

La concezione della divinità Perno della riflessione di Senofane è la concezione della **divinità**. Da una parte Senofane elabora argomenti volti a dimostrare l'**unicità**, la **sovranità** e l'**eternità** di Dio; dall'altra critica aspramente un aspetto della religione greca tradizionale, l'**antropomorfismo**, ossia la tendenza ad attribuire ad animali, cose o divinità qualità tipicamente umane, sia fisiche sia morali. La testimonianza indiretta di gran lunga più ampia, il cui titolo latino è *De Melisso, Xenophane, Gorgia*, è tratta da un'opera anonima. In essa sono riportati alcune affermazioni sulla divinità attribuite a Senofane: «Dio è sotto tutti questi rispetti eterno e uno, uguale a se stesso e sferico, non è né illimitato né delimitato, né immobile né in movimento».

A proposito dell'eternità della divinità Diogene Laerzio afferma che Senofane «riteneva che fosse un'empietà affermare che gli dèi nascono e muoiono, perché in entrambi i casi risulterebbe che "in un determinato tempo non esistono"». Secondo Ippolito, un attendibile autore della filosofia cristiana dei primi secoli, Senofane sosteneva che «nulla nasce, né perisce, né si muove, e che il tutto è uno, e non conosce mutamento». Aggiungendo, inoltre, che «Dio è eterno, uno e uguale a se stesso in ogni sua parte, limitato, sferico e dotato di percezione in tutte le sue parti».

Il *lógos* come principio che regola l'esistente Dai frammenti pervenutici si possono individuare alcuni temi fondamentali su cui è incentrato il pensiero di Eraclito. La sua riflessione riguarda innanzitutto la conoscenza della **legge generale che ordina la natura** (*phýsis*) e **tutto ciò che è**; questo principio a cui ricondurre l'interpretazione della *phýsis* è designato con la parola **lógos**. Il termine è di difficile traduzione, perché acquisisce molti significati ed è utilizzato da Eraclito in un senso polivalente; può essere tradotto con «legge», «pensiero», «ragione», «parola». Questo significa che il *lógos* è per Eraclito il **principio che regola l'esistente** (tutto ciò che è, l'intera realtà), ma è anche il **pensiero**, la **ragione** umana, capace di comprendere e spiegare questo principio, e infine è anche la **parola**, il linguaggio verbale con cui la ragione si esprime per spiegare ciò che regola tutto ciò che è.

I molteplici significati del termine *lógos* ci fanno capire che secondo Eraclito c'è una perfetta **corrispondenza** fra piano della **realtà**, del **pensiero razionale**, del **linguaggio**: la realtà autentica delle cose è razionale, pertanto può essere compresa con la ragione e di conseguenza può essere espressa a parole tramite il linguaggio.

L'armonia dei contrari Per capire in che cosa consiste il **lógos**, cioè il principio razionale che regola tutto ciò che esiste, occorre partire da una constatazione: la realtà è come un insieme di elementi contrari in lotta fra loro: vi è vita e morte, gioventù e vecchiaia, pace e guerra, salute e malattia, bene e male, luce e buio, giorno e notte, caldo e freddo; l'elenco dei contrari che si oppongono l'uno all'altro nella realtà è potenzialmente infinito. La realtà è un insieme di elementi contrari in lotta fra loro e l'effetto evidente di questa lotta continua è il **divenire** delle cose, il loro perenne trasformarsi. Infatti che cos'è la realtà che ci circonda se non un continuo divenire? E che cos'è questo continuo trasformarsi se non un passaggio da un opposto all'altro? Trasformarsi significa diventare da piccolo a grande, da basso a alto, da giovane a vecchio, da luminoso a buio, da malato a sano e così via.

Posto che la realtà è opposizione di contrari, qual è il principio razionale che regola questa realtà nel suo complesso? Qual è il *lógos*? Questo principio afferma l'**unità o armonia dei contrari**.

Questo significa che i contrari non sono concepibili ciascuno per se stesso, ma ognuno è unito al suo opposto e acquista significato solo in rapporto al suo contrario; ad esempio non sapremmo che cosa è vita se non sapessimo che cosa è morte, non sapremmo che cosa è salute se non sapessimo che cosa è malattia, non sapremmo che cosa è luce se non sapessimo che cosa è buio e così via. Eraclito quindi vuol dire che ogni contrario è legato indissolubilmente con il proprio opposto; armonia dei contrari significa che gli opposti dipendono reciprocamente l'uno dall'altro, non c'è uno senza l'altro. La realtà è opposizione di contrari, ma questo non genera «ingiustizia», come diceva Anassimandro; al contrario l'opposizione dei contrari genera armonia.

Il *lógos* per Eraclito è questa verità: fa capire che ogni cosa è armonicamente unita al suo contrario.

I cardini del suo pensiero Rispetto agli altri autori arcaici le testimonianze indirette relative al suo pensiero sono più abbondanti e convergono su alcuni punti nodali:

- la **concezione del tutto** - o dell'uno - come qualcosa che è «eterno» (*aidion*), «ingenerato» (*aghéneton*) e «incorruttibile» (*áphtharton*). Tutto ciò che esiste deve essere considerato quindi nel suo insieme ed egli designa la **totalità di ciò che esiste** con il termine «**essere**»;
- la **negazione del movimento e del cambiamento**;
- la **critica rivolta alla sensazione** come modalità di conoscenza inaffidabile.

L'identità di essere e pensiero Infatti per Parmenide il pensiero può riferirsi solo a qualcosa che è, una cosa per essere pensata deve essere; scrive per questo nei frammenti successivi: «la stessa cosa è pensare ed essere» (B3), né si può «recidere l'essere dal suo essere congiunto con l'essere» (B4).

Su ciò si fonda la sentenza forse più importante fra quelle che ci sono pervenute: «**È necessario dire e pensare che l'essere è; infatti, l'essere è, il nulla non è**» (B5). Il pensiero dunque, secondo Parmenide, “pensa” necessariamente qualcosa, che è l'oggetto del pensiero stesso, così come il linguaggio, nel momento in cui è, si riferisce necessariamente a qualcosa, ossia all'oggetto di cui parla. Ogni parola e ogni pensiero sono sempre parola e pensiero di qualcosa, altrimenti non esisterebbero, quindi non sarebbero. Ciò che può essere pensato e detto è una realtà che Parmenide indica con il termine **essere**.

L'equivalenza tra **essere** e **pensiero** conduce quindi alla conseguenza che **l'essere (ciò che è) può essere pensato e detto**, mentre **il non essere (ciò che non è) non può essere pensato né detto**.

I caratteri dell'essere La prima parte del poema parmenideo, quella da cui provengono i frammenti più ampi fra quelli a noi pervenuti, è dedicata all'esposizione della **verità** e dunque alla descrizione delle **caratteristiche dell'essere**, inteso come unica realtà esistente e pensabile; le sue caratteristiche infatti derivano dalla sua **unicità**.

L'essere è innanzitutto **ingenerato, imperituro**, cioè non soggetto alla nascita e alla morte, «senza un principio» (*ánarchon*) e «senza una fine» (*ápauston*); infatti, se nascesse, dovrebbe derivare da altro, cioè da qualcosa che *non è*. Ugualmente, se morisse, *non sarebbe* più essere. Quale origine potrebbe infatti mai avere l'essere? Non potrebbe originarsi dal non essere perché, come già si è visto, «non è possibile né dire né pensare che non è». Inoltre «quale necessità lo avrebbe mai costretto a nascere [...] se derivasse dal nulla?» (B8, 8-10). Ne consegue logicamente che «né il nascere né il perire concesse a lui la Giustizia» (B8, 14), perché, se nacque, vi dovrebbe essere stato un momento in cui *non era* e così, anche se dovesse morire, dovremmo ammettere che l'essere possa *non essere*. La conclusione a cui giunge questo ragionamento è di per sé rigorosa: «La nascita si spegne e la morte rimane ignorata» (B8, 21).

L'essere è inoltre **eterno**, nel senso di **atemporale**, cioè non ha né passato né futuro, bensì è un **eterno presente**; di esso non si può dire che «è stato» nel passato o che «sarà» nel futuro, perché se «è stato», allora non è più, se «sarà», allora non è ancora, invece l'essere «è».

L'essere è anche sempre «tutto intero», **indivisibile**, senza che si possa dire che vi sia un più o un meno (infatti, se si dividesse, una parte *non sarebbe* l'altra), ed è inoltre **immobile** [*akíneton*]; infatti, se si muovesse, dopo essersi spostato *non sarebbe più* dove era prima e, prima di essersi spostato, *non sarebbe ancora* lì dove sarà dopo, ma non possiamo pensare il non essere, quindi l'essere non può che essere immobile.

L'essere è inoltre **immutabile e incorruttibile**, perché, se si trasformasse, sarebbe qualcosa che prima *non era*.

L'essere è infine **finito**, perché completo, perfetto, non mancante di nulla; se fosse illimitato, infinito, sarebbe invece imperfetto e incompiuto. Parmenide scrive che una «Necessità inflessibile» (*kratére anánke*) lo trattiene nei legami del limite, infatti è stabilito che l'essere non manchi di nulla e non sia dunque carente di qualcosa o privo di compimento (B8, 30-33); l'essere deve essere «contenuto» dalla ragione, che limitandolo lo rende perfetto, «identico e nell'identico (*tautón en tautói*)» (B8, 22-29).

L'immagine che meglio può esprimere i caratteri dell'essere è quella di una **sfera ben rotonda** (*eukýklou spháires*), finita e uguale in ogni sua parte. Infatti non c'è un non essere che possa impedirgli di giungere all'uguale, né è possibile che l'essere sia più da una parte e meno dall'altra (B8, 42-49). Parmenide concepisce pertanto l'essere come una **sfera finita**: il finito indica infatti qualcosa di chiuso e compiuto, mentre l'infinito rimanda all'idea di una perenne mancanza. Per i greci, e per Parmenide in particolare, l'indeterminatezza è sinonimo di imperfezione, quindi l'infinito, in quanto indeterminato, è imperfetto.

Il ragionamento per assurdo Zenone intende difendere il pensiero di Parmenide dai suoi avversari seguendo una strategia particolare: assume come provvisoriamente valida la tesi, opposta a quella del suo maestro, secondo cui la realtà sarebbe molteplice e non una e mostra come coloro che affermano questa tesi sono destinati a cadere in contraddizione con se stessi. In questo modo Zenone conferma la validità dell'affermazione parmenidea che la realtà è una e coincide con l'essere in maniera **indiretta**, dimostrando cioè la **contraddittorietà del suo contrario**.

Per questo motivo Zenone è considerato tradizionalmente l'ideatore della **dimostrazione per assurdo**, vale a dire quel procedimento logico secondo cui un'affermazione è considerata vera se si dimostra che il suo contrario è assurdo, cioè contraddittorio.

Contro la molteplicità I pochi frammenti dell'opera di Zenone risultano del tutto insufficienti a ricostruire quali fossero gli argomenti addotti a sostegno delle tesi parmenidee. L'unica proposizione sostanzialmente compiuta è quella che viene riportata, con alcune varianti, nei frammenti B1, B2 e B3 e riassumibile nei termini seguenti: se gli esseri sono **molteplici**, è necessario che siano tanti quanti sono, dunque di numero **finito**; tuttavia si può dimostrare anche che sono **infiniti**. Infatti in mezzo a due enti, dice Zenone, in realtà ce ne sono altri e il numero è destinato ad aumentare sino a diventare infinito. Immaginatoci ad esempio di voler dire quanti enti ci sono nel prato e di contare due alberi; fra i due alberi ci sono però altri enti - erbe, fiori... - e fra ognuno di quest'ultimi ce ne sono altri (fra due fiori ci sono erbe più piccole e sassolini e insetti...) e così via. Questo significa che le molte cose (nell'esempio quelle presenti nel prato), pur ammettendo che siano in numero finito, non sono in ogni caso facilmente quantificabili, perché il loro numero può aumentare sino a diventare infinito; siamo dunque in grado di fornire argomentazioni sia per affermare che sono in numero finito sia per affermare che sono in numero infinito.

La contraddizione in cui cade chi afferma la molteplicità degli enti dimostra quindi la validità della tesi parmenidea secondo cui la **realtà è una**.

Le quattro radici Nella *Metafisica* Aristotele riconosce a Empedocle una novità rilevante: anziché limitarsi a indicare un solo elemento naturale a partire dal quale fosse possibile spiegare la realtà sensibile, come ad esempio aveva fatto Talete indicando l'acqua come *arché*, egli avrebbe sostenuto che **quattro elementi** (che chiama «**radici**», in greco *rhizómata*), **aria, acqua, terra, fuoco**, devono essere considerati insieme come principi di tutte le cose. Essi sono qualitativamente sempre uguali a se stessi (l'acqua, ad esempio, è sempre acqua e così via), ma sono quantitativamente diversi, nel senso che sono presenti in diversa misura nelle cose. Dunque tutte le cose sono costituite da una mescolanza in porzioni diverse di queste quattro radici, che aggregandosi e separandosi determinano il mutare del mondo sensibile. Aristotele scrive che le radici «sempre permangono e non divengono, se non per mutazioni quantitative, unendosi in un tutto, o da un tutto distinguendosi» (A 3, 984 a, 9-10); quindi il **mutamento non è altro che aggregazione o separazione delle quattro radici**, che però sono ingenerate, imperiturre, eterne, immutabili, hanno cioè le **proprietà dell'essere parmenideo**, tranne l'unicità.

Una concezione secondo la quale per spiegare la realtà si fa ricorso a una pluralità di principi è detta **pluralismo**; per questo motivo Empedocle e altri pensatori, come Anassagora e Democrito, vengono spesso indicati con la denominazione di **pluralisti**. A differenza quindi degli eleati, per i quali ciò che è diverso dall'essere non è, secondo Empedocle **più elementi differenti sono possibili**, perché egli interpreta il non essere non come nulla, ma come un essere diverso. Ad esempio il fuoco è non freddo (quindi caldo), ma è pur sempre qualcosa.

La concezione della phýsis In base al frammento B4 la *phýsis* è concepita da Anassagora nel modo che segue.

La **mescolanza originaria**, dalla quale poi attraverso un processo di separazione si formano tutte le cose (*chrémata*, letteralmente «ricchezze», ma in senso ampio «tutte le cose»),

contiene non soltanto gli opposti tradizionali (caldo e freddo, secco e umido ecc.), ma anche «semi [*spérmata*] di quantità infinita, in nulla simili l'uno all'altro». Con «**semi**» Anassagora intende una quantità impercettibilmente piccola di ogni sorta di sostanze; sono dunque particelle piccolissime, invisibili, infinite per qualità e numero e infinitamente divisibili, che combinandosi fra loro formano tutte le cose. Essi hanno inoltre le caratteristiche dell'essere parmenideo, essendo ingenerabili, imperituri, eterni, immutabili. Aristotele attribuirà in seguito ai semi il nome di «**omeomerie**» (letteralmente «parti simili»), che tuttavia non è rintracciabile nei frammenti di Anassagora e che per questo si pensa sia stato coniato da Aristotele.

I semi non sono dunque semplici metafore, indicanti convenzionalmente la totalità delle cose. Sono «semi» in senso proprio, sono ciò da cui uomini, animali, piante derivano, perché in essi invisibilmente esistono già. Ad esempio non si potrebbe spiegare in altro modo, secondo Anassagora, il fenomeno della nutrizione; infatti si chiede «come potrebbe nascere capello da non-capello e carne da non-carne?» (B10); in altri termini come può ciò che mangiamo diventare il nostro corpo? A suo avviso ogni sostanza alimentare nutre, trasformandosi in carne, capello, ossa ecc., perché **in ogni cosa sono contenuti i semi di ogni cosa** e dunque ogni cosa può diventare ogni altra. Secondo Anassagora infatti «**tutto è in tutto**» e, essendo presenti tutti i semi in ogni cosa, ogni trasformazione è possibile. Non si può dire quindi, propriamente, che le cose si generano o si distruggono: esse più che altro si trasformano.

Il Noús Per comprendere come a partire dai semi di tutte le cose sia venuto a formarsi il mondo che ci circonda è determinante la funzione svolta dal **Noús** (letteralmente «intelletto»), vale a dire da un'intelligenza che agirebbe dall'«esterno» per orientare e governare ciò che accade nella natura. Per la descrizione delle caratteristiche del **Noús** è di particolare importanza il frammento B12: «Tutte le altre cose hanno parte a tutto, mentre l'Intelletto [*Noús*] è infinito, indipendente e non mescolato con alcuna cosa, ma è solo, lui in se stesso. Infatti, se non fosse in sé, ma fosse mescolato ad altro, parteciperebbe di tutte le cose, anche se mescolato a una qualunque. In tutto, infatti, si trova parte di tutto [...] Esso è la più sottile di tutte le cose e la più pura, ha perfetta conoscenza di tutto e grandissima forza; e quante cose hanno vita, più grandi o più piccole, tutte domina l'Intelletto». Poche righe, che tuttavia hanno suscitato fin dall'antichità una vera e propria proliferazione di interpretazioni diverse e contrastanti, fra le quali è difficile orientarsi.

Gli atomi Secondo Leucippo e Democrito - riferisce Diogene Laerzio - principi di tutte le cose sono gli **atomi**. La materia è costituita da enti invisibili perché piccolissimi e indivisibili, che chiama **atomi** (*átomoi*, da «a» - alfa privativo - e *témnein* «tagliare»). Democrito è dunque colui che intuisce l'esistenza di **particelle elementari** (cioè non ulteriormente divisibili) costitutive della realtà materiale. Si tratta di una teoria che anticipa la concezione della fisica contemporanea, che nel tempo ha scoperto per via sperimentale l'esistenza di parti di materia via via sempre più piccole, prima gli atomi, poi le particelle subatomiche, alla ricerca di una particella elementare non ulteriormente divisibile.

Le caratteristiche e il movimento degli atomi Gli atomi, come l'essere parmenideo, sono ingenerati, imperituri, eterni, immutabili, indivisibili. Le masse visibili e percepibili che costituiscono la realtà materiale in perpetuo divenire sono costituite **per combinazione** da **aggregati di atomi**; quindi nascita, morte, trasformazione non sono altro che aggregazioni e disgregazioni di atomi. In questo modo Democrito spiega il divenire della realtà fenomenica (salva i fenomeni) senza rinunciare alle caratteristiche dell'essere parmenideo.

Gli atomi sono infinitamente vari per grandezza, hanno le più disparate forme, sono infiniti per numero e sono in sé inalterabili per via della loro consistenza e solidità.

Si muovono in uno spazio di grandezza infinita, che Democrito designa con il termine «**vuoto**» (*kenón*). Il moto degli atomi all'interno di questo spazio vuoto e infinito è un volteggiare spontaneo e totalmente **casuale**; essi si muovono per la loro diversità disordinatamente in ogni direzione, senza nessun ordine e senza nessun fine. Nel loro movimento casuale si urtano e si combinano dando origine a un moto vorticoso in cui le particelle più grandi vengono attratte verso il centro e le più leggere vengono respinte verso l'esterno, formando così tutti i corpi materiali.

Gli atomi sono inoltre **semoventi**, cioè si muovono per forza propria: il loro movimento è spontaneo ed eterno; dunque per Democrito non è necessario ricorrere a nessuna forza esterna alla materia per spiegare il movimento che origina l'unione degli atomi. Questo significa che gli atomisti si sforzano di spiegare la natura senza fare ricorso a nessuna nozione o forza esterna alla natura stessa, come potevano essere il *Noús* per Anassagora o le forze attrattiva e repulsiva (Amore e Odio) per Empedocle.