**Introduzione**

*Perché un libro sull’uomo nella cultura antica?*

Questo libro sull’uomo si pone in stretta relazione al precedente volume sulla natura nella presente collana[[1]](#footnote-1). La natura infatti si pone come l’intero all’interno del quale tutto, compreso l’uomo, prende forma[[2]](#footnote-2). L’uomo tuttavia, essendo il solo ente in grado di pensare la natura, nonché di porsi in rapporto ad essa con rispetto e cura, fu sin da subito ritenuto dai Greci un ente speciale, cui dunque dedicare studi specifici.

Rispetto alla natura, tematica su cui mancavano ricostruzioni complessive dell’intero pensiero antico, non altrettanto si può dire per l’uomo. Su questa tematica infatti, anche in italiano, sono presenti, per citare solo i principali, quanto meno i volumi di Werner Jaeger[[3]](#footnote-3), Rodolfo Mondolfo[[4]](#footnote-4) e Max Pohlenz[[5]](#footnote-5). Questi volumi splendidi, ancora ampiamente condivisibili nelle loro linee generali, risultano tuttavia piuttosto datati, essendo le loro edizioni originarie mediamente risalenti ad oltre settanta anni fa. Per questo motivo, senza alcuna pretesa di avvicinarsi a queste opere magistrali, speriamo che il presente libro possa assumere una qualche utilità, oltre che per la complessiva interpretazione offerta, almeno come testo di “aggiornamento”, sebbene il senso di questa parola sia inevitabilmente da chiarire.

Gli ultimi decenni sono stati infatti caratterizzati dal notevole sviluppo delle cosiddette scienze umane. Sono fioriti in effetti studi antropologici, culturali, sociali, ripartiti a loro volta in molte branche. Non sarà questo, se non per lo stretto necessario, il tipo di aggiornamento che qui porremo in essere. L’utilità principale di lavori come il presente – l’utilità costituiva il motivo principale per cui gli antichi scrivevano – consiste infatti non tanto nel descrivere tutti i fili che compongono una matassa enorme (mille anni di pensiero antico), quanto nel cercare, sul piano storico e teoretico, di tirare i fili giusti affinché la matassa lentamente si dipani.

Per questo motivo, come per il volume *Natur*a, può essere importante esplicitare sin da subito l’idea di fondo intorno alla quale verrà ad assumere forma l’intera trattazione. Questa idea di fondo, come emergerà dalla analisi dei principali autori, è che il pensiero antico tentò sempre di comprendere l’uomo, pur attraverso la molteplicità delle sue espressioni, in modo unitario. Esso cioè ne ricercò in maniera costante – anche ponendo dialetticamente dei problemi – l’essenza, la natura, la definizione, ossia quei caratteri costitutivi che lo rendono tale[[6]](#footnote-6). Si tratta di una tendenza, quella della ricerca della definizione, che il nostro tempo, attratto dal fascino del diveniente e del molteplice più che da quello dello stabile e dell’unitario, non ritiene molto importante. Per il pensiero antico, invece, solo comprendendo l’uomo per ciò che è, nella sua essenza (che è necessariamente una), sarebbe stato possibile comprendere il migliore modo in cui vivere, ossia le migliori modalità sociali da realizzare[[7]](#footnote-7). In generale, solo avendo chiara la forma ideale dell’uomo, sarebbe stato possibile porre in essere una adeguata formazione dell’uomo. La conclusione cui giunse di massima il pensiero antico fu che l’uomo possiede una *natura razionale e morale,* nel significato che nelle prossime pagine espliciteremo.

Ciò non significa, come detto, che non ci siano stati nel pensiero greco autori o scuole che abbiano negato la stessa possibilità di definire l’uomo, o che lo abbiano definito in maniera differente. Pensiamo soprattutto, nel primo caso, ad una parte della Sofistica ed allo Scetticismo; nel secondo caso alla poesia lirica e ad un’altra parte della Sofistica. Era del resto naturale che fosse così. Ricercare la definizione dell’uomo, come di ogni altro ente, in base ai dati disponibili, era infatti come cercare di comporre un puzzle senza avere davanti la figura di riferimento, la quale si sarebbe composta solo alla fine.

Ferma restando questa importante dialettizzazione, la tendenza a definire l’uomo come ente razionale e morale, ossia come ente che per realizzarsi deve ricercare la verità ed il bene, rimase nei secoli prevalente. Definire l’uomo fu infatti una operazione costitutiva per la cultura greca, poiché proprio conoscendo l’uomo nella sua essenza essa cercò di porre in atto le modalità necessarie alla realizzazione delle sue potenzialità. Per questo il tema della definizione dell’uomo mantenne nel pensiero greco – che fu, fin dalla sua nascita, insieme filosofico e politico – una costante centralità, anche quando questo tema fu lasciato implicito, problematizzato o volutamente negato.

I Greci ebbero sempre chiaro, come scrisse correttamente Giovanni Reale, che «non è l’essenza dell’uomo che muta nei diversi tempi e nelle diverse zone, ma i modi in cui essa si esplica»[[8]](#footnote-8). Con questa tesi concordava anche Werner Jaeger, per il quale «l’originalità dei Greci consiste nella loro scoperta dell’uomo», ossia nella «coscienza delle leggi universali della natura umana»[[9]](#footnote-9). Per lo studioso tedesco, «il principio spirituale dei Greci non è l’individualismo, bensì l’umanesimo»[[10]](#footnote-10), termine che indica la centrale «educazione dell’uomo alla sua vera forma, alla vera umanità»[[11]](#footnote-11). Infatti «non si dà cultura senza una immagine, presente allo spirito, dell’uomo quale deve essere»[[12]](#footnote-12).

Sostenere che la natura dell’uomo è razionale e morale, significa come detto sostenere che l’uomo realizza la propria essenza ricercando la verità ed il bene, i quali costituiscono non a caso i due concetti più importanti della filosofia greca classica[[13]](#footnote-13). Per i Greci la formazione educativa conduce l’uomo nella conoscenza della verità, traendolo fuori dalla sua condizione animale originaria orientandolo verso il bene, ossia verso la sua condizione compiuta, consistente appunto nella realizzazione della sua natura.

Si ripete spesso, sulla base delle famose affermazioni di Platone ed Aristotele, che la filosofia nasce dalla meraviglia (*thauma*)[[14]](#footnote-14). Con questo termine è tuttavia da intendersi, etimologicamente, quella condizione di stupore ed insieme angoscia per sottrarsi dalla quale l’uomo, sin dagli inizi, ha cercato di orientarsi nella conoscenza nel mondo. La condizione di *thauma* costitusce infatti la condizione “originaria” dell’uomo, che non coincide tuttavia con la sua condizione “naturale” nel senso aristotelico del termine, ovvero con la compiuta realizzazione della sua natura, la quale costituisce appunto una condizione “finale”, ossia la realizzazione del suo fine. L’uomo, infatti, non è felice in uno stato di *thauma*, per cui ricerca lo stato contrario ad esso, che è quello della liberazione dal *thauma*[[15]](#footnote-15)*.* Questo stato può realizzarsi soltanto mediante la conoscenza della verità e la realizzazione del bene. Solo l’educazione alla vera umanità conduce infatti nello stato che Aristotele qualificava come *ameinon*[[16]](#footnote-16), il migliore.

Questo libro indicherà, passo passo, come i Greci sono giunti a questa concezione, senza omettere di trattare i vari punti critici che si sono nei secoli succeduti in tale elaborazione. Nonostante, infatti, la cultura antica abbia sempre principalmente pensato l’unità del genere umano[[17]](#footnote-17), sono emerse in essa anche notevoli riflessioni sulle differenze presenti nel medesimo. Su tali differenze hanno insistito in particolare, negli ultimi decenni, alcuni studiosi francesi (Detienne, Vernant, Vidal Naquet)[[18]](#footnote-18), così come pensatori italiani del calibro di Mario Vegetti[[19]](#footnote-19). All’interno dell’unitario genere umano, il pensiero greco si è in effetti sovente soffermato sulla distinzione fra uomo e donna[[20]](#footnote-20), greco e barbaro[[21]](#footnote-21), libero e schiavo[[22]](#footnote-22), giovane e vecchio[[23]](#footnote-23), per indicare solo le principali. Più che queste partizioni interne al genere umano, di cui pure tratteremo, ci è parso tuttavia maggiormente rilevante, nel pensiero greco, il confronto dell’uomo con ciò che gli è esterno. Ci riferiamo in merito a quei due limiti estremi della propria condizione costituiti per l’uomo da un lato dall’animale, da cui distanziarsi[[24]](#footnote-24), e dall’altro lato dal dio, a cui avvicinarsi[[25]](#footnote-25).

La cultura greca, in particolare quella filosofica, cercò inoltre sempre di rapportarsi all’intero in maniera onto-assiologica, ossia cercando di attribuire un senso ed un valore alla realtà, senza limitarsi a descriverla, ma appunto valutandola per provare, se necessario, a cambiarla. Per questo l’approccio dei Greci si può definire, in certo senso, di «antropologia filosofica»[[26]](#footnote-26), nonostante come noto l’antropologia come scienza non si fosse ancora costituita nella antica Grecia[[27]](#footnote-27).

L’approccio “antropologico-filosofico” di matrice greca risulta ancora oggi importante se si considera che, come scriveva Martin Heidegger, «nessun’epoca ha avuto, come la attuale, nozioni così numerose e svariate sull’uomo […], ma nessun’epoca ha saputo, meno della nostra, che cosa sia l’uomo»[[28]](#footnote-28). In effetti, come ha scritto anche Battista Mondin, «l’antropologia filosofica è importante perché dall’idea che ci si fa dell’uomo dipende tutto il resto […]. Le grandi battaglie pedagogiche, etiche, politiche, sociali […] si combattono sul fronte della concezione dell’uomo, del suo fine, della sua dignità, del suo valore»[[29]](#footnote-29). Un sapere unitario insieme umanistico e filosofico – non meramente antropologico e scientifico – è necessario in quanto, come scriveva Max Scheler, «le scienze sempre più specializzate che si occupano dell’uomo, anziché chiarirla, ci nascondono sempre più la sua essenza»[[30]](#footnote-30).

Significativo è che l’arte classica, la quale ha costituito per secoli un modello, si sia basata a lungo sul famoso *Kanon* di Policleto, trattato composto nel V secolo proprio per descrivere le corrette proporzioni di rappresentazione dell’uomo. Il *Kanon,* sul piano artistico, fu indicativo di quella rigorosa ricerca della giusta misura necessaria come modello naturale di riferimento, ma che si trattava tuttavia di porre umanamente in atto in maniera compiuta, nell’arte come nella vita[[31]](#footnote-31). Ciò richiedeva insieme uno studio paziente ed un impegno costante, come appunto deve sempre avvenire nella realizzazione della vita di ogni uomo. Da notare inoltre che l’arte classica non si limitò a rendere la perfezione esteriore del corpo, ma espresse anche un *ethos[[32]](#footnote-32)*, ossia quella armonia psicofisica che costituì sempre il fine ultimo della ricerca culturale greca.

1. Grecchi 2018 a. [↑](#footnote-ref-1)
2. Scrive correttamente Sassi 1988 (p. 16) che «nella riflessione scientifica greca può risultare particolarmente difficile distinguere fra studio dell’uomo e studio della natura». [↑](#footnote-ref-2)
3. Jaeger 2004. [↑](#footnote-ref-3)
4. Mondolfo 2012. [↑](#footnote-ref-4)
5. Pohlenz 2006. [↑](#footnote-ref-5)
6. Come scrisse Pohlenz 2006 (pp. 571-572), il fine degli uomini «non viene stabilito dal di fuori, da parte di una potenza superiore, ma è fissato dalla loro stessa natura di uomini». [↑](#footnote-ref-6)
7. Rinviamo, in merito, a Grecchi 2005 a, con introduzione di Mario Vegetti. [↑](#footnote-ref-7)
8. Reale 1999, p. 43. [↑](#footnote-ref-8)
9. Jaeger 2004, p. 15. [↑](#footnote-ref-9)
10. Id., p. 15. [↑](#footnote-ref-10)
11. Id., p. 15. [↑](#footnote-ref-11)
12. Id., p. 27. [↑](#footnote-ref-12)
13. Ci permettiamo di rinviare, in merito, a Vigna-Grecchi 2011, con introduzione di Enrico Berti e postfazione di Costanzo Preve. [↑](#footnote-ref-13)
14. Su questa tematica – ma ancor più, come recita il sottotitolo, per una trattazione pregevole di tutte le grandi questioni della filosofia antica – rinviamo a Berti 2007, anche per le relative citazioni. [↑](#footnote-ref-14)
15. Se, come scrive Severino 2018 (p. 149), «la filosofia conduce nello stato contrario a *thauma*, e se è la filosofia a rendere l’uomo felice, allora *thauma* significa innanzitutto l’assenza della felicità, l’assenza che gli uomini sperimentano da quando nascono, perché sin da allora imparano a conoscere il dolore e a presentire la morte». [↑](#footnote-ref-15)
16. *Metafisica*, 983 a 18. [↑](#footnote-ref-16)
17. Tale tesi è stata ben argomentata da Baldry 1983. [↑](#footnote-ref-17)
18. Detienne 2008; Vernant 1978, 1981, 1993, 2000, 2009; Vidal Naquet 1988. [↑](#footnote-ref-18)
19. Esempi tipici sono Vegetti 1979 e 1983, recentemente riediti dalla casa editrice Petite Plaisance. [↑](#footnote-ref-19)
20. Emblematiche sono in merito le raccolte Campese-Gastaldi 1977 e Campese-Manuli-Sissa 1983. [↑](#footnote-ref-20)
21. Ci permettiamo in proposito di rinviare a Grecchi 2011 c, oltre che a Bearzot 2012 e Seveso 2018. [↑](#footnote-ref-21)
22. Sul tema della schiavitù greca rinviamo fra gli altri, per due visioni differenti, a Garlan 1984 e Meiksins Wood 1994. Per un sintetico punto della situazione, ci permettiamo di rinviare a Grecchi 2010 b, pp. 13-54. [↑](#footnote-ref-22)
23. Sul tema della vecchiaia nella cultura antica, rimandamo all’ottima raccolta Mattioli 1995, a Brandt 2002, ed al più sintetico, ma molto accurato, Seveso 2013 ed alla relativa bibliografia. [↑](#footnote-ref-23)
24. Celebre in merito l’affermazione di Aristotele, per cui l’uomo non è «né bestia né dio» (*Politica*, 1253 a 29). [↑](#footnote-ref-24)
25. Come scrisse giustamente Reale 2004 (vol. IX, p. 341), «Il concetto filosofico di uomo si determina: 1) considerando l’uomo in sé e per sé; 2) raffrontandolo con ciò che è a lui superiore; 3) differenziandolo da ciò che gli è inferiore, ossia dall’animale, e quindi 4) stabilendo quale posto occupi nell’universo». [↑](#footnote-ref-25)
26. Basti 2008 (p. 62) ha parlato in merito giustamente di «antropologia filosofica come studio trascendentale dell’ente uomo». Sulla antropologia filosofica, buoni testi di riferimento, caratterizzati da approcci diversi ma in buona parte complementari, sono Mondin 1989, Coreth 2004, Vanni Rovighi 2007 e Campodonico 2013. Di Donato 2006 (p. 25) ha affermato comunque correttamente che «la nozione di antropologia è declinata in sensi tra loro abbastanza lontani entro le diverse culture europee e degli Stati Uniti». [↑](#footnote-ref-26)
27. Ottimo, in merito al tema della “antropologia” nella Grecia antica, Gernet 1983. Come scrive tuttavia Detienne 2007 (p. 12), «che il termine *antropologia* derivi dal greco non significa che nell’antichità esistesse una scienza o un discorso, un logos sull’essere umano in generale, tenuto da antropologi». [↑](#footnote-ref-27)
28. Heidegger 1992, pp. 275-276. [↑](#footnote-ref-28)
29. Mondin 2006, p. 16. [↑](#footnote-ref-29)
30. Scheler 1970, p. 157. Scheler fu comunque anche sostenitore della tesi per cui «l’uomo è un ente così vasto, vario e poliforme che ogni definizione si dimostra troppo limitata. I suoi aspetti sono troppo numerosi» (Id., p. 98). [↑](#footnote-ref-30)
31. Sulla figura di Policleto, è possibile rinviare alla breve sintesi di Bianchi Bandinelli 1990. Sull’arte classica, una visione complessiva della quale agevola sicuramente la comprensione dell’uomo greco, rimandiamo almeno a Bianchi Bandinelli-Paribeni 2006. Sulla estetica antica, un buon riferimento è Lombardo 2014. [↑](#footnote-ref-31)
32. Su questo *ethos,* spunti molto condivisibili in Riondato 1961. [↑](#footnote-ref-32)