

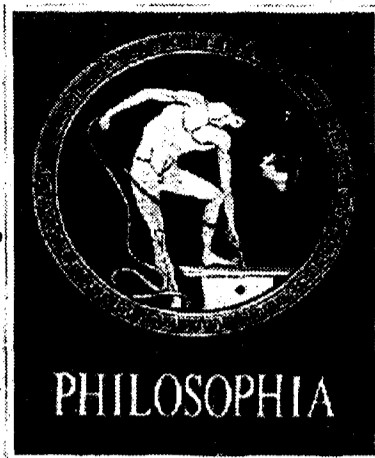
Filosofia

Enciclopedia Multimediale delle Scienze Filosofiche

Istituto Italiano
per gli
Studi Filosofici

RAI
Dipartimento
Scuola Educazione

Istituto
della Enciclopedia
Italiana



Le parole chiave della filosofia

La virtù, l'educazione, la polis: è la politica che caratterizza la società degli uomini. La vita giusta si costruisce giorno per giorno.

I GRECI

Colloquio con Emilio Lledò

Professor Lledò, l'origine della filosofia è legata, nel mondo greco, alla nascita del pensiero astratto. Può cercare di fare una rileggazione sul momento in cui nella società greca, si configura il pensiero astratto?

Come è stato detto tante volte, il pensiero greco è all'origine del pensiero occidentale, e il vocabolario filosofico dei greci ha influito in modo decisivo sullo sviluppo del vocabolario filosofico occidentale. Tuttavia, questo vocabolario greco, ha avuto origine in momenti concreti della storia, in situazioni determinate della società greca. Di conseguenza, qualsiasi evoluzione, qualsiasi sviluppo posteriore di questi concetti è stato sempre influenzato e condizionato dall'origine concreta della società che li ha inventati, scoperti e studiati. Quindi il vocabolario filosofico dei greci era inserito, radicato e trovava alimento nei bisogni di una società concreta; e si è nutrito, trovando senso e linfa, di questi bisogni propri di una società concreta.

Quando si parla della lingua greca si parla di una lingua morta. Eppure noi vediamo che una gran parte, non solo delle parole, ma soprattutto dei concetti della lingua moderna, sono fortemente condizionati da concetti e dalle parole della lingua greca... Senza dubbio. Ed è proprio questo condizionamento che rende così importante il ripensare questi termini, il riscuotirli all'interno delle nostre lingue, a partire dalle prospettive della modernità, e il vedere se questa terminologia filosofica pulsa, vive, ha ancora senso nella nostra terminologia anche di uso quotidiano, nella nostra terminologia storica, nella terminologia così confusa, così contraddittoria e così problematica della nostra società. Non possiamo dimenticare che questi concetti - costoro importanti nella mentalità degli uomini, nel loro modo di capire e di interpretare il mondo - erano, lo ripeto, radicati nella vita, nella vita e nei bisogni degli uomini. Io credo che in un mondo come il nostro, così dominato dai mezzi di informazione e importante che i termini non si logorino. Li ripetiamo tanto, li utilizziamo tanto che la ricerca della loro origine, la ricerca del sangue, della carne, della linfa di questi termini, può costituire un elemento importante per volgerci di nuovo verso noi stessi, per ricominciare a pensare il nostro linguaggio. Questo linguaggio, questo modo di dire, "prosciugato", smarginato, quasi inamidato come i coltelli delle camicie di una volta. E sono così inamidati questi termini che ci scivolano sopra e non riusciamo a vedere quel mare profondo, pulito di vita che sta nascosto al di sotto di loro. Mi è capitato a volte di pensare che in molti manuali, in molti libri di filosofia e come se il mare della storia si fosse congelato. E come se, tutt'ad un tratto, il mare della vita, il mare della realtà, il mare dei veri problemi, che sotto continua a pulsare con i suoi pesci, la sua flora, la sua fauna, si fosse cristallizzato, congelato, e noi vi pattiniamo e scivoliamo sopra, sfruttandolo, umiliandolo, misurando la distanza fra una parola e l'altra, fra un problema e l'altro. E così dimentichiamo questo enorme mare vivo, questo mare pieno di problemi che sono i nostri problemi. Ed è lo stesso mare sulla cui riva stavano i greci. Noi stiamo sulla riva opposta, ma il mare è lo stesso e perciò anche l'acqua è la stessa e mi azzarderei a dire che persino i pesci sono gli stessi.

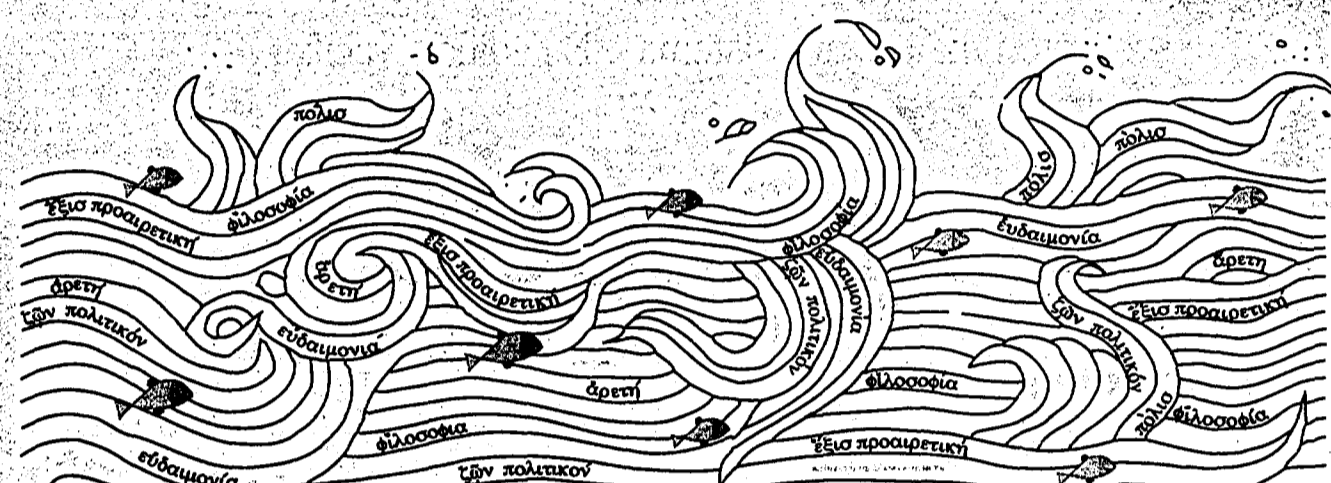
Professore, possiamo ora ad analizzare alcuni di questi concetti, di queste categorie della lingua greca: «eudaimonia» per esempio.

Il grande libro sull'etica greca, l'«Etica Nicomachea» di Aristotele, si dice che tutti gli uomini, com'è ovvio, cercano il bene. La loro natura porta gli esseri umani a cercare il bene, a cercare qualcosa che sia loro utile, che non distrugga la loro personalità bensì la arricchisca, le consenta di svilupparsi, di continuare a vivere, di continuare a permanere nell'essere. Da principio, prima di acquisire un senso filosofico diciamo più tecnico, più complesso, la parola «bene» ha questo significato così semplice, così elementare. All'inizio dell'«Etica Nicomachea», Aristotele dice che quando si persegue il bene e ciò che questa parola significa si persegue, allo stesso modo, la felicità, la «eudaimonia». Diceva prima che il suo significato era «felicità». Ma la parola «eudaimonia» è

composta da due termini. Il primo è «eu», bene, buono, in modo buono. L'altro è «daimon», daimonia. Daimon significa «demonio», o meglio un piccolo dio; o un atto particolare: qualcosa riferito non alla possibilità dell'essere umano di conseguire la propria felicità, bensì a ciò che gli dei, questi dei minori per così dire, possono accordarci. In un altro luogo dell'«Etica Nicomachea» Aristotele cita un testo della tragedia greca dove si dice che chi ha un buon «daimon» non ha bisogno di amici. Sembrerebbe dunque che la felicità sia indipendente da noi. E perciò, in un primo momento, la parola «felicità» è legata a ciò che ci viene dato da altri esseri, da altre forze; a ciò che ci viene dato da misteriosi personaggi che gratuitamente e liberamente ad alcuni concedono beni e ad altri il negano. E chiaro che questa prima idea di felicità derivava da una concezione, o meglio da un'ideologia legata alla constatazione che c'era chi aveva molto e c'era chi aveva poco. E i greci certo dovettero «bigottire» prima che sorgesse una teoria, una filosofia della felicità - per questa arbitrarietà nella ripartizione dei beni che agevolano la vita. E tale arbitrarietà nei mutamenti della fortuna si doveva al «daimon», a un piccolo dio, a un duende, un folletto per dirlo in uno spagnolo tipico dell'Andalusia che dava agli uni e agli altri negava. Questa idea di felicità, di «eudaimonia», conosce tuttavia un'evoluzione durante il corso della filosofia greca e in Aristotele ha già assunto quel secondo aspetto per il quale l'«eudaimonia» è un qualcosa che si può ottenere, che dipende dalle energie umane e dalle possibilità umane. La felicità è quindi un processo, è una lotta. In questa lotta, l'«eudaimonia» può diventare un processo democratico - e possiamo constatarlo nella storia della filosofia greca - collegandosi con l'evoluzione di una società in cui ormai non si dipende più da quanto gli dei - il daimon - ci concedevano arbitrariamente. L'«eudaimonia» entra così in rapporto con le possibilità offerte da una società nella quale tutti gli elementi che la compongono collaborano a un progetto comune. La felicità dell'individuo del soggetto, si trova perciò ad essere condizionata e determinata dalla creazione di felicità per gli altri; i quali, da parte loro, ci rispondono consentendoci di realizzare nel loro spazio storico, nel loro spazio sociale, la nostra propria, personale, felicità. La parola «eudaimonia» è in effetti una parola-chiave perché corrisponde ai bisogni individuali e collettivi legati a quel «bene comune» che li pone in tensione reciproca e che tutti gli uomini cercano per la loro propria soddisfazione e come rapporto con il mondo attraverso il rapporto con il proprio io.

C'è dunque un rapporto tra eudaimonia e il «bene comune»?

Sarebbe poi senza dubbio interessante considerare l'origi-



Felicità, demone del bene



Una delle statue che sorreggono l'Ermetico; sopra un disegno di Giulio Sansonetti e in alto il professor Emilio Lledò

ne della parola «lo agallone» - il bene - dato il suo collegamento fondamentale con l'«eudaimonia», con il concetto di felicità. Il bene infatti, prima di diventare un concetto etico astratto è un concetto astratto della teoria politica. Nei primi contesti dove lo incontriamo come termine, significava qualcosa di utile alla società

che non distrugga la loro personalità bensì la arricchisca, le consenta di svilupparsi, di continuare a vivere, di continuare a permanere nell'essere. Da principio, prima di acquisire un senso filosofico diciamo più tecnico, più complesso, la parola «bene» ha questo significato così semplice, così elementare. All'inizio dell'«Etica Nicomachea», Aristotele dice che quando si persegue il bene e ciò che questa parola significa si persegue, allo stesso modo, la felicità, la «eudaimonia». Diceva prima che il suo significato era «felicità». Ma la parola «eudaimonia» è composta da due termini. Il primo è «eu», bene, buono, in modo buono. L'altro è «daimon», daimonia. Daimon significa «demonio», o meglio un piccolo dio; o un atto particolare: qualcosa riferito non alla possibilità dell'essere umano di conseguire la propria felicità, bensì a ciò che gli dei, questi dei minori per così dire, possono accordarci. In un altro luogo dell'«Etica Nicomachea» Aristotele cita un testo della tragedia greca dove si dice che chi ha un buon «daimon» non ha bisogno di amici. Sembrerebbe dunque che la felicità sia indipendente da noi. E perciò, in un primo momento, la parola «felicità» è legata a ciò che ci viene dato da altri esseri, da altre forze; a ciò che ci viene dato da misteriosi personaggi che gratuitamente e liberamente ad alcuni concedono beni e ad altri il negano. E chiaro che questa prima idea di felicità derivava da una concezione, o meglio da un'ideologia legata alla constatazione che c'era chi aveva molto e c'era chi aveva poco. E i greci certo dovettero «bigottire» prima che sorgesse una teoria, una filosofia della felicità - per questa arbitrarietà nella ripartizione dei beni che agevolano la vita. E tale arbitrarietà nei mutamenti della fortuna si doveva al «daimon», a un piccolo dio, a un duende, un folletto per dirlo in uno spagnolo tipico dell'Andalusia che dava agli uni e agli altri negava. Questa idea di felicità, di «eudaimonia», conosce tuttavia un'evoluzione durante il corso della filosofia greca e in Aristotele ha già assunto quel secondo aspetto per il quale l'«eudaimonia» è un qualcosa che si può ottenere, che dipende dalle energie umane e dalle possibilità umane. La felicità è quindi un processo, è una lotta. In questa lotta, l'«eudaimonia» può diventare un processo democratico - e possiamo constatarlo nella storia della filosofia greca - collegandosi con l'evoluzione di una società in cui ormai non si dipende più da quanto gli dei - il daimon - ci concedevano arbitrariamente. L'«eudaimonia» entra così in rapporto con le possibilità offerte da una società nella quale tutti gli elementi che la compongono collaborano a un progetto comune. La felicità dell'individuo del soggetto, si trova perciò ad essere condizionata e determinata dalla creazione di felicità per gli altri; i quali, da parte loro, ci rispondono consentendoci di realizzare nel loro spazio storico, nel loro spazio sociale, la nostra propria, personale, felicità. La parola «eudaimonia» è in effetti una parola-chiave perché corrisponde ai bisogni individuali e collettivi legati a quel «bene comune» che li pone in tensione reciproca e che tutti gli uomini cercano per la loro propria soddisfazione e come rapporto con il mondo attraverso il rapporto con il proprio io.

Con questa intervista ad Emilio Lledò inauguriamo la seconda serie di interviste filosofiche, dedicata alle parole chiave della filosofia. Lledò spiega l'origine e il significato di alcune parole greche: eudaimonia, areté, polis - e le «risvegli», come fossero principesse addormentate in attesa di un bacio, le fa tornare vive, concrete, reali. «Io credo - dice Lledò - che in un mondo come il nostro è importante che i termini non si logorino. Li ripetiamo tanto, li utilizziamo tanto che la ricerca della loro origine può costituire un elemento importante per rivolgerci di nuovo verso noi stessi...». I concetti filosofici sono dunque come un grande mare vivo, guizzante, pieno di pesci. Noi siamo su di una sponda, i greci sono sull'altra, ma l'acqua è la stessa, i pesci sono gli stessi, i problemi sono gli stessi. Quest'intervista - forse non spetta nel dirlo - è affascinante. Vi invitiamo a leggerla con attenzione.

Questo è un altro termine essenziale, poiché ne è derivata una cosa tanto importante come la politica. Politica, è in questo caso, la traduzione, o meglio la traslitterazione, di un aggettivo greco: «politiké». «Te-

chne politiké» è la politica, è la teoria della Polis - e la Polis era ovviamente un concetto di spazio reale, un luogo, un «topos», una realtà nella quale si viveva e si esisteva. Ma, oltre ad esprimere questo concetto di realtà storica, di realtà fisica nella quale si abita, «polis» significava anche reticolo: un sistema di relazioni fra gli uomini, una forma di organizzazione della vita delle persone, degli individui che risiedevano in un certo territorio, che calcavano quel territorio, quella polis, quella città. E non è strano quindi che Aristotele abbia definito l'uomo, in modo così radicale e deciso, come zoon politikon, come animale politico. Un animale esattamente uguale a tutti gli altri animali. Un «mammifero» che respira, che digerisce, che vede, che sente, che è dotato di sensibilità esattamente come qualsiasi altro mammifero. Ma con una differenza essenziale: che deve vivere insieme ad altri, deve vivere in comunità. È vero che ci sono altri animali - e Aristotele lo rammenta nel medesimo contesto della politica - che vivono in comunità, ma il modo di vivere in comunità di questi animali è un modo gregario - dice Aristotele - mentre l'uomo non vive gregariamente in comunità, bensì costruisce la sua comunità, costruisce il suo sistema di relazioni, costruisce un sistema per rivolgerci agli altri, per organizzare gerarchicamente o in condizioni di eguaglianza i suoi rapporti con gli altri. È perciò importante, in questo senso, ricordare che Aristotele, nella stessa pagina in cui definisce l'uomo come animale politico, lo definisce anche come «zoon logon echon», che significa, traducendo alla lettera, «animale dotato di parola», o per meglio dire: «animale dotato di logos». È piuttosto singolare che questa definizione aristotelica dell'uomo abbia dato origine all'altra famosa definizione: «Ma non era questo che Aristotele intendeva». Aristotele voleva dire soltanto che, naturalmente, il logos è una lotta per la razionalità. Ma l'uomo non è un essere razionale. E invece, secondo questa famosa definizione, un essere che parla, che muove la lingua e muovendola produce un suono semantico, dei suoni che creano comunità, che creano polis, che creano uno spazio collettivo. È perciò interessante osservare che entrambi le grandi definizioni aristoteliche dell'uomo - animale politico e animale dotato di logos - sono unite, perché sia la politica sia il possedere logos si necessitano reciprocamente. Non esiste politica, non esiste reticolo collettivo, non esiste spazio di intelligenza collettivo, gli uomini non potrebbero vivere in società, vivere in modo comunitario, se non parlassero o, per meglio dire, se non comunicassero fra loro. E ciò è interessante anche in una società come la nostra... Noi oggi parliamo di mezzi di comunicazione di massa: è la

conferma definitiva del logos aristotelico. Tuttavia interpretando o ripensando un concetto che sostituisce alle definizioni di Aristotele, non credo che il filosofo greco sarebbe molto d'accordo con questo nubiaggio, questa immoderazione di parole, di termini, ai quali non pensiamo e coi quali a mala pena comunichiamo. Mai come oggi l'uomo ha avuto tanti mezzi di comunicazione, tante possibilità per essere in contatto con gli altri attraverso questi mezzi. Ma forse, nonostante l'immensa quantità di mezzi e di possibilità di comunicazione, l'uomo è più solitario, più indifferente, più scoraggiato e disperato che mai. Credo che i filosofi, gli intellettuali, gli scrittori e insomma ogni persona cosciente del nostro mondo, debba affrontare questo problema così doloroso e difficile e così importante. Non si tratta di fare grandi discorsi filosofici su ogni termine, soprattutto se si considera che la filosofia ha, o può avere, cattiva stampa. Non v'è dubbio che entrare in un campo di ricerca filosofica, di riflessione sul linguaggio, sulla filosofia, è un sapere che necessita di essere trattato molte volte e, diciamo, con una certa professionalità. Ma non si deve esagerare questo aspetto professionale, perché la filosofia è e mi riferisco alla riflessione sul linguaggio, alla riflessione su questa capacità degli uomini di comunicare fra loro - è sempre stata una coscienza critica all'interno della storia, una riflessione sulla vita, sui problemi concreti degli uomini. Sempre, in ogni epoca, il pensiero filosofico è sorto dal rapporto dell'uomo con il suo mondo, come mi sembra d'aver detto all'inizio. E perciò, per quanto la filosofia sia progredita o si sia professionalizzata, non v'è nulla di più sbagliato dell'idea che il filosofo sia una sorta di marziano, un personaggio immerso in un mondo di idee che nessuno capisce. Questo è assolutamente falso. Qualsiasi pensiero filosofico, qualsiasi questione filosofica, qualsiasi rapporto con il reale, con gli uomini. Molti sono gli esempi che potremmo riportare di come i filosofi si sono posti l'immediata come coscienza critica del loro tempo. Penso a quel famoso testo di Epicuro, dove si legge che cattiva sarebbe la filosofia che non servisse per curare le malattie degli uomini. È chiaro che oggi le malattie degli uomini si curano con la medicina e non con la filosofia. Ma la scienza - la medicina, la fisica, la chimica - dovrebbe basarsi su un sostrato che, in qualche modo, si ponga i problemi dell'umanesimo. E vero che la parola «umanesimo» è molto deteriorata: è stata usata molto e molto spesso è stata svenduta corrotta. Ma l'ideale dell'umanesimo, l'ideale dell'illuminismo, oggi più che mai va resuscitato.

Nel mondo contadino arcaico era la tribù, la famiglia, la struttura fondamentale della società. In questa dimen-

Il pensiero oggi e l'influenza degli antichi

Emilio Lledò è nato a Siviglia nel 1927. Ha studiato filosofia e filologia classica a Madrid e ha conseguito il dottorato a Heidelberg, sotto la guida di H. G. Gadamer, ha insegnato filosofia e storia della filosofia nelle università di Valladolid, Laguna, Barcellona, attualmente è professore ordinario presso l'Università Complutense di Madrid. Tra i prestigiosi riconoscimenti internazionali ottenuti da Lledò ricordiamo la nomina a «fellow» del Wissenschaftskolleg di Berlino ed il conseguimento del premio Alexander Von Humboldt. Lledò ha rivolto i suoi studi ai temi

fondamentali del pensiero filosofico e politico greco. È autore di importanti opere, purtroppo non tradotte in italiano. Tra esse ricordiamo: «Il concetto di poiesis nella filosofia greca» (1961), «Filosofia e linguaggio» (1970); «L'epicureismo, una filosofia del corpo» (1984); «La memoria del logos» (1984); «Aristotele e l'etica della polis» (1985); «Il silenzio della scrittura» (1991); «Il solco del tempo» (1992). Ha inoltre edito in spagnolo numerosi dialoghi di Platone. Emilio Lledò ha messo più volte in luce l'influenza dei concetti fondamentali della filosofia morale antica nel pensiero contemporaneo; ad esso ha dedicato anche uno studio specifico: «La filosofia oggi» (1975). Dall'1 al 5 marzo torna a Venezia, nell'ambito dei seminari sul pensiero antico organizzati dall'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici in collaborazione con l'Istituto Gramsci veneto, un ciclo di lezioni sul tema: «Philia: le origini di un concetto nella storia dei sentimenti».

alone era difficile che si sviluppasse un concetto di individualità, cioè che l'uomo si sentisse diverso dagli altri e insieme agli altri contemporaneamente. Invece nel concetto di polis si sembra che si creino le premesse perché si sviluppi pienamente l'io, l'individualità.

In effetti da principio, per i greci come probabilmente per molte altre culture, il clan familiare, il vincolo di sangue, sono stati i primi fattori di legame fra gli uomini: l'individuo si sentiva parte di uno spazio collettivo. A questo proposito è interessante rilevare che le parole «philos» e «philia» - amico e amicizia - erano legate alla consanguineità. Ma poi la parola philia si evolve e comincia a significare un vincolo che unisce persone che non hanno niente in comune dal punto di vista della consanguineità. E questa evoluzione è collegata con quella di una società già avviata sulla strada della democrazia: è la Grecia del V secolo-avanti Cristo. È collegata con la democrazia, con il demos, con l'avvento della coscienza che la verità non è più appannaggio esclusivo di una classe superiore che la vende e la trasmette, la utilizza e che noi accettiamo più o meno passivamente; con l'avvento della coscienza che il linguaggio non è solo linguaggio del potere, le parole si possono discutere, si possono analizzare. Grazie anche ai sofisti, che indubbiamente furono dei rivoluzionari nel senso più creativo della parola. I sofisti infatti spezzarono lo schema autoritario della parola del potere: la parola era connessa con il potere e l'uomo greco ascoltava, assumeva il discorso del potere e lo attaccava, lo discuteva. Dal momento, quindi, in cui la verità, la «aletheia», si può discutere, dal momento in cui non è più necessario accettare il discorso del potere e accettare la parola dell'altro perché gerarchicamente situato al di sopra di noi dal momento in cui con i sofisti e con la discussione nell'agorà, nella società greca si compie questa rottura, il momento non si poteva scoprire un nuovo concetto di verità - perché la verità si deve discutere, la verità democratica, la verità del demos è una verità che si deve dimostrare - ma, nel contempo, va scoperto la sua intimità, se è consentito usare questa espressione, va scoperto se stesso, va scoperto che il suo io può chiedere al linguaggio che cosa è la verità.

Vi è un termine greco, «areté», che noi traduciamo con il termine di virtù. Che cos'è l'areté per i greci?

Anche in spagnolo areté si traduce virtù, virtù. È stato il latino virtus ad orientarci verso questo tipo di interpretazione e certo nella parola virtù risuona tutta una storia religiosa, escatologica, cristiana. Ma per i greci, nelle prime fasi dell'evoluzione di questa parola, areté significava eccellenza umana, capacità di autocrearsi o di essere qualcosa di superiore, qualcosa di ulteriore rispetto alla pura animalità, di superiore all'animalità. Significava sapere creare una figura umana, una struttura umana superiore, eccellente: «un'eccellenza umana. E questo il concetto,

(Traduzione di Giuliano Roberto Rossi)

Le videocassette della Enciclopedia Multimediale delle Scienze Filosofiche (collana «Filosofia» attualmente) sono disponibili telefonando al numero verde 167803000. Il calendario delle trasmissioni dedicate alla filosofia è il seguente:

Raitre ore 11,25-11,30:
15-02-1993 N. Bobbio «Destra e sinistra in politica»
16-02-1993 Antonio Bregoli «Il sé in biologia»
17-02-1993 Fernand Braudel «L'idea di storia»
18-02-1993 H.G. Gadamer «Il compito della filosofia»
19-02-1993 V. Cappelletti «La nascita della psicoanalisi»

Raidue:
15-02-1993 Hilary Putnam «La filosofia ha un futuro?» (ore 1,10)
16-02-1993 G. Jarczyk «La nozione di Minerva» (ore 1,10)
17-02-1993 V. Cappelletti «Freud: l'isteria ed ipnosi» (ore 1,10)
18-02-1993 Paul Ricoeur «Cartesio» (ore 2,00)