

Ivan Pozzoni

GIUSTIZIA, BENE E FELICITÀ. Breve analisi meta-etica su etica e morale della tradizione di ricerca Pre-socratica.

1. INTRODUZIONE

Questo articolo nasconde l'obiettivo di ricostruire una breve storia della morale esternata dai Pre-socratici¹. La dottrina moderna si è mostrata scarsamente interessata nei confronti di tale tematica. Per molti autori è tendenza considerare centrali nella riflessione culturale di costoro concetti e nozioni della teoria dell'essere² o della teoria della natura³. Pochi studiosi hanno considerato rilevanti concetti e nozioni di etica, teoria della società e teoria del diritto⁴. Qualora si indichino come *esclusive*, le tre strade (natura; essere; società) si dimostrano insoddisfacenti. La tesi della naturalisticità è chiaramente insostenibile. E' – come molti ben ricordano- una

¹ Oltre la reale consistenza storica della tradizione di ricerca, lo stesso termine "Pre-socratici" non è universalmente condiviso dalla dottrina moderna. Per una visione dottrinale divenuta tradizionale il termine "Pre-socratici" è ormai ritenuto esaustivo. Si consultino in tale senso determinati classici della storia della filosofia antica come H.Ritter, *Geschichte der Philosophie*, Hambourg, F.Perthes, 1829, vol.I o C.A.Brandis, *Handbuch der Geschichte der griechisch-romischen Philosophie*, Berlin, G.Reimer, 1866 o ancora E.Zeller, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, trad. it. *La filosofia dei Greci nel suo sviluppo storico*, Firenze, La Nuova Italia, 1932. Per altri studiosi invece resterebbero meno onerosi in chiave ricostruttiva termini come "Pre-attici" o "Pre-sofisti" (F.Ueberweg, *Grundriss der Geschichte der Philosophie des Altertums*, Berlin, E.S.Mittler, 1920). Per rifiutare l'uso tradizionale del termine non mi sembra sussistano motivi considerevoli.

² Questa tesi è sviscerata da Cornford nei suoi studi su Platone (F.M.Cornford, *Plato's theory of knowledge*, London, Routledge & Kegan Paul, 1935, 229). Nell'attuale è sottolineata da Severino (E.Severino, *La filosofia antica*, Milano, BUR, 1994, 24) secondo cui il termine κόσμος sarebbe introdotto da essa tradizione «in contrapposizione al disordine del *chàos*» e avvicinata da Reale (G.Reale, *Storia della filosofia greca e romana*, Milano, Bompiani, 2004, vol.I, 55) secondo cui il tema centrale di tale tradizione di ricerca sarebbe «cosmo-ontologico».

³ Per avvalorare la tesi della deriva naturalistica dei Pre-socratici si consulti l'oramai classico E.Zeller, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, cit., *passim*. Nel Novecento si accostano alla tesi zelleriana autori come Guthrie, Burnet, Kirk e Raven e il nostro Abbagnano. Questo ultimo scrive «La tesi prospettata da critici moderni (in contrapposizione polemica a quella di Zeller, del puro carattere naturalistico della filosofia presocratica) [...] si fonda su ravvicinamenti arbitrari che non hanno base storica» (N.Abbagnano, *Storia della filosofia*, Torino, UTET, 2003, vol.I,15).

⁴ Il riconoscimento della rilevanza di teoria sociale e teoria del diritto nella riflessione letteraria dei Pre-socratici è merito del monumentale scritto W.J.Jaeger, *Paideia, Paideia: die Formung der griechischen Menschen*, trad.it. *Paideia: la formazione dell'uomo greco*, Firenze, La Nuova Italia, 1946. Gli studi di Vernant e Mondolfo si inseriscono nella traiettoria dell'autore tedesco. Della medesima idea è la recente ed innovativa *Storia della filosofia del diritto* di Fassò (G.Fassò, *Storia della filosofia del diritto*, Roma-Bari, Laterza, 2001, 11).

visione influenzata da Aristotele, e dalla tradizione aristotelica⁵. Ma Aristotele – come sostiene correttamente Cherniss⁶ – tende ad aristotelizzare tutta l’attività culturale antecedente, mancando così di metodo storico. La dissertazione Pre-socratica non conduce esclusivamente alla costituzione di una teoria della natura. Essa introduce – come vedremo – una coerente teoria del cosmo. Altrettanto insostenibile è ridurre tale tradizione di ricerca a teoria dell’essere. Se la tesi della naturalisticità è derivazione aristotelica, la sottolineatura della centralità di una onto-teoria nella riflessione dei Pre-socratici è attuata dal *Sofista* di Platone⁷. La stessa visione dell’ateniese non è esente da critica. Platone – come Aristotele – attualizza la cultura antecedente. Costui – come Aristotele – non è dotato di un metodo storico tale da assicurare massima neutralità ricostruttiva. E in nome di tale riduzionismo onto-teorico si trova a scartare dal novero dei Pre-socratici tutti i filosofi antecedenti a Parmenide ed Eraclito, ridimensionandone rilievo e valore storici. La Pre-socratica non si limita a sviscerare una teoria dell’essere. Ma – come è stato detto – introduce una teoria del cosmo. Platone e Aristotele tendono ad attualizzare la Pre-socratica, i cammini della *riduzione* di tale tradizione di ricerca a teoria della natura o a teoria dell’essere sono carichi di inconvenienti. Rimane la terza strada delle teoria del diritto e della società. E’ mio intento difendere la tesi della centralità di diritto e morale nei discorsi della Pre-socratica. Politica, morale, diritto e società – secondo essa tesi – non sono trascurati o dimenticati dalla discussione culturale di tale tradizione di ricerca; essi anzi ne sono materiale strutturante. Pur non trovando conferma diretta in alcuna fonte antica rilevante tale tesi è assai amata da molti autori moderni che, non limitandosi a riconoscere l’eticità delle tematiche dei Pre-socratici tradizionali, indicano come antecedenti etici ad essa tradizione i racconti “omerici”, la trattazione esiodea e i versi della lirica arcaica⁸. L’esordio della cultura ellenica vede un’etica letteraria “mitica” e “simbolica” inserirsi nella riflessione *civile* della Pre-socratica e realizzarsi

⁵ Cfr. Aristotele, *De partibus animalium*, [642a28]. Edizione critica di riferimento è l’innovativo testo contenuto nella *Clarendon Aristotle series* (a cura di D.M. Balme, *De partibus animalium/ De generatione animalium*, Oxford, Clarendon Press, 1972. Aristotele scrive: «Con Socrate vi è stato un incremento della considerazione della forma, ma cessò lo studio della natura e i filosofi si indirizzarono allo studio di etica e istituzioni».

⁶ H.Cherniss, *Aristotle's criticism of presocratic philosophy*, Baltimore, J.Hopkins Press, 1935, *passim*. Da sottolineare tuttavia l’asserzione contraria del Leszl «La documentazione che Cherniss mette insieme delle distorsioni e altre inadeguatezze presentate dalle esposizioni aristoteliche è abbastanza impressionante, ma c’è il motivo per pensare che siano frequenti, da parte sua, le incomprensioni e i casi di partito preso[...].» (W.Leszl, *Introduzione*, in W.Leszl (a cura di), *I Presocratici*, Bologna, Il Mulino, 1982, 35) con il richiamo al Guthrie di *Aristotle as Historian*. Con Cherniss su Aristotele si mostra d’accordo Robin (L.Robin, *Le pensée greque et les origines de l’ésprit scientifique*, trad.it. *Storia del pensiero greco*, Torino, Einaudi, 1951, 20).

⁷ Cfr. Platone, *ΣΟΦΙΣΤΗΣ*, [245E]. Pre-socratici sono «coloro che hanno discusso in maniera minuziosa dilemmi come essere e non-essere»; la tendenza a ridurre tutto ciò che antecede sofistica e socratica a teoria e semantica dell’essere è senza ombra di dubbio chiara. Il testo usato in tale edizione è mutuato da J. Burnet, *Platonis Opera*, Oxford, Clarendon Press, 1900.

⁸ Per una esaustiva ricostruzione della teoria morale dei momenti storico-culturali antecedenti alla Pre-socratica si veda G.Reale, *Storia della filosofia greca e romana*, cit., vol.II, 13-26. Trabattoni sulla scia di Reale scrive «La riflessione sull’uomo, sul suo comportamento privato e pubblico, sia in relazione agli altri uomini, sia in relazione alle divinità, nella Grecia arcaica è contenuta soprattutto nei componimenti poetici (a partire da Omero ed Esiodo fino ai poeti lirici, tragici e comici)» (F.Trabattoni, *La filosofia antica*, Roma, Carocci, 2003, 44).

nell'umanesimo sofistico e socratico. Tuttavia – come succede nei confronti di tutti i riduzionismi storici- è rischioso incamminarsi senza esitazione sulla strada del riduzionismo etico-sociale. Per due motivi: a] la tesi etico-sociale non trova conferma all'interno della letteratura dossografica e b] nei frammenti diretti ed indiretti dei nostri autori diritto, morale e società e i termini connessi ricorrono in maniera minore che temi e termini connessi a cosmo, natura, essere e conoscenza. Questo riduzionismo davvero seducente è ridotto a silenzio da storia e analisi ermeneutica dei testi. La Pre-socratica costituisce una *teoria totale* del cosmo. Polisemico è il termine κόσμος all'interno della cultura ellenica; la mancanza di univocità semantica conduce tale termine all'indeterminatezza. “Cosmo” assume a volte uso naturalistico di “universo” (naturale); in determinati casi uso onto-teoretico di “modo di essere” o “modo di esistere”; in altri casi uso etico-sociale di “ordinamento” o “costituzione”. L'indeterminatezza semantica del termine κόσμος consente alla critica antica di incanalare la dissertazione cosmica dei Pre-socratici su tre binari⁹. Prima di tutto v'è il binario del naturalismo (κόσμος come φύσις)¹⁰. Poi v'è il binario dell'essere (κόσμος come contrario di caos)¹¹. Infine v'è il binario socio-etico (κόσμος come δίκη)¹². Come il termine ellenico κόσμος sottende tre usi, così la critica antica attribuisce alla tradizione di ricerca Pre-socratica tre anime. C'è un'anima naturalistica (tema dell'ἀρχή); c'è un'anima interessata all'essere (tema del τό ὄν); c'è un'anima indirizzata ad etica e diritto (tema della δίκη). Riconduzione – come accade nella dottrina moderna- l'intera teoria del cosmo dei Pre-socratici ad un'unica ed esclusiva anima o, in altri termini, favorire un riduzionismo, vuole dire rinunciare a ricostruire in maniera esatta la riflessione filosofica di tale tradizione di ricerca.

⁹ La *vagueness* di un vocabolario – secondo autori come Snell, Lanza e Leszl- influenza in maniera estesa la riflessione culturale di una tradizione di ricerca. E' sottolineato con massima cura da Havelock il caso del verbo “essere” (E.A.Havelock, *The Greek concept of Justice from its shadow in Homer to its substance in Plato*, trad.it. *Dike. La nascita della coscienza*, Roma- Bari, Laterza, 2003, 287-306). L'introduzione all'interno della discussione Pre-socratica di una teoria non riduttiva del cosmo è anzitutto frutto della non univocità semantica del termine κόσμος.

¹⁰ Per una non recente ricerca sul concetto di φύσις si consulti l'ormai classico articolo di W.A.Heidel, *Peri Physeos. A Study of the Conception of Nature Among the Pre-Socratics*, in «Proc.Amer.Acad. of Arts and Sciences», 1910, vol.45, n.IV, 77-133. Più recentemente è sintomatica un'asserzione di Vlastos volta a riconnettere i termini κόσμος e φύσις: «Il contributo dei *physiologoi* consiste proprio nell'aver eliminato quell'eccezione: essi fecero un cosmo del mondo, mantenendovi tutto ciò che già vi figurava sotto forma di *physis* ed eliminando tutto il resto [...]» (G.Vlastos, *I Greci scoprono il cosmo*, in W.Leszl (a cura di), *I Presocratici*, cit., 205-206).

¹¹ E' il caso – come è stato detto- di Emanuele Severino. L'autore bresciano sottolinea la vicinanza semantica tra contesto del κόσμος e contesto del *chàos* attraverso la mediazione della nozione di φύσις. Costui infatti sostiene «Nella lingua greca [...] la parola *chàos* significa “mescolanza”, “magma”, “disordine”. Il contrapposto [...] è il *kòsmos* (“cosmo”, “mondo”)» (E.Severino, *La filosofia antica*, cit., 19).

¹² Primario è all'interno del vocabolario ellenico l'uso del termine κόσμος come sinonimo del termine italiano “ordinamento”. Afferma Vlastos: «Nella lingua inglese il termine *cosmos* è per così dire privo di paternità verbale, non vi è cioè un verbo da cui il nome derivi; non così nella lingua greca, in cui viceversa esiste il verbo transitivo attivo *kosmeo*, che significa “mettere in ordine, regolare, organizzare”» (G.Vlastos, *I Greci scoprono il cosmo*, in W.Leszl (a cura di), *I Presocratici*, cit., 189).

Tuttavia in un esauriente esame della storia della teoria del diritto di un autore o di una tradizione di ricerca è necessario distaccare la teoria del diritto dai rimanenti settori dell'ideazione culturale, e una volta circoscrittala, assicurarne un'autonoma ubicazione. Dove si colloca la teoria del diritto all'interno della teoretica dei Pre-socratici? Per la dottrina del secolo scorso teoria del diritto, etica e teoria della società non sono considerate rivestire un ruolo rilevante nei discorsi dei nostri autori¹³. Unicamente alla fine del secolo scorso è iniziato un cammino di rivalutazione del ruolo della *Praktischen Philosophie* nella loro meditazione culturale. Nessuno attualmente arriverebbe a smentire la validità morale della ricerca Pre-socratica; e in tutti coloro che si accostano a tale esame è vivo l'interesse nei confronti di una lettura etico-sociale dei frammenti di essa tradizione di ricerca. Come morale e teoria del diritto si sistemano all'interno della teoria del cosmo di costoro? E'affascinante la tesi di uno dei massimi storici della filosofia del secolo scorso¹⁴. Mondolfo sulla scia di una domanda di K.Joël e delle osservazioni di classici come Cattaneo, Feuerbach e Marx considera assai interessante la teoria del diritto dei Pre-socratici, sostenendo come conoscenza sociale e morale non siano altro che antecedenti della coscienza¹⁵. Per il nostro autore sin dalla *weltanschauung* del mito il mondo (contesto) dell'uomo è *simbolo* dell'universo (contesto) cosmico. Per umanizzare la divinità una civiltà ha l'onere di dominare i concetti di mondo e contesto umani. Premessa dell'umanizzare è aver coscienza dell'umano. Così umanizzando tutto ciò che è divino il mondo arcaico ellenico dimostra di avere dominio sin dall'inizio su tutto ciò che è umano. Nel mito l'analisi del cosmo nasce dall'analisi dell'uomo; con l'uscita dal mito tale analisi si indirizza verso analisi della società e analisi del diritto. L'individuo antico matura il desiderio di accostarsi all'insondabile (cosmo); davanti al mistero nascono frustrazione e ansia. Per rimuovere tali stati d'animo l'uomo ricorre ad un'attività di traduzione. Perciò inizia a tradurre l'insondabile

¹³ Parte della dottrina moderna sottolinea come la letteratura meno recente sottovaluti la centralità di morale e teoria del diritto dei Presocratici. Essa tesi è sostenuta da autori come Fassò (G.Fassò, *Storia della filosofia del diritto*, cit., 12) e Trabattoni (F.Trabattoni, *La filosofia antica*, cit., 44). Parte della dottrina moderna invece – come Abbagnano, Severino e Reale- nei testi di massima diffusione sembra disinteressarsi della situazione, oltre tutto evitando di accennare alla teoria del diritto dei nostri autori.

¹⁴ Cfr. R.Mondolfo, *Natura e cultura alle origini della filosofia*, in W.Leszl (a cura di), *I Presocratici*, cit., 223-255. Per un ulteriore esame meno circoscritto si veda l'intero scritto R.Mondolfo, *Alle origini della filosofia della cultura*, Bologna, Il Mulino, 1956.

¹⁵ Cfr. *ivi*, 226-228. Per l'antecedente immediato di tale intuizione oltre ai meno immediati Feuerbach e Marx si consideri la riflessione scientifica della teoria *storico-culturale sovietica*. Per Vygotskij «Potremmo formulare come segue la legge genetica generale dello sviluppo culturale: ogni funzione nel corso dello sviluppo culturale del bambino fa la sua apparizione due volte, su due piani diversi, prima su quello sociale, poi su quello psicologico [...] Dietro a tutte le funzioni superiori e ai loro rapporti stanno geneticamente delle relazioni sociali, relazioni reali tra gli uomini» (L.S.Vygotskij, *Istorija razvittija vyssich psichiceskich funkcij*, trad.it. *Storia dello sviluppo delle funzioni psichiche superiori e altri scritti*, Firenze, Giunti Barbèra, 1974, 201-202). Per Leont'ev invece successivamente: «La coscienza dell'uomo, come la sua stessa attività non sono additive. Non è una superficie, né un contenitore riempito di immagini e di processi. Non è neppure un nesso tra le sue singole "unità", ma il movimento interno dei suoi costituenti, incluso nel generale movimento dell'attività, che costituisce la vita reale dell'individuo nella società. L'attività umana costituisce la sostanza stessa della sua coscienza» (A.N. Leont'ev, *Dejatel'nost', soznanie, licnost'*, trad.it. *Attività, coscienza, personalità*, Firenze, Giunti Barbèra, 1977, 138).

secondo schemi mentali umani relativi all'umanità, sia utilizzando come modelli attributi e caratteristiche umani individuali, sia servendosi dei concetti della società e del diritto. Per rimuovere il timore nei confronti del mistero l'uomo antico riconduce il cosmo ai casi della vita individuale e sociale. Per costui traduzione è *rimozione*. Proiezione è rimozione di stati d'animo disturbanti. La concretezza del sociale e la certezza del diritto sono rimedi contro la natura stressante dei misteri del cosmo. Perciò la teoria del cosmo dei Pre-socratici trova fertile *humus* nelle teorie etica, sociale e del diritto di costoro. Prive di vocabolario le teorie del cosmo dei Pre-socratici si servono dei modelli concettuali di etica, società e diritto. Oltre a caratterizzarsi come *traduzione* la teoria del cosmo dei Pre-socratici è ottimamente descritta dalla metafora della *maschera*. La teoria del cosmo dei nostri autori è racconto del contesto civile- sociale dell'ellenicità arcaica attraverso schemi concettuali di etica, teoria sociale e teoria del diritto mascherati sotto sembianza di termini eminentemente naturalistici. Perché tale maschera? Probabilmente la causa è da ricercarsi nel timore di subire danni nelle abbondanti discordie civili che caratterizzarono l'esordio dell'età classica ellenica¹⁶. Probabilmente è da individuarsi nel timore di costoro che una umanizzazione eccessiva del mistero conducesse ad accuse di ateismo¹⁷. Probabilmente la causa è da indicarsi nell'interesse di costoro a mantenersi senza macchia in ambito istituzionale¹⁸. La mancanza di documentazione non aiuta una corretta ricostruzione storica.

Riassumiamo. Collocate morale, teoria sociale e teoria del diritto dei Pre-socratici nei confronti di teoria della natura e teoria dell'essere; riconosciuta la centralità della teoria del cosmo all'interno della discussione culturale della Pre-socratica; identificato il naturalismo dei nostri autori come una traduzione da contesto umano a universo cosmico velata da schemi/concetti di morale, società e diritto è momento di introdurre una analisi esauriente di tali modelli concettuali. Prenderò ora in considerazione brevemente le tematiche a cui ci si accosterà. Nella

¹⁶ Per Musti il momento storico successivo alla colonizzazione è caratterizzato in tutto il mondo ellenico da trasformazioni di ordinamento estremamente violente che conducono dall'aristocrazia alla tirannide. Già tale situazione è chiara a storici e studiosi classici; scrive infatti Musti «L'idea di un peggioramento progressivo del regime quanto a rapporti con l'aristocrazia, verso una forma più chiaramente tirannica, è così comune a tutta la tradizione» (D.Musti, *Introduzione alla storia greca*, Roma-Bari, Laterza, 2003, 58). A medesime conclusioni è condotto l'autore dello studio A. Mele, *Legislatori e tiranni*, in AA.VV., *Manuale di Storia Greca*, Bologna, Monduzzi, 2003, 78- 111.

¹⁷ Nel 430 a.c. – a detta di Plutarco- è varato ad Atene un decreto atto ad incriminare chi introducesse dottrine ateistiche e naturalistiche; si desume che in tutto il mondo ellenico si diffondessero norme simili, indirizzate a vincolare riflessioni culturali eccessivamente ardite. Presto sulla scena ellenica suonerà contro Socrate l'accusa di Meleto conservata nel *Metron* di Atene: «Socrate è reo sia di corruzione nei confronti dei fanciulli sia di non riconoscere le divinità che la città onora, ma altre nuove divinità» [ΑΠΙΟΛ.24.c] (Platone, *ΑΠΙΟΛΟΓΙΑ ΣΩΧΡΑΤΟΥΣ/ΚΡΙΤΩΝ*, Milano, Rizzoli, 1994). Il testo usato in tale edizione è mutuato da J. Burnet, *Platonis Opera*, Oxford, Clarendon Press, 1900.

¹⁸ Politici e filosofi – come vedremo- sono in tale momento storico e in tutto il mondo ellenico i medesimi individui. Gli esordi della cultura ellenica sono caratterizzati da una commistione indissolubile tra filosofia e amministrazione cittadina. Tra i due settori è *trait d'union* la scrittura (D.Musti, *Introduzione alla storia greca*, cit., 43). Per una visione di insieme si consulti G.Camassa, *Leggi orali e leggi scritte. I legislatori*, in S.Settis, *I Greci*, Torino, Einaudi, 1996, II, 1, 561-576.

seconda sezione mi indirizzerò *in medias res* verso una minuziosa ricostruzione della teoria etica dei Pre-socratici (Giustizia; felicità; bene); chiuderanno infine l'articolo brevi conclusioni indicative.

2. PRE-SOCRATICA E ETICA. BENE. FELICITA'. GIUSTIZIA.

Primo obiettivo della nostra analisi è una ricostruzione minuziosa dell'universo di ricerca etico della Pre-socratica. Come usi e costumi sociali, la morale è *struttura relazionale* situata sui confini del diritto; non sarebbe sconveniente addirittura arrivare a sostenere che la morale individuale serva da base a ordinamento sociale e diritto. Per evitare di invischiarci in interminabili diatribe sulla anteriorità del sociale o dell'individuale all'interno del divenire dell'essere umano¹⁹, conviene limitarsi ad asserire con una certa sicurezza l'anteriorità della morale al diritto. Questa tesi considera la morale individuale come serbatoio irrinunciabile all'evoluzione del diritto. Per tale tesi inoltre la meta-etica sarebbe serbatoio irrinunciabile alla teoria del diritto; e l'etica lo sarebbe alla scienza del diritto. Per introdurre nei confronti di una determinata tradizione di ricerca un esaustivo studio di teoria del diritto occorre accostarvi in maniera decisa un'analisi meta-etica. Per introdurre un'esauriente analisi meta-etica, occorre avviare ricerche accurate su etica e morale. L'universo della nostra ricerca di teoria del diritto sui discorsi dei Pre-socratici conduce a connettersi attraverso un attento esame semiotico a morale ed etica di costoro, se mai ne manifestarono. E al centro di tale accostamento vi saranno tre nozioni ricorrenti all'interno delle loro trattazioni: "bene"; "felicità" e "*iuxtum*". Innanzitutto mi accosterò alla teoria del bene dei Pre-socratici; successivamente alla teoria della felicità, e infine alla teoria della *iustitia*. alternativa

2.1 La teoria del bene nella Pre-socratica

Due rilievi affiorano dall'analisi ermeneutica dei documenti in relazione alla teoria del bene:

a] che la tematica del bene non è centrale all'interno della discussione dei Pre-socratici e b] che

¹⁹ La discussione sull'alternativa tra anteriorità del morale o anteriorità del sociale è erede di un dibattito assai remoto nella storia della cultura sul dilemma filosofico tra anteriorità dell'idea e anteriorità del discorso. Questi dualismi culturali trovano recente commistione all'interno della moderna scienza dell'evoluzione. E' una condizione di idealismo assoluto (autismo infantile) – a detta di un autore come Piaget- a caratterizzare e a intensificare l'evoluzione individuale del bambino; secondo costui concettualizzazione *es*-centrica è madre del discorso umano, come interiorità è madre di relazionalità (J.Piaget, *La language et la pensée chez l'enfant*, trad.it. (a cura di) M.Musatti Rapuzzi, *Il linguaggio e il pensiero del fanciullo*, Firenze, Giunti-Barbera, 1962). Per il sovietico Vygotskij di contro ad assicurare evoluzione e maturazione conoscitive del bambino è una sorta di concretezza dialettica. L'astrazione dei concetti è un dischiudersi dell'individuo al reale; è cammino verso l'interiorizzazione, non cammino dall'interiorizzazione (L.S.Vygotskij, *Thought and language*, trad.it. (a cura di) A.Massucco Costa, *Pensiero e linguaggio*, Firenze, Giunti-Barbera, 1954). Dalla nascita della cultura ellenica alle moderne dottrine occidentali i due corni dell'alternativa sembrano restare intatti.

esiste una situazione di discontinuità tra autori meno recenti e autori recenti all'interno della stessa tradizione di ricerca. Più rara è tale tematica etica nella Pre-socratica antica; e meno nella tarda Pre-socratica. Gli autori meno recenti introducono una teoria del bene molto vicina alla teoria teo-volontaristica della narrazione "omerica" antecedente; i recenti si distaccano da tale visione, iniziando ad indirizzarsi verso un umanesimo morale ed etico. Dalla Pre-socratica a Socrate v'è cammino diretto all'umanizzazione della natura del bene. La successiva combinazione di frammenti è sintomatica della concezione morale della Pre-socratica esordiente:

Diodoro d'Eretria e Aristosseno narrano che Pitagora si recò a conoscere Zarathustra, e che costui sostenne che vi siano due cause di ciò che esiste: una è la luce, l'altra è la tenebra [...] da esse l'intero cosmo deriva²⁰,

e

[...] Tutto ciò che costoro dicevano *doversi fare e non fare* aveva come obiettivo la comunione con la divinità. Questa la norma di costoro: e la loro vita era ordinata secondo un dovere d'obbedienza alla divinità, e centro della loro filosofia era che cercare il bene lontano dalla divinità fosse cosa ridicola [...]²¹.

Per la *Schola Pythagorica* il bene - fondamento del cosmo insieme al male- è assimilabile alla volontà della divinità. Questa sinossi ermeneutica comunica tre indicazioni. C'è un nesso simbolico indissolubile tra morale e teoria del cosmo. La nozione di "bene" è radice dell'universo. Con il termine "bene" si intende "ciò che è desiderato dalla divinità". Molto simili risultano certe conclusioni senofanee contenute in un altro frammento

E' da lodare l'uomo, che, avendo bevuto, narra cose belle, cui lo indirizzano memoria e inclinazione alla virtù. Non narrare le lotte tra i Titani, tra i Giganti o tra i Centauri, creazioni di menti antiche, ovvero le lotte civili senza valore; ma temere e onorare la divinità è bene²².

Nei versi senofanei si critica *à la* Tirteo un modello "omerico" di virtù. Per Senofane virtù è *αγαθή σοφία* (*Praktischen Philosophie*). Ma a tale critica si accodano conclusioni vicine al

²⁰ Cfr. H.Diels- W.Kranz, *Die fragmente der Vorsokratiker*, trad. it. *I Presocratici. Testimonianze e frammenti*, Roma-Bari, Laterza, 2004, [14, A, 11]. Per citare ciascun frammento dei Pre-socratici ci serviremo delle indicazioni critiche – divenute oramai classiche – del Diels. Il commentatore considera le cause dell'universo come simboli di bene e di male. Per taluni Pre-socratici esisterebbe una connessione simbolica – come nello zoroastrismo- tra morale e teoria del cosmo.

²¹ Cfr. *ivi*, cit., [58, D, 2]. Per lo Iamblico del *De vita Pythagorica* la nozione di bene è centrale all'interno del discorso della *Schola Pythagorica*. E' introdotta una visione arcaica del bene, comune alla narrazione "omerica". Bene è obbedienza alla volontà divina; e – come continua il frammento- dovere è «fare ciò che la divinità desidera».

²² Cfr. *ivi*, cit., [21, B, 1]. A detta di Senofane l'inclinazione alla virtù (*αγαθή σοφία*) conduce l'individuo a considerare il bene come «θεῶν προμηθειήν ἔχειν».

volontarismo teistico della tradizione “omerica”. Come nella *Schola Pythagorica*, “bene” è in costui temere e onorare desiderio e volontà divini.

La Pre-socratica antica non si discosta dalla lettura della nozione di “bene” introdotta all’interno della narrazione “omerica”. Bene è conformità alla volontà divina. Ma c’è una novità. Per i c.d. Sette Savi, in Senofane e nella *Schola Pythagorica* assume valore il riconoscimento della ἀγαθή σοφία. Per costoro caratteristica comune di tutta l’umanità è l’inclinazione alla *Praktischen Philosophie*. La Pre-socratica è in molte sue versioni una *Rehabilitierung der Praktischen Philosophie*²³. Con la tarda Pre-socratica si assiste ad una netta cesura. Mentre si mantiene vivo il tentativo di *Rehabilitierung der Praktischen Philosophie*, c’è un netto e reiterato rifiuto del teo-volontarismo etico di matrice “omerica”. La morale tende a umanizzarsi; e sulle basi della morale nasce l’etica. Due riferimenti testuali alla riflessione di Archelao introducono l’etica nell’orizzonte della discussione filosofica. Chiaro è il frammento:

Pare che costui abbia trattato di etica, e in effetti *filosofò sulle leggi, sul bello e sul giusto*; si è ritenuto che Socrate ne sia stato l’inventore siccome, assuntala da costui, l’accrebbe massimamente²⁴;

altrettanto illuminante, benché meno articolata, la testimonianza contenuta nella dissertazione *adversus mathematicos*

Archelao ateniese introdusse studi naturali e *etici*²⁵.

A detta della stessa dottrina antica non è Socrate a trasformare la discussione morale in etica. Ma è merito della tarda Pre-socratica l’aver tradotto enunciazioni *del* bene in enunciazioni *sul* bene. Oltre che all’introduzione dell’etica con la tarda Pre-socratica si assiste ad una tendenziale umanizzazione (Archelao) e naturalizzazione (Democrito) della morale. La morale è ricondotta sulla terra. Con Democrito – insieme ad Archelao- l’attività di fondazione del valore morale assume un ruolo rilevante all’interno della discussione etica antica. Sebbene rifiuti la dimensione

²³ Per certi versi è una *Rehabilitierung* la medesima narrazione “omerica”, laddove ad un modello d’uomo à la Achille subentri un modello d’uomo à la Odisseo. C’è uno scontro tra βία e μῆτις. Per una esauriente analisi della distinzione tra virtù concorrenziali e virtù collaborative nella narrazione omerica si consulti A.W.H Adkins, *Merit and responsibility. A study in Greek Values*, trad.it. *La morale dei Greci*, Bari, Laterza, 1964, 71, con estesa critica in E.Cantarella, *Norma e sanzione in Omero*, Milano, Giuffrè, 1979, 147-150.

²⁴ Cfr. H.Diels- W.Kranz, *Die fragmente der Vorsokratiker*, trad. it. *I Presocratici. Testimonianze e frammenti*, cit., [60, A, 1]. La dottrina antica riconosce ad Archelao l’introduzione di una meta-morale (etica), di un meta-diritto (scienza del diritto/ filosofia del diritto) e di una estetica; nel medesimo frammento è a costui attribuito un tentativo di motivazione etica molto simile ai tardi modelli fondazionali della sofistica («Diceva che [...] giusto e brutto non derivassero dalla natura, ma dalla convenzione»).

²⁵ Cfr. *ivi*, cit., [60, A, 6].

divina del bene “omerico”, l’alternativa democritea si mostra contraria alla soluzione di Archelao.

Democrito di Abdera asserisce che [...] ingiusto sia ciò che è contrario alla natura²⁶;

ma entrambe si mostrano contrarie al volontarismo teistico della tradizione “omerica” e della esordiente Pre-socratica. Ai fini del ridimensionamento dell’intervento divino sulla morale individuale risulta sintomatica un’asserzione democritea:

Colui che commette brutte azioni deve anzitutto vergognarsene davanti a se stesso²⁷.

Questi frammenti stimolano una svolta incommensurabile nella storia dell’etica. Il valore morale si umanizza; la morale umana si autonomizza da culto, diritto e contesto sociale; nasce l’etica come meta-morale.

I Pre-socratici non condividono una medesima teoria del bene. Mentre l’esordio di tale tradizione di ricerca è caratterizzato dall’assenza di una coerente trattazione etica e dalla commistione tra morale umana e divina vicine alla narrazione “omerica”, con la tarda Pre-socratica si addivene all’introduzione dell’etica e a un ridimensionamento in senso materialistico della morale. La cesura è netta, e arriverà all’estremo con sofistica e socratici.

2.2 La teoria della felicità

Prenderò ora in esame la nozione di “felicità”. La cesura caratteristica della teoria del bene non sembra esistere in relazione alla teoria della felicità. La Pre-socratica tutta si indirizza sulla strada di un deciso *antiedonismo*. Da Eraclito a Democrito è la critica all’edonismo a trovare banco senza alcuna eccezione²⁸. Quale le caratteristiche di tale visione della “felicità”? Parlino testi e documenti. Famosa è l’asserzione eraclitea

²⁶ Cfr. H.Diels- W.Kranz, *Die fragmente der Vorsokratiker*, trad. it. *Atomisti antichi. Testimonianze e frammenti*, Milano, Bompiani, 2001, [68, A, 166]. Per Archelao il valore morale è νόμος δίκαιον; secondo Democrito è φύσει δίκαιον. La diatriba tra νόμος e φύσει subordinata da un buon numero di autori alla nascita della sofistica, deve essere attribuita alla tarda Pre-socratica. Gli albori di etica e filosofia del diritto riescono a risalire nei secoli.

²⁷ Cfr. *ivi*, cit., [68, B, 84]. Con Democrito – come vedremo- nasce una visione assai moderna della morale. La sanzione morale è caratterizzata dall’attributo dell’*internalità*. Più di duemila anni sono trascorsi, e Bobbio scrive: «Si dice che sono morali quelle norme *la cui sanzione è puramente interiore* [...] Che la norma morale obblighi in coscienza può significare, infatti, tra l’altro, che io ne rispondo soltanto di fronte a me stesso: nel senso che se la trasgredisco, non c’è nessun altro all’infuori della mia coscienza in grado di punirmi» (N.Bobbio, *Teoria Generale del diritto*, Torino, Giappichelli, 1993, 124).

²⁸ Cfr. F.Trabattoni, *La filosofia antica*, cit., 46-47.

Se la felicità si identifica con il piacere del corpo, diremmo felici i buoi che trovano semi da mangiare²⁹.

L'antiedonismo si mescola con l'elitarismo, tratto caratteristico di Eraclito e Parmenide. Eraclito sostiene:

I molti sono condotti unicamente a saziarsi come bestie³⁰.

La lettura sinottica dei due frammenti antecedenti conduce a considerare centrale nella Pre-socratica esordiente una morale incentrata su un antiedonismo elitaristico. Piacere è desiderio. Nella Pre-socratica esordiente virtù è vittoria sul desiderio. Potremmo dire con termini vicini alla teoria del bene che virtù è vittoria del desiderio divino sul desiderio umano³¹. Più tardi l'antiedonismo si conserva all'interno della *Schola Pythagorica*, liberandosi dalle contaminazioni elitaristiche della morale eraclitea. Cicerone sostiene che Archita

Nessun dono – diceva- è stato concesso dalla natura o da un dio che abbia valore come la mente; e a simile dono niente nuoce come il desiderio [...] Per rendere evidente tale asserzione, voleva si immaginasse un uomo massimamente eccitato. Nessuno – credeva- metterebbe in dubbio che costui, dominato da essa eccitazione, non riesca a meditare, a riflettere e a ideare³².

Scevro da immature e astoriche riletture razionalistiche l'antiedonismo della *Schola Pythagorica* si caratterizza alla luce della critica verso i desideri umani. La virtù non è desiderio. Se bene è desiderio divino, tutto ciò che sia desiderio non-divino è non-bene. Nella Pre-socratica meno recente (Eraclito; Parmenide; *Schola Pythagorica*) è centrale un eudaimonismo antiedonistico e anti-umanistico. C'è in altri termini un *eudaimonismo antiedonistico teista*. Nei secoli successivi è Democrito a tornare sul discorso. La dottrina antica testimonia tale visione democritea, sostenendo:

²⁹ Cfr. H.Diels- W.Kranz, *Die fragmente der Vorsokratiker*, trad. it. *I Presocratici. Testimonianze e frammenti*, cit., [22, B, 4]. Eraclito rifiuta tutte le forme del materialismo etico. Piacere fisico non è bene, dal momento che è caratteristica comune a uomo e animali non-umani.

³⁰ Cfr. *ivi*, cit., [24, B, 29]. L'anti-materialismo etico eracliteo verte su una concezione anti-democratica del diritto civile. Ai molti contrastano i non-molti. Mentre i molti evolvono un senso comune (civile, e, sembrerebbe, conoscitivo) materialistico, i non-molti rivendicano l'interesse nei confronti di uno stato d'eccezione («κλέος ἀένανον», notorietà infinita) relevantissimo ai fini della morale sociale.

³¹ Molti testi eraclitei sottendono essa concezione eudaimonistica: dalla testimonianza di Plutarco [22, B, 85] alla citazione di Stobeo [22, B, 110].

³² Cfr. H.Diels- W.Kranz, *Die fragmente der Vorsokratiker*, trad. it. *I Presocratici. Testimonianze e frammenti*, cit., [47, A, 9]. A detta di Cicerone l'antiedonismo della *Schola Pythagorica* si macchia di razionalismo. Questa riletta razionalistica dell'anti-edonismo è farina del sacco dell'autore latino. Ateneo in *Deipnosophistae* attribuisce ulteriore versione, mettendo al centro del discorso la nozione di "desiderio".

Fine ultimo della vita è la serenità (*εὐθυμία*), che non è – come credevano certuni in errore- desiderio. Esso è uno stato d'animo calmo e stabile, non turbato da terrore, timore divino o altri desideri³³;

a simili conclusioni mira la testimonianza ciceroniana

[...] Perché è vero che costui [*Democrito*] considerasse la felicità come conoscenza naturale. Però con tale ricerca mirava a vivere con animo sereno. Così chiamò il sommo bene con i termini *εὐθυμία* e *ἀθαρβία*, cioè assenza di timore³⁴.

L'*εὐθυμία* democritea è la concettualizzazione di un *savoir vivre* immerso nella *Praktischen Philosophie*. Come assenza di timore, è anzitutto contraria a timore o desiderio umani e divini; è serenità/ assenza ubicata in un contesto totalmente umano. E sebbene all'interno di un naturalismo materialistico in seconda battuta si caratterizza come non-materialistica³⁵. Ciò è chiaro nel frammento

Felicità non consiste nell'avere armenti o nell'avere oro; l'anima è la dimora della nostra sorte³⁶.

Se in Democrito è vivo un anti-materialismo etico in altri autori recenti si mostra *a contrario* dominante un edonismo assai vicino all'utilitarismo. Mano mano ci si avvicina alla sofistica aumenta l'inclinazione dei nostri autori ad introdurre un'etica normativa articolata. E' il caso di Nausifane. Filodemo testimonia

Fine innato della nostra vita è lo stare bene, e il non soffrire; ciascun individuo è indirizzato a [...] niente che non sia connesso all'attesa di tali sensazioni³⁷;

di Diotimo racconta Clemente Alessandrino:

³³ Cfr. H.Diels- W.Kranz, *Die fragmente der Vorsokratiker*, trad. it. *Atomisti antichi. Testimonianze e frammenti*, cit., [68, A, 1]. Polemica contro il desiderio (*ἡδονή*) e umanizzazione della felicità (assenza di φόβος) sono i temi d'interesse democriteo riassunti nell'introduzione alla nozione di *εὐθυμία*.

³⁴ Cfr. *ivi*, cit., [68, A, 169]. Per Cicerone l'assenza di timore è «*animum terrore liberum*».

³⁵ Cfr. N.Abbagnano, *Storia della filosofia*, cit., vol.I, 53. L'autore salernitano sostiene: «L'etica di Democrito non ha infatti alcun rapporto con la sua dottrina filosofica [...] L'etica di Democrito è, così, lontanissima da quell'edonismo che ci si potrebbe aspettare come corollario del suo naturalismo teoretico».

³⁶ Cfr. H.Diels- W.Kranz, *Die fragmente der Vorsokratiker*, trad. it. *Atomisti antichi. Testimonianze e frammenti*, cit., [68, B, 171]. Stobeo nelle *Eclogeae ethicae* continua a citare «felicità e infelicità sono dell'anima» [68, B, 170]. Manifesta è una visione non materialistica dell'*εὐδαιμονία*, contaminata da un riferimento socratico alla nozione di δαίμων.

³⁷ Cfr. H.Diels- W.Kranz, *Die fragmente der Vorsokratiker*, trad. it. *I Presocratici. Testimonianze e frammenti*, cit., [75, B, 2]. Con Nausifane, maestro di Epicuro, il materialismo etico si addestra a diventare utilitarismo.

E oltre ad essi Diotimo intese come fine della vita il massimo soddisfacimento dei desideri³⁸.

Due sono le anime eudaimonistiche della tarda Pre-socratica: un'anima anti-materialistica democritea e un'anima materialistica vicina alla sofistica utilitaristica. Questi frammenti mostrano in relazione alla teoria della "felicità" una certa continuità all'interno della nostra tradizione di ricerca. Ad eccezione dell'ultimissima fase v'è un cammino dei nostri autori diretto sulle orme o di un antiedonismo teistico o di un antiedonismo umanista. L'antiedonismo è in entrambi i casi attribuito discriminante. Questo antiedonismo manifesta all'interno della riflessione culturale ellenica un modello ristretto di etica normativa, corroborato e articolato dalle tradizioni di ricerca etiche successive.

2.3 Giustizia e δίκη

Prenderò infine in considerazione l'ultima teoria. "Giustizia" è un termine centrale all'interno della trattazione morale dei Pre-socratici. Non ci sono linee culturali coese, come in relazione alla teoria del bene (due) e all'eudaimonismo (una). Le concezioni di δίκη variano in maniera considerevole da scuola a scuola, o addirittura da autore ad autore. C'è una linea culturale comune e vicina alla tradizione "omerica". Giustizia è decreto divino (θέμις). Questa visione è viva in tutta la Pre-socratica. E' visione di autori meno recenti

Orfeo, che ci svelò i santissimi misteri, dice che l'inflessibile e veneranda Giustizia è seduta accanto al trono di Zeus a osservare l'umanità³⁹;

nelle asserzioni orfiche si mantiene l'idea "omerica" di una derivazione divina della Giustizia. Così è in un frammento successivo:

Giunse ad Atene un uomo di Creta, chiamato Epimenide, con un racconto incredibile; narrava infatti che sdraiandosi a mezzodi nell'antro di Zeus Dicteo durante un sonno interminabile fosse venuto a contatto con le divinità e coi loro discorsi, con verità e Giustizia⁴⁰.

³⁸ Cfr. *ivi*, cit., [76, A, 2]. Il termine εὐεστῶ è denso di *vagueness*. E' comune a tutta la tarda Pre-socratica ma – a detta mia- descrive altrettanto bene la variante materialistica e la variante anti-materialistica dell'eudaimonismo antico.

³⁹ Cfr. *ivi*, cit., [1, B, 14]. C'è vicinanza semantica e di contesto tra tale citazione orfica di Demostene e i versi 213-214 del canto N dell'Odissea. La divinità osserva dall'esterno le condotte umane.

⁴⁰ Cfr. *ivi*, cit., [3, B, 1].

Nella narrazione sul cretese sembra essere sottolineata una relazione di identità tra ambito del divino e ambito conoscitivo/ morale. Giustizia è manifestazione simbolica della divinità; è voce di Zeus. L'accostamento semantico tra ambito morale e ambito del divino è vivo anche in Parmenide

Non è male che ti ha condotto
su tale via, siccome essa è fuori dal cammino umano,
ma sono Giustizia e comando divino⁴¹;

e un accostamento simile è contenuto nei versi

E'vaticinio della necessità, antico decreto divino
ed eterno, confermato da vasti giuramenti:
chi si contamini commettendo crimine
o chi a causa di Contesa enunci voto non veritiero
[...] lontano dai beati vada errando⁴².

C'è in entrambi i frammenti indicazione della vicinanza semantica di morale, diritto e religione. Giustizia e comando divino sono accostati semanticamente in Parmenide; Giustizia e sanzione divina invece lo sono in Empedocle.

Questa visione è sostenuta in maniera decisa anche dalla *Schola Pythagorica*. Due i riferimenti testuali interessanti:

Archita sostenne che tra altare e tribunale non v'è differenza alcuna, dal momento che dinnanzi ad essi si avvicina chi subisce torto⁴³;

e

[Costoro considerano] che la Giustizia sia fedeltà ai voti sacri; e che secondo ciò Zeus è detto tutore dei giuramenti⁴⁴.

⁴¹ Cfr. *ivi*, cit., [28, B, 1, vv.26-28].

⁴² Cfr. *ivi*, cit., [31, B, 115]. Molti autori sottolineano che in tale brano esista una contaminazione tra vocabolario del divino e vocabolario del diritto. La sanzione dell'eterna reincarnazione deriva da decreto divino.

⁴³ Cfr. *ivi*, cit., [47, A, 12]. Per Aristotele è tesi comune a tutta la *Schola Pythagorica* il riconoscimento dell'esistenza di una irrecusabile vicinanza tra ambito del divino e ambito del diritto.

⁴⁴ Cfr. *ivi*, cit., [58, B, 1].

Per la *Schola Pythagorica* tale nozione sottende due caratteristiche essenziali: è a] di derivazione sacrale e b] indica conformità tra enunciazione e azione (coerenza). Questo accostamento tra mondo del divino e mondo della *iustitia* rimane invariato con rare eccezioni in tutto l'arco storico della Pre-socratica. Due sono le eccezioni rilevanti: Eraclito e Democrito. Costoro sembrano ricondurre "Giustizia" a contesti non divini. Prima di riconnettere tale concetto all'ambito del "nominare"⁴⁵, l'uno in un frammento sino ad ora sottovalutato dalla dottrina moderna lo riconduce all'ambito ultra-divino della necessità (μοῖρα)

Elio non uscirà mai dalle misure; ché, altrimenti, le Erinni, servitrici di Dike, lo scoprirebbero⁴⁶.

Dike non si sottomette all'ordinamento divino. E' l'ordinamento divino a doversi subordinare a costei. Percorso inverso sembra correre Democrito. Mentre Eraclito inserisce Dike tra μοῖρα e Θέμις, Democrito la inserisce tra divino e umano. Questo ultimo innanzitutto considera δίκη come una attività interamente umana, dove sostiene:

Più infelice di chi subisca scorrettezza, è colui che la commette⁴⁷.

Questa *massima* democritea sottolinea in maniera indiretta la dimensione eminentemente umana della δίκη, sino ad allora ricondotta a dimensione divina (θέμις) o ultra-divina (μοῖρα). Δίκη è caratteristica dell'azione umana, e oltre tutto dell'azione umana volontaria. Con Democrito è introdotto un discorso sulla distinzione tra atto volontario e atto involontario che culminerà nella trattazione aristotelica della volontarietà⁴⁸. Altrove infatti il nostro autore sostiene

Bontà vera non è il non commettere azioni scorrette. Ma è il non volerne commettere⁴⁹;

e immediatamente ribadisce con massima chiarezza

⁴⁵ Cfr. *ivi*, cit., [22, B, 23] e [22, B, 28]. Per Eraclito – come accade nella successiva *Schola Pythagorica* – il sostantivo δίκη è abbinato in maniera costante a verbi enunciativi e assume ruolo nominativo (G.S.Kirk, *Heraclitus. The cosmic fragments*, Cambridge, University Press, 117-119).

⁴⁶ Cfr. *ivi*, cit., [22, B, 94]. Eraclito riconduce δίκη alla nozione di «μέτρα» e ad un elemento *solutus* dall'ordinamento divino come μοῖρα; costui colloca l'ordine divino al di sotto di Dike (E.A.Havelock, *The Greek concept of Justice*, cit., 328).

⁴⁷ Cfr. H.Diels- W.Kranz, *Die fragmente der Vorsokratiker*, trad. it. *Atomisti antichi. Testimonianze e frammenti*, cit., [68, B, 45].

⁴⁸ Cfr. Aristotele, *Etica Nicomachea*, Milano, Rizzoli, 1996, 135. E oltre a ciò con tale brano si conclude il cammino dell'etica ellenica verso l'intenzionalità: «Costretto è ciò la cui norma è fuori del soggetto, tale essendo l'azione in cui chi introduce una attività o chi la subisce non ha alcun concorso: è il caso del vento che lo trascini o di uomini che lo subordinino al loro controllo...» (Aristotele, *Etica Nicomachea*, cit., 131).

⁴⁹ Cfr. H.Diels- W.Kranz, *Die fragmente der Vorsokratiker*, trad. it. *Atomisti antichi. Testimonianze e frammenti*, cit., [68, B, 62].

Non è odioso chi commette azioni scorrette. E' odioso chi le commetta *deliberatamente*⁵⁰.

Giustizia non è sottomissione alla coercizione divina o alla necessità naturale. Con Democrito diviene costruzione umana intenzionale. All'interno della discussione morale dei Pre-socratici il nostro termine assume tre sensi: a] Giustizia come *θέμις* (Orfeo; Epimenide; Empedocle; Parmenide; *Schola Pythagorica*), b] Giustizia come *μοῖρα* (Eraclito) e c] Giustizia come *δίκη* (Democrito). Con l'eccezione della narrazione esiodea esiste tra Omero e la Pre-socratica una linea di netta continuità nella attribuzione di senso al termine "Giustizia". Per tutti i nostri autori tale concetto è sinonimo di decreto/ volontà/ ordine divini. Due eccezioni – benché rilevanti come è stato detto- sono Eraclito e Democrito.

3. CONCLUSIONI

Prima di tutto è utile introdurre alcune indicazioni di metodo. Qualsiasi attività analitica nei confronti della riflessione culturale dei Pre-socratici è un azzardo ricostruttivo. Mancano testi unitari e articolati; non abbiamo idonee informazioni storiche e sociali; non ci sono testimonianze indirette, e dove esistono si rivelano estremamente contaminanti. Qualsiasi analisi di tale tradizione di ricerca nasce dall'ombra della *carezza*; se desidera evitare tali difficoltà, è onere dello studioso avviarsi ad un orientamento multiculturale mediante uso di metodi di ricerca diversi. E'anzitutto utile adottare un minuzioso *orientamento filologico* nei confronti di una tradizione letteraria assai disarticolata e contaminata, unendolo ad un'attenta *analisi dossografica* delle testimonianze antiche. L'esame ermeneutico di testi e documenti dei nostri autori e sui nostri autori non è condizione sufficiente ad un corretto assemblamento e ad una coerente sistemazione dei rari e carenti materiali scritti a noi arrivati. Prima condizione di una corretta trattazione della Pre-socratica è così l'introduzione di una attenta *ermeneutica testuale*. Il momento della ristrutturazione deve essere aiutato da una minuziosa *analisi storica* su contesti di ricerca, caratterizzata dal ricorso allo strumentario delle scienze umane (scienze sociali; scienze della mente; scienza economica; scienza del diritto; etc...) e della ricerca storica (storia della filosofia, delle scienze, della cultura, del diritto; storia economica e sociale; etc...). Per una esauriente trattazione dei Pre-socratici aderire ad un'attenta *ermeneutica contestuale* non è condizione meno determinante. Ai fini di ottenere massima chiarezza analitica è onere dello

⁵⁰ Cfr. *ivi*, cit., [68, B, 89].

studioso associare dati documentali e informazioni contestuali. Più una tradizione di ricerca è oscura, meno è sconveniente ricorrere a controllo storico ed ermeneutico sui materiali.

La carenza di documenti e notizie storiche ha costretto la dottrina moderna ad esaminare e chiarire i nuclei tematici essenziali della Pre-socratica; le intricate contaminazioni della dottrina antica non sono state d'aiuto. Come è stato sottolineato dalla mia breve introduzione tre sono i nuclei comuni a tutti i nostri autori: natura, essere e società. Molti ricercatori moderni hanno trovato rilevante in via esclusiva la dimensione naturalistica dei Pre-socratici; costoro sarebbero niente altro che *filosofi della natura*. Questa tesi non è convincente, visto che a] si accosta ad una visione aristotelica anti-storica e b] introduce una categoria storiografica riduttiva rea di escludere dal novero dei Pre-socratici autori non materialisti (Eraclito; Parmenide; Scuola eleatica; *Schola Pythagorica*). Molti altri moderni considerano rilevante in via esclusiva la dimensione onto-teorica; i Pre-socratici niente altro sarebbero che *filosofi dell'essere*. Pure tale tesi non è convincente, dal momento che a] è farina del sacco di Platone e b] introduce una categoria storiografica riduttiva rea di escludere dal novero dei Pre-socratici autori materialisti (milesii; atomisti). E' inoltre evidente falso storico indicare i nostri autori come *filosofi del diritto*, dal momento che la tesi della rilevanza esclusiva della dimensione etico-sociale non è mai stata realmente sostenuta. Prendere in considerazione un'unica tesi vuole dire mettere in discussione l'intera *classificazione storiografica* della Pre-socratica. O si accettano soluzioni riduzionistiche e si rinuncia a riconoscere l'esistenza di tale tradizione di ricerca, frammentandola in sotto-tradizioni caratterizzate da diverse scale di adesione alle varie dimensioni (milesii; *Schola Pythagorica*; Eraclito; Parmenide e eleati; atomisti; etc...); o si rinuncia a soluzioni riduzionistiche e si accetta di riconoscere l'esistenza di tale tradizione di ricerca, riconducendola ad una caratteristica comune di livello sovrastante (cosmicità). Qualora si desideri salvare l'unità della Pre-socratica, occorrerà riferirsi ad un modello non riduttivo di classificazione che riconnetta coerentemente le tre anime in un'unica dimensione accomunante; l'anima etico-sociale funzionerà da connettivo tra naturalismo e teoria dell'essere. La Pre-socratica allora sarà *filosofia del cosmo*.

Presi in considerazione metodo e classificazione, desidero introdurre un discorso sulla tesi – assai diffusa nella manualistica moderna- della irrilevanza di morale e teoria del diritto all'interno della narrazione culturale dei nostri autori. Quanto è insostenibile la tesi secondo cui tale tradizione di ricerca sarebbe caratterizzata in via esclusiva dalla dimensione etico-sociale, tanto è inaccettabile una tesi contraria, diretta o tacita, secondo cui morale e diritto non avrebbero ruolo attivo all'interno di essa. Questa tesi è strenuamente combattuta da Mondolfo, e trova basi interessanti in una remota asserzione delle *Vite e dottrine dei filosofi*

Tra i grammatici è da ricordare Diodoto, che sostiene che il libro non trattasse della natura, e afferma invece che concernesse il diritto civile, essendovi i temi naturali introdotti unicamente a *mo' di modello*⁵¹

Diviene accettabile la tesi secondo cui morale, società e diritto sono *modello simbolico* della nozione di cosmo. Questo modello simbolico – come detto- si caratterizza nei termini di a] *rimozione* della natura stressante dei misteri e b] *mascheramento* della realtà sociale delle discordie civili. Non sembra valida la tesi accessoria secondo cui unicamente con sofistica e socratica nascerebbe un esaustivo dibattito su mondo dell'uomo e delle istituzioni sociali⁵². Più realistica è una tesi secondo cui sofistica e socratica attraverso i mezzi dell'analisi, della retorica e della maieutica riescano ad attuare una sorta di *smascheramento della rimozione* antecedente. Con sofistica e socratica avviene ciò che nel novecento è accaduto all'attività della filosofia analitica nei confronti delle metafisiche ottocentesche; Psicoanalisi e Neo-Positivismo stanno ad idealismi e Positivismi come sofistica e socratica stettero ai Pre-socratici. *La sofistica nasce come attività di smascheramento nei confronti di una antecedente rimozione dai discorsi culturali del mondo umano a mezzo di termini e concetti cosmici*. Dalla tradizione “omerica” alla sofistica la cultura ellenica si mostra come un cammino indirizzato a rimuovere maschere oltre-umane calate sul volto della Giustizia. E' sembrato conveniente narrare tale cammino di morale e diritto antichi verso l'umanizzazione servendoci di alcuni interessanti concetti etici (bene; felicità; *iuxtum*) moderni come riferimento ricostruttivo. Questa decisione di usare concetti moderni su materiali antichi cela il desiderio di introdurre nei confronti di essi una reale *ricostruzione*, idonea - attraverso debita attualizzazione- a non condannarli a restar lettera morta.

Proverò ora a riassumere i tratti salienti del mio articolo. Le tradizioni antecedenti alla Pre-socratica (“omerica”; esiodica; lirica) hanno in comune tre modi di intendere l'universo etico e sociale. Per le nozioni di “norma” e di “bene” è viva una tendenza al *teo-volontarismo*. Norma e bene sono comandi divini volontari, arbitrari e limitati solamente dalla necessità naturale. Per le nozioni di “ordine” e di “*iuxtum*” invece è viva una tendenza al *teo-ius-naturalismo*. Diritto è θεμις idonea a convalidare diritti umani. Per la nozione di “sanzione” è viva una tendenza al *teo-ius-retributivismo*. La sanzione è reazione divina ad una azione umana deviante. Volontarismo,

⁵¹ Cfr. H.Diels- W.Kranz, *Die fragmente der Vorsokratiker*, trad. it. *I Presocratici. Testimonianze e frammenti*, cit., [22, A, 1]. Questa asserzione – individuata dallo Jaeger- induce Mondolfo a sostenere: «Sin dalle teogonie, dunque, i concetti necessari per l'interpretazione dei processi cosmici sono attinti all'esperienza della vita umana; e l'abito mentale, che in esse si è formato e manifestato, si ripercuote più tardi nelle cosmologie filosofiche» (R. Mondolfo, *Alle origini della filosofia della cultura*, cit., V, 38).

⁵² La tesi sostenuta dal Barnes secondo cui «If Aristotle's predecessors did not study the art of ratiocination, they were expert in its practice; if they were not logicians, they were thinkers of depth and power» (J.Barnes, *The Presocratic Philosophers*, London, Routledge & Kegan Paul, 1979, 3) e accettata in maniera assoluta da certa moderna manualistica filosofica non è – come è stato estesamente dimostrato dal mio scritto- sostenibile *in toto*.

naturalismo e retributivismo sacralizzati sono i cardini della teoria “omerica” del diritto. Gli esordi della letteratura ellenica immettono una interessante novità: divinità diviene *divinità normativa*⁵³.

Nella Pre-socratica riconosciamo un’etica; i nostri autori introducono una teoria del bene, una teoria della felicità, una teoria del *iuxtum*.

La *teoria del bene* di costoro è caratterizzata da due attributi: a] non è centrale all’interno della discussione dei nostri autori e b] mostra una situazione di discontinuità tra autori meno recenti e autori recenti. Mentre l’esordio di tale tradizione (c.d. Sette Savi; *Schola Pythagorica*; Senofane) si modella “omericamente” sull’assenza di una coerente trattazione etica e sulla commistione assoluta tra morale umana e divina, con la tarda Pre-socratica (Archelao; Democrito) si arriva all’introduzione di un’etica rudimentale e ad un ridimensionamento in senso umanistico della morale. Con sofistica e socratica si condurranno all’estremo le conclusioni della tarda Pre-socratica. La *teoria della felicità* è caratterizzata da un orientamento anti-edonistico; dai milesii a Democrito è la critica all’edonismo a tenere banco senza eccezione alcuna. Con Eraclito, Parmenide, eleati e *Schola Pythagorica* si manifesta un *eudaimonismo antiedonistico teista*; con Democrito v’è un *eudaimonismo antiedonistico umanista*. Gli ultimi Pre-socratici d’età ellenistica arrivarono addirittura ad introdurre una rudimentale etica normativa utilitarista. La *teoria del iuxtum* è caratterizzata da tre indirizzi: a] Giustizia come $\theta\acute{\epsilon}\mu\iota\varsigma$, b] Giustizia come $\mu\omicron\tilde{\rho}\alpha$ e c] Giustizia come $\delta\acute{\iota}\kappa\eta$. Per Orfeo, Epimenide, Empedocle, Parmenide e *Schola Pythagorica* diritto è diritto divino sacrale; in Eraclito è diritto naturale universale; in Democrito è diritto convenzionale. Giustizia è – a seconda dei casi- decreto divino, necessità oltre-divina o atto umano.

Questo accostamento non tradizionale ai Pre-socratici mi aiuta a sottolineare due nuclei tematici, non altrimenti rinvenibili. Prima di tutto mi aiuta a risolvere un dilemma classificatorio; è conveniente considerare la Pre-socratica come una *tradizione di ricerca alla lontana*, orbitante attorno ai contenuti della teoria del cosmo e ai metodi della rimozione⁵⁴. Più o meno tutti i nostri autori si indirizzano verso la nozione di ordine (cosmica) e introducono meccanismi di rimozione (cosmetica) dell’universo umano. La Pre-socratica è tradizione di ricerca cosmica e cosmetica.

⁵³ Cfr. E.Paresce, *La Giustizia nei Presocratici*, Cosenza, Rubbettino Editore, 1986, 17. Costui scrive: «Un rapido sguardo alle teogonie non elleniche [...] ci rivela che, se gli elementi di carattere fantastico-naturale danno luogo a coincidenze impressionanti, manca la presenza di divinità ordinatrici», con riferimenti diretti a *Enuma Elish* babilonese, *Rigveda* indiano, e *Libro dei morti* egiziano.

⁵⁴ Cfr. L.Laudan, *Progress and its Problems. Towards a Theory of Scientific Growth*, 1977, trad.it. *Il progresso scientifico. Prospettive per una teoria*, Roma, Armando, 1979, 103-104. L’autore considera una tradizione di ricerca come «[...]un insieme di assunzioni circa contenuti e dinamiche interni ad un determinato ambito di studi, e circa i metodi utili ad esaminare dilemmi e a costruire teorie in tale ambito». L’avere aderito ad un comune insieme di assunzioni circa contenuti, dinamiche e metodo riferite ad un numero altissimo di ambiti di studio è fondamento della “comunione culturale” tra i Pre-socratici.

Gli accenni ad alcuni determinati dilemmi etici si mostrano altrettanto interessanti. L'etica non è discorso rilevante all'interno della riflessione culturale dei Pre-socratici. Con Omero nasce una morale rudimentale, disarticolata, vertente su ius-naturalismo e teoria del comando divino. La Pre-socratica meno recente mantiene tale concezione; nei confronti di essa sotto-classe sono valide le tesi anetiche del Barnes e del Reale. Con l'evoluzione storica la tradizione di ricerca arricchisce la sua visione morale, e dotata del meta-discorsivo costruisce etiche descrittive (Democrito) o normative (Pre-sofistica utilitarista) di discreto interesse. Desacralizzatasi, la morale assume l'attributo della riflessività, e si trasforma in etica; storicamente l'etica nasce nel momento in cui società e morale si smarchino da divino e sacro. La Pre-socratica non rivela dimensione etica, ma è anticamera dell'etica. Di un certo interesse si mostra in via successiva l'osservazione secondo cui *iuxtum* e sanzione si muovano nella medesima direzione. Quando *iuxtum* è considerato θεμίς, domina un modello retributivo di sanzione; se è ritenuto μοῖρα, è attivo un modello restaurativo; laddove sia indicato come δίκη, si riconosce un modello intimidativo. Per i nostri autori Diritto Penale è in tutti i casi concreti connaturato all'idea di *iustitia*. Giustizia è indice di commisurazione del Diritto Penale.

E'conveniente concludere con una curiosa citazione esiodea, sintomatica dell'intera visione etico-sociale della Pre-socratica antica:

[...] Zeus contrasse in seconde nozze matrimonio con Temi. Generarono Norme,
Ordine, Giustizia e Pace fiorente,
che attività concrete assistono di tutti i mortali [...]⁵⁵.

⁵⁵ Cfr. Esiodo, *ΘΕΟΓΟΝΙΑ*, vv. 901-903. Il testo usato in tale edizione è mutuato da M.L. West, *Theogony / Hesiod*, Oxford, Clarendon Press, 1966. Dall'unione tra divinità e θεμίς nascono "Ἔρας ("norme" secondo rilettura socratica contenuta nel *Cratilo* di Platone), Εὐνομίην, Δίκην e Εἰρήνην. Costoro dominano, velatamente o meno, l'intero orizzonte esistenziale dell'uomo antico.