

humanitas

Vol. LXI

IMPrensa DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS



HVMANITAS

Vol. LXI



antiga entre biografia e história, discutido a posição de Plutarco enquanto historiador e, de forma a demonstrar a viabilidade desta tese, apresenta um estudo de caso(s), de onde se conclui que a análise conjunta das *Vidas espartanas* pode restituir a história dessa cidade.

ÁLIA ROSA C. RODRIGUES (bolseira da FCT / CECHUC)

STAVRU, Alessandro, *Socrate e la cura dell'anima. Dialogo e apertura al mondo*, Milano, Marinotti, 2009, 101 pp. ISBN: 978-88-8273-101-4.

Nella sua terza *Satira*, Persio ci regala una caricatura del filosofo destinata ad avere un'enorme fortuna nel corso dei secoli. Un soldataccio "della razza dei caproni", portavoce del volgo, vi parla dei filosofi come di coloro che "vanno sempre con la testa bassa e gli occhi ficcati per terra, masticando fra sé e sé, in un rabbioso silenzio, tra continui borbottii, mentre, sporgendo il labbro, vi appendono le parole come se volessero pesarle a una bilancia". Una condanna, questa, rivolta al *proprium* della filosofia, vale a dire alla sua dimensione speculativa, la quale rischia di trasformarla in un'attività inutile e misantropa, tale da allontanare l'uomo dalla realtà. Lo stesso Persio non manca tuttavia di rilevare che è proprio nella realtà concreta che la filosofia prende vita, poiché può svelare "che cosa siamo, per quale ragione viviamo, quale posto ci è dato nel mondo [...], quale misura dobbiamo concedere alla ricchezza, che cosa è bene desiderare" (67-69). Un'attività, quella filosofica, totalmente rivolta all'uomo, che vi riconosce una guida in grado di indicare la giusta via per il raggiungimento della virtù, vera ed unica ricchezza dell'anima.

In quest'ottica, Socrate è il filosofo per eccellenza, il quale, per la prima volta nella storia del pensiero occidentale, abbassa gli occhi dal cielo per puntarli in quelli di ogni uomo e portare, secondo una celebre espressione di Cicerone, "la filosofia dal cielo sulla terra". Con lui si compie una rivoluzione che da sola basta a proclamarlo il fondatore della filosofia morale. Werner Jaeger scrive in proposito che "quello che colpisce è che Socrate [...] quando pronuncia la parola *anima* vi pone sempre come un fortissimo accento e sembra avvolgerla in un tono appassionato ed urgente, quasi di rievocazione. Prima di lui labbro greco non aveva mai pronunciato così questa parola [...] Per la prima volta nel mondo greco, l'anima viene considerata la sede della sapienza e della consapevolezza individuale

dell'uomo" (p. 62). Tramite un sintetico percorso che attraversa le nozioni di anima nel mondo greco, da Omero a Diogene di Apollonia, il volume di Alessandro Stavru mette in luce proprio tale portata rivoluzionaria del pensiero socratico. Nella tradizione poetico-naturalistica precedente l'Ateniense il termine *psyche* esiste esclusivamente nella sua dimensione biologica e vitalistica, legata all'etimologia dal verbo *psychoo* (respirare, soffiare). Essa sottende uno *pneuma*, un soffio vitale che si allontana dal corpo uscendo dalla bocca o da una ferita nel momento della morte. La sua è un'immagine emblematica del "non essere più in vita" del defunto, quale si ritrova ancora in Aristofane, che nelle *Nuvole* mette alla berlina Socrate e i suoi discepoli definendoli "fantasmi sapienti" (il commediografo gioca con la sovrapposizione di questa definizione con quella socratica delle "anime sapienti": p. 10).

Con Socrate il termine "anima" entra in quella dimensione che Francesco Sarri chiama "personalistica ed etica in senso lato", vedendo in essa la più qualificante per l'uomo, l'unica a riferirsi al suo autentico "io". L'essenza dell'uomo si identifica con la sua *psyche*, considerata come intelligenza e capacità di intendere e volere, fino ad assumere quel significato che si sintetizza nel nostro concetto di "coscienza". È evidente la radicale novità rispetto alla tradizione precedente, nella quale l'anima è una sorta di "secondo io"; va comunque sottolineato che non è lecito parlare di una rottura con il passato quanto piuttosto di una "sintesi e [di un] compimento delle varie concezioni di *psyche* che vengono a succedersi nel mondo greco" (p. 11). Quella di Socrate è dunque la conclusione di un cammino già tracciato e suggerito dai suoi predecessori. Basti pensare ad Anassimene, che, mettendo in relazione la *psyche* con l'aria che governa l'universo, ne presuppone la capacità di governare il corpo: come afferma Jaeger, "dalla *psyche* aria di Anassimene alla *psyche* quale anima cosciente non c'è che un passo". Con Eraclito ci si muove ulteriormente verso la razionalità dell'anima. Secondo il filosofo di Efeso un'anima al pieno delle sue forze, quindi virtuosa, si manifesta come principio igneo e secco: "questa sua virtù consiste però essenzialmente in una *sapienza*. Ciò significa che per Eraclito l'anima coincide sì con un principio della natura, come in Talete e in Anassimene, ma è al tempo stesso intelligenza, consapevolezza e razionalità" (p. 33). L'anello che collega Eraclito a Socrate è fornito da Diogene di Apollonia, contemporaneo dell'Ateniense, il quale associa anima e intelletto rifacendosi ad Anassimene e alla sua concezione di un'anima coincidente con il principio cosmico dell'aria-intelligenza. "L'anima di

Diogene è, al pari dell'aria, divina, immortale, incorporea e intelligente. È il principio dal quale traggono la propria energia vitale uomini e animali” (p. 34). A differenza di questi ultimi, però, “gli esseri umani hanno la facoltà di raccogliere al proprio interno l'aria-coscienza” (p. 34).

Il passo che porta a Socrate è breve ma significativo: “si ha qui per la prima volta l'idea di un'anima come sede della personalità individuale e morale dell'uomo” (pp. 11-12). L'anima diviene l'unica ricchezza, l'unica bellezza verso cui l'uomo deve tendere. Questo capovolgimento di valori porta l'autore a porre l'accento su un'altra questione implicita nella nozione socratica di *psyche*: il rapporto tra essere e apparire. Tale nesso, che nel mondo greco si esplicava nella famosa espressione *kalòs kai agathòs*, viene irrimediabilmente compromesso con l'immagine del Socrate silenico. Questa consente infatti “la comprensione dell'interiorità umana come sede di una bellezza spirituale ormai completamente svincolata dalla corporeità” (p. 14).

Questa scissione con il corpo permette all'anima di assurgere a “bene supremo”. Di qui l'insistente esortazione socratica a prendersene cura (Platone, *Apologia* 29 E). Curando l'anima l'uomo cura il suo *sé*, ma ciò è possibile solo tramite la conoscenza di quel *sé*. Questo “sapersi” è la forza motrice della vita umana, poiché non è mai limitato né limitante, ma può e deve realizzarsi in una perpetua ansia di ricerca volta alla conoscenza del divino che risiede nell'uomo. Si giunge così ad un ribaltamento della nozione di *aretè*, la quale non è più legata alla dimensione “esteriore” del coraggio o del valore in battaglia (come in Omero), ma viene intesa come l'espressione di un'interiorità che permette all'anima di essere la migliore possibile. Tale virtù è la *sapienza* “dalla quale nascono le ricchezze e tutti gli altri beni per gli uomini” (Platone, *Apologia* 30 B).

Quella di Socrate è una concezione che ha radici profonde. La si ritrova anche in uno splendido passo dell'*Antico Testamento*: “Perciò pregai e mi fu dato il senno, supplicai e venne in me lo spirito della Sapienza. L'ho preferita a scettri e troni, e stimai un nulla le ricchezze in confronto di lei. Non la misi alla pari delle pietre preziose, perché tutto l'oro di fronte a lei non è che arena, e l'argento, in suo paragone, è spregevole fango. L'amai più della salute e della bellezza, e la preferii alla luce del sole, poiché lo splendore che da essa promana non conosce tramonto. Mi venne ogni bene assieme a lei, e innumerevoli ricchezze mi portò nelle sue mani. Io ne godetti, perché la sapienza è la loro dispensiera, ma non sapevo che ne fosse anche la madre [...]. Essa è per gli uomini un

immenso tesoro [...], è infatti un'emanazione della potenza divina e un'irradiazione pura della gloria di Dio: perciò nulla di macchiato può insinuarsi in lei" (*Libro della Sapienza* VII 7-14, 25).

La sapienza, inestimabile tesoro e madre di ogni bene, si manifesta attraverso il controllo sulle proprie azioni, il quale può a sua volta avere luogo solo tramite il governo sul proprio corpo. La sapienza giunge è "quel qualcosa che permette all'anima di governare il proprio corpo" (p. 71), consentendo all'uomo di essere autenticamente tale. Platone distingue nettamente tra ciò che l'uomo è *in sé e per sé*, ossia la sua anima, da ciò che gli *appartiene*, che gli è proprio, vale a dire il suo corpo. Il corpo è uno strumento di cui l'anima si serve, è una materia inerte che riceve vita dall'attività dell'anima incarnata in essa. "L'anima dispone del proprio corpo in quanto esercita su di esso il proprio *governo*, senza il quale esso sarebbe privo di ogni indirizzo. E questa funzione di comando è per Socrate ciò in cui propriamente consiste l'uomo in quanto personalità vigile e consapevole" (p. 67). L'uomo dunque non è il suo corpo, ma ciò che si serve di quel corpo: "o l'uomo non è nulla o, se è qualcosa, non è altro che anima" (*Alcibiade I* 130 C).

Nel governare il proprio corpo, l'anima dell'uomo si compie coltivando valori *speculativi*, legati cioè alla conoscenza di sé, ed *etic*, in grado di guidare all'eccellenza morale (giustizia, temperanza, coraggio etc.). Tali valori sono alla base di un'idea di anima intesa come una facoltà ad un tempo intellettuale e morale, nella quale vengono a coincidere intelligenza e volizione del Bene.

Nella parte centrale del volume l'autore ci pone di fronte a questioni fondamentali per intendere il problema della storicità del "personaggio Socrate": dall'attendibilità delle fonti alla tormentata "questione socratica", all'agrafia. Quest'ultima, in particolare, assume un ruolo centrale nell'argomentazione dell'autore. Perché Socrate non scrisse nulla? Le fonti ci presentano un Socrate intento a dialogare sugli argomenti più disparati, con uomini di ogni genere e in luoghi diversissimi. Nei suoi dialoghi egli parte da ciò che gli uomini *sanno*, o meglio *presumono di sapere*, per indagare quel che essi *sono*. In questo senso l'agrafia "rappresenta per definizione un momento di confronto, una messa in discussione delle proprie posizioni" (p. 77). La parola viva permette a Socrate di adattare il proprio discorso in base alla situazione e alla personalità del proprio interlocutore, il quale rischia spesso di venir umiliato e amareggiato dalle parole, dette e non dette, che emergono dal discorso. Molto spesso questi,

interrogato su argomenti rispetto ai quali si considera un esperto conoscitore, non è in grado di argomentare a suo favore, e rischia di cadere preda dello scoramento: “E penso che per me la cosa migliore sia stare zitto, visto che corro il rischio di non sapere assolutamente niente” (Senofonte, *Memorabili* IV 2.39). Socrate lo spinge infatti a cimentarsi con un nuovo modo di pensare, che lo sappia liberare dalla consuetudine dei suoi pregiudizi mettendolo a tu per tu con se stesso.

Il cammino verso la conoscenza non costituisce però “una chiusura in un solipsismo privo di sbocchi. Esso può infatti avvenire solo nell’ambito di un dialogo, di uno scambio tra due anime” (p. 77). Tramite la parola viva del dialogo “l’anima può rispecchiarsi in un’altra anima, pervenire alla conoscenza di se stessa e *migliorarsi* da ogni punto di vista. Il punto di arrivo di questo cammino non può che consistere nel raggiungimento della virtù dell’anima in conseguenza della contemplazione del divino” (p. 77). Un divino che Walter Friedrich Otto ci insegna a intendere come “spirito originario del regno olimpico nella sua totalità”. L’anima si compie contemplandosi nel divino e riconoscendo la propria essenza nella propria perfezione. Al suo culmine, essa evolve in un pensiero che è *eo ipso* divino, in quanto ricomprende in un tutto unico l’essenza dell’uomo e la totalità dell’essere: “L’anima non può conoscere se stessa se non rispecchiandosi nel divino, ma in quanto razionalità costituisce altresì la condizione imprescindibile affinché quel divino si manifesti” (p. 95). Nell’interpretazione dell’autore, il celebre motto “conosci te stesso” si scardina così dal primitivo significato delfico, legato al semplice richiamo alla consapevolezza dei limiti della sapienza umana, per irradiarsi di una luce nuova, tutta divina, che si sprigiona nell’incontro tra due anime. L’uomo si ritrova nella pupilla altrui, la quale altro non è che la divina perfezione che permea la sua stessa anima.

MARIA GIULIA TABARRINI (Perugia)

TOVAR, J. Rubio, VALLEJO GIRVÉS, M. & GÓMEZ ESPELOSÍN, F. (eds.), *Viajes y visiones del mundo*, Madrid, Ediciones Clásicas — Málaga, Canales Servicios Editoriales, serie Mediterranea, n° 14, 2008, 320 pp. ISBN: 84-7882-644-0.

Para além do prólogo dos editores, o volume reúne um acerbo de 13 contribuições individuais, resultantes de um colóquio internacional