

Seminario di filosofia

IN CAMMINO VERSO IL MONTE IDA Considerazioni dopo il terzo incontro (11 dicembre 2016)

Carlo Sini

All'inizio del seminario sono stati richiamati i seguenti punti riassuntivi del percorso precedente:

1. L'origine del cosmo di Zeus come nascita della civiltà e delle sue leggi da Creta a Sparta e Atene.
2. La guerra universale e la *stasis*.
3. L'*areté* del più buono, non del più forte (cfr. la lealtà e la fiducia, la *pistotes*).
4. La filosofia giudica le leggi di Zeus: inizio di un nuovo cosmo.
5. Gli opposti consiglieri (piacere e dolore) e l'immagine della marionetta (i fantasmi del *logos* fatti agire sulla nostra *skené*).
6. Necessità di una *paideia* per insegnare coraggio e temperanza. Qui arriva Dioniso, l'ultimo fantasma.
7. La pratica dei simposi e la questione della *mousiké*, ovvero delle arti dinamiche.

Quindi ripresa rapida del cartiglio 12, che si conclude con l'arte "politica". A questo punto si entra nel Libro II delle *Leggi*.

Ricordo l'indice che stiamo costruendo. Anzitutto la Premessa (cartigli 1-3). Poi il capitolo I: Il dialogo *Leggi* di Platone (cartigli 4-12). E ora il capitolo II: Creta perché. A) Motivi politici.

Qui cade una citazione dal Libro III delle *Leggi* (676b-c, p. 237).

«ATENIESE: Credo che bisognerebbe muovere dall'infinta estensione del tempo e dai mutamenti avvenuti nel corso di esso. Credi di poter calcolare quanto tempo è trascorso da quando esistono città e uomini soggetti alle istituzioni? Non è forse un tempo illimitato e incalcolabile? Nell'arco di questo tempo non furono spazzati via? E non hanno forse sperimentato spesso in ciascun luogo ogni forma di costituzione e sono diventati a volte più piccoli da grandi, a volte grandi da piccoli, e peggiori da migliori e migliori da peggiori? Cerchiamo dunque di individuare la causa del mutamento perché forse può indicarci l'origine prima delle costituzioni e le loro vicissitudini».

Il capitolo II prosegue con B) La civiltà della vite. Abbandonato il testo delle *Leggi* si fa ora riferimento allo straordinario libro di Karl Kerényi, *Dioniso* (trad. it. Adelphi, Milano 2011, parte I: "Il preludio cretese"). Il nostro cammino si articola in tre passaggi fondamentali: 1. La vita universale eterna (*zoé*); 2. La natura ek-statica del gesto; 3. La funzione civilizzatrice del miele come precorritore della vite. Ecco la prima citazione che abbiamo letto (pp. 19-20):

«Non si può porre il segno di uguale fra *bíos* e la "vita" di cui si occupa la moderna "biologia". La parola *biológos* definiva presso i Greci il mimo, colui che imita la vita in quanto vita caratteristica di un singolo e attraverso l'imitazione la fa apparire ancora più caratteristica. Rispetto a *thanatos*, la morte, *bíos* non si pone in un'antitesi tale da escluderla. Al contrario: della vita caratteristica fa parte una morte caratteristica. Una tale vita viene addirittura caratterizzata dal suo modo di cessare. Una frase greca esprime con la massima concisione questo concetto, definendo una morte caratteristica "il venir meno della vita con una morte propria" (Diodoro Siculo). In greco *zoé* si contrappone a *thanatos* escludendolo. Dal punto di vista greco la biologia moderna dovrebbe chiamarsi piuttosto zoologia. *Zoé* è la vita considerata senza nessuna caratterizzazione ulteriore e senza limiti. Il fatto che *zoé* sia sentita senza limite costituisce per l'odierno osservatore del fenomeno "vita" soltanto uno dei suoi aspetti, e non il "tutto" di cui si occupa oggi la biologia. Perciò neppure qui si può porre senza riserva il segno di uguale: *zoé*, come si è detto, è il livello minimo della vita, con il quale soltanto la biologia ha inizio. *Zoé* ha raramente contorni, se pure esistono, ma in compenso ha il suo sicuro opposto in *thanatos*, la morte. Ciò che in *zoé* "risuona" in modo certo e chiaro è "non morte". È qualcosa che non lascia avvicinare a sé la morte. Per questo motivo la possibilità di equiparare *psyché* con *zoé*, l'"anima" con la "vita", e di dire *psyché* per *zoé*, come avviene in Omero, può valere nel *Fedone* di Platone come una prova dell'immortalità dell'anima. Una definizione greca di *zoé* è "tempo dell'essere", ma non nel senso di un tempo vuoto, in cui l'essere per così dire entra e nel quale rimane fin che muore! Questo "tempo dell'essere" è da intendersi come un essere continuo, che viene racchiuso nel *bíos* fintanto che questo dura – allora si chiama "zoé del *bíos* – oppure da cui il *bíos* viene estratto come un frammento e assegnato a questo o a quello. Il frammento estratto può allora chiamarsi "*bíos*" della *zoé*».

Su questo brano abbiamo svolto delle considerazioni relative a una sapienza prefilosofica o ultrafilosofica, richiamando il termine “ultrafilosofia” di Giacomo Leopardi. Ecco la relativa citazione, tratta da C. Sini, *Le arti dinamiche. Filosofia e pedagogia*, in *Transito Verità* (cfr. *Opere*, Jaca Book, Milano 2012, p. 949):

«Si tratta di due appunti dello *Zibaldone di pensieri* del 7 giugno e del 16 settembre 1821 (numeri 1715 e 115): “Le illusioni non possono essere condannate, spregiate, perseguitate se non dagli illusi e da coloro che credono che questo mondo sia o possa essere veramente qualcosa, e qualcosa di bello. Illusione capitalissima: e quindi il mezzo filosofo combatte le illusioni perché appunto è illuso: e il combattere le illusioni in genere è il più certo segno d'imperfettissimo e insufficientissimo sapere, e di notevole illusione [...]. Dal che si deduce un altro corollario, che la salvaguardia della libertà delle nazioni non è la filosofia né la ragione, come ora si pretende che queste debbano rigenerare le cose pubbliche, ma la virtù, le illusioni, l'entusiasmo, in somma la natura, dalla quale siamo lontanissimi. E un popolo di filosofi sarebbe il più piccolo e codardo del mondo. Perciò la nostra rigenerazione dipende da una, per così dire, ultrafilosofia, che conoscendo l'intero e l'intimo delle cose, ci ravvicini alla natura». In somma, Leopardi sta dicendo, come Platone, che la condizione umana esige l'ufficio delle feste e degli incantesimi per essere sopportata e amministrata.

Veniamo a una seconda citazione da Kerényi, relativa alla fondamentale nozione di gesto (pp. 30-32 *passim*):

«L'essere umano [a Creta] non è mai privo di gesti. Nell'arte dell'Antico Oriente e della Grecia si trovano figure umane, in piedi o sedute, prive di gesti. E gesti legati al culto ricorrono ovunque. Ma è una cosa diversa quando i gesti appaiono come un elemento sostanziale, come una caratteristica nel quadro d'insieme mediato dall'arte. Qui non ci si riferisce a gesti rituali accanto ad altri gesti altrettanto caratteristici della comune esistenza umana, ma a *quel* gesto che di volta in volta, attraverso differenti forme di movimento, rappresenta l'uomo in una situazione sempre uguale: nella sua posizione non centrale che esige un “altro di fronte a sé”, e che soltanto come “altro di fronte a sé” si può comprendere. [...] La testimonianza del gesto minoico mostra costantemente l'uomo in una situazione culturale: non presente per se stesso e rivolto ai suoi simili, bensì determinato dall'esterno da qualcos'altro, quanto meno estraniato nell'atmosfera di una festa come in un mondo incantato. Il più rischioso di tutti i gesti minoici mostra il corpo in libero movimento acrobatico o come figura statuaria o rappresentato in un dipinto, nel corso di un gioco con il toro. Il lottatore afferra le corna, si lascia gettare in alto dal toro, fa una o anche più piroette nell'aria e tocca terra dietro l'animale che è corso in avanti. Il gesto è determinato dal gioco, e tuttavia gioco e corpo costituiscono entrambi un unico gesto indivisibile, per cui si potrebbe dire che un tale movimento – contemporaneamente libero e limitato – sia “ispirato da una presenza trascendente”. Il gioco con il toro riproduceva l'originaria cattura della fiera, come avveniva prima del suo addomesticamento. Da essa si sviluppò l'arte acrobatica dei toreri minoici. La ripetizione e l'arte esigevano una presenza trascendente, che ispirava la festa. Il gioco minoico era evidentemente una festa. Chi si festeggiava? La Grande Dea della natura e della vita? Nikolaos Platon trasse questa conseguenza dalla sua interpretazione dell'arte minoica. Essa sarebbe stata là la spettatrice divina, l'“altro di fronte a sé”, che però non esclude una presenza divina nel gioco stesso. Soprattutto non la esclude nella figura del toro, una forma privilegiata di apparizione della divinità a Creta. Non soltanto gli spettatori umani, ma anche i toreri minoici, che mettevano a repentaglio la loro vita nel gioco con un'arte mai raggiunta dai loro successori spagnoli, appaiono soltanto come figure marginali del dramma che essi stessi recitano. Qualcosa di diverso accade nella danza, il gesto più universale, in cui l'uomo è tutto gesto. Su un vaso minoico proveniente dal più antico palazzo di Festo, due danzatrici danzano attorno a una Dea, la quale si avvicina a un fiore che sboccia dal suolo. [...] Questo gesto] presuppone una “presenza trascendente” nella danza stessa. Il gesto ispirato solleva l'uomo avvicinandolo alla divinità, e la danza ha un'efficacia ancora maggiore: grazie alla danza si possono render presenti gli Dei. La divinità più potente può venire attirata in mezzo a coloro che danzano. [...] In tale danza si annulla la tensione tra “sé” e “altro di fronte a sé”. Ma in altre circostanze essa è presente: è evidente su quel sigillo di Cnosso che mostra la Grande Dea sopra una vetta, a petto nudo, mentre tiene la sua asta davanti a sé come il bastone di un pastore o di un montanaro, sopra la testa dei leoni che la fiancheggiano. L'uomo che si porta la mano alla fronte quasi fosse abbagliato – e che a giudicare dalle sue dimensioni potrebbe rappresentare un essere soprannaturale – guarda verso di lei e la saluta. Qui appare la tensione di cui si diceva: da una parte l'epifania, dall'altra colui che guarda – la situazione di una visione –, visioni che nel mondo che circondava l'arte minoica potevano aver luogo e sicuramente hanno avuto luogo. Esse costituivano una dimensione al di sopra delle dimensioni visibili della natu-

ra. La “gestualità minoica”, considerata come un elemento caratteristico per l’insieme della cultura minoica – non meno caratteristica dello spirito dell’arte minoica – allude a quella dimensione».

Sulla vicenda del miele richiamata nei cartigli 20 e 21, l’esposizione, per ragioni di tempo, è stata molto ridotta. Opportuna è quindi una lettura attenta di questi due ultimi cartigli e delle citazioni in essi contenute.

Il cammino con i tre protagonisti delle *Leggi* si chiude qui: ora sappiamo quale fosse il mondo di Platone e quello che addirittura lo precedeva e lo preparava. Ora sappiamo meglio da dove veniamo e chi siamo noi. Comincia il *nostro* cammino verso il Monte Ida, verso le origini, la legge e il suo possibile futuro.

(20 dicembre 2016)