

POLO di FILOSOFIA della REGIONE LIGURIA

LINGUAGGIO e REALTÀ

Il linguaggio mitico

Linguaggio e Realtà: un lento declinare del mito?

Gruppo di Lavoro progettazione studenti - 1 sez. A
Anno Scolastico 2012/13

Docenti referenti:

Prof. Antonella Frumento

Prof. Rossella Risso

Filosofia- Prof. Riccardo Sirello

INDICE

I. INTRODUZIONE

- 1) definizione del mito
- 2) definizione razionale, irrazionale
- 3) miti a sostegno delle definizioni

II. FUNZIONE DEL MITO E DEL SUO LINGUAGGIO

- 1) racconto storico, memoria, oralità e tradizione
- 2) mito e divinità
- 3) l'enciclopedicità del mito
- 4) sostegno testuale dei miti
- 5) Esiodo

III. IL RACCONTO

- 1) lettura platonica
- 2) Teeteto

Il linguaggio mitico

Linguaggio e Realtà: un lento declinare del mito?

I. INTRODUZIONE

1. *Definizione del mito*

a cura di L.Barcellini, C.Delfino, C.De Miglio

Per trattare il vasto campo riguardante il mito volevamo iniziare ad introdurlo sotto un'accezione etimologica. Abbiamo quindi eseguito ricerche sia in campo filosofico, sia nell'etimologia italiana e greca.

Definizione etimologica italiana ¹:

mito s.m. [dal gr.*muthos*, parola, discorso, racconto, favola, leggenda]

- a) Nelle religioni, narrazione sacra di avvenimenti cosmogonici, di imprese di fondazione culturale e di gesta e origini di dei e di eroi;
- b) Esposizione di un'idea, di un insegnamento astratto sotto forma allegorica o poetica;
- c) Immagine schematica e semplificata, spesso illusoria di un evento, di un fenomeno sociale di un personaggio quale si forma o viene recepita presso un gruppo umano svolgendo un ruolo determinante nel comportamento pratico e ideologico di questo. Credenza che , per il vigore con cui si estrinseca e l'adesione che suscita , provoca mutamenti nel comportamento di un gruppo umano spinta da essa all'azione verso obbiettivi imprecisi e futuri.
- d) Speranza utopistica , costruzione dell'intelletto priva di fondamento.

Narrazione fantastica tramandata oralmente o in forma scritta, con valore spesso religioso e comunque simbolico, di gesta compiute da figure divine o da antenati (esseri mitici) che per un popolo, una cultura o una civiltà costituisce una spiegazione sia di fenomeni naturali sia dell'esperienza trascendentale, il fondamento del sistema sociale o la giustificazione del significato sacrale che attribuisce a fatti o a personaggi storici: con lo stesso termine si intende anche ciascuno dei temi della narrazione mitica in quanto trattati ed eventualmente rielaborati in opere letterarie o filosofiche.

In quanto fenomeno antropologico, il mito a partire dal XXI sec. è stato oggetto di teorie che l'hanno interpretato volta a volta come espressione di una fase dello sviluppo storico, della comunicazione umana, come testimonianza di esperienze e pratiche primitive ritenute comuni a tutti i popoli o più recentemente come l'espressione simbolica di credenze e comportamenti tradizionali, radicati nelle strutture profonde della psiche (e dunque essenzialmente universali al di là delle differenze di forma) oppure prodotti di condizioni socio-economiche storicamente determinate nello stesso tempo strumenti di coesione ideologica , di conservazione sociale.

¹ ZINGARELLI, *Vocabolario della lingua italiana* undicesima edizione, Zanichelli, Milano 1991, pag.1172

Definizione filosofica ²:

Oltre l'accezione generica di "racconto" nella quale la parola è usata, per esempio nella Poetica (I, 1451 b 24) di Aristotele si possono distinguere tre significati e precisamente:

1. Il Mito³ come di una forma attenuata di intellettualità
Nell'antichità classica il M. è considerato come un prodotto inferiore o deformato dell'attività intellettuale. Al M. si attribuì la "verosimiglianza" di fronte alla verità propria dell'intelletto. Proprio questo fu il punto di vista di Platone e Aristotele. Il primo contrappone il M. alla verità o al racconto vero ma nello stesso tempo gli riconosce la verosimiglianza che, in certi campi, è la sola validità cui il discorso umano possa aspirare e che esprime ciò di cui non si può trovare di meglio né di più vero. Il M. costituisce, anche, per Platone la via umana e più breve della persuasione; ed in complesso il suo dominio è rappresentato da quella zona che è al di là della stretta cerchia del pensiero razionale e nella quale non è lecito avventurarsi che con supposizioni verosimili.
Sostanzialmente lo stesso atteggiamento ha di fronte al M. Aristotele. Il M. è talora opposto alla verità, ma talora è anche la forma approssimativa e imperfetta che la verità assume quando per esempio di una cosa si dà la ragione in forma di mito.
Ciò che il mito dice, si suppone, non è dimostrabile né chiaramente concepibile, ma il suo significato morale o religioso vale a dire ciò che insegna rispetto alla condotta dell'uomo rispetto agli altri uomini o rispetto alla divinità, risulta chiaro. Nel comune linguaggio, prevale l'accezione del significato nella sua forma estrema cioè come di credenza dotata di minima validità e di scarsa verosimiglianza; in questo senso si chiama mitico ciò che è irraggiungibile o contrario ai criteri del comune buon senso, per esempio una perfezione mitica.
2. Il M. come una forma autonoma di pensiero o di vita.
La seconda concezione di mito è quella per la quale esso è una forma autonoma di pensiero e di vita. In questo senso il mito non ha una validità o una funzione secondaria o subordinata rispetto alla conoscenza razionale, ma funzione e validità originaria e primaria e si colloca su un piano diverso, ma dotato di uguale dignità, di quello dell'intelletto.
La verità del mito non è una verità intellettuale corrotta o degenerata ma una verità autentica, sebbene di forma diversa da quella intellettuale, cioè di forma fantastica o poetica:
"I caratteri poetici nei quali consiste l'essenza delle favole nacquero da necessità di natura, incapace d'astrarne le forme e le proprietà da "subbietti"; e in conseguenza dovette essere maniera di pensare di interi popoli, che fossero stati dentro tal necessità di natura, ch'è nei tempi della loro maggiore barbarie" (Ibid., VI). Da questo punto di vista "i poeti dovettero essere i primi storici delle nazioni" (Ibid., IX)
3. Il M. come strumento di controllo sociale Cerchiamo ora di analizzare questi tre differenti significati.
La terza concezione del M. è la moderna teoria sociologica di esso, che si può far risalire principalmente a Fraser - Golden Bough, 1911-15 - e a Malinowski. Quest'ultimo vede nel mito la giustificazione retrospettiva degli elementi fondamentali che costituiscono la cultura di un gruppo. La funzione del M. è in breve, quella di rafforzare la tradizione e di darle maggior valore e prestigio connettendola alla più alta, migliore e soprannaturale realtà degli eventi iniziali. In questo senso il M. non è limitato al mondo o alla mentalità primitivi. E' anzi indispensabile a ogni cultura.
Ogni mutamento storico crea la sua mitologia, che è tuttavia solo indirettamente relativa al fatto storico. Il M. è un costante accompagnamento della fede vivente che ha bisogno di miracoli, dello status sociologico che domanda precedenti della norma morale che esige sanzione⁴.

² N. ABBAGNANO, *Dizionario di filosofia*, UTET libreria, Torino 1998 pp. 716-719.

³ Successivamente il termine Mito sarà abbreviato con M.

2. **Definizione razionale, irrazionale**

a cura di C.Guerrina, L.Marino, M.Olivieri

Si ritiene comunemente che i greci siano stati incapaci di penetrare a fondo la conoscenza e l'esperienza umana. Nella letteratura greca più antica, tuttavia, era già presente un modesto divario tra le credenze degli intellettuali e quelle del popolo, divario che crebbe gradualmente verso la fine del V secolo fino a creare una sorta di completo distacco tra gli intellettuali, sempre più razionalisti, e le masse popolari, legate in misura sempre maggiore, a credenze che poco avevano a spartire con la razionalità. Più avanti, in età ellenistica, pur non annullandosi tale distacco, anche grazie alla diffusione dell'istruzione maggiori divennero le possibilità di interazione fra le classi sociali.

Ad Atene, nel III secolo, la popolazione iniziò ad avvicinarsi allo scetticismo, come accade peraltro anche a Roma.

Tuttavia, dopo il III secolo a. C., in seguito alla nascita di una letteratura pseudo-scientifica, che pretendeva di basarsi spesso su rivelazioni divine, si manifestò una interazione di tipo diverso.

Questa letteratura raccoglieva antiche superstizioni dell'Oriente o fantasie delle popolazioni elleniche, univa tutto ciò ad elementi della scienza o della filosofia greca, facendo in modo che fossero accettate da buona parte della classe colta. D'ora in poi si manifestò un'assimilazione che procedeva in due direzioni diverse: da un lato continuava a diffondersi dall'alto verso il basso un certo tipo di razionalismo, limitato e negativo, dall'altro si diffondeva dal basso verso l'alto un certo anti-razionalismo che, alla fine, prevalse sul razionalismo stesso.

A questo proposito bisogna citare l'astrologia, della quale si è detto che si sia impadronita della mentalità ellenistica come una malattia. Tuttavia noi sappiamo che essa fu inventata in Babilonia, poi passò in Egitto, dove pare che Erodoto l'avesse già incontrata. In ogni caso, manca ogni prova che i greci se ne siano interessati, anche se nel "Fedro" Platone faccia riferimenti proprio ad un tema astrologico.

Alcuni razionalisti, come Panezio e Cicerone, tentarono di frenarne la diffusione con varie argomentazioni; così fece più tardi lo stesso Plotino, ma senza risultati apprezzabili.

Insieme all'astrologia il secondo secolo a. C. vide lo sviluppo di un'altra dottrina irrazionale, destinata ad influire profondamente sul pensiero della tarda antichità e su tutto il Medioevo: la teoria delle proprietà nascoste o delle forze immanenti in certi animali, piante e gemme.

Molti studiosi che si sono occupati di questo argomento hanno visto nel I secolo a.C. il periodo decisivo della *Weltwende*, periodo in cui il razionalismo, che nel secolo precedente aveva sempre più rallentato il suo corso, cominciò a rallentarsi. In questo periodo tutte le storie filosofiche, tranne l'epicurea, presero un nuovo corso. L'antico dualismo religioso di spirito e materia, Dio e natura, anima e istinti, che il razionalismo si era forzato di superare si riaffermò in forme nuove.⁵

3. **Miti a sostegno delle definizioni**

a cura di C.Canepa, P.Gargiulo, C.Veneziani

Oceano Teti, le origini del mondo.

Oceano, figlio di Urano e Gea era una figura della mitologia greca ed era il Titano più antico. Rappresentava una fase iniziale della cosmogonia greca, in quanto personificava la grande massa d'acqua che costituiva lo spazio prima della creazione della Terra. Omero chiama Oceano l'origine degli dei e l'origine di tutto. Simbologgiato da un fiume che racchiude nelle sue spire il mare e la terra, abbracciandoli dalle sue onde si credeva emergesse il sole e al di là di esse, cominciassero in una notte perpetua, i misteriosi mondi

⁴ B.MALINOWSKI, *Myth in Primitive Psychology* 1926, in *Magic, Science and religion*, 1955 pag.146.

⁵ E. DODDS, *I Greci e l'irrazionale*, La nuova Italia, 1937 pp.305 e seguenti.

dell'oltretomba. Oceano aveva un'inesauribile potenza generatrice, non diversamente dai nostri fiumi nella cui acqua si bagnavano le fanciulle greche prima delle nozze e perciò erano considerati come i capostipiti di antiche famiglie.

Oceano però non era un Dio fluviale comune, perché il suo non era un fiume comune. Quando tutto aveva avuto origine da lui esso continuò a scorrere agli estremi margini della Terra rifluendo in sé stesso, in un circolo ininterrotto

I fiumi, i torrenti e le sorgenti, anzi il mare stesso, continuavano a scaturire dal suo corso vasto e potente. Dalla sorella e sposa Teti ebbe tremila figli; i fiumi e tremila figlie: le ninfe oceanine. Anche quando il mondo era già sotto il dominio di Zeus solo Oceano poté rimanere al suo posto primitivo che in realtà non era un luogo ma solo una corrente, delimitazione e separazione dell'aldilà.⁶

- Teti.

Teti la nostra mitologia dice soltanto che era la madre delle figlie e dei figli di Oceano. I figli erano tremila, i fiumi. Altrettante erano le figlie, le Oceanine, soltanto delle più anziane si parlerà ancora in seguito.

Teti era la più bella delle Nereidi, le ninfe dei mari, figlie di Nereo e Doride, discendenti di Oceano. Aveva il dono della metamorfosi che contribuiva ad aumentare il suo fascino.⁷

- Oceano.

Nelle concezioni geografiche degli antichi Greci è l'immenso fiume, così lo chiama Omero, che circonda tutta la Terra. Da esso traggono origine tutte le acque del mare, i laghi, i fiumi, le fonti.

In Omero Oceano è personificato ed appare come il generatore della Terra e del Cielo, e il padre di tutti gli dei, dei Titani e degli Olimpi.

Secondo Esiodo invece sarebbe figlio di Urano e di Gea e avrebbe sposato la sorella Teti, formando la più antica coppia di Titani da cui trassero origine tutte le acque del mondo, le divinità e le ninfe dei fiumi, dei laghi e dei mari, comprese le tremila Oceanine. Oceano e Teti che erano della stirpe dei Titani furono gli unici a non prendere parte alla guerra dei Titani contro Zeus.⁸

Caos, Gea ed Eros.

Un altro racconto sulle origini del Mondo risale a Esiodo [...] Egli racconta così. Prima sorse il caos poi Gea, dall'ampio seno, solida ed eterna sede di tutte le divinità che abitano lassù, sul monte Olimpo, oppure in lei stessa nella Terra ed Eros, il più bello tra gli dei immortali che scioglie le membra e soggioga lo spirito di tutti gli Dei e di tutti gli uomini.

Dal caos discendono Erebo, il buio privo di luce delle profondità, e Nyx, la Notte. Nyx partorì l'Etere, la luce del cielo, ed Emera il giorno, essendosi unita in amore con Erebo. Gea invece prima di ogni altra cosa partorì come suo simile il Cielo stellato, Urano, affinché questi l'abbracciasse internamente e fosse sede solida ed eterna degli dei beati. Essa partorì poi le grandi montagne, nelle cui valli dimorano così volentieri certe dee, le Ninfe. Infine diede alla luce Ponto, il Mare deserto e spumeggiante.

Essa creò tutto ciò senza Eros, senza accoppiamento. Ad Urano partorì invece oltre i Titani e le Titanesse – tali sono diventati in Esiodo anche Oceano e Teti – tre ciclopi: Sterope, Bronte, Arge – figure con un occhio rotondo in mezzo alla fronte i cui nomi significano tuono e fulmine.

Successivamente Gea partorì i tre Ecatonchiri, Cotto "colui che colpisce", Briareo "il forte" e Gia "dalle molte membra", giganti con cento braccia e cinquanta teste. Ma tutto il racconto sull'unione di Urano e Gea – benché originariamente facesse certamente parte di quelli sulle origini del mondo – porta già ai racconti sui Titani e costituisce il primo di questo singolare genere di narrazioni esistente nella nostra mitologia. Secondo Esiodo all'inizio della cosmogonia c'è il Caos.

Questa parola acquistò più tardi il senso di mescolanza disordinata. Esiodo per caos intende la profondità spalancata ("Kaos: Kaino") come origine, secondo una concezione che si ritrova anche in immagini orientali del mondo e che certo non deriva da Esiodo.

⁶ K.KERENYI, *Gli dei e gli eroi della Grecia*, Arnoldo Mondadori editore, II edizione, Milano, marzo 1989 p.29

⁷ *Ivi*, pag.30

⁸ M.GRANT, J.HAZEL, *Dizionario della mitologia classica*, SugarCo edizioni, Milano, 1986 pag. 222

Il poeta in questa parte della Teogonia lavora su elementi tradizionali. Questo appare anche dal carattere spesso frammentario della sua esposizione.

Dapprima fu il caos: e non dobbiamo chiederci da dove provenisse, e quando poi nascono la terra, teatro dei successivi avvenimenti, ed Eros, è chiaro che soltanto qui si tratta di un autonomo divenire, non di un atto di generazione.

Anche Eros proviene da un'antica riflessione cosmogonica: Esiodo non ha affatto innalzato al rango di grande divinità cosmica il dio che veniva venerato sotto forma di feticcio di pietra nella vicina Tespie.⁹

II. FUNZIONE DEL MITO E DEL SUO LINGUAGGIO

1. *Racconto storico, memoria, oralità e tradizione*

a cura di L.Barcellini, C.Delfino, C.De Miglio

Possiamo trovare una differenza di base tra il mito e il racconto storico.

il mito si presenta sotto forma di un racconto venuto dalla notte dei tempi e che esisteva già prima che un qualsiasi narratore iniziasse a raccontarlo. In questo senso il mito non dipende dall'invenzione personale, né dalla fantasia creatrice, ma dalla trasmissione e dalla memoria.

Esso comporta sempre varianti, versioni multiple che il narratore trova a sua disposizione, che sceglie a seconda delle circostanze, del suo pubblico e delle sue preferenze personali. Da esso può sottrarre o aggiungere ciò che gli sembra necessario si crede invece, che il racconto storico si nato in Grecia, che si sia formato „contro il mito“ nella misura in cui si è sviluppato come il „racconto esatto“ di avvenimenti abbastanza vicini nel tempo perché testimoni affidabili avessero potuto attestarli

Riferendoci invece alle condizioni di esistenza e sopravvivenza del mito si è arrivati a comprendere che esse principalmente sono tre: memoria, oralità e tradizione condizioni che gli impongono alcuni tratti caratteristici che appariranno ancora più chiaramente se si continua a paragonare l'attività poetica e quella mitica dal momento che in occidente con i trovatori la poesia si è resa autonoma, si è separata anche dalla musica che fino al IX secolo l'accompagnava. Essa si è costituita in un dominio specifico di espressione linguistica. Da allora ogni poema rappresenta una costituzione singolare, complessa e polisemica.

2. *Mito e divinità*

a cura di C.Guerrina, L.Marino, M.Olivieri

Partiamo dal presupposto che i Greci credevano negli dei. Questo credere era molto differente da come potremmo intenderlo oggi. Per noi Dio e la sua esistenza non sono verità assolute, ci si pone spesso la domanda di chi o che cosa possa esistere sopra di noi, se veramente c'è una mente attorno a tutto quello che ci circonda o se invece si tratta solo di caso.

Per il mondo ellenico questo problema non sussisteva. L'esistenza degli dei era scontata. Non necessitavano di manifestazioni, rivelazioni e prove in genere che dimostrassero la loro presenza. I greci riuscivano attraverso l'occhio della mente, termine usato da Max Pohlenz, e vedere attorno a loro, o meglio ad intuire la presenza degli dei nei mille piccoli fatti quotidiani.

⁹ *Ivi*, pp.31-32

La presenza del sovrannaturale è avvertita, ad esempio, nel buon esito o meno di un raccolto. Il contadino non poteva essere l'unico responsabile di questo evento, intervenivano altri agenti a lui sconosciuti e in tal caso, non poteva fare a meno di attribuirne le cause agli dei.

Abbiamo altri esempi della costante presenza degli dei nel Leggi di Platone che, riutilizzando un detto di Talete, afferma : *Theon plére pânta*, tutto è pieno di dei. Oppure nelle credenze di Ippocrate che riteneva le malattie opera di cose divine. Proprio per questo l'uomo greco non sente la necessità di estraniarsi dal mondo o della solitudine per poter sentire la presenza della divinità , perché questa partecipa alla sua vita quotidiana.

In un certo senso i greci si servivano degli dei ogni qual volta si trovavano di fronte fatti o a sensazioni a cui non erano in grado di dare risposte, trovando in essi sia una spiegazione sia un modo per potere influire sugli eventi stessi, scongiurandoli o favorendoli con riti sacri, preghiere e offerte.¹⁰

Gli dei influivano fortemente anche su alcuni sentimenti o moti dell'animo degli uomini. In particolare su sei:

- 1) il furore guerriero. Nel v libro dell' Iliade infatti si narra di come Diomede invochi Atena per proteggerlo e dargli la forza necessaria a combattere. La dea, ascoltando le sue preghiere lo dota di un furore sovrumano che gli permetterà addirittura di ferire Afrodite. Sorge a proposto spontanea la riflessione che in tal caso gli uomini non avrebbero dovuto essere onorati per le loro gesta in quanto queste non erano frutto delle loro abilità, ma un dono degli dei. Invece i greci onoravano Diomede e tutti gli altri eroi greci e troiani come Achille o Ettore, proprio per questi doni che non venivano concessi a tutti i mortali , quasi fossero dei prescelti , degli eletti.
- 2) l'amore . Questo sentimento non era comprensibile per gli antichi come in effetti non lo è neanche per noi.
- 3) La pazzia . Classico esempio di questo stato è il mito di Aiace che impazzendo uccise le pecore e i montoni nell'accampamento credendoli suoi compagni.
- 4) La poesia. Chi componeva poesia e quindi raccontava i miti erano gli aedi. Questi personaggi erano considerati ispirati dalle muse , figure femminili capaci di infondere qualità artistiche. Si diceva quindi che gli aedi possedessero.
- 5) *L' enthusiasmòs* , parola che indica lo slancio della mente verso il divino e che deriva dal termine *entheòs* (*en* = dentro + *theòs* = dio) proprio ad indicare che il cantore era immerso in una dimensione non umana .per questo infatti gli aedi sono per tradizione ciechi, in quanto privi della visione comune agli uomini erano dotati di una seconda vista che gli permetteva di comprendere le cose divine. Anche la figura dell'aedo era tenuta in grandissima considerazione in quanto prescelto, con lo stesso meccanismo che portava alla glorificazione del guerriero.
- 6) La gioia e il conforto. Proprio come l'amore erano sentimenti di cui gli uomini non comprendevano l'origine. Portiamo l'esempio di Demetra, sorella di Zeus dea del grano e dell'agricoltura che nell'inno omerico a Demetra afferma:

“ Io sono l'angusta Demetra, colei che più di ogni altro agl'immortali e ai mortali offre gioia e conforto.

Orbene: per me un grande tempio e in esso un'ara, tutto il popolo innalzi ai piedi della rocca e del suo muro sublime, più in alto di Callicoro, sopra un contrafforte del colle”¹¹

¹⁰ M. POHLENZ, *L'uomo Greco*, La nuova Italia EDITRICE, Firenze, 1962 pp. 70-79.

¹¹ R.G. WASSON, A.HOFMANN, C. A. P. RUCK, *Alla scoperta dei segreti Eleusini*, Apogeo Editore, 1996 pag.70.

Abbiamo quindi delineato come il mito per i greci fosse un mezzo , un mezzo capace di spiegare, capace di trovare un contatto tra gli dei e l'uomo , come attraverso gli aedi, e anche capace di trasmettere una memoria culturale alle varie generazioni.

3. Enciclopedicità del mito

a cura di C.Guerrina, L.Marino, M.Olivieri

La fase più antica della poesia greca è collocata nel Medioevo Ellenico. Fu un lungo periodo di regressione culturale (1200-800 a.C. circa), causato dal tracollo della civiltà micenea. La scrittura, prima diffusa in questo popolo di guerrieri, scomparve lasciando spazio ad un poesia prettamente orale.

È da precisare che al tempo i temi della poesia erano di carattere mitico e trattavano sia di uomini che di dei. Il patrimonio letterario venne quindi trasmesso per opera di anonimi cantori, gli aedi, i quali elaborarono il linguaggio, la materia e la tecnica compositiva. I testi erano diffusi nel corso di una performance del poeta stesso che recitava davanti ad un uditorio.

La poesia però non fu un fenomeno soltanto artistico, ma occupò un ruolo importante anche sul piano sociale: in assenza di altri strumenti di conservazione del patrimonio culturale , alla poesia spettava infatti la funzione di trasmettere ai posteri la cultura e soprattutto la mentalità della civiltà.

L'Iliade e l'Odissea sono opere presumibilmente scritte da Omero negli anni tra il 735 e il 700 a.C. ,probabilmente però sono prodotte di una tradizione orale ben più antica, risalente appunto al medioevo ellenico. Si pensa siano una sorta di raccolta di miti già cantati dagli aedi e che furono da Omero o chi per lui trascritti.

In effetti è possibile ritrovare in questi due poemi lo stesso fine di trasmissione dei valori della civiltà già cantati oralmente. Omero narra nelle sue opere, anche di aspetti tecnici della quotidianità dei greci.

Nell'Iliade per esempio descrive a più riprese la vestizione dei guerrieri, sia greci che troiani , fornendoci così un'idea dettagliata dello sviluppo tecnico nella costruzione delle armi. Allo stesso modo nell'Odissea, spesso possiamo leggere accurate descrizioni di utensili e di oggetti utili che l'uomo greco era in grado di costruire con le proprie mani.

Classico esempio è quello della costruzione della zattera descritta nei minimi particolari che servi ad Odisseo per salpare da Ogiigia.

Possiamo comprendere quindi come alla poesia omerica spettasse anche il compito di raccogliere l'insieme dei saperi che i greci possedevano, costituendo così una sorta di "enciclopedia tribale" , la quale aveva anche una funzione educative, in quanto fissava, attraverso vicende esemplari tipiche della narrazione mitica, regole e norme di comportamento.

In conclusione, quindi, alla poesia è affidato il compito di conservare l'identità culturale di un popolo, il suo sistema di valori, i suoi miti fondamentali: in una parola le funzioni più complesse della civiltà.¹²

¹² *Op. Cit.*

4. Sostegno testuale dei miti

a cura di C.Canepa, P.Gargiulo, C.Veneziani

Apollo e Artemide

I Greci per giustificare il ciclo notte- giorno utilizzavano il mito di Apollo. Apollo , figlio di Zeus e Latona nacque a Delo subito dopo sua sorella Artemide dea della luna. Ogni mattina il dio Sole ad oriente su dalle acque del fiume Oceano, per condurre in cielo il carro del sole, tirato da quattro cavalli che gettano fuoco dalle narici; poi, percorso tutto il cielo, scende ad occidente, a bagnarsi ancora nel fiume Oceano.

Durante la notte con una bacchetta d'oro si fa riportare ad oriente per riposare nel suo palazzo.

Artemide, al contrario, era la dea della luna e illuminava così le notti. Veniva spesso rappresentata con una corona di Stelle o con una mezza luna¹³

- Apollo.

Apollo è una divinità dell'antica religione greca; dio di tutte le arti, della medicina , della musica e della profezia, il suo simbolo era il Sole; in seguito fu venerato anche nella religione romana. Era patrono della poesia, in quanto capo delle Muse, e veniva anche descritto come un provetto arciere in grado di infliggere, con la arma terribili pestilenze ai popoli che lo contrariavano.

Nella tarda antichità greca Apollo venne anche identificato come Dio del Sole. L'importanza attribuita a Dio è testimoniata anche da nomi teoforici come Apollonio o Apollodoro, comuni nell'antica Grecia , e dalle molte città che portavano il nome di Apollonia. Il dio delle arti veniva inoltre adorato in numerosi siti di culto sparsi oltre che sul territorio greco, anche nelle colonie disseminate sulle rive africane del Mediterraneo, nell'esapoli dorica in Caria, in Sicilia e in Magna Grecia.¹⁴ Artemide, per i romani Diana, era la sorella gemella di Apollo, nata sull'isola di Delo dall'amore tra Zeus e Leto.

Aveva molte cose in comune con il fratello, ad esempio come le morti improvvise degli uomini erano attribuite ad Apollo, quelle delle donne erano attribuite ad Artemide. Era la divinità della Luna, e come Apollo era diventata dea della luna soltanto quando il suo mito si era confuso e identificato con quello di Selene, che più anticamente era stata la divinità di questo astro. Artemide come "signora della selvaggina" o patrona dei clan totemici riceveva annualmente in omaggio olocausti di animali, uccelli e piante totemici, e questi sacrifici continuarono fino in epoca classica. Artemide è anche la protettrice dei bambini e di tutti gli animali da latte, ma ama anche la caccia, in modo particolare quella al cervo.^{15 16}

Il ratto di Persefone

Persefone , o Core, era figlia di Demetra, dea dell'agricoltura. Un giorno passeggiando con le amiche la ragazza si perse e mentre cercava la via di casa disperata, fu inghiottita dal terreno e trascinata nell'Erebo da Hades che la desiderava come sua sposa. La madre Demetra disperata per la perdita della figlia adorata , vagabondò fino a quando perse la speranza e fece seccare ogni vegetale sulla terra. Zeus preoccupato per gli uomini che non avevano più cibo inviò Hermes che costrinse Hades a liberare Persefone che tornata dagli inferi poté riabbracciare la madre che fece rifiorire la terra. Per mettere d'accordo entrambi, sposo e madre, Zeus decise che Persefone dovesse stare un terzo dell'anno nell'Erebo e il resto dell'anno con la madre. Persefone è quindi come un seme di grano che viene sepolto in inverno e germoglia in primavera.¹⁷

Ade.

Ade non sa che cosa accade nel mondo superiore o sull'Olimpo; gli giungono solo frammentarie notizie quando i mortali tendono la mano sopra la terra e lo invocano con maledizioni o giuramenti. Tra le cose a lui più care vi è un elmo che lo rende invisibile, datogli in segno di gratitudine dai Ciclopi quando egli consentì la loro

¹³ K.KERENYI, *Gli dei e gli eroi della Grecia*, Arnoldo Mondadori editore, II edizione, Milano, marzo 1989 pp. 120-121.

¹⁴ M GRANT, J.HAZEL, *Dizionario della mitologia classica*, SugarCo edizioni, Milano, 1986 pp. 38-41.

¹⁵ *Ivi*, pp. 53-54.

¹⁶ R.GRAVES, *I miti greci : dei ed eroi in omero volume I*, Longanesi & C., Milano, 1963 pp. 72-75.

¹⁷ *Ivi*, pp. 197-204

liberazione per ordine di Zeus.¹⁸

Persefone viene chiamata anche semplicemente core (la ragazza). Il nome Persefone ha attinenza con Perse, Perso, Perseis, Perses , Perseus, Persaios e indicava probabilmente sin dall'età pre-greca la regina degli Inferi.

La regina Persefone sa essere benigna e misericordiosa. Essa è fedele ad Ade, ma non ha avuto figli da lui e gli preferisce la compagnia di Ecate, dea delle streghe. Secondo alcune versioni Persefone non era figlia di Demetra ma di Stige, a sua volta regina dei morti.¹⁹

5. *Esiodo*

a cura di M.Berio, E.Malerba, R.Renzullo

Ricordiamo ancora un motivo nel quale appare chiaramente come Esiodo dipenda da una tradizione antichissima. Per la storia di Urano crono la teogonia presenta elementi di una specie singolare. I figli che Gea genera a Urano sono subito odiati dal padre. Subito dopo il parto egli li „nasconde“ nella cavità della terra (Theg. 157).

Poiché soffre, questa fa cresce il ferro e fabbrica un coltello a forma di falce. Con essa Crono evira il padre quando questi nel desiderio amoroso si stende su Gea. Si ha qui quel mito della separazione del cielo e della terra che si trova diffuso in tutto il mondo e che ha il suo corrispondente anche nei testi ittiti di cui abbiamo parlato.

In pari tempo questo brano mette particolarmente in luce un elemento importante per tutta la Teogonia. Urano e Gea sono divinità che progettano ed agiscono , e che dunque dobbiamo immaginarci dotate di qualità e di forma umana. Ma nello stesso tempo essi indicano il Cielo e la Terra come parti del mondo: Urano cela i figli un una cavità di Gea, e questa fa nascere il ferro.

Questo assoluto oscillare dei limiti fra il concreto fenomeno naturale e la rappresentazione antropomorfa è proprio della visione greco-arcaica del mondo e in particolare di Esiodo. Ha l'importanza che le antiche tradizioni hanno nella *Teugonia* abbiamo dedicato una particolare attenzione a causa delle numerose scoperte recenti. Ma non si deve finire per sopravvalutare la questione.

Per questa via abbiamo voluto soltanto mettere in luce lo sfondo per far risaltare, come aspetto decisivo, ciò che é originariamente esiodeo. Non é facile delimitarlo sempre con precisione, ma la particolarità di diversi tratti e l'incisività con cui essi sono delineati indica che in essi dobbiamo riconoscere una creazione propria dello spirito Esiodeo.

Innanzitutto in Esiodo si compie un decisivo passo avanti rispetto al mito della Successione come ci é noto dal Vicino Oriente. Nella Teogonia ciò che interessa non é soltanto il susseguir di diversi signori celesti ma uno sviluppo coerentemente orientato verso Zeus.

Il dio atmosferico dell'Olimpo non é reggente come quelli che lo avevano preceduto: in esso si compie un grande ordinamento , fissato per tutti i tempi. Il poeta ci dice subito nella prima parte della sua opera (v.p.52) che sa di questo ordinamento della ripartizione della sfere di potenza fra gli immortali.

La vittoria di Zeus di Crono e sui Titani assicura questo ordinamento, e così la Titanomachia é anche il punto culminante del poema. Questa celebrazione della dominanza di Zeus va molto al di là della definizione omerica del padre degli die e; Esiodo avrebbe certamente classificato fra i racconti mendaci delle muse le risse coniugali dell'Iliade. Ha inizio in lui quella linea che raggiunge il suo culmine nella grandiosa immagine di Zeus della poesia eschilea. Ma per Esiodo ciò non significa riconoscere questo mondo come migliore possibile.

Il profondo pessimismo che si esprime con tanta insistenza nelle opere si trova anche, come vedremo fra poco, sullo sfondo della teogonia. Si riconoscono qui due concezioni di antagonismo, il cui contrasto dà movimento ai due poemi.

¹⁸ *Ivi*, pp. 246-247

¹⁹ A.LESKY, *Storia della letteratura greca*, vol. I, Il Saggiatore, Milano, 1962 pp. 100-112 e seguenti

La storia della successione Urano-Crono-Zeus, nell'approfondimento che essa ricevette in Esiodo, rappresenta un elemento costitutivo della Teogonia. Ma attorno ad esso quanti altri ne sono disposti! Dopo il proemio, quando si inizia l'esposizione del poeta essa è innanzitutto una storia del divenire del mondo.

Al principio di questa Cosmogonia c'è il Chaos. Questa parola acquista solo più tardi il senso di mescolanza disordinata. Né si devono accettare tutte le speculazioni che fanno del Chaos di Esiodo il risultato di una sorprendente astrazione. Ciò ha già inizio con Aristotele (phys. 4, 1. 208 b 28), che concepiva il Chaos come lo spazio.

Esiodo invece non intende altro che la profondità spalancata come origine, secondo una concezione che si ritrova anche in immagini orientali del mondo e che di certo non deriva da Esiodo. Che in questa parte il poeta lavori su elementi tradizionali, appare anche dal carattere spesso frammentario della sua esposizione. „

Dapprima fu il Chaos: e non dobbiamo crederci donde venisse; e quando poi nascono la Terra, teatro dei successivi avvenimenti, ed Eros, è chiaro soltanto che qui si tratta di un autonomo divenire, non di un atto di generazione. Anche Eros, come ci mostra il Pothos in Filone, proviene da un'antica riflessione cosmogonica: Esiodo non ha affatto innalzato al rango di grande divinità cosmica il Dio che veniva generato sotto forma di feticcio di pietra nella vicina Tespie.

Col grande allargarsi delle progenie l'idea cosmogonica è fortemente respinta in secondo piano. Non interessa più propriamente il divenire, ma la spiegazione di ciò che è, la descrizione delle cose e delle forze di questo mondo, per le quali, tuttavia, lo schema genealogico, resta ancora il principio ordinatore. Il suo impiego può essere del tutto esteriore, oppure pieno di significato, come nel caso di Eris (la contesa) che è madre del Tormento, della Dimenticanza, della Fame e dei Dolori.

Al centro resta la serie derivante da Urano e Gea che attraverso Crono e i Titani porta Zeus, ma per il resto abbiamo una costruzione intricata, fitta di pilastri, travi trasversali ed oblique, che vuole essere un'immagine del mondo. Realtà e mito ci compenetrano intimamente, o per meglio dire: quest'epoca afferra la realtà del mondo soltanto sotto-forma di mito. Si dovrà accettare con riserve l'affermazione, così frequente, che Esiodo rappresenterebbe l'inizio della filosofia greca. Ponendo questo limite non si vuol dire naturalmente che in questo quadro non fosse pensabile un'interpretazione del mondo.

Basta la discendenza della Notte per dimostrare il contrario.

Qui (211) Esiodo ha riunito tutte quelle potenze informi, ma così dolorosamente attive nella vita umana che le opprimono e le minacciano: i poteri della Morte, il Biasimo distruttivo, la Miseria, l'Indignazione, l'Inganno, la Vecchiaia di Eris, che continua generare spaventosamente.

Per quanto riguarda gli sviluppi dell'analisi formale della teogonia, di recente si è giunti ad un nuovo stadio. Hans Schwabl dall'esame di una parte della Titanomachia è riuscito a mostrare che una gran quantità di elementi lessicali e contenutistici si presentano sempre secondo determinati ritmi e non casualmente.

Senza applicare all'intero poema una rigida divisione in strofe come avevano fatto O. F. Gruppe o G. Hermann, Schwabl ritiene che nella parte da lui presa in esame si possa evidenziare una struttura articolata in gruppi da dieci esametri. Analisi di questo genere ci fanno ben capire quanta fosse la distanza tra la *Teogonia* e la poesia esametrica di Omero, e al tempo stesso offrono critiche che in modo troppo disinvolto vanno a caccia di interpolazioni.

È comunque assai difficile spiegare con chiarezza i fenomeni individuati da Schwabl: nel poema agirebbero i principi di un ritmo interno, che non sono facili da afferrare. l'aspetto musicale contribuiva molto più di quanto ci si possa immaginare nel determinare l'insieme degli aspetti formali che agiscono sul cosiddetto udito interno.

Anche il fatto che Esiodo lavorava con una gran quantità di elementi formali che gli erano offerti dalla lingua dell'Epos, può essere significativo per capire questi giochi di composizione poetica. Occorre comunque ribadire ancora una volta contro certi tentativi recenti che il riconoscere l'importanza degli elementi formali nel poema esiodico non deve portare a considerare la teogonia di oral poetry.²⁰

Gli antichi amavano accostare i nomi di Omero e di Esiodo e l'affermazione di Erodoto secondo cui i due poeti avrebbero creato gli dei della Grecia è spesso ripetuta. In realtà di fronte ai tratti comuni, prevalgono di gran lunga gli elementi di differenziazione, che in Esiodo ci portano ad un mondo socialmente e spiritualmente diverso. Sulla vita e sull'ambiente di Esiodo apprendiamo da lui stesso notizie. Egli fu il primo poeta che ci si presenti con i suoi interessi personali.

La notevole differenza tra il mondo spirituale di Esiodo e quello della grande epopea non può che essere il risultato di un'evoluzione nel tempo. In Esiodo, troviamo elementi diversi e nuovi perché egli appartiene a un ambiente del tutto diverso dal punto di vista geografico.

²⁰ A.LESKY, *Storia della letteratura greca*, vol. I, Il Saggiatore, Milano, 1962 pp. 100-112 e seguenti

Egli visse in Beozia che con la sua ricchezza di tradizioni primordiali e il suo carattere vigoroso e rude, esercitò un'influenza determinante sulla sua natura e sulla sua poesia. In Beozia c'erano grandi proprietari aristocratici ed Esiodo aveva a che fare con loro, ma il suo mondo era quello dei piccoli contadini che pur essendo liberi dovevano lottare duramente per l'esistenza.

Lo stesso Esiodo ci racconta nel proemio della Teogonia, l'episodio più importante della sua vita. Mentre pascolava le greggi sull'Elicona, gli si avvicinarono le Muse, avvolte in una fitta nebbia, venendo dalla vetta del monte, dove intrecciavano le loro danze. La loro voce destò in lui il poeta: dotato del ramo di alloro, egli si sentì chiamato a cantare delle cose future e passate.

Qui un poeta parla dell'ora in cui egli prese coscienza del suo compito, e non si dovrà ricercare fino nei particolari il contenuto di verità di questi versi se non si vuole cadere nella banalità. È indubbio che al fondo delle cose ci sia un'esperienza reale. Le Muse portarono Esiodo al canto ma egli riuscì a comporre così come appare dai suoi versi grazie all'incontro con la poesia omerica. Soltanto in essa egli, poteva trovare la forma adatta per dire ciò che affidato alla sua parola. Ciò che udiva, lo spingeva anche a dubitare e a contraddire.

Nel proemio della Teogonia le Muse non apostrofano amichevolmente i pastori: li chiamano tristi creature, nient'altro che ventre. La sfera poetica appare contrapposta al mondo inferiore delle necessità quotidiane, e si avverte una voce che risonerà spesso in lingua greca. Le Muse dicono di se stesse che la loro parola è spesso inganno, simile alla verità, ma quando vogliono, proclamano anche la verità.

Mentre Esiodo si sente chiamato a esporre la verità nei suoi versi, egli getta anche uno sguardo su quelli che affermano la stessa esigenza senza soddisfarla. In questo proemio abbiamo il primo spunto di una polemica letteraria. In queste parole appare prefigurato l'atteggiamento dei primi filosofi che si contestano a vicenda o negano ai poeti la pretesa di verità. In bocca a Esiodo quelle parole indicano la distanza che egli sente intercorrere fra sé e il mondo dell'epos omerico.

Esiodo ha conosciuto questa poesia attraverso i rapsodi viaggianti, infatti pur non essendo un rapsodo del tipo degli Omeridi, che viaggiavano lontano, Esiodo apparteneva però alla loro cerchia; e pertanto le sue opere furono ben presto tramandate in forma rapsodica, ciò che ebbe importanza, ma anche conseguenze funeste per la tradizione.

Le grandi difficoltà che la Teogonia esiodica presenta alla nostra comprensione derivano soprattutto dalla straordinaria ricchezza del contenuto. Ad esso corrisponde un ordine di idee che non manca affatto di linee generali le quali però si sovrappongono e sono talmente ricoperte da elementi accessori che spesso sfuggono allo sguardo.

Tutto ciò, come pure la successione piuttosto associativa che logica delle singole parti e la comparsa di inserti e digressioni, appartiene a quei tratti caratteristici del mondo arcaico che dominano il quadro di questa poesia. Poiché l'opera andò nelle mani di rapsodi, era inevitabile che il testo fosse guastato da doppie redazioni e aggiunte. Questa poesia è di tal natura che solo in pochi casi si possono avere criteri sicuri.²¹

Il pensiero applicato alla tradizione mitica

La leggenda eroica ben difficilmente poteva esser oggetto di speculazione cosmologica e teologica, la leggenda degli dei, invece, offriva un ricco alimento. La sete di causalità che si veniva destando trovava qui appagamento nell'edificio sapiente una sistemazione completa della genealogia degli dei. Ma anche tre concetti essenziali di una dottrina razionale del divenire del mondo si trovano visibilmente nelle mitiche rappresentazioni, comprese nella Teogonia, del caos, spazio vuoto della terra e del cielo come base e tetto del mondo, che il caos separa, e dell'Eros quale primordiale forza cosmica, creatrice di vita.

Terra e cielo sono entità costitutive per ogni rappresentazione mitica del mondo; quanto al caos, lo troviamo anche nel mito nordico: è dunque evidentemente patrimonio originario della razza indogermanica.

L'Eros di Esiodo è un'idea speculativa di conio originale e d'immensa fecondità filosofica. Il pensiero delle Teogonia non si accontenta di coordinare le divinità riconosciute, oggetto di culto, non si attiene all'elemento dato per tradizione nella religione corrente, ma, pone i dati della religione nel senso più ampio-culto, tradizione mitica e interiorità personale, al servizio di un sistematico ripiegamento della fantasia e dell'intelletto sulle origini del mondo e della vita umana.

Tutte le forze operanti vi sono rappresentate quali potenze divine, conforme questo stadio di sviluppo intellettuale. È ancora una concezione mitica ben viva che ci si presenta qui in forma di una poesia già

²¹ A.LESKY, *Storia della letteratura greca*, vol. I, Il Saggiatore, Milano, 1962 pp. 100-112.

pienamente individuale. Ma quale importanza direttiva e formatrice abbia l'elemento razionale in questo sistema mitico, lo dimostra il fatto che viene oltrepassata la cerchia degli dei di Omero e del culto, e viene operato il passaggio dalla era registrazione e combinazione della tradizione religiosa all'interpretazione creatrice e alla libera invenzione di nuove cosiddette personificazioni, che danno appagamento al bisogno del pensiero astratto che si viene destando.

III. IL RACCONTO

a cura di L. Barcellini, C. Delfino, C. De Miglio

1. *Lettura platonica*

Il significato iniziale di mito, ovvero mito come discorso o parola, non coincideva con il significato adottato da Platone; nel corso dei secoli infatti esso si trasformò lentamente, acquisendo il valore di discorso irrazionale o leggenda, in contrapposizione al *lògos*, discorso razionale.

In filosofia, il mito è stato considerato da Platone come un prodotto inferiore dell'attività intellettuale, mera apparenza della realtà e non realtà stessa. Tuttavia Platone riconosce al mito la capacità di preparare il cammino al raggiungimento di alcune verità, alle quali la ragione non riesce a pervenire.

La tradizionale lettura dei miti platonici secondo la sequenza temporale dal mito al *lògos*, è solo uno dei punti di partenza per spiegare la funzionalità del mito. Non c'è nulla di profetico nei miti platonici perché sono perfettamente integrati nella dialettica dialogica di là della discussione sul passaggio dal mito al *lògos*, bisogna anche soffermarsi su ciascun elemento indicatore per poter leggere analiticamente un mito e poterlo riportare, in un secondo momento, alla conclusione filosofica vera e propria.

È così che si scopre quale e come siano collocate la verità e la *vera falsità* nel celebre mito della caverna o nel mito dei metalli, o ancora l'esemplificazione della mitologia positiva nel mito dei cicli cosmici contenuto nel *Politico*. È a questo punto che entra in gioco la capacità di leggere gli aspetti veri e non veri del mito platonico. La verità del mito non sempre coincide allo stato di cose. Il caso più emblematico e interessante è certamente quello di un discorso falso che si serve di una verità nascosta per orientare verso ciò che è 'politicamente' o eticamente giusto, come nel celebre mito della caverna nel VII e della *Repubblica*.²²

Platone si serve dei miti in molti casi per spiegare e dare un sostegno alle sue ipotesi e teorie. Per esempio lui sostiene le sue teorie dell'immortalità dell'anima e della conoscenza e educazione rispettivamente nel mito di Er e nel mito della caverna.²³

La teoria dell'immortalità dell'anima è stata ulteriormente spiegata attraverso il *mito di Er*, con cui si chiude la *Repubblica*; morto in battaglia e resuscitato dopo dodici giorni, Er può raccontare agli uomini la sorte che li attende dopo la morte.

La parte centrale del racconto del guerriero è quella che riguarda la scelta del destino alla quale le anime sono invitate nel momento che precede la loro reincarnazione. Ogni anima sceglie quindi il modello di vita che incarna: tutto sta a compiere una scelta giudiziosa e a non lasciarsi abbagliare dall'apparente fulgore di certe vite che celano invece il male e l'infelicità. La scelta giusta è guidata il più delle volte dalle esperienze che l'anima ha raccolto nella propria vita anteriore.: così, nel *mito di Er*, Ulisse sceglie la vita più modesta e oscura, scartata da tutte le altre anime.

Quindi, per Platone, l'uomo sceglie il suo destino, benché sia in ciò condizionato da quel che in vita ha voluto essere ed è stato. La teoria della conoscenza e dell'educazione di Platone trova conferma nel mito della caverna. Si immaginino dei prigionieri che siano stati incatenati, fin dall'infanzia, nelle profondità di una caverna. Non solo le membra, ma anche testa e collo sono bloccati, in maniera che gli occhi dei malcapitati possano solo fissare il muro dinanzi a loro.

²² Sito internet: vagheggiando.blogspot.it/2006/03/i-miti-di-Platone.html

²³ Sito internet: wikipedia.org/wiki/Fedone

Si pensi, inoltre, che alle spalle dei prigionieri sia stato acceso un enorme fuoco e che, tra il fuoco ed i prigionieri, corra una strada rialzata. Lungo questa strada sia stato eretto un muricciolo, lungo il quale alcuni uomini portano forme di vari oggetti, animali, piante e persone. Le forme proietterebbero la propria ombra sul muro e questo attrarrebbe l'attenzione dei prigionieri.

Se qualcuno degli uomini che trasportano queste forme parlasse, si formerebbe nella caverna un'eco che spingerebbe i prigionieri a pensare che questa voce provenga dalle ombre che vedono passare sul muro. Mentre un personaggio esterno avrebbe un'idea completa della situazione, i prigionieri, non conoscendo cosa accada realmente alle proprie spalle e non avendo esperienza del mondo esterno (ricordando che sono incatenati fin dall'infanzia), sarebbero portati ad interpretare le ombre "parlanti" come oggetti, animali, piante e persone reali.

Si supponga che un prigioniero venga liberato dalle catene e sia costretto a rimanere in piedi, con la faccia rivolta verso l'uscita della caverna: in primo luogo, i suoi occhi sarebbero abbagliati dalla luce del sole ed egli proverebbe dolore. Inoltre, le forme portate dagli uomini lungo il muretto gli sembrerebbero meno reali delle ombre alle quali è abituato; persino se gli fossero mostrati quegli oggetti e gli fosse indicata la fonte di luce, il prigioniero rimarrebbe comunque dubbioso e, soffrendo nel fissare il fuoco, preferirebbe volgersi verso le ombre.

Allo stesso modo, se il malcapitato fosse costretto ad uscire dalla caverna e venisse esposto alla diretta luce del sole, rimarrebbe accecato e non riuscirebbe a vedere alcunché. Il prigioniero si troverebbe sicuramente a disagio e s'irriterebbe per essere stato trascinato a viva forza in quel luogo.

Volendo abituarsi alla nuova situazione, il prigioniero riuscirebbe inizialmente a distinguere soltanto le ombre delle persone e le loro immagini riflesse nell'acqua; solo con il passare del tempo potrebbe sostenere la luce e guardare gli oggetti stessi. Successivamente, egli potrebbe, di notte, volgere lo sguardo al cielo, ammirando i corpi celesti con maggior facilità che di giorno. Infine, il prigioniero liberato sarebbe capace di vedere il sole stesso, invece che il suo riflesso nell'acqua.

Resosi conto della situazione, egli vorrebbe senza dubbio tornare nella caverna e liberare i suoi compagni, essendo felice del cambiamento e provando per loro un senso di pietà: il problema, però, sarebbe proprio quello di convincere gli altri prigionieri ad essere liberati. Infatti, dovendo riabituare gli occhi all'ombra, dovrebbe passare del tempo prima che il prigioniero liberato possa vedere distintamente anche nel fondo della caverna; durante questo periodo, molto probabilmente egli sarebbe oggetto di riso da parte dei prigionieri, in quanto sarebbe tornato dall'ascesa con gli occhi rovinati. Inoltre, questa sua temporanea inabilità influirebbe negativamente sulla sua opera di convincimento e, anzi, potrebbe spingere gli altri prigionieri ad ucciderlo, se tentasse di liberarli e portarli verso la luce, in quanto, a loro dire, non varrebbe la pena di subire il dolore dell'acceccamento e la fatica della salita per andare ad ammirare le cose da lui descritte.²⁴

La simbologia filosofica è molto ricca: la caverna buia potrebbe simboleggiare il nostro mondo, gli schiavi incatenati gli uomini, le catene l'ignoranza e le passioni che ci inchiodano alla vita, le ombre delle statuette l'immagine superficiale delle cose, le statuette le cose del mondo sensibile ecc.

Lo schiavo liberato, dunque, dovrà riabituarsi all'oscurità della caverna: a quel punto vedrà meglio dei compagni rimasti nella caverna e riconoscerà la bellezza, la giustizia e il bene. Solo in questo modo secondo Platone lo Stato potrà essere costituito da gente attenta e premurosa.

Soltanto con il ritorno alla caverna, soltanto cimentandosi nel mondo umano, l'uomo avrà compiuto la propria educazione e sarà veramente filosofo.²⁵

²⁴ sito internet: wikipedia.org/wiki/Mito_della_Caverna

²⁵ N.ABBAGNANO-G.FORNERO, *La ricerca del pensiero*, PEARSON, Italia Milano-Torino, 2012 pag.232
sito internet: wikipedia.org/wiki/Mito_della_Caverna.

2. Teeteto

a cura di L.Barcellini, C.Delfino, C.De Miglio

Il Teeteto²⁶, in greco *theaitetos*, è un'opera in forma dialogica del filosofo greco Platone. Può essere suddivisa in più parti, ma ci interessiamo solamente alla parte riguardante la memoria:

“C'è la parte iniziale che introduce al dialogo vero e proprio, che appunto per questo dà già un assaggio circa alcuni temi che verranno poi trattati. Non è un caso insomma che i due personaggi che vi compaiono, Euclide e Terpsione, dopo essersi riconosciuti l'uno con l'altro, si scambino alcune opinioni tra i loro circa i fatti recentemente accaduti a Teeteto e che sono noti direttamente a uno solo di essi che informa l'altro.

Fino a questo momento, sono state illustrate le funzioni della sensazione, dell'opinione e della memoria breve; a un certo punto poi Euclide e Terpsione si interrogano dubbiosi circa la possibilità di ricordare fatti lontani accaduti una trentina d'anni prima, all'epoca in cui era avvenuto l'incontro tra Socrate e Teeteto. L'instabilità della memoria, riconosciuta come possibile fonte di ciò che l'uomo chiama conoscenza, sarà al centro della discussione tra Teeteto e Socrate.”²⁷

Per ricondurci all'argomento "memoria" facciamo un passo indietro; infatti l'argomento dominante nel Teeteto è la conoscenza. Socrate pone a Teeteto la seguente questione: che cos'è il conoscere? Teeteto afferma, dopo aver compreso pienamente la domanda, che la conoscenza è sensazione. Se si afferma che il conoscere è sentire, si dovrà confermare di conseguenza che si può conoscere solo per il tempo durante il quale si ha la sensazione; e la memoria? Non è essa forse una forma conoscenza senza che vi sia più la sensazione?

- I. SOCR. “Ma sta bene attento anche a questa difficoltà che vi viene addosso; e vedi in che modo la potremo cansare.
- II.
- III. TEET. Quale difficoltà?
- IV.
- V. SOCR. Questa: se ci si [d] domandasse, “È possibile che uno, il quale sia divenuto un giorno conoscente di qualche cosa e di codesta cosa abbia e tuttavia conservi il ricordo; è possibile che colui, nel momento in cui si ricorda, non conosca ciò appunto di cui si ricorda?” ... Ma io fo, vedo bene, un lungo giro di parole mentre voglio e semplicemente questo, se uno che ha imparato questo, se uno che ha imparato una cosa può, ricordandosene, non saperla.
- VI.
- VII. TEET. E com'è possibile, Socrate? Sarebbe assurdo questo che dici.
- VIII.
- IX. SOCR. O che forse vaneggio? Considera: non dici tu che il vedere è sentire, e che la vista è sensazione?
- X.
- XI. TEET. Così dico.
- I. SOCR. Ebbene, chi vide una cosa non è perciò divenuto conoscente [e] della cosa che vide, se stiamo al ragionamento di prima?
- II.
- III. TEET. Sì.
- IV.
- V. SOCR. Dimmi ora: non c'è qualche cosa che tu chiami memoria?

²⁶ PLATONE, *Teeteto*, Biblioteca Universitaria Laterza, 1987 Roma-Bari, pp.109-11, passo 163c-163d-163e-164a-164b-164c.

²⁷ Cit, *Introduzione al Teeteto di Platone*, a cura di Ludovico Fulci, Armando, Roma, 2012

VI.	
VII.TEET.	Si.
VIII.	
IX. SOCR.	Ed è memoria di qualche cosa o di niente?
X.	
XI.TEET.	Di qualche cosa, certo.
XII	
XIII.SOCR.	Dunque di ciò che uno apprese e di ciò di cui ebbe sensazione, di codeste cose è memoria.
IVX.	
XV.TEET.	Ebbene?
XVI.	
XVII. SOCR.	Naturalmente, di quel che vide, se ne ricorda uno qualche volta, non è vero?
XVIII.	
XIX.TEET.	Sì, se ne ricorda.
XX.	
XXI.SOCR.	Anche se chiude gli occhi se ne ricorda? O facendo così se ne dimentica?
XXII.	
XXIII.TEET.	Ma è un'enormità, Socrate, [a] affermare codesto.
XXIV.	
XXV. SOCR.	E tuttavia bisognerà affermarlo, dico io, cotesto, se vogliamo tenere stretto il ragionamento di prima: se no, addio, se ne va.
XXVI.	
XXVII.TEET.	Anch'io, Socrate, ho un po' di paura che se ne vada; ma non capisco bene. Dimmi tu in che modo.
XXVIII	
XXIX.SOCR.	Così. Colui che vede, dicevamo, si trova ad essere cosciente di ciò che vede; perchè vista, conoscenza e sensazione siamo d'accordo che sono la stessa cosa.
XXX.	
XXXI.TEET.	Benissimo.
XXXII.	
XXXIII.SOCR.	Ma colui che vede, e però è divenuto cosciente di ciò che vedeva, se chiude gli occhi, si ricorda, sì, ancora, ma non vede più. Non è così?
XXXIV.	
XXXV.TEET.	Si.
XXXVI.	
XXXVII.SOCR.	Ma [b] questo 'non vede' vuol dire 'non conosce', se è vero che 'vede' vuol dire 'conosce'.
XXXVIII.	
XXXIX.TEET.	É vero.
XL.,	
XLI. SOCR:	e allora ne risulta che chi divenne cosciente di una cosa, ancorché di codesta cosa si ricordi, non la conosce più dal momento che più non la vede: che sarebbe appunto, se così fosse, quell'assurdo che dicevamo.
XLII.	
XLII.TEET.	É verissimo.
XLIV.	
XLV.SOCR.	E dunque ne risulta, mi pare, una conclusione che non può reggere, chi afferma che conoscenza e sensazione sono lo stesso.
XLVI.	
XLVII. TEET.	Così sembra.
XLVIII.	
XLIX.SOCR.	E quindi altra cosa si dovrà dire che è conoscenza, altra cossensazione.
L.	
LI.TEET.	Parrebbe di sì.

LII.

LIII. SOCR.

E allora, [c] che cos'è conoscenza?"

Presentazione di Teeteto²⁸

Teodoro, studioso di matematica e di geometria, presenta a Socrate un suo giovane allievo, Teeteto, per introdurlo in un dialogo filosofico con lui, date le sue grandi qualità intellettuali, rarissime fra i giovani della sua età.

Teodoro ne descrive tutte le qualità e anche il brutto aspetto fisico, insistendo sulla sua somiglianza con Socrate che è ancor più brutto, ma bello dentro, come dice anche Alcibiade nel *Simposio*.

ΘΕΟ. καὶ μὴν, ὦ Σώκρατες, ἐμοί τε εἶπειν καὶ σοὶ ἀκοῦσαι πάνυ ἄξιον οἶω ὑμῖν τῶν πολιτῶν μειρακίῳ ἐντετύχηκα. καὶ εἰ μὲν ἦν καλός, ἐφοβούμην ἂν σφόδρα λέγειν, μὴ καὶ τῷ δόξω ἐν ἐπιθυμίᾳ αὐτοῦ εἶναι. νῦν δέ--καὶ μὴ μοι ἄχθου--οὐκ ἔστι καλός, προσέοικε δὲ σοὶ τὴν τε σιμότητα καὶ τὸ ἕξω τῶν ὀμμάτων: ἦπτον δὲ ἢ σὺ ταῦτ' ἔχει. ἀδεῶς δὲ λέγω. εὐ γὰρ ἴσθι ὅτι ὧν δὴ πῶποτε ἐνέτυχον --καὶ πάνυ πολλοῖς πεπλησίακα--οὐδένα πῶ ἠσθόμην οὕτω θαυμαστῶς εὖ πεφυκότα. τὸ γὰρ εὐμαθῆ ὄντα ὡς ἄλλω χαλεπὸν πρᾶον αὖ εἶναι διαφερόντως, καὶ ἐπὶ τούτοις ἀνδρείον παρ' ὄντινοῦν, ἐγὼ μὲν οὔτ' ἂν ὠμόμην γενέσθαι οὔτε ὀρῶ γιγνόμενον: ἀλλ' οἷ τε ὀξεῖς ὥσπερ οὔτος καὶ ἀγχίνοι καὶ μνήμονες ὡς τὰ πολλὰ καὶ πρὸς τὰς ὀργὰς ὀξύρροποι εἴσι, καὶ ἄπτοντες φέρονται ὥσπερ τὰ ἀνερμάτιστα πλοῖα, καὶ μανικώτεροι ἢ ἀνδρειότεροι φύονται, οἷ τε αὖ ἐμβριθέστεροι νωθοὶ πῶς ἀπαντῶσι πρὸς τὰς μαθήσεις καὶ λήθης γέμοντες. ὁ δὲ οὕτω λείως τε καὶ ἀπταίστως καὶ ἀνυσίμως ἔρχεται ἐπὶ τὰς μαθήσεις τε καὶ ζητήσεις μετὰ πολλῆς πραότητος, οἷον ἐλαίου ῥεῦμα ἀσοφητὶ ῥέοντος, ὥστε θαυμάσαι τὸ τηλικούτων ὄντα οὕτως ταῦτα διαπράττεσθαι.

TEOD. E d'altra parte, oh Socrate, per me vale proprio la pena parlare e per te sentire in quale giovane tra i vostri concittadini mi sono imbattuto. E se fosse bello avrei molta paura a parlarne, perché non sembrasse a qualcuno che io avessi desiderio di lui. Ma ora- e non avertene a male- non è bello, ti assomiglia per il naso schiacciato e la configurazione sporgente degli occhi; ha queste caratteristiche però meno di te: dunque parlo senza timore. Sappi bene, infatti, che di quelli in cui mi sono imbattuto- e a molti sono stato vicino- non mi sono mai accorto di nessuno così meravigliosamente ben fatto di natura. Infatti, sebbene sia propenso ad apprendere come sarebbe difficile per qualcun altro, è straordinariamente mite e oltre a ciò coraggioso come nessun altro e io, né avrei creduto che uno tale potesse esserci, né vedo che ci sia; ma, infatti, quelli brillanti come lui, perspicaci e di memoria tenace, sono anche, per molte cose, facilmente irascibili, e nell'agitazione sono portati alla deriva come navi senza zavorra, e sono per natura più bizzarri che coraggiosi, invece quelli più posati e miti, in qualche modo si oppongono agli studi e sono pieni di oblio. Lui così dolcemente, senza errare e con efficacia, procede negli studi e nelle ricerche con molta mitezza, come un flusso d'olio che, senza rumore scorre, così che fa meraviglia che uno che è di tale età faccia così queste cose.

²⁸ PLATONE, *Teeteto*, traduzione di Manara Valgimigli, Bari, Laterza, 1999

149-150 L'arte maieutica

Socrate illustra a Teeteto il suo metodo di indagine paragonandosi a una levatrice di cui è peraltro figlio, con la differenza che egli agisce sulle anime e non sui corpi. Socrate, essendo sterile di sapienza, non può partorire niente ma può aiutare i giovani gravidi a sviluppare le proprie anime, e mette alla prova i loro risultati analizzandoli, per vedere se sono εἶδωλον oppure verità.

ΣΩΚΡ. εἶτα, ὦ καταγέλαστε, οὐκ ἀκήκοας ὡς ἐγὼ εἶμι ὑὸς μαιῆς μάλα γενναίας τε καὶ βλοσυρᾶς, Φαιναρέτης;

ΘΕΑΙ. ἤδη τοῦτό γε ἤκουσα.

ΣΩΚΡ. ἄρα καὶ ὅτι ἐπιτηδεύω τὴν αὐτὴν τέχνην ἀκήκοας;

ΘΕΑΙ. οὐδαμῶς.

ΣΩΚΡ. ἀλλ' εὖ ἴσθ' ὅτι. τῆ δέ γ' ἐμῆ τέχνη τῆς μαιεύσεως τὰ μὲν ἄλλα ὑπάρχει ὅσα ἐκείναις, διαφέρει δὲ τῶ τε ἄνδρα ἀλλὰ μὴ γυναῖκα μαιεύεσθαι καὶ τῶ τὰς ψυχὰς αὐτῶν τικτούσας ἐπισκοπεῖν ἀλλὰ μὴ τὰ σώματα. μέγιστον δὲ τοῦτ' ἔστι τῆ ἡμετέρα τέχνη, βασανίζειν δυνατόν εἶναι παντὶ τρόπῳ πότερον εἶδωλον καὶ ψεῦδος ἀποτίκτει τοῦ νέου ἢ διάνοια ἢ γόνιμόν τε καὶ ἀληθές. ἄγονός εἶμι σοφίας, καὶ ὅπερ ἤδη πολλοὶ μοι ὠνειδίσαν, ὡς τοὺς μὲν ἄλλους ἐρωτῶ, αὐτὸς δὲ οὐδὲν ἀποφαίνομαι περὶ οὐδενὸς διὰ τὸ μηδὲν ἔχειν σοφόν, ἀληθές ὀνειδίζουσιν. τὸ δὲ αἴτιον τούτου τόδε: μαιεύεσθαι μὲ ὁ θεὸς ἀναγκάζει, γεννᾶν δὲ ἀπεκώλυσεν. εἶμι δὴ οὖν αὐτὸς μὲν οὐ πάνυ τι σοφός. οἱ δ' ἐμοὶ συγγιγνόμενοι τὸ μὲν πρῶτον φαίνονται ἔνιοι μὲν καὶ πάνυ ἀμαθεῖς, πάντες δὲ προϊούσης τῆς συνουσίας, οἷσπερ ἂν ὁ θεὸς παρείκη, θαυμαστὸν ὅσον ἐπιδιδόντες, ὡς αὐτοῖς τε καὶ τοῖς ἄλλοις δοκοῦσι: καὶ τοῦτο ἐναργές ὅτι παρ' ἐμοῦ οὐδὲν πώποτε μαθόντες, ἀλλ' αὐτοὶ παρ' αὐτῶν πολλὰ καὶ καλὰ εὐρόντες τε καὶ τεκόντες.

SOCR. Oh Teeteto, amico mio, non hai sentito dire che io sono figlio di Fanarete, una levatrice molto brava e vigorosa?

TEET. Sì certo, l'ho già sentito

SOCR. Hai anche sentito che esercito la stessa arte?

TEET. Per nulla

SOCR. Allora sappi bene che è così; ora, nella mia arte di maieutico tutto è uguale a quella delle levatrici, ma differisce nel far partorire gli uomini e non le donne e nell'operare sulle anime partorienti e non sui corpi. Ciò che è più grande nella mia arte è che mi è possibile discernere in ogni caso se l'anima del giovane partorisce un'immagine e menzogna o cosa vitale e verità. Io sono sterile di sapienza, e ciò che già tanti mi rinfacciano, che da una parte interrogo gli altri, ma io stesso non dichiaro niente riguardo a niente, biasimano una cosa vera. La causa di ciò è questa: il dio mi costringe a fare da ostetrico, ma mi proibisce di generare. Sono dunque di mio, assolutamente non sapiente, i miei discepoli, seguitando a frequentare la mia compagnia, è mirabile quanto facciano progressi. Ed è evidente che da me non imparano mai niente, ma da se stessi hanno trovato e generato molte e belle cose.

151 Conoscenza come sensazione

Continuando il discorso sulla maieutica, Socrate afferma che, pur avendo dentro di sé ciò che generano, i suoi discepoli hanno bisogno di lui per mettere alla luce i propri pensieri, e quelli che, insuperbati, se ne sono andati, poi sono dovuti tornare da lui, come ad esempio Aristide.

Un'altra caratteristica dell'arte di Socrate è indirizzare i giovani verso quella che è la loro predisposizione naturale, mandandoli ad altri maestri se vede che non sono gravidi o aiutandoli a partorire se lo sono, come Teeteto, che infine afferma che conoscenza è sensazione.

ΣΩΚΡ. ὦν εἷς γέγονεν Ἀριστείδης ὁ Λυσιμάχου καὶ ἄλλοι πάνυ πολλοί: οὕς, ὅταν πάλιν ἔλθωσι δέομενοι τῆς ἐμῆς συνουσίας καὶ θαυμαστὰ δρῶντες, ἐνίοις μὲν τὸ γινόμενόν μοι δαιμόνιον ἀποκωλύει συνεῖναι, ἐνίοις δὲ ἔἴ, καὶ πάλιν οὗτοι ἐπιδιδόασι. πάσχουσι δὲ δὴ οἱ ἐμοὶ συγγινόμενοι καὶ τοῦτο ταῦτόν ταῖς τικτούσαις: ὠδίνουσι γὰρ καὶ ἀπορίας ἐμπίμπλανται νύκτας τε καὶ ἡμέρας πολὺ μᾶλλον ἢ 'κεῖναι: ταύτην δὲ τὴν ὠδῖνα ἐγείρειν τε καὶ ἀποπαύειν ἢ ἐμὴ τέχνη δύνανται. καὶ οὗτοι μὲν δὴ οὕτως. ἐνίοις δὲ, ὦ Θεαίτητε, οἱ ἄν μοι μὴ δόξωσι πως ἐγκύμονες εἶναι, γνοὺς ὅτι οὐδὲν ἐμοῦ δέονται, πάνυ εὐμενῶς προμνῶμαι καί, σὺν θεῶ εἰπεῖν, πάνυ ἱκανῶς τοπάζω οἷς ἂν συγγενόμενοι ὄναιτο: ὦν πολλοὺς μὲν δὴ ἐξέδωκα προδίκω, πολλοὺς δὲ ἄλλοις σοφοῖς τε καὶ θεσπεσίους ἀνδράσι. ταῦτα δὴ σοι, ὦ ἄριστε, ἔνεκα τοῦδε ἐμήκυνα: ὑποπτεύω σε, ὡσπερ καὶ αὐτὸς οἶει, ὠδίνειν τι κυοῦντα ἔνδον. προσφέρου οὖν πρὸς με ὡς πρὸς μαιῆς ὕδον καὶ αὐτὸν μαιευτικόν, καὶ ἂ ἂν ἐρωτῶ προθυμοῦ ὅπως οἶός τ' εἶ οὕτως ἀποκρίνασθαι: καὶ ἔαν ἄρα σκοπούμενός τι ὦν ἂν λέγῃς ἡγήσωμαι εἰδῶλον καὶ μὴ ἀληθές, εἴτα ὑπεξαιρώμαι καὶ ἀποβάλλω, μὴ ἀγρίαινε ὡσπερ αἱ πρωτοτόκοι περὶ τὰ παιδία. πολλοὶ γὰρ ἤδη, ὦ θαυμάσιε, πρὸς με οὕτω διετέθησαν, ὡστε ἀτεχνῶς δάκνειν ἔτοιμοι εἶναι, ἐπειδὴν τινα λήρον αὐτῶν ἀφαιρώμαι, καὶ οὐκ οἶονταί με εὐνοία τοῦτο ποιεῖν, πόρρω ὄντες τοῦ εἰδέναι ὅτι οὐδεὶς θεὸς δύσνους ἀνθρώποις, οὐδ' ἐγὼ δυσνοία τοιοῦτον οὐδὲν δρῶ, ἀλλὰ μοι ψεῦδός τε συγχωρῆσαι καὶ ἀληθές ἀφανίσαι οὐδαμῶς θέμις. πάλιν δὴ οὖν ἐξ ἀρχῆς, ὦ Θεαίτητε, ὅτι ποτ' ἐστὶν ἐπιστήμη, πειρῶ λέγειν: ὡς δ' οὐχ οἶός τ' εἶ, μηδέποτ' εἴπηρς. ἔαν γὰρ θεὸς ἐθέλῃ καὶ ἀνδρίζῃ, οἶός τ' ἔση.

ΘΕΑΙ. ἀλλὰ μέντοι, ὦ Σώκρατες, σοῦ γε οὕτω παρακελευομένου αἰσχροὺς μὴ οὐ παντὶ τρόπῳ προθυμεῖσθαι ὅτι τις ἔχει λέγειν. δοκεῖ οὖν μοι ὁ ἐπιστάμενός τι αἰσθάνεσθαι τοῦτο ὃ ἐπίσταται, καὶ ὡς γε νυνὶ φαίνεται, οὐκ ἄλλο τί ἐστὶν ἐπιστήμη ἢ αἴσθησις.

ΣΩΚΡ. εὔ γε καὶ γενναίως, ὦ παῖ: χρὴ γὰρ οὕτως ἀποφαινόμενον λέγειν. ἀλλὰ φέρε δὴ αὐτὸ κοινῆ σκεψώμεθα, γόνιμον ἢ ἀνεμιαῖον τυγχάνει ὄν.

SOCR. Di questi uno fu Aristide, figlio di Lisimaco, e anche moltissimi altri, questi, qualora tornassero indietro sentendo la mancanza della mia compagnia facendo cose strane, con alcuni il demone che è in me mi impedisce di unirmi, con altri invece lo permette e questi di nuovo fanno progressi. Ora, i miei discepoli patiscono anche in ciò, le stesse pene di coloro che partoriscono, hanno le doglie infatti e sono pieni di dubbi di notte e di giorno, molto più delle donne. La mia arte può sia svegliare i dolori stessi sia placarli. E questi sono dunque così. Ad alcuni, oh Teeteto, i quali non mi sembrano in qualche modo essere gravidi, sapendo che non hanno per niente bisogno di me, molto benevolmente congedo e con molti buoni auspici, molto facilmente li colloco presso i quali si gioveranno di essere discepoli; e così molti di questi consegno a Prodicò, e molti ad altri sapienti e divini uomini. Ebbene, oh eccellente, mi sono dilungato su quest'argomento per questo, ho il sospetto che tu, come anche tu pensi, sia gravido e abbia le doglie del parto. Affidati a me dunque che sono figlio di levatrice e ostetrico io stesso, e ciò che io ti possa domandare, sii ben disposto a rispondere meglio che sai. E qualora esaminando ciò che tu potresti dire, io trovi un'immagine e non la verità e te la strappo e la butto via, non sdegnarti come le donne con i figli. Infatti già molti, oh amico, con me sono disposti così che sono pronti a mordermi, se solo provo a strappar via qualche loro scempiaggine, e non pensano che io lo faccio per benevolenza; visto che sono lontani dal conoscere che nessun dio è malevolo verso gli uomini, né io per malevolenza faccio alcuna cosa tale, ma a me non è lecito accettare il falso e oscurare la verità. Allora dunque, da capo, orsù Teeteto, che cos'è conoscenza, prova a dirlo; che non sei capace non dirlo neanche per scherzo. Infatti se il dio lo vuole e tu ti sforzi ne sarai capace.

TEET. Ebbene Socrate, dal momento che sei tu a esortarmi così, sarebbe brutto che io non mi impegnassi in ogni modo a dire cosa ho in mente. Dunque mi sembra che chi conosce qualcosa, abbia la sensazione di ciò che conosce, e come a me ora

αἴσθησις, φῆς, ἐπιστήμη;
ΘΕΑΙ. ναι.

pare, la conoscenza non è altro che sensazione.

SOCR. Bene e bravo figliolo; bisogna rispondere così, mostrandosi. Ma esaminiamolo un po' insieme, se è per caso fecondo o sterile. Conoscenza, tu dici, è sensazione?

TEET. Sì.

153 Tesi eraclitea

Socrate e Teeteto iniziano ad analizzare questa prima definizione di conoscenza; la tesi che conoscenza è sensazione deriva direttamente dal pensiero protagoreo di cui Teeteto è seguace, secondo cui l'uomo è misura di tutte le cose.

In questo senso, data la soggettività della sensazione, perché ciò che appare a uno in un modo appare ad un altro in altro modo ed è quindi più cose insieme, questa tesi si fonda sull'eraclitismo e sul fatto che tutto è in continuo divenire. Socrate allora cita la tesi eraclitea "niente mai è, ma sempre diviene(152e)" che pare confermata anche dai poeti antichi come Omero.

ΣΩΚΡ. τίς οὖν ἂν ἔτι πρὸς γε τοσοῦτον στρατόπεδον καὶ στρατηγὸν Ὅμηρον δύναιτο ἀμφισβητήσας μὴ οὐ καταγέλαστος γενέσθαι;

ΘΕΑΙ. οὐ ῥάδιον, ὦ Σώκратες.

ΣΩΚΡ. οὐ γάρ, ὦ Θεαίτητε. ἐπεὶ καὶ τάδε τῶ λόγῳ σημεῖα ἰκανά, ὅτι τὸ μὲν εἶναι δοκοῦν καὶ τὸ γίνεσθαι κίνησις παρέχει, τὸ δὲ μὴ εἶναι καὶ ἀπόλλυσθαι ἡσυχία: τὸ γὰρ θερμόν τε καὶ πῦρ, ὃ δὴ καὶ τᾶλλα γεννᾷ καὶ ἐπιτροπεύει, αὐτὸ γεννᾶται ἐκ φορᾶς καὶ τρίψεως: τούτῳ δὲ κινήσεις. ἢ οὐχ αὗται γενέσεις πυρός;

ΘΕΑΙ. αὗται μὲν οὖν.

ΣΩΚΡ. καὶ μὴν τό γε τῶν ζώων γένος ἐκ τῶν αὐτῶν τούτων φύεται.

ΘΕΑΙ. πῶς δ' οὐ;

ΣΩΚΡ. τί δέ; ἢ τῶν σωμάτων ἕξις οὐχ ὑπὸ ἡσυχίας μὲν καὶ ἀργίας διόλλυται, ὑπὸ γυμνασίων δὲ καὶ κινήσεως ἐπὶ πολὺ σώζεται;

ΘΕΑΙ. ναι.

ΣΩΚΡ. ἢ δ' ἐν τῇ ψυχῇ ἕξις οὐχ ὑπὸ μαθήσεως μὲν καὶ μελέτης, κινήσεων ὄντων, κτᾶται τε μαθήματα καὶ σώζεται καὶ γίνεται βελτίων, ὑπὸ δ' ἡσυχίας, ἀμελετησίας τε καὶ ἀμαθίας οὐσης, οὔτε τι μανθάνει ἅ τε ἂν μάθη ἐπιλανθάνεται;

ΘΕΑΙ. καὶ μάλα.

ΣΩΚΡ. τὸ μὲν ἄρα ἀγαθὸν κίνησις κατὰ τε ψυχὴν καὶ κατὰ σῶμα, τὸ δὲ τούναντίον;

ΘΕΑΙ. ἔοικεν.

ΣΩΚΡ. ἔτι οὖν σοι λέγω νηνεμίας τε καὶ γαλήνας καὶ ὅσα τοιαῦτα, ὅτι αἱ μὲν ἡσυχίαι σήπουσιν καὶ ἀπολλύουσι, τὰ δ' ἕτερα σώζει; Καὶ ἐπὶ τούτοις τὸν κολοφῶνα, [ἀναγκάζω] προσβιβάζω τὴν χρυσὴν σειρᾶν ὡς οὐδὲν ἄλλο ἢ τὸν ἥλιον Ὅμηρος λέγει, καὶ

SOCR. Chi dunque combattendo contro un tale esercito e contro Omero come stratega potrebbe non diventare oggetto di scherno?

TEET. Non è facile, oh Socrate.

SOCR. No certo, Teeteto. Visto che anche questi segni sono sufficienti con la ragione a dimostrare il fatto che ciò che sembra "essere" e il "divenire", li fa nascere il movimento, il non essere e il perire, la quiete. Infatti il caldo e il fuoco, che appunto genera e governa tutte le altre cose, esso stesso è generato dallo sfregamento e dallo spostamento, tutti e due sono movimento; oppure non sono queste lo origini del fuoco?

TEET. Proprio questi.

SOCR. E anche la generazione dei viventi nasce da queste stesse cose.

TEET. Come no?

SOCR. Ci siamo? La condizione dei corpi non si corrompe con la quiete e l'inattività, invece con gli esercizi e il movimento si conserva a lungo?

TEET. Sì.

SOCR. E la condizione dell'anima non acquista sapere, si conserva e diviene migliore con l'istruzione e lo studio, che sono movimenti, mentre con la quiete, che è non istruzione e non studio, non impara niente e le cose che potrebbe imparare dimentica?

TEET. E molto.

SOCR. Il primo, dunque, il movimento, è buono per l'anima e per il corpo, l'altro il contrario?

TEET. Pare.

SOCR. E dunque ancora ti dovrei parlare di calme e bonacce e quant'altro, che le quieti

δηλοῖ ὅτι ἕως μὲν ἂν ἡ περιφορὰ ἦ κινουμένη καὶ ὁ ἥλιος, πάντα ἔστι καὶ σώζεται τὰ ἐν θεοῖς τε καὶ ἀνθρώποις, εἰ δὲ σταίη τοῦτο ὡσπερ θεθέν, πάντα χρήματ' ἂν διαφθαρείη καὶ γένοιτ' ἂν τὸ λεγόμενον ἄνω κάτω πάντα;

ΘΕΑΙ. ἀλλ' ἔμοιγε δοκεῖ, ὦ Σώκρατες, ταῦτα δηλοῦν ἄπερ λέγεις.

ΣΩΚΡ. ὑπόλαβε τοίνυν, ὦ ἄριστε, οὕτωςί: κατὰ τὰ ὄμματα πρῶτον, ὃ δὴ καλεῖς χρῶμα λευκόν, μὴ εἶναι αὐτὸ ἕτερόν τι ἔξω τῶν σῶν ὀμμάτων μηδ' ἐν τοῖς ὄμμασι μηδὲ τιν' αὐτῷ χῶραν ἀποτάξης: ἤδη γὰρ ἂν εἴη τε δήπου ἐν τάξει καὶ μένον καὶ οὐκ ἂν ἐν γενέσει γίγνοιτο.

corrompono e distruggono e l'altro invece conserva? E a questi argomenti come prova aggiungo la corda d'oro con cui Omero non diceva nient'altro che il sole e dimostra che finché la rotazione e il sole sono in movimento tutto c'è e si conserva tra gli dei e tra gli uomini, se invece ciò si fermasse come incatenato, tutto quanto morirebbe e diverrebbe, come si dice, sottosopra?

TEET. Ma mi pare che ciò chiarisca quanto tu dici, oh Socrate.

SOCR. Considerala così allora, ottimo amico. Per prima cosa riguardo alla vista, quello che tu chiami colore bianco, non è qualcosa diverso e determinato fuori dai tuoi occhi né nei tuoi occhi, e nemmeno gli assegna un qualche luogo, già infatti, senza dubbio, sarebbe nel posto assegnato e statico, e non diverrebbe nel momento del divenire.

163 Memoria²⁹ e conoscenza

Prosegue l'analisi di conoscenza come sensazione che Socrate porta avanti e mette alla prova, fa l'esempio del linguaggio e della scrittura dei barbari e poi continuando finisce nel paradosso in cui uno che ha conosciuto qualcosa, ricordandosene non la conosce, perché non ne ha più sensazione o addirittura, chiudendo gli occhi se ne dimentica. A queste affermazioni Teeteto si oppone scandalizzato.

ΘΕΑΙ. ἀλλ' οὐ δίκαιον, ὦ Σώκρατες, οὔτε σὺ οὔτε ἂν ἡμεῖς φαίμεν.

ΣΩΚΡ. ἄλλη δὴ σκεπτέον, ὡς ἔοικεν, ὡς ὃ τε σὸς καὶ ὁ Θεοδώρου λόγος.

ΘΕΑΙ. πάνυ μὲν οὖν ἄλλη.

ΣΩΚΡ. τῆδε δὴ σκοπῶμεν εἰ ἄρα ἔστιν ἐπιστήμη τε καὶ αἴσθησις ταύτων ἢ ἕτερον. εἰς γὰρ τοῦτο που πᾶς ὁ λόγος ἡμῖν ἔτεινεν, καὶ τούτου χάριν τὰ πολλὰ καὶ ἄτοπα ταῦτα ἐκινήσαμεν. οὐ γάρ;

ΘΕΑΙ. παντάπασι μὲν οὖν.

ΣΩΚΡ. ἢ οὖν ὁμολογήσομεν, ἃ τῷ ὁρᾶν αἰσθανόμεθα ἢ τῷ ἀκούειν, πάντα ταῦτα ἅμα καὶ ἐπίστασθαι; οἷον τῶν βαρβάρων πρὶν μαθεῖν τὴν φωνὴν πότερον οὐ φήσομεν ἀκούειν ὅταν φθέγγωνται, ἢ ἀκούειν τε καὶ ἐπίστασθαι ἃ λέγουσι; καὶ αὐτὰ γράμματα μὴ ἐπιστάμενοι, βλέποντες εἰς αὐτὰ πότερον οὐχ ὁρᾶν ἢ ἐπίστασθαι εἴπερ ὁρῶμεν διισχυριούμεθα;

ΘΕΑΙ. αὐτὸ γε, ὦ Σώκρατες, τοῦτο αὐτῶν, ὅπερ ὁρῶμέν τε καὶ ἀκούομεν, ἐπίστασθαι φήσομεν: τῶν

TEET. Né tu né noi potremmo affermare che ciò sia giusto, oh Socrate.

SOCR. Bisogna dunque esaminarla in altro modo, come pare, come si presenta il tuo discorso e di Teodoro.

TEET. Proprio in altro modo, dunque.

SOCR. Allora esaminiamola in questo modo, se dunque la conoscenza e la sensazione, sono la stessa cosa o diversa. Infatti, all'incirca, a ciò tendeva tutto il nostro discorso, e per questo abbiamo mosso tante e così strane questioni. Non è così?

TEET. Senza dubbio.

SOCR. Oppure, dunque, saremmo d'accordo che le cose che percepiamo con il vedere e l'udire, tutte queste anche conosciamo? Per esempio, prima di imparare il linguaggio dei barbari, diremmo che non udiamo quando si esprimono, o che udiamo e anche conosciamo ciò che dicono? E ancora, noi che non conosciamo le loro lettere guardandole,

²⁹ Nell'affrontare il Teeteto è importante affrontare la problematica della scrittura, rendere "fissa" la parola" nella materia è una priorità essenziale che si misura con il fissare della memoria. Il dialogo, nella finzione drammaturgica è reso esplicito dal racconto di Socrate ad Euclide; attraverso vari passaggi e difficoltà, viene reso in forma scritta e successivamente letto comprendendo come Platone rivolga l'attenzione allo scritto, che permette di superare i limiti della memoria umana. Teeteto, 142c-143c. 9. Cfr. Il riferimento va anche rivolto al Fedro, 274e-275a

μὲν γὰρ τὸ σχῆμα καὶ τὸ χρῶμα ὁρᾶν τε καὶ ἐπίστασθαι, τῶν δὲ τὴν ὀξύτητα καὶ βαρύτητα ἀκούειν τε ἅμα καὶ εἰδέναι: ἃ δὲ οἷ τε γραμματισταὶ περὶ αὐτῶν καὶ οἱ ἑρμηνεῖς διδάσκουσιν, οὔτε αἰσθάνεσθαι τῷ ὁρᾶν ἢ ἀκούειν οὔτε ἐπίστασθαι.

ΣΩΚΡ. ἄριστά γ', ὦ Θεαίτητε, καὶ οὐκ ἄξιόν σοι πρὸς ταῦτα ἀμφισβητῆσαι, ἵνα καὶ αὐξάνῃ. ἀλλ' ὄρα δὴ καὶ τόδε ἄλλο προσίόν, καὶ σκόπει πῆ αὐτὸ διωσόμεθα.

ΘΕΑΙ. τὸ ποῖον δὴ;

ΣΩΚΡ. τὸ τοιόνδε: εἴ τις ἔροιο: “ἄρα δυνατόν ὅτου τις ἐπιστήμων γένοιτό ποτε, ἔτι ἔχοντα μνήμην αὐτοῦ τούτου καὶ σωζόμενον, τότε ὅτε μέμνηται μὴ ἐπίστασθαι αὐτὸ τοῦτο ὃ μέμνηται;” μακρολογῶ δέ, ὡς ἔοικε, βουλόμενος ἐρέσθαι εἰ μαθῶν τις τι μεμνημένος μὴ οἶδε.

ΘΕΑΙ. καὶ πῶς, ὦ Σώκρατες; τέρας γὰρ ἂν εἶη ὃ λέγεις.

ΣΩΚΡ. μὴ οὖν ἐγὼ ληρῶ; σκόπει δέ. ἄρα τὸ ὁρᾶν οὐκ αἰσθάνεσθαι λέγεις καὶ τὴν ὄψιν αἰσθησιν;

ΘΕΑΙ. ἔγωγε.

ΣΩΚΡ. οὐκοῦν ὁ ἰδῶν τι ἐπιστήμων ἐκείνου γέγονεν ὃ εἶδεν κατὰ τὸν ἄρτι λόγον;

ΘΕΑΙ. ναί.

ΣΩΚΡ. τί δέ; μνήμην οὐ λέγεις μέντοι τι;

ΘΕΑΙ. ναί.

ΣΩΚΡ. πότερον οὐδενὸς ἢ τινός;

ΘΕΑΙ. τινὸς δήπου.

ΣΩΚΡ. οὐκοῦν ὦν ἔμαθε καὶ ὦν ἦσθετο, τοιούτωνί τινων;

ΘΕΑΙ. τί μὴν;

ΣΩΚΡ. ὃ δὴ εἶδέ τις, μέμνηταί που ἐνίοτε;

ΘΕΑΙ. μέμνηται.

ΣΩΚΡ. ἦ καὶ μύσας; ἢ τοῦτο δράσας ἐπελάθετο;

ΘΕΑΙ. ἀλλὰ δεινόν, ὦ Σώκρατες, τοῦτό γε φάναι.

sosterremmo che non le vediamo o che le conosciamo se le vediamo?

TEET. Di queste cose, oh Socrate, diremmo di conoscere proprio questo, quello che vediamo e ascoltiamo; delle prime vediamo e conosciamo la forma e il colore, delle altre ascoltiamo e insieme anche conosciamo l'acutezza e la gravità; le cose che i grammatici e gli interpreti ci insegnano di quel linguaggio, né percepiamo con il vedere e con l'udire, né conosciamo.

SOCR. Benissimo, Teeteto, e non è giusto per te star a disputare di queste cose, affinché anche tu prenda coraggio. Ma bada anche a quest'atra difficoltà, e vedi come potremmo risolverla.

TEET. Quale difficoltà?

SOCR. Questa; ma se qualcuno domandasse “è forse possibile che uno non sappia quella stessa cosa che ricorda, allorché ricorda, pur avendo e conservando la memoria di ciò di cui un tempo divenne conoscitore?” Ma io mi dilungo, come sembra, volendo domandare se qualcuno che ha imparato qualcosa, ricordandosela non lo conosce.

TEET. E come Socrate? Sarebbe una mostruosità questo che tu dici.

SOCR. Ma che forse vaneggio? Considera allora. Non dici tu che il vedere è percepire e la vista è percezione?

TEET. Proprio io l'ho detto.

SOCR. Ebbene, chi vide qualcosa, non è divenuto conoscitore della cosa che vide, secondo il ragionamento di prima?

TEET. Sì.

SOCR. Hai capito? Non c'è qualcosa che tu chiami memoria?

TEET. Sì.

SOCR. Di niente o di qualcosa?

TEET. Di qualcosa, certamente.

SOCR. Dunque di ciò che apprese, di ciò che percepi, e di alcune altre simile a queste?

TEET. E allora?

SOCR. Appunto, uno se ne ricorda qualche volta di ciò che vide?

TEET. Se ne ricorda sì.

SOCR. E se chiude gli occhi? O facendo così se ne dimentica?

TEET. Ma è terribile, oh Socrate, affermare questo.

BIBLIOGRAFIA

- N.ABBAGNANO, *Dizionario di filosofia*, UTET libreria, Torino 1998.
- B.MALINOWSKI, *Myth in Primitive Psychology*, Prima ed.1926, in *Magic, Science and religion*, 1955.
- E.DODDS, *I Greci e l'irrazionale*, La nuova Italia, 1937 pp.305 e seguenti.
- K.KERENYI, *Gli dei e gli eroi della Grecia*, Arnoldo Mondadori editore, II edizione, Milano,marzo 1989.
- M.GRANT, J.HAZEL, *Dizionario della mitologia classica*, SugarCo edizioni, Milano,1986.
- M.POHLENZ, *L'uomo Greco*, La nuova Italia Editrice, Firenze, 1962.
- R.G. WASSON, A.HOFMANN, C. A. P. RUCK, *Alla scoperta dei segreti Eleusini*, Apogeo Editore,1996.
- R.GRVES, *I miti greci : dei ed eroi in Omero*, volume I, Longanesi & C., Milano, 1963.
- A.LESKY, *Storia della letteratura greca*, voll.I, Il Saggiatore, Milano, 1962.
- wikipedia.org/wiki/Fedone.
- wikipedia.org/wiki/Mito_della_Caverna.
- N.ABBAGNANO-G.FORNERO, *La ricerca del pensiero*, Italia Milano-Torino, 2012 pag.232.
- *Introduzione al Teeteto di Platone*, a cura di Ludovico Fulci, Armando, Roma, 2012.
- PLATONE, *Teeteto*, Biblioteca Universitaria Laterza, 1987 Roma-Bari.
- PLATONE, *Teeteto*, traduzione di Manara Valgimigli, Bari, Laterza, 1999

INDICE

IV. INTRODUZIONE

- 1)definizione del mito
- 2)definizione razionale, irrazionale
- 3)miti a sostegno delle definizioni

V. FUNZIONE DEL MITO E DEL SUO LINGUAGGIO

- 1)racconto storico, memoria, oralità e tradizione
- 2)mito e divinità
- 3)'enciclopedicità del mito
- 4)sostegno testuale dei miti
- 5)Esiodo

VI. IL RACCONTO

- 1)lettura platonica
- 2)Teeteto