

Filosofia e tragedia

Alla memoria di Fulvio Papi

di Massimo Cacciari ✉

(Università Vita-Salute San Raffaele)

Nell'ormai remoto a.D. 2000 venne offerto a Fulvio Papi per i suoi 70 anni un ampio volume di studi a cura della cara Silvana Borutti (*Memoria e scrittura della filosofia*, Mimesis, Milano 2000). Vi contribuì con un saggio su il problema della tragedia in Aristotele. Si trattava, in realtà, della “memoria” di discussioni sulla civiltà classica che si erano svolte tra me e Fulvio in diverse occasioni – poiché Fulvio nutriva un interesse straordinario per l'argomento e non era affatto un semplice “specialista” di filosofia moderna e contemporanea. Continuo ora con lui il dialogo intorno agli stessi problemi, con identico affetto.

Ancora le grandi età della *paideia* greca vengono spesso presentate secondo una linea “progressiva”. Nietzsche, col suo discorso sulla filosofia socratica che metterebbe fine al pensiero tragico, o, meglio, sulla radicale differenza che opporrebbe una “filosofia dell'epoca tragica” a quella che prevarrebbe definitivamente alla fine del V° secolo con Socrate e Platone, ha potentemente contribuito all'affermazione di un tale schema. L'analisi degli intrecci, degli scambi, dei meandri che connettono mitologia, tragedia, filosofia lascia così il campo alla descrizione di presunti progressivi “superamenti”. Eppure Aristotele stesso ce lo ricorda: anche il *mythos* in qualche modo filosofeggia, e anche il filosofo è per questo “amante del mito” (da Platone doveva averlo bene inteso). Abbiamo a che fare con *contra-posizioni*, con differenze il cui carattere non è mai quello di un'astratta separatezza. Certo, è evidente che “contenuto” della tragedia è il mito – ma questo non significa affatto che la tragedia “contenga” in sé il mito come qualcosa che essa spieghi e superi. Così è certo che la filosofia si oppone al pensiero mitico e, per aspetti essenziali, al pensiero

tragico – ma questo non significa che proprio questa opposizione, e dunque il suo rapporto con la tragedia, non svolga in essa una funzione essenziale. «Rede gegen Rede», diremmo con Hoelderlin, come nelle grandi antilogie che proprio il *drama* mette in scena. Ma quale, nel loro *agòn*, il discorso “giusto”?

L’immenso patrimonio mitologico su cui si forma, da Omero e Esiodo, la *paideia* greca non viene semplicemente drammatizzato dalla tragedia, ma *radicitus* interrogato. L’intera tradizione e l’*ethos* che su di essa si fondava diventano *pròblema*. La tragedia è un *tutto-interrogare* non su questo o quell’aspetto del mito, ma sulla sostanza del suo *pensiero*, che rimaneva essenzialmente *religiosa*. Nietzsche, in questo, vede bene: nella tragedia non esiste culto o timore per gli dèi, timore che lui invece suppone forse ancora provassero i suoi spettatori. L’interrogazione può spingersi nella sua radicalità più o meno oltre, può mettere in dubbio la fondatezza del contenuto mitico con minore o maggiore forza, può “contenersi” o apparire addirittura prepotente, ma mai farà velo all’imporsi tormentoso e inaggirabile del *pròblema*. E deve affermarsi la volontà di esprimerlo, il *pathos* di conoscerlo.

Il *pròblema* è questo – ed è del tutto inseparabile da quello della coeva filosofia, o, se si preferisce, *sapienza*: chi, che cosa detiene l’*archè*? Sono gli dèi del mito? Ma quanto *athetos* (*Prometeo incatenato*) appare l’*archè* di Zeus – quanto arduo rintracciare un saldo Principio nell’ordine dell’Olimpo. Dobbiamo intendere gli dèi come “ministri” di un Potere che li sovrasta? Ma come chiamare un tale *despotes*? Il nome esprime l’essenza di una cosa per il pensiero mitico, e chi lo ignora non potrà mai “comunicare” con la cosa stessa. Avrà un nome l’*archè*? O è innominabile e irrepresentabile? Crediamo di conoscere i molteplici nomi degli dèi, ma nessuno di questi è il Nome dell’*archè*. E questa, infine, se è, guida le nostre esistenze secondo un fine, oppure domina in esse il *caso*? La tragedia sembra rispondere: non c’è *archè*, tutti i mortali sono figli di Tyche. Lo specchio su cui dobbiamo rifletterci rimanda l’immagine di Edipo.

Tuttavia, non può esser questa la risposta! Il pensiero tragico, proprio in quanto pensiero, non può affermare che “il mondo è posto a caso”. Non è forse evidente che l’universo visibile è *kosmos*? che un Ordine collega e connette gli elementi, che gli stessi opposti si armonizzano? I sapienti sono anche capaci di rilevare le misure, i rapporti, le proporzioni sulla cui base tali connessioni si formano. Imitandole l’architetto costruisce i grandi templi, a tutti visibili nei loro splendenti colori, simboli potenti della *polis*. Il Numero è la prima *sophia*, e sul Numero nessun potere ha il caso. Non è perciò possibile *pensare* che Tyche abbia l’archè sovrana. I sapienti indagano razionalmente tutti gli aspetti di *physis* alla ricerca del Principio che ne governa il movimento e danno a esso diversi nomi. Il pensiero tragico vive tale ricerca in profonda *syn-patheia*, ma non può rimanervi soddisfatto – e non perché “venga prima” della interrogazione filosofica o ne ignori le risposte. Esso comprende bene che Tyche non può essere *la* Dea – e tuttavia nella sua visione della realtà appare insuperabile e decisivo il ruolo che questa gioca nelle vicende dei mortali. Potremmo dire: la filosofia o prima sapienza è *cosmo-logia* – la tragedia è tale proprio in quanto vede che la nostra vita non è ordinabile cosmo logicamente.

Come può essere che nel *cosmo* regni l’Ordine, che in esso tutto si svolga secondo leggi inflessibili, e che la vita degli essenti mortali sia invece in mano a Tyche, vinta da orribili mali, sbattuta dalle tempeste? Può essere così scissa la realtà del Tutto? Reali, infatti, appaiono sia i *metra* che regolano l’organismo del cosmo visibile, che il flusso imprevedibile dei casi che colpiscono i mortali. Né gli uni né l’altro sono illusione, *maya* – *sono*, e ogni via per pensarli non-essere è sbarrata *ab origine* per il Greco. Esiste un Potere sovrano che li abbraccia e in sé accomuna? Dall’esperienza drammatica del loro radicale dissidio nasce questa domanda. E la tragedia risponde: *Ananke* è il nome di tale Potere. Termine già ben noto, a partire da Omero, ma qui vissuto nel suo *oppor-si* al culto tradizionale, fondamento di una teodicea radicalmente critica nei confronti di questo. Tutto è in pugno a Ananke – *anankaion* significa prigionia. Di Ananke *deinè*, tremenda, nulla ha più potere (*Elena*), *sterrà*,

dura, inflessibile (*Ecuba*). E da Ananke tutte le cose *capitano*, alcune secondo *metri* e altre secondo *tyche*. Entrambe le dimensioni sono prigioniere della Dea che non ha altare né statue, che non ascolta sacrifici, al cui potere anche Zeus deve piegarsi (*Alceste*). Tuttavia, non avrà alla fine un nome la Dea? Dicendo Ananke che altro diciamo se non Physis? *Ananke physeos*, Natura comanda. Il suo Principio è inattingibile e inosservabile, ma esso si rivela continuamente attraverso le sue manifestazioni, avviene in forma diversa in terra e nel cielo *secondo necessità*. A che allora gli dèi? Ha un senso pregare gli dèi, fino a quando si crede nel loro potere, ma nessuno pregare la Natura. Il mortale potrà solo augurarsi di non esser colpito con più violenza ancora che nel passato. Non gli resta che riconoscerlo (e tale riconoscimento può avvenire soltanto al termine dell'indagine che il *logos* conduce su tutte le potenze della natura e sulla propria stessa), vivere la parte che Ananke gli assegna e star pronto a riceverne i colpi, i casi, pre-vedendoli per quanto possibile.

Colui che si pone la domanda, che svolge l'interrogazione a ogni costo, anche contro se stesso, che sopporta la contraddizione, costui è l'eroe tragico. L'opposto di una figura che subisce passivamente il dominio di Ananke. L'opposto della mera rassegnazione. Ananke è *la Potnia*, ma non mette a tacere il pathos eroico a voler conoscere, a voler giudicare e a *decidere*. L'eroe è *in crisi* in tutti i sensi dell'espressione: vive un evento *catastrofico*, un radicale mutamento di stato, ed è insieme chiamato ad agire in esso. Per quanto il giudicare gli appaia una difficoltà insuperabile (il Coro dell'*Agamennone*: «*dysmachia esti krinai*», una *mache* che sembra impossibile vincere è il giudicare), egli deve *fare* (*Oreste*: *ti draso?* che fare? Questa la domanda che incessantemente l'eroe del dramma rivolge a se stesso). Che fare quando potenze divine irrompono nella tua esistenza e la sconvolgono? Quando queste stesse potenze si rivelano impotenti contro *Ananke physeos*, e dunque anche le preghiere sembrano farsi inutili, i suoi nomi apparire illusioni? Imparare bisogna, imparare dalla sofferenza. Che cosa, essenzialmente? A fuggire la *hybris* – a fuggire la

pretesa di *superare* col proprio pensiero, con la finita potenza di cui disponiamo, il vincolo di Ananke e i casi che secondo imperscrutabili cause da essa si producono. Già i grandi poeti l'avevano detto: *hybris* è il primo dei mali che gli dèi mandano ai mortali per rovinarli insieme alle loro città. L'uomo deve conoscere la propria *misura* e in base a quella giudicare e agire – nulla *oltre* deve tentare, *medèn agan*. Attraverso la sofferenza impariamo a conoscerci. Il senso profondo della *catarsi* consiste nel purificarci dalla *hybris*, dal pericolo sempre in agguato, insito nel carattere o dèmone della nostra specie, della *dismisura*. Questo si afferma con energia insuperabile nel grande stasimo dell'*Antigone*, «*polla ta deina...*». Allora una disperata supplica prorompe dalla strozza dell'angoscia, come rivolta a noi stessi: seguiamo *Dike*, formiamo *kata diken* i rapporti tra noi, eliminiamo dalle nostre case la prepotenza. Questo dovremmo apprendere affrontando i casi e gli eventi che Ananke scatena. Questo anelito a *Dike* si leva da ogni fibra della tragedia, non solo in Eschilo e Sofocle, ma anche quando si perviene all'acme del disincanto con Euripide (*Troiane*).

L'interrogare stesso è segno inequivocabile dell'essere usciti da ogni salda dimora, segno di rottura. Il nostro essere è gettato nel tempo. Possiamo certo pensare ogni essente come proveniente dall'Infinito, *apeiron*, e ordinato secondo Necessità – la sua esistenza tuttavia si svolge sotto la *taxis* di Crono, il *megas theos* (*Edipo re*), il grande Dio che non invecchia, come non invecchia la Morte, *maschio* anch'essa, *Thanatos*. E nell'ordine del Tempo inevitabili dolore, sofferenze, contraddizioni laceranti tra diverse *timai* divine; nel Tempo il divino stesso diviene *molti*, si divide, costringendoci appunto a quella domanda: esiste il Dio che possa guardare a noi *kata diken*, o vi è solo *la Dea, Ananke*? Contro le *tychai* non abbiamo da opporre che *polyplagktos elpis* (*Antigone*), l'errante e insaziabile (*Ifigenia in Tauride*) speranza? No, possiamo opporre quel *mathos* che le rende in qualche misura prevedibili e tollerabili, e sul cui fondamento, umano-troppo umano forse, costruiamo le forme del nostro abitare la terra. Ma anche tale insegnamento, la *catarsi* delle

passioni che consente, non sarà mai tale da impedire che, a volte, quando davvero ci ritroviamo a essere i maledetti, non i beniamini di Tyche, erompa dal nostro petto il grido: *mè phinai*, non essere mai nati, ecco il bene! o se nati morire subito (*Edipo a Colono*). Le corde più intime del pessimismo greco risuonano nella tragedia, quelle che ne accompagnano il genio da Omero ai lirici, a Teognide, a Solone. Effimeri gli umani, vivono alla giornata, nessuna sciagura manca loro. Ma la tragedia dell'esistere non conduce ad alcuna rassegnazione. Il *confronto* con Ananke e Tyche caratterizza l'eroe, il *polemos*, non la rinuncia, l'abbandono, la fuga.

Sarà la filosofia a poter ridare una dimora ai *brotoi*? La forma propria del suo interrogare consiste nel dare risposta alla domanda tragica? Che il *philosophhein* intenda criticare il carattere *atethos*, mal fondato, dell'Olimpo, spiegare che il Dio è buono e non è causa dell'agire malvagio dei mortali, che questi possono vivere in armonia con i principi che del divino sono costitutivi e erigere l'albero dei saperi, della scienza della natura e della psiche umana in uno – che questa sia la sua intenzione è certo. Il sapere-*episteme* non solo rende tollerabili le sofferenze connesse all'esistere, ma ne vuole spiegare anche le ragioni. E conoscere il bene è per esso in qualche modo già realizzarlo. Il logos, nel *philosophhein*, si presenta come in grado di sottrarre l'essente dal suo essere gettato nel tempo, capace di coglierlo *sub specie aeternitatis*, di “salvarlo” nella sua relazione col Tutto. Di fronte a quella tragica, ecco allora la vera, unica *katharsis*. Perché opera la vera catarsi Platone dice che la filosofia è la vera tragedia. La catarsi tragica è chiamata a rinnovarsi a ogni evento, a non essere mai *in-forma*. Quella filosofica afferma invece di *iniziare* a un sapere (*mathos*) definitivo e incontrovertibile. La tragedia è il dramma della *amechania*, dell'inetitudine dei mortali a conoscere saldamente il bene e a volerlo altrettanto fermamente perseguire. La filosofia vuole indicare i mezzi, gli strumenti, i modi, insomma la strada, *methodos*, seguendo la quale possiamo “guarirne” così da farci *philoï* della saggezza, *sophia*, divina.

Certo anche la filosofia nell'epoca tragica dei Greci parla di polemos-conflitto – tuttavia, nel contraddirsi degli essenti essa riconosce un Ordine intramontabile, una Armonia. Dalla contesa nascono le stirpi mortali, ma il saggio ne vede *la Forma*: il Gioco eterno di Philia e Neikos, di Philia che attrae e unisce e di Neikos che divide. Nel momento stesso che unisce è Philia a creare le condizioni per nuovi contrasti – e nel momento stesso che separa è Neikos la “causa” di nuove amicizie. Eterno ritorno dell'uguale? Democrito rifiuta l'idea: il Gioco genera sempre *nuovi mondi*, mondi infiniti. E nella descrizione dell'apparire degli essenti secondo l'ordine del tempo, dopo aver stabilito la via della Verità, Parmenide si era già espresso nei termini di Empedocle e Democrito: il cosmo si costituisce attraverso la contesa di Fuoco e Notte, tra la vampa del Giorno e la Tenebra – così come il *daimon*, il Dio (grande Dio, il Tempo, ma non è lui *la Potnia*, Ananke) spinge all'amplesso maschio e femmina. La filosofia dell'epoca tragica *ri-colloca* i termini della tragedia su una scena dove Necessità è compresa nella *verità* del discorso, o, meglio, dove Necessità è *Verità*. L'Ananke *impossibile a conoscere* qui si *disvela*, e viene chiamata il Logos *che è sempre* – così al mortale è dato ascoltarlo e sapere armonizzare a esso la propria mente.

È questa una risposta all'interrogare tragico? Vuole esserlo, ma lo è nella misura in cui lo contiene e nella sua forma specifica lo rivive. Può la necessità del discorso filosofico “superare” quella dimensione costitutiva del reale che la tragedia indica col nome di Tyche? Solo riducendola al *contingente*. Il contingente, tuttavia, si connette alla sostanza di ciascun ente, la *accompagna* appunto. In sé non è nulla di autonomo e imprevedibile. L'evento tragico si abbatte invece sul singolo e non sembra in nulla scaturire dal carattere di quest'ultimo. Nel momento stesso che il *philosophen* considera il significato di evento e di caso si ritrova di necessità in dialogo-conflitto col pensiero tragico.

Non è forse drammatico-agonistica la forma stessa della dialettica filosofica? Nient'affatto uno pseudo-dramma, a fine prestabilita. Il dialogo

platonico è consustanziale ai suoi contenuti: ricerca, indagine, ironia che rimangono *aperte*. Sulla sua scena si svolgono dissidi radicali e dolorosi, come quelli tra Socrate e Protagora, come quello, il più *tremendo*, tra Platone e il *padre* Parmenide. Nulla è *polemos* più del dialogo tra filosofie, conflitto che si rinnova e ritorna su se stesso, *approfondendosi* sempre e mai cumulando “progressivamente” conoscenza su conoscenza.

La filosofia non ricostruisce alcuna dimora perduta proprio perché il suo *mathos* consiste in *tutto osare*, nel *tentarle tutte* (*Teeteto*, 196 d2). Certo, essa si volge al *fondamento* – ma dove esso fosse raggiungibile, si toglierebbe con ciò stesso, più nulla vi sarebbe di fondabile. La filosofia insegna l’inarrestabile *ulteriorità* dell’interrogare. Ogni conoscenza cui essa pervenga è finita e sta perciò sulla *s-fondo* dell’Infinito incatturabile. L’eros che la muove è *a-oikos*, senza dimora, come l’interrogare tragico. Quando il dèmone appare sulla soglia non puoi sapere se stia giungendo o sia in procinto di partire. Comprendi, tuttavia, che tende all’*oltre* – all’Agathon, è detto nel *Simposio* come nella *Politeia*; a una Dike che compensi le nostre sofferenze, è detto nei tragici. Ma non si tratta di un *oltre* perché si odia o disprezza la vita, o per liberarsi da un suo carattere illusorio – esattamente l’opposto: si deve procedere *oltre* per salvare i fenomeni, per amore nei confronti dell’*eterno* che in essi si manifesta, negli stessi casi ed eventi di cui sono intrecciati. Linguaggio e forma sono ben distinti, ma il fine cui tendono filosofia e tragedia è *analogo*: vedere il *bene* inviolabile dell’essente e *volarlo*, anche quando ciò sembri una *spes contra spem*, volere che Dike regni sul *conflitto* tra gli essenti, che l’appartenenza a diverse *timai*, a diverse *ragioni*, non costituisca motivo di sanguinosa *mache*, che i logoi dei mortali per quanto *dissoi*, dissonanti, possano riconoscere di essere proprio in questo comuni: espressioni del Logos e capaci di ascoltarlo.

* * *

Ma come poter affermare se vediamo – e anche riusciamo a *sapere*: vedere-sapere – che il mondo è *kosmos*? È *evidente* che un Ordine collega-connette gli elementi, che sussiste un CUM a armonizzare ciò che pure si oppone – e di

quest'Ordine i saggi sanno anche rilevare misure, metri, rapporti, proporzioni – quelle che appaiono *sub specie aeternitatis* nei grandi templi arcaici. Anasimandro, gli ionici, e gli storici lo indagano *razionalmente*.

Allora? Ciò significa che nel *cosmo* regna l'Ordine e nella vita del nostro esserci, nella vita degli essenti mortali soltanto Tyche? La realtà è così scissa? E *una a un tempo* – poiché *reali* appaiono sia i Metra che regolano la vita dell'universo, sia la Tyche che sembra generar i casi della vita mortale. Come chiamare il Potere che li sovrasta entrambi in uno?

Ananke, lo chiama la tragedia – Necessità : tutto è *nelle braccia* di *Ananke* (*anankaion* è prigionia). *Ananke physeos*, allora – poiché se tutto è *per necessità* a che, che senso, che scopo *gli dèi?* (e come credere in loro se mostrano di *non potere?*) Ovvero: Natura sive Deus...il mortale questo dovrà riconoscerlo, e stare alla parte che Necessità gli assegna, non volerne eccedere il metro. Ogni tentativo di eccederli sarà necessariamente colpito – l'*hybris*, *hyper-super*, è il "peccato" del mortale che pretende che il proprio pensiero, la propria potenza possa compararsi a *Ananke*. Ogni ritmo, ogni numero e ogni caso sono nel vincolo di *Ananke*. Archiloco (VII sec. lirica arcaica): *panta tyche kai mètra* – tutte le cose vengono ai mortali secondo *tyche* e secondo misura. I versi insuperabili di Euripide (*Alceste*): In alto mi levo, a molti logoi mi accosto (dunque *logos*-. So, indago!) *kreisson ouden Anankas euron* – solo questa dea non ha altari né statue – solo lei non dà ascolto a sacrifici – anche Zeus si piega al tuo potere – ti supplico, *Potnia*, *mè moi mèizon elthois e to prin en bio* – non colpire la mia vita con più violenza ancora che nel passato. Altro non sono i casi che manifestazione della Necessità insondabile. È questa l'archè, è questa *la Dea* – che Esiodo non rammenta, che non ha volto? Questo il suo nome – che anche possedendolo non mi dà alcun potere...

Chi si pone *la* domanda, chi svolge la *ricerca* a ogni costo, chi *sopporta* la contraddizione, è l'*eroe tragico* – dunque l'opposto del burattino in preda a Tyche o Necessità – è colui che interroga, indaga, e chiamato comunque a *decidere* – anche se *Ananke* domina, lui deve decidere-giudicare. Lui è *in crisi* nel senso etimologico del termine. L'*eroe* è chiamato a giudicare e decidere

malgrado tutto – *dysmacha esti krinai* – una difficoltà che pare insuperabile è il giudicare – e dunque, perché su quale fondamento, che Nome divino potrebbe aiutarmi? *Ti draso?* Che fare? Che fare quando irrompono potenze infinite nella tua vita e sconvolgono l'esistenza – quando l'Infinito si abbatte sull'esistenza finita... Non resta che *imparare dalla sofferenza stessa* – imparare a prepararsi ad affrontarla – *estote parati. Qui il senso della katharsis.* Non cadere nell'*hybris* che sempre porta a distruzione. E imparare a *pregare* – pregare anche l'Inconoscibile: O tu fondamento della terra, chiunque tu sia, *impossibile a conoscere* (è Democrito e Protagora: la verità è nell'abisso), necessità di natura o pensiero dei mortali, *io ti supplico*, guarda *kata diken*, i mortali (Troiane). Ecco: un anelito a che Dike possa regnare – questo anelito si leva da ogni fibra della tragedia – non solo Eschilo o Sofocle, anche nei suoi momenti di maggior disincanto e pessimismo (Euripide).

Sostanzialità dell'eroe – il suo esserci individualmente sussunto nell'universalità del *carattere*. Nessun psicologismo

Certo, l'*interrogare* stesso è segno di esser usciti da ogni salda dimora – è segno di una *rottura* – ovvero dell'esser gettati nel *tempo*. Hoelderlin! Ogni ente può esser pensato come proveniente dall'Infinito e ordinato secondo Necessità – ma la sua esistenza si svolge nel tempo, sotto la *taxis di Chronos*, il *megas Theos*, il grande Dio *che non invecchia, come non invecchia la Morte* (che in greco è maschio Thanatos!). E nel tempo dolore, sofferenza, contraddizioni tra *timai* divine – contro la sventura che abbiamo se non *polyplagktos elpis*, l'insaziabile speranza (Antigone)?... fino alle più amare parole: *mè phynai* – non essere nati, questo il bene, o se nati morire subito. E certo nella tragedia risuonano le corde più intime del pessimismo greco – a partire dai famosi versi omerici, ai lirici, a Simonide (pure cantore delle vittorie greche sui persiani): effimeri gli uomini, vivono alla giornata e nessuna sciagura manca loro – ma il Greco vive la tragedia dell'esistere *senza rassegnazione* – e questo suo tratto grandioso era criticato da Schopenhauer! Il pessimismo di costui è *toto caelo* opposto a quello del Greco!).

È la filosofia la ricerca per ridare dimora al mortale? Interrogazione che *risponde* a quella tragica? L'Olimpo tragico è ancora *atèthos*, mal fondato (Prometeo) – e la filosofia spiega: il Dio è buono e senza colpe per l'agire cattivo dei mortali – i mortali che sanno vivere *bene* in armonia col divino. E la filosofia erige l'albero del sapere, *episteme* – scienza della natura e dell'uomo in essa. Il sapere salva dal dolore dell'essere, è la sola arma che non solo lo rende sopportabile, ma lo rende sopportabile poiché ne spiega le ragioni. e ciò che si conosce appare in qualche modo già superato.

La filosofia afferma che il logos è potente tanto da sottrarre l'ente al suo essere gettato nel tempo – afferma di conoscerne le contraddizioni così a fondo che la katharsis che essa opera, a differenza di quella tragica, può davvero “salvare” (poiché procede al *fondamento* dell'essente). Nella tragedia invece il *pathei mathos* si rinnova a ogni *evento*. La tragedia contesta il principio socratico! Conoscere il bene non significa affatto volontà di realizzarlo, né conoscere e avere la volontà significa che esso si realizzerà nei fatti! *Amechania* dell'uomo, impotenza umana a “tenere in pugno” il proprio bene...

La filosofia *dell'epoca tragica* parla di *polemos* – *Conflitto* – ma nell'opporsi vede in uno l'armonia. Nel contraddirsi degli essenti vede un Ordine intramontabile. Dalla *contesa* nasce la stirpe mortale, ma il saggio appunto ne stabilisce la Forma: essa si costituisce attraverso il Gioco di *Philia* e *Neikos* (Freud riprenderà esattamente i termini di Empedocle – n. 484-481): *philia* unisce e *neikos* separa – ma la separazione è fonte di nuova unione e così via. Eterno ritorno? Non necessariamente. Democrito (n. 460 ca) rifiuta l'idea: il Gioco genera sempre *nuovi mondi*, mondi infiniti. Nello stesso Parmenide, più vecchio di Empedocle, quando, dopo aver stabilita la Verità: che l'essere è e non può non essere (l'eternità ingenerata dell'Esistente), si volge a descrivere-nominare l'apparire-manifestarsi degli essenti nell'ordine del tempo, dice che il cosmo si costituisce attraverso la relazione di Fuoco e di Notte – e la fiamma del Giorno non sta se non col suo opposto la Tenebra – così come il *daimon*, il Dio spinge all'amplesso maschio e femmina.

Filosofia allora come superamento del pensiero tragico – anche se sembra mantenerne alcuni termini fondamentali? *Auf-hebung* – ri-collocazione del contraddirsi tragico “più in alto”? Concettualizzazione del tragico? Possiamo collocare in questo rassicurante schema “teleologico-progressivo” il rapporto tragedia-filosofia?

Non credo – credo che dimensioni essenziali del pensiero tragico debbano essere *ascoltati* anche nel *drama*.

Non solo perché *come superare l'evento*? Come riportare *tyche* a una legge? Sarebbe come voler che tutto fosse *necessario*...E allora dovrà darsi conto anche della *contingenza*...

Non solo perché *drammatico-agonistica è la struttura stessa della dialettica filosofica*. E come un *drama* Platone espone conflitti, dissidi tra scuole – tra sofisti e Socrate, tra la sua dottrina e quella dell'eleatismo, dello stesso “tremendo” padre-Parmenide. Per ragioni più di fondo: e cioè che proprio la dimora perduta, che l'interrogazione mostra *perduta*, non saprebbe ricostruire.

La filosofia insegna a “tutto osare” – questo il suo eros, *filosofia erotica!* – è navigazione verso che cosa? Il Fondamento – la Ragione dell'essente – ma il Fondamento sarebbe proprio lì dove vien meno – quando tu raggiungessi il Fondamento lì *più nulla sarebbe fondabile e dunque il fondamento stesso verrebbe meno*. La filosofia insegna l'*inarrestabile ulteriorità* dell'interrogar. La *miseria* della nostra risposta rispetto alla domanda di fondamento. Ogni porto di arrivo è porto di partenza. Ogni conoscenza finita sta sullo *s-fondo* dell'Infinito incatturabile – nessuna Teoria è Teoria del Tutto. L'eros che muove la filosofia è anch'esso *a-oikos* (Simposio), non prende dimore – è come sempre sulla soglia – quando appare non sai se stia arrivando o fuggendo. Anela all'Agathon, al Bene, a ciò che è *oltre, aga*, ogni determinazione finita – non per odio all'essente, all'opposto: proprio perché lo ama e perciò vorrebbe *salvarlo* nell'eterno, vederlo *sub specie aeternitatis*... Ma lo può altrettanto poco, alla fine, del saper tragico. Il suo *metodo è diverso*, la strada che percorre, il linguaggio che parla sono forse diversi – ma il Fine cui insaziabilmente tendono è *analogo*, il loro *logos* è affine: vedere il Bene inviolabile dell'essente e

volere, su questa base, più o meno in una speranza contro ogni speranza, *spes contra spem*, che Dike regni nel conflitto tra gli essenti, che cessi la Dike contro Dike, che l'appartenenza a una timè, a una dimensione del divino, non comporti *di necessità* la mache, la lotta sanguinosa con le altre...

Questo lavoro è fornito con la licenza
[Creative Commons Attribuzione - Condividi allo stesso modo 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/)



