base), si può affrontare la piena richiesta (che comprende il resto dei punti di vista).

Osservazione stilistica.

La stilistica è progettazione, con uno scopo retorico (WR 5: 'lessico').

O. Willmann, *Abriss*, 106 e segg., sottolinea che i temi dei trattati possono contenere figure retoriche.

1 Ad esempio, l'oxumoron: 'Il misticismo contiene un aspetto che può essere caratterizzato dai termini 'asofos sofia', insaniens sapientia, saggezza imprudente.

2. Ad esempio, il paradosso: "La gioia condivisa è gioia doppia" o "Una volta non basta". Analizzandoli, diventa subito evidente che queste due figure retoriche, l'ossimoro e il paradosso, sono espressioni molto sensate. Provate a "tradurle" voi stessi in un tipo di testo non sovraccarico di figure retoriche.

WR277

Osservazione logica.

I temi predicativi sono soggetti a (quello che la Scolastica chiamava) il quadrato logico o di intervallo, che è il vecchio nome per la struttura d'ordine (= struttura distributiva).

Esempio biblico: G. Booij et al., *Lexicon of Linguistics*, Utr./Antw., 1980 - 2,38 (ambito).

1. Modello applicabile

'Tale padre, tale figlio' (/ / La mela non cade lontano dall'albero). La questione non è se questa frase sia vera, ma piuttosto se lo sia sempre. Ad esempio, c'è un proverbio francese che dice "A père avare, fils prodigue": l'avarizia dei genitori spesso provoca la stravaganza nei figli. In altre parole: un proverbio corregge il concetto in modo diverso, perché entrambi esprimono solo una verità parziale.

2. Traduzione logica:

(i) i quantificatori (quant(ifica)ren) derivano dal quadrato logico: tutti/alcuni sì/alcuni no/nessuno (= tutti no);

(ii) Recentemente si parla di quantificatore universale (tutti), di quantificatore 'esistenziale (meglio: singolare) (solo uno), di quantificatore particolare (alcuni), i più frequenti negli affari umani.

Quest'ultima interpretazione è applicabile in questo caso: "Per alcune relazioni padre/figlio (genitori/figli), il figlio adotta lo stile comportamentale del padre" (inteso come "non per altre (alcune)"). Cfr. WR 55: 57: 140 (tutti i possibili); 189. La portata logica (le realtà a cui la frase si riferisce) o l'ambito di applicazione è di importanza decisiva per un trattato accurato (WR 249: akribeia). L'ambito corretto nell'assegnazione è molto importante.

B. -- scambio di luoghi comuni

Il termine "luogo comune" indica un punto di vista ricorrente (prospettiva, angolo di interpretazione).

M. Rouston, La dissertation littéraire, Paris, sd, one of the rare works on treatises that attaches decisive importance to the hermeneutics of the assignment (oc, 5/42; notes, regarding the problem (of what is requested), that a treatise can mean

(i) sconfitta (rapporto),
(ii) dichiarare (indicare le condizioni necessarie e pienamente sufficienti),
(iii) difendere e/o confutare. Ma Rouston non approfondisce molto questo aspetto. C'è di più di quanto affermi. Chi dedica molta più attenzione a questo è *SP Moss, Composition by Logic*, Belmont (California, USA), 1966. Partiamo da quest'opera.

La materia (e quindi la struttura espositiva) potrebbe essere affrontata a partire dalla dualità ontologica tra "modo attuale di essere" (l'"esistenza" scolastica, esistenza attuale, e "essentia" (essenza)).

WR278

Moss, oc 27/38, discute di "quali argomenti". Gli esempi chiariscono che con il pronome interrogativo "quale? / cosa (per)?", si specifica tutto e niente.

(i) Quale fatto fu stabilito a Ginevra nel 1553 che sconvolse l'opinione pubblica? Nel 1553, Jean Calvin (1509/1564) fece condannare al rogo Michel Servetus (1511/1553), medico e teologo spagnolo. Il fatto è l'ambito della relativa interrogativa.

(ii) Quale prova fornì Calvino per dimostrare di avere il diritto, in nome di 'Dio', di far bruciare il signor Servet? (Viene chiesto il nocciolo della prova).

Qual è la differenza tra il rogo ordinato da Calvino e i roghi a cui le streghe venivano sottoposte per secoli? (il paragone riguarda il punto di vista)

A cosa attribuiva Calvino la perseveranza dei "santi" (gli eletti)? (viene richiesta la spiegazione (causa)). -- In altre parole: Moss considera l'argomento "cosa" come una questione separata. Questo argomento (luogo comune) può essere ricondotto a molti altri. Il sostantivo che lo accompagna ne determina la natura.

B I. - Luoghi comuni di fattibilità

Moss, oc, 97/105 (affermazioni di fatto) discute ciò che è noto negli ambienti scientifici come affermazioni di protocollo. Con questo termine intende anche i risultati quantitativi e statistici. Questo aspetto definito o "positivo" del dato comprende la rappresentazione accurata di un fatto osservabile dai sensi. Ad esempio, un processo chimico (si pensi alla nube nucleare di Chernobyl in Ucraina, fine aprile 1986) o un fatto storico (si pensi all'ascesa della musica pop). La rappresentazione, secondo Moss (e tutti gli altri), deve essere **(i)** fedele alla realtà ("oggettiva") e **(ii)** accurata.

È chiaro che, con ciò, si giunge alla descrizione (WR 259/266), soprattutto per quanto riguarda la sua inequivocabilità (WR. 260).

Conclusioni: Ciò che è richiesto a un trattato può essere semplicemente una descrizione. Ma la forma ragionata di essa, naturalmente. -- Descrivere un evento diacronico è narrare (WR 267/272). Narrare in un trattato è narrazione formale (WR 274; non 'informale'), -- ragionata.

L'aspetto definito emerge anche nella domanda "dove" e/o "quando". La contestualizzazione può essere l'oggetto principale dell'indagine (WR 254; 270 (ekthesis)). Ad esempio: "Dove esattamente/quando esattamente il signor Servet viene ucciso sul rogo?" - L'enfasi è sulla contestualizzazione, ma immediatamente viene tematizzata la natura fattuale. Questi due aspetti vanno di pari passo.

WR279

La certezza viene discussa anche in ciò di cui si occupa Moss, oc, 144/148 (affermazione esemplificativa): l'esemplificazione (fornire un esempio).

Si chiarisce un'idea (un concetto) o una definizione (WR 274) per mezzo di un modello applicativo (= esempio). Questa è l'esemplificazione illustrativa: si "illustra" ciò che si afferma (cioè, se l'illustrazione risulta familiare al lettore/ascoltatore).

Si costruisce un'asserzione generale per mezzo di fatti accertati che convergono tutti verso lo stesso modello. Questa è l'esemplificazione induttiva.

Esempio noto: la storiografia pragmatica di Polubio della megalopoli (-200/-125). 'Pragmatico', nel suo uso, significa 'ciò che la 'praxeis' rappresenta i fatti (specialmente, nel suo caso, di natura politica)'. (Si noti la differenza con WR 209; 236, dove si intende l'usabilità).

Si riscontra anche l'enfasi sulla fattualità (è successo qualcosa?).

(i) tra i romantici, almeno quelli tedeschi (basti pensare alla "filosofia positiva" di FW Schelling (1775/1854), e

(ii) tra i positivisti francesi (ad esempio A. Comte (1798/1857)).

B.II. Luoghi comuni dell'essenza.

Occorre precisare che non si può rappresentare il punto di vista definitivo o fattuale senza una conoscenza minima ed essenziale di ciò che è fattuale. Definitezza ed essenza sono complementari.

Primo tipo di descrizione dell'essenza.

(1) Moss, oc, 137/143 (dichiarazioni di definizione) discute la determinazione dell'essenza (WR 274v.; 261: caratteristica).

C'è ad esempio R. Kuehn, *Faschismus (Versuch einer Begriffsbestimmung)*, in: *Blätter für deutsche und international Politik*, xiii (1968): il trattato è una definizione di concetti, ma formale (ragionata).

(2) Moss, oc, 39/46 (argomenti del come), solleva la questione 'come?'. Questa può essere considerata una descrizione dell'essenza, di natura più precisa: 'Come fece Louis Pasteur (1822/1895), il fondatore della microbiologia, a scoprire il principio della vaccinazione? -- Questo riguarda un evento (WR 251; 276 e segg. (storia). Non di rado, il 'come?' si riferisce a un processo. Il trattato è quindi una descrizione ragionata del corso degli eventi.

Secondo tipo di descrizione dell'essenza.

(1) Applicazione della struttura distributiva. -- Moss, oc, 57/70 (argomenti di contrasto), 71/81 (argomenti di confronto) e 82/92 (argomenti di confronto e contrasto), introduce il confronto distributivo: confrontando si scoprono (i) somiglianze e (ii) differenze (contrast). Si impara a vederli entrambi insieme.

WR280

La base di tutto ciò è, ovviamente, l'analogia (WR 200). Nello specifico, l'analogia proporzionale o metaforica.

(2) Applicazione della struttura collettiva.

Moss, oc, 7/26 (argomenti sul perché), discute la spiegazione: "perché/come Karl Marx è aperto alla critica?". La domanda posta riguarda la connessione, la coerenza, tra l'apertura alla critica e le ragioni necessarie (separate) e, possibilmente, sufficienti (collettive) che la giustificano. Questo è

puramente logico.

Oppure, realisticamente: vedi WR 254 e segg.: la causa del comportamento ospitale: la connessione (coesione) tra il comportamento ospitale e la ragione di esso. -- La base qui è l'analogia, ma ora quella attributiva o metonimica: tra, ad esempio, l'ospitalità mostrata e l'alto valore rivelato nell'ospite, esiste un'identità parziale: l'una è causata (motivata) dall'altra. La connessione (ad esempio, la connessione causale) si scopre confrontando entrambi i termini (dal punto di vista della coesione relazionale); confronto collettivo.

Modello applicativo.

Gorgia di Leontinoi (-480/-375), il secondo più grande protosofista, è noto per il suo * *Enkomion Helenès**, *Elogio di Elena*. Elena, nell'Iliade e nell'Odissea (WR 33), è la moglie di Menelao (WR 260), ma viene rapita da Paride (= Alessandro), figlio di Priamo, principe di Troia (WR 33), dove diventa la sua legittima moglie.

Gorgia, che vuole dimostrare che tutto può essere giustificato, parte dalle ragioni necessarie (e sufficienti) a sostegno di questa affermazione. Introduce un polilemma (plurale di lemmi): o il destino di Troia era già stato programmato dal fato e dalle divinità, e quindi la colpa ricade su quelle forze del fato; oppure Elena fu rapita con la forza, e quindi è vittima di Paride (che ne porta la colpa); oppure fu sedotta dalle parole di Paride (WR 21/29; frl. 25), e quindi, "Ateniesi, rendetevi conto che nulla in questo mondo ha un potere paragonabile alla parola ('la colpa ricade, ancora una volta, su Paride').

Conclusione: Elena è innocente riguardo al conflitto bellico tra i Greci (Achei) e i Troiani.

L'intero trattato si riferisce al nesso tra la causa del comportamento di Elena e la sua (in)nocenza, ovvero il suo grado di responsabilità. I fattori che hanno determinato il suo comportamento la scusano (un bellissimo esempio di antica analisi del destino (WR 153)).—Cfr. WR 273 (enkomion).

WR281

.

Modello applicativo . -- **Biblioteca st.:** *P. van Schilfgaarde, Aristotele* , L'Aia, 1965, 10/12 (*I misteri di Samotraccia*).

Sull'isola di Samotraccia, i misteri esistevano fin da tempi immemorabili (WR 146), di cui le divinità erano i Kabeiroi, i Cabiri, i Kabi(e)ren. Venivano indicati come due (o tre) maschi (Axiokersos e suo figlio Kadmilos et al.) e due (o tre) femmine (Axiokersa su Axiëros et al.).

Filippo II (-382/-336), re di Macedonia, e sua moglie Olimpiade (-375/-316), genitori di Alessandro Magno (WR 35), furono iniziati. «Sulle pietre di

confine costruite come un altare (nel 325 a.C.), sulle rive dell'Hufasis, un affluente dell'Indo, che formavano il confine orientale dell'impero, Alessandro aveva, tra le altre cose, inciso: "A Eracle e ai Ceiroi di Samotraccia!"» (Oc,11). I Misteri di Samotraccia ebbero un grande seguito nel periodo ellenistico-romano (WR 35): ad esempio, i Tolomei egiziani e i Romani prediligevano questi misteri.

Ora, prestate attenzione al ragionamento di van Schilfgaarde:

(1) tradizionalmente i Cabili furono la causa(WR 9) di

a. fertilità, **b1.** traffico marittimo e **b2.** diritto d'asilo.

(2) Alessandro e il suo maestro Aristotele - secondo van Schilfgaarde -

a. ciascuno crea, nel proprio dominio, un nuovo mondo (fertilità),

b1. con nuove forme di traffico, su scala internazionale, -- economico, politico, scientifico (traffico).

b2 . Quel nuovo mondo offre ampio asilo (rifugio) a innumerevoli correnti etiche, religiose e filosofiche, in cui l'antica saggezza feconda continuamente nuove forme (ad a). Cfr. oc, 11/12.

Si nota come un'intera cultura, quella ellenistico-romana, venga caratterizzata (WR 263: Medioevo) sulla base di un confronto (distributivo): l'analogia tra la religione cabila, da un lato, e, dall'altro, il mondo così come lo crearono i suoi artefici, Alessandro e Aristotele, è qui il punto di vista comune. Il confronto distributivo!

B.III.-- Luogo comune di ambiguità.

L'ambiguità (WR 180; 227) è discussa da Moss, oc, 47/56 (combinando: organizzazione della tesi doppia; organizzazione della frase della tesi tripla) come un compito del discorso. Si possono, infatti, illuminare solo i lati positivi (il pro o il pro) o solo i lati negativi (il contro o l'opposizione). Si possono anche analizzare entrambi in sequenza (duplice visione). Si possono analizzare entrambi in sequenza e adottare un punto di vista più elevato da cui 'riconciliarli' (dialettica).

WR282

.

Il modello applicabile si trova in WR 257v.: vantaggi e svantaggi della TV. Almeno per quanto riguarda il modello duale, senza una "conciliazione" dei due punti di vista.

Ciò che Moss sembra non comprendere è che l'ambiguità non deve necessariamente assumere la forma di luce e ombra (vantaggio e svantaggio). Egli vede solo l'ambiguità assiologica (della teoria dei valori). -- Esiste, tuttavia, anche un'ambiguità generale o posizionale. Un esempio di ciò si trova in WR 200 (Calypso, interpretazione mitologica, etica, erotica, ecc.). Si veda anche, a

questo proposito, WR 210.

A. Il dialogo.

Biblioteca st: C. Ansotter *Traité prat .*, 101/103 (*Du dialogue*). La seguente definizione può essere applicata: il dialogo è il fatto che almeno un soggetto ('tema') viene interpretato da almeno due interlocutori, sotto forma di conversazione ('intervista'), in modo tale che ai punti di vista ('opinioni, posizioni') riguardanti il soggetto venga dato il giusto spazio.

I pensatori esistenzialisti, come Gabriel Marcel (1889/1973) o Jean-Paul Sartre (1905/1980), hanno utilizzato il palcoscenico per presentare "posizioni" sotto forma di (quelli che Peirce chiamerebbe) interpreti, "interpretanti", in forma drammatizzata (WR 224). I dialoghi di Platone di Atene (427-347 a.C.) sono esempi immortali di incontri con gli interpreti (WR 272). Sono trattati in forma drammatizzata.

Modello applicabile

Che il ragionamento teatrale, lo sviluppo ragionato di un tema (WR 273: definizione di narrazione), possa essere, è dimostrato dal seguente estratto dall'*Antigone* (-441) di Sofocle di Colono (-496/-406).

1. 'Ekthesis' (commento introduttivo; WR 270).

Antigone, figlia di Edipo, sfidò il divieto di Creonte, sovrano di Tebe, e offrì al fratello Poluneice una liturgia funebre (per consacrarlo così alle divinità degli inferi (Ade; WR 66: Themisrecht)).

2. Dialogo.

Creonte: «Tu là, con gli occhi rivolti verso terra, confessi o neghi di aver commesso il crimine di cui ti accusi?»

Antigone: «Sì, l'ho fatto. Lo ammetto. Non nego assolutamente nulla.»

Creonte: «Rispondimi senza tanti giri di parole e in poche parole: eri a conoscenza del divieto che avevo emanato?»

Antigone: «Lo sapevo. Come avrei potuto non saperlo, visto che il vostro divieto era pubblico?»

WR283

Creonte: "Tuttavia, hai forse violato la legge?"

Antigone: «Certo! Dopotutto, non fu Zeus a emanare questo divieto. Né Dike (WR 64; 66), la dea che appartiene alle divinità degli inferi, divinità che imposero all'umanità il diritto dei morti».

I tuoi "comandamenti" non sono, a mio avviso, abbastanza potenti da indurre un mortale a violare le leggi non scritte e indelebili delle divinità, né di oggi, né di ieri: no, quelle leggi valgono sempre! Nessuno sa, dunque, da

quando siano in vigore.

Di conseguenza: non volevo – per mera paura del giudizio altrui – incorrere nella punizione delle divinità.

Decisione.

(1) In primo luogo si discute della natura fattuale (WR. 278) (il fatto della liturgia per i morti; il fatto della conoscenza della legge).

(2) Quindi il ragionamento (il contrasto tra le 'leggi' puramente umane - terrene e le leggi puramente divine (sebbene ctonie) domina il ragionamento; cfr. con 280 (le ragioni necessarie e sufficienti)), due posizioni (tipi di interpretazione) dominano il dialogo.

Nota -- Il metodo dialettico della Protosofistica (WR 227), -- anzi, ancor più: il metodo eristico di Zenone di Elea (WR 215; --9); -- il metodo scolastico di 'het sic (sì) et non (no), che è semplicemente l'elevazione a un piano superiore (WR 76), di entrambi i metodi precedenti - risale a Pietro Abelardo (1079/1142) e San Tommaso d'Aquino (1225/1274); -- il 'metodo' 'dialettico' di GfW Hegel (1770/1831) e K. Marx (1818/1883; vedi Corso del primo anno: Logica), -- tutti questi metodi sono semplicemente varianti del luogo comune dell'ambiguità.

Nota-- Il trattato metodologico.

Prendiamo un libro come **Inleiding tot de humanistische psychologie** di Ch. Bühler e M. Klein, pubblicato da Bilthoven dopo il 1972, che discute tre approcci metodologici alla psiche (quello comportamentista, quello della psicologia del profondo e quello "umanistico-esistenziale"): il suo successo o fallimento dipende dall'idea di ambiguità.

Oppure si prenda L. Rademaker/H. Bergman, ed., **Sociologische stromingen**, *Spectrum/Intermediair*, 1977*: si incontrano metodi positivisti, funzionali-analitici, conflittuali, fenomenologici, interazionisti simbolici, etnometodologici basati sulla teoria dei sistemi, di teoria dello scambio, marxisti e "critico-razionalisti". Ancora una volta: un luogo comune di ambiguità!

WR284

B. La 'chreia' (chrie).

Via della biblioteca:

- CIAO Marrou, *Hist.d.l' ed. anti.*, 241;
- O. Pecqueur, *Man: prat.*, 12 (*La Chrie*);
- O. Willmann, *Abriss*, 9 (*Chrie*).

La "chreia" (letteralmente: schema utilizzabile) riguarda un aneddoto (WR 272), attribuito a un personaggio famoso. Questo aneddoto può essere un'azione o un detto. O entrambi. La lunghezza del testo, nell'antica istruzione secondaria, ammontava a "una piccola pagina". La struttura di quel testo da sviluppare era in otto parti. I paragrafi erano chiamati "kefalaia", "capita", "di main viewpoints" o "commonplaces". Questi erano, a quanto pare, punti di ambiguità.

Secondo il testo di RI Marrou, oc, 241, l'elaborazione è avvenuta come segue.

Dato. -- "Isocrate di Atene (-436/-338; WR 246) disse una volta: 'Le radici dell'educazione possono sembrare amare, ma i suoi frutti hanno un sapore gradevole'."

Richiesto . -- Formazione del testo secondo la chreia a otto parti.

Elaborazione .

IA Caratteristica di Isocrate (WR 261: struttura),--questo, come 'enkomion' (1 discorso; WR 264v.: modello elaborato).

1.B. Caratteristica del predicato (WR 276).

1.B.1. Parafrasi (WR 253) dell'aforisma (= affermazione breve, decontestualizzata). Questa, in tre righe.

IB2.a. Kataskeuè (giustificazione; argomentazione; WR 251) della parafrasi (che, apparentemente, rappresenta l'opinione o la posizione della leadership).

IB2.b. Anaskeuè (confutazione; WR 251), in contrasto (WR 279), al contromodello (WR 197), cioè l'opinione che contraddice l'affermazione di Isocrate.

IB3.a. Sunkrisis (confronto „-- migliore: confronto illustrativo; WR 251).

IB3.b. Aneddoto (WR 272), ovvero un esempio illustrativo (WR 279)

Marrou menziona qui Demostene di Atene (384-322 a.C.), il quale, secondo un aneddoto, lottò contro una voce debole e un'eloquenza altrettanto debole; per diventare comunque un grande oratore, imparò a parlare con delle pietre in bocca e contro il mare in tempesta, sulla costa. Divenne il più famoso oratore greco.

Nota -- Nota l'analogia (WR 2821: amare, radici -- pratica demostenica; frutti piacevoli -- famosa eloquenza).

II. Argomentazioni basate sull'autorità, derivate dagli "antichi" (ad esempio Esiodo di Ascra (WR 34; 39)). Qui chi parla si basa su ciò che altri, oltre a lui o lei, hanno detto o fatto riguardo alla questione.

Nota: lo gnomo (sententia, detto, proverbio; WR 251) ha la stessa struttura della chreia, ma senza il carattere (vedi WR 275: proverbio).

La versione di Aftonio di Antiochea (+ 270/ ...).

Questo retore tardoantico procede nel modo seguente.

A. Introduzione.

Elogio per l'aneddoto (l'azione/il detto).

B. Medio.

B.1. Parafrasi (caratterizzazione dell'aneddoto).

B.2.a. Causa, spiegazione (WR 254; 264; 280 (una causa) - che corrisponde alla giustificazione dell'opinione sostenuta.

B.2.b. Contrariamente (a contrario), la confutazione del contromodello.

B.2.c. Somiglianza (a simili) - illustrare apparentemente in modo comparativo.

B.2.d. Esempio (ab exemplo), - il modello applicativo.

B.2.e. Testimonianza (= argomento basato sull'autorità: una testimonianza).

C. Slot .

“Contemplate la sana idea dell’educazione iniziale di Isocrate di Atene” è un esempio di ciò (un breve epilogo).

Una versione mnemonica recita come segue :

A. *Introduzione* . --Quis? (= quis egit / dixit? chi ha agito/parlato così?).

B. *medio* .

B.1. Quid? (= cosa? Cosa ha fatto/detto? -- parafrasi).

B.2.a. Cur? (cur res ita se habet? Come/ Perché è così?;-- spiegazione).

B.2.b. Contra (= contromodello).

B.2.c. Similitudine (= somiglianza; WR 260v.; 263).

B.2.d. Paradigmi (= esempi).

B.2.e. Testes (= testimoni; vale a dire 'dicta et scripta', argomentazioni orali e/o scritte provenienti da autorità) .

C. Chiusura -- Adhortatio (= incentivo)

Marmontel (WR 251) afferma che la chreia era l'interpretazione di un'affermazione o di un fatto rilevante. Si noti il termine "interpretazione". Poiché una parte dei Romantici interpretò erroneamente la chreia come "schiavitù" (ovvero, libertà "selvaggia"), molti ritengono che la chreia debba essere scartata. Eppure! Bisogna osservare attentamente: le otto "kefalaia", punti di vista, sono tipi di interpretazione. Dietro questo schema si cela l'ambiguità di un fatto o di un detto.

1. Ciò è evidente, innanzitutto, dal contromodello, cioè dall'interpretazione opposta, che è invariabilmente prevista nello schema del trattato (WR 283: eristico, 'dialettico-protosofista'. Scolastico, schema hegeliano-marxista (metodo)). A favore e contro, lato chiaro e lato oscuro, più di una fazione: sono espressamente previsti nella Chreia.

2 Ciò è evidente, in secondo luogo, dall'ambiguità puramente metodologica (WR. 283: approccio metodologico), che è anche esplicitamente prevista nello schema:

(i) l'argomento basato sull'autorità (attraverso il quale si impara ad ascoltare anche gli altri oltre a se stessi);

(ii) la caratterizzazione, illustrata da **a.** la spiegazione, **b.** la somiglianza, **c.** il paradigma (esempio) e gli altri punti di vista, lo dimostrano in modo perfettamente chiaro.

WR286

2.2. Retorica, eloquenza (286/304)

Introduzione . -- Il primo a scrivere una "retorica" sembra essere stato il protosofista *Anassimene di Lampsaco* (380-320 a.C.), con il suo *Peri rhètorikès* , -- qualcosa prima della retorica di Aristotele (che si colloca intorno al 362-361 a.C.).

Esempio bibliografico: oltre alle opere citate in WR 1, si possono menzionare anche le seguenti:

--Umberto Eco, *La struttura assente* (*Introduction à la sémiotique*), Parigi, 1972, 19 (*Rhétorique*); 154/166 (*Le message persuasif: la rhétorique*);

-- O. Reboul, *La rhétorique* , Parigi, 1984;

-- H. Elentsen, *Moderne Rhetorik* (*Rede und Gespräch in der Wirtschaft und im öffentlichen Leben*), Heidelberg, 1963-2;

-- H. Lausberg, *Elements der literarischen Rhetorik* , Monaco, 1967-3;

-- G. Klaus, *Die Macht des Wortes* (*Ein erkenntnistheoretisch-pragmatisches Traktat*), Berlino, 1969-4;

-- Kopperschmidt, *Allgemeine Rhetorik* (*Einführung in die Theorie der persuasiven Kommunikation*), Stoccarda, 1973.

Lo schema generale (i luoghi comuni) della retorica tradizionale è stato presentato nel corso WR 5/6, come lemma, ipotesi di lavoro, di questo corso. Ora approfondiremo ulteriormente questo schema.

BI -- Retorica testuale

Abbiamo appena appreso, nella pre-retorica, cosa significa formare un testo. Tutti i tipi di testo – rapporto, descrizione, narrazione, trattato – ricorrono nel tipo di testo che li influenza, ovvero il discorso (o la parola). Dal punto di vista retorico, la teoria del testo si presentava come segue.

BIA . La teoria dell'invenzione (euristica).

La retorica dell'invenzione comprende tradizionalmente cinque categorie.

Bia1. La teoria della dimostrazione.

Isocrate di Atene (WR 246) assegnò il compito del testo persuasivo.

(i) “parlare in modo da fornire una prova (logicamente rigorosa)” o, in mancanza di ciò,

(ii) “parlare in modo da rendere credibile la propria argomentazione”.

In altre parole: tutti coloro che oggi limitano la retorica al secondo tipo, vale a dire alla trasmissione di una proposizione (opinione, tesi; WR 273) mediante ogni sorta di mezzo "persuasivo", mutilano la retorica piena e autentica. Ciò non solo contraddice il grande retore Isocrate, ma contraddice anche l'oratoria persuasiva vera e propria: nessun argomento trascurerà una rigorosa dimostrazione logica. Cfr. WR 213/215 (anche gli accademici specialisti procedono "retoricamente").

WR287

Tre tipi di ragionamento.

Aristotele (e, con lui, Eco, ad esempio) distingue

(1) Il ragionamento apodittico ,

Caratteristica dell'uso del linguaggio da parte di esperti o filosofi.

a. le precondizioni sono

al. i primi principi (onto)logici (WR 197/199): **(i)** ciò che è (così), è (così); **(ii)** ciò che non è (così), non è (così); **(iii)** qualcosa non può essere (così) e non essere (così) allo stesso tempo;

a.2. Le premesse (o premesse) che sono assolutamente certe, provate o dimostrabili. Cfr. la logica di Aristotele.

b. le derivazioni (= clausole conclusive), che hanno sempre la forma base del sillogismo, in una forma o nell'altra, producono, come risultato del ragionamento, conclusioni apodittiche (assolutamente certe, indiscutibili).

Secondo Aristotele, la comunità degli esperti ('filosofi'; 'specialisti') è il gruppo sociale in cui tali certezze circolano. In questo modo, giungono a una comprensione reciproca e si influenzano a vicenda. Il che costituisce un primo tipo di retorica (WR 213/215 come prova).

(2) Il ragionamento dialettico

(trattati negli argomenti di Aristotele).

a. le preposizioni sono **a.1** . i primi principi; **a.2** . le precondizioni sono precondizioni probabili, 'plausibili', 'ragionevoli', come le opinioni consolidate (ad esempio 'È un dovere difendere la propria patria').

b. Le derivazioni, tramite ragionamento deduttivo, in varie forme, possono essere reciprocamente contraddittorie o opposte. Si tenta di 'dimostrare' la conclusione più 'plausibile' mediante il ragionamento, come diceva Isocrate: 'per renderla credibile'.

La comunità di esperti lavora con tali premesse "ipotetiche" e giunge così a un secondo tipo di comprensione reciproca e di influenza reciproca ("retorica").

(3) Il ragionamento retorico

(trattato nella Retorica di Aristotele).

a. le preposizioni sono **a.1.** i primi principi; **a.2.** le premesse sono, proprio come nel ragionamento dialettico, preposizioni 'plausibili', 'credibili' (ad esempio 'Il valore del regno animale, per l'uomo, è indiscutibile').

b. le derivazioni, tramite sillogismi (come l'entimema o il sillogismo implicito), portano a conclusioni "credibili" (come "La protezione degli animali è una cosa importante").

WR288

Il processo di comprensione, con la sua reciproca influenza, qui mostra, oltre al ragionamento strettamente logico (apodittico e 'dialettico'), anche un ragionamento non strettamente logico, come il richiamo alla sfera valoriale dell'uomo (WR 24: assiologia), ad esempio l'influenza dell'autorità, l'influenza del 'carisma' (una personalità fortemente carismatica), il desiderio (WR 28 e segg.), ecc.

1. Secondo Aristotele, questo è tipico del buon senso (come dimostrato dalle persone "comuni").

2. Ma la protosofistica (WR 230 e segg.) sviluppò questo concetto in modo tecnicamente raffinato ('sofisticato'). Cfr. *L. Bellenger, La persuasion*, 12/17 (*Les premiers professionnels de la persuasion: les Sophistes*). Questo concetto emerge dalla democrazia siciliana (WR 231).

Ciò dà, quindi, **(i)** il concetto più ristretto di "retorica" (che Aristotele impiega) e **(ii)** l'idea peggiorativa di "retorica" (WR 246: Isocrate; Platone), fino ai giorni nostri (WR 247: marketing).

Aggiornamento

«Oggi tendiamo ad attribuire la caratteristica di "apodittico" solo ad alcuni sistemi logici che possono essere derivati da assiomi indiscutibilmente presupposti» (U. Eco, oc, 155).

Non possiamo avallare questa affermazione scettica (WR 182) di Eco. Che solo alcuni (WR 277) sistemi semiotici (ad esempio la logistica e la matematica assiomatizzata) offrano certezze assolute è semplicemente falso. Umberto Eco, ad esempio, all'Università di Bologna, dove insegna semiotica, dubiterebbe forse che si sia verificato un disastro nucleare a Chernobyl, in Unione

Sovietica, nella notte tra il 25 e il 26 aprile 1986? Eppure giunge a tale certezza assoluta con mezzi diversi dal metodo della teoria dei segni (logistico-matematico)!

Già *Cl. Buffier, SJ*, precursore del commonsensismo (la filosofia scozzese della ragione comune), nel suo *Traité des vérités premières* (1717), aveva sottolineato che la ragione pre-esperta possiede certezze fondamentali.

A. Farges, La crise de la certitude (Etude des bases de la connaissance et de la croyance), Parigi, 1907, 22/27, espone la posizione scolastica sull'argomento

(a) ci sono certi fatti (WR 278 (certezze definite), certi presupposti (WR 201: natura assoluta); 198), certe derivazioni (WR 216;198v.)

(b) ci sono certe testimonianze (WR 284 e segg.: argomento basato sull'autorità). -- Ogni critica non scettica accetta questo.

WR289

Bla2. L'argomentazione conclusiva (sillogistica),

Ci riferiamo al corso di logica (corso del primo anno).

F. van Eemeren/ R. Grootendorst/ T. Kruiger, Argumentatietheorie , Utr./Antw., 1981-2, 9/16 (*Che cos'è l'argomentazione ?*), afferma che 'l'argomentazione' è la difesa delle posizioni" (WR 281 e segg.: ambiguo). - Il ragionamento deduttivo funge da prototipo di questo 'uso del linguaggio argomentativo'.

Si tratta di un testo argomentativo, che può essere presentato come un ragionamento con **(1)** due premesse (prefazioni; prep1, prep2), ovvero gli 'argomenti', e **(2)** una conclusione (conclusione; nz), ovvero un'unica 'opinione', (oc, 27).-- Questa è l'eredità aristotelica, naturalmente, sotto una nuova veste.

Steller distingue due disposizioni:

(1) quella che punta in avanti, che **a. sviluppa** le clausole precedenti (argomenti, premesse) e **b.**, solo allora, la clausola successiva (= tesi, opinione), e

(2) quello che si riferisce all'indietro, che **a. elabora** la clausola successiva (= conclusione, proposizione, opinione) e **b.**, solo allora, le clausole precedenti ('prove') (oc,32).

Lo schema tripartito di CSS Peirce (1839/1914).

Bibbia st.: K.-O. Appl, *Einl., Charles Sanders Peirce, Schriften* , I (*Zur Entstehung des Pragatismus*), Frankf. a.M., 1967, 373/394 (*Deduktion, Induktion und Hypothese*).

Dato che ... -- Entro in una stanza e vedo una serie di sacchi contenenti fagioli. Su un tavolo c'è una manciata di fagioli. Dall'analisi risulta che sono per 3/4 bianchi. --

Richiesta : il ragionamento sillogistico di tale conclusione, se si sa che è stata aperta esattamente una sola borsa.

I.-- Abduzione (= ipotesi; riduzione regressiva).

Intuitivamente, deduco (decido) che il manico proviene da quella specifica tasca.

-- Rg. (= Regola, modello regolamentare).-- Tutti i chicchi (WR 277) in questa confezione sono 3/4 bianchi.

-- Rs. (= Risultato, conclusione).-- (Bene allora) questi fagioli (WR 277), qui e ora, sono 3/4 bianchi.

-- Tp. (=Applicazione, modello applicativo).-- (Quindi) questi fagioli (WR 277), qui e ora, provengono da quel sacchetto (aperto).

Nota: Metodi comparativi

II.-- Deduzione (= riduzione progressiva).

Presumo che tutti i chicchi contenuti nella confezione in questione siano per 3/4 bianchi.

-- Rg.-- modello regolatorio. -- Tutti i chicchi in questa confezione sono 3/4 bianchi.

-- Tp.-- modello applicativo. -- Bene, questi fagioli, qui e ora, provengono da questo sacco.

-- Rs.-- risultato (= decisione). -- Quindi questi fagioli sono 3/4 bianchi.

WR290

Nota: il sillogismo abduttivo, 'indovinando', 'indovinando' non è certo: il su il Il manico appoggiato sul tavolo potrebbe essere stato portato lì da qualcuno che lo ha preso dall'esterno dello spazio delle tasche (WR 107: possibilità speculative). In altre parole, non è una prova apodittica.

Nota --Normalmente il sillogismo deduttivo è apodittico qui, vale a dire, è la parte (insieme particolare: il manico) come il tutto (insieme universale: la borsa vuota).-- Naturalmente, poiché ciò implica un ragionamento statistico, è solo il limite (valore limite) dei manici rispetto all'intera borsa che fornisce certezza apodittica.

III.-- Induzione (= peirastica, verifica, riduzione sperimentale).

L'idea centrale di un possibile esperimento risiede nella deduzione appena elaborata: se estraggo a caso (randomizzazione; 'a caso' = casuale) e ripetutamente una maniglia dalla stessa borsa, ottengo la verifica sperimentale (verifica/falsificazione) dell'ipotesi. Questo è il metodo di campionamento.

Tp (= modelli di applicazione). -- Questi fagioli provengono da questo sacchetto (aperto) (= campione casuale e ripetibile).

Rs (= conclusione della deduzione). -- Bene, questi fagioli sono 3/4 bianchi.

Rg (= modello regolativo). -- Quindi tutti i chicchi di questo sacchetto sono 3/4 bianchi.

Nota: esistono due tipi di induzione (ragionamento per esempio).

L'induzione amplificativa, 'estrapolativa' ed espandibile dura fino a quando tutti i campioni non sono stati ripetuti. La certezza è provvisoria e non apodittica. Il motivo è che esiste una dicotomia (complementazione). Ci sono i chicchi che sono già stati esaminati (analizzati). Ma ci sono anche gli altri, i chicchi che non sono ancora stati esaminati; è quindi sempre possibile (in via ipotetica) che questi non si conformino al modello di campionamento provvisoriamente stabilito.

L'induzione sommativa, esaustiva e definitiva (nota anche come 'aristotelica') è un fatto accertato quando è stato prelevato il campione finale. Se tutti i chicchi sono stati analizzati per determinarne la percentuale di 'bianchi', allora si ha certezza apodittica.

Cfr. WR 263: schema essenziale; -- 253/258: rapporto (indurre significa sconfiggere (da alcuni a tutti; da tutti individualmente a tutti collettivamente)) -276 (caratterizzazione). -- L'induzione sommativa è il limite dell'induzione amplificativa.

Tipologia dei sillogismi.

L'entimema.

'Entumèma' è ciò che si ha nella mente; ciò che è implicito, inespresso.

Modello applicativo: "Sono umano. Quindi fallibile (WR 180)". Esplicito: "Tutto Gli esseri umani sono fallibili. Beh, io sono un essere umano. Pertanto, sono fallibile.

“Is fecit, cui prodest”

Egli/ella ha compiuto l'azione che trae beneficio dal compierla. Seneca di Cordova (+1/+65), maestro di saggezza di Nerone, scrisse una *Medea* in cui si verifica tale rapimento.

Si tratta di una dichiarazione di colpevolezza che viene molto spesso fatta dalla polizia giudiziaria (si pensi ai film polizieschi, in cui Maigret e altri). È la forma antitematica del seguente sillogismo:

Chi trae profitto dal crimine è colpevole di esso.

(Bene, allora hai avvantaggiato chi ha commesso un errore).

Quindi sei colpevole.

Non si tratta, ovviamente, di un ragionamento apodittico. – “Cogito; ergo sum” (Io sperimento un’attività cosciente, ‘penso’; quindi esisto). Questo celebre ragionamento del fondatore della filosofia moderna, René Descartes (1596/1650), è un entimema:

(Tutti gli esseri coscienti ('pensano') devono prima esistere)

Ebbene, io, Cartesio, sono cosciente ('penso').

Quindi io esisto.

Nota: Aristotele chiama 'entimema' non solo il sillogismo, di cui una parte è nascosta, ma anche quel sillogismo, che si basa su presupposti credibili (WR 287), -- quindi non - è apodittico.

L'epicirema.

Si tratta di un argomento conclusivo, in cui ogni prefisso è immediatamente seguito dalla sua verifica.

Ecco quindi il ragionamento di M.T. *Cicerone* nel suo *Pro Milone* :

Tutti coloro che attaccano illegalmente possono, in coscienza, essere uccisi (legittima difesa). -- Ciò deriva sia dal diritto naturale che dal diritto positivo (creato dall'uomo) (WR 282v.).

Ebbene, Clodio fu l'aggressore illegittimo di Milone. -- Questa conclusione si basa su **i.** la sua vita precedente (antecedenti), **ii.** la scorta (compagni armati) che lo accompagnava.

Pertanto, a Milone fu permesso di uccidere Clodio, per legittima difesa e in coscienza.

Bla3. La teoria dei sofismi, o teoria dei paralogismi

Un paralogismo è un argomento invalido eseguito involontariamente; un sofisma è una fallacia deliberata. -- Aristotele, nelle sue Confutazioni sofistiche, considera le confutazioni spurie che i protosofisti amavano tanto commettere come argomenti invalidi o spuri.

Modello applicativo. -- 'Cum hoc; ergo propter hoc': la continuazione segue il segno insieme; quindi il presagio è la causa della continuazione (WR 268/270).

Negli ambienti omosessuali, ci si imbatte nell'AIDS con effetti sconvolgenti. Pertanto, l'omosessualità è la causa dell'AIDS. -- Il che non è certo un argomento apodittico.

WR292

Nota: la distinzione tra congiuntamente sufficiente e separatamente In questo caso non vengono stabilite le condizioni necessarie ("presagi"): l'omosessualità è necessaria, ma non sufficiente per la causalità.

Modello applicativo.-- Uso del linguaggio ideologico.

Un'ideologia, come il liberalismo o il comunismo, è composta da **1. affermazioni** apodittiche, **2.** 'dialettiche' (e quindi aperte a contraddizioni e controversie), **3.** extra-razionali (quelle che Aristotele chiama 'retoriche') e anche **4.** paralogiche o persino sofistiche, mentre la totalità di esse viene presentata come una visione del mondo e una filosofia di vita razionalmente giustificate.

Ascolta il seguente ragionamento.

Difendere il mondo "libero" è un dovere. Ebbene, quel mondo "libero" è minacciato dalla Libia. Pertanto, una controffensiva è un dovere.

L'aiuto fraterno ai paesi "socialisti" ("alleati") è un dovere. Ebbene, il nostro alleato "socialista", l'Afghanistan, è minacciato. Pertanto, l'aiuto fraterno all'Afghanistan è un dovere.

La retorica si trasforma così in una critica dell'ideologia: essa esamina le argomentazioni fallaci degli ideologi.

Via della biblioteca:

S. Breton, *Théorie des idéologies* , Parigi, 1976;

M. Amiot et al., *Les idéologies dans le monde actuel* , Parigi, 1971;

L. J. Halle, *L'immaginazione ideologica* , Chicago, 1972;

KO Apel et al., *Hermeneutik und Ideologiekritik* , Frankf.aM 1971,

BI a.4. La dottrina dei temi o dei luoghi comuni .

“Gli antichi attribuivano grande importanza a questo aspetto euristico. (...). Avevano a loro disposizione un intero arsenale”:

1 . La definizione (WR 279; -- 274v.; con il genere (= collezione universale) e il tipo (= tipo; collezione particolare: WR 275 (tipologia)) e l'enumerazione (WR 255: struct-tuurbeschrijving; l'enumerazione è l'elenco dei componenti integrativi di un tutto (struttura collettiva);

La somiglianza e il contrasto (WR 279 e segg.).

Le circostanze (WR 254.1v.; 284v.: chreia);

L'auspicio e la continuazione (WR 268/270; -- 254.2 (causa); 264; 280 (perché) argomenti)). -- Così A. Langlois, *Le style* , 57.

Si può anche deviare da questo schema, almeno apparentemente. Ecco come S. Freud, *das Unbehagen in der Kultur* , Vienna, 1929, esegue un'enumerazione, He sviluppa l'idea del "principio di piacere".

WR293

In questo contesto, egli elenca le fonti (cause, 'presagi') così come le tipologie di sofferenza: 'La sofferenza ci minaccia da tre lati: nel nostro stesso corpo, che, condannato al decadimento e alla disintegrazione, non può far fronte senza i segnali d'allarme, che sono il dolore e la paura; dal mondo esterno, che possiede forze invincibili e inesorabili per abbattersi su di noi e distruggerci; la terza minaccia, infine, proviene dalle nostre relazioni con gli altri esseri umani: la sofferenza che ne deriva forse appare ancora più dolorosa di tutte le altre forme di sofferenza (...)!

Questa struttura tripartita 'corpo/prossimo uomo/mondo esterno' mira evidentemente a fornire una sorta di panoramica delle principali dimensioni della sofferenza. - Confronta con ad esempio 263 sopra: caratterizzazione del paesaggio (natura: cultura come dimensioni principali). Oppure cfr. WR 103: inizio/metà/fine come componenti integranti di una totalità.

BI a. 5 . La teoria delle pulsioni (patiche).

Trasumaco di Calcide (-450/ -380) (WR 64), protosofista e retore, insegnò come manipolare le emozioni (ad esempio, dei giudici) (attraverso la modellazione (= stilizzazione) e l'"azione" (= performance). Da allora, la teoria delle pulsioni (la teoria delle passioni) e una teoria delle emozioni sono rimaste un aspetto duraturo della retorica (WR 288: aspetto valoriale-sentimentale).

Bibl. st.: Oltre alla teoria strettamente retorica della mente (WR 20ss.), si fa riferimento, ad esempio, a Sgradevole

Gi. Ribot, La psicologia dei sentimenti , Parigi, 1917-10 (che ancora rimane educativo);

H. Albrecht, Ueber das Gemüt , Stoccarda, 1961;

S. Strasser, Das Gemüt (Grundgedanken zu einer Phänomenologischen Philosophie und Theorie des menschlichen Gefühlslebens) , Utr./Antw./Freiburg, 1956;

Inoltre: *J. Broeckaert, Le guide* , I, 258/282 (*Sentiment*);

C. Lefèvre La comp. lit., 80/83 (*Les passions*).

J. Broeckaert, 260, describe ed elenca: "L'ammirazione accumula esagerazioni luccicanti, paragoni lusinghieri. L'ironia pungente, il rimprovero amaro, le minacce spietate sono le espressioni preferite dell'odio e della vendetta. L'invidia, che desidera vendicare la sua delusione ma si vergogna di farlo apertamente, cela la sua antipatia con le lodi. L'orgoglio è sfidante; la paura implora pietà. La gratitudine onora. Un'andatura barcollante, un linguaggio spezzato, il divagare dal filo del discorso, lo sconforto che traspare dalle parole, sono segni di tristezza. La gioia di vivere saltella, ribolle, esplode, non si preoccupa né degli ostacoli né del futuro, non si cura né delle regole del gioco né del tempo, si abbandona all'umorismo, evita le questioni profonde, fa appello alle emozioni."

Meno appariscente eppure toccante per l'anima, meno inaspettata eppure più espressiva è la gioia silenziosa e sincera. La malinconia cupa e ansiosa si compiace di pensieri minacciosi, ricordi dolorosi, oscuri presagi. La speranza

salda si rivela genuinamente nelle aspettative incrollabili, nei desideri che riaffiorano continuamente: guarda al cielo con piena fiducia. La disperazione – che, per inciso, non può essere giustificata da nulla – si avvolge in un silenzio sinistro, interrotto solo per scagliare le sue maledizioni contro la natura: nella sua frenesia perisce nel rimpianto, invoca il nulla (Cérutty).

Dopo questa enumerazione, tipica dei retori, non ci sorprende che gli effetti patetici siano il declino della retorica. «Poiché il linguaggio persuasivo mira a colpire il cuore, chi persuade, nella preparazione del testo, cerca nel pubblico quale corda, preferibilmente, dovrebbe essere toccata: ammirazione o indignazione, entusiasmo o odio, disprezzo o riso, paura o speranza» (A. Langlois, *Le style* , 57).

Luoghi comuni assiologici.

Secondo Aristotele, il linguaggio persuasivo appartiene
basato su 'topoi', luoghi e argomenti generali (luoghi comuni)

trovare idee e articularle.

Supponiamo che un politico voglia far approvare una misura nell'*ekklesia* (WR 65: agorà). A tal fine, deve sostenere ciò che è "buono" (la misura "buona"). Ebbene, essere felici è un tipo di "bene". Ma lo sono anche il senso di giustizia, il senso di moderazione, la magnanimità, ecc., un tipo di "bene".

Conclusione: il tema generale del "bene" indica la strada per trovare idee (e le loro formulazioni) (giustizia efficace, misura, magnanimità).

Altri luoghi comuni di natura patetica sono: l'interesse pubblico (retorica politica), la giustizia e la legge (retorica giuridica), l'onore (elogio funebre).

Si nota che in questi luoghi comuni è presente una teoria dei valori.

Basti pensare, al di fuori di questi ambiti classici, a come i venditori in un mercato "spingono la merce" basandosi sull'intuito.

WR295

Modello applicativo.

Bibbia st.: M. Starace, *De l'intuition à la voyance* , Périgueux, 1981, 19s..
La scrittrice è in visita dal suo mentore in retorica assicurativa. Lei dà

la conversazione (WR 282v.) di nuovo:

i coniugi già assicurati ritengono che un'ulteriore discussione sia superflua;

Secondo l'ufficiale, ne traggono vantaggio.

1. "Posso chiederle con quale compagnia ha stipulato l'assicurazione?" L'agente in piedi, nel frattempo, già in cucina. -- "Per La Séquanaise, signore!" "Ben fatto!" disse l'agente. "È una compagnia molto rinomata" -- "Oh! Davvero!" esclamò il marito sbalordito. "È la prima volta che un concorrente mi dice una cosa del genere." -- "La gente è così maliziosa e invidiosa. Tutte quelle compagnie sono rinomate: dopotutto, operano sotto la garanzia dello stato. Quindi la vostra assicurazione è buona." La coppia si guardò con sgomento (...).

Prova a caratterizzare (WR 276) su quale sentimento (e, allo stesso tempo, su quale valore) l'agente 'specula'

«Posso dare un'occhiata al suo contratto?» insistette l'ispettore. La gentile donna si affrettò verso il cassetto della credenza. Ne emerse una grande busta contenente il contratto. La porse all'ispettore, che la aprì e lesse: «Cinquecentomila franchi francesi». (Siamo nel 1961: la nuova valuta francese non esisteva ancora).

«Guardi, signore. Se deposita la somma, risparmierebbe cinquecentomila franchi. Inoltre: se dovesse commettere un errore di calcolo, a causa di un incidente stradale – aggiunse in fretta: 'Se mai dovesse accaderle una cosa del genere!' – allora la vedova riceverà immediatamente un deposito di un milione e mezzo.»

«Ma lei, signore, vale sicuramente molto di più, sicuramente!» Lo pronunciò con disinvoltura e grande enfasi. Il nostro buon marito ricordava soprattutto di valere più di un milione e mezzo (per l'epoca). Lusingato com'era, chiese: «Potrei forse aumentare quella cifra?» — «Ma questo è scontato, signore.»

Ma c'è di più, ora che siamo arrivati fin qui: oltre a La Séquanaise, potete assicurarvi anche con noi. Così beneficerete di due contratti invece di uno”. Detto questo, l'ispettore si sedette all'angolo del tavolo tra i due bambini e iniziò a scrivere il nome dell'uomo sul foglio rosa di registrazione. “Professione?” chiese (...). Inutile dire che la gente accettò.

Tentativo di caratterizzare i luoghi comuni (valori, sentimenti) su cui si agisce.

Bib La teoria della disposizione (retorica armonica)

Il linguaggio persuasivo rivela, dopo l'«heuresis» (inventio, invenzione), di chi dispone le prove (e la forma in cui sono presentate), quali valori può affermare. La «diataxis» (= «taxis», dispositio, disposizione, ordinamento reciproco) elabora il piano.

Bibbia st.: J.-P. Dumont, *Les Sophistes (Fragments et témoignages)*, Parigi, 1961, 26; 40s., ci fornisce uno schema di Protagora di Abdera (oc, 26) e un altro schema, che notiamo:

Proöimion (esordio, introduzione),

al centro: **2.a.** diegèsis (narratio., racconto; WR 267), **2.b.1** , tekmería (indicia, motivi oratori; WR. 179), **2.b.2.** eikè (probabilia, motivi plausibili; WR 287),

epilogos (conclusio, peroratio, conclusione).

La disposizione principale.

WR 17 (Ptahhotep); 103 ('arithmos' paleopitagorico, (= struttura)); 231 (schema di Korak) ci hanno insegnato la struttura di base di tutte le disposizioni (WR 109: disposizione strutturale): tutte le varianti dei testi mostrano, in qualche modo, questa disposizione di base. È un 'luogo comune'.

Il modello di Isocrate.

Isocrate di Atene (WR 246) lo strutturò come segue.

A. proöimion (exordium).

B. medio. -- **UN.** Diegèsis (narrazione). **b.1.** Pistosi (persuasione basata su 'peitho', argomentazioni plausibili). **b.2.** Agon (persuasione mediante argomentazioni apodittiche; WR 11; 144; 215; 231). **c.** Anakefalaiosis (recapitulatio, riassunto)

C. Epilogos (pathètikon meros, parte patetica).

Il modello classico.

La simmetria (equilibrio reciproco) governa la disposizione, nello spirito paleopitagorico. L'esposizione, la sezione centrale, è introdotta e conclusa, prima e dopo, da tre sezioni,

introduzione.

B.1 . protesi, proposizione, teorema; WR 273; -- in cui il dato e il richiesto (WR 249: assegnazione) essere menzionato, --- insieme a diairesis, divisio, classification ('piano').

B.2. diegesis, narratio, la storia in cui vengono raccontati i fatti.

C. ekthesis, expositio, exposition (WR 270, dove il termine narrativo (viene utilizzato) il trattato o l'argomentazione vera e propria, la presentazione della prova.

D.1. elenchos, refutatio, refutation (WR 291: the refutation of the contromodello), cfr. WR 199 (modello parmenideo).

D.2 . Anacefaleosi, ricapitolazione, riassunto (classificazione retrospettiva).

Slot E.

Nota: per tutti i retori, questo è semplicemente un modello di pratica ideale che viene adattato.

WR297

Il teorema . -- S. Moss, *Composizione per logica* , 121/136 (dichiarazione di opinione), 121, dice: "Un'opinione preconcetta (...) è la tesi (tesi, proposizione) che desideriamo realizzare in tutto il testo".

Nel linguaggio persuasivo, questo è ovviamente vero tanto quanto altrove. Precisamente, la tesi viene: —accennata nell'introduzione (attirando l'attenzione, creando un'atmosfera favorevole); —articolata nella "tesi"; —delineata nella struttura (elenco 1) secondo le caratteristiche principali; —raccontata dal punto di vista fattuale nella narrazione; —l'argomentazione viene dimostrata o resa plausibile; —dimostrata indirettamente nella confutazione del suo contro-modello; —riassunta nel riepilogo (elenco 2); —eventualmente, contestualizzata o trattata emotivamente nell'argomentazione conclusiva.

Accordo formale e fedele alla dichiarazione.

Bibbia St.: A. Barilari, *Méthode pratique de dissertation* , 1, Parigi, 1980, 68/127 (*La mise en ordre: le plan*).

Barilari distingue due tipi di disposizione: quella formale, che è comune (e

pre-data) (oc,69/75; 105/109), sotto la quale individua due sottotipi; lo schema cronologico (genetico), che delinea lo sviluppo (WR 3); e lo schema dialettico (WR 283), che concilia le opinioni opposte a un livello superiore; e quella fondamentale (meglio: fedele all'affermazione data), che si adatta direttamente all'affermazione data senza tenere conto dei luoghi comuni (oc,75).

A volte – così dice Barilari (oc, 110) – l'organizzazione è imposta dalla giuria che presenta il compito. Ad esempio, quando il tema e il problema suonano così: “La qualificazione della vita”.

“Che contenuto attribuisce a questo concetto?” (WR 274; 279; 292: definizione) -- “Si può perseguire una politica della vita qualificata? (WR 275: affermazione polinomiale ('politica della vita qualificata'); 275 e segg.: affermazione in una sola frase)

“Quali, a suo parere, sarebbero gli aspetti principali di una politica di questo tipo?” (WR 292: elenco).

È chiaro che, se il compito è formulato in questo modo, chi crea il testo ne ricava la struttura. Ma, molto rapidamente, se ha sufficiente familiarità con la retorica, riconoscerà i luoghi comuni proprio in quella specifica indicazione. È altrettanto chiaro, come afferma Quintiliano, che le regole troppo uniformi e troppo generali (i luoghi comuni) devono, occasionalmente, essere infrante, pur rimanendo, ovviamente, utilizzabili (Institutio oratoria (+/- +95), un compendio sull'educazione e la competenza linguistica). Fondamentalmente, una struttura totalmente “libera” non esiste.

WR 298

Laurea triennale in Teoria del design (stilistica).

L'uso pragmatico (influyente) del linguaggio si concentra su un terzo aspetto del testo, ovvero il 'lessico' (elocutio, formulazione) o, in alternativa, l'ermeneia' (interpretatio, interpretazione).

Esempio biblico:

H. Suhamy, Les figures de style , Parigi, 1983-2 (le figure retoriche sono una, molto fenomeno di stilizzazione prominente);

P. Barucco, Eléments de stilistique , Parigi, 1979 (panoramica dell'attuale, talvolta teorie sofisticate);

A. Langlois, Le style (La choose et la manière, du xvii au xx siècle), Frameries/ Bruxelles, 1925 (ampia raccolta di citazioni, una sorta di antologia);

J. Broeckaert, Jeune litt., 1, 115/150 (stile Du);
C. Lefèvre, La comp. litt., 161/290 (Le stile);
H. Triebel, Vom Stil des Rechts (Beitrag zu einer Aesthetik des Rechts),
Heidelberg, 1947.

Definizione.

“Lo stile (la forma) è il modo in cui si esprime un pensiero per mezzo del linguaggio” (J. Broeckaert, oc, 114).

La stilistica attuale trae ispirazione da Bally (WR 21), Bruneau, Leo Spitzer. Suhamy, oc, 12, la definisce come segue: "La stilistica è la descrizione sistematica dei mezzi e degli obiettivi dell'espressione (design)! Queste definizioni astratte prenderanno vita attraverso i modelli applicativi.

Modelli applicativi.

Ci siamo già incontrati lì:

WR 260: similitudine (263); **(ii)** WR 266: ipotipo pittoresco; **(iii)** WR 286: oximoron; paradosso; **(iv)** WR 282: drammatizzazione mediante il dialogo.

Qualsiasi elemento che si discosti dall'affermazione "asciutta" e meramente riassuntiva acquisisce, in linea di principio, un valore stilistico. Il valore pragmatico e significativo (WR 20) aumenta grazie al design.

Due modelli. -- **Bibl. st.:** *R. Bruzina, Eidos : Universalità nell'immagine o nell' Concetto?* In: *R. Bruzina/B. Wilshire, Crosscurrents in Phenomenology* , L'Aia/Boston, 1978.

Ecco due manifestazioni della stessa idea (il che rende comprensibile che 'hermeneia' (interpretazione) possa significare 'stile').

Il sommo sacerdote informa uno dei suoi figli che è necessario mandarlo alla chiesa (nell'Africa occidentale). -- "Desidero che uno dei miei figli accompagni queste persone, per essere i miei occhi laggiù. Se non c'è niente, torni indietro. Ma se c'è qualcosa, mi porti a casa la mia parte. -- Il mondo è come una maschera che danza.

WR 299

Se desiderate vedere quel mondo, non rimanete fermi nello stesso posto. Il mio spirito mi dice che coloro che non sono amici dell'uomo bianco diranno oggi o domani: "Se solo lo avessimo saputo".

(Ora segue la stessa idea con una formulazione diversa ('stile').

«Vi mando come mio rappresentante tra queste persone, – proprio per precauzione, qualora questa nuova religione dovesse sorgere e affermarsi. Bisogna stare al passo con i tempi; altrimenti si rimane indietro. Ho il vago sospetto che coloro che oggi non riescono a trovare un accordo con i bianchi, col tempo si lamenteranno amaramente della mancanza di prospettive.» Da: *Chinua Achebe* (scrittore nigeriano), *English and the African Writer*, in: *Transition*, 4 (1965), n. 18, 18/19, – testo che tratta di due stili in inglese, nella misura in cui è scritto/parlato da afro-africani.

È chiaro che sia chi parla/scrive sia chi ascolta/legge differiscono nel primo e nel secondo stile: arcaico, negro-afrikaans, moderno occidentale, negro-afrikaans. La stessa idea veicolata in lingue diverse (WR 180: configurazione interpretativa; 200: oggetto materiale/formale). L'ermeneutica è la chiave della stilistica.

Tipologia letteraria.

I generi letterari si distinguono proprio dal punto di vista dello stile. Ce lo hanno già insegnato WR 15 (stile ludico, artistico, sacro), -- 196 e segg. (stile mitico e filosofico).

WR 254.2 (L'ospitalità di Kirkè), 260 (La ferita di Menelao); 262 (Gli animali di Kirkè) ci offre uno stile epico. WR 271 (Die Lorelei), 276 (O bella rosa) ci offre uno stile lirico. WR 282 (Il frammento di Antigone) offre uno stile drammatico. -- Quindi c'è uno stile descrittivo, narrativo, espositivo, oratorio (retorico, persuasivo). Quindi, all'interno dello stile persuasivo, c'è un sottostile: stile politico, giuridico, accademico.

Traduzione

Traduttore traditore (Tradurre è tradire - così va un proverbio italiano).

H. De Vos, Einl./Erl., Ernst Jünger (1895/1998). Lob der Vokale und Sizilischer Brief an dem Mann im Mond, Brüssel, sd, 19ss., ci fornisce un esempio lampante. Esso Versetto latino “Nulla unda, tam profunda quam vis amoris furibunda”. (Nessuna acqua è così profonda quanto il potere dell'amore (amore) è pazzesco). Esiste una traduzione tedesca in rima: “Keine Quelle/ So tief und schnelle/ Als der Liebe/ Reissende Welle”.

WR 300

La differenza stilistica può essere espressa dicendo che il latino evoca l'acqua profonda, scura e immobile di una cisterna romana, mentre il tedesco

le limpide e fluide increspature di un pozzo nel paesaggio germanico. Qui l'acqua si riflette in una forma luminosa, turbolenta e trasparente; lì rivela la sua natura oscura e imperscrutabile.

Le figure retoriche.

«Esistono idiomi e modi di dire che danno forma alle idee, quasi uno 'schema', una figura, una configurazione, grazie ai quali esse acquisiscono una bellezza e una forza, che le distinguono dall'espressione incolore» (J. Broeckaert, oc, 90). Boeckeaert colloca le figure retoriche 'auxèsis', amplificatio, forma rinforzata (oc, 76).

Esistono innumerevoli figure retoriche. Su di esse si è discusso moltissimo, fino ai giorni nostri. Oltre alla similitudine, all'ipotipia pittoresca, all'oxumoron, al paradosso e alla drammatizzazione, prenderemo brevemente in considerazione le figure retoriche (tropologia).

Via della biblioteca:

A. Mussche, *Poetica olandese*, Bruxelles, 1948, 34/75 (L'immagine);

H. Morier, *dict. D. poeta. et de rhét.*, 670/742 (Metafora); 743/793 (Metonimia); 1102/1119 (Sineddoca).

Punto di partenza.

Il rafforzamento del linguaggio attraverso la sostituzione di un'espressione meno efficace con una più efficace: ecco, a quanto pare, l'idea centrale. "Tropos", in greco, significa "svolta" – nella teoria testuale, idioma. I tropi sono la metafora, la metonimia e la sineddoche.

Modello applicativo.

Mussche, oc, 414 cita C. Stutterheim, Jr., **Het bewust 'metafoor'**; Amsterdam, 1941*. Si noti la sostituzione dell'espressione incolore con un'espressione idiomatica colorata e persino più colorata, questa su base identica (WB 199/201).

a. Il colonnello A. combatté ad Aceh coraggioso come un leone. Il colonnello A. era così coraggioso come un leone. Comparazione (tipo distributivo, WR 279v.)

b. Il colonnello A. ha combattuto come un leone. Il colonnello A. era come un leone. confronto = identità parziale

c. Il colonnello A. era un leone. Il colonnello A., il leone di Aceh. Metafora.

Questo leone.

È evidente che qui è all'opera la teoria dei modelli (WR 57): si parla in termini di un oggetto noto (il leone) riguardo a un oggetto sconosciuto (il colonnello A., sul quale vengono fornite informazioni nel testo).

WR 301

Lo stesso vale per la similitudine, ad esempio (WR 260): Omero parla, in termini di ragazze che tingono l'avorio di porpora (modello = fatto noto), del sangue di Menelao che tinge le parti del corpo (fatto sconosciuto, sul quale il modello fornisce informazioni). La fornitura di informazioni è alla base del rinforzo.

Modello applicativo: metonimia. -- Esaminare l'intensificazione.

a . Mangiare mele contribuisce alla salute. Le mele causano, in parte, salute. (Confronto: tipo collettivo, WR 260). (identità parziale)

b. Mangiare mele, cioè salute, è salutare. Le mele sono salute, sano. Metonimia

Il cibo sano. Le mele sane. Metonimia.

La teoria del modello funziona qui non per somiglianza (= metafora), ma sulla base della coerenza (segno/continuazione; WR 268 e segg.),

Qui si instaura una connessione causale. La causa (conseguenza), la salute, è considerata parzialmente identica (identificata) con il fattore causale (presagio, causa). Questa identità parziale permette di parlare del presagio (causa) in termini di conseguenza (conseguenza).

Inoltre: “Mangiare mele” può essere sostituito (identificato) da “Mele”. Perché? Perché le mele sono l'oggetto diretto del mangiare. Questa coerenza (struttura collettiva o di sistema) permette di parlare, in termini di oggetto diretto, dell'azione di quell'oggetto diretto (mangiare).

Conclusione: qui sono presenti due metonimie.

Modello applicativo : la sineddoche.

Una mela fa bene alla salute.

Le mele sane.

Esaminano i rinforzi:

Le mele sono salutari.

Una mela sana.

Confronto =

identità
parziale

(quantitativo)
confronto)

La teoria dei modelli opera qui attraverso un confronto quantitativo: una mela è un campione (WR 290: induzione), un'istanza, un elemento singolare, dell'insieme delle mele. Questo ci permette di parlare di tutte le istanze (insieme universale) in termini di una singola istanza.

In altre parole: la metafora riguardava la proprietà comune degli elementi di un insieme. La sineddoche riguarda la portata (la relazione quantitativa) (WR 277): si può parlare di tutto in termini di esattamente uno o alcuni (e viceversa).

In questo modo, si può anche parlare del tutto (l'essere umano) in termini della parte ('un'anima buona').

WR302

B.II. -- Retorica mnemonica (302)

Bibl. St.: Ad eccezione di WR6, si riferivano a *Cicero Marrou, Hist. D. l'éd ., 275, (la mnemonico)*.

Marrou afferma che, tra i deuterofili, la memorizzazione si basava solitamente sull'associazione di immagini visive. Tuttavia, in linea di principio, l'improvvisazione rappresentava "l'apice dell'abilità oratoria".

Infatti: già Alkidamas di Elaia, discepolo di Gorgia (WR 25; 280), aveva stabilito la seguente sequenza: se qualcuno possiede ampie informazioni di base (presagio), allora possiede il potere dell'improvvisazione (continuazione).

Come affermato (WR 6), Ippia di Elide pose al centro il lavoro di memorizzazione, in senso secolarizzante (WR 225 e segg.: desacralizzazione).

Oltre a questi tre elementi – associazione visiva, informazioni di base e forza della memoria – i retori arcaici e sacri conoscevano la dea Mnemosune e le Muse.

Si vedano, a questo proposito, WR 79/84 (base storico-religiosa); 37/39; 42 (emancipazione; tipo ontologico); 63 (tipo positivo-scientifico); 66/74 (tipo politico); 124/130 (modello paleolitico); 196 e segg. (tipo parmenideo). Ogni lavoro intellettuale, come ogni altra forma di lavoro, è stato concepito come accompagnato e ispirato da entità artistiche. Lo stesso vale per il lavoro retorico, in particolare per la memorizzazione.

Il lavoro di memoria artistica.

J.-P. Vernant, Mythe et pensée I, 80/107, delinea, da psicologo storico, alcuni aspetti di esso.

'Enthousiasmos', 'enthousiasis', 'geestdrift' – sia nel senso estatico che in quello sobrio: non bisogna confondere geestdrift, l'essere guidati o ispirati da uno 'spirito', con l'estasi ('trance') – era l'esperienza psicologicamente cosciente, la realizzazione vissuta, di una fornitura di informazioni che emergeva dalle profondità, di cui il beneficiario (poeta, specialista, oratore) era l'interprete (WR 68/70: tutti gli interpreti arcaico-sacri erano concepiti secondo il modello ermetico o 'profetico' (mantico)).

Ma c'erano due aspetti complementari:

a. Il repertorio di base, che comprendeva i compiti (dati/domande), insieme con i luoghi comuni che erano sorti attraverso la tradizione;

b. La rigorosa formazione scolastica, sotto la guida di enti artistici, insieme a un approccio terreno insegnante

Alcuni credono che l'ispirazione delle muse sia un processo passivo. Che errore: gli antichi ne sapevano di più!

WR303

B.III. La retorica significativa o dell'atto linguistico (303/)

Ci riferiamo a WR 6; 20 e segg. (significato, la teoria relativa ai mezzi di espressione (umani)); 4 (biologia comportamentale: 24; 27 e segg.). Naturalmente, anche a WR 208/211 (semiotica: sintassi, semantica, in particolare pragmatica). Questo per quanto riguarda la ricerca di base.

G. Fauconnier, Teoria generale della comunicazione, Utr./Antw., 1981, ci offre una nuova prospettiva: è possibile, infatti, interpretare la relazione di influenza (il nucleo di ogni retorica) dal punto di vista del processo comunicativo. La natura nel suo insieme pullula di trasmissioni di messaggi: meccaniche (si pensi alla TV o al telefono), vegetali (il girasole reagisce alla luce, che funge da 'messaggio' (una porzione di informazione)), animali (il gatto di casa reagisce al messaggio (informazione, idea) contenuto negli odori della

cucina) e, soprattutto, umane.

a. Poiché *Cl. Shannon/ W. Weaver, La teoria matematica della comunicazione*, Urbana (Illinois), 1959, ad esempio, abbiamo una teoria tecnologica della messaggistica (mittente/destinatario; codifica/decodifica, ecc. sono i termini di base).

B. *M. van Schoor, Bestaanskommunikasie*, Bloemfontein, 1977, fornisce un quadro umano e teoria intersoggettiva dello scambio di messaggi (comunicatore; mezzo (codice, segni); destinatario; -- comunicazione, messaggio, interpretazione, -- sono i termini fondamentali in cui si discute dell'informazione reciproca).

Conclusion: questa teoria a due livelli riguardante la trasmissione dei messaggi può essere utilizzata come Le informazioni di base si applicano alla retorica aggiornata. Cfr. WR 165.

Il duplice aspetto.

Trasummaco di Calcedonia (WR 64; 293) apprese le caratteristiche fondamentali della recitazione (declamazione), che derivò dall'abilità recitativa (technè hupokritikè, l'arte della recitazione).

HI Marrou, Hist.d.l' éd ., 275, nota che l'agoge, actio, l'atto linguistico (atti di influenza) riguardavano la presentazione, la velocità del parlato, il controllo della voce (WR Demostene), in particolare il sostegno della parola attraverso le espressioni facciali (abilità gestuale).

Ma c'è il lato dell'anima (WR 261 e segg.; 263 e segg.) l'abilità di recitazione era un 'incontro' (WR 272) di anima ad anima. La Prosopopea (prospettiva) copre un'etopea (influenza dell'anima; WR 135v. ci offre un'interpretazione paleopitagorica di questo; cfr. P.-C. Jagot, *L'éducation de la parole (Comment convaincre, séduire et captiver par une élocution claire et insurée ?)*, St Jean de Braye (fr.), 1975).

WR304

Nota: persuasione etica .

“Gli antichi volevano che chi persuadeva usasse sempre la propria personalità, la propria natura morale, come garanzia della veridicità delle

proprie parole.” (*A. Langlois, Le style* , 57). In altre parole: chi persuade è lui stesso un 'argomento' a favore di ciò che presenta.

Ci riferiamo, in primo luogo, a WR 246 e segg.: Langlois dice "gli antichi", ma la portata (WR 277) è errata. Infatti, l'espressione suggerisce "tutti" gli antichi, il che è scorretto, poiché molti Sofisti non avevano praticamente coscienza. Tale coscienziosità fu, precisamente, enfatizzata dai Grandi Socratici (Platone, Aristotele), così come da Quintiliano. "Aristotele già osserva che **(1)** la correttezza delle affermazioni di chi usa la lingua e **(2)** la sua onestà sono due buoni argomenti". (*L. Bellenger, La persuasione* , 18).

L'influenza della natura etica del proprio prossimo

Ciò è evidente da I. Kant (1724/1804), figura centrale dell'Illuminismo tedesco, dove interpreta la tesi del "ritorno alla natura" di J.-J. Rousseau (1712/1778) (WR raffigurazione polinomiale; 284: chreia). Il testo è, immediatamente, un esempio della figura retorica 'schème kat 'arsin kai thesin' (... non ... ma).

Fondamentalmente, Rousseau non voleva che l'uomo ritornasse allo stato di natura, ma piuttosto che lo guardasse indietro dal livello di cultura che ha raggiunto. La sua premessa era che l'uomo è buono per natura (poiché tale "natura" è ereditaria), seppur in senso negativo. Nello specifico: l'uomo non è, di sua spontanea volontà e intenzionalmente, malvagio; ma corre il rischio di essere contagiato e corrotto da leader e figure esemplari malvagi o inetti.

Poiché, tuttavia, ciò richiede a sua volta persone perbene, le quali, a loro volta, devono essere educate, e tra queste non ve n'è quasi una sola che non porti in sé depravazione (innata o acquisita), il problema dell'educazione della coscienza rimane irrisolto.

Ragione: l'inclinazione maligna innata nella nostra razza è infatti disapprovata dalla ragione umana in generale, — forse anche frenata, ma non per questo sradicata." (*J. Pfeiffer, a cura di, Kant-Brevier* , Amburgo, sd, 339 (n. 788)).

A quanto pare, Kant è molto meno ottimista di Rousseau! Vedi anche WR 261 e segg. (caratteristica); 263 e segg. (Etiopia); 285 (descrizione dell'anima).

WR305

Sommario

Prefazione. -- 1/6

Parte I - Introduzione storica alla retorica filosofica (7/247)

IA - Il primo quadro storico-culturale (7/8); - Sumeria (9/15); Egitto (16/18); Extra (19/21); Bibbia (22/29).

1.B.-- Il secondo quadro storico-culturale (30/36): Ellade.

Il rapporto 'filosofia/retorica' (37/247).

Primo esempio : Talete di Mileto (37/91); da Talete (91/97)

Secondo esempio : Paleofitagorismo (98/177).

Figure e allungamenti (98/102);

il concetto di numeri (103/130);

il concetto di anima (animismo: 131/158);

il concetto di bellezza (= trattato modello: 159/177).

Terzo esempio: Alkmaion di Kroton (178/181),-- Pitagorico.

Terzo esempio : razionalismo xenofanico ed eleatico (182/224).

Introduzione: lo scetticismo e la propria identità giuridica (182/185);

il razionalismo illuminato di Senofaneo (186/195);

la logica eleatica dell'essere e del non essere (Parmenide; 196/207);

la critica zenoniana del fondazionalismo (208/224).

Quarto esempio: Protagora contro Abdera (Sofistica umanistica). (225/245). --

Impressione generale (225/237). I criteri di Protagora (238/245). Il giudizio di valore di Isocrate e Platone (246). Analisi di mercato (247).

Parte II - Introduzione alla retorica sistematica (248/304)

Introduzione (248/249).

A. pre-retorica (249/285): assegnazione ermeneutica e letteratologia (249/252); -- quattro tipi di testo (rapporto: 253/258); descrizione (259/266); storia (267/27); --- trattato (273/285).

B. retorica (286/304).

Riferimenti testuali (286/301): euristica (286/295); dottrina dell'insediamento (296/297); stilistica (298/301).

II. Retorica mnemonica (302). —

III . Retorica significativa (303/304).

Deo trino Mariaeque gratias.