

Daniel W. Graham, *Explaining the Cosmos. The Ionian Tradition of Scientific Philosophy*, Princeton University Press, Princeton and Oxford 2006, pp. xiii + 344.

La corposa ricerca di Graham si propone agli studiosi del pensiero greco arcaico come un lavoro di svolta, in cui, pazientemente, con grande acribia critica, l'autore raccoglie i frutti delle indagini internazionali degli ultimi decenni e fa tesoro degli orientamenti più recenti nel campo (segnatamente il contributo di P. Curd, *The Legacy of Parmenides*, 1998). Come sottolinea lo stesso Graham nella presentazione del volume, la preparazione dell'opera ha richiesto anni di consultazione, di studio e di confronto con i maggiori specialisti: una accuratezza confermata anche dall'ampia bibliografia in appendice. Se la ricerca è, a mio modo di vedere, da affiancare alle sintesi ormai classiche di Kirk, Raven (1957) e Schofield (1983), di Guthrie (1962) e di Barnes (1982), non è però tanto e solo per la comprensione dei fenomeni filosofici che denota ovvero per la robustezza dell'impianto argomentativo, quanto per la conoscenza della letteratura critica che traduce in un apprezzabile equilibrio nelle proprie conclusioni.

A differenza delle opere appena richiamate, tuttavia, il testo di Graham non è una ricostruzione di storia della filosofia – sebbene ne conservi il rigore della prospettiva storica –, ma ha piuttosto la fisionomia di un saggio teoretico sulla nascita del pensiero scientifico in Grecia, all'interno del quale l'autore rivendica la centralità della «tradizione ionica» (VI secolo a.C.), tracciandone sviluppi, influenze e trasformazioni, fino alla fine del V secolo a.C. Un percorso segnato dal programmatico decondizionamento dalla lettura aristotelica, di cui, sulla scia delle pionieristiche analisi di H. Cherniss (*Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*, 1935; ma ricordiamo anche G. Colli, *Physis kruptesthai philei*, 1948; 1988<sup>2</sup>), è contestata l'approssimazione storica e la tendenza a retroiettare sulle origini schemi e categorie di pensiero posteriori: in questo senso lo sforzo di Graham avvicina nel suo complesso quello di un altro studioso della filosofia arcaica, M.C. Stokes (*One and many in Presocratic Philosophy*, 1971).

Ammiccando (un po' come G. Reale nella sua rilettura platonica) alla impostazione epistemologica con cui Thomas Kuhn ha interpretato le grandi svolte scientifiche, Graham adotta il modello dei “paradigmi” esplicativi, individuandone tre successivamente attivi tra VI e V secolo a.C.: (i) quello con cui originariamente si ricercò la scaturigine (*physis*) degli enti, il loro principio (*archē*), e si tentò di inquadrare i fenomeni naturali, indicato come *Generating Substance Theory* (GST); (ii) quello che avrebbe, secondo l'autore, radici nella seconda parte del poema parmenideo e sarebbe poi stato sviluppato, più o meno coerentemente, dai pensatori tradizionalmente designati come “pluralisti” (Empedocle, Anassagora, atomisti), definito come *Elemental Substance Theory* (EST); (iii) quello espresso pienamente nei frammenti di Diogene di Apollonia, riconosciuto come *Material Monism* (MM).

La sorpresa positiva di questa formalizzazione è che il ricorso a un modello astratto non comporta perdite significative nell'analisi dei singoli contributi, anzi: Graham ha il merito di riportare l'attenzione su, e valorizzare l'impianto teoretico di filosofie, come quella di Anassimene o Diogene di Apollonia, per lo più trascurate. Ma, soprattutto, la relazione dialettica tra i paradigmi offre all'interprete il grande vantaggio di assicurare nuovo senso e coerenza al complessivo andamento del pensiero arcaico, esaltando la cruciale funzione del contributo di Parmenide (e, subordinatamente, di Melisso).

L'autore non ha, infatti, bisogno di insistere troppo nel sottolineare quanto l'interpretazione standard delle origini del pensiero ionico sia debitrice nei confronti

della ricostruzione aristotelica, anche per la quasi totale assenza di frammenti degli *ipsisima verba* di Talete, Anassimandro e Anassimene: in particolare, lo schiacciamento della prospettiva storica avrebbe comportato l'attribuzione alla cosiddetta scuola ionica di una ontologia monistica anacronistica, rispetto alla quale è risultato sempre problematico trovare un significato alla ontologia eleatica. Graham – attraverso una puntuale analisi delle testimonianze – ribalta l'interpretazione tradizionale, attribuendo agli ionici la ricerca non di un'unica, eterna natura-sostanza, cui tutti gli enti sarebbero riconducibili come manifestazioni transeunti, bensì della sostanza generatrice di tutte le altre, prima e in questo senso fondamentale, ma senza arrivare alla esplicita teorizzazione del monismo. Si tratta di una lettura a suo tempo già proposta da A. Maddalena nella sua edizione dei testi ionici (*Ionici. Testimonianze e Frammenti*, 1963), di cui Graham non dà notizia, limitando i suoi riferimenti a Kahn (Ch. H. Kahn, *Anaximander and the Origins of Greek Cosmology*, 1961) e Stokes.

Il programma scientifico ionico, che, secondo una linea interpretativa risalente a J. Burnet (*Early Greek Philosophy*, 1930<sup>4</sup>), è riconosciuto modellare l'intera esperienza filosofica presocratica, è individuato nel resoconto della cosmogonia attribuita ad Anassimandro da Pseudo-Plutarco, Alessandro di Afrodisia e Aezio, e riassunto per punti: i) esiste una sostanza originaria da cui tutto il resto è sorto; ii) esiste un processo per cui gli elementi costitutivi del cosmo scaturiscono dalla sostanza originaria; iii) tali elementi si dispongono negli strati materiali del cosmo; iv) le strutture e i materiali del cosmo si stabilizzano nell'ordine che conosciamo; v) emergono gli esseri viventi; vi) un'ampia varietà di fenomeni è spiegabile secondo il modello. Rispetto alla potente sintesi teogonica di Esiodo, il resoconto di Anassimandro – un «pioneristico» tentativo in prosa - fa dunque leva su elementi naturali (e non divinità) per dar conto di fenomeni naturali, si presenta dunque come «a closed system of natural explanation» (p. 11), che funziona mostrando, con il ricorso alla evidenza empirica, come i fenomeni si producano a partire da componenti elementari. Sarebbero appunto questi, secondo Graham, i tratti primitivi che definiscono la “scientificità” del progetto ionico.

Rispetto a questo scenario originario cui sarebbe riconducibile la prima cosmologia greca, Parmenide avrebbe reagito attaccandone la ontologia implicita e la teoria del mutamento. Graham insiste tuttavia per interpretare l'ontologia parmenidea come immediatamente provocata dall'impatto dell'opera di Eraclito (cui è dedicata un'analisi convincente, con tanto di discussione delle interpretazioni contemporanee): la provocazione consisterebbe, da parte dell'“oscuro” di Efeso, nella esasperazione del modello ionico, con l'abbandono della idea di primato della «sostanza generatrice» a vantaggio di quella di processo universale, regolato da una legge di scambio di masse elementari (fuoco, terra, acqua).

La prima parte del *Peri physeōs* metterebbe in campo tutti gli strumenti concettuali per negare il divenire come generazione di qualcosa che prima non era e affermare una concezione di «ciò che è», difficile da determinare conclusivamente: l'autore ne delinea due letture alternative, una più “debole” e una più “forte”. Secondo la prima, l'ontologia del poema sarebbe compatibile con un pluralismo di sostanze ingenerate, incorruttibili, omogenee, immutabili e complete (Graham parla di *Eleatic Substantialism*); la *strong eleatic theory*, invece, pur muovendo dalle stesse premesse logiche e ontologiche, contemplerebbe una forma radicale di monismo (*Numerical Monism*): si tratta, evidentemente, della interpretazione standard nella nostra tradizione.

Molto interessante – almeno rispetto alle attese suscitate dalle indagini della Curd – è la seconda parte della ricerca di Graham, che muove dalla esegesi della sezione sulla *Doxa*

del poema *Peri physeōs*. Lo studioso vi rileva una cosmologia basata sulle proprietà focalizzate nella sezione sulla *Aletheia* e, per quanto possa suonare strano, coerente con i principi della metafisica di Parmenide: la relazione tra le due sezioni sarebbe allora non quella tra verità e errore o nonsenso, ma appunto tra verità e opinione, da intendere – platonicamente - come conoscenza di secondo livello, versione approssimativa della conoscenza scientifica. Graham propende comunque per una lettura positiva della *Doxa*, sostenuta sia dalla consistenza della sezione nella economia dell'opera (improbabile, in questo senso, una sua funzione meramente negativa, critica), sia dalle notizie sulle osservazioni astronomiche dell'Eleate, implausibili in un pensatore che avesse condannato alla insignificanza il mondo della esperienza. Si tratta di una opzione interpretativa che riprende una tradizione di studi in cui le edizioni dei frammenti del poema a cura di K. Riezler (1934), M. Untersteiner (1958) e soprattutto L. Ruggiu (con G. Reale, 1991) hanno svolto un ruolo essenziale, insieme a un famoso articolo di H. Schwabl (*Sein und Doxa bei Parmenides*, "Wiener Studien" 66, 1953).

Strettamente connessa con questa valutazione della *Doxa* è anche l'interpretazione del naturalismo posteriore. I primi pluralisti del V secolo – Empedocle e Anassagora – nello schema di Graham avrebbero portato avanti il programma solo implicito nella seconda parte del poema di Parmenide, mentre gli atomisti – pur muovendosi all'interno di quella cornice teorica – ne avrebbero ulteriormente articolato l'impianto, accettando in particolare la sfida eleatica di Melisso (cui Graham riserva un'analisi decante, riconoscendolo come il probabile, autentico promotore del monismo, in questo ribadendo la tesi interpretativa esposta da Reale nella sua edizione dei frammenti, 1970), riconoscendo cioè l'esistenza del vuoto, come condizione del movimento atomico.

Insomma, nell'intero quadro della filosofia cosiddetta presocratica, la chiave di lettura proposta da Aristotele (all'inizio del terzo capitolo del libro *Alfa* della *Metafisica*) trova riscontro solo in Diogene di Apollonia, attivo nella seconda metà del V secolo a.C.: solo i frammenti e le testimonianze che lo riguardano legittimano indiscutibilmente il «monismo materiale» delineato dallo Stagirita. Diogene ne sarebbe stato, secondo Graham, l'inventore, rielaborando gli spunti sparsi nelle cosmologie precedenti: in questo senso la sua cosmologia, ridicolizzata nella messa in scena delle *Nuvole* di Aristofane (nel 423 a.C.), celerebbe una ontologia sofisticata, attenta alle distinzioni concettuali che potessero rispondere alla sfida lanciata dall'eleatismo più efficacemente rispetto alle alternative pluraliste.

L'effetto di insieme di questa rilettura è in conclusione quello di prospettare le filosofie del VI-V secolo a.C. all'ombra della tradizione di pensiero ionica: imitata, contestata, riformulata e difesa, essa sarebbe sempre rimasta presente sullo sfondo, improntando, con il proprio programma di ricerca cosmologico, non solo la nascita della riflessione scientifica, ma – come abbiamo visto - anche quella della ontologia e dunque della metafisica occidentale.

Riconosciuto il valore della ricerca di Graham, è doveroso rilevarne alcuni elementi di debolezza. A partire dalla opzione "antiaristotelica", che l'autore affronta con equilibrio, ma che resta, a mio giudizio, problematica: concordare sull'uso teoretico che Aristotele fa delle tesi dei predecessori all'interno dei suoi schemi dialettici, e dunque ammettere la disinvoltura di qualche ricostruzione o qualche alterazione di prospettiva storica, non significa automaticamente metterne in discussione la comprensione.

Se è vero che le ricerche di J. Mansfeld (recentemente il capitolo *Sources* in *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy*, 1999) hanno gettato luce sui

probabili passaggi (tra sofisti e Platone) che condizionano la ricezione aristotelica, suggerendo anche l'origine di alcune semplificazioni distorcenti (vittime illustri Eraclito e Parmenide), mi pare che, proprio per la sua impronta condizionante sulla tradizione dossografica posteriore, la testimonianza aristotelica rimanga imprescindibile e in ogni caso una sua riduzione dovrebbe comportare un sistematico sforzo per discernere, nelle fonti successive, quanto è, per origini, effettivamente alternativo e consenta dunque di risalire "oltre" Aristotele. Lavoro immane, che nemmeno la meticolosità di Graham può assicurare sempre con successo.

Trovo inoltre implausibile che la lettura proposta dallo Stagirita per le origini sia di fatto adeguata a dar conto solo di un pensatore (minore) del V secolo: forse Aristotele ricostruiva senza disporre dell'opera di Anassimandro ovvero potendo contare solo su materiale di seconda mano, e si può concedere che abbia deciso di risolvere qualche ambiguità ricorrendo a schemi esplicativi posteriori, ma sembra improbabile che abbia potuto fraintendere la sostanza della cosmologia milesia; ovvero che lo abbia fatto in misura maggiore di quanto sia a noi concesso fare oggi, prescindendo dalle informazioni sue o di suoi allievi (Teofrasto). In assenza di frammenti di una certa consistenza, che consentano effettivamente di ricomporre la posizione teorica dell'autore, sarebbe stato allora più opportuno (come Graham correttamente decide di fare per Talete) sospendere il giudizio, invece di estrarre da fonti tarde (ancorché autorevoli come Simplicio) addirittura un "paradigma" scientifico.

Anche l'approccio per paradigmi presenta, credo, chiari limiti: il suo schematismo (che tuttavia, nello specifico, - come sopra rilevato - non sembra stravolgere le interpretazioni particolari) semplifica esageratamente un materiale per molti versi magmatico, e proprio nella misura in cui risulta funzionare (tipicamente - come abbiamo visto - per dare nuovo senso alla ontologia eleatica), fa sorgere il sospetto che sia stato escogitato allo scopo di marcare essenzialmente i tratti cui il ricercatore era interessato. Operazione lecita, che in parte Graham legittima nelle sue pagine, ma che, unitamente alla emarginazione della testimonianza aristotelica, può apparire come una forzatura.

Infine una osservazione generale: il taglio teoretico di Graham, con la sua appassionata rivendicazione della tradizione ionica e del suo profilo scientifico, è stimolante e per molti versi innovativo, ma, a dispetto delle cautele dell'autore, non è del tutto esente dal rischio di delineare forse troppo ottimisticamente il quadro del pensiero arcaico, che, sia nelle sue scelte espressive (poemi, frammenti aforistici, sentenze, ecc.), sia nei suoi esiti didascalici, non sempre è così trasparente e argomentativamente sostenuto, in questo ancora fortemente condizionato da modelli comunicativi di stampo poetico-religioso.

Dario Zucchello