



CENTRO INTERNAZIONALE
DI STUDI ROSMINIANI
- Stresa (VB) -



CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA
Servizio Nazionale
per il Progetto Culturale



- Roma -

Undicesimo Corso dei “Simposi Rosminiani”:
Antonio Rosmini e il problema storico dell’unità d’Italia
Stresa, Colle Rosmini, 25-28 agosto 2010

Dalla pedagogia all’antropologia: il caso degli Stoici

Roberto Radice



Questo titolo, *Dalla pedagogia all’antropologia* vuole significare che per gli Stoici la *paideia* non va intesa solamente come un processo *formativo* della personalità umana, ma come un processo *costitutivo*, quasi in forma creativa. Questo comporta che in assenza di educazione quel composto biopsichico che noi - e pure gli Stoici - chiamiamo uomo, non sarebbe perfetto ma incompleto e che, per paradossale, un neonato allevato da animali non sarebbe un essere umano, ma un vero e proprio animale.

Ad una soluzione così drastica questi filosofi giunsero per una via decisamente tortuosa, frutto anche della complessa genesi del loro pensiero e del fatto che furono i primi pensatori a farsi carico e a dare valore filosofico alla religione, non in astratto o in teoria (cioè nel senso della teologia), ma anche nella sua dimensione storica, rituale.

Qualche accenno alla storia della filosofia del Portico potrebbe aiutarci ad impostare il problema.

Dovremo subito ammettere che lo stoicismo fu una filosofia *coesa* ma non particolarmente *coerente*.

Non coerente significa che molti problemi suscitati o incontrati dai filosofi stoici non sono stati risolti adeguatamente (rimasero aperti), oppure non furono risolti univocamente (rimasero con più soluzioni differenti, non sempre fra loro compatibili).

A tal proposito si deve tener conto che lo stoicismo ebbe tre stagioni: la prima, quella della fondazione, non fu opera di un solo filosofo, ma di tre (Zenone, Cleante e Crisippo), nel corso di quasi un secolo¹. In questa lunga gestazione la Scuola ebbe a rispondere alle pressanti critiche soprattutto dei Platonici dell’Accademia scettica², che l’accusavano ripetutamente d’essere dogmatica e di non dimo-

1. Dalla fine del III secolo a.C. alla fine del II secolo. a.C.

2. Come si deduce da questo frammento SVF II 3, riportatoci da Plutarco, filosofo per lo più impegnato a contrastare la filosofia del

strare nulla di quello che asseriva. Questo spingeva i fondatori, ma soprattutto Crisippo, a una continua revisione dottrinale, che lo costringeva a rincorrere le critiche qualche volta a scapito della coerenza coi principi.

Ci fu poi il periodo del medio stoicismo di Panezio e Posidonio³ che segnò il passaggio della Stoà dalla Grecia a Roma e che comportò una semplificazione dell'apparato fondativo (fisica) e un potenziamento di quello etico soprattutto in senso sociale e interpersonale. Ma anche la capacità di assorbire la tradizione religiosa (pure nei suoi caratteri storico-ritualistici) si accentuò in questo passaggio.

Per tali ragioni, la terza stagione dello stoicismo⁴ fu soprattutto romana: di ambiente romano anche se non sempre di lingua romana⁵. È chiaro comunque che una siffatta migrazione da cultura a cultura comportò numerosi adattamenti e quindi un ulteriore allentamento della coerenza⁶.

Nonostante alcune incoerenze gli Stoici diedero vita ad una *filosofia coesa* (cioè unitaria e ben identificabile, pur nei suoi sviluppi), soprattutto per quanto concerne il modello etico che proponeva e ancor più per lo stile di vita che esibiva e che si traduceva nell'ideale del saggio. In questo senso il saggio stoico, austero e rigoroso com'era, era subito identificabile fra tutti gli altri uomini e fra tutti gli altri sapienti per il modo di vivere e di comportarsi, prima ancora che si sapesse come e sulla base di quali principi ragionava: per questo appunto assumeva un carattere emblematico.

Questa esemplarità del saggio non dipese solamente dal suo sapere e dal suo fascino, ma anche da una storia gloriosa ed eroica che ne garantiva a priori la dignità. Lo stoicismo, infatti, fu una delle poche filosofie a poter vantare dei martiri.

Allorché giunse a Roma, trovò ampio riscontro nella classe senatoriale che vide in esso l'espressione della sua *auctoritas*, non solo politica, ma anche morale, tanto che il modello socratico - vivo nella tradizione stoica - fu presto sostituito da quello di Catone (suicida per evitare la "tirannide" di Giulio Cesare), considerato come il campione della *libertas* senatoria, ma anche dell'autonomia del saggio stoico che non rifugge, quando è necessario, dal suicidio. In un certo senso Catone venne concepito come una sorta di Socrate romano. Pertanto, quando il Senato venne in contrasto con gli imperatori - soprattutto con Nerone e Domiziano - i senatori stoici furono mandati a morte o esiliati.

Così, dopo che nel 62 si ebbe la svolta neroniana⁷, tra il 64 e il 65, in contemporanea con la persecuzione contro i Cristiani, avvenne quella degli stoici romani, spesso senatori nostalgici della repubblica. In verità, gli Stoici, anche se accettavano la monarchia come istituzione - e anzi, come nel caso di Seneca, vi vedevano una necessaria incarnazione del Logos -, non consideravano Nerone un buon sovrano⁸ e, al contrario, per la sua condotta dissoluta, lo ritenevano un tiranno. In particolare Persio, Seneca e Musonio, pensavano che soltanto il saggio fosse buon sovrano poiché sa discernere il bene comune e lo persegue. Invece, se il monarca è vizioso, si ha la tirannide, esecrata come la peggior sciagura per uno stato. L'opposizione stoico-senatoriale proprio questo vedeva in Nerone e quindi non va intesa come una sorta di movimento politico compatto, ma essenzialmente come un'*opposizione morale*. In tal senso non è storicamente sbagliato metterla in conto (anche) allo stoicismo e non solo alle esigenze politiche dei senatori.

Durante la persecuzione di Nerone furono esiliati Cornuto⁹ e Musonio Rufo, mentre Trasea Peto, Seneca e Lucano furono costretti al suicidio. Lucano perché implicato nella congiura dei Pisoni; Sene-

Portico: «Sono portato a credere che non per caso, ma per volontà della Provvidenza divina Crisippo sia venuto dopo Arcesilao e prima di Carneade ... Crisippo infatti, collocandosi fra loro due, con gli scritti polemici diretti contro Arcesilao, neutralizzò anche i terribili attacchi di Carneade, lasciando, come si usa in caso di assedio, molte prove a difesa dell'evidenza sensibile, eliminando ogni motivo di confusione fra prolessi e concetti, rettificando ciascuna delle due e collocandola nel giusto posto. In tal modo, tutti i tentativi che da allora in avanti si fossero effettuati per scuotere e far violenza alla verità dei fatti sarebbero finiti nel nulla, confutati come argomenti artificiosi e sofisticati».

3. II-I secolo a. C.

4. I-II sec d.C.

5. In effetti, solo Seneca scrisse in latino; Musonio, Epitteto e Marco Aurelio scrissero le loro opere in greco.

6. Seneca ad esempio sviluppò il tema della volontà, mentre Epitteto diede particolare risalto all'interiorità.

7. In questo anno Nerone, matricida, ripudia Ottavia, sposa Poppea Sabina e si stacca sempre di più dal consigliere Seneca.

8. L'imperatore, in quanto espressione della Ragione avrebbe dovuto distinguersi essenzialmente per la virtù e per la pratica della saggezza. Musonio (*Diatriba*, VIII 37 2) dice addirittura che il Sovrano deve essere una "legge incarnata (*nomon empsychon*)".

9. Lucio Anneo Cornuto fu uno dei maggiori allegoristi romani e fu esiliato per aver sconsigliato a Nerone un suo spropositato progetto poetico.

ca, per il fatto di essersi - già dal 62 - progressivamente allontanato da Nerone. Trasea per aver fatto vistoso astensionismo dal Senato, ma anche dalle cerimonie del culto e perché con la sua *tristitia*¹⁰ costituiva una costante provocazione per Nerone.

L'opposizione stoica a Domiziano si realizzò anche per motivi religiosi: all'imperatore veniva rimproverata la tirannide non solo per la dissolutezza morale, ma anche per la pretesa di avere addirittura il titolo di *deus* in vita e di farsi chiamare *dominus et deus*, mentre gli sarebbe spettato soltanto il titolo di *divus*, e soltanto dopo la morte. A partire dal 93 data la "persecuzione" contro gli Stoici, ma la statura di secondo piano delle vittime¹¹ fa pensare che l'imperatore e i suoi sicari non fossero più in grado di distinguere fra filosofo e filosofo, tanto che alla fine decisero di fare espellere dall'Italia tutti i filosofi¹².

Ora, tali episodi indiscutibilmente aggiunsero prestigio allo stoicismo, un prestigio molto maggiore di quello di cui avrebbe goduto per i soli meriti filosofici. Tuttavia, questa fama non fu meritata solamente per l'eroismo dei suoi rappresentanti (quindi per fattori extrafilosofici, storici e individuali), ma anche per il valore teorico della morale stoica e per la sua "elasticità": essa, infatti - come sappiamo - non faceva leva solamente sul rigore delle sue argomentazioni e la saldezza dei suoi fondamenti, ma anche sul fascino dei suoi modelli in una prospettiva individuale e storica. Questi due aspetti che sono coesenziali e ambedue irrinunciabili, portarono da un lato ad una fondazione astratta¹³, dall'altro ad un esempio di vita concreto, facilmente imitabile da chiunque e notevole per la sua eccellenza. Il saggio, infatti, per i nostri filosofi, non ha doveri, non è sottoposto all'etica, ma è esso stesso fonte di etica¹⁴.

Grazie a questa doppia fondazione, nonostante qualche incertezza e incoerenza teorica, i nostri filosofi seppero rendere il loro pensiero molto semplice da applicare e molto convincente: tanto è vero che i senatori romani non tardarono ad identificarsi intuitivamente nel Saggio anche se la loro attitudine filosofica e il fondamento teorico del loro stoicismo era molto meno sofisticato e ampio rispetto a quello dei vetero-stoici. Insomma, da quanto abbiamo illustrato, questa dottrina appariva aperta su due fronti, quello della teoresi e quello della storia, ma in una maniera filosoficamente corretta, dal momento che la teoresi (logicamente) giustificava e pretendeva un rapporto organico con la storia di ciascuno e altresì con la storia universale.

Vediamo in quale modo.

La teoria della virtù, per avere forma filosofica deve basarsi su un'antropologia per il semplice fatto che non sarebbe possibile fornire orientamenti ad un essere di cui non si conosce l'essenza. Ma ciò che è ovvio non sempre è filosoficamente semplice da sostenere e soprattutto nel campo della morale che, ancor prima che la filosofia nascesse, era prossima alla religione e alla politica, o comunque era parte di una lunga tradizione acriticamente recepita e trasmessa. Prova ne è che la morale greca fu per lungo tempo affidata ai poeti e, in una forma prossima alla filosofia, ai poeti gnomici, nonché, in particolare, ai Sette sapienti¹⁵.

Fu Socrate a rivoluzionare questi schemi, dando una risposta all'imperativo dell'oracolo delfico "conosci te stesso", e costruendo su questa risposta una nuova morale. Nuova in che senso? Nel senso che, avendo Socrate identificato l'essenza dell'uomo con la sua anima, ne trasse una morale fondata sui valori interiori ed intellettuali, e non più su quelli fisici e materiali, come era in uso. In sintesi si potrebbe esprimere la sua posizione in questa serie di equivalenze: l'uomo è la sua anima, l'anima è ragione, l'uomo virtuoso è quello che sa sviluppare la propria ragione. In conclusione, la virtù è scien-

10. Cioè austerità di modi e di costumi. Sia Seneca sia Trasea, secondo Tacito, alla morte libarono a Giove Liberatore, in omaggio all'ideale della *libertas* che nel loro pensiero esprimeva sia motivi filosofici stoici (la libertà interiore dalle passioni) sia motivi politici di origine repubblicana.

11. Elvidio Prisco iunior, che si occupava per lo più di studi scientifici; Rustico Aruleno, storico; Erennio Senecione, biografo; Flavio Clemente - cugino dello stesso Domiziano - forse per simpatie verso il cristianesimo.

12. In questa occasione veniva esiliato anche Epitteto.

13. Legata alla teoria delle virtù e dei doveri e basata su una sorta di imperativo categorico: l'*oikeiosis*.

14. SVF III 175: "*Legge e ragione del saggio fanno tutt'uno*", dove per legge si intende tanto quella morale quanto quella civile. In questo senso il saggio è al di sopra della morale, e la morale "non gli dà ordini né fa proibizioni perché sarebbero inutili" (SVF III 325).

15. Talete, Solone, Chilone, Pittaco, Biante, Cleobulo e Periandro vissuti fra il VI e il VII secolo a.C.

za delle cose che si devono fare o si devono evitare, il vizio è ignoranza delle medesime.

Sulla dottrina socratica si fondò quella platonica che portò ad alcuni guadagni significativi. Innanzitutto Platone precisò la natura ontologica dell'anima, collocandola nella dimensione del soprainsensibile; in secondo luogo, riconobbe che la *psyché* non poteva essere ridotta a pura ragione e riconobbe in essa anche un principio concupiscibile ed irascibile, in tal modo assumendo che la virtù non poteva essere uno stato¹⁶, ma un equilibrio fra varie forze interiori, certo con prevalenza della ragione. Da ultimo Platone riconobbe che la dimensione più consona alla virtù non era quella individuale/personale ma quella collettiva/politica dove l'uomo poteva realizzarsi soprattutto in uno Stato (*polis*) etico che si facesse gestore e animatore di una confacente educazione.

Dopo Platone, nel periodo ellenistico¹⁷, ci fu un ritorno prepotente alla figura di Socrate, non solo come pensatore, - e quindi in dimensione filosofica -, ma anche e soprattutto come emblema di una perfetta ed eroica vita morale.

Gli Stoici furono a mio giudizio i più autentici rappresentanti di questa rinascita del Socratismo, perché ripresero la concezione della virtù-scienza, e quella doppia caratterizzazione esistenziale e teorica della filosofia morale. Il concetto di coerenza, che - insieme a quello di dovere - fu fra i guadagni più cospicui della morale del Portico¹⁸ implicava per gli Stoici che non bastasse al filosofo dire cose giuste sulla virtù, ma che si doveva anche vivere una vita perfettamente coerente con quanto si andava dicendo. Così, da un lato questi pensatori si impegnarono a precisare e definire le virtù, fondandole sul Logos¹⁹ e dall'altro crearono la figura del saggio in qualche modo trascendente la morale, in quanto fonte stessa della morale e della legge, come sopra dicevamo. Anche la funzione dell'educazione e del suo carattere sociale e collettivo²⁰ fu presa in seria considerazione dai nostri filosofi, ed anzi potenziata nella forma che all'inizio abbiamo anticipato²¹ e che ora dovremmo motivare e precisare col ricorso ai testi.

Il punto di partenza della nostra ricerca potrebbe essere una sorprendente contraddizione²² sullo sviluppo dell'essere umano per quello che ha di più proprio ed essenziale, cioè la ragione. Gli Stoici, a tal proposito, sembrano avere due posizioni diverse: l'una espressa nel frammento SVF II 83 e l'altra nel frammento SVF II 764 nei testi che qui riportiamo in forma abbreviata:

Così affermano gli Stoici. Quando l'uomo viene alla luce, il suo egemonico²³ è come un foglio di carta fatto apposta per la scrittura: e difatti su di esso vengono trascritte una per una tutte le intellezioni ... Il primo tipo di trascrizione è quello che proviene dalla sensazione. ... *Delle intellezioni alcune hanno origini naturali, nei modi sopraddetti e senza seguire alcun disegno, altre invece seguono ad un impegno educativo.* Queste ultime si chiamano solo intellezioni, le prime invece si dicono anche *prolessi* ... *Quella ragione che ci merita il nome di esseri razionali trae origine dalle prolessi, e, a quanto si dice, giunge a maturazione intorno ai sette anni.* ... Pertanto, quanto è concepito dagli animali privi di ragione è pura e semplice immagine; invece, quanto è concepito da noi uomini e dagli dèi è immagine quanto al genere, ma intellezione quanto alla specie.

Per Eraclito e gli Stoici gli uomini incominciano a prendere una forma *definitiva intorno alla seconda settimana*, quando il liquido seminale si muove. Del resto, anche gli alberi cominciano a prendere una forma definitiva in questo periodo, allorché i loro semi iniziano a germinare, mentre non hanno ancora forma definitiva quando sono fuori stagione e senza frutti. Dunque, nella seconda settimana l'uomo è completo, *e in questo periodo sorge pure il concetto del bene e del male e la capacità di apprenderne il significato*²⁴.

16. Il dominio assoluto della ragione, per cui, come pretendeva Socrate, non sarebbero esistiti peccati, ma solo errori e sarebbe bastato conoscere il bene per attuarlo.

17. Il periodo immediatamente successivo alle conquiste di Alessandro Magno.

18. Considerato nelle sue tre stagioni.

19. Che per loro era il principio ontologico del cosmo, il principio logico della dialettica e il principio assiologico della morale: quindi in un massimo di coesione.

20. Che si dovrebbe propriamente far risalire a Platone.

21. Per l'attribuzione ad essa di un carattere costitutivo e non solo formativo. Paradossalmente, per gli Stoici un assoluto ignorante non sarebbe neppure un uomo.

22. Ma, come cercheremo di dimostrare, solo apparente.

23. Ossia la parte razionale della sua anima.

24. Attraverso la capacità di riconoscere il valore semantico delle parole; cfr. frammento SVF II 223.

Ambedue i frammenti hanno a che vedere con la formazione della ragione, ma l'uno ne pone l'origine nel primo settennato di vita, l'altro entro la terza settimana di gestazione. Però, se si fa attenzione alla lettera del primo frammento (frammento 83) e si sottolineano le espressioni “*trae origine dalle prolessi*” ... e “*giunge a maturazione*” si ha la netta impressione che le due affermazioni facciano riferimento ad un unico processo formativo che va dall'inizio della gestazione fino ai sette anni. Tuttavia, quello di cui trattiamo non è uno qualunque dei processi educativi a cui l'uomo d'abitudine si sottopone, ma è il momento in cui l'essere umano si costituisce come tale, cioè come essere razionale. Giustificano una tale concezione alcuni testi sulla natura del feto²⁵ e sull'a-razionalità del bambino²⁶ i quali, una volta connessi con quelli che fissano nella ragione lo specifico dell'uomo²⁷ permettono di concludere che l'uomo è tale solo quando sia completata la costituzione della sua facoltà razionale²⁸. Non sarebbe quindi inesatto sostenere che per gli Stoici la *nascita dell'uomo* (si intende del vero uomo) *non è un fatto, ma un processo*. Questo processo sarebbe però duplice e nella prima fase si avrebbero le *prolessi*, che sono concetti di carattere intuitivo e innato, capaci di conferire all'uomo l'a priori necessario alla conoscenza²⁹. Come si legge nel frammento SVF II 104:

Certo non è semplice decidere se la ricerca e la scoperta siano possibili: problema che viene avanzato nel *Menone*. Noi non cerchiamo quello che già conosciamo: sarebbe da sciocchi. Ma neppure cerchiamo quello che non conosciamo, perché posto che lo incontriamo, non lo potremmo riconoscere, come avviene quando ci si imbatte per caso in qualcosa. ... Gli Stoici ricorrono in tal caso allo strumento dei *concetti naturali*.

Il testo di Plutarco che qui riportiamo è molto significativo, perché pone la tesi degli Stoici in relazione con l'aporia suscitata da Platone nel *Menone* (80 E)³⁰ e prospetta una forma di innatismo come condizione necessaria per ogni forma di conoscenza³¹.

Necessaria, ma, per gli Stoici, non sufficiente, come risulta da quest'altro frammento³²:

Se le *nozioni comuni* sulla felicità la definiscono in termini di vita autarchica (esse infatti prefigurano la felicità come assenza di bisogni) e considerano la felicità come la realtà più desiderabile (però, per loro la felicità consiste anche nel vivere secondo natura, e infatti la definiscono appunto come vita secondo natura, e perfino sostengono che una buona vita, un bel vivere, un'esistenza onesta siano la felicità) e se tale appunto è la prefigurazione della felicità, allora a nessuno di questi scopi *la natura è sufficiente, e dunque da sola non basta a produrre la felicità*³³.

Per i nostri filosofi - per la maggior parte di essi - sono *nozioni comuni* sia le *nozioni naturali* (*physikai ennoiai*, corrispondenti alle *prolessi*³⁴) innate³⁵ sia quelle *acquisite* attinenti agli usi, costumi

25. Ricordiamo che per gli Stoici il feto non solo non è “umano” perché privo di ragione (*alogen*; cfr. frammento SVF II 743), ma non è neppure un essere vivente (cfr. frammento SVF II 756, 757), perché è considerato come parte integrante del corpo ospitante (cfr. frammento SVF II 759), di natura analoga a quella vegetale (cfr. frammento SVF II 805).

26. Cfr. frammenti SVF III 537/2; 476/4; 477 1/2.

27. Ad esempio, frammento SVF III 200a/2.

28. Che gli Stoici chiamavano *egemonico* a testimonianza della sua predominanza sulle altre facoltà dell'anima. Cfr. soprattutto frammenti SVF II 834-849.

29. Ad esempio, il nesso della conseguenza logica, come si legge al frammento SVF II 223 sotto citato. Queste conoscenze sono costitutive della natura umana e non possono essere perse completamente, come si legge in SVF III 218: “Non troveresti nessuno che abbia perso del tutto le nozioni comuni del bello e del brutto, del giusto e dell'ingiusto”.

30. La quale sta in questi termini: se un uomo non avesse già una certa pre conoscenza di quello che ricerca non lo troverebbe mai. Infatti, noi non cerchiamo quello che già conosciamo perché è inutile, né d'altra parte cerchiamo quello che non conosciamo, perché, pur ammesso che lo incontrassimo, non lo riconosceremmo.

31. In questo modo, come dice il frammento SVF II 764, quanto alle facoltà a lui proprie, l'uomo “è completo” già a partire dalla seconda settimana di gestazione nel senso che assume la capacità di apprendere. Però, la sua funzione razionale non è attiva, perché, come vedremo, ha bisogno dei dati forniti dalle *koinai ennoiai* e dall'educazione. Forse questo spiega la concezione del feto che gli Stoici avevano come precisavamo alla nota 25.

32. SVF III 65.

33. Cfr. anche frammento SVF III 68 dove si legge: «Non c'è altro modo né modo più adatto per affrontare la questione dei beni e dei mali, o della virtù, o della felicità, se *non prendendo le mosse dalla natura comune* e dalla struttura del cosmo». A quanto risulta dal testo, la natura assicurerebbe l'avvio della riflessione etica, non la sua attuazione.

34. Per la precisione, “*la prolessi è un' ennoia naturale dell'universale*”, come afferma il medio-stoico Posidonio, nel frammento A247.

35. Le quali più che comuni dovrebbero dirsi universali, perché sono “patrimonio di tutti gli uomini”: cfr. frammento SVF II 229. Esse danno origine alla ragione umana [*supra* frammento 83] e alla capacità dell'apprendimento in senso generale e soprattutto in vista

e riti della religione patria, nonché alle fondamentali leggi e regole della vita associata. Queste nozioni sono assolutamente necessarie alla formazione dell'uomo perché gli conferiscono il carattere sociale³⁶ come è lecito desumere dal seguente testo di Crisippo³⁷:

Certo, se non per acquistare una virtù perfetta, almeno *in funzione della vita civile*, è utile nutrirsi di opinioni di veneranda antichità e seguire un'antica tradizione di nobili azioni, che gli storici e *tutta la stirpe dei poeti* hanno trasmesso alla memoria dei contemporanei e dei posteri.

Sul valore di questa fase formativa occorre ancora riflettere, prendendo le mosse e interpretando il curioso frammento SVF II 1017 che è presentato dagli Stoici come una prova dell'esistenza di Dio:

Consideriamo ora a che genere di contraddizioni conduce l'ateismo. Se gli dèi non esistono non ci sarebbe neppure la pietà che è la scienza del culto degli dèi; perché non c'è culto di esseri che non esistono, e di conseguenza neppure scienza di un tale culto ... Inoltre, in assenza degli dèi non esisterebbe neppure la santità che è la giustizia rivolta agli dèi. Ma, certamente secondo il comune modo di pensare e le prolessi condivise da tutti gli uomini, la santità esiste, ed esiste pure ciò che è santo in conformità con essa: ecco dunque che il divino esiste. Dunque, senza gli dèi non esisterebbe neppure la pietà; ma la pietà c'è, e di conseguenza bisogna ammettere che gli dèi esistono ... [e così dicasi della santità della sapienza e della giustizia]

Qui all'apparenza si cade in un'infantile contraddizione, scambiando l'effetto per la causa, cioè dimostrando l'esistenza degli dèi a partire dall'esistenza del culto e delle legislazioni³⁸.

Ma non è questa la *ratio* del discorso degli Stoici: essi in verità risalgono dalle conseguenze storiche della religiosità umana all'esistenza di Dio, perché intendono la religione patria come un costituente necessario della "umanità dell'uomo". E d'altra parte cosa sarebbe un uomo - meglio la ragione dell'uomo - senza una comunità che lo sostenga e lo formi? Gli Stoici credono nella religione, perché la *communis opinio* per loro è una fonte di verità e senza di essa non si darebbe conoscenza, però credono anche nella ragion filosofica quella che si basa sull'a priori delle prolessi e che conferisce la capacità di comprendere e di apprendere. Pertanto, se non esistesse un sapere condiviso su cui fondare il proprio sapere non si potrebbe neppure comunicare e fondare una scienza stabile. Insomma, perché ci sia la verità deve esistere un principio di verità *non solo in noi*³⁹, ma anche *intorno a noi*⁴⁰: e quest'ultimo è esattamente il prodotto dell'educazione. Ecco per quale motivo si diceva che la *paideia* per gli Stoici non fu solo un processo formativo (perfezionante), ma anche costitutivo (generante) dell'uomo⁴¹. A tal punto l'argomentazione del frammento SVF II 1017 non risulta più così infantile e incoerente come sembrava all'inizio, perché seguirebbe uno schema convincente: (1) se deve esistere un sapere veritativo; (2) è necessaria (anche) la *communis opinio* e (3) la *paideia* della tradizione in quanto, rispettivamente fonte e veicolo di verità. (4) Di conseguenza, tenendo conto che la tradizione è soprattutto di carattere religioso e dà per scontata l'esistenza di Dio, (5) Dio esiste.

Da tali premesse seguono quattro basilari conseguenze:

I. *Come abbiamo detto emerge la funzione fondamentale (addirittura antropogonica) della educazione*, una educazione che nell'ottica di Crisippo ha da essere quanto mai precoce perché deve

del comportamento morale come si deduce dal frammento SVF III 75: «Gli Stoici, sulla base delle cosiddette nozioni comuni [= prolessi] danno questa definizione del bene: «il bene coincide col giovamento, o con ciò che non è eterogeneo rispetto giovamento e quando dicono "giovamento" intendono virtù e retto agire, e quando dicono "ciò che non è eterogeneo" si riferiscono *all'uomo buono e all'amico*». Tali nozioni non sono in grado di condurre a termine la formazione della ragione perché l'uomo può raggiungere la sua piena maturazione solo "lasciandosi guidare dalle *nozioni comuni* e dal *discorso formativo*" (cfr. frammento SVF II 964) che si realizza nei primi sette anni di vita.

36. Paradossalmente, per uno stoico un neonato allevato da una comunità di scimmie sarebbe in tutto equiparabile a una scimmia, pur avendo in dotazione una facoltà razionale, che è però solamente potenziale e senza un'educazione adeguata non potrà mai entrare in atto.
37. SVF III 739.
38. Per rendersi conto della paradossalità della prova è come se noi deducessimo l'esistenza di Dio dal fatto che sono state costruite chiese a Lui dedicate o una morale a Lui conformata.
39. Le prolessi.
40. Le nozioni comuni della tradizione religiosa e politica.
41. Si tenga conto della drastica riduzione dell'uomo alla sua ragione.

sviluppare senza interruzioni le prolessi dello stato prenatale. Per questo motivo, noi crediamo, il filosofo rivolgeva i suoi insegnamenti soprattutto alle nutrici "... perché sono proprio loro le prime persone che il bambino sentirà parlare e per spirito di imitazione cercheranno di riprodurre le loro parole ..."⁴², e poi perché, dato il loro intervento precoce, "nessuna età rimarrà priva di impegno"⁴³, in modo da assicurare al *logos* originato nella terza settimana di gestazione un adeguato sviluppo. In tal senso le nutrici sono co-genitrici del bambino⁴⁴, perché danno alla luce il vero uomo - cioè la ragione - che è in lui.

Sulle successive fasi della *paideia* in riferimento all'educazione scolastica-intellettuale, la cosiddetta *enkuklios paideia*⁴⁵, gli Stoici assunsero una posizione oscillante: di solito non le diedero particolare rilievo⁴⁶ e talora addirittura la svalutarono⁴⁷; in contrasto con il particolare rilievo che concessero alla educazione elementare tradizionale. Questo si può spiegare col fatto che la perfezione morale per gli Stoici non si attinge solo per via teorica, cioè riducendo la virtù alla conoscenza del bene, senza rapporto alla prassi, ma, soprattutto nel medio e neo-stoicismo, dando grande importanza al concetto di coerenza (*honestum, homologia*) e progressivamente - soprattutto in Seneca - alla volontà come elemento distinto dalla conoscenza. Agli occhi dei nostri filosofi per essere saggi non bastava conoscere la natura e i dettami del *logos* ed accettarli, ma occorreva pure una consonanza fra quello che si proclamava e la condotta di vita, perfino nel modo di atteggiarsi⁴⁸. Quando questa *homologia* si realizza si ha la piena felicità, indipendentemente dall'esito delle nostre azioni, e dalle circostanze esterne. Si crea in tal modo una sorta di "cittadella interiore" (la cittadella del *logos*) entro la quale il saggio può sempre ripararsi, qualunque cosa accada.

II. *La seconda conseguenza che emerge dalle premesse sopra indicate è la concezione del linguaggio.*

Nel primo settennato il fanciullo deve soprattutto acquisire il linguaggio e questo, come è ovvio, non può essere un atto intuitivo e una dotazione innata, ma richiede una mediazione educativa di grande rilievo perché di grande importanza è il ruolo del linguaggio nella conoscenza. Gli Stoici, in effetti furono fra i primi pensatori a mettere in risalto il valore semantico del linguaggio⁴⁹:

I dogmatici [cioè gli Stoici] davanti a queste problematiche [anche gli animali parlano] sostengono, che, quanto *al linguaggio pronunciato*, l'uomo non è diverso dagli animali privi di ragione - e, infatti, anche le cornacchie, i pappagalli e le gazze emettono suoni articolati -, ma lo è per quanto riguarda *il linguaggio interiore*. ... È perché l'uomo ha un'immediata cognizione della conseguenza logica che ha conoscenza del segno, appunto attraverso la conseguenza. E infatti il segno è esattamente questo: un "se questo, allora quest'altro".

Questa concezione fa sì che i nostri filosofi da un lato considerassero il linguaggio interiore come un passaggio obbligato dello sviluppo del pensiero e della ragione⁵⁰, e dall'altro tenessero in maniera particolare al suo studio sistematico⁵¹ e al suo insegnamento⁵², come ben esprime questo frammento⁵³:

42. SVF III 734. Sull'importanza delle nutrici e quindi dell'educazione precoce, si legga anche il frammento III SVF 734 nella parte precedente a quella citata: "Innanzitutto, il *modo di parlare* delle nutrici non sia scorretto. Non per nulla Crisippo, se fosse stato possibile, le avrebbe volute tutte sagge, o comunque le migliori possibili almeno all'apparenza. Il primo criterio <per sceglierle> consiste senz'altro nei loro costumi, e poi anche nel fatto che *parlino come si deve*". Si noti pure l'insistenza sulla pedagogia del linguaggio, dovuta al nesso che gli Stoici vedevano fra pensiero e linguaggio e l'importanza che attribuivano a quest'ultimo nello sviluppo della Ragione; cfr. *infra*, al punto II, il frammento SVF II 903 ivi citato.

43. SVF III 733.

44. Che, lo ricordiamo, per gli Stoici non è ancora un essere umano.

45. Formata da grammatica, geometria astronomia (o dialettica), retorica, musica.

46. Crisippo in SVF III 738 la ritenesse di una qualche utilità, Filone di Alessandria, credo interpretando un influsso stoico, soprattutto nel *De congressu eruditionis gratia*, la considerò propedeutica alla virtù e alla filosofia.

47. Così Zenone in SVF I 259.

48. Cfr. frammento SVF III 737, secondo il quale la *chironomia*, cioè l'arte di atteggiarsi con austerità ed eleganza, va insegnata subito.

49. SVF II 223.

50. E quindi come momento costitutivo dell'uomo e non semplicemente come strumento di comunicazione: quest'ultimo, semmai, sarebbe affidato al discorso pronunciato.

51. Gli Stoici furono fra i fondatori della grammatica.

Come ho detto, quello che si è affermato, nonché *la cura nella ricerca dei modi di dire e di espressioni* analoghe mostrano molto bene questo punto. È allora del tutto ragionevole che il luogo in cui tutte queste funzioni hanno capo sia anche il luogo da cui proviene il discorso; e pure il parlare e il pensare vengono da lì.

Se la ragione senza il linguaggio interiore non si realizza, è lecito credere che quanto migliore è la nostra conoscenza di esso e la capacità d'uso che ne dimostriamo tanto più maturo sarà il nostro logos, e più piena sarà la nostra umanità.

III. *La terza conseguenza della teoria delle koinai ennoiai consiste nell'inserimento della tradizione religiosa nella formazione-generazione del (vero) uomo e nell'ambito della filosofia.*

Come fecero nel caso del linguaggio con la fondazione di una grammatica scientifica così nel campo della religione i nostri filosofi non si limitarono ad assumere la mitologia (e la liturgia connessa) così com'era in uso, ma ne attuarono una trasformazione in senso filosofico grazie allo strumento dell'allegoresi. Di fatto i filosofi del Portico diedero forma sistematica all'uso, inveterato nella storia greca, di intendere le divinità del *pantheon* omerico come simboli di concetti filosofici. In tal senso potremmo ritenerli i fondatori dell'allegoria filosofica sistematica che chiamiamo allegoresi. Questa nostra ipotesi è giustificata anche dal fatto che i primi e più famosi allegoristi della Grecia furono o dichiaratamente Stoici o dipendenti dallo stoicismo per il metodo di esegesi dei testi⁵⁴. Tuttavia, il punto nodale del contributo stoico allo studio dei miti si potrebbe far corrispondere al frammento SVF II 1009 di Crisippo che organizza tutta la mitologia olimpica secondo questi punti qui esposti in maniera abbreviata e schematica.

1. “La prima di queste (classi di dèi) prende spunto dai fenomeni terrestri e celesti ...”
- 2-3: “In secondo e terzo luogo divisero gli dèi secondo la loro influenza, propizia o avversa ...”
- 4-5. “Come quarte e quinte sono trattate le azioni e le passioni ...”
6. “Al sesto posto, le invenzioni dei poeti ... Esiodo ... introdusse i seguenti dèi ... Geo, Crio, Iperione e Giapeto”
7. “Infine, al settimo posto si trovano quegli esseri divini che sono venerati per i benefici procurati alla vita associata⁵⁵ ...”.

Al lettore non sfuggirà che questa classificazione degli dèi non si attua secondo una prospettiva religiosa (ad esempio, secondo una genealogia, come in Esiodo) e nemmeno teologica (come avverrà nel medio e neo-platonismo in funzione della natura ontologica), bensì secondo una prospettiva umana che, trasformando - per lo più secondo le etimologie dei nomi - gli dèi in concetti, li raggruppavano in funzione dell'omogeneità degli oggetti rappresentati. È evidente che l'aspetto personale delle singole divinità andava in tal modo perduto, e con esso la relazione devozionale degli uomini. Ma, in compenso, la fede religiosa che scandiva i ritmi della vita interiore e sociale dei cittadini poteva essere integrata nel contesto della filosofia stoica in una forma sostanzialmente ambigua⁵⁶, ma fortemente sintetica, come si deduce facilmente dalla prima parte del frammento SVF II 1009 sopra schematizzato:

Pertanto, quelli che ci hanno tramandato il culto degli dèi, lo presentarono in tre modi: in primo luogo in forma *scientifica*, in secondo luogo in forma *mitica*, e in terzo luogo nella forma testimoniatrice dalle *legislazioni*. La forma *scientifica* è espressa dai filosofi, quella *mitica* dai poeti, quella *legislativa* dalle costituzioni delle singole città.

IV. *La quarta conseguenza della teoria delle koinai ennoiai consiste nel recupero del valore della poesia.*

⁵². Cfr. frammenti SVF III 733, 734, sopra citati.

⁵³. SVF II 903.

⁵⁴. I principali furono i seguenti: Apollodoro di Atene (II secolo a.C.) che visse ad Alessandria dove fu direttore della celebre biblioteca; Cratete di Mallo (II secolo a.C.), grammatico che visse ad Alessandria; Lucio Anneo Cornuto (I secolo d.C.), autore di un *Compendio di teologia greca*; Cheremone di Alessandria (I secolo d.C.), egittologo e cultore della religione egizia; lo pseudo-Plutarco autore de *Le feste Dedale che si celebrano a Platea*, vissuto nel II secolo d.C.

⁵⁵. Ad esempio: Eracle, i Dioscuri e Dioniso.

⁵⁶. In quanto era contemporaneamente espressione di una certa tradizione religiosa e storico-politica e fonte di pensiero filosofico, e quindi di carattere astratto e concettuale.

Gli Stoici non potevano ignorare che la tradizione religiosa con tutta l'importanza che essa rivestiva per la formazione dell'uomo, per il suo inserimento nella società, e in definitiva per il consolidarsi della sua stessa natura, dipendeva in gran parte dal contributo dei poeti, senza i quali la tradizione non si sarebbe mai realizzata. D'altra parte già a Zenone non sfuggiva che "il poeta alcune cose le dice secondo opinione, altre secondo verità"⁵⁷, e Crisippo⁵⁸ sapeva che i poeti talvolta non sono attendibili nella tradizione dei miti e spesso li modificavano o integravano secondo il gusto personale. Tuttavia, ambedue i filosofi ne apprezzavano le doti di grandi comunicatori e quindi riconoscevano loro il merito incommensurabile di aver costituito con la loro arte le *koinai ennoiai* di cui abbiamo detto. Questo fece sì che ad esempio Crisippo "infarcisse i suoi libri di citazioni poetiche una dietro l'altra"⁵⁹ proprio nella convinzione che, così operando, il suo stesso pensiero come quello dei poeti che citava, divenisse un patrimonio comune. Per non dire di Cleante, che addirittura affidava alla poesia i suoi pensieri riconoscendo all'arte poetica una forza espressiva sconosciuta alla prosa filosofica come si legge nel frammento SVF I 486:

Se forse non vorranno dire alla maniera di Cleante, il quale sostiene che sono migliori le composizioni poetiche e i modelli musicali e, pur ammesso che il discorso della filosofia possa rivelare adeguatamente le cose divine e umane, l'assoluta eccellenza divina non trova parole appropriate; *allora, i metri, i canti e i ritmi giungono, per quanto è possibile, alla verità della contemplazione degli dèi*⁶⁰.

Non è un caso che, sulla linea di tali considerazioni, il neo-stoico Seneca usasse la tragedia come strumento filosofico per amplificare e diffondere la sua dottrina e il suo ideale etico attraverso una rappresentazione a volta esasperata delle passioni.

Le quattro conseguenze della dottrina delle *koinai ennoiai* mettono ancor più in rilievo l'importanza della tradizione e della educazione nella dottrina degli Stoici, ma anche - come annunciavamo all'inizio - danno particolare risalto alla coesione del loro sistema. Si pensi a come l'assimilazione del linguaggio⁶¹, dei miti⁶² e della poesia, all'ambito della filosofia assorbisse complessivamente l'orizzonte culturale dell'uomo greco anche nella sua dimensione esistenziale, trovando nello stoicismo una organica - se pur non sempre coerente - giustificazione, comprensiva di tutta la vita umana anche negli aspetti che le altre filosofie abitualmente trascuravano o addirittura disprezzavano⁶³.

Quando ci parrebbe finalmente concluso il discorso sulla educazione nei termini che brevemente abbiamo espresso ecco che i nostri filosofi sembrano improvvisamente riaprirlo.

Né la fase linguistico-religioso-socializzante, né quella precedente, dell'a priori (potremmo chiamarla della "ragion pura") giungono fino alla perfezione dell'umano: questa corrisponde alla saggezza il cui contenuto è iscritto nella legge del Logos universale e si trova per tale motivo nelle mani della provvidenza. Gli Stoici non erano neppure certi dell'esistenza storica del saggio⁶⁴, né i padri fondatori si consideravano saggi⁶⁵, e neppure ammettevano una mediazione e una gradazione fra la stoltezza e la

57. SVF I 274.

58. Cfr. sopra il frammento SVF II 1009 nel sesto posto della classificazione e il frammento II 1067: "Secondo un'altra spiegazione razionale che ha attinenza con la fisica ci fu una serie numerosa di dèi che, indossati panni umani, ispirarono le favole ai poeti e colmarono la vita umana di superstizioni di ogni tipo. Questo punto è stato trattato da Zenone e poi ripreso da Cleante e Crisippo con grande ampiezza". Ma si noti che anche in questa valutazione negativa non è in gioco l'efficacia della poesia, ma il suo carattere veritativo: il poeta con la sua arte ha il potere di diffondere e amplificare sia il bene sia il male.

59. SVF II 890. Cfr. anche il frammento SVF II 906 ("Era meglio che Crisippo si desse da fare a dimostrare la dottrina di Zenone, piuttosto che trascrivere una quantità di versi raccattati un po' da tutti i poeti") e pure SVF I 536 dove alla critica si accomuna anche Cleante.

60. Ma anche il frammento successivo, SVF I 487, è significativo in proposito: "Diceva Cleante: come il nostro soffio dà un suono più squillante, quando una tromba lo incanala in un tubo lungo e stretto, e poi lo diffonde in un orifizio più grande, così la stretta disciplina della poesia rende più squillanti i nostri sentimenti".

61. Attraverso una filosofia del linguaggio e lo studio sistematico della grammatica.

62. Attraverso l'allegoresi.

63. Si consideri ad esempio il giudizio negativo sulla poesia e dell'arte espresso da Platone, o l'estromissione della politica dall'interesse e dalla cura del filosofo propria di Epicuro, o l'analogo rifiuto dell'*opinio communis* propria dei Cinici e del loro anticonformismo.

64. Così afferma Diogene di Babilonia nel frammento 32: "fino ad oggi non si è riusciti a trovare un saggio come loro [*scil.*: gli Stoici] dicono".

65. SVF III 657: "... non essendo stato a tutt'oggi trovato uno che sia saggio ... perfino Zenone, Cleante e Crisippo e tutti gli altri esponenti della Scuola sono conteggiati fra gli stolti".

saggezza⁶⁶ e tuttavia mettevano al centro della loro morale la figura del saggio. Sembra perfino che la vera paideia consista nella frequentazione del saggio, e che per questo possa ridursi ad esercizio di filosofia e condivisione di vita: una sorta di amicizia intellettuale la quale non può essere istituzionalizzata, ma ha come fine - al pari di tutte le morali greche - la felicità.

⁶⁶. SVF III 530: “Come chi è sommerso nell’acqua non riesce a respirare, sia che si trovi a un passo dalla superficie, lì lì per emergere, sia che si trovi negli abissi; e come il cucciolo che sta per acquistare la vista non vede più di quello che è appena nato, così l’uomo che abbia già compiuto significativi progressi in direzione della virtù è non meno in miseria di quello che non ha fatto nessun progresso ...”.