

“L’ALBERO DELLA DIAIRESI”

TUTTO

EPITTETO

NUOVAMENTE TRADOTTO DA

FRANCO SCALENGHE

I quattro libri delle Diatribe di Epitteto non sono né dei Dialoghi costruiti da Platone a tavolino né delle Orazioni scritte per sfoggio da Isocrate, ma la fedele registrazione -ad opera di Arriano- di un parlato dal vivo. Io ho cercato di conservare anche in italiano questa loro peculiarità e mi sono mantenuto molto aderente al testo greco. Chi legge lo tenga presente, e legga semplicemente con il “tempo giusto”.

LIBRO I°

“Uomo, tu hai una proairesi per natura non soggetta ad impedimenti e non soggetta a costrizioni. Qui, nelle viscere, questo è stato scritto”. (I, 17, 21)

CAPITOLO 1

SU QUANTO E' IN NOSTRO ESCLUSIVO POTERE E SU QUANTO NON LO E'

Una facoltà che sa valutare tutte le altre arti e facoltà ed anche se stessa (1-3)

[I,1,1] **D**elle altre arti e facoltà, nessuna troverete conoscitiva di se stessa e quindi neppure atta a valutarsi positivamente o negativamente. [I,1,2] La grammatica fino a che punto possiede conoscitività di principi generali? Fino a vagliare le lettere. La musica? Fino a vagliare la melodia. [I,1,3] Conosce dunque una di esse i principi generali di se stessa? Nient'affatto. Ma quando, se scriverai qualcosa per il compagno, c'è bisogno dei segni che vanno scritti, questi li dirà la grammatica; se però si deve scrivere o no per il compagno, la grammatica non lo dirà. Anche sulle melodie, allo stesso modo la musica: essa non

dirà se ora si deve cantare e suonare la cetra oppure né cantare né suonare la cetra.

L'unica facoltà autoteoretica: la facoltà logica (4)

[I,1,4] Chi dunque lo dirà? La facoltà che conosce i propri principi generali e tutto il resto. E qual è questa? La facoltà logica: giacché questa sola è stata assunta per capire se stessa -chi è, cosa può, di quanto è venuta ad essere degna- e tutte le altre.

Sa usare le rappresentazioni (5-6)

[I,1,5] Cos'altro dice che l'oro è magnifico? Giacché esso non lo dice, è manifesto: lo dice la facoltà atta ad usare le rappresentazioni. [I,1,6] Cos'altro distingue musica, grammatica, le altre arti e facoltà; valuta i loro usi ed addita i momenti adatti? Nient'altro.

E' il nostro solo e vero possesso, come dicono gli dei figli della diairesi degli uomini (7-9)

[I,1,7] Com'era dunque degno, gli dei fecero in nostro esclusivo potere soltanto quanto di tutto è più possente e dominante: il retto uso delle rappresentazioni. Il resto, invece, non è in nostro esclusivo potere. [I,1,8] Proprio che gli dei non volevano? Io reputo che, se potessero, ci avrebbero delegato anche quello; ma non potevano affatto. [I,1,9] Giacché essendo essi sulla terra ed allacciati ad un corpo siffatto e soci siffatti, come sarebbe possibile a questo riguardo non essere intralciati dagli oggetti esterni?

Tutto il resto non dipende da noi, come dice Zeus, ossia la Materia Immortale (10-13)

[I,1,10] Ma che dice Zeus? “Epitteto, se fosse possibile anche il corpicino tuo, le tue coserelle avrei fatto libere e non soggette ad impacci. [I,1,11] Ora invece, non ti sfugga, questo non è tuo ma argilla elegantemente impastata. [I,1,12] Dacché ciò non potevo, ti diedi una certa vostra particolarità: questa facoltà di impellere e di repellere, di desiderare e di avversare ed insomma atta ad usare le rappresentazioni, della quale essendo sollecito e nella quale ponendo quanto è tuo, non sarai mai impedito, non sarai mai intralciato, non sospirerai, non biasimerai, non adulerai alcuno. [I,1,13] E dunque? Ti paiono forse piccole queste cose?” -”Non sia mai!”- “Ti accontenti dunque di loro?” -”Lo auspico dagli dei!”-

Noi invece crediamo il contrario e ci facciamo guidare dalla controdiarresi. Controdiarresi: il supergiudizio, contrario alla diairesi, che afferma in mio esclusivo potere quanto non è in mio esclusivo potere oppure non essere in mio esclusivo potere quanto invece è in mio esclusivo potere (14-17)

[I,1,14] Ora, mentre possiamo esser solleciti di una sola cosa e ad una sola esserci aggangherati, noi vogliamo piuttosto essere solleciti di molte ed a molte esserci vincolati: al corpo, al patrimonio, ad un fratello, un amico, un figliolo, un servo. [I,1,15] Dunque in quanto vincolati a molte, siamo da esse appesantiti e tirati in basso. [I,1,16] Per questo, se sarà impossibile navigare sediamo in ambasce e sbirciamo costantemente: “Che vento soffia?” -Borea- “Che c'è fra noi e lui? Quando soffierà lo Zefiro?” -Qualora lo reputi lui, o ottimo, od Eolo. Giacché cassiere dei venti Zeus non fece te, ma Eolo- [I,1,17] “E dunque?” - Bisogna strutturare ottimamente quanto è in nostro esclusivo potere ed usare il resto secondo che è per natura- “Com'è dunque per natura?” -Come Zeus disporrà-

Plauzjo Laterano e la diairesi (18-20)

[I,1,18] “Dunque ora a me solo troncato il collo?” E dunque? Vorresti che a tutti fosse troncato il collo per averne tu consolazione? [I,1,19] Non disponi di sporgere il collo come un certo Laterano che, a Roma, Nerone intimò fosse decapitato? Giacché sporse il collo, fu colpito e dopo essere un po' indietreggiato, poiché la botta era stata debole, lo sporse di nuovo. [I,1,20] Ma ancor prima ad Epafrodito, il liberto di Nerone che viene da lui e lo interroga sul perché dell'essersi messo in urto con l'imperatore: “Se qualcosa

disporrò”, dice, “parlerò al tuo Signore”.

Diairesi: il supergiudizio che sa distinguere quanto è in mio esclusivo potere e quanto non lo è (21-22)

[I,1,21] “Cosa bisogna dunque avere a portata di mano in casi siffatti? Che altro se non la conoscenza di cos'è mio e cosa non è mio; cos'è in mia potestà e cosa non lo è? [I,1,22] Bisogna che io muoia: forse che pure gema? Che sia messo in catene: forse che pure mi lamenti? Che sia esiliato: forse qualcuno impedisce che rida, sia di buonumore, sia sereno?”

Proairesi: la facoltà logica degli esseri umani in quanto può scegliere di atteggiarsi diaireticamente o controdiareticamente (23-25)

[I,1,23] “Di i segreti”. Non li dico: giacché questo è in mio esclusivo potere. “Ma ti incatenerò”. O uomo, che dici? Me? Incatenerai la mia gamba, ma la proairesi neppure Zeus può vincerla. [I,1,24] “Ti butterò in prigione”. Butterai in prigione il mio corpicino. “Ti decapiterò”. E quando mai ti dissi che solo il mio collo non è mozzabile? [I,1,25] Questo dovrebbero studiare coloro che fanno filosofia, questo scrivere ogni giorno, in questo allenarsi.

Musonio Rufo ricorda a Trasea Peto che l'antidiairesi è un insieme di giudizi subordinati. Antidiairesi: l'insieme di giudizi subordinati operanti nel mondo reale su quanto non è in nostro esclusivo potere e che, in quanto complementare alla diairesi o alla controdiairesi, è competente a realizzare il progetto dell'una o dell'altra (26-27)

[I,1,26] Trasea era solito dire: “Voglio essere levato di mezzo oggi piuttosto che esiliato domani”. [I,1,27] Che cosa, dunque, gli disse Rufo? “Se tu selezioni questo per te come scelta più pesante, quale stupidaggine di selezione è mai questa? Se come la più leggera, chi te ne ha dato l'ordine? Non disponi di studiare ad accontentarti di quanto ti è stato dato?”

Paconio Agrippino sa usare da fuoriclasse diairesi e antidiairesi (28-32)

[I,1,28] Per questo, che diceva Agrippino? “Io non divento un intralcio a me stesso”. Gli fu annunciato: “Sei giudicato in Senato”. [I,1,29] -”Buona ventura! Ma è venuta l'ora quinta (a quest'ora era solito prendere un bagno freddo dopo essersi allenato): partiamo ad allenarci”- [I,1,30] Finito l'allenamento, uno viene da lui e gli dice: “Sei stato condannato”. -”All'esilio”, dice, “o a morte?”- “All'esilio”. -”E gli averi?”- “Non ti furono sottratti”. -”Dunque partiamo e faremo colazione ad Ariccia”- [I,1,31] Questo è avere studiato ciò che bisogna studiare, avere apprestato un desiderio non soggetto ad impedimenti ed un'avversione che non incappa in quanto avversa. [I,1,32] Bisogna che io muoia. Se già, muoio. Se fra poco, adesso faccio colazione, poiché è venuta l'ora, e poi allora sarò morto. Come? Come conviene a chi restituisce l'allotrio.

CAPITOLO 2 COME SI SALVAGUARDEREBBE IN OGNI CIRCOSTANZA LA PERSONALITA' ?

Le contraddizioni sono insopportabili, le opposizioni reali sono sopportabilissime (1-4)

[I,2,1] **P**er la creatura logica, insopportabile è soltanto l'irragionevole; il ragionevole invece, è sopportabile. [I,2,2] Le botte non sono insopportabili per natura. -In che modo?- Vedi come gli Spartani si frustano quando imparano che è ragionevole. [I,2,3] -Ma essere impiccati non è insopportabile?- Eppure qualora uno sperimenti che è ragionevole, parte e si impicca.[I,2,4] Insomma, se faremo attenzione troveremo che la

creatura umana da nulla è così oppressa come dall'irragionevole ed a nulla, di nuovo, così trascinata come al ragionevole.

Scelte diverse a seconda del valore che si conferisce a chi si è (5-11)

[I,2,5] Un diverso ragionevole ed irragionevole, appunto come pure un diverso bene e male, ed utile e inutile incolgono persone diverse. [I,2,6] Per questo soprattutto abbiamo bisogno di educazione a diaresizzare, così da imparare a adattare il pre-concetto di ragionevole ed irragionevole alle particolari sostanze in armonia con la natura delle cose. [I,2,7] E per la determinazione di ragionevole ed irragionevole, noi non adoperiamo soltanto i valori degli oggetti esterni, ma ciascuno anche quelli della propria personalità. [I,2,8] Giacché presiedere un pitale è ragionevole per chiunque scorga soltanto che se non lo presiede prenderà botte e non prenderà cibo, mentre se lo presiede non sperimenterà alcunché di rude o fastidioso. [I,2,9] A qualcun altro, invece, non solo sembra insopportabile presiederlo, ma anche tollerare un altro che lo presiede. [I,2,10] Se dunque cercherai di sapere da me: “Che presieda il pitale, o no?”; ti dirò che prendere cibo ha maggior valore del non prenderlo ed essere conciato maggior disvalore del non essere conciato. Sicché se commisuri a questo ciò che è tuo, parti e presiedi. [I,2,11] “Ma non sarebbe da me”. Questo bisogna che lo contribuisca all'analisi tu, non io. Giacché sei tu chi sa di te: quanto ti meriti ed a quanto ti smerci. Giacché individui diversi si smerciano a prezzi diversi.

Paconio Agrippino e Annio Floro: diairesi e controdiairesi (12-16)

[I,2,12] Per questo Agrippino, a Floro che analizzava se dover scendere in spettacoli di Nerone così da officiarvi anch'egli qualcosa, diceva: “Scendi”. [I,2,13] E cercando quello di sapere: “Perché tu non scendi?”, diceva che “Io neppure mi consiglio”. [I,2,14] Giacché chi una volta accondiscende all'analisi di siffatte alternative e vota i valori degli oggetti esterni, è prossimo a coloro che si sono dimenticati della propria personalità. [I,2,15] Cosa cerchi di sapere da me? “E' preferibile la morte o la vita?” Dico la vita. [I,2,16] “Il dolore od il piacere fisico?” Dico il piacere. “Ma se non canticchierò, mi troncheranno il collo”. Parti quindi e canticchia; io invece non canticchierò.

Il filo della tunica e la striscia di porpora (17-18)

[I,2,17] “Perché?” Perché tu ritieni di essere un filo qualunque dei molti che formano la tunica. “E dunque?” Tu dovevi preoccuparti di come essere simile agli altri individui, come neppure il filo vuole avere qualcosa di singolare rispetto agli altri fili. [I,2,18] Io invece decido di essere porpora, quel pochino di splendido e causativo dell'apparire anche il resto confacente e magnifico. Perché dunque mi dici: “Assomiglia ai più”? E come sarò ancora porpora?

Elvidio Prisco e Vespasiano: diairesi e controdiairesi (19-24)

[I,2,19] Questo vide anche Elvidio Prisco, e vide di farlo. Avendolo Vespasiano fatto avvertire di non entrare in Senato, rispose: “E' in tuo esclusivo potere non permettermi di essere senatore; ma finché lo sarò, bisogna che io entri”. [I,2,20] “Orsù, ma se entri” dice “taci”. “Non interpellarmi e tacerò”. “Ma bisogna che io interpellii”. “E che io dica quanto mi pare giusto”. [I,2,21] “Ma se lo dirai, ti farò uccidere”. “Quando, dunque, ti dissi che sono immortale? Tu farai la tua parte ed io la mia. Tuo è far uccidere; mio, morire senza tremare. Tuo esiliare; mio uscire senza affliggermi”. [I,2,22] Che dunque giovò Prisco, essendo uno solo? E che giova la porpora alla toga? Che altro se non che vi spicca come porpora e si espone agli altri come paradigma di ciò che è magnifico? [I,2,23] Un altro, se Cesare gli avesse detto in siffatta circostanza di non venire in Senato, avrebbe detto: “Grazie perché mi risparmi”. [I,2,24] Ad una persona siffatta, Cesare neppure avrebbe impedito di entrare, ma sapeva che o starà immobile come un vaso di coccio o parlando dirà quanto sa che Cesare vuole e che vi ammucchierà sopra ancora di più.

Un atleta coraggioso che sa agire secondo la dignità di colui che è (25-29)

[I,2,25] In questo modo anche un certo atleta che correva pericolo di morire se non si fosse amputato il pene, quando venne da lui il fratello (era un noto filosofo) e gli disse: “Orsù, fratello, che sei per fare? Amputiamo questo membro ed avanziamo ancora verso il ginnasio?”, non resse l'evento e, fattosi forza, morì. [I,2,26] Cercando uno di sapere: come fece questo? Come atleta o come filosofo? Come uomo, diceva Epitteto: uno che uomo è stato proclamato alle Olimpiadi e vi ha gareggiato, che da uomo si è condotto in siffatto rango, non uno unto presso Batone. [I,2,27] Un altro si sarebbe fatto mozzare anche il collo, se si potesse vivere prescindendo dal collo. [I,2,28] Siffatta è la personalità, così potente per gli abituati a contribuirla da se stessi nelle analisi. [I,2,29] “Orsù dunque, Epitteto, sbarbati”. Se sarò filosofo dico: “Non mi sbarbo”. “Ma ti stacco il collo”. Se per te è meglio, staccalo.

Personalità e consapevolezza della personalità si corrispondono direttamente (30-32)

[I,2,30] Uno cercò di sapere: -Dove ci accorgeremo, dunque, ciascuno della propria personalità?- E donde il toro solo, diceva Epitteto, quando un leone attacca si accorge della propria preparazione e si è messo davanti a difesa di tutta la mandria? Non è manifesto che insieme all'avere preparazione va subito incontro la consapevolezza di ciò? [I,2,31] E quindi chiunque di noi avrà siffatta preparazione, non la ignorerà. [I,2,32] Improvvisamente però uno non nasce toro né uomo generoso, ma deve esercitarsi d'inverno, prepararsi e non sussultare a casaccio per quanto non conviene.

Il valore della proairesi (33)

[I,2,33] Soltanto, analizza a quanto vendi la tua proairesi. Se non altro, o uomo, non venderla a poco. Il grande e singolare conviene probabilmente ad altri, a Socrate ed agli uomini siffatti-

Con doti naturali e capacità diverse ma, quanto a virtù, uomini (34-37)

[I,2,34] -Perché dunque, se siamo nati per questo, non tutti, o molti, diventano siffatti?- Giacché i cavalli diventano tutti veloci, i cani tutti da braccaggio? [I,2,35] E dunque? Siccome sono bastardo, che mi distorni per questo dalla solerzia? Non sia mai! [I,2,36] Epitteto non sarà migliore di Socrate; se no, non peggiore: questo mi è sufficiente. [I,2,37] Giacché neppure sarò Milone, ed ugualmente non trascuro il corpo. Non sarò Creso, ed ugualmente non trascuro il patrimonio. Né insomma ci distorniamo dalla solerzia per qualcos'altro poiché disperiamo di raggiungervene le vette.

CAPITOLO 3

DALL ' ESSERE LA MATERIA IMMORTALE PADRE DEGLI UOMINI, COME SI VERREBBE AL SEGUITO ?

La Materia Immortale è padre degli uomini e gli uomini sono padri degli dei. Zeus, ossia la divinità, non è altri che la Materia Immortale (1-2)

[I,3,1] **S**e uno potesse acconsentire come merita al giudizio che siamo nati dalla Materia Immortale cardinalmente tutti e che Zeus è padre degli uomini e degli dei, io credo non avrà rimuginato su di sé nulla di ignobile o di miserabile. [I,3,2] Se Cesare ti adotterà, nessuno sorreggerà il tuo cipiglio; e se riconoscerai di essere figlio di Zeus, non ne sarai esaltato?

E' vero che gli uomini sono fatti di animo e di corpo: animo mortale e corpo di Materia Immortale. Come si dispongono i pochi che inclinano a giudicare la nostra congenericità a Zeus come divina e beata? (3-4)

[I,3,3] Ora noi non lo facciamo, ma siccome nella nostra generazione sono state amalgamate queste due cose: il corpo comune agli animali, il discorso e l'intelligenza comune agli dei; alcuni inclinano a questa congenericità come sfortunata e cadaverica, pochi come divina e beata. [I,3,4] Quindi siccome è necessario che chiunque usi ciascuna cosa così come la concepirà, quei pochi che credono di essere nati per la lealtà, il rispetto di sé e degli altri, la sicurezza dell'uso delle rappresentazioni non rimuginano nulla di miserabile o di ignobile su di sé, mentre i più fanno l'opposto.

Ed i molti che inclinano a giudicare la nostra congenericità alla Materia Immortale come sfortunata e cadaverica? Zoologia degli esseri umani (5-9)

[I,3,5] “Giacché, cosa sono? Un disgraziato ometto!” e “Le misere mie carni!” [I,3,6] Misere, effettivamente; ma hai anche qualcosa di meglio delle carni. Perché dunque, lasciato quello, ti sei agglutinato a queste? [I,3,7] Noi che incliniamo a questa congenericità diventiamo simili a lupi: sleali, insidiosi e dannosi. Altri diventano simili a leoni: selvatici, belluini e selvaggi. Ma i più di noi diventano volpi e come sfortune viventi. [I,3,8] Giacché cos'altro è un essere umano ingiurioso e maligno se non una volpe, o qualcos'altro più sfortunato e miserabile? [I,3,9] Vedete dunque e fate attenzione a non riuscire una di queste sfortune.

CAPITOLO 4 SUL PROFITTO

Comincia a fare profitto chi si solleva dal desiderio ed usa l'avversione soltanto nell'ambito di quanto è proairetico (1-2)

[I,4,1] **D**opo aver imparato dai filosofi che il desiderio è desiderio di beni e l'avversione è avversione ai mali; dopo avere pure imparato che serenità e dominio sulle passioni promanano all'uomo non altrimenti che da un desiderio che non fallisce ed un'avversione che non incappa in quanto avversa; chi fa profitto ha rimosso appieno da sé il desiderio o lo ha posposto, ed usa l'avversione solo per ciò che è proairetico. [I,4,2] Giacché se avverserà qualcosa di aproairetico, sa che una volta vi incapperà a dispetto della sua avversione ed avrà cattiva fortuna.

La virtù promette felicità, dominio sulle passioni, serenità (3-4)

[I,4,3] Se la virtù ha questa professione di fare felicità, dominio sulle passioni e serenità; anche il profitto verso di essa è affatto profitto verso ciascuna di queste. [I,4,4] Giacché sempre ciò cui la perfezione di qualcosa condurrà una volta per tutte, ebbene il profitto è un'approssimazione ad esso.

Se sai dov'è la virtù, perché la cerchi altrove? (5)

[I,4,5] Come dunque ammettiamo che la virtù è qualcosa di siffatto ma cerchiamo e sfogliamo il profitto in altro?

La virtù consiste forse nel riempirsi la mente di pensieri filosofici? (6-9)

[I,4,6] Cos'è opera di virtù? Serenità. Chi dunque fa profitto? Chi ha letto molti trattati di Crisippo? [I,4,7] La virtù non è questo avere capito Crisippo? Giacché se è questo, il profitto non è ammissibilmente altro che capire molto di Crisippo. [I,4,8] Ora noi ammettiamo che la virtù apporta una cosa, ma esibiamo che l'approssimazione ad essa, ossia il profitto, apporta altro. [I,4,9] “Costui” dice “può già leggere Crisippo anche da sé!” Bene, sì per gli Dei, fai profitto, o uomo! E che profitto!

Il profitto va cercato là dove sono le nostre proprie azioni: desiderio ed avversione, impulso e repulsione, assenso e sospensione dell'assenso (10-12)

[I,4,10] “Perché ti burli di lui? Perché lo meni via dalla consapevolezza dei suoi mali? Non vuoi mostrargli l'opera della virtù, affinché impari dove cercare il profitto?” [I,4,11] Cercalo là, disgraziato, dov'è l'opera tua. Dov'è l'opera tua? Nel desiderio e nell'avversione, per non fallire il segno nell'uno e non incappare nell'oggetto dell'altra; negli impulsi e nelle repulsioni, per essere al riparo da aberrazioni; nella proposizione e sospensione dell'assenso, per essere al riparo dall'inganno. [I,4,12] E primi sono i primi ambiti, i più necessari. Se cercherai di non incappare in quanto avversi tremando e piangendo, come fai profitto?

Non cercare il profitto in un luogo e le azioni da compiere in un altro (13-17)

[I,4,13] Tu dunque mostrami qui il tuo profitto. Appunto come se dialogassi con un atleta: “Mostrami le spalle”, e poi quello dicesse: “Vedi i miei manubri!”. Ma vattene tu ed i manubri: io decido di vedere il risultato dei manubri. [I,4,14] “Prendi il trattato “Sull'impulso” e riconosci come l'ho letto!” “Schiavo! Non cerco questo, ma come impelli e repelli; come desideri ed avversi, come progetti, proponi e ti prepari: se in armonia con la natura delle cose od in disarmonia. [I,4,15] Se in armonia, mostramelo e ti dirò che fai profitto. Se in disarmonia, parti e non commentare soltanto i libri, ma scrivine anche tu di siffatti. [I,4,16] E che pro per te? Non sai che il libro intero vale cinque denari? E reputi che il suo commentatore meriti più di cinque denari? [I,4,17] Dunque, non cercate mai altrove l'opera ed altrove il profitto.

Il profitto nella virtù è profitto nella comprensione e nell'uso della diairesi (18-27)

[I,4,18] Dov'è dunque il profitto? Se uno di voi, distornatosi dagli oggetti esterni si è impensierito della propria proairesi per elaborarla e prodigarvisi così che risulti in armonia con la natura delle cose: elevata, libera, non soggetta ad impedimenti, non soggetta ad intralci, leale, rispettosa di sé e degli altri; [I,4,19] ed ha imparato che non può essere leale né libero chi brama o fugge cose che non sono in suo esclusivo potere, ma che è necessario che sia volubile e sventoli anch'egli insieme con quelle, e che è pure necessario che abbia subordinato se stesso ad altri, cioè a coloro che le possono procacciare od impedire e [I,4,20] orbene, dal mattino, appena alzatosi questo conserva e custodisce, fa il bagno da uomo leale, mangia da uomo rispettoso di sé e degli altri, allo stesso modo prodigando i principi cardinali sul materiale che sempre gli cade accanto, come chi corre fa con i principi cardinali della corsa e chi gorgheggia con quelli del gorgheggio; [I,4,21] ebbene costui è chi fa davvero profitto, chi non si è messo in viaggio a casaccio è costui. [I,4,22] Se invece è teso ad acquisire una costumanza libresca, si prodiga per questa e per questo è espatriato, gli dico di procedere immantinentemente verso casa e non trascurare le cose di là; [I,4,23] giacché ciò per cui si è messo in viaggio è nulla. Vale invece studiare a strappare dalla propria vita lutti e mugugni, gli “ohimé!” e gli “sciagurato me!”, cattiva fortuna e sfortuna; [I,4,24] ed imparare cos'è morte, cos'è esilio, cos'è carcere, cos'è cicuta, per poter dire nella prigione: “Caro Critone, se così è caro agli dei così sia!”; e non quegli “Sciagurato me! Vecchio arnese! Per questo serbai la mia canizie!” [I,4,25] Chi dice questo? Reputate che vi dirò di qualcuno screditato e miserabile? Priamo non lo dice? Edipo non dice così? Ma quanti re dicono così! [I,4,26] Che altro sono le tragedie se non passioni di individui infatuatisi degli oggetti esterni, sfoggiate in tale metro? [I,4,27] Giacché se uno dovesse essere ingannato per imparare che degli oggetti esterni ed aproairetici nessuno è per noi, io disporrei questo inganno, grazie al quale sarei poi per vivere con serenità e dominio dello sconcerto, e voi vedervi quel che volete.

Crisippo, procurandoci la Verità per vivere bene, merita almeno gli stessi onori di Trittolemo (28-32)

[I,4,28] Che ci procura dunque Crisippo? “Affinché riconosca,” dice, “che non è falso ciò da cui nasce serenità ed a cui va incontro il dominio sulle passioni, [I,4,29] prendi i miei libri e riconoscerai come sia conseguente ed in armonia con la natura delle cose quanto mi fa capace di dominare le passioni”. Che grande buona fortuna! Che grande benefattore chi mostra la strada! [I,4,30] E poi a Trittolemo tutti gli

esseri umani innalzano sacrari ed altari perché ci diede i cibi coltivati; [I,4,31] ma a chi la Verità trovò e illuminò e propalò a tutti gli uomini -non quella sul vivere ma quella per vivere bene-, chi di voi per costui eresse un altare od un tempio o dedicò un simulacro o per costui riverisce Zeus? [I,4,32] Perché diede vite o frumento, per questo offriamo sacrifici; ma perché portò fuori nell'umano intelletto un frutto siffatto grazie al quale era per mostrarci la Verità sulla felicità, per questo non ringrazieremo la Materia Immortale?

CAPITOLO 5 AGLI ACCADEMICI

Sclerosi multipla...(1-2)

[I,5,1] **S**e uno, dice Epitteto, recalcitrerà davanti ad evidenze luminosissime, non è facile trovare un discorso con il quale lo si persuaderà a modificare avviso. [I,5,2] E ciò non nasce né dalla forza di quello né dalla debolezza dell'insegnante; ma qualora venga menato a pietrificarsi, come si userà ancora il discorso con costui?

...e necrosi dell'onestà intellettuale e del senso della decenza (3-5)

[I,5,3] Le pietrificazioni sono di due tipi: una è la pietrificazione del capire, l'altra quella del senso della decenza, qualora uno sia schierato per non annuire alle evidenze e non distornarsi dalle contraddizioni. [I,5,4] Noi, i più, abbiamo paura della necrosi del corpo ed escogiteremmo di tutto per non incappare in qualcosa di siffatto, ma nulla c'importa se si necrotizza l'animo. [I,5,5] E per Zeus, proprio quanto all'animo, se uno sarà così disposto da nulla comprendere e nulla mettere insieme, noi crediamo che costui stia male. Ma se di qualcuno sarà necrotizzato il senso della decenza ed il rispetto di sé e degli altri, questo lo chiamiamo persino forza.

L'Accademico è uno che è morto, ma non lo sa (6-10)

[I,5,6] Afferri di essere sveglio? “No,” dice: “giacché neppure lo afferro qualora nel sonno immagini di essere sveglio”. Dunque questa rappresentazione non differisce per nulla da quella? [I,5,7] “Per nulla”. Dialogo ancora con costui? Quale fuoco, quale ferro appressargli perché si accorga di essersi cadaverizzato? Accorgendosene dissimula: è ancora peggio del cadavere. [I,5,8] Costui non nota una contraddizione: sta male. Costui, pur notandola, non ne è smosso né fa profitto: sta ancor più meschinamente. [I,5,9] Il suo rispetto di sé e degli altri ed il senso della decenza sono stati recisi, mentre la logicità non è stata mozzata ma si è abbruttita. [I,5,10] Che io dica questa forza? Non sia mai! A meno di non dire forza anche quella secondo cui i cinedi fanno e dicono tutto quanto salta loro in testa.

CAPITOLO 6 SULLA MENTE DELLA MATERIA IMMORTALE

Come non esiste causa del moto rettilineo uniforme di un corpo materiale, così non esiste causa della intelligenza della Materia. L'artista è dunque la Materia stessa, la quale dice: datemi miliardi di anni e dalle nude pietre vi farò nascere uomini (1-7)

[I,6,1] **D**a ciascuno degli avvenimenti nell'ordine del mondo è facile encomiare la mente della Materia Immortale se uno avrà in sé queste due cose: la facoltà di notare i fatti accaduti in ciascuno ed il senso della

gratitudine. [I,6,2] Se no, uno non vedrà la profittevolezza dei fatti accaduti ed un altro non ringrazierà per essi neppure se la vedrà. [I,6,3] Che pro sarebbe se la Materia Immortale avesse fatto dei colori ma non avesse fatto una facoltà atta ad osservarli? -Proprio nessuno- [I,6,4] Ed all'opposto, se avesse fatto la facoltà ma le cose siffatte da non cadere sotto la facoltà visiva: anche così che pro? -Proprio nessuno- [I,6,5] E che, se avesse fatto entrambe queste ma non avesse fatto la luce? -Neppur così pro alcuno- [I,6,6] Chi dunque acconciò questo a quello e quello a questo? Chi acconciò il pugnale al fodero ed il fodero al pugnale? Nessuno? [I,6,7] Eppure proprio dalla struttura dei prodotti realizzati siamo soliti dichiarare che qualcosa è affatto opera di un artista e non strutturata a casaccio.

Come un corpo materiale, per inerzia, si muove; così la Materia, lasciata a se stessa, produce vita e pensiero. Ragione ed intelletto promanano dunque dalla Materia, come la legge dai cittadini (8-11)

[I,6,8] Dunque ciascuna di queste opere palesa l'artista ed invece gli oggetti visibili, la visione, la luce non lo palesano? [I,6,9] Il maschile ed il femminile, la foga dell'uno e dell'altra per l'accoppiamento, la facoltà atta ad usare i pezzi per questo strutturati, neppure questo palesa l'artista? Ma per queste cose basta così. [I,6,10] E la siffatta struttura dell'intelletto secondo la quale, quando cadiamo su oggetti sensibili, non ne siamo semplicemente modellati ma estraiamo qualcosa, sottraiamo, addizioniamo, ne facciamo varie composizioni e, per Zeus, ci spostiamo da alcune ad altre che giacciono come accanto: neppure questo è sufficiente a smuovere alcuni e ad indurre a non lasciare addietro l'artista? [I,6,11] Oppure ci spieghino cos'è che fa ciascuna di queste cose, o com'è possibile che opere d'arte così stupefacenti nascano a casaccio ed automaticamente.

Anche le creature sprovviste di ragione usano le rappresentazioni, ma solo l'uomo ha la comprensione del loro uso (12-18)

[I,6,12] E dunque? In noi soli accade questo? In noi soli, molto: ed è ciò di cui aveva singolarmente bisogno la creatura logica. Ma molto troverai comune a noi ed alle creature sprovviste di ragione. [I,6,13] Dunque anch'esse comprendono gli avvenimenti? Nient'affatto! Giacché altro è uso ed altro comprensione. Zeus aveva bisogno di quelle come creature che usano le rappresentazioni; di noi invece, come creature che ne comprendono l'uso. [I,6,14] Per questo ad esse basta mangiare, bere, riposarsi, montare e quant'altro realizza ciascuna loro necessità; mentre a noi, cui diede anche la facoltà della comprensione, questo non è più bastevole. [I,6,15] E se non lo effettueremo a modo, con posizionamento, conseguentemente alla natura ed alla struttura di ciascuno, non centeremo più il nostro fine. [I,6,16] Giacché di coloro le cui strutture sono differenti, differenti sono pure le opere ed i fini. [I,6,17] Quindi dove la struttura è atta solo all'uso, qui è bastevole usare in un modo qualunque. Dove invece è atta anche alla comprensione dell'uso, se non vi sarà congiunto l' "a modo" non si centererà mai il fine. [I,6,18] E dunque? La Materia Immortale struttura ciascuna di quelle creature una per essere mangiata, una per essere servitrice in agricoltura, una per portarci formaggio e chi per uno o per altri bisogni simili. Opere per le quali che bisogno c'è di comprendere le rappresentazioni e poterle distinguere?

La natura dell'uomo (19-22)

[I,6,19] L'uomo invece essa lo introdusse quale spettatore di sé e delle sue opere; e non solo spettatore ma anche loro interprete. [I,6,20] Per questo è brutto per l'uomo iniziare ed esaurirsi laddove lo fanno anche le creature sprovviste di ragione. Ma piuttosto egli deve iniziare di qua ed esaurirsi su ciò su cui si esaurì su di noi anche la natura. [I,6,21] Ed essa si esaurì su conoscenza di principi generali, comprensione dell'uso delle rappresentazioni e il tragittarsela in armonia con la natura delle cose. [I,6,22] Vedete dunque di non morire senza essere stati spettatori di ciò.

Il viaggio ad Olimpia ed il viaggio in noi stessi alla scoperta delle nostre risorse (23-29)

[I,6,23] Voi vi mettete in viaggio per Olimpia per vedere l'opera di Fidia e ciascuno di voi crede una sfortuna morirne all'oscuro. [I,6,24] E laddove neppure c'è bisogno di mettersi in viaggio, ma dove Zeus è

già e presenza con le opere, queste non smanierete di osservarle e capirle? [I,6,25] Quindi non vi accorgete né di chi siete, né del perché cosa siete nati, né di cos'è quest'opera alla cui visione siete stati invitati? [I,6,26] -Ma accadono cose spiacevoli ed esasperanti nella vita- E ad Olimpia non accadono? Non siete accaldati? Non state allo stretto? Non fate il bagno malamente? Non vi inzuppate, qualora piova? Non fruite di trambusto e grida ed altre cose esasperanti? [I,6,27] Ma credo che sopportate e tollerate tutto questo, contrapponendogli la rinomanza della veduta. [I,6,28] Orsù, non avete ricevuto facoltà per le quali sopporterete tutto quanto avviene? Non avete ricevuto magnanimità? Non avete ricevuto virilità? [I,6,29] Non avete ricevuto forza? Che importa ancora a me, se sono magnanimo, di quanto può succedere? Cosa mi frastornerà o sconcerterà o cosa apparirà doglioso? Non userò la facoltà verso ciò per cui l'ho ricevuta, ma piangerò e sospirerò su quel che succede?

I mocci al naso di Eracle (30-36)

[I,6,30] “Sì; ma mi colano i mocci”. Per cos'hai dunque le mani, schiavo! Non anche per smocciarti? [I,6,31] -Dunque è ragionevole questo nascere mocci nell'ordine del mondo?- [I,6,32] E quanto meglio che tu ti smocciassi invece di incolpare? O cosa credi che Eracle sarebbe riuscito se non fossero nati un siffatto leone, un'idra, una cerva, un cinghiale e degli esseri umani ingiusti e belluini che egli scacciò e dei quali ripulì il mondo? [I,6,33] E che farebbe se nulla di siffatto fosse nato? Non è manifesto che dormirebbe avvolto nelle coperte? Pertanto innanzitutto, sonnecchiando la vita intera in siffatta effeminatezza e quiete non sarebbe diventato Eracle; e se proprio lo fosse diventato, che pro di lui? [I,6,34] Quale l'uso delle sue braccia e del rimanente vigore e forza e generosità, se siffatte circostanze e materiali non lo avessero sbatacchiato ed allenato? [I,6,35] E dunque? Bisognava che questi li strutturasse lui per sé e che cercasse di introdurre da qualche dove nel suo territorio un leone, un cinghiale, un'idra? [I,6,36] Questo è stupidaggine e pazzia! Invece, una volta nati e trovati, essi furono profittevoli per mostrare ed allenare Eracle.

Come Eracle, anche noi possediamo risorse e strumenti per farci onore attraverso quello che capita (37-43)

[I,6,37] Orsù dunque anche tu, accortoti di ciò, volgi lo sguardo alle facoltà che hai e tenendovi sopra gli occhi di': “Porta ora, o Zeus, la circostanza che disponi: giacché ho una preparazione datami da te e risorse per adornarmi attraverso quel che succede”. [I,6,38] No; ma sedete tremanti perché alcune cose non avvengono e, per quelle che avvengono, siete rammaricati, piangenti e gementi; e poi incolpate gli Dei! [I,6,39] Giacché cos'altro è conseguente a siffatta ignobiltà se non anche l'empietà? [I,6,40] Eppure proprio Zeus non soltanto ci diede queste facoltà, per le quali sopporteremo tutto quel che succede senza essere resi servi nella proairesi né rattrappiti da esso ma, ciò ch'era da buon re e davvero da padre, ci diede ciò non soggetto ad impedimenti, non soggetto a costrizioni, disimpacciato; lo fece in nostro esclusivo potere nella sua intelligenza, non riservandosi al riguardo alcuna potenza di impedire od intralciare. [I,6,41] Ciò avendo libero e vostro, voi non lo usate né vi accorgete di cosa avete ricevuto e da chi; [I,6,42] ma sedete piangenti e gementi. Alcuni, ciechi sul datore stesso ed irriconoscenti al benefattore; altri, sviati dall'ignobiltà a lagnanze ed incolpazioni alla Materia Immortale. [I,6,43] Eppure io ti mostrerò che hai risorse e preparazione per magnanimità e virilità; tu mostrami che moventi hai per biasimare ed incolpare.

CAPITOLO 7

SULL' USO DI RAGIONAMENTI EQUIVOCI, IPOTETICI E SIMILI

L'industrioso nella virtù impiega la logica per trovare, in ogni ambito, la via a quanto è doveroso (1-4)

[I,7,1] **S**fugge ai più che la trattazione dei ragionamenti equivoci, ipotetici ed ancora, di quelli concludenti ed insomma di tutti i ragionamenti siffatti, è in rapporto al doveroso. [I,7,2] Giacché noi cerchiamo come su

ogni materiale l'uomo virtuoso troverebbe la via d'uscita e la condotta in esso doverosa. [I,7,3] Dicano pertanto che l'industrioso nella virtù o non accondiscenderà a domanda e risposta o che, avendo accondisceso, non sarà sollecito di non condursi a casaccio e come capita in domanda e risposta [I,7,4] oppure, non accettando nessuna di queste due posizioni, è necessario ammettere che si deve fare un qualche esame degli ambiti nei quali domanda e risposta soprattutto si rigirano.

Ragionare significa saper valutare e distinguere il vero, il falso, il dubbio (5-12)

[I,7,5] Giacché cosa si professa in un ragionamento? Porre il vero, rimuovere il falso, sospendere il giudizio nel dubbio. [I,7,6] Dunque basta imparare soltanto questo? -Basta, dice- Pertanto anche a chi decide di non cadere in errore nell'uso della moneta basta sentir dire che accetti le dracme valide e rifiuti le invalide? [I,7,7] -Non basta- Cosa bisogna dunque aggiungere a questo? Che altro se non la facoltà di valutare e distinguere le dracme valide ed invalide? [I,7,8] Pertanto anche in un ragionamento non basta l'enunciato, ma è necessario che esso diventi valutativo e distintivo del vero e del falso e del dubbio? [I,7,9] -E' necessario- Oltre a ciò, cos'è prescritto in un ragionamento? Accetta quel che consegue alle proposizioni da te ben concesse. [I,7,10] Orsù, basta dunque anche qui riconoscere questo? Non basta, ma bisogna imparare come una proposizione diventa conseguente a certe altre, ed a volte una consegue ad una sola, a volte comunemente a più. [I,7,11] Non è dunque necessario che aggiunga anche questa conoscenza chi è per condursi con comprendonio in un ragionamento, dimostrerà da sé ciascun assunto, comprenderà le dimostrazioni altrui e non sarà tratto ad errare da argomentazioni sofisteggianti come dimostrative? [I,7,12] Pertanto è intervenuta tra di noi la trattazione delle argomentazioni cogenti e delle figure topiche, e l'allenamento in esse ci è parso necessario.

Conclusioni false da premesse sanamente concesse (13-21)

[I,7,13] Ma certo vi sono casi in cui abbiamo sanamente concesso gli assunti e ne deriva così e così: è una falsità ma nondimeno deriva. [I,7,14] Cosa mi è dunque doveroso fare? [I,7,15] Accettare la falsità? E come esserne capace? Dire: "Diedi spazio alle ammissioni in modo non sano"? Invero neppure questo è dato. Dire che: "Non deriva da ciò cui è stato dato spazio"? Ma neppure questo è dato. [I,7,16] Che si deve dunque fare in proposito? Come non basta avere preso denaro a prestito una volta per essere ancora debitori, ma bisogna che vi sia congiunto anche il persistere del debito e che esso non è stato estinto; così non basta, per dover dare spazio all'inferito l'aver concesso gli assunti, ma bisogna persistere nel dare loro spazio. [I,7,17] Certo, se essi rimangono fino alla fine quelli ai quali fu dato spazio, è del tutto necessario che noi persistiamo nel dare spazio e che ne accettiamo le conseguenze.....(*lacuna*)..... [I,7,19] giacché né per noi né secondo la nostra scuola deriva più questo inferito, siccome ci distornammo dalla concessione degli assunti. [I,7,20] Bisogna dunque visitare anche siffatti profili degli assunti e quella siffatta loro trasformazione ed equivocità per cui, proprio nella domanda o nella risposta o nella deduzione fatta od in altro siffatto momento essi, prendendo equivocità, procurano ai dissennati che non scorgono la conseguenza, un movente per sconcertarsi. [I,7,21] Per cosa? Per non condurci in questo ambito contro il doveroso né a casaccio né confusamente.

Ragionamenti ipotetici (22-24)

[I,7,22] E lo stesso vale per le ipotesi ed i ragionamenti ipotetici. Giacché è necessario a volte postulare una certa ipotesi come passerella al ragionamento che seguita. [I,7,23] Bisogna dare spazio ad ogni ipotesi concessa o no? E se no, a quale? [I,7,24] Chi diede spazio deve permanere appieno nella conservazione o v'è quando deve distornarsene; e si deve accettare quanto consegue e non accettare le contraddizioni?

Il saggio sa certamente trattare problemi logici (25-29)

[I,7,25] -Sì- Ma uno dice: "Farò sì che tu, dopo aver accolto una ipotesi di possibilità, sia menato ad una impossibilità". Il saggio non accondiscenderà al confronto con costui ma fuggirà indagine e colloquio?

[I,7,26] E chi altro ancora è atto ad usare il ragionamento e valente in domande e risposte e, per Zeus, al riparo dall'inganno e dai sofismi? [I,7,27] Accondiscenderà, dunque; e non si impensierirà di non condursi a casaccio e come capita in un ragionamento? E come sarà ancora tal quale lo divisiamo? [I,7,28] Ma senza un qualche siffatto allenamento e preparazione, chi è capace di custodire il seguito? [I,7,29] Questo mostrino e tutti questi principi generali sono ridondanti: erano assurdi ed inconseguenti al pre-concetto di industrioso nella virtù.

La gravità degli errori logici (30-33)

[I,7,30] Perché siamo ancora inerti, pigri, languorosi e cerchiamo pretesti per non faticare e vegliare elaborando la nostra ragione? [I,7,31] -Se dunque errerò in questo, avrei forse ucciso mio padre?- Schiavo! giacché dov'era qua il padre perché lo uccidessi? Dunque, che facesti? Hai aberrato della sola aberrazione che c'era in quest'ambito. [I,7,32] Dacché proprio questo dissi anch'io a Rufo che mi rimproverava perché non trovavo la sola omissione in un certo sillogismo. “Non è,” dico, “quale avessi incenerito il Campidoglio”. E lui: “Schiavo!” diceva, “qua l'omissione è un Campidoglio”. [I,7,33] O queste sole sono aberrazioni: dare alle fiamme il Campidoglio ed uccidere il padre? L'usare le proprie rappresentazioni a casaccio, da matti, come capita e non comprendere un ragionamento né una dimostrazione né un sofisma né insomma scorgere il secondo me e non secondo me in domanda e risposta: nulla di ciò è aberrazione?

CAPITOLO 8 CHE FACOLTA' ED ARTI NON SONO SICURE PER I NON EDUCATI A DIARESIZZARE

Epicherèmi ed entimèmi sono ben noti ai filosofi (1-3)

[I,8,1] **I** modi in cui è ammissibile commutare le forme degli epicherèmi e degli entimèmi nei ragionamenti, sono tanti quanti quelli in cui è possibile commutare i termini gli uni gli altri equivalenti. [I,8,2] Porta quale esempio questo modo: se prendesti a prestito e non restituisti, mi sei debitore del denaro; non prendesti a prestito e non restituisti: non mi sei certo debitore del denaro. [I,8,3] E questo a nessuno più che al filosofo conviene fare espertamente. Giacché se l'entimèma è un sillogismo imperfetto, è manifesto che chi è stato allenato nel sillogismo perfetto sarebbe nondimeno sufficiente anche nell'imperfetto.

Lo studio della logica è subordinato alla vita virtuosa, non il contrario. Sii dunque orgoglioso della seconda, non tanto del primo (4-10)

[I,8,4] Perché mai dunque non ci alleniamo da soli e gli uni gli altri in questo modo? [I,8,5] Perché ora, seppure non allenati su questo né da me distratti dalla sollecitudine per l'etica, ugualmente non progrediamo nell'essere uomini. [I,8,6] Cosa è dunque d'uopo sopporre, se aggiungessimo anche questo impegno? Soprattutto che sopravverrebbe non soltanto un impegno distante dai più necessari ma anche un movente, e non casuale, di presunzione e vanità. [I,8,7] Giacché grande facoltà ed arte è quella di argomentare e persuadere, soprattutto se godesse di frequente allenamento e dalle locuzioni aggiungesse a sé anche una certa confacenza. [I,8,8] E poi che in generale ogni facoltà ed arte che sopravvenga ai non educati a diaresizzare ed ai deboli nell'uso della diaresi, è malsicura riguardo all'esaltarsene ed invanirne. [I,8,9] Con quale accorgimento ancora uno persuaderebbe il giovane che si differenzia in queste cose, che non deve diventare lui appendice di quelle ma quelle addizionarglisi? [I,8,10] Invece, spiaccicati tutti questi discorsi, non ci cammina egli innanzi esaltato e borioso, neppure tollerando che uno lo tocchi per richiamargli alla memoria cosa si è lasciato addietro e dove si è inclinato?

Bene dell'uomo è quella certa capacità della proairesi di muoversi con successo tra diairesi ed antidiairesi, sapendo giocare correttamente con la seconda quando è doveroso giocarci ed usare con arte la prima quando è giusto usarla. Se poi la facoltà di argomentare e persuadere o la facoltà visiva non sono il bene dell'uomo, vanno forse abolite? (11-16)

[I,8,11] E dunque? Platone non era un filosofo? Ippocrate non era un medico? Vedi come si esprime Ippocrate? [I,8,12] Dunque Ippocrate non si esprime così in quanto è medico? Perché mischi faccende che concorrono altrimenti nelle medesime persone? [I,8,13] Se Platone era magnifico e potente, bisognerebbe che anch'io seduto mi prodigassi per diventare magnifico o potente; come se ciò fosse necessario alla filosofia dacché un certo filosofo era insieme magnifico e filosofo? [I,8,14] Non vuoi accorgertene e distinguere in relazione a cosa gli uomini diventano filosofi e cos'è presente in essi altrimenti? Orsù, se io fossi filosofo, bisognerebbe che voi diventaste anche zoppi? E dunque? [I,8,15] Abolisco io queste facoltà ed arti? Non sia mai! Giacché neppure abolisco la facoltà visiva. [I,8,16] Ugualmente, se cercherai di sapere da me cos'è il bene dell'uomo, non ho altro da dirti se non che è un certo modo della proairesi.

CAPITOLO 9 DALL' ESSERE NOI CONGENERI DI ZEUS COME SI VERREBBE AL SEGUITO ?

Grazie alla ragione noi possiamo chiamarci figli della Materia Immortale, cittadini del mondo e padri di dei (1-6)

[I,9,1] **S**e è vero quel che dicono i filosofi circa la congenericità di Materia Immortale ed uomini, che altro avanza agli uomini se non la conclusione di Socrate, di non dire mai a chi cerca di sapere di che paese è: "Ateniese" o "Corinzio"; ma: "del mondo"? [I,9,2] Infatti perché dici di essere Ateniese e non solo di quell'angolino in cui fu generato ed esposto il tuo corpicino? [I,9,3] Non è manifesto che da quanto è più dominante ed include non solo proprio quell'angolino ma anche l'intera tua casata ed insomma l'onde il genere dei tuoi avi è disceso fino a te, da qualche dove di qui tu ti chiami Ateniese o Corinzio? [I,9,4] Quindi chi ha compreso il governo dell'ordine del mondo ed ha imparato che "il massimo, più dominante e più inclusivo di tutti è l'insieme di uomini e Materia Immortale e che da quella sono caduti giù i geni non soltanto di mio padre e di mio nonno ma di tutte le creature che sulla terra sono generate e germogliano, e cardinalmente delle creature logiche; [I,9,5] e che solo queste sono nate per accomunarsi a Zeus in quanto intrecciategli dalla correlazione per via della ragione"; [I,9,6] perché non si dirà cittadino del mondo? Perché non si dirà figlio di Zeus? Perché avrà paura di quanto accade tra uomini?

Ed hai paura di non avere di che mangiare? (7-9)

[I,9,7] La congenericità con Cesare o qualcun altro dei magnati a Roma è sufficiente a procurare che ce la passiamo in sicurezza, al riparo dallo spregio e da qualsivoglia timore. Ed avere Zeus come fattore, padre e tutore, non ci strapperà da afflizioni e paure? [I,9,8] -E donde mangiare, dice, se non ho nulla?- E come fanno i servi, come fanno gli schiavi fuggiaschi, confidando in cosa si allontanano dai padroni? Nei fondi o nei domestici o nell'argenteria? In nulla, ma in se stessi. Ed ugualmente il cibo non viene loro meno. [I,9,9] Invece ci bisognerà che il filosofo si metta in viaggio facendo fiducia ed appoggiandosi ad altri, che non sia sollecito di sé, che sia peggiore e più vile delle belve senza ragione ciascuna delle quali si accontenta di se stessa né difetta del cibo familiare né di tragittarsela in modo consono e secondo natura?

Dalla scoperta di essere padri di dei non concludete che quelle del corpo sono solo catene, non abusate della diairesi e non affrettate irragionevolmente la vostra dipartita da questo mondo a causa della prepotenza degli individui che non sanno giocare con felicità tra diairesi ed antidiairesi (10-17)

[I,9,10] Io credo che chi è più anziano non dovrebbe sedere qui per escogitare qualcosa affinché non siate servi nell'animo né facciate su voi stessi meditazioni servili e ignobili; [I,9,11] ma affinché qui non s'imbattano giovani siffatti i quali, riconosciuta la congenericità con gli dei e che come catene ci siamo aggangherati il corpo, il suo patrimonio e quanto per via di questo ci diviene necessario per la amministrazione e la condotta della vita, questi dispongano di scaraventare via come pesi fastidiosi ed improficui e di partirsene verso i congeneri. [I,9,12] Questa gara dovrebbe gareggiare il vostro insegnante ed educatore a diairesizzare, se dunque ne fosse uno. Voi dovrete venire a dirmi: “Epitteto, non tolleriamo più di essere stati incatenati con questo corpicino e di nutrirlo, abbeverarlo, farlo riposare, ripulirlo e poi essere compiacenti con questi e con quelli per causa sua. [I,9,13] Non sono, queste, cose indifferenti e nulla in relazione a noi? La morte è forse un male? Non siamo congeneri di Zeus e non siamo venuti di là? [I,9,14] Lasciaci partire onde siamo venuti; lascia che siamo sciolti una volta da queste catene alle quali siamo stati agganciati e che ci appesantiscono. [I,9,15] Qui ci sono rapinatori, ladri, tribunali ed i cosiddetti tiranni, i quali reputano di avere qualche potestà su di noi per via del corpo e dei suoi possessi. Lasciaci mostrare loro che non hanno potestà su alcuno”. [I,9,16] E qui io dovrei dire: “Uomini, aspettate Zeus. Qualora egli lo significhi e vi licenzi da questo servizio, allora licenziatevi a lui; ma al presente tollerate d'essere stanziati in questo rango al quale egli vi posizionò. [I,9,17] Proprio poco è questo tempo della dimora, e facile per coloro che sono così disposti. Giacché quale tiranno o quale ladro o quali tribunali sono ancora paurosi per coloro che hanno fatto poco conto del corpo e dei suoi possessi? Rimanete, non partite irragionevolmente”.

D'altra parte, cosa temete? A ciò cui gli infelici potenti sono interessati noi non volgiamo il pensiero, ed in quanto importa a noi essi sono impotenti (18-21)

[I,9,18] Qualcosa di siffatto dovrebbe accadere da parte di chi educa a diairesizzare verso i purosangue tra i giovani. [I,9,19] Ora invece, che accade? Cadaverico è l'educatore, cadaverici siete voi. Qualora siate foraggiati oggi, sedete a singhiozzare sul domani donde mangerete. [I,9,20] Schiavo! se ne avrai, ne avrai; se non ne avrai, uscirai: la porta è aperta. Perché piangi? Dove c'è ancora posto per le lacrime? Quale movente di adulazione vi è ancora? Perché uno invidierà l'altro? Perché uno si infatuerà di grandi possidenti o di coloro che sono posizionati al potere, soprattutto se saranno potenti ed iracondi? [I,9,21] Giacché cosa ci faranno? Di quanto essi possono fare, di questo noi non ci impensieriremo; quanto importa a noi, questo essi non possono. Chi dunque comanderà ancora su un uomo così disposto?

Socrate (22-26)

[I,9,22] Come stava Socrate al riguardo? Come altrimenti da come dovrebbe chi è persuaso di essere congenere degli dei? [I,9,23] “Se ora mi direte” dice, “...*noi ti rilasciamo a patto che tu non faccia più i discorsi che facevi finora e non ci scombussoli più né i giovani né i vecchi*....[I,9,24] risponderò che siete ridicoli a sollecitare che, se il vostro stratega mi avesse posizionato in un certo posizionamento, io dovrei conservarlo, custodirlo e scegliere diecimila volte di morire prima di disertarlo; mentre se Zeus ha assegnato ad un certo rango e condotta, questa bisogna che la disertiamo”. [I,9,25] Questo è un uomo davvero congenere degli dei! [I,9,26] Noi dunque come visceri, come budella, come coglioni pensiamo noi stessi perché abbiamo paura, perché smaniamo; ed aduliamo coloro che possono cooperare a questo, e questi medesimi temiamo.

Non siate ignari delle vostre ricchezze: nessun uomo è sventurato a causa di un altro (27-34)

[I,9,27] Un tale mi sollecitò a scrivere a Roma in suo favore. Costui era reputato dai più non avere avuto fortuna e, persona prima notoria e ricca di denaro, successivamente ci aveva rimesso tutto e se la passava qui. [I,9,28] Ed io scrissi, in suo favore, con servilismo. Ma lui, letta la missiva, me la restituì e diceva: “Io disponevo di essere aiutato da te, non commiserato: a me non capita alcun male”. [I,9,29] Così pure Rufo, mettendomi alla prova, soleva dire: “Ti avverrà questo e quest'altro ad opera del padrone”. [I,9,30] E rispondendogli io: “Cose umane”; “Perché dunque” replicava “pregare ancora quello, quando tali cose tu

puoi ottenerle da te stesso?” [I,9,31] Giacché effettivamente è superfluo e da matti prendere da un altro quanto uno ha da se stesso. [I,9,32] Avendo dunque io modo di prendere da me stesso magnanimità e generosità, che prenda da te un fondo, del denaro od una carica? Non sia mai! Non sarò così insensibile ai miei possessi! [I,9,33] Ma qualora uno sia vile e servo nell'animo, che altro è necessario in suo favore se non scrivere missive come a favore di un cadavere: “Gratificaci della carcassa del tale e di un boccale di sangue?” [I,9,34] Effettivamente uno siffatto è una carcassa ed un boccale di sangue, nulla di più. Se fosse qualcosa di più si accorgerebbe che uno non ha cattiva fortuna a causa di un altro.

CAPITOLO 10

A QUANTI SI INDUSTRIANO PER DELLE PROMOZIONI A ROMA

Lo zelo che si pone nel fare carriera, non sarebbe degno di opere migliori? (1-6)

[I,10,1] **S**e fossimo stati concentrati sull'opera nostra così energicamente come i senatori, a Roma, su ciò per cui si industriano, probabilmente concluderemmo qualcosa anche noi. [I,10,2] So io quali parole mi disse una persona più anziana di me che ora è Prefetto dell'Annona a Roma, quando deviò qui di ritorno dall'esilio. Inveiva contro la sua vita precedente e professava che per il seguito, imbarcatosi, non si sarebbe industriato per altro che per tragittarsela in quiete e dominio sullo sconcerto per il resto della vita: “Giacché, quant'è ancora per me il resto della vita?” [I,10,3] -Ed io gli dicevo: “Non lo farai, ma solo fiutata Roma dimenticherai tutto questo”. E se si darà pure un passaggio a corte, io dicevo che si sarebbe fatto largo rallegrandosi e ringraziando Dio- [I,10,4] “Epitteto,” diceva lui, “se troverai che io pongo un solo piede a corte, concepisci di me quel che vuoi!” [I,10,5] Or dunque, che fece? Prima di arrivare a Roma gli recapitarono delle tavolette da parte di Cesare. Lui, presane conoscenza, si scordò di tutti quei propositi e, orbene, ha accumulato una carica sopra l'altra. [I,10,6] Vorrei stargli accanto ora, per richiamargli alla memoria i discorsi che faceva quand'era di passaggio qui e dirgli: “Quanto sono più raffinato indovino di te!”

La trascuratezza che si pone nel procurarsi la saggezza, non sarebbe degna di opere peggiori? (7-13)

[I,10,7] E dunque? Dico io che la creatura uomo è infingarda? Non sia mai! Ma perché noi non siamo operosi? [I,10,8] Subito io per primo, qualora venga giorno richiamo un poco alla memoria cosa devo far rileggere e poi subito mi dico: “E che m' importa di come legge tizio? Primo è che io stia coricato”. [I,10,9] Eppure perché le faccende di quei senatori sono simili alle nostre? Se rifletterete su quanto fanno, ve ne accorgete. Che altro fanno il giorno intero se non votare, dibattere, consigliare su un po' di grano, su un fondicello e su siffatti profitti? [I,10,10] E' dunque simile prendere da qualcuno una supplichetta e leggere: “Ti prego di delegarmi l' esportazione di un po' di grano”; oppure: “Ti prego di esaminare qual è per Crisippo il governo dell'ordine del mondo e quale rango vi ha l'animale logico; esamina anche chi sei tu e cosa sono il tuo bene ed il tuo male”. [I,10,11] Queste istanze sono simili a quelle. Hanno bisogno di simile industria. [I,10,12] Trascurare queste e quelle è brutto allo stesso modo. E dunque? Noi soli siamo pigri e sonnacchiamo? No: ma prioritariamente voi giovani. [I,10,13] Dacché anche noi vecchi, qualora vediamo dei giovani giocare ci lanciamo pure noi a giocare con loro. Se vedessi voi risvegliati e pieni di slancio, molto più mi slancerei anch'io ad industriarmi con voi.

CAPITOLO 11

SULL ' AFFETTUOSITA'

Non sopportando che la bimba ammalata possa morire, invece di assisterla un padre scappa e torna soltanto a guarigione avvenuta. Si è comportato naturalmente? e rettamente?(1-8)

[I,11,1] **Q**uando si recò da lui un pubblico ufficiale, Epitteto, cercando di sapere da quello dei particolari, gli domandò se avesse anche figlioli e moglie. [I,11,2] Poiché quello lo ammise, cercò ancora di sapere: e come usufruisci dunque della faccenda? -Da meschino, rispose- E lui: in che modo? [I,11,3] Giacché non è per questo che le persone si sposano e fanno figli, per essere meschini, ma piuttosto per essere felici. [I,11,4] -Ma io, diceva l'ufficiale, sto così meschinamente quanto ai bambini che l'altro giorno, essendo la mia figliuola ammalata e sembrando in pericolo di vita, non ressi neppure a rimanere in casa con lei ammalata e sparii fuggendo fino a che qualcuno mi riportò che stava bene- E dunque? Ti pare d'aver fatto ciò rettamente? [I,11,5]-Naturalmente, diceva- Invero tu persuadimi di questo, diceva Epitteto, 'naturalmente' ed io ti persuaderò che tutto quanto accade secondo la natura delle cose accade rettamente. [I,11,6] -Questo, diceva l'altro, tutti o la maggior parte dei padri lo sperimentiamo- Né io ti obietto, continuava Epitteto, che così non accade; ciò su cui siamo in disaccordo è se questo accade rettamente. [I,11,7] Dacché per questo bisognerebbe allora dire che anche i tumori nascono per il bene del corpo, perché nascono; ed insomma che aberrare è secondo la natura delle cose, perché quasi tutti o la maggior parte aberriamo. [I,11,8] Tu mostrami dunque come la tua condotta è secondo la natura delle cose. -Non posso, diceva l'ufficiale; tu piuttosto mostrami come non è secondo natura e non accade rettamente-

L'incerto inizio di un discorso dialettico (9-15)

[I,11,9] E lui: se ricercassimo, diceva, sul bianco e sul nero, quale criterio chiameremmo in causa per la loro diagnosi? -La visione, diceva l'altro- E quale sul caldo e sul freddo, sul duro e sul molle? -Il tatto- [I,11,10] Pertanto, siccome siamo in disaccordo su quanto accade secondo la natura delle cose ed accade rettamente o non rettamente, quale criterio disponi che assumiamo? [I,11,11] -Non so, diceva- Invero ignorare il criterio dei colori, degli odori ed ancora dei sapori non è, caso mai, gran punizione; ma reputi piccola la punizione per chi ignora quello del bene e del male, del secondo la natura delle cose e del contro la natura delle cose per l'uomo? -La massima, dunque- [I,11,12] Orsù, dimmi: tutto quanto sembra ad alcuni magnifico e conveniente, lo sembra rettamente? Ora, è possibile che tutto quel che sembra a Giudei, a Siri, ad Egizi ed a Romani in fatto di cibo, lo sembri rettamente? -E com'è possibile?- [I,11,13] Ma, credo, se sono rette le opinioni degli Egizi è del tutto necessario che non siano rette quelle degli altri; e se stanno bene quelle dei Giudei che non stiano bene quelle degli altri. -E come no?- [I,11,14] Laddove vi è ignoranza, là vi è anche incultura ed ineducazione sul necessario. -Ne conveniva- [I,11,15] Tu dunque, diceva Epitteto, accortoti di ciò, per null'altro di restante ti industrierai né ad altro avrai l'intelligenza che, una volta decifrato il criterio di quanto è secondo la natura delle cose, a sfruttarlo per distinguere ciascuno dei casi particolari.

Affettuosità e razionalità si contraddicono? o no? (16-20)

[I,11,16] Sul caso presente, tanto ho da aiutarti per quanto vuoi sapere. [I,11,17] Reputi l'affettuosità secondo la natura delle cose e bella? -E come no?- E che? L'affettuosità è secondo la natura delle cose e bella, e la razionalità non è bella? [I,11,18] -Nient'affatto!- Quindi la razionalità non contraddice l'affettuosità? -Non mi sembra- Se no, quando uno dei termini contraddittori è secondo la natura delle cose, è necessario che l'altro sia contro la natura delle cose? o no? [I,11,19] -E' così, diceva- Pertanto quanto troviamo essere del pari affettuoso e del pari razionale, lo dichiariamo con fiducia retto e bello? [I,11,20] -Sia, diceva- E dunque? Non credo tu obietti se affermo che non è razionalità lasciare la bimba ammalata e, lasciatela, partire. Sopravanza che consideriamo se è affettuosità. -Consideriamo-

E scappare, in questo caso, risulta affettuoso? e razionale? (21-26)

[I,11,21] Dunque tu, siccome eri affettuosamente disposto verso la bimba, rettamente facevi a fuggire ed

abbandonarla? E la madre non ha affettuosità per la bimba? [I,11,22] -Certo ha affettuosità- Pertanto bisognerebbe che anche la madre la lasciasse? o non bisognerebbe? -Non bisognerebbe- E la balia? Ha affetto per lei? -Ha affetto, diceva- Bisognerebbe dunque che anche quella la lasciasse? -Nient'affatto!- [I,11,23] Ed il pedagogo? Non ha affetto per lei? -Ha affetto- Bisognerebbe dunque che anche quello, lasciatala, partisse; e poi che la bimba rimanesse così isolata e senza aiuto a causa della molta affettuosità di voi genitori e di chi le è intorno, da morire tra le mani di chi non ha per lei affetto né tutela? -Non sia mai!- [I,11,24] Invero non è iniquo e scriteriato non accordare a coloro che similmente hanno affettuosità, quanto uno crede convenirgli perché affettuoso? [I,11,25] -E' assurdo- Orsù, essendo ammalato, tu decideresti di avere dei congiunti, figlioli e moglie compresa, così affettuosi da essere lasciato da loro solo ed isolato? [I,11,26] -Nient'affatto!- Auspicheresti di avere dai tuoi un affetto tale da essere abbandonato sempre solo nelle malattie a causa della loro troppa affettuosità o piuttosto auspicheresti, per questo, di avere l'affettuosità dei tuoi nemici personali, se fosse possibile, così da essere da loro abbandonato? Se così è, sopravanza che quanto effettuato da te non è assolutamente più affettuoso.

La spiegazione sta in noi, non fuori di noi (27-29)

[I,11,27] E dunque? Niente ti muoveva ed impelleva a lasciare la bimba? E com'è possibile? Ma era tal quale quel che muoveva anche a Roma un tale a coprirsi il capo mentre correva il cavallo per cui parteggiava. Una volta il cavallo inopinatamente vinse, e lui ebbe bisogno di spugnaggi per essere recuperato dallo svenimento. [I,11,28] Cos'è dunque ciò? La precisione non è, caso mai, del momento presente. Se però è sano il detto dei filosofi, è bastevole essere persuasi che non bisogna cercarlo fuori di noi, ma che uno solo e medesimo è in ogni caso il causativo del fare o non fare noi qualcosa, dire certe parole o non dirle, esaltarsi o contrirsi, fuggire qualcuno od inseguirlo. [I,11,29] Questo è stato anche ora il causativo per me e per te: per te di venire da me e di sedere adesso ad ascoltare, e per me di dire questo. Cos'è questo?

E sta nei nostri giudizi (30-33)

[I,11,30] E' proprio altro dal fatto che lo reputammo? -Niente- E se ci fosse parso altrimenti, che altro effettueremmo se non quanto reputammo? [I,11,31] Pertanto anche per Achille questo è causativo del piangere: non la morte di Patroclo (giacché un altro non sperimenta ciò quando il compagno muore), ma che lo reputò. [I,11,32] Anche per te allora, di fuggire, proprio questo che lo reputasti; e di nuovo, se rimarrai, che lo reputasti. Ora sali a Roma perché lo reputi; se reputerai altrimenti non partirai. [I,11,33] Insomma né morte, né esilio, né dolore, né altro di siffatto sono causativi dell'effettuare o non effettuare noi qualcosa ma concezioni e giudizi.

Dei nostri giudizi siamo padroni e responsabili noi, non le cose di fuori (34-40)

[I,11,34] Te ne persuado, o no? -Mi persuadi, diceva l'ufficiale- Quali sono i causativi in ciascun caso, tali sono anche i risultati. [I,11,35] Pertanto, qualora effettuiamo qualcosa non rettamente, da oggi in poi non accagioneremo altro che il giudizio in base al quale lo effettuiamo, e quello proveremo ad estirpare e recidere più che i tumori e gli ascessi dal corpo. [I,11,36] Allo stesso modo dichiareremo ciò stesso causativo anche di quanto effettuato rettamente. [I,11,37] E non accagioneremo più né domestico, né vicino, né moglie, né figlioli quali causativi di qualche nostro male; persuasi che se non li reputeremo essere siffatti, non effettuiamo le opere conseguenti. Del reputare o non reputare siamo signori noi e non gli oggetti esterni. [I,11,38] -E' così, diceva l'altro- Quindi da oggi null'altro sopravvedremo od indagheremo, cos'è qualcosa o come sta, né il fondo, né gli schiavi, né i cavalli od i cani, ma i giudizi. -Lo auspico, diceva- [I,11,39] Vedi dunque che devi diventare uno scolaro, questa creatura che tutti deridono, se proprio disponi di fare un esame dei tuoi giudizi. [I,11,40] Che poi questo non è affare di un'ora sola o di un giorno, lo divisi anche tu.

CAPITOLO 12 SUL COMPIACIMENTO

A differenza di quanto ne possano pensare, tra gli altri, Platone ed Aristotele ed a differenza di quanto affermino le orribili superstizioni su un Dio trascendente, dall'unica Materia Immortale e secondo le sue ottime leggi sono generati le stelle, i pianeti, i vegetali, gli animali, gli uomini e gli dei (1-3)

[I,12,1] **A** proposito di dei, vi sono alcuni i quali dicono che la Materialità neppure esiste; altri che esiste ma è inerte, trascurata e non si fa mente di nulla; [I,12,2] i terzi che esiste e si fa mente, ma dei corpi immensi e celesti e di nessuno dei corpi che sono sulla terra; per i quarti anche di quelli che sono sulla terra e degli umani, ma soltanto in comune e non anche peculiarmente di ciascuno; [I,12,3] quinti sono quelli, dei quali erano anche Ulisse e Socrate, che dicono: “Né t'è veruno dei miei passi occulto”.

Usata rettamente la proairesi dell'uomo è capace di concepire di sé e della Materialità quelle rappresentazioni felicitanti, generose, liberatorie ed aderenti alla natura delle cose che si possono chiamare dei (4-7)

[I,12,4] Prioritariamente è dunque necessario avere esaminato se ciascuna di queste asserzioni è sana o non è sana. [I,12,5] Giacché se non vi sono dei, com'è un fine accompagnarsi a dei? Se esistono ma di nulla sono solleciti, anche così come sarà sano? [I,12,6] Ma certo esistendo ed essendo solleciti, se non v'è alcuna reciprocità tra loro e gli uomini e, per Zeus, anche proprio me; pure così, com'è ancora sano? [I,12,7] Dopo avere dunque esaminato tutto ciò, l'uomo virtuoso ha subordinato la propria intelligenza a chi governa l'intero, appunto come i buoni cittadini alla legge della città.

Usata scorrettamente la proairesi concepisce di sé e della Materialità quelle rappresentazioni infelici, grette, schiavizzanti ed irrispettose della natura delle cose caratteristiche, tra l'altro, dei monoteismi rivelati e degli idealismi. La liberazione dell'uomo dall'essere umano è il felice equilibrio di una proairesi che sa usare doverosamente l'antidiairesi e giustamente la diairesi senza aberrare né nell'una né nell'altra (8)

[I,12,8] Chi poi si sta educando a diairesizzare, è tenuto a venire ad educarsi con questo progetto: “Come accompagnarmi in ogni circostanza agli dei, come compiacermi del governo della Materialità, come diventare libero?”

Chi è libero; e che bisogna imparare ad essere liberi (9-16)

[I,12,9] Giacché libero è colui cui tutto accade secondo proairesi e che nessuno può impedire. [I,12,10] E dunque? Demenza è la libertà? Non sia mai! Pazzia e libertà non vengono al medesimo punto. [I,12,11] “Ma io voglio che succeda tutto quanto reputo ed in qualunque modo lo reputerò”. [I,12,12] Tu sei pazzo, vaneggi. Non sai che libertà è cosa bella e rimarchevole? Il volere come capita che accada quanto ho reputato come capita, corre pericolo non soltanto di non essere bello, ma la cosa più brutta di tutte. Come facciamo coi caratteri dell'alfabeto? [I,12,13] Decido di scrivere il nome “Dione” come voglio? No, ma mi viene insegnato a disporre che sia scritto come si deve. Che facciamo con le note musicali? Allo stesso modo. [I,12,14] Che facciamo, in generale, laddove è in gioco un'arte od una scienza? Se no, di nessun valore sarebbe l'avere scienza di qualcosa, se ciò si acconciasse alle decisioni di ciascuno. [I,12,15] Qui dunque, soltanto su quanto è massimo e sommamente dominante, sulla libertà, mi è stato accordato di volere come capita? Nient'affatto! Ma educarsi a diairesizzare è questo imparare a disporre ciascuna cosa così come accade. E come accade? Come la costituì il costitutore. [I,12,16] Costituì che vi fossero estate ed inverno, profusione e penuria, virtù e vizio e tutte le opposizioni siffatte per l'armonia dell'intero; ed a ciascuno di noi diede un corpo, delle parti del corpo, un patrimonio e dei soci.

Perché gli individui che non sanno giocare con diairesi ed antidiairesi riescono ad avere con le cose e con gli altri soltanto

rapporti di dominio o di subordinazione, di sfruttamento o di ribellione e mai di razionale e gioiosa piacevolezza (17-21)

[I,12,17] Memori dunque di questa costituzione, bisogna venire ad educarsi a diaresizzare non per cambiare le premesse (giacché ciò non ci è dato né è meglio), ma perché stando le cose intorno a noi come stanno e come sono per natura, noi teniamo la nostra intelligenza conciliata agli avvenimenti. [I,12,18] E che? E' fattibile fuggire le persone? E com'è possibile? Stando con loro, cambiarle? [I,12,19] E chi ce lo dà? Cosa dunque avanza o quale accorgimento si trova per usare con esse? Un uso siffatto per cui quelle faranno quanto loro pare e noi nondimeno staremo in accordo con la natura delle cose. [I,12,20] Ma tu sei indolente e ti dispiaci. Se sarai solo, chiami questo isolamento; se con persone, insidiose le chiami, e rapinatori. Biasimi anche i tuoi genitori e figlioli e fratelli e vicini. [I,12,21] Bisognerebbe che chi rimane solo chiamasse questo quiete e libertà, e si ritenesse simile agli dei. Stando fra molti, che lo chiamasse non folla né trambusto né spiacevolezza, ma festa e sagra, e così tutto accogliesse con compiacimento.

Qual è la punizione per chi non sa giocare con diaresi ed antidiaresi? Proprio il non saperci giocare, e lo stare come sta (22-26)

Qual è dunque il castigo per coloro che non accettano? [I,12,22] Lo stare come stanno. Uno si dispiace di essere solo? Stia in isolamento. Uno si dispiace dei genitori? Sia cattivo figlio e pianga. Si dispiace dei figlioli? Sia cattivo padre. [I,12,23] “Buttalo in prigione”. Quale prigione? Dove ora è. Giacché vi è suo malgrado, e dove uno è suo malgrado quella è per lui prigione. Per il che Socrate non era in prigione, giacché vi stava di buon grado. [I,12,24] “Dunque la mia gamba ha da essere storpiata?” Schiavo, e poi per una sola gambetta incolpi l'ordine del mondo? Non la darai all'intero? Non te ne distornerai? Non ti rallegrerai di dare spazio a chi te l'ha data? [I,12,25] Invece fremerai e ti dispiacerai delle costituzioni di Zeus; costituzioni che egli, con le Moire presenzianti e filanti la tua generazione, definì e costituì? [I,12,26] Non sai quanta parte sei rispetto all'intero? Questo, riguardo al corpo; ma quanto alla ragione, per nulla peggiore degli dei né più piccolo di loro. Giacché la grandezza della ragione non è determinata dalla lunghezza né dall'altezza, ma dai giudizi.

Imparate a riconoscere la vostra vera ricchezza, quella per cui siete al di sopra di tutte le cose (27-35)

[I,12,27] Non vuoi dunque che il bene sia posto in qualche modo là, secondo ciò per cui sei pari agli dei? [I,12,28] “Sciagurato me, ho un padre siffatto ed una tale madre!” E dunque? Ti era dato avanzare per selezionare e dire: “Il tale venga insieme alla tale a quest'ora, affinché nasca io”? Non era dato. [I,12,29] Bisognava invece che preesistessero i tuoi genitori, così che poi fossi generato tu. [I,12,30] Da quali? Da tali quali erano. E dunque? Siffatti essendo essi, non ti si dà alcun accorgimento? Se ignorassi per cosa possiedi la facoltà visiva, avresti cattiva fortuna e saresti meschino se chiudessi gli occhi mentre ti si appressano dei colori; e poiché ignori di avere magnanimità e generosità per ciascuna di queste circostanze, non hai peggiore fortuna e non sei più meschino? [I,12,31] Ti si appressano cose consone alla facoltà che hai e tu soprattutto allora la distogli quando bisognerebbe averla aperta e mirante. [I,12,32] Non ringrazi piuttosto gli dei, poiché ti lasciarono al di sopra di quanto neppure fecero in tuo esclusivo potere e ti dichiararono responsabile soltanto di quanto è in tuo esclusivo potere? [I,12,33] Ti lasciarono non responsabile per genitori, non responsabile per fratelli, non responsabile per corpo, patrimonio, morte, vita. [I,12,34] Di cosa ti fecero dunque responsabile? Della sola cosa in tuo esclusivo potere: dell'uso quale si deve delle rappresentazioni. [I,12,35] Perché dunque ti tiri addosso ciò di cui non sei responsabile? Questo è procurarsi dei fastidi.

CAPITOLO 13

COM ' E' POSSIBILE FARE CIASCUNA COSA IN MODO GRADITO AGLI DEI

Tutti siamo figli dell'unica Materia Immortale e fra di noi si comporta da dio chi sa fare del bene a se stesso mentre sa tollerare che altri facciano del male a loro stessi (1-5)

[I,13,1] **Q**uando uno cercò di sapere com'è possibile mangiare in modo gradito agli dei; Se è possibile, diceva Epitteto, farlo con giustezza, costumatezza, e parimenti con padronanza di sé e compostezza, non è anche in modo gradito agli dei? [I,13,2] Qualora, avendo tu chiesto dell'acqua calda, il ragazzo non ti dia retta o ti dia retta ma la porti tiepida o neppure sia trovato in casa; il non esasperarsi né berciare, non è gradito agli dei? [I,13,3] -Ma come si fa a tollerare cose siffatte?- Schiavo! non tollererai tuo fratello, che ha Zeus per avo, come figlio nato dai medesimi geni e dalla stessa discendenza; [I,13,4] e se fosti assegnato a siffatto rango eminente subito ti istituirai tiranno? Non ti ricorderai cosa sei e su chi comandi? Che comandi su congeneri, fratelli per natura, discendenti di Zeus? [I,13,5] -Ma io ho il contratto del loro acquisto ed essi non hanno il mio- Vedi dove miri? Che miri a terra, al baratro, a queste disgraziate leggi di cadaveri e non miri a quelle degli dei?

CAPITOLO 14 CHE IL DIVINO RIGUARDA TUTTI

Ogni singolo atomo dei nostri corpi è stato sintetizzato in una stella... (1-4)

[I,14,1] **Q**uando uno cercò di sapere come una persona potrebbe essere persuasa che ciascuna delle azioni da lui effettuate è riguardata da Zeus “Non reputi,” diceva Epitteto, “che il tutto sia unitario?” [I,14,2] -Lo reputo, diceva quello- E che? Non reputi che i fenomeni terrestri siano in simpatia coi celesti? -Lo reputo, diceva- [I,14,3] Giacché donde così posizionatamente, appunto come per ingiunzione di Zeus, qualora egli dica ai vegetali di fiorire, fioriscono; qualora dica di germinare, germinano; qualora di portar fuori il frutto, lo portano fuori; qualora di maturarlo, lo maturano; qualora di nuovo di buttarlo via e perdere le foglie e, dopo essersi raccolti in se stessi, di rimanere quiescenti e riposarsi, rimangono quiescenti e si riposano? [I,14,4] E donde verrebbe che al crescere ed al diminuire della luna, alla processione e recessione del sole, si è spettatori di cotanto divario e trasformazione negli opposti dei fenomeni terrestri?

... e gli animi nostri stanno alla Materia Immortale come le nuvole all'atmosfera (5-6)

[I,14,5] Ma i vegetali ed i nostri corpi sono stati così avvinti all'intero e posti con esso in simpatia, e gli animi nostri non lo saranno molto di più? [I,14,6] E se gli animi sono così avvinti e connessi alla Materia Immortale in quanto pezzi di lei e scintille, Zeus non si accorge di ogni loro movimento in quanto familiare e connaturato?

La stupefacente, divina capacità della Materia di farsi animo (7-10)

[I,14,7] Tu puoi ponderare sul divino governo, su ciascuno dei fenomeni immateriali e del pari sulle faccende umane. Puoi essere mosso da miriadi di faccende ora sensibilmente, ora intellettualmente, ora assentendo, ora da alcune dissentendo o sospendendo il giudizio. [I,14,8] Custodisci nel tuo animo cotanti modelli ricavati da molte e svariate faccende e muovendo da essi ti imbatti in divisamenti conformi ai fatti che li hanno originariamente modellati. Da miriadi di faccende preservi, una accanto l'altra, arti e ricordi. [I,14,9] E Zeus non è tale da riguardare tutto, essere compresente a tutto e da tutto avere una reciprocità? [I,14,10] Il sole è capace di illuminare una parte così rilevante del tutto e di abbandonare non illuminato quel poco che è capace di essere ricoperto dall'ombra che la terra fa; e la Materia Immortale che ha fatto il sole stesso e lo porta in giro, sole che è piccola parte di lei, parte piccola riguardo all'intero: questa Materia

non può accorgersi di tutto?

Zeus, ossia la Materia Immortale, dà a ciascuno di noi un patrimonio genico diverso (11-14)

[I,14,11] -Ma io, dice, non posso comprendere tutte queste cose insieme- Qualcuno ti dice forse che hai facoltà pari a Zeus? [I,14,12] E nondimeno egli, come delegato pose accanto a ciascuno il proprio genio e glielo trasmise da custodire: un genio insonne ed iningannabile. [I,14,13] A quale altro custode migliore e più solerte avrebbe trasmesso ciascuno di noi? Sicché, qualora chiudiate le porte e facciate buio all'interno, ricordate di non dire mai che siete soli. [I,14,14] Giacché non lo siete. Zeus è all'interno ed il vostro genio lo è. Che bisogno hanno questi di luce, per scorgere cosa fate?

Un retto giuramento (15-17)

[I,14,15] A questa Materia Immortale bisognerebbe che anche voi faceste un giuramento quale quello che i soldati fanno a Cesare. Quelli, poiché prendono il soldo, giurano di anteporre la salvezza di Cesare a tutto; voi, che siete stati degnati di cotanti e rilevanti doni, non giurerete o, dopo aver giurato, non manterrete il giuramento? [I,14,16] Cosa giurerete? Di non disubbidire mai né incolpare né lagnarvi di alcuna delle cose che da lei sono state date, né di fare o sperimentare alcunché di quanto è necessario, vostro malgrado. [I,14,17] Questo giuramento è simile a quello? Là giurano di non anteporgli un altro, qui giurate di anteporre voi stessi a tutto.

CAPITOLO 15 COSA PROFESSA LA FILOSOFIA?

La filosofia non promette di procacciare all'uomo né amicizie né salute né celebrità, ma l'arte di vivere bene (1-5)

[I,15,1] **Q**uando uno si consigliava sul come persuadere il fratello a non essere più esasperato con lui; [I,15,2] La filosofia non professa, diceva Epitteto, di procacciare all'uomo qualcuno degli oggetti esterni; se no si farà carico di qualcosa al di fuori del proprio peculiare materiale. Giacché come materiale del falegname è il legno e dello scultore di statue il bronzo, così materiale dell'arte della vita è per ciascuno la sua vita. [I,15,3] -Cos'è dunque quella del fratello?- Di nuovo è materiale dell'arte della vita di quello per lui, mentre per la tua è un oggetto esterno simile ad un fondo, simile alla salute del corpo, simile alla celebrità. La filosofia non professa nulla di ciò. [I,15,4] “In ogni circostanza serberò l'egemonico in stato di accordo con la natura delle cose”. -Quello di chi?- [I,15,5] “Quello di colui nel quale sono”. -Come fare, dunque, che quello non si adiri con me?- “Portamelo ed io gli parlerò; ma a te nulla ho da dire sulla sua ira”.

Per cogliere questo frutto sono necessari tempo ed impegno (6-8)

[I,15,6] Quando chi si consigliava disse: “Questo cerco: come starei in accordo con la natura delle cose anche se quello non è riconciliato con me”; [I,15,7] Nessuna, diceva Epitteto, delle cose grandi lo diventa improvvisamente laddove non lo diventano neppure un racemo od un fico. Se ora mi dirai: “Voglio un fico”, ti risponderò: “C'è bisogno di tempo”. Lascia che dapprima fiorisca, poi fruttifichi, poi maturi. [I,15,8] Il frutto di un fico non si perfeziona improvvisamente od in un'ora, e tu vuoi acquisire in così poco tempo e come se niente fosse il frutto della intelligenza di un uomo? Non supporlo neppure se te lo dirò io.

CAPITOLO 16

SULLA MENTE DELLA MATERIA IMMORTALE

Opere della intelligenza della Materia Immortale(1-5)

[I,16,1] **N**on stupitevi se le altre creature hanno avuto pronto quanto attiene al corpo, non soltanto cibi e bevande ma anche il giaciglio e non bisognano di calzari, di coperte, di vestiti, mentre noi abbiamo bisogno di tutto ciò. [I,16,2] Non sarebbe, infatti, vantaggioso avere fatto creature nate non per sé ma per servizio, bisognose d'altro. [I,16,3] Dacché vedi se sarebbe possibile preoccuparci di come vestire, calzare, cibare e dissetare non soltanto noi stessi ma anche le pecore e gli asini. [I,16,4] Come i soldati sono pronti per lo stratega calzati, vestiti ed armati; e sarebbe strano che il chiliarca dovesse andare in giro a calzare e vestire mille persone; così la natura ha fatto le creature nate per servizio pronte all'uso, preparate, che non hanno bisogno di alcuna sollecitudine. [I,16,5] E così un solo bimbo piccolo spinge avanti il gregge con una verga.

Opere della intelligenza della Materia Immortale in noi (6-14)

[I,16,6] Ora noi, mentre tralasciamo di ringraziare perché non siamo sollecitati di loro di una sollecitudine pari a quella per noi, su noi stessi incolpiamo la Materia Immortale. [I,16,7] Eppure, per Zeus e per gli dei, uno solo dei fatti accaduti sarebbe bastevole a chi è rispettoso di sé e degli altri ed ha il senso della gratitudine per accorgersi della mente della Materia Immortale. [I,16,8] Non penso ora alle cose grandi ma al generarsi di latte dall'erba, di formaggio dal latte e di lana dalla pelle. Chi le ha fatte o divise? "Nessuno", dice. Che grande insensibilità e sfacciataggine! [I,16,9] Orsù, tralasciamo le opere della natura ed osserviamone le opere accessorie. [I,16,10] Vi è qualcosa di più improficuo dei peli sul mento? E dunque? Non adoperò anche questi nel modo più confacente possibile? Non distinse grazie ad essi il maschile ed il femminile? [I,16,11] Subito la natura di ciascuno di noi non strilla da lontano: "Sono un maschio; vienimi innanzi così, parlami così e non cercare altro: ecco i segni distintivi"? [I,16,12] Di nuovo per le femmine, come amalgamò nella voce qualcosa di più delicato, così pure eliminò i peli dal mento. No, ma bisognerebbe che la creatura fosse abbandonata indistinguibile e che ciascuno di noi proclamasse: "Sono un maschio!" [I,16,13] E che magnifico segno distintivo, confacente e solenne! Quanto più magnifico della cresta dei galli, quanto più maestoso della criniera dei leoni! [I,16,14] Per questo bisognerebbe salvaguardare i segni distintivi di Zeus, bisognerebbe non gettarli via; non confondere, quanto a loro, i generi che sono stati ben discriminati.

Inno alla Materia Immortale (15-21)

[I,16,15] Queste sole sono opere della mente della Materia Immortale su di noi? E quale discorso è bastante similmente a lodarle o farle riscontrare? Se avessimo accortezza, che altro dovremmo fare comunemente e peculiarmente se non inneggiare alla Materialità, dirne bene e ripercorrerne le grazie? [I,16,16] Mentre zappiamo, ariamo, mangiamo, non bisognerebbe cantare l'inno alla Materia Immortale? [I,16,17] "Grande è Zeus perché ci procurò questi strumenti coi quali lavoreremo la terra; grande è Zeus che ci ha dato le mani, l'ingestione dei cibi, i visceri, di crescere a nostra insaputa, di respirare dormendo". [I,16,18] Questo bisognerebbe inneggiare per ciascuno dei suoi doni e poi inneggiare l'inno più grande e più divino, perché ci diede la facoltà atta alla comprensione ed all'uso metodico di questi doni. E dunque? [I,16,19] Dacché i più siete ciechi, non deve esserci qualcuno ad assolvere questo ufficio ed a cantare per tutti quell'inno alla Materia Immortale? [I,16,20] Che altro posso io, vecchio zoppo, se non inneggiare a Zeus? Se fossi un usignolo farei quel che fa un usignolo; se cigno, un cigno. Ora, sono una creatura logica: bisogna che inneggi alla Materia Immortale. [I,16,21] Questa è l'opera mia. La svolgo e, per quanto mi sarà dato, non disarterò questo posizionamento. E prego anche voi a questo medesimo cantico.

CAPITOLO 17

CHE LA LOGICA E' NECESSARIA

Solamente la ragione è autoteoretica (1-3)

[I,17,1] **S**iccome è ragionamento quanto articola ed elabora il resto, ed esso non dovrebbe rimanere disarticolato, da che cosa sarà articolato? [I,17,2] E' manifesto che lo sarà o da se stesso o da altro. Questo o è un ragionamento o sarà qualcos'altro migliore del ragionamento, ciò che appunto è impossibile. [I,17,3] Se è un ragionamento chi, di nuovo, lo articolerà? Giacché se questo si autoarticola, anche il primo lo può. Se avremo bisogno di un altro, questo processo sarà infinito ed incessante.

La logica è criterio e condizione del retto pensare (4-12)

[I,17,4] “Sì, ma urge piuttosto accudire...” e cose simili. Vuoi dunque sentir parlare di quelle? Ascolta. [I,17,5] Ma se mi dirai: “Non so se fai discorsi veri o falsi”; ed anche, se dirò qualcosa con accenti ambigui e mi dirai: “Punteggia...”, non ti tollererò più ma ti dirò: “Ma urge piuttosto...” [I,17,6] Per questo, credo, i filosofi preordinano la logica; appunto come preordiniamo alla misurazione del grano l'esame dell'unità di misura. [I,17,7] Se non discerneremo innanzitutto cos'è moggio né discerneremo innanzitutto cos'è bilancia, come potremo ancora misurare o pesare qualcosa? [I,17,8] Qui dunque potremo mai precisare e decifrare qualcuna delle altre cose senza avere decifrato né precisato quanto è criterio delle altre ed attraverso cui le altre si decifrano? E com'è possibile? [I,17,9] “Sì, ma il moggio è di legno ed è infruttuoso”. [I,17,10] Ma atto a misurare grano. “Anche la logica è infruttuosa”. Su questo vedremo. Se dunque uno pur concedesse questo, bastevole è il fatto che la logica è atta a distinguere e ad esaminare le altre cose e, come uno direbbe, a misurarle e pesarle. [I,17,11] Chi dice questo? Solamente Crisippo, Zenone e Cleante? [I,17,12] Antistene non lo dice? Chi ha scritto che “Inizio dell'educazione è l'esame dei nomi”? Socrate non lo dice? E di chi Senofonte scrive che iniziava dall'esame dei nomi, da cosa significa ciascuno?

Capire il piano della natura e dire grazie a chi ci aiuta a capirlo (13-19)

[I,17,13] E' dunque questo il grande e stupefacente: capire Crisippo o commentarlo? E chi lo dice? [I,17,14] Cos'è dunque lo stupefacente? Capire il piano della natura. E dunque? Lo comprendi da te stesso? E di chi hai ancora bisogno? Giacché se è vero che tutti aberrano loro malgrado e tu hai decifrato la Verità, è necessario che tu già abbia successo. [I,17,15] Ma, per Zeus, non comprendo il piano della natura. Chi dunque me lo spiega? Dicono che è Crisippo. [I,17,16] Vengo e ricerco cosa dice questo interprete della natura. Inizio a non capire cosa dice e cerco il commentatore. “Ecco, esamina... Com'è detto bene questo, appunto come in latino!” [I,17,17] Qua, dunque, quale giustificazione ha il cipiglio del commentatore? Neppure giustamente di Crisippo stesso, se soltanto spiega il piano della natura e lui non lo segue. Quanto più ciò vale per il suo commentatore? [I,17,18] Giacché non abbiamo bisogno di Crisippo per Crisippo, ma per comprendere la natura. Né abbiamo bisogno del sacrificatore per il sacrificatore, ma perché attraverso quello crediamo di capire l'avvenire e quanto è significato dagli Dei. [I,17,19] Né abbiamo bisogno delle viscere per le viscere, ma perché attraverso quelle è significato qualcosa. Né ammiriamo il corvo o la cornacchia, ma Zeus che significa attraverso queste creature.

Ecco il piano della natura, ecco quanto è scritto nel DNA umano (20-29)

[I,17,20] Vengo quindi da questo interprete e sacrificatore e dico: “Esaminami le viscere, cosa mi significano”. [I,17,21] Lui le prende, le sbrogia, poi spiega: “Uomo, tu hai una proairesi per natura non soggetta ad impedimenti e non soggetta a costrizioni. Qui, nelle viscere, questo è stato scritto. [I,17,22] Te

lo mostrerò innanzitutto nell'ambito dell'assenso. Può forse qualcuno impedirti di annuire al vero? Neppur uno. Può forse qualcuno costringerti ad accettare il falso? Neppur uno. [I,17,23] Vedi che in questo ambito ciò che è proairetico l'hai non soggetto ad impedimenti, non soggetto a costrizioni, disimpacciato? [I,17,24] Orsù, è diverso nell'ambito del desiderio e dell'impulso? Chi può vincere un impulso se non un altro impulso? Chi un desiderio ed un'avversione se non un altro desiderio ed un'altra avversione?" [I,17,25] "Se," qualcuno dice, "uno mi appresserà la paura della morte, mi costringe". "Non è quanto viene appressato a costringerti, ma è che reputi meglio fare una di queste cose che morire. [I,17,26] Di nuovo dunque il tuo giudizio ti costringe; ossia proairesi costringe proairesi. [I,17,27] Se infatti la parte peculiare che Zeus ci diede spiccandosela, egli avesse strutturato soggetta ad impedimenti o costrizioni sue o di qualcun altro, non sarebbe più Materia Immortale né sarebbe sollecita di noi nel modo dovuto. [I,17,28] Questo trovo" dice, "nelle vittime sacrificali. Questo ti significano. Se lo disporrai sei libero. Se lo disporrai non biasimerai nessuno, non incolperai nessuno, tutto sarà secondo l'intelligenza insieme tua e quella di Zeus". [I,17,29] Per questo dono divinatorio vengo da questo sacrificatore e filosofo, non ammirando lui per la spiegazione ma quello che spiega.

CAPITOLO 18

CHE NON BISOGNA ESASPERARSI CON CHI ABERRA

I nostri assensi e dissensi, la concezione dei nostri desideri e dei nostri impulsi sono atti dell'intelletto, opere della proairesi (1-2)

[I,18,1] **S**e è vero quel che dicono i filosofi, che per tutti gli esseri umani unico è il fondamento: come appunto dell'assentire lo sperimentare che una cosa c'è; del dissentire, lo sperimentare che non c'è e, per Zeus, del sospendere il giudizio lo sperimentare ch'è dubbia; [I,18,2] così pure dell'impellere a qualcosa lo sperimentare che mi è utile; e che è inconcepibile giudicare una cosa utile e desiderarne un'altra, di giudicare una cosa doverosa ed impellere ad un'altra: perché ci esasperiamo ancora con i più?

L'errore morale è la conseguenza di un giudizio errato su quanto è esclusivamente mio e quanto non lo è (3-4)

[I,18,3] -Sono ladri, dice, e rubavestiti- Cos'è il ladri e rubavestiti? Hanno errato su beni e su mali. [I,18,4] Bisogna dunque esasperarsi con loro o commiserarli? Mostra l'errore e vedrai come si distornano dalle aberrazioni! Se però non lo scorgeranno, nulla hanno di superiore a quanto reputano.

Chi erra sui beni e sui mali ha già subito la più dannosa delle perdite (5-8)

[I,18,5] -Non bisognerebbe dunque che questo rapinatore e questo adultero fossero soppressi?- [I,18,6] Assolutamente no, ma dovresti piuttosto dire: "Non sopprimere costui, il quale ha errato e si è ingannato sulle questioni più grandi, che è cieco non quanto alla vista atta a distinguere il bianco ed il nero ma quanto all'intelligenza atta a distinguere i beni ed i mali?" [I,18,7] E se dirai così, riconoscerai com'è disumano quanto dici e che è simile a: "Dunque non sopprimere questo cieco e sordo?" [I,18,8] Giacché se il più grande danno è la perdita delle cose più grandi, ed in ciascuno la cosa più grande è la proairesi quale dev'essere e di questo uno si defrauda, perché ti esaspera ancora con lui?

La commiserazione è contro la natura delle cose tanto quanto l'odio (9-11)

[I,18,9] O uomo, se devi disporti contro la natura delle cose circa i mali altrui, commiseralo piuttosto che odiarlo. Lascia questa facoltà atta ad offendersi e ad odiare; [I,18,10] non portarti dentro le voci che si portano dentro i più dei denigrazionofili "...dunque questi maledetti ed abominevoli stupidi..." [I,18,11] Sia: come mai tu improvvisamente insapientisti sì da esasperarti con altri stupidi? Perché dunque ci

esasperiamo? Perché siamo infatuati dei materiali che ci vengono sottratti. Peraltro non infatuarti delle tue toghe e non ti esaspera con il ladro; non infatuarti della avvenenza della moglie e non ti esaspera con l'adultero.

Chi non è giusto ma si esaspera ed è crudele con ladri, adulteri, politicanti ed altra siffatta gente in miseria di diairesi, mostra di traboccare al loro stesso modo di controdiairesi (12-14)

[I,18,12] Riconosci che "ladro" ed "adultero" non hanno posto tra le cose tue ma tra quelle allotrie e non in tuo esclusivo potere. Se le tralascierai e le riterrai da nulla, con chi ancora ti esaspera? Ma finché di questo ti infatuera, esasperati con te stesso piuttosto che con quelli. [I,18,13] Infatti considera: tu hai magnifiche toghe, il tuo vicino non ne ha. Tu hai una finestra e vuoi asciugarle all'aperto. Quello non sa cos'è il bene dell'uomo ed immagina che sia avere magnifiche toghe, quello che immagini anche tu. [I,18,14] E poi che non venga e le rimuova? Tu mostrando una focaccia a dei ghiottoni ed ingoiandola da solo, non vuoi che la ghermiscano? Non stuzzicarli, non avere una finestra, non asciugare all'aperto le tue toghe.

La lucerna di ferro di Epitteto (15-16)

[I,18,15] Io tengo una lucerna di ferro accanto ai Lari e l'altro giorno, sentito un rumore della finestra, accorsi. Trovai ghermita via la lucerna. Calcolai che chi l'aveva rimossa aveva sperimentato qualcosa di non dissuasivo. E dunque? [I,18,16] Domani, dico, ne troverai una di terracotta. Giacché si perde quanto si ha. "Persi la mia toga". Giacché avevi una toga. "Ho mal di testa". Hai forse mal di corna? Perché dunque fremi? Perdite e dolori sono, infatti, di quanto è anche patrimonio.

"Riconosci te stesso" e ricorda: com'è vero che dolore e piacere fisico non sono giudizi, così è vero che la tua proairesi sempre avrà un giudizio su ciascun particolare piacere e dolore. E questo giudizio, non il dolore ed il piacere, è in tuo esclusivo potere (17-20)

[I,18,17] -"Ma il tiranno incatenerà"- Cosa? La gamba. -"Ma staccherà"- Cosa? Il collo. Cosa non incatenerà e non staccherà? La proairesi. Per questo gli antichi prescrivevano il "Riconosci te stesso". [I,18,18] E dunque? Bisognerebbe, per gli dei, studiare sui piccoli fatti e iniziando da quelli traversare ai più grandi. [I,18,19] "Ho mal di testa". Non dire: "Ohimè!" "Ho mal d'orecchi". Non dire: "Ohimè!". E non dico che non è stato dato di sospirare, ma non sospirare dal di dentro. Se il ragazzo sarà lento a portare la fascia non gracchiare, non ambasciarti, non dire: "Tutti mi odiano!" Giacché chi non odierà una persona siffatta? [I,18,20] Orbene confidando in questi giudizi cammina ritto, libero, non confidando nella stazza del corpo, come un atleta: giacché non devi essere invitto come un asino.

Chi è invitto? (21-23)

[I,18,21] Chi è dunque l'invitto? Chi nulla di aproairetico frastorna. E poi venendo a ciascuna circostanza, orbene la decifro come per un atleta. "Costui la spuntò di forza sul primo avversario assegnatogli dalla sorte. [I,18,22] E sul secondo? E se ci sarà calura? E ad Olimpia?" Anche qui allo stesso modo. Se gli metterai davanti un po' di denaro, lo spregerà. E se una pupattola? E che sarà al buio? E se un po' di reputazione? E se un'ingiuria? E se una lode? E se la morte? [I,18,23] Può vincere tutto ciò. [Se ci sarà calura significa: se sarà brillo, malinconico, nel sonno.] Questo è per me l'atleta invincibile.

CAPITOLO 19

COME BISOGNA ATTEGGIARSI VERSO I TIRANNI ?

Il tiranno, gonfio di controdiairesi e di boria, crede di avere il potere di dare e di togliere chissà che e di essere corteggiato per

questo (1- 6)

[I,19,1] **I**l fatto è che se a qualcuno sarà congiunta o sembrerà essere congiunta, pur congiunta non essendo, una qualche superiorità, è del tutto necessario che costui, se non sarà educato a diaresizzare, sia borioso per causa sua. [I,19,2] Subito il tiranno dice: “Io sono il più possente di tutti”. E cosa puoi procurarmi? Puoi procacciarmi un desiderio non soggetto ad impedimenti? E donde ti viene? Giacché tu l'hai? Un'avversione che non incappa in quanto avversa? Tu l'hai? [I,19,3] Un impulso al riparo da aberrazioni? E dove ne hai parte? Orsù, su una nave hai fiducia in te od in chi sa? [I,19,4] E su di un carro, in chi se non in chi sa? E nelle altre arti? Allo stesso modo. Che puoi dunque? “Tutti mi accudiscono!” Giacché io pure accudisco il piattino, lo lavo, lo astergo e figgo un piolo per la fiaschetta. E dunque? Sono questi oggetti migliori di me? No, ma mi procurano un'utilità. Per questo li accudisco. E che? Non accudisco l'asino? [I,19,5] Non netto le sue zampe? Non lo striglio? Non sai che ogni uomo accudisce se stesso, e te come l'asino? Dacché chi ti accudisce come uomo? Mostra. [I,19,6] Chi vuole diventare simile a te, chi diventa tuo emulo come di Socrate? “Ma posso farti troncare il collo”. Dici bene. Avevo scordato che bisogna accudirti come febbre e colera ed ergere un altare, come a Roma c'è un altare della Febbre.

I tiranni, grandi e piccoli, sono atterriti da una cosa sola: i giudizi dell'uomo libero (7-10)

[I,19,7] Cos'è dunque a sconcertare ed atterrire i più? Il tiranno e le guardie del corpo? Donde? Non sia mai! Non è fattibile che quanto per natura è libero, sia sconcertato od impedito da qualcos'altro eccetto che da se stesso. [I,19,8] Sono invece i giudizi a sconcertarlo. Giacché qualora il tiranno dica a qualcuno “Ti farò incatenare la gamba”, chi ha avuto in onore la gamba dice “No, misericordia”; chi invece ha avuto in onore la propria proairesi dice “Se ti pare più vantaggioso, incatenala”. “Non ti impensierisci?” “Non m'impensierisco”. [I,19,9] “Io ti mostrerò che sono Signore”. “Donde tu? Me Zeus lasciò libero. O reputi che era per permettere che il proprio figlio fosse asservito? Del mio cadavere, invece, sei signore: prendilo”. [I,19,10] “Sicché qualora ti avvicini a me, non accudisci me?” “No, ma me stesso. Se poi vuoi che dica pure te, ti dico come la pentola”.

Chi si appropria di colui che l'uomo davvero è per natura, ha fatto anche l'azione più socialmente utile che si possa fare: e questo è la politica (11-15)

[I,19,11] Questo non è egoismo. Giacché così è la creatura: tutto fa per se stessa. Giacché anche il sole tutto fa per se stesso e, orbene, Zeus stesso fa così. [I,19,12] Qualora disponga di essere Pluvio, Frugifero, Padre di uomini e dei, vedi che non può centrare queste opere ed appellativi se non sarà anche di giovamento comune. [I,19,13] In generale, la Materia Immortale siffatta strutturò la natura della creatura logica in modo che non potesse centrare alcuno dei propri beni senza fornire un qualche comune giovamento. [I,19,14] Così il fare tutto per se stessi diventa non più asociale. [I,19,15] Peraltro che ti aspetti? Che uno si distorni da se stesso e dal proprio peculiare utile? E l'appropriarsi di quanto si è, come sarà ancora unico e medesimo fondamento per tutti?

I comuni e preponderanti giudizi controdiaretici di cui è obesa la loro proairesi costringono per forza di cose le masse di tiranni piccoli e grandi, a stabilire una catena magica di merda con la quale tra di loro si riconoscono e si pascono reciprocamente (16-18)

[I,19,16] E dunque? Qualora vi siano sotto giudizi d'altra specie su ciò che è aproairetico come bene e male, è del tutto necessario accudire i tiranni. [I,19,17] E magari soltanto i tiranni e non i camerieri. Come una persona diventa repentinamente pure saggia qualora Cesare la faccia capo del suo cesso! Come subito diciamo: “Felicione mi ha parlato con saggezza!” [I,19,18] Io disporrei che fosse buttato fuori dal merdaio, affinché di nuovo lo reputassi stolto.

La irresistibile carriera dello schiavo Felicione, calzolaio di Epafrodito (19-23)

[I,19,19] Epafrodito aveva un certo calzolaio, che vendette perché era improficuo. Quello poi, per un caso fortuito, fu comprato al mercato da un tale della cerchia di Cesare e divenne calzolaio di Cesare. Avessi visto come Epafrodito lo onorava: [I,19,20] “Prego, cosa effettua il buon Felicione?” [I,19,21] E poi se uno di noi cercava di sapere: “Che fa lui?”, veniva detto che: “Si consiglia con Felicione su qualcosa”. [I,19,22] Ma non lo aveva smerciato come improficuo? [I,19,23] Chi dunque lo fece improvvisamente saggio? Questo è avere in onore qualcos'altro che quanto è proairetico.

Quella di un tribuno della plebe (24-25)

[I,19,24] “E' stato degnato di un tribunato!” Tutti quelli che gli vanno incontro si congratulano: uno gli bacia gli occhi, un altro il collo, i servi le mani. Viene a casa, trova lucerne accese. [I,19,25] Sale su al Campidoglio, offre un sacrificio. Chi dunque mai sacrificò per aver desiderato da virtuoso, per avere impulso secondo la natura delle cose? Giacché dove poniamo il bene, là pure ringraziamo gli dei.

Un Nicopolitano alle soglie del sacerdozio di Augusto (26-29)

[I,19,26] Oggi un tale mi parlava a proposito di una carica nel collegio sacerdotale di Augusto. Gli dico: “O uomo, lascia la faccenda; dilapiderai molto per nulla”. [I,19,27] -”Ma quelli che scrivono i contratti,” dice, “scriveranno il mio nome!”- “Dunque tu presenziando a chi legge i contratti, dici: hanno scritto me!” [I,19,28] E se pure ora puoi presenziare a tutti, se morirai che farai? -”Rimarrà il mio nome”- “Scrivilo su un sasso e rimarrà. Orsù, fuori di Nicopoli che ricordo sopravviverà di te?” [I,19,29] -”Ma porterò una corona d'oro!”- “Se una volta smani per una corona, prendine una di rose e cingitene: apparirai più elegante”.

CAPITOLO 20 SU COME LA RAGIONE E' CONOSCITIVA DEI PRINCIPI GENERALI DI SE STESSA

Soltanto la ragione è autoteoretica. Udetero è ciò che è né bene né male. (1-6)

[I,20,1] **O**gni arte e facoltà è conoscitiva dei principi generali di certi oggetti cardinali. [I,20,2] Qualora dunque anch'essa sia conforme agli oggetti conosciuti, necessariamente diventa conoscitiva dei principi generali di se stessa. Qualora invece ne sia difforme, non può essere conoscitiva di se stessa. [I,20,3] Per esempio, l'arte della calzoleria si rivolge a pelli, ma essa è definitivamente lontana dal materiale ‘pelli’: per questo non è conoscitiva dei principi generali di se stessa. [I,20,4] La grammatica, di nuovo, si rivolge alla voce scritta. Ma è forse anch'essa ‘voce scritta’? Nient'affatto! Per questo non può essere conoscitiva di se stessa. [I,20,5] Dunque la ragione per che cosa mai è stata assunta dalla natura? Per l'uso quale si deve delle rappresentazioni. Ed essa cos'è? Un insieme di rappresentazioni d'un certo modo: così diventa per natura anche conoscitiva dei principi generali di se stessa. [I,20,6] Di nuovo, la saggezza ci è pervenuta per essere conoscitiva di cosa? Beni, mali ed udeteri. Ed essa cos'è? Un bene. La stoltezza cos'è? Un male. Vedi dunque che necessariamente essa diventa conoscitiva dei principi generali e di se stessa e dell'opposto?

Necessità di valutare e distinguere le rappresentazioni più accuratamente delle monete (7-11)

[I,20,7] Per questo, la più grande e prima opera del filosofo è valutare le rappresentazioni, distinguerle e non fornirne alcuna senza valutazione. [I,20,8] Vedete sulla moneta, dove reputiamo esservi qualcosa per noi, come abbiamo inventato anche un'arte; e quanti mezzi sfrutta il saggiautore per la valutazione della moneta: la vista, il tatto, il fiuto e per ultimo l'udito. [I,20,9] Scagliato il denario, fa attenzione al rumore e non si

accontenta di farlo risuonare una volta ma, per la molta attenzione, diventa musicista. [I,20,10] Così dove crediamo che errare differisca dal non errare, qui portiamo dentro molta attenzione a distinguere quanto può trarci ad errare; [I,20,11] mentre sul nostro disgraziato egemonico dormiamo a bocca aperta, accettando scriteriatamente ogni rappresentazione: la punizione, infatti, non c'incoglie!

“Sostanza del bene è l'uso quale si deve delle rappresentazioni”: facile a dirsi, meno facile a comprendersi ed a praticarsi (12-19)

[I,20,12] Qualora dunque tu disponga di riconoscere come sei sciatto circa beni e mali e diligente invece circa gli indifferenti; rifletti sul come ti atteggi di fronte all'essere accecato e come di fronte all'essere ingannato. Riconoscerai che sei lungi dall'aver sperimentato quel che si deve circa beni e mali. [I,20,13] “Ma ciò ha bisogno di molta preparazione, molta fatica e molte nozioni”. E dunque? Speri possibile apprendere la più grande arte in poco tempo? [I,20,14] Eppure la dottrina cardinale dei filosofi è anche troppo corta. Per riconoscerlo leggi Zenone e vedrai. [I,20,15] Cos'ha di lungo il dire: “Sommo bene è accompagnarsi agli dei; sostanza del bene è l'uso quale si deve delle rappresentazioni?” [I,20,16] Dimmi: “Cos'è dunque dio e cos'è rappresentazione? E cos'è natura del particolare e cos'è natura dell'intero?” [I,20,17] Già diventa una cosa lunga. Se verrà Epicuro a dire che il bene deve essere nella carne, di nuovo diventa lungo ed è necessario sentir dire cos'è in relazione a noi il cardinale, cos'è il basilare e sostanziale. Che il bene della chiocciola stia nel guscio non è verosimile, dunque è verosimile per quello dell'uomo? [I,20,18] Proprio tu cos'hai di più dominante, Epicuro? Cos'è in te che prende consiglio, esamina ciascun fatto, decreta circa la carne stessa che è cardinale? [I,20,19] E perché accendi una lucerna e fatichi per noi e scrivi libri tanto rilevanti? Affinché noi non si ignori la verità? Noi chi? Cosa siamo per te? Così il discorso diventa lungo.

CAPITOLO 21

A QUANTI VOGLIONO ESSERE AMMIRATI

Sull'essere ammirato da chi? (1-4)

[I,21,1] **Q**ualora uno abbia nella vita la stazione che si deve, non sta a bocca aperta per le cose di fuori. [I,21,2] O uomo, cosa vuoi che ti accada? Io mi accontento se desidererò ed avverserò secondo la natura delle cose; se userò impulso e repulsione come sono nato per fare; e poi proposito, progetto, assenso. Perché dunque ci cammini davanti come se avessi ingoiato uno spiedo? [I,21,3] “Vorrei che quanti mi vengono incontro ammirassero e seguendomi strepitassero: Oh, che grande filosofo!” [I,21,4] Chi sono costoro dai quali vuoi essere ammirato? Non sono coloro dei quali sei solito dire che sono pazzi? E dunque? Vuoi essere ammirato dai pazzi?

CAPITOLO 22

SUI PRE-CONCETTI

Tutti abbiamo identici pre-concetti di bene e male. I contrasti nascono al momento della loro applicazione ai casi particolari (1-4)

[I,22,1] **P**re-concetti sono comuni a tutti gli uomini, e pre-concetto non contraddice pre-concetto. Giacché chi di noi non pone che il bene è utile e da scegliersi e che si deve andarne in cerca ed inseguirlo in ogni

circostanza? Chi di noi non pone che il giusto è bello e confacente? Quando nasce dunque la contrapposizione? [I,22,2] Circa l'adattamento dei pre-concetti alle particolari sostanze, [I,22,3] qualora uno dica: "Fece bene, è uno virile", ed un altro: "No, è un demente". Di qua nasce la contrapposizione degli individui gli uni gli altri. [I,22,4] Questa è la contrapposizione di Giudei, Siri, Egizi e Romani; non sul fatto che quanto è sacrosanto sia da anteporre a tutto e da perseguire in ogni circostanza, ma se sia sacrosanto o sacrilego mangiare del maiale.

L'esempio del contrasto tra Agamennone ed Achille (5-8)

[I,22,5] Troverete questa contrapposizione anche tra Agamennone ed Achille. Chiamali qui in mezzo. Che dici tu, Agamennone? Non deve accadere quel che deve e sta bene? "Deve certo". [I,22,6] E tu che dici, Achille? Non gradisci che accada quel che sta bene? "Io, certo, lo gradisco più di tutti". Adattate dunque i pre-concetti. [I,22,7] Di qui l'inizio della contrapposizione. Uno dice: "Non è d'uopo che io restituisca Criseide al padre". L'altro dice: "Si deve certo restituirla". Uno dei due adatta affatto male il pre-concetto di "si deve". [I,22,8] Di nuovo uno dice: "Pertanto, se io devo restituire Criseide, devo prendere il bottino di qualcuno di voi". E l'altro: "Prendere la mia innamorata?" "La tua", dice. "Dunque io solo...?" "Ed io solo che non abbia...?" Così nasce la contrapposizione.

Se i pre-concetti di bene e male sono naturali ed identici per tutti gli individui, la loro applicazione è però culturale e, più precisamente, legata all'uso della diairesi e della contro-diairesi (9-16)

[I,22,9] Cos'è dunque educarsi a diaresizzare? Imparare ad adattare i naturali pre-concetti alle particolari sostanze in modo consono alla natura delle cose e, orbene, a discriminare [I,22,10] che, delle cose, alcune sono in nostro esclusivo potere mentre altre non sono in nostro esclusivo potere. Sono in nostro esclusivo potere la proairesi e tutte le opere della proairesi; non sono in nostro esclusivo potere il corpo, le parti del corpo, patrimoni, genitori, fratelli, figlioli, patria, insomma i soci. [I,22,11] Dove porremo dunque il bene? A quale sostanza lo adatteremo? A quella in nostro esclusivo potere? [I,22,12] -E poi non sono beni salute del corpo, integrità fisica, vita e neppure figlioli, genitori, patria?- E chi ti tollererà? [I,22,13] Allogghiamolo dunque di nuovo qua. E' fattibile che sia felice chi subisce danno e fallisce il bene? -Non è fattibile- E che serbi verso i soci la condotta che si deve? E com'è fattibile? Giacché io sono nato per il mio utile. [I,22,14] Se mi è utile avere un fondo, mi è utile anche sottrarre quello di chi mi è dintorno; se mi è utile avere una toga, mi è utile anche rubarla alle terme. Di qua guerre, conflitti civili, tirannie, insidie. [I,22,15] E come potrò ancora esplicitare quel che è doveroso esplicitare verso Zeus? Giacché se sono danneggiato e sono sfortunato, egli non si impensierisce di me. E: "Cosa c'è tra me e lui, se non può aiutarmi?" E di nuovo: "Cosa c'è tra me e lui, se vuole che mi trovi nei mali in cui sono?" Orbene inizio ad odiarlo. [I,22,16] Perché dunque facciamo templi, perché facciamo simulacri a Zeus come a cattivi geni, come alla Febbre? E come può ancora essere Salvatore, Pluvio, Frugifero? Eppure se porremo in qualche modo qui la sostanza del bene, tutto questo consegue.

L'incapacità di usare la diairesi è una incapacità di massa e le masse ti deridono. Benissimo. E con ciò? E allora? (17-21)

[I,22,17] Che dunque faremo? Questa è ricerca degna di chi fa effettivamente filosofia ed è in travaglio di pensiero. Adesso vedo cos'è il bene e cos'è il male. Non sono pazzo. [I,22,18] Sì, ma se porrò il bene in qualche modo qui, in ciò che è proairetico, tutti mi derideranno. Giungerà un vecchio canuto con molti anelli d'oro il quale, dopo aver scosso la testa, dirà: "Ascoltami, figliolo: si deve anche fare filosofia, ma si deve anche avere cervello: queste sono stupidaggini. [I,22,19] Tu dai filosofi impari il sillogismo, ma cosa tu debba fare, lo sai meglio tu dei filosofi". [I,22,20] O uomo, perché dunque mi rimproveri se lo so? Che dire a questo schiavo? [I,22,21] Se tacerò, quello bercia. Sicché si deve dire: "Perdona me come perdoni gli innamorati: non sono padrone di me, sono pazzo".

CAPITOLO 23 AD EPICURO

Scosso dal modo in cui vede gli esseri umani allevare i figli e fare politica, Epicuro sembra decretare che gli uomini non avranno figli e non faranno politica (1-10)

[I,23,1] Anche Epicuro divisa che noi siamo per natura socievoli, ma una volta posto il nostro bene nel guscio non può più dire altro. [I,23,2] Giacché poi tiene assai fermo il principio che non si deve ammirare né approvare nulla di spiccato dalla sostanza del bene. E fa bene a tenerlo ben fermo. [I,23,3] Come possiamo dunque ancora essere socievoli se non abbiamo naturale affettuosità per la prole? Perché sconsigli al sapiente di allevare figlioli? [I,23,4] Perché hai paura che si imbatta in afflizioni per causa loro? Giacché a causa di Topolino, quello nutrito dentro casa tua, ti ci imbatti tu? Che dunque importa al sapiente se dentro casa un piccolo topolino gli singhiozzerà davanti disperato? [I,23,5] Invece egli sa che, una volta nato un bimbo, non è più in nostro esclusivo potere non avere per lui affetto e non preoccuparcene. [I,23,6] Per questo Epicuro dice che chi ha accortezza non si interesserà di affari cittadini: giacché sa cosa deve fare chi si interessa di affari cittadini. Peraltro se tu sei per condurti come tra mosche, cosa lo impedisce? [I,23,7] E sapendo questo, ha ugualmente l'audacia di dire: "Non tiriamo su figlioli". Ma una pecora non abbandona la sua prole, né l'abbandona un lupo; e l'uomo invece l'abbandona? Che vuoi? [I,23,8] Che noi siamo stupidi come le pecore? Ma neppure quelle abbandonano la prole. Che siamo belluini come i lupi? [I,23,9] Ma neppure quelli l'abbandonano. Orsù, chi ti ubbidisce quando vede il suo bimbo cascato a terra che singhiozza? [I,23,10] Io credo che tua madre e tuo padre, anche se avessero divinato che eri per dire questo, non ti avrebbero esposto.

CAPITOLO 24 COME BISOGNA GAREGGIARE CON LE CIRCOSTANZE DIFFICILI?

Non illudiamoci di essere diversi da quello che siamo (1-2)

[I,24,1] Sono le circostanze difficili a mostrare gli uomini. Orbene, qualora ti imbatta in una circostanza difficile ricorda che Zeus, come un maestro di ginnastica, ti ha messo alle prese con un rude giovanotto. [I,24,2] -Per cosa? dice- Affinché diventi un vincitore di Olimpia: e senza sudore questo non accade. Reputo che nessuno abbia avuto una circostanza difficile migliore di quella che hai avuto tu, se disporrai di usarla come un atleta usa quel giovanotto.

Chi manderemo nel mondo come esploratore? Un vile? (3-5)

[I,24,3] Ed ora noi mandiamo esploratore a Roma proprio te. Nessuno manda come esploratore un vile perché, se solo sentirà un rumore e vedrà un'ombra da qualche parte, venga di corsa sconcertato a dire che i nemici sono già presenti. [I,24,4] Così ora anche tu, se verrai a dirci: "Paurose sono le faccende a Roma: terribile è la morte, terribile è l'esilio, terribile l'ingiuria, terribile la povertà di denaro: [I,24,5] fuggite uomini, i nemici sono presenti"; ti diremo: "Parti, divina per te stesso. Noi aberrammo solo in questo: nel mandare un esploratore siffatto".

Un retto esploratore: Diogene (6-10)

[I,24,6] Diogene inviato esploratore prima di te, ci ha annunciato altro. Egli dice che la morte non è un

male, giacché neppure è vergogna; dice che il discredito è rumore di individui pazzi. [I,24,7] E su dolore, su piacere fisico, su povertà di denaro quali parole ha detto questo esploratore! Dice che la nudità è migliore d'ogni toga porporata. Dormire sulla nuda terra, dice che è il più morbido dei giacigli. [I,24,8] E ne porta a dimostrazione il suo coraggio, l'assenza di sconcerto, la libertà e poi il corpo splendente e stringato. [I,24,9] “Nessun nemico,” dice, “è vicino; tutto trabocca pace”. Come, Diogene? “Ecco,” dice, “sono forse stato trafitto, forse ferito, ho forse fuggito qualcuno?” [I,24,10] Questo è un esploratore quale si deve! Tu invece vieni a dirci cose una diversa dall'altra. Non partirai di nuovo, per vedere con più precisione e prescindendo dalla viltà?

E' così difficile riconoscere quanto è esclusivamente nostro e non pretendere altro? (11-15)

[I,24,11] Che fare dunque? Cosa fai qualora sbarchi da un bastimento? Rimuovi forse il timone, forse i remi? Che cosa, dunque, rimuovi? Le cose tue: la fiaschetta, la bisaccia. Anche adesso, se sarai memore di quanto è tuo, non pretenderai mai quanto è allotrio. [I,24,12] Qualcuno ti dice “Deponi il laticlavio”: ecco l'angusticlavio. “Deponi anche questo”: ecco solo la toga. “Deponi la toga”: eccomi nudo. [I,24,13] “Ma mi muovi invidia”. Prendi quindi l'intero corpo. Ho ancora paura di colui contro il quale posso scagliare il corpo? [I,24,14] Ma non mi lascerà erede. E dunque? Dimenticai che niente di questo è mio? Come, dunque, diciamo nostre queste cose? Come il graticcio nell'albergo se l'albergatore, morendo, ti lascerà i graticci. Ma se li lascerà ad un altro, li avrà quello e tu cercherai un altro giaciglio. [I,24,15] E se non lo troverai, ti coricherai per terra. Soltanto, fallo con fiducia, russando, e memore che le tragedie hanno luogo tra i ricchi di denaro, i re, i tiranni, mentre nessun povero di denaro completa una tragedia se non come coreuta.

Riconoscere quanto è esclusivamente nostro e non pretendere altro è strutturalmente impossibile per coloro che si fanno guidare dalla controdiairesi (16-20)

[I,24,16] I re iniziano dall'agiatezza: “Inghirlandate i palazzi”; e poi al terzo o quarto atto: “Ah, Citerone, perché m'accoglievi?”. [I,24,17] Schiavo! dove sono le corone, dov'è il diadema? [I,24,18] Non ti giovano a nulla le guardie del corpo? Qualora dunque ti avvicini ad uno di quelli, ricordati di questi; ricorda che vieni innanzi ad un personaggio tragico, non all'attore ma ad Edipo in persona. [I,24,19] “Beato il tale, giacché passeggia con molti!” Anch'io mi inquadro con i più e passeggio con molti! [I,24,20] Punto capitale: ricordati che la porta è aperta. Non essere più vile dei bimbi ma come quelli, qualora non gradiscano la faccenda dicono: “Non giocherò più”; anche tu, qualora siffatte ti paiano certe cose, dicendo: “Non giocherò più”, allontanati. Se però rimani, non lamentarti.

CAPITOLO 25

SULLO STESSO TEMA

Non dire di non sapere cos'è esclusivamente tuo: la lealtà, l'onestà intellettuale, chi può rubartele? Quando dunque ti dai da fare attorno a quanto non è esclusivamente tuo come se invece lo fosse, ecco che perdi te stesso (1-6)

[I,25,1] **S**e questo è vero e noi non battiamo la fiacca né recitiamo quando diciamo che il bene ed il male dell'uomo stanno nella proairesi mentre tutto il resto è nulla in relazione a noi; perché siamo ancora sconcertati, perché abbiamo ancora paura? [I,25,2] Su quanto ci industriamo nessuno ha potestà; di ciò su cui gli altri hanno potestà, di questo non ci impensieriamo. Che fastidi abbiamo ancora? [I,25,3] -Ma dammi istruzioni!- Che istruzioni ti devo dare? Zeus non te le ha date? Non ti ha dato quanto è tuo non soggetto ad impedimenti e disimpacciato e le cose non tue, invece, soggette ad impedimenti ed impacciate? [I,25,4] Con quale istruzione, con quale costituzione sei dunque venuto di là? Serba quanto è tuo in ogni modo, non

prendere di mira quanto è allotrio. La lealtà è tua, il rispetto di sé e degli altri è tuo: chi può sottrarti ciò? Chi altro impedirà di usarli se non tu? E tu come lo impedisce? Qualora ti industrii per quanto non è tuo, tu perdi quanto è tuo. [I,25,5] Avendo siffatti suggerimenti ed istruzioni da parte di Zeus, quali vuoi ancora da me? Sono io migliore di lui, più degno di fede? [I,25,6] Serbandolo queste, abbisogni di qualche altra? Non ha dato lui queste istruzioni? Porta i pre-concetti, porta le dimostrazioni dei filosofi, porta ciò che spesso sentisti dire, porta ciò che dicesti tu stesso, porta ciò che leggesti, porta ciò che studiasti.

Ma puoi, devi ed è inevitabile che tu abbia a che fare con quanto tuo non è. E finché si è attenti a non confondere i due piani ossia finché il gioco è ben giocato, che motivo hai di non giocare più? (7-13)

[I,25,7] Fino a che punto dunque sta bene serbare ciò e non sciogliere il gioco? [I,25,8] Finché uno se la tragitterà graziosamente. Alle feste di Saturno è stato sorteggiato un re, giacché si reputò di giocare a questo gioco. Il re ingiunge: "Tu bevi, tu mesci, tu canta, tu parti, tu vieni". Do retta, affinché il gioco non sia sciolto da parte mia. [I,25,9] "Ma tu concepisci di essere in cattive acque". Non lo concepisco; e chi mi costringerà a concepirlo? [I,25,10] Di nuovo, ci adunammo per giocare ad Agamennone ed Achille. L'assegnato al ruolo di Agamennone mi dice: "Procedi da Achille e spiccagli Briseide". [I,25,11] Procedo. "Vieni". Vengo. Giacché come ci conduciamo con i ragionamenti ipotetici, così si deve fare anche nei riguardi della vita. "Sia notte". Sia. "E dunque? E' giorno?" [I,25,12] No, giacché presi l'ipotesi che fosse notte. "Sia che tu concepisca che è notte". Sia. "Ma concepisci anche che è notte". [I,25,13] Non consegue all'ipotesi. Così anche qui. "Sia che tu abbia cattiva fortuna". Sia. "Dunque sei sfortunato?" Sì. "E dunque? Sei infelice?" Sì. "Ma concepisci anche di essere in cattive acque". Non consegue all'ipotesi, ed un altro mi impedisce di farlo.

Il gioco non è più ben giocato quando non si rispettano più le regole ossia quando, per continuarlo, tu dovessi perdere quanto è tuo (14-25)

[I,25,14] Per quanto tempo bisogna dunque dare retta a cose siffatte? Finché sarà vantaggioso, ossia finché salvaguarderò il confacente ed il consono. [I,25,15] Orbene vi sono permalosi e deboli di stomaco che dicono "Io non posso pranzare da costui per tollerarlo esporre ogni giorno come fece guerra in Misia: "Ti narrai, fratello, come salii sulla cresta...; ed inizio di nuovo ad essere assediato." [I,25,16] Un altro dice "Io piuttosto voglio pranzare ed ascoltarlo ciarlare quanto vuole". [I,25,17] Tu paragona queste stime: soltanto non fare nulla da individuo appesantito od oppresso, né concependo di essere in cattive acque, giacché a questo nessuno ti costringe. [I,25,18] Uno ha fatto fumo nella stanza? Se in quantità equilibrata, rimarrò; se troppo, esco. Giacché si deve ricordare e tenere ben fermo che la porta è aperta. [I,25,19] Ma: "Non abitare a Nicopoli". Non ci abito. "Neppure ad Atene". Non ad Atene. "Neppure a Roma". Non a Roma. [I,25,20] "Abita a Giaro!" Ci abito. Ma abitare a Giaro mi appare come molto fumo. Mi ritiro laddove nessuno mi impedirà di abitare, [I,25,21] giacché quella dimora è aperta a tutti. Quanto all'ultima tunichetta, cioè il corpo, superiormente a questo nessuno ha potestà alcuna su di me. [I,25,22] Per questo Demetrio disse a Nerone: "Mi minacci morte, a te la minaccia la natura delle cose". [I,25,23] Se m'infatuerò del corpo, ho trasmesso me stesso servo. Se delle coserelle, servo. [I,25,24] Giacché subito io manifesto contro me stesso con cosa sono catturabile. Come il serpente, se contrarrà la testa dico "Percuotigli quel che protegge"; anche tu riconosci che il signore ti pesterà quanto vorrai proteggere. [I,25,25] Memore di ciò, chi ancora adulerai o di chi avrai paura?

Sappi comunque che se perdi quanto è tuo, sono stati i tuoi giudizi e non gli altri o le circostanze a ridurti in quello stato. Ti sembra un paradosso? Se ci rifletti bene vedrai che non lo è (26-33)

[I,25,26] -Ma io voglio sedere dove siedono i senatori!- Vedi che sei tu stesso a procurarti angustie, che ti opprimi? [I,25,27] -E come altrimenti vedere bene gli spettacoli nell'anfiteatro?- O uomo, non vedere spettacoli e non sarai certo oppresso. Perché hai fastidi? Oppure aspetta un poco e, condotto a termine lo spettacolo, siediti nei posti dei senatori e prendi il sole. [I,25,28] In generale ricorda che siamo noi ad opprimere noi stessi, ad angustiare noi stessi, cioè che i nostri giudizi ci opprimono ed angustiano. [I,25,29]

Dacché cos'è l'essere ingiuriato? Sta accanto ad un sasso e ingiurialo. E che farai? Se dunque uno starà ad ascoltare come un sasso, che pro per chi ingiuria? Ma se chi ingiuria avrà per passerella la debolezza dell'ingiuriato, allora conclude qualcosa. [I,25,30] “Svestilo!” Perché dici 'lo'? “Prendi la toga, svesti!” [I,25,31] “Ti ho fatto oltraggio!” Ben ti sia! Questo Socrate studiava, per questo continuava ad avere sempre una sola personalità. Noi invece tutto vogliamo esercitare e studiare piuttosto che sforzarci per essere non soggetti ad impacci e liberi. [I,25,32] “I filosofi dicono paradossi”. E nelle altre arti non ci sono paradossi? Cosa c'è di più paradossale che pungere l'occhio di qualcuno affinché veda? Se uno avesse detto questo ad una persona inesperta di medicina, costui non deriderebbe chi lo dice? [I,25,33] Che c'è dunque di stupefacente se anche in filosofia molte verità appaiono paradossali agli inesperti?

CAPITOLO 26

QUALE LA LEGGE DEL VIVERE?

Alcuni giovani studiano veramente per imparare a vivere bene... (1-7)

[I,26,1] **M**entre uno leggeva i sillogismi ipotetici, diceva Epitteto: e' legge del sillogismo ipotetico anche questa: accettare quanto consegue all'ipotesi. E prioritariamente è legge del vivere questa: effettuare quanto consegue alla natura delle cose. [I,26,2] Giacché se su ogni materiale ed in ogni circostanza noi decidiamo di serbare quanto è secondo la natura delle cose, è manifesto che si deve avere come bersaglio il non rifuggire quanto consegue ed il non accettare quanto contraddice. [I,26,3] Dunque i filosofi ci allenano dapprima nella conoscenza dei principi generali, laddove ciò è più facile; e poi ci conducono ai casi più ardui. Giacché qui nulla vi è che trascini a non seguire quanto è insegnato, mentre nei casi della vita molti sono i motivi che ce ne distraggono. [I,26,4] Dunque è ridicolo chi dice di volere innanzitutto iniziare da questi, giacché non è facile iniziare dai casi più ardui. [I,26,5] Questa giustificazione bisognerebbe portare ai genitori che fremono perché i figlioli studiano filosofia: “Dunque aberro, padre, e non so quel che mi spetta e conviene. Ma se è né imparabile né insegnabile, perché mi incolpi? Se è insegnabile, insegnamelo; e se tu non puoi, lascia che io lo impari da coloro che dicono di sapere. [I,26,6] Peraltro, che reputi? Che disponendolo io incappo nel male e fallisco il bene? Non sia mai! Cos'è dunque causativo del mio aberrare? L'ignoranza. [I,26,7] Non vuoi che riponga l'ignoranza? A chi mai l'ira insegnò l'arte di pilotare o la musica? E reputi che imparerò l'arte di vivere grazie alla tua ira?”

...mentre ad altri la filosofia serve soltanto per fare bella figura nei salotti più o meno mondani (8-12)

[I,26,8] Solo chi ha portato qui con sé siffatto progetto ha la potestà di dire questo. [I,26,9] Se invece uno legge di filosofia e viene dai filosofi soltanto perché vuole sfoggiare in un convito di sapere i sillogismi ipotetici, costui per che altro lo effettua se non perché un senatore sdraiato accanto lo ammira? [I,26,10] Là infatti, a Roma, ci sono effettivamente i grandi cespiti ed i tesori di qua, di Nicopoli, là sembrano giocattoli. Per questo è difficile padroneggiare le proprie rappresentazioni là dove grandi sono gli scrolloni. [I,26,11] Io so di un tale che, avvinghiato alle ginocchia di Epafrodito, singhiozzava e diceva di essere un disgraziato perché non gli era avanzato nulla se non un milione e mezzo di sesterzi. [I,26,12] E dunque Epafrodito? Lo derise come state facendo voi? No, ma trasalendo dice: “Sciagurato, come dunque tacevi, come ti facevi forza?”

Importanza di capire lo stato in cui si trova l'egemonico, la parte dominante dell'animo nostro (13-18)

[I,26,13] Avendo così sconcertato chi leggeva i sillogismi ipotetici e poiché chi aveva suggerito al primo la lettura rideva, diceva Epitteto: “Tu deridi te stesso. Non facesti da preparatore atletico del giovanotto né riconoscesti se può comprendere questi sillogismi, ma lo usi come lettore”. [I,26,14] Perché dunque, diceva, ad un intelletto che non può comprendere quanto decreta un periodo copulativamente coordinato

affidiamo lode, affidiamo denigrazione, affidiamo il decreto su quanto accade bene o male? E se parlerà male di qualcuno, costui si impensierisce? E se loderà qualcuno, costui si esalta? Quando non trova il seguito in faccende così piccole? [I,26,15] Questo è dunque inizio del filosofare: la sensazione di come sta il nostro proprio egemonico; giacché, dopo avere riconosciuto che è debilitato, non si vorrà più servircene per grandi cose. [I,26,16] Ora alcuni, non potendo ingoiare un boccone comprano un trattato e progettano di mangiarlo. Per questo vomitano o non digeriscono; e poi dolori di ventre e catarri e febbri. [I,26,17] Bisognerebbe che riflettessero prima sulle loro capacità!. Ma in punto di conoscenza dei principi generali, è facile confutare chi non sa; mentre in fatti di vita, uno non si presta al controllo e noi odiamo chi ci ha confutato. [I,26,18] Socrate diceva però di non vivere una vita non sottoposta ad indagine.

CAPITOLO 27

IN QUANTI MODI NASCONO LE RAPPRESENTAZIONI E QUALI SOCCORSI BISOGNA PREPARARE ED AVERE A PORTATA DI MANO PER ESSE ?

I rimedi da usare nel caso di rappresentazioni che ci turbano (1-6)

[I,27,1] **L**e rappresentazioni nascono in noi in quattro modi: giacché, (a) o delle cose ci sono e così appare; (b) o non essendoci neppure appare che ci siano; oppure (c) ci sono e non appare; oppure (d) non ci sono ed appare. [I,27,2] Orbene è opera di chi è stato educato a diairesizzare imbrogliarla in tutti questi casi. Qualunque sarà la cosa che opprime, contro quella si deve appressare l'aiuto. Se ad opprimerci sono i sofismi Pirroniani ed Accademici, contro quelli appressiamo l'aiuto. [I,27,3] Se è la persuasività delle faccende per cui certe cose paiono beni non essendolo, cerchiamo là l'aiuto. Se ad opprimerci è un'abitudine, bisogna provare a ritrovare l'aiuto per essa. [I,27,4] Quale soccorso è possibile trovare contro un'abitudine? L'abitudine opposta. [I,27,5] Senti le persone comuni dire: "Sciagurato quello, morì!"; "Suo padre andò in malora, e pure la madre!"; "Fu stroncato, per di più prematuramente ed in terra straniera!". [I,27,6] Ascolta dei discorsi opposti, spiccati da queste voci, contrapponi all'abitudine l'abitudine opposta. Ai discorsi sofistici contrapponi la logica, l'allenamento ed una consumata esperienza in essa. Per la persuasività delle faccende si devono avere i pre-concetti evidenti, lucidi, a portata di mano.

La morte e la paura della morte (7-10)

[I,27,7] Qualora la morte appaia un male, bisogna avere a portata di mano che è doveroso avversare i mali e che la morte è necessaria. [I,27,8] Giacché che fare? Dove fuggirla? Sia io Sarpedone, il figlio di Zeus, sì da dire così generosamente: "Andando via, dispongo di compiere io atti di eccelso valore oppure di procurare ad un altro il movente per compierli; se non posso avere io qualche successo, non denegherò che un altro faccia qualcosa di generoso". Sia questo al di là di noi, ma quello non ne casca al di qua? [I,27,9] E dove fuggire la morte? Svelatemi il territorio, svelatemi le genti verso cui partire, genti alle quali la morte non si butta sopra, svelatemi la formula magica. Se non l'ho, cosa volete che faccia? Non posso sfuggire la morte, [I,27,10] ma che non rifugga l'averne paura e che muoia piangendo e tremando?

La volontà: quel certo ripetuto, ostinato, fatale atteggiamento controdiaretico della proairesi che fa nascere le passioni (10-14)

Giacché questo è il punto di generazione della passione: volere qualcosa e questo qualcosa non accadere. [I,27,11] Di conseguenza, se potrò alligare gli oggetti esterni secondo la mia decisione, li alligo. Se no, voglio accecare chi mi è d'intralcio. [I,27,12] Giacché l'uomo ha per natura di non reggere la privazione del bene e di non reggere l'incappare nel male. [I,27,13] E poi da ultimo, qualora non possa né alligare le faccende né accecare chi mi è d'intralcio, siedo e gemo ed ingiurio chi posso, Zeus e gli altri, gli Dei. Giacché se non si impensieriscono di me, che c'è fra me e loro? [I,27,14] "Sì, ma sarai empio". E cosa mi

toccherà di peggio di quanto mi tocca ora? In totale, bisogna ricordarsi che se pio ed utile non coincideranno, il pio non può essere salvaguardato in alcun caso. Non reputi urgenti questi giudizi?

Se tra una empietà utile ed una probità svantaggiosa prevale sempre l'empietà, il problema non è quello di dubitare della logica o delle sensazioni, bensì quello di rimediare all'errore che ci ha portato ad associare utilità all'atto empio e svantaggio a quello probato (15-21)

[I,27,15] Venga qua e mi venga contro un Pirroniano od un Accademico. Io, per parte mia, non ho agio per questo né posso difendere la causa della consuetudine. [I,27,16] Anche se avessi un affaruccio per un fondicello, avrei pregato un altro di difendere la mia causa. [I,27,17] Di cosa mi accontento dunque quanto a quest'ambito? Come nasce la sensazione, se attraverso l'intero o da una parte, parimenti non so giustificarlo ed entrambe le tesi mi sconcertano. Ma che io e te non siamo gli stessi, lo so assai precisamente. [I,27,18] Donde questo? Quando dispongo di ingoiare qualcosa, non porto mai il boccone in quel posto là ma qua; quando dispongo di prendere del pane non prendo mai una scopa, ma vengo sempre al pane come allo scopo. [I,27,19] E proprio voi che abolite le sensazioni, che altro fate? Chi di voi volendo partire per le terme, andò al mulino? [I,27,20] -E dunque? Non bisogna fare del nostro meglio per attenersi anche a questo, a serbare la consuetudine, a serrare le fila contro gli argomenti a lei ostili?- [I,27,21] E chi obietta? Ma chi può, chi ne ha l'agio. Chi invece trema, è sconcertato, il cui cuore è spezzato dal di dentro, deve badare a qualcos'altro.

CAPITOLO 28

CHE NON BISOGNA ESASPERARSI CON GLI ESSERI UMANI; E COS'E' GRANDE E COS'E' PICCOLO IN LORO ?

L'intellettualismo socratico alla prova di Medea (1-9)

[I,28,1] **C**os'è causativo dell'assentire a qualcosa? Il parere che c'è. [I,28,2] A quanto pare dunque non esserci è impossibile assentire. Perché? Perché questa è la natura dell'intelletto: annuire al vero, dispiacersi del falso, sospendere il giudizio nel dubbio. [I,28,3] Cosa ne fa fede? "Sperimenta, se puoi, che ora è notte". Non è possibile. "Non sperimentare che è giorno". Non è possibile. "Sperimenta o non sperimentare che le stelle sono in numero pari". Non è possibile. [I,28,4] Qualora dunque uno assenta al falso, sappi che non disponeva di assentire al falso; giacché ogni animo si defrauda della verità suo malgrado, come dice Platone, [I,28,5] ma che reputò il falso vero. Orsù, e nelle azioni cos'abbiamo di siffatto quale qua il vero od il falso? Il doveroso ed il non doveroso, l'utile e l'inutile, il secondo me ed il non secondo me e quant'altri criteri sono simili a questi. [I,28,6] "Dunque può uno reputare che qualcosa gli è utile e non sceglierla?" Non può. [I,28,7] Come colei che dice ---*E capisco sì che mali sto per fare, ma il rancore è più forte delle mie risoluzioni*--- lo dice proprio per questo, perché ritiene più utile gratificare il suo rancore e vendicarsi del marito che salvare i figlioli. [I,28,8] "Sì, ma si è ingannata". Mostrale con evidenza che si è ingannata e non lo farà; ma finché non glielo mostrerai, cos'ha da seguire se non il parere? Niente. [I,28,9] Perché dunque ti esaspera con lei, perché la disgraziata ha errato sulle questioni più grandi ed invece che essere umano è diventata una vipera? Se proprio lo si deve, perché piuttosto non la commiseri come commiseriamo i ciechi e gli zoppi e così coloro che sono stati accecati ed azzoppati nelle facoltà dominanti?

L'intellettualismo socratico alla prova di Menelao (10-13)

[I,28,10] Chiunque, pertanto, ricorda puramente questo: che per l'essere umano misura di ogni azione è il parere (orbene il parere è o buono o cattivo: se è buono, l'uomo è incensurabile; se cattivo, la persona si è punita da se stessa; giacché non può essere uno quello che ha errato ed un altro quello che è danneggiato),

ebbene non sarà adirato con nessuno, non si esaspererà con nessuno, non ingiurerà nessuno, non biasimerà nessuno, non odierà, non si offenderà con nessuno. [I,28,11] Sicché anche opere tanto grandi e terribili hanno questo inizio: il parere? Questo e nient'altro. [I,28,12] L'Iliade null'altro è che rappresentazione ed uso di rappresentazioni. Parve ad Alessandro di menar via la moglie di Menelao e parve ad Elena di seguirlo. [I,28,13] Se dunque a Menelao fosse parso di sperimentare che l'essere defraudati di una moglie siffatta è un guadagno, cosa sarebbe accaduto? Non solo sarebbe andata in malora l'Iliade, ma anche l'Odissea.

Morti, stragi, stermini di esseri umani e di formiche alla prova dell'intellettualismo socratico (14-18)

[I,28,14] Dunque, imprese così rilevanti sono dipese da una faccenda talmente piccola? Quali imprese dici così rilevanti? Guerre, conflitti civili, perdita di molti esseri umani e stermini di città? E cos'hanno di grande questi avvenimenti? [I,28,15] -Nulla?- Che ha di grande il fatto che muoiano molti buoi e molte pecore e che molte nidiate di rondini o di cicogne siano date alle fiamme e sterminate? [I,28,16] -Questi avvenimenti sono dunque simili a quelli?- Similissimi. Andarono in malora corpi di esseri umani e di buoi e di pecore. Furono dati alle fiamme ricetti di esseri umani e nidi di cicogne. [I,28,17] Che c'è di grande o terribile? Oppure mostrami in cosa differiscono, come dimora, la casa di un uomo ed il nido di una cicogna. [I,28,18] -Dunque cicogna e uomo è simile?- Che dici? Quanto al corpo similissimo; eccetto che in un caso le cassette sono edificate con travi, tegole e mattoni; nell'altro con rametti ed argilla.

Dove sta, allora, la differenza tra un essere umano ed una formica? Sta nell'informazione scritta nei rispettivi DNA, e grazie alla quale la formica è creatura strutturalmente aproairetica mentre soltanto l'essere umano si trova ad essere creatura proairetica (19-21)

[I,28,19] -Dunque un uomo non differisce in nulla da una cicogna?- Non sia mai! Ma per questo non differisce. -Per cosa dunque differisce?- [I,28,20] Cerca e troverai che per altro differisce. Vedi se non è per il comprendere quanto fa, vedi se non è per la socievolezza, se non è per la lealtà, il rispetto di sé e degli altri, la sicurezza nell'uso delle rappresentazioni, il comprendonio. [I,28,21] Dov'è dunque il grande negli uomini, in bene ed in male? Là dov'è la differenza. Se questa sarà salvaguardata, permarrà ben fortificata e non rovineranno il rispetto di sé e degli altri né la lealtà né il comprendonio, allora si salva anche lui. Ma se qualcosa di queste differenze andrà in malora e cederà all'assedio, allora anche lui va in malora.

L'annientamento dell'intellettualismo socratico, il rovesciamento dei retti giudizi della proairesi, l'incapacità di massa di usare la diairesi: ecco il vero, grandioso e terrificante disastro del genere umano (22-27)

[I,28,22] Le grandi faccende in questo stanno. Alessandro toppò alla grande quando i Greci attaccarono con le navi e devastarono Troia e quando i suoi fratelli andarono in malora? [I,28,23] Nient'affatto! Nessuno toppa per opera allotria. Ma allora venivano devastati dei nidi di cicogne. L'intoppo fu quando andò in malora l'uomo rispettoso di sé e degli altri, l'uomo leale, conscio delle regole dell'ospitalità, il cittadino del mondo. [I,28,24] Quando toppò Achille? Quando morì Patroclo? Non sia mai! Ma quando si adirava, quando singhiozzava per una pupattola, quando dimenticò che presenziava non per acquisire innamorate ma per fare guerra. [I,28,25] Questi sono gli umani intoppi, questo è l'assedio, questo è lo sterminio: quando i retti giudizi siano demoliti, qualora quelle differenze rovinino. [I,28,26] -Qualora le femmine siano dunque condotte via ed i bimbi fatti prigionieri e le persone scannate, questi non sono mali?- [I,28,27] Donde presumi in più questo? Insegno anche a me! -No; ma donde dici tu che non sono mali?-

L'equilibrio del terrore tra gli esseri umani (28-33)

[I,28,28] Veniamo ai canoni, porta i pre-concetti. Per questo non ci si stupisce mai abbastanza di quel che accade. Laddove disponiamo di giudicare pesi, non giudichiamo a casaccio. [I,28,29] Laddove si tratta di linee rette e curve, non giudichiamo a casaccio. Insomma dove il riconoscere quanto è vero in un ambito fa per noi differenza, nessuno di noi farà mai qualcosa a casaccio. [I,28,30] Ma dove c'è il primo e solo

causativo dell'aver successo od aberrare, dell'essere sereni o no, sfortunati o fortunati, qua soltanto siamo avventati e precipitosi. Da nessuna parte qualcosa simile ad una bilancia, da nessuna parte qualcosa simile ad un canone, ma qualcosa mi parve e subito faccio quel che mi parve. [I,28,31] Giacché sono io migliore di Agamennone o di Achille, così che mentre quelli, seguendo i loro pareri fanno e sperimentano siffatti mali, a me invece il parere basta? [I,28,32] E quale tragedia ha altro inizio? L'Atreo di Euripide, cos'è? Il parere. L'Edipo di Sofocle, cos'è? Il parere. [I,28,33] Il Fenice? Il parere. L'Ippolito? Il parere. Dunque non farsi sollecitudine alcuna di ciò, di chi lo reputate? Come sono detti coloro che seguono in tutto il parere? -Pazzi- Noi dunque facciamo qualcos'altro?

CAPITOLO 29 SULLA STABILITA' DI GIUDIZIO

Noi possiamo trarre beni e mali solamente da noi stessi. Essi sono infatti un certo modo di essere della proairesi (1-8)

[I,29,1] **S**ostanza del bene è un certo modo della proairesi; del male, un certo modo della proairesi. [I,29,2] Cosa sono dunque gli oggetti esterni? Materiali per la proairesi, sui quali rivolgendosi essa centerà il proprio peculiare bene o male. [I,29,3] Come centerà il bene? Se non si infatuerà dei materiali. Giacché i giudizi sui materiali, se sono retti fanno la proairesi buona; se scorretti e pervertiti, cattiva. [I,29,4] Questa legge la Materia Immortale ha posto e dice: "Se disponi qualche bene, prendilo da te stesso". Tu dici "No, da un altro". No, ma da te stesso. [I,29,5] Orbene, qualora il tiranno minacci e mi chiami in giudizio, io dico: "Cosa minacci?". Se lui dirà: "Ti farò incatenare!", io dico: "Minacci le mani ed i piedi". [I,29,6] Se dirà: "Ti farò troncare il collo!", dico: "Minacci il collo". Se dirà: "Ti butterò in prigione!", dico: "La carne intera"; e se minaccerà il confino, lo stesso. [I,29,7] -Dunque niente minaccia te?- Se sperimento che queste cose sono niente per me, niente. [I,29,8] Se invece ho paura di qualcuna di queste, esse minacciano me. Orbene, chi temo? Chi è Signore di cosa? Di quanto è in mio esclusivo potere? Ma neppur uno lo è. Di quanto non è in mio esclusivo potere? E che m'importa di esso?

Niente può vincere la proairesi: essa sola può vincere se stessa. Dunque i re, o chi per essi, possono regnare sugli averi dei loro sudditi, ma non sui loro giudizi (9-15)

[I,29,9] -Dunque voi filosofi insegnate a spregiare i re?- Non sia mai! Chi di noi insegna a pretendere da loro ciò su cui essi hanno potestà? [I,29,10] Prendi il corpo, prendi il patrimonio, prendi la fama, prendi chi ho intorno. Se convincerò qualcuno a pretendere queste cose, effettivamente mi si incolpi. [I,29,11] "Sì, ma voglio comandare anche sui giudizi". E chi ti ha dato questa potestà? Dove puoi vincere un giudizio allotrio? [I,29,12] "Appressandogli paura," dice, "vincerò". Ignori che esso vinse se stesso e non fu vinto da un altro? Nient'altro può vincere la proairesi eccetto che essa se stessa. [I,29,13] Per questo la legge di Zeus è la più possente e la più giusta: il migliore abbia sempre il sopravvento sul peggiore. [I,29,14] "Dieci sono migliori di uno". Per cosa? Per incatenare, per uccidere, per menare dove vogliono, per sottrarre gli averi. Quindi i dieci vincono l'uno in ciò in cui sono migliori. [I,29,15] In cosa sono dunque peggiori? Se uno avrà retti giudizi, e loro no. E dunque? Possono vincere in questo? Donde? Se ci pesiamo su una bilancia, non dovrebbe il più pesante tirare in basso?

Cosa ha perso Socrate e cosa hanno vinto i suoi carnefici (16-21)

[I,29,16] -Affinché Socrate poi sperimenti quel che sperimentò ad opera degli Ateniesi?- Schiavo! perché dici "Socrate"? Di come sta la faccenda: affinché il corpo di Socrate fosse menato via e strascicato in carcere dai più potenti; perché qualcuno desse al corpo di Socrate della cicuta ed esso venisse meno. [I,29,17] Questo ti pare stupefacente, ingiusto, per questo incolpi Zeus? Dunque nulla aveva Socrate in

cambio di questo? [I,29,18] Dov'era per lui la sostanza del bene? A chi fare attenzione? A te od a lui? Cosa dice lui? “Anito e Meleto possono farmi uccidere ma non danneggiare”. E di nuovo: “Se così a Zeus è caro, così sia”. [I,29,19] Mostra che chi ha giudizi peggiori padroneggia chi è migliore nei giudizi. Non lo mostrerai e non ci andrai neppur vicino. Giacché legge della natura e di Zeus è questa: il migliore abbia sempre il sopravvento sul peggiore. In cosa? In ciò in cui è migliore. [I,29,20] Un corpo è più potente di un altro corpo; i più dell'uno; il ladro del non ladro. [I,29,21] Ed io per questo motivo persi la lucerna, perché il ladro era migliore di me nel vegliare. Ma lui a cotanto comperò una lucerna: in cambio di una lucerna divenne ladro, in cambio di una lucerna divenne sleale, in cambio di una lucerna divenne belluino. E questo reputò essere vantaggioso!

Là dove siete migliori di me, farò come dite voi (22-27)

[I,29,22] Sia; ma uno mi ha preso per la toga e mi trascina verso la piazza e poi altri strepitano: “Filosofo, a che ti hanno giovato i giudizi? Ecco sei strascicato in carcere, ecco stanno per troncarti il collo!” [I,29,23] E quale “Introduzione alla filosofia” avrei dovuto effettuare per non essere strascicato se uno più potente mi abbrancherà per la toga? Per non essere sbattuto in carcere se dieci mi trarranno via e mi ci sbatteranno? [I,29,24] Dunque non imparai null'altro? Imparai a vedere che tutto quel che accade, se sarà aproairetico, nulla è per me. [I,29,25] -E per il caso presente non te ne giovi? Perché cerchi giovamento in altro da quanto imparasti?- [I,29,26] Orbene, seduto in prigione dico: “Costui che gracchia queste cose, né sente il significato né comprende quanto è detto né in complesso gli è importato di sapere, dei filosofi, cosa dicono o cosa fanno. Lascialo stare!” [I,29,27] “Adesso esci dalla prigione”. Se non avete più bisogno di me in prigione, esco; se l'avrete di nuovo, vi rientrerò.

Fino a quando? Fino a quando la ragione lo sceglierà (28-29)

[I,29,28] Fino a quando? Fino a che la ragione sceglierà che io stia col corpo. Qualora non lo scelga, prendetelo e state in salute. [I,29,29] Soltanto non irragionevolmente, soltanto non per mollezza, non per un pretesto casuale. Giacché Zeus non decide di nuovo: egli ha bisogno di un siffatto ordine del mondo, di siffatti abitanti della terra. E se significherà la ritirata come a Socrate, bisogna ubbidire a chi significa come ad uno stratega.

Ad alcuni individui piace eleggersi come scopo di vita quello di cavare sangue dalle rape e di far volare gli asini (30-32)

[I,29,30] -E dunque? Si devono dire queste cose ai più?- [I,29,31] A che fine? Non basta ubbidirgli? Ai bimbi, qualora vengano applaudendo e dicano: “Oggi buoni Saturnali!”; diciamo noi: “Questi non sono beni”? Nient'affatto, ma battiamo le mani anche noi. [I,29,32] Quindi tu pure, qualora non possa persuadere qualcuno a modificare avviso, riconosci che è un bimbo e battigli le mani. Se questo non disporrai, orbene taci.

Tu invece, quando viene il momento giusto, sappilo riconoscere ed entra in campo (33-34)

[I,29,33] Di questo bisogna ricordarsi, e chi è chiamato ad una siffatta circostanza deve sapere che è venuto il tempo di dimostrare se ci siamo educati a diairesizzare. [I,29,34] Giacché un giovane che dalla scuola se ne va verso una circostanza difficile è simile a colui che ha studiato a risolvere sillogismi e che, se gliene si porgerà uno facile da sciogliere, dice: “Porgetemene piuttosto uno raffinatamente intrecciato, per allenarmi”. Anche gli atleti si dispiacciono dei giovanotti leggeri: “Non mi sorregge”, dice.

Non dire: “Devo ancora imparare...” (35-38)

[I,29,35] “Questo è un giovane purosangue”. No, ma quando il tempo chiama bisogna singhiozzare e dire: “Vorrei ancora imparare!” Cosa? Se non imparasti questo per mostrarlo nei fatti, per che cosa lo imparasti? [I,29,36] Io credo che qualcuno di coloro che siedono qui sia in travaglio di pensiero e tra sé e sé dica:

“Non venirmi incontro ora una circostanza difficile quale quella cui è andato incontro costui! Consumarmi io seduto in un angolino, potendo essere incoronato ad Olimpia! Quando uno mi annunzierà una gara siffatta?” Così dovrete stare tutti voi. [I,29,37] Tra i gladiatori di Cesare ve ne sono alcuni che fremono perché nessuno li promuove né fa loro fare coppia; e pregano Dio e vengono dai delegati brigando per combattere corpo a corpo; e nessuno di voi apparirà siffatto? [I,29,38] Proprio per questo vorrei navigare e vedere cosa fa il mio atleta, come studia l'ipotesi.

Non dire: “Questa gara non mi va, ne voglio un'altra...” (39-43)

[I,29,39] “Non voglio,” dice, “un'ipotesi siffatta”. E' in tuo esclusivo potere prendere l'ipotesi che vuoi? Ti sono stati dati un corpo siffatto, siffatti genitori, siffatti fratelli, siffatta patria, siffatto posizionamento in essa; e poi mi vieni a dire “Cambiami la premessa!” E poi non hai risorse per utilizzare i dati di fatto? [I,29,40] Tuo è porgere; mio studiare bene. No, ma “Non mettermi davanti questo troppo ma quest'altro; non farmi inferire questa inferenza ma quest'altra”. [I,29,41] Ci sarà probabilmente un tempo in cui i cantanti crederanno di essere maschere, coturni e lo strascico. O uomo, questo hai come materiale e premessa. [I,29,42] Pronuncia qualcosa, affinché sappiamo se sei un cantante od un ciarlatano: giacché il resto lo hanno entrambi in comune. [I,29,43] Per questo se uno gli sottrarrà i coturni e la maschera e lo promuoverà in scena nel suo aspetto normale, il cantante va in malora o rimane? Se avrà voce, rimane.

Uomo! Fa vedere di che Materia sei fatto! (44-49)

[I,29,44] Anche qua. “Prendi l'imperio!” Lo prendo e, presolo, mostro come si conduce un uomo che è stato educato a diairesizzare. [I,29,45] “Deponi il laticlavio ed indossando dei cenci vieni innanzi in siffatto personaggio!” E dunque? Non mi è stato dato di portarmi dentro una magnifica voce? [I,29,46] “Dunque, come sali ora sulla scena?” Come testimone chiamato da Zeus. [I,29,47] “Vieni tu, e rendimi testimonianza. Giacché tu meriti di essere promosso da me come testimone. E' forse qualcuno degli oggetti esterni alla proairesi, bene o male? Danneggio forse qualcuno? Feci forse quanto a ciascuno giova in esclusivo potere d'altri o di lui stesso?” [I,29,48] Che testimonianza dai alla Materia Immortale? “Sono in difficoltà terribili, Signore, ed ho cattiva fortuna; nessuno si impensierisce per me, nessuno mi dà nulla, tutti mi denigrano e parlano male di me”. [I,29,49] Questo sei per testimoniare e per svergognare la chiamata che ti ha fatto; perché ti onorò di questo onore e ritenne degno che ti appressassi per una testimonianza così rilevante?

Il conto in cui vanno tenuti i giudizi di chi ha potere su quanto è aproairetico (50-55)

[I,29,50] Ma chi ne ha la potestà dichiarò: “Ti giudico empio e sacrilego “. Che ti è accaduto? [I,29,51] “Fui giudicato empio e sacrilego”. Nient'altro? “Niente”. E se di un periodo ipotetico colui avesse decretato e data dichiarazione “Il 'se è giorno c'è luce' lo giudico falso” cosa sarebbe accaduto al periodo ipotetico? Chi è qui giudicato? Chi è stato condannato? Il periodo ipotetico o chi si è ingannato su di esso? [I,29,52] Chi mai è costui che ha la potestà di dichiarare qualcosa su di te? Sa cos'è il pio o l'empio? L'ha studiato? Ha imparato? [I,29,53] Dove? Da chi? E poi un musicista non si impensierisce se colui dichiarasse che la corda più bassa è la più alta; né uno studioso di geometria se decreterà che i segmenti che dal centro incolgono la circonferenza non sono di pari lunghezza. [I,29,54] E chi davvero è stato educato a diairesizzare si impensierirà per un individuo non educatovi, il quale decreta qualcosa sul sacrosanto e sul sacrilego, sull'ingiusto e sul giusto? [I,29,55] Che ingiustizia da parte degli educati a diairesizzare! Queste cose le imparasti qui?

Dagherrotipo di Corpo Accademico (55)

Non vuoi lasciare ad altri le argomentazioni logiche su queste questioni, ad indolenti ometti, affinché immobili in un angolino essi prendano delle paghette o brontolino che nessuno procura loro nulla; e tu invece pervenire ad usare ciò che imparasti?

Tu, invece, fa vivere la diairesi (56-58)

[I,29,56] Giacché non sono le argomentazioni logiche che ora mancano. I libri traboccano di argomentazioni logiche Stoiche. Cosa manca dunque? Chi li userà, chi testimonierà i discorsi con l'opera. [I,29,57] Interpretami questo personaggio, affinché a scuola non usiamo più paradigmi antichi ma abbiamo anche un paradigma contemporaneo. [I,29,58] Ed essere spettatore di questi esempi, di chi è? Di chi ne ha l'agio. Giacché l'essere umano è creatura cui piace essere spettatore.

Chi usa la controdiatesi ha dei padroni; chi ha dei padroni è turbato ed infelice; chi è turbato ed infelice usa la controdiatesi (59-63)

[I,29,59] Ma è brutto essere spettatori di questi esempi come gli schiavi fuggiaschi. Bello è invece sedere senza distrazioni ad ascoltare ora un cantante, ora un citaredo e non come fanno quelli. Mentre assiste e loda il cantante, insieme si guarda attorno e poi, se qualcuno pronuncerà "Signore", subito si sono agitati, sono sconcertati. [I,29,60] Ed è brutto che anche i filosofi siano così spettatori delle opere della natura. Cos'è, infatti, "Signore"? Un uomo non è Signore di un uomo, ma lo sono morte e vita, piacere fisico e dolore. [I,29,61] Peraltro conducimi qui Cesare sprovvisto di queste armi e vedrai come sono stabile! Ma qualora egli venga con questi tuoni e lampi ed io ne abbia paura; che altro faccio se non riconoscere in lui il "Signore", come fa lo schiavo fuggiasco? [I,29,62] Finché non avrò qualche tregua da queste minacce, anch'io assisto come uno schiavo fuggiasco a teatro: faccio il bagno, bevo, canto; ma tutto con paura ed un senso di disgrazia. [I,29,63] Se però mi licenzierò dai padroni, cioè da ciò per cui i padroni sono paurosi, quale fastidio ho ancora, ancora quale "Signore"?

L'incapacità di massa di usare la diairesi può diventare per me motivo di turbamento? L'esempio di Socrate (64-66)

[I,29,64] E dunque? Bisogna proclamare queste verità a tutti? No, ma essere compiacenti con le persone comuni e dire: "Costui consiglia anche a me quello che crede bene per sé stesso: lo perdono". [I,29,65] Anche Socrate quando era per bere il veleno perdonava il carceriere che singhiozzava, e dice: "Come ci ha generosamente piantato!" [I,29,66] Gli dice forse: "Per questo licenziammo le signore"? Questo lo dice ai conoscenti, a coloro che possono sentirlo dire; con quello invece è compiacente come con un bimbo.

CAPITOLO 30**COSA SI DEVE AVERE A PORTATA DI MANO NELLE CIRCOSTANZE DIFFICILI ?***Sei davanti ad un individuo che crede di avere potere su di te ed alla tua proairesi (1)*

[I,30,1] **Q**ualora vada davanti a qualche persona eminente, ricordati che dall'alto anche un altro scorge gli avvenimenti e che tu devi essere gradito a questo piuttosto che a quello.

L'esame di proairesi (2-5)

[I,30,2] Questo dunque cerca di sapere da te: "A scuola cosa dicevi essere esilio, prigionia, catene, morte, discredito?" [I,30,3] "Io, indifferenti". "Ed ora cosa le dici essere? Furono forse cambiate?" "No". "Fosti cambiato tu?" "No". "Dì dunque cos'è indifferente". "Ciò che è aproairetico". "Dì anche il seguito". "Ciò che è aproairetico nulla è per me". [I,30,4] "Dì anche quali cose reputavate beni". "La proairesi e l'uso delle rappresentazioni quale si deve". "E quale il fine?" "Seguirti". [I,30,5] "Dici questo anche ora?" "Dico anche ora lo stesso". Orbene, vattene dentro con fiducia, ricordatene, e vedrai cos'è un giovane che ha studiato

ciò che si deve fra gente che non ha studiato.

Il niente di chi crede di avere potere su di te (6-7)

[I,30,6] Io sì, per gli dei, immagino che esperimenterai qualcosa di siffatto: “Perché ci prepariamo così grandemente e così tanto per il niente? [I,30,7] La potestà era questo? Questo le anticamere, i camerieri, le guardie coi pugnali? Per questo ascoltavo i molti discorsi? Erano niente, ed io mi preparavo come a grandi cose!”

LIBRO II°

“Tu soltanto ricordati di quella diairesi in armonia con la quale si definisce quanto è in tuo esclusivo potere e quanto non lo è”. (II, 6, 24)

CAPITOLO 1

CHE L' ESSERE CORAGGIOSI NON CONTRADDICE L' ESSERE CAUTI

Uomo è sapere l'arte di combinare coraggio e cautela: cautela nello scegliere per noi il nostro vero bene e coraggio di fronte a ciò da cui non può venirci alcun male (1-7)

[II,1,1] **A**d alcuni può forse apparire paradossale quanto è sollecitato dai filosofi, ma ugualmente analizziamo al nostro meglio se è vero che si deve fare tutto con cautela ed insieme con coraggio. [II,1,2] La cautela sembra infatti come l'opposto del coraggio, e gli opposti nient'affatto coesistono. [II,1,3] Quanto a molti pare in quest'ambito paradossale, io lo reputo attenere a qualcosa di siffatto: se noi sollecitassimo di usare per le medesime cose sia cautela che coraggio, giustamente ci accagionerebbero di combinare l'incombinabile. [II,1,4] Ora invece, cos'ha di strano il detto? Se infatti è sano quanto spesso detto e spesso dimostrato, cioè che la sostanza del bene è nell'uso delle rappresentazioni ed allo stesso modo la sostanza del male, mentre ciò che è aproairetico non accoglie natura né di bene né di male, [II,1,5] quale paradosso sollecitano i filosofi se dicono: “Dove si tratta di ciò che è aproairetico, là abbi coraggio; dove si tratta di ciò che è proairetico, là sii cauto”? [II,1,6] Giacché se il male è in una proairesi cattiva, a questo riguardo soltanto merita usare cautela; e se quanto è aproairetico e non in nostro esclusivo potere è nulla in relazione a noi, verso di esso si deve usare coraggio. [II,1,7] Così saremo cauti ed insieme coraggiosi e, per Zeus, coraggiosi grazie alla cautela. Giacché essendo cauti con i mali reali, ci avverrà di essere coraggiosi con quanto male non è.

Noi invece facciamo confusione e, come i cervi per paura dei babau di piume cadono nelle reti, per sfuggire morte o esilio o cattiva reputazione ci rifugiamo nella vergogna, nella viltà, nel servilismo (8-14)

[II,1,8] Orbene, noi sperimentiamo quel che sperimentano le cervi. Quando le cervi hanno paura e fuggono le piume, dove si girano e verso cosa arretrano come sicuro? Verso le reti: e così si perdono per avere scambiato ciò di cui si deve avere paura e ciò di fronte a cui si deve avere coraggio. [II,1,9] Così anche noi, dove usiamo la paura? Di fronte a ciò che è aproairetico. Di nuovo, in cosa ci conduciamo con coraggio come se non ci fosse nulla di terribile? In ciò che è proairetico. [II,1,10] Ingannarsi od essere precipitosi o fare qualcosa di sfacciato o desiderare qualcosa con brutta smania non fa per noi differenza, se

solo la imbroccheremo in ciò che è aproairetico. Dove invece ci sono morte o esilio o dolore o discredito, là c'è arretramento, là c'è agitazione. [II,1,11] Perciò com'è verosimile che accada a coloro che sbagliano nelle questioni più grandi, ciò che in noi è naturalmente coraggioso lo strutturiamo sfrontato, demenziale, protervo, sfacciato; mentre ciò che in noi è naturalmente cauto e rispettoso di sé e degli altri, lo strutturiamo vile e miserabile e pieno di paure e di sconcerti. [II,1,12] Giacché se uno allogherà la cautela là dove sono proairesi e le opere della proairesi, insieme con l'essere cauto a volere avrà anche l'avversione giacente in suo esclusivo potere. Se invece l'allogherà dov'è quanto non è in nostro esclusivo potere ed è aproairetico, avendo l'avversione rivolta a cose che sono in potere d'altri, necessariamente avrà paura, sarà instabile e sconcertato. [II,1,13] Orrenda non è la morte od il dolore ma orrendo è l'aver paura del dolore o della morte. Per questo lodiamo chi dice: "Terribile non è morire ma morire con vergogna". [II,1,14] Bisognerebbe dunque che il coraggio fosse rigirato contro la morte e la cautela contro la paura della morte. Ora all'opposto, di fronte alla morte è fuggifuggi; di fronte al giudizio sulla morte è noncuranza, prodigalità, indifferenza.

Tanti babau per tanti esseri umani (15-16)

[II,1,15] Socrate faceva bene a chiamare questi babau. Giacché come le maschere appaiono ai bimbi, per inesperienza, terribili ed orrende; qualcosa di siffatto sperimentiamo anche noi di fronte alle faccende, per null'altro che per ciò per cui anche i bimbi lo sperimentano di fronte ai babau. [II,1,16] Cos'è infatti un bimbo? Ignoranza. Cos'è un bimbo? Incultura. Peraltro, laddove sa, egli ha quelle conoscenze non meno di noi.

Il babau della morte (17-18)

[II,1,17] Morte cos'è? Un babau. Rigiralo e decifra. Ecco come non morde: il corpo deve essere separato dal pneuma, come separato era stato prima, o adesso o successivamente. Perché dunque fremi, se adesso? Giacché se non adesso, successivamente. [II,1,18] Perché? Affinché si concluda il ciclo regolare dell'ordine del mondo: esso ha infatti bisogno dei tempi instanti, degli avvenire e dei conclusi.

Il babau del dolore (19-20)

[II,1,19] Dolore cos'è? Un babau. Rigiralo e decifra. La carne è smossa rudemente e poi di nuovo scorrevolmente. Se non ti sarà vantaggioso, la porta è aperta. [II,1,20] Se ti sarà vantaggioso, sopporta. Bisogna infatti che la porta sia aperta per tutte le evenienze, e non abbiamo fastidi.

Se la diairesi è la radice dell'albero e l'antidiairesi ne è il tronco, dai suoi rami pendono frutti che si chiamano libertà e felicità. Se la controdiairesi è la radice dell'albero e l'antidiairesi ne è il tronco, dai suoi rami pendono frutti che si chiamano infelicità e servitù (21-28)

[II,1,21] Qual è dunque il frutto di questi giudizi? Quello che dev'essere il più bello e il più confacente per coloro che effettivamente sono educati a diaresizzare: il dominio sullo sconcerto e sulla paura, la libertà. [II,1,22] Giacché non bisogna su questo fidarsi dei più, i quali dicono che soltanto i cittadini liberi hanno la potestà di essere educati; ma piuttosto dei filosofi, i quali dicono che soltanto gli educati a diaresizzare sono liberi. [II,1,23] -Come questo?- Così: ora, la libertà è qualcos'altro dalla potestà di tragittarcela come decidiamo? "Nient'altro". Ditemi, o uomini: decidete di vivere aberrando? "Non lo decidiamo". Quindi nessuno che aberri è libero. [II,1,24] Decidete di vivere avendo paura, decidete di vivere afflitti, decidete di vivere sconcertati? "Nient'affatto!" Proprio nessuno che abbia paura, sia afflitto, sia sconcertato è libero; mentre chiunque si è allontanato da afflizioni, paure e sconcerti ebbene costui, per la stessa strada, si è allontanato anche dall'essere servo. [II,1,25] Dunque come potremo ancora affidarci a voi, o carissimi legislatori, che non consentite di essere educati se non ai cittadini liberi? I filosofi infatti dicono che non consentiamo di essere liberi se non a coloro che sono stati educati a diaresizzare, cioè che è la Materia Immortale a non consentirlo. [II,1,26] -E dunque qualora uno faccia rigirare il suo servo alla presenza di un

pretore, non fa niente? - La fa. -Cosa? - Fa rigirare il suo servo alla presenza di un pretore. -Null'altro? - Sì, è tenuto anche a dare il suo cinque per cento. [II,1,27] -E dunque? Chi sperimenta questo non è diventato libero? - Non più che capace di dominare lo sconcerto. [II,1,28] Peraltro tu che puoi far rigirare gli altri, non hai nessun Signore? Non hai per Signore del denaro, una pupattola, un pupattolo, un tiranno, un amico del tiranno? Perché dunque tremi quando te ne vai ad una siffatta circostanza?

Dalle parole ai fatti (29-33)

[II,1,29] Per questo dico spesso: “Studiate questo ed abbiate a portata di mano la conoscenza di ciò verso cui bisogna essere coraggiosi e di ciò verso cui bisogna disporsi con cautela, poiché di fronte a ciò che è aproairetico si deve essere coraggiosi e di fronte a ciò che è proairetico cauti”. [II,1,30] -Ma non ti ho letto i testi e non sai cosa faccio?” - [II,1,31] In cosa? In elocuzioncelle. Abbi le tue elocuzioncelle. Mostra invece come stai con desiderio ed avversione; se non fallisci quanto vuoi, se non incappi in quanto non vuoi. Quei giri di parole poi, se avrai accortezza, li rimuoverai ed in qualche modo cancellerai. [II,1,32] -E dunque? Socrate non scriveva? - E chi ha scritto cotanto? Ma in che modo? Dacché non poteva avere sempre chi controllasse i suoi giudizi od a sua volta fosse controllato, Socrate si autocontrollava ed autoindagava ed allenava sempre efficacemente qualche pre-concetto. [II,1,33] Questo scrive un filosofo. Le elocuzioncelle, i “diss'egliidiss'io” li lascia ad altri, agli incoscienti od ai beati, a coloro che ne hanno agio grazie al loro dominio sullo sconcerto od a coloro che, per stupidaggine, nulla computano del seguito.

Lo sfoggio che si confà a chi esce dalla scuola di Epitteto (34-40)

[II,1,34] Ed ora che il tempo chiama, partirai per mostrare quella roba, per leggerla e fare il frivolo? “Ecco come compongo dialoghi!” [II,1,35] No, o uomo, ma piuttosto quel: “Ecco come desiderando non fallisco. Ecco come avversando non incappo in quanto avverso. Porta morte e lo riconoscerai. Porta dolori, porta carcere, porta discredito, porta una sentenza di condanna”. [II,1,36] Questo è lo sfoggio di un giovane che è venuto dalla scuola. Il resto lascialo ad altri né su di esso nessuno senta mai una tua voce e se uno ti loderà per questo, non tollerarlo ma reputa di essere nessuno e nulla sapere. [II,1,37] Questo soltanto appari di sapere: come non fallisci e non incappi in quanto avversi. [II,1,38] Altri studino processi, altri studino problemi, altri sillogismi. Tu morire, tu essere messo in catene, torturato, confinato. [II,1,39] E tutto questo con coraggio, confidando in chi ti ci ha chiamato, in chi ti ha giudicato degno di questo rango, assegnato al quale sfoggerai cosa può un egemonico razionale schierato davanti a forze aproairetiche. [II,1,40] E così quel paradosso che si deve essere cauti ed insieme coraggiosi non apparirà più né impossibile né un paradosso, poiché si deve essere coraggiosi di fronte a ciò che è aproairetico ed invece cauti in ciò che è proairetico.

CAPITOLO 2 DEL DOMINIO SULLO SCONCERTO

Verità rassicuranti per chi deve presentarsi in tribunale (1-7)

[II,2,1] **T**u che te ne vai al processo, vedi cosa vuoi serbare e dove vuoi concludere. [II,2,2] Giacché se disponi di serbare la proairesi in accordo con la natura delle cose, hai ogni sicurezza, ogni facilitazione, non hai fastidi. [II,2,3] Disponendo infatti di serbare incondizionato quanto è in tuo esclusivo potere e quanto è libero per natura e di questo accontentandoti, di cosa ti impensierisci ancora? Chi è suo Signore, chi può sottrartelo? [II,2,4] Se disponi di essere rispettoso di te e degli altri e leale, chi non te lo permetterà? Se disponi di non essere impedito né costretto, chi ti costringerà a desiderare ciò che non reputi; chi ad avversare ciò che non ti pare? [II,2,5] Però uno ti effettuerà cose che sembrano paurose. E come può far

anche che tu le sperimenti con avversione? [II,2,6] Qualora dunque sia in tuo esclusivo potere desiderare ed avversare, di cosa ti impensierisci ancora? [II,2,7] Questo sia per te proemio, questa narrazione, questo argomento, questa vittoria, questa perorazione, questo consenso.

Rassicuranti sì, ma ad un patto: che si sappia quali sono i nostri veri beni (8-14)

[II,2,8] Per questo Socrate, a chi gli richiama alla memoria di prepararsi per il processo diceva: “Dunque non reputi che io sia preparato a questo con tutta la mia vita?” [II,2,9] - “Quale preparazione?” - “Ho serbato” dice, “quanto è in mio esclusivo potere”. - “E come?” - “Non effettuai mai una ingiustizia, né in privato né in pubblico”. [II,2,10] Se invece vuoi serbare anche gli oggetti esterni, il corpo, le sostanzucce, il buon nome, ti dico: già immantinentemente fa' tutti i preparativi possibili e, orbene, analizza sia la natura del giudice che l'avversario. [II,2,11] Se bisogna avvinghiare ginocchia, avvinghia ginocchia; se bisogna singhiozzare, singhiozza; se mugugnare, mugugna. [II,2,12] Giacché qualora tu assoggetti quanto è tuo agli oggetti esterni, d'ora innanzi sii servo e non tirarti indietro; non volere essere servo una volta ed un'altra no; [II,2,13] ma schiettamente e con l'intelletto tutto intero, o questi o quelli; o libero o servo; od uno che è stato educato a diaresizzare od uno non educatovi; o gallo generoso o ignobile; e reggi d'essere percosso fino a che morirai oppure abdicar subito. Non ti accada di prendere molte botte e successivamente abdicare. [II,2,14] Se questo è brutto, già immantinentemente discrimina: “Dov'è natura di bene e male? Dov'è pure verità”.

Socrate lo sapeva bene (15-20)

[II,2,15] Peraltro reputi che Socrate volendo serbare gli oggetti esterni, perverrebbe a dire: “Anito e Meleto possono farmi uccidere ma non danneggiare”? [II,2,16] Era così stupido da non vedere che questa strada non porta qui ma ad altro? E dunque? E' che Socrate non ha ragione ed aizza? [II,2,17] Come il mio Eraclito il quale, avendo a Rodi una piccola causa per un fondicello, dopo avere dimostrato ai giudici di dire il giusto, venendo alla perorazione diceva: “Ma non brigherò per voi né mi impensierisco di cosa siete per giudicare; voi più di me siete i giudicati”. E così rovesciò l'esito dell'affaruccio. [II,2,18] Che bisogno c'era? Soltanto non brigare, non aggiungere “e non brigo”, a meno che non sia tempo di stuzzicare i giudici a bella posta, come per Socrate. [II,2,19] Anche tu, se prepari siffatta perorazione, perché sali su, perché dai retta? [II,2,20] Se vuoi essere crocefisso, aspetta e la croce verrà. Ma se la ragione sceglie di dare retta e persuadere per quanto sta a te, devi fare il seguito di ciò serbandolo tuttavia quanto è tuo peculiare.

“Fa in modo che il tuo intelletto, qualunque cosa accada, a questo si adatti”. Ricordati di questo principio universale e non mancherai mai del giusto suggerimento (21-26)

[II,2,21] Così è anche ridicolo dire: “Suggeriscimi!” Suggerirti cosa? Di' invece: “Fa che il mio intelletto, qualunque cosa succeda, a questo si acconci”. [II,2,22] Dacché quella richiesta è simile a che se un analfabeta dicesse: “Dimmi cosa scrivere, qualora mi sia messo davanti qualche nome”. [II,2,23] Se infatti dirò: “Dione”, e poi uno verrà a mettergli davanti non il nome Dione bensì Teone, che accadrà? Cosa scriverà? [II,2,24] Se invece hai studiato a scrivere, sei anche preparato a scrivere tutte le parole che vengono dettate. Se no, cosa debbo suggerirti adesso? Se la faccenda detterà qualcos'altro, cosa dirai o cosa effettuerai? [II,2,25] Ricordati dunque di questo principio universale e non difetterai di suggerimento. Se invece starai a bocca aperta davanti all'al di fuori, è necessario che tu rotoli su e giù a seconda del piano del Signore. [II,2,26] E chi è Signore? Chi ha potestà su qualcuna delle cose per cui ti industrii o che avversi.

CAPITOLO 3

A QUANTI RACCOMANDANO ALCUNI AI FILOSOFI

Diogene sapeva distinguere gli uomini dagli esseri umani e perciò non ha mai scritto una lettera di raccomandazione (1-5)

[II,3,1] **D**ice bene Diogene a chi sollecita di prendere da lui lettere di raccomandazione: “Che sei un essere umano” dice, “lo riconoscerà anche vedendoti. Se buono o cattivo lo riconoscerà se è esperto nel vagliare buoni e cattivi. Se invece è inesperto, non lo riconoscerà neppure se gli scriverò diecimila volte”. [II,3,2] Giacché simile è il fatto, come se una dracma sollecitasse di essere raccomandata a qualcuno per essere valutata. Se è un saggiatore di denaro, tu ti raccomanderai da sola. [II,3,3] Bisognerebbe dunque che noi avessimo anche nella vita siffatta capacità quale abbiamo col denaro, per poter io dire appunto come dice il saggiatore: “Porta la dracma che vuoi ed io la vaglierò”. [II,3,4] Sui sillogismi: “Porta quello che vuoi ed io ti distinguerò l'analitico dal non analitico”. Perché? Perché so risolvere sillogismi, perché ho la capacità che deve avere chi sa riconoscere quanto fa successo nei sillogismi. [II,3,5] E nella vita, che faccio? Ora dico che è un bene, ora che è un male. Qual è il causativo? L'opposto che nei sillogismi: incultura ed inesperienza.

CAPITOLO 4

A CHI UNA VOLTA ERA STATO PIGLIATO IN ADULTERIO

Le metamorfosi di un essere umano colto ed insipiente (1-11)

[II,4,1] **M**entre diceva che L'uomo è nato per la lealtà e che chi sovverte questo sovverte la peculiarità dell'uomo, sopraggiunse uno di quei reputati eruditi, il quale una volta era stato pigliato in adulterio in città. [II,4,2] Se dunque, dice Epitteto, lasciata cadere la lealtà per la quale siamo nati, insidieremo la moglie del vicino, che facciamo? Che altro se non mandare in malora e levare di mezzo: chi? l'uomo leale, rispettoso di sé e degli altri, il sacrosanto che siamo. [II,4,3] Solo questo? Non leviamo di mezzo il buon vicinato, l'amicizia, la città? A quale rango assegniamo noi stessi? Debbo usarti come chi, o uomo? Come vicino, come amico? Quale? Come cittadino? Cosa ti affiderò? [II,4,4] E poi se tu fossi una suppellettile così schifosa da non poter più essere usata per nulla, saresti scagliata fuori sull'immondezzaio e nessuno ti tirerebbe su di là. [II,4,5] E se da essere umano non puoi ottemperare a nessun rango da uomo, che faremo di te? Sia: non puoi avere posto di amico. Puoi averlo di servo? E chi si fiderà di te? Non vuoi dunque essere scagliato anche tu sull'immondezzaio come una suppellettile improficua, come immondizia? [II,4,6] E poi dirai: “Nessuno si impensierisce per me, per un uomo erudito!”? Giacché sei cattivo ed improficuo. Come se le vespe fremessero perché nessuno si impensierisce per loro ma tutti le fuggono e se uno potrà le colpisce ed abbatte. [II,4,7] Tu hai un pungiglione siffatto da sbattere in fastidi e doglie chi colpirai. Cosa vuoi che facciamo di te? Non c'è dove tu sia posto. [II,4,8] E dunque? Le femmine non sono comuni per natura? Lo dico anch'io. Anche il maialino è comune agli invitati; ma qualora ci siano le porzioni, se ti parrà, va a scerpere la porzione di chi ti è sdraiato accanto rubandogliela di nascosto, oppure allunga la mano e fa' il ghiottone; e se non potrai spiccare un pezzo di carne, ingrassa le dita e leccale torno torno. Magnifico convitato e commensale socratico! [II,4,9] Orsù, ma il teatro non è comune ai cittadini? Dunque, se ti parrà, quand'essi si siano seduti, vieni ad espellere dal posto qualcuno di loro. [II,4,10] In questo senso anche le femmine sono comuni per natura. Qualora il legislatore, come l'imbanditore, le abbia spartite, non vuoi anche tu cercare la tua propria porzione ed invece carpisci l'allotria e fai il ghiottone? [II,4,11] “Ma io sono un erudito e capisco Archedemo!” Capendo quindi Archedemo sii un adultero, uno sleale, invece che uomo un lupo od una scimmia. Giacché cosa lo impedisce?

CAPITOLO 5

COME COESISTONO DISINTERESSE E SOLERZIA ?

Disinteresse per i materiali che l'esistenza ci pone innanzi ma solerzia nel loro uso, come fa il giocatore di scacchi (1-3)

[II,5,1] **I** materiali sono indifferenti ma il loro uso non è indifferente. [II,5,2] Dunque come si serberanno stabilità di giudizio e dominio sullo sconcerto, ed insieme il solerte e non avventato né negligente? Se uno imiterà i giocatori di dadi. [II,5,3] Le pedine sono indifferenti, i dadi sono indifferenti. Donde so qual è per cascare? Usare con solerzia ed arte quello cascato: questa è ormai l'opera mia.

La proairesi può atteggiarsi diaireticamente o controdiareticamente (4-5)

[II,5,4] Così pertanto, anche nella vita l'opera cardinale è quella: discrimina le faccende, sceverale e di [II,5,5] “L'al di fuori non è in mio esclusivo potere; la proairesi è in mio esclusivo potere. Dove cercherò il bene ed il male? Dentro, in quanto è mio”. In quanto è allotrio non nominare mai né bene né male, né giovamento né danno né nient'altro di siffatto.

Sapersi muovere con successo tra diairesi ed antidiairesi significa forse usare gli oggetti esterni, quanto è altrui, insomma i normali materiali dell'esistenza casualmente e con trascuratezza o addirittura rifiutare di usarli? (6-9)

[II,5,6] E dunque? Bisogna usare quanto è allotrio con trascuratezza? Nient'affatto! Giacché questo di nuovo è male per la proairesi e, per questa via, contro la natura delle cose. [II,5,7] Ma insieme con solerzia, poiché l'uso non è indifferente, e con stabilità di giudizio e dominio sullo sconcerto, poiché il materiale non fa differenza. [II,5,8] Giacché dov'è quanto fa differenza, là nessuno può impedirmi né costringermi. Dove mi si può impedire e costringere, il conseguimento di ciò non è in mio esclusivo potere e non è bene o male. L'uso è male o bene, ma è in mio esclusivo potere. [II,5,9] E' difficile mischiare e combinare la solerzia di chi si strugge per i materiali e la stabilità di giudizio di chi di lor non cura, eccetto che non è impossibile. Se no, è impossibile essere felici.

Come chi naviga (10-14)

[II,5,10] Facciamo come in un viaggio per mare. Cosa mi è possibile? Selezionare il pilota, i marinai, il giorno, il momento adatto. [II,5,11] E poi si è abbattuta una tempesta. Dunque che m'importa ancora? La mia parte è stata assolta. La tempesta è ipotesi di un altro, del pilota. [II,5,12] Ma la nave affonda pure. Che ho dunque da fare? Quel che posso, questo soltanto faccio: affogo senza avere paura né strillando né incolpando Zeus ma sapendo che quanto nasce deve anche perire. [II,5,13] Giacché non sono eterno ma un uomo, una parte del tutto, come un'ora di un giorno. Instare io devo come l'ora e come un'ora trapassare. [II,5,14] Che differenza dunque mi fa come trapasso, se annegato o per febbre? Giacché per qualcosa di siffatto devo trapassare.

Come chi gioca a palla (15-17)

[II,5,15] Vedrai far questo anche ai palleggiatori esperti. Nessuno di loro litiga sull'oggetto da ghermire come di un bene o di un male, ma sul buttarlo e sull'accoglierlo. [II,5,16] Orbene stanno in questo l'euritmia, in questo l'arte, la rapidità, la costumatezza; sicché io neppure se sporgerò la veste posso prenderlo mentre lui, se io lo butterò, lo prende. [II,5,17] Se però lo accoglieremo o butteremo con sconcerto e paura, che gioco è ancora? Dove uno sarà stabile? Dove uno vedrà in esso il seguito? Uno dirà “Butta!”; un altro “Non buttare!”; un altro ancora “Non buttarlo in alto!”. Davvero questa è una rissa, non un gioco.

Come Socrate (18-20)

[II,5,18] Perciò Socrate sapeva palleggiare. Come? Giocare in tribunale. “Dimmi,” dice, “o Anito, come dici che io non legittimo Dio? Ed i geni, chi reputi essere? Non sono ragazzi di Dei od enti mischiati di uomini

e Dei?” [II,5,19] Ammettendolo quello: “E chi reputi possa ritenere che esistono muli ma non asini?”, come giocando con un oggetto da ghermire. E là in mezzo qual era l'oggetto da ghermire? L'essere messo in catene, mandato in esilio, bere il veleno, essere privato della moglie, lasciarsi dietro figlioli orfani. [II,5,20] Questo era là in mezzo ciò con cui giocava, e nondimeno giocava e palleggiava con euritmia. Così avessimo anche noi, da un lato, la solerzia di un fuoriclasse nel palleggio e, dall'altro, l'indifferenza per quanto è da ghermire!

Come il tessitore (21-22)

[II,5,21] Giacché bisogna affatto lavorare con arte qualcuno dei materiali esterni, ma non approvandolo bensì, quale che sarà, sfoggiando arte nel lavorarlo. Così anche il tessitore non fa la lana ma, quale che assumerà, su di essa lavora con arte. [II,5,22] Un altro ti dà cibo e patrimonio ma proprio queste cose possono essere sottratte, ed il corpo stesso. Orbene tu lavora il materiale che assumi.

Poiché è per ciascuno inevitabile avere a che fare con un determinato contesto concreto, bisogna imparare a muoversi con successo tra diairesi ed antidiairesi, sapendo giocare correttamente con la seconda ed usare con arte la prima. Pertanto vita, salute e ricchezza di denaro soltanto astrattamente sono “preferibili” alla morte, alla malattia ed alla povertà di denaro giacché in determinati casi concreti queste ultime diventano scelte necessarie per non fallire la nostra natura di uomini (23-29)

[II,5,23] Se poi ne uscirai incolume, mentre altri venendoti incontro ti complimenteranno perché fosti salvato; chi sa scrutare siffatte vicende ti loderà e si congratulerà se vedrà che ti sei condotto in questo frangente con decoro; ma farà l'opposto se vedrà che sei stato preservato grazie a qualche indecenza. Giacché dove rallegrarsi è ragionevole, là lo è anche il complimentarsi. [II,5,24] Come dunque si dice che alcuni degli oggetti esterni sono secondo natura ed altri contro natura? Come se noi fossimo assoluti. Dirò infatti che per il piede è secondo natura essere pulito ma, se lo prenderai come piede e non come assoluto, sarà doveroso per il piede ficcarsi anche nel fango, calpestare delle spine e, all'occorrenza, essere amputato a favore dell'intero; se no, non sarà più un piede. Si deve concepire qualcosa di siffatto anche a nostro riguardo. [II,5,25] Cosa sei? Un essere umano. Se ti consideri come assoluto, è secondo la natura vivere fino alla vecchiaia, essere ricco di denaro, stare in salute. Ma se ti consideri come uomo e parte di un certo intero, a causa di quell'intero è doveroso che tu ora sia ammalato, ora navighi e corra dei pericoli, ora difetti di mezzi di sussistenza e, all'occorrenza, muoia anzitempo. [II,5,26] Perché dunque fremi? Non sai che, come quello non sarà più piede, così neppur tu sarai più un uomo? Giacché cos'è un uomo? Parte di una città la prima, di dei ed uomini, e dopo questo di quella detta la più vicina e che è una piccola imitazione dell'intero. [II,5,27] “Dunque devo essere io giudicato ora?” Dunque ora deve essere un altro ad avere la febbre, un altro a navigare, un altro a morire, un altro ad essere stato condannato. Giacché a coloro che convivono in siffatto corpo, in questo contesto, insieme a queste creature, è impossibile non accadano contemporaneamente, ora all'uno ora all'altro, cose siffatte. [II,5,28] Opera tua è venire a dire quel che si deve, disporre questo come spetta. Poi quello dice: “Giudico che commetti ingiustizia”. [II,5,29]” Ben ti sia! Io feci la mia parte; se anche tu facesti la tua, lo vedrai tu”. Giacché pericolo c'è anche per lui, non ti sfugga.

CAPITOLO 6 SULL ' INDIFFERENZA

Indifferenza circa i materiali dell'esistenza, non circa il loro uso (1-2)

[II,6,1] **I**l periodo ipotetico è indifferente, la determinazione su di esso non è invece indifferente ma è scienza od opinione o inganno. Così il vivere è indifferente ma il suo uso non è indifferente. [II,6,2] Dunque qualora uno vi dica “Anche questo è indifferente”, non diventate trascurati e neppure, qualora uno

vi preghi di essere solerti, servi nell'animo ed infatuati dei materiali.

Riconoscere se stessi, ossia i propri limiti (3-5)

[II,6,3] Bello è sapere la propria preparazione e capacità, affinché in ciò in cui non sei preparato tu stia quieto e non frema se altri hanno in esso più di te. [II,6,4] Giacché tu solleciterai di avere di più nei sillogismi e, se essi fremeranno per questo, li consolerai: “Io li imparai, voi no”. [II,6,5] Così pure laddove c'è bisogno di una consumata esperienza, non cercare quel che da essa promana, ma dà spazio a chi ha di quello consumata esperienza ed a te basti essere stabile nei giudizi.

Usare la diairesi nella vita di tutti i giorni e così centrare costantemente la nostra natura di uomini (6-19)

[II,6,6] “Parti ed ossequia il tale”. “Lo ossequio”. “Come?” “Senza servilismo”. “Ma fosti escluso”. “Non imparai ad entrare dalla finestra. Giacché qualora trovi la porta chiusa è necessario o che mi ritiri o che entri dalla finestra”. [II,6,7] “Parlagli anche”. “Gli parlo”. “In che modo?” “Senza servilismo”. [II,6,8] “Ma non facesti centro”. Questo sarebbe forse opera tua? No, di quello. Perché dunque pretendi quanto è allotrio? Ricordando sempre cos'è tuo e cos'è allotrio non sarai sconcertato. [II,6,9] Per questo Crisippo dice bene: “Fino a che mi sarà dubbio il seguito, io sempre mi attengo ai giudizi più purosangue per centrare quanto è secondo la natura delle cose, giacché proprio la Materia Immortale mi fece atto a selezionarli. [II,6,10] Se appunto sapessi che ora mi è stato destinato di ammalarmi, vi impellerei addirittura, giacché anche il piede, se avesse del buonsenso, impellerebbe ad infangarsi”. [II,6,11] Peraltro, per cosa nascono le spighe? Non anche per seccare? E non seccano anche per essere mietute? Esse infatti non nascono come assolute. [II,6,12] Se dunque avessero coscienza, dovrebbero auspicare di non essere mai mietute? Ma questo, di non essere mai mietute, è una maledizione per le spighe. [II,6,13] Così sappiate che anche per gli uomini è una maledizione non morire: simile a non maturare, a non essere mietuti. [II,6,14] Noi però siccome siamo gli stessi che devono essere mietuti ed insieme che comprendono di essere mietuti, per questo fremiamo. Giacché non sappiamo chi siamo, né abbiamo studiato umanità come i cavalieri studiano equitazione. [II,6,15] Crisanta stando per battere il nemico, siccome sentì il richiamo della tromba, si rattenne: tanto più favorevole reputò l'ingiunzione dello stratega che fare di testa sua. [II,6,16] Nessuno di noi invece, neppure quando la necessità chiama, dispone di darle retta con scioltezza; ma sperimentiamo quel che sperimentiamo -le chiamiamo “circostanze difficili”- singhiozzando e gemendo. [II,6,17] Quali circostanze difficili, o uomo? Se dici circostanze il contorno, tutto è circostanze. Se le chiami difficili, quale difficoltà sta nel fatto che il nato perisca? [II,6,18] Quanto fa perire è o una spada o una ruota di tortura od il mare o una tegola o un tiranno. Che t'importa per quale strada scenderai nell'Ade? Pari son tutte. [II,6,19] E se vuoi sentir dire la verità, la più spiccia è quella per cui manda il tiranno. Nessun tiranno ha mai impiegato sei mesi per sgozzare qualcuno, la febbre invece spesso anche un'annata.

Epitaffio per il quotidiano, ostinato, pervicace rifiuto della diairesi che fonda l'immane congerie di superstizioni religiose, filosofie dello spirito, miti di redenzione e sogni di liberazione sociale dietro i quali ansimano gli esseri umani (19)

Tutto questo è rumore e rimbombo di vacui nomi.

A te basti di non perdere mai di vista la distinzione tra quanto è in tuo esclusivo potere e quanto non lo è (20-27)

[II,6,20] “Al cospetto di Cesare, la mia testa è in pericolo!” Ed io non sono in pericolo, io che abito a Nicopoli dove ci sono cotanti terremoti? Proprio tu quando solchi l'Adriatico, che pericoli corri? Non è in pericolo la tua testa? [II,6,21] “Ma anche le mie concezioni, al cospetto di Cesare, sono in pericolo!” Le tue? Come? Chi può costringerti a concepire qualcosa che non vuoi? In pericolo per quelle di un altro? E quale pericolo corri tu che altri concepiscano delle falsità? [II,6,22] “Ma corro il pericolo di essere confinato!” Cos'è essere confinato? Essere altrove che a Roma? “Sì”. E dunque? “E se sarò mandato a Giaro?” Se farà per te partirai. Se no, hai dove partire invece che a Giaro, dove anche quello che ti manda a Giaro verrà, lo voglia o no. [II,6,23] Orbene, perché sali a Roma come a cose grandiose? Sono più piccole della tua

preparazione, tanto da far dire ad un giovane purosangue: “Non meritava tanto avere ascoltato cotante lezioni, avere scritto cotanto, essere stati seduti per cotanto tempo accanto ad un vecchietto che non vale granché”. [II,6,24] Tu soltanto ricordati di quella diairesi in armonia con la quale si definisce quanto è in tuo esclusivo potere e quanto non lo è. Non pretendere mai alcunché di allotrio. [II,6,25] Tribuna e prigione sono, l'una e l'altra, un posto; la tribuna, elevato; la prigione, miserabile. Ma la proairesi può essere custodita pari, se pari disporrai di custodirla, nell'uno e nell'altro posto. [II,6,26] Ed allora saremo emuli di Socrate, qualora possiamo scrivere in prigione dei peani. [II,6,27] Ma per come stiamo finora, vedi se avremmo tollerato che in prigione un altro ci dicesse: “Vuoi che ti legga dei peani?” “Perché mi procuri dei fastidi? Non sai i mali che ho? In questi mi è possibile...?” In quali dunque? “Sto per morire”. E gli altri esseri umani saranno immortali?

CAPITOLO 7

COME SI DEVE DIVINARE ?

La divinazione, se pur potesse prevedere gli avvenimenti, non potrebbe che ignorare totalmente il loro valore (1-8)

[II,7,1] **P**er il fatto di divinare intempestivamente, in molti omettiamo molte opere doverose. [II,7,2] Giacché l'indovino cosa può vedere più che morte o pericolo o malattia o, in complesso, cose siffatte? [II,7,3] Se dunque bisognerà correre pericoli per l'amico, se sarà addirittura doveroso morire per lui, dov'è ancora tempo per me di divinare? Non ho dentro l'indovino che mi ha detto la sostanza del bene e del male, che ha spiegato i segni di entrambi? [II,7,4] Che bisogno ho ancora di viscere animali o di uccelli augurali, ma tollero che quello dica: “Ti è utile”? Sa lui cos'è utile? Sa lui cos'è bene? [II,7,5] Come ha imparato i segni delle viscere animali, così ha imparato quali sono i segni del bene e del male? Giacché se sa i loro segni, sa anche quelli del bello e del brutto, del giusto e dell'ingiusto. [II,7,6] O uomo, tu dimmi quale significato mi si dà: vita o morte, povertà o ricchezza di denaro; se poi questi sono utili od inutili, sono per cercare di saperlo da te? [II,7,7] Perché non dici parola in questioni di grammatica? Dunque parli qua, dove tutti noi individui erriamo e ci contraddiciamo l'un l'altro? [II,7,8] Per questo disse bene la donna che disponeva di mandare a Gratilla, al confino, il bastimento dei rifornimenti mensili. A chi le diceva: “Domiziano li farà sottrarre”, “Dispongo,” dice, “che lui li faccia sottrarre piuttosto che io non mandarli”.

L'opportunità non della divinazione bensì di un sereno distacco dalla viltà e dalla paura (9-14)

[II,7,9] Che cosa ci conduce dunque a divinare così costantemente? La viltà, l'aver paura degli esiti. Per questo aduliamo gli indovini: “Erediterò, Signore, da mio padre?” “Vediamo; offriamo un sacrificio per questo”. “Sì, Signore, come la fortuna vuole”. Se poi dirà: “Erediterai”, lo ringraziamo come se avessimo preso l'eredità da lui. Per questo anch'essi, orbene, si burlano di noi. [II,7,10] E dunque? Bisogna venire da loro prescindendo da desiderio ed avversione, come il viaggiatore cerca di sapere da chi gli viene incontro quale di due strade porta alla meta, senza desiderare che a portarvi sia quella di destra piuttosto che quella di sinistra: giacché egli non dispone di partire per una di queste ma per quella che porta alla meta. [II,7,11] Così bisognerebbe anche venire a Zeus come ad una guida, come ci serviamo degli occhi senza pregarli di mostrarci piuttosto oggetti siffatti, ma accogliendo le rappresentazioni degli oggetti quali essi le mostrano. [II,7,12] Ora invece, tremanti stringiamo la mano dell'augure ed invocandolo come Dio brighiamo da lui: “Signore, abbi pietà: consentimi di uscirne”. [II,7,13] Schiavo! Vuoi tu altro dal meglio? E c'è qualcos'altro meglio di quanto reputa Zeus? [II,7,14] Per quanto è in tuo esclusivo potere, perché rovini l'arbitro, perché devii il consigliere?

CAPITOLO 8

QUAL E' LA SOSTANZA DEL BENE ?

Anche la carne ed il fango sono sostanze di Zeus in quanto tutto è fatto degli stessi atomi, della stessa Materia Immortale. L'aurora del bene, della retta ragione spunta dalla Materia Immortale attraverso la carne dell'uomo come un arcobaleno dall'atmosfera (1-8)

[II,8,1] **Z**eus è giovevole, ma anche il bene è giovevole. E' dunque verosimile che dov'è la sostanza di Zeus là sia anche quella del bene. [II,8,2] Quale sostanza di Zeus? Carne? Non sia mai! Un fondo? Non sia mai! Fama? Non sia mai! [II,8,3] Mente, scienza, retta ragione. Quindi cerca semplicemente qui la sostanza del bene. Peraltro la cerchi forse in un vegetale? No. Forse in un essere senza ragione? No. Cercandola dunque in un essere dotato di ragione, perché la cerchi ancora altrove che nel divario dagli esseri sprovvisti di ragione? [II,8,4] I vegetali neppure sono atti all'uso delle rappresentazioni. Per questo non parli di "bene" a loro proposito. [II,8,5] Il bene ha dunque bisogno dell'uso di rappresentazioni. Proprio del solo uso? Giacché se solo dell'uso, di che anche negli altri animali vi sono beni e felicità ed infelicità. [II,8,6] Ora, tu non lo dici; e fai bene. Giacché se essi hanno, anche al massimo grado, l'uso delle rappresentazioni, non hanno però la comprensione dell'uso delle rappresentazioni. E verosimilmente: giacché sono nati servitori d'altri, non essi cardinali. [II,8,7] L'asino, dacché è nato, lo è forse come cardinale? No. Ma perché avevamo bisogno di una schiena che potesse sorreggere qualcosa. Ma, per Zeus, avevamo anche bisogno che camminasse. Per questo ha aggiunto anche l'uso delle rappresentazioni: altrimenti non potrebbe camminare. [II,8,8] Ed orbene qui in qualche modo ha cessato. Se esso avesse aggiunto all'uso delle rappresentazioni anche la comprensione del loro uso è manifesto che, per via della ragione, non ci sarebbe più stato subordinato né ci procurerebbe questi servizi, ma sarebbe a noi pari e simile.

Tutte le creature sorgono dalla stessa nobilissima Materia Immortale ed ognuna ha la propria peculiarità. Soltanto nell'uomo Zeus diventa capace di generare dei (9-14)

[II,8,9] Non vuoi dunque cercare la sostanza del bene là dove, se assente, per nessun'altra creatura vuoi parlare di bene? [II,8,10] "E dunque? Non sono anche quelle opere di Dei?" Lo sono? Ma non cardinali né parti di dei. [II,8,11] Tu invece sei cardinale, tu sei scintilla della Materia Immortale, hai in te un particolare di quella. Perché dunque ignori la tua congenericità? [II,8,12] Perché non sai donde sei venuto? Non vuoi ricordarti, qualora mangi, di chi è a mangiare e chi nutri? Qualora ti accoppi, di chi è ad accoppiarsi? Qualora conversi, qualora ti alleni, qualora dialoghi; non sai che nutri un dio, alleni un dio? Porti in giro un dio e lo ignori, sciagurato! [II,8,13] Reputi che io parli di uno argentato o dorato di fuori? Lo porti in te stesso e non ti accorgi di insudiciarlo ora con pensieri impuri ed ora con sozze azioni. [II,8,14] Alla presenza di un simulacro di Zeus non avresti l'audacia di fare quel che fai. E quando Zeus stesso è presente dal di dentro e riguarda e dà ascolto a tutto, non ti vergogni di rimuginare e fare queste cose, o incosciente della tua stessa natura ed oggetto del disgusto divino!

Divinità della Materia Immortale e Materialità della divinità (15-23)

[II,8,15] Orbene se noi mandiamo un giovane fuori della scuola per qualche faccenda, perché abbiamo paura che faccia qualcosa balordamente: che mangi balordamente, si accoppi balordamente, renda serva la sua proairesi se cinto di cenci e si esalti se di toghe eleganti? [II,8,16] Perché non sa il divino di se stesso, perché non sa con chi parte. Lo tolleriamo se dice: "Vorrei avverti qui"? [II,8,17] Là non hai Zeus? [II,8,18] E poi cerchi qualcun altro quando hai quello? O lui ti dirà altro da questo? Se tu fossi il simulacro scolpito da Fidìa, la sua Atena od il suo Zeus, ti saresti ricordato sia di te sia dell'artista, e se avessi coscienza proveresti a nulla fare d'indegno di chi ti strutturò e di te, ed a non apparire a chi ti guarda in un atteggiamento non confacente. [II,8,19] Ora invece che Zeus ti ha fatto, per questo trascuri quale ti mostrerai? In cosa l'artista Zeus è simile ad un artista o struttura a struttura? [II,8,20] Quale opera di un

artista ha subito in se stessa le facoltà che la struttura palesa? Non è sasso o bronzo od oro od avorio? L'Atena di Fidia una volta che abbia sporto la mano ed accolto su di essa la Vittoria, sta così per l'eternità intera. Invece le opere della Materia Immortale sono opere che si muovono, spiranti, usanti le rappresentazioni, valutanti. [II,8,21] Ed essendo struttura di questo demiurgo, la svergogni? Perché? E che non soltanto ti strutturerò ma anche affidò e commise te a te solo, [II,8,22] neppur di questo ti ricorderai, ma svergognerai pure la delega? Se Zeus ti avesse sistemato accanto un orfano, lo trascureresti così? [II,8,23] Egli ti ha trasmesso a te stesso e dice: “Non avevo un altro più leale di te. Custodiscimelo siffatto qual è per natura delle cose: rispettoso di sé e degli altri, leale, d'elevato sentire, capace di dominare lo spavento, le passioni, lo sconcerto”. E poi tu non lo custodisci?

Anche tu come lo Zeus di Olimpia (24-29)

[II,8,24] “Ma diranno: 'costui donde ci ha portato un cipiglio ed un aspetto così solenne?'” “Solenne non ancora secondo il merito. Giacché non ho ancora fiducia in quanto imparai e cui assentii. Ho ancora paura della mia debolezza. [II,8,25] Peraltro lasciatemi prendere fiducia ed allora vedrete lo sguardo che si deve e l'atteggiamento che si deve; qualora sia perfetto e splendente, allora vi mostrerò il simulacro. [II,8,26] Cosa repute? Cipiglio? Non sia mai! Lo Zeus che è ad Olimpia ha forse le sopracciglia inarcate? No, ma ha fitto il suo sguardo quale deve essere quello di chi sta dicendo *né revocarsi, né fallir, né vana esser può cosa che il mio capo accenna*. [II,8,27] Siffatto mi mostrerò a voi: leale, rispettoso di me e degli altri, generoso, al riparo dallo sconcerto. [II,8,28] Forse anche immortale, al riparo dalla vecchiaia e dalle malattie? No, ma che muore divinamente, che è malato divinamente. Questo ho, questo posso: il resto non ho né posso. [II,8,29] Vi mostrerò il nerbo di un filosofo. Quale nerbo? Un desiderio che non fallisce il segno, un'avversione che non incappa in quanto avversa, un impulso doveroso, un proposito solerte, un assenso non precipitoso. Questo vedrete.

CAPITOLO 9 CHE NON POTENDO ADEMPIERE LA PROFESSIONE DI UOMO NOI VI AGGIUNGIAMO QUELLA DI FILOSOFO

Noi ci differenziamo da tutte le altre creature soltanto per la ragione (1-2)

[II,9,1] **L**o stesso solo adempiere la professione di uomo non è casualità. [II,9,2] Cos'è infatti un uomo? Una creatura, dice, logica, mortale. Subito nella logicità da chi ci separiamo? Dalle belve. E da quali altre? Dalle pecore e simili.

Chi è dunque l'essere umano? L'essere umano è quella creatura mortale, razionale, che non sa muoversi con felicità tra diairesi ed antidiairesi (3-7)

[II,9,3] Vedi dunque di non fare qualcosa da belva. Se no, mandi in malora l'uomo, non ne adempi la professione. Vedi di non fare qualcosa da pecora: se no, anche così va in malora l'uomo. [II,9,4] Che cosa facciamo dunque da pecore? Qualora facciamo per la pancia, per i coglioni, a casaccio, in modo sozzo, noncurante, dove inclinammo? Alle pecore. Cosa perdemmo? La logicità. [II,9,5] Qualora facciamo rissosamente, dannosamente, rancorosamente ed impetuosamente, dove inclinammo? Alle belve. [II,9,6] Orbene alcuni di noi sono grandi belve, altri invece belvette piccole e maligne sulle quali è lecito dire: “Piuttosto mi mangi un leone!” [II,9,7] Attraverso tutto ciò la professione di uomo va in malora.

E chi è l'uomo? L'uomo è quella creatura mortale, razionale, che sa muoversi con felicità tra diairesi ed antidiairesi, giocando correttamente con la prima ed usando con arte la seconda (8-12)

[II,9,8] Quando è salvaguardato un periodo copulativamente coordinato? Qualora adempia la sua professione; sicché la salvezza del periodo copulativamente coordinato sta nell'essere formato da una vera coordinazione di proposizioni. Quando è salvaguardata una proposizione disgiuntiva? Qualora adempia la sua professione. Quando dei flauti, quando una lira, quando un cavallo, quando un cane? [II,9,9] Che c'è dunque di stupefacente se anche l'uomo viene allo stesso modo salvaguardato ed allo stesso modo va in malora? [II,9,10] Ciascuno è salvaguardato ed accresciuto dalle opere a lui consone: il falegname da quelle di falegnameria; il grammatico da quelle di grammatica. Ma se il grammatico si abituerà a scrivere sgrammaticatamente, è necessario che l'arte sua sia annientata e vada in malora. [II,9,11] Così le opere che rispettano sé e gli altri salvaguardano l'uomo rispettoso di sé e degli altri, mentre quelle che non rispettano né sé né gli altri lo mandano in malora. Le opere leali salvaguardano l'uomo leale, mentre quelle opposte lo mandano in malora. [II,9,12] Le opere opposte, di nuovo, accrescono le creature opposte: la sfacciataggine accresce lo sfacciato; la slealtà lo sleale; l'ingiuria l'ingiurioso; l'ira, l'iracondo; gli incassi e le dazioni tra loro non consone, l'avidità di denaro.

Un conto è cibarsi del pane e del vino della diairesi ed un altro è tenerli in cassa per farne, caso mai, bella mostra con qualcuno (13-18)

[II,9,13] Per questo i filosofi prescrivono di non accontentarsi solo di imparare ma di aggiungervi studio e poi esercizio pratico. [II,9,14] Noi siamo infatti da molto tempo abituati a fare l'opposto ed abbiamo atte all'uso concezioni opposte a quelle rette. Se dunque non faremo atte all'uso anche le concezioni rette, null'altro saremo che interpreti di giudizi allottrii. [II,9,15] Chi di noi, giust'appunto, non può parlare a regola d'arte di beni e di mali? Dire che delle cose che sono alcune sono beni, altre mali, altre indifferenti; che beni sono le virtù e quanto partecipa delle virtù; mali, le cose opposte; indifferenti, la ricchezza di denaro, la salute del corpo, la reputazione. [II,9,16] E poi, se mentre parliamo il rumore diverrà più grande od uno degli astanti ci deriderà, ci sbigottiamo. [II,9,17] Dov'è, o filosofo, quel che dicevi? Lo dicevi proferendolo da dove? Dalle labbra, da qui. Perché dunque insudici soccorsi altrui? Perché giochi a dadi con le cose più grandi? [II,9,18] Giacché un conto è riporre dei pani e del vino in cassa, un altro è mangiare. Quel che viene ingerito è digerito, assimilato, diventa nerbo, carne, ossa, sangue, buon colorito, buona respirazione. Quanto è messo in disparte, qualora lo voglia puoi agevolmente prendere e mostrarlo, ma da esso nessun pro per te se non fino a reputare di averlo.

Ma tu continui a farti guidare da fedi rivelate e misteriose, da superstizioni orribili, da opinioni altrui, da tutto fuorché dalla diairesi. Perché allora ti chiami Stoico e fai il filosofo quando, da essere umano, non sai diventare uomo? (19-22)

[II,9,19] Che differenza fa commentare questi principi o quelli di filosofi dell'altra opinione? Ora siediti e parla a regola d'arte dei principi di Epicuro e probabilmente parlerai a regola d'arte più efficacemente di lui. Perché dunque ti dici Stoico, perché inganni i più, perché reciti la parte di un Greco mentre sei un Giudeo? [II,9,20] Non vedi come ciascuno è detto Giudeo, com'è detto Siro, come Egizio? E qualora vediamo qualcuno fare il doppio gioco, siamo soliti dire: "Non è un Giudeo, ma lo recita". Qualora però indossi la passione del battezzato e dello scelto, allora effettivamente è e si chiama Giudeo. [II,9,21] Così anche noi come Giudei impostori battezzati a parole ma nei fatti qualcos'altro, noi che non abbiamo alcuna simpatia per la ragione, siamo lungi dall'usare i principi di cui parliamo, salvo poi ad esaltarci per il fatto di saperli. [II,9,22] Così neppur potendo adempiere la professione di uomo, aggiungiamo quella di filosofo: fardello così rilevante quale se uno che non può sollevare dieci libbre volesse sorreggere il sasso di Aiace.

CAPITOLO 10

COME DAI NOMI E' POSSIBILE TROVARE QUANTO E' DOVEROSO ?

Che cosa suggeriscono di fare il nome di essere umano... (1-3)

[II,10,1] **A**nalizza chi sei. Innanzitutto un essere umano, cioè una creatura che nulla ha di più dominante della proairesi ed il resto subordinato a questa, mentre essa è inasservibile ed insubordinabile. [II,10,2] Considera dunque da quali creature sei stato separato secondo ragione: sei stato separato dalle belve; sei stato separato dalle pecore. [II,10,3] Oltre a questo sei cittadino dell'ordine del mondo e parte di esso; non una delle servitrici ma delle cardinali, giacché sei in grado di comprendere il governo della Materia Immortale ed atto ad un rendiconto del seguito.

...di cittadino del mondo... (4-6)

[II,10,4] Qual è dunque la professione di cittadino? Non avere peculiarmente alcun utile, non deliberare su nulla come assoluto ma come farebbero la mano od il piede i quali, se avessero contezza e comprendessero la naturale struttura, non impellerebbero o desidererebbero mai altrimenti che una volta rapportatisi all'intero. [II,10,5] Per questo dicono bene i filosofi che il virtuoso, se sapesse in anticipo il futuro, coopererebbe pure ad ammalarsi, a morire, ad essere storpiato, appunto perché si accorge che questo è deputato dalla costituzione dell'intero, che l'intero è più dominante della parte e la città del cittadino. [II,10,6] Ora, poiché non conosciamo il futuro in anticipo, è doveroso che noi ci teniamo stretti ai giudizi più purosangue per una selezione, poiché per questo siamo nati.

... di figlio... (7)

[II,10,7] Dopo questo ricorda che sei figlio. Qual è la professione di questo ruolo? Ritenere tutto il suo del padre; dargli retta in tutto; non denigrarlo mai con qualcuno né dirgli od effettuargli alcunché di dannoso; ritrarsi in tutto e dare spazio cooperando al nostro meglio.

... di fratello... (8-9)

[II,10,8] Dopo questo sappi che sei anche fratello. Per questo ruolo si è tenuti a dare spazio, ad obbedienza, a parole beneauguranti, a non pretendere mai alcunché di aproairetico in contrasto con il fratello, bensì a cederlo con piacere per avere tu di più in ciò che è proairetico. [II,10,9] Giacché vedi quale vantaggio è acquisire costumatezza in cambio di un cespo di lattuga o caso mai di un sedile; quant'è l'interesse!

... di consigliere, giovane, vecchio, padre... (10-11)

[II,10,10] Dopo questi, se sei consigliere di una città, che sei un consigliere. Se giovane, che sei un giovane. Se anziano, che sei un anziano. Se padre, che sei un padre. [II,10,11] Giacché sempre ciascuno di siffatti nomi, venendo al rendiconto dà come somma le opere attinenti.

La perdita che subisce colui che dimentica chi è (12-13)

[II,10,12] Se partendo denigrerai tuo fratello, ti dico: "Dimenticasti chi sei e che nome hai". [II,10,13] E poi se essendo fabbro usassi balordamente il martello, ti saresti dimenticato il fabbro. E se dimenticasti il fratello ed invece di fratello diventasti nemico personale, ti parrebbe d'avere cambiato niente per niente?

La più drammatica delle perdite non è certo quella di un po' di quattrini bensì quella di chi non sa muoversi correttamente e con arte tra diairesi ed antidiairesi (14-23)

[II,10,14] Se invece di uomo, creatura mansueta e socievole, sei diventato una belva dannosa, insidiosa, mordace, non hai mandato in malora nulla? Bisogna che tu perda il quattrino per essere punito, e la perdita

di null'altro punisce l'uomo? [II,10,15] E poi buttando via grammatica o musica, riterresti una punizione la loro perdita; e se butterai via il rispetto di te e degli altri, la moderazione, la mansuetudine, ritieni nulla la faccenda? [II,10,16] Eppure quelle si perdono per una qualche cagione estrinseca ed aproairetica, queste invece a cagion nostra. Quelle né è bello averle né è brutto perderle; queste invece non avere e perdere è brutto, è un'onta, una sfortuna. [II,10,17] Cosa manda in malora chi sperimenta quel che sperimenta un cinedo? Il maschio. E chi ne dispone? Molto altro ed anch'egli nondimeno il maschio. [II,10,18] Cosa manda in malora chi commette adulterio? L'uomo rispettoso di sé e degli altri, padrone di sé, ben regolato, il cittadino, il vicino. Cosa manda in malora chi si adira? Qualcos'altro. Chi ha paura? Qualcos'altro. [II,10,19] Nessun cattivo è senza perdita e punizione. Orbene, se cerchi la punizione nel quattrino, tutti costoro sono indenni, senza punizione e, caso mai, ne traggono giovamento e guadagno qualora attraverso qualcuna di queste opere sopravvenga loro il quattrino. [II,10,20] Vedi però che se riconduci tutto al quattrinello, neppure chi perde il naso sarà stato secondo te danneggiato. -Sì, dice, giacché il corpo è stato mutilato- [II,10,21] Orsù, e chi ha perso il fiuto stesso, non perde nulla? Dunque non v'è alcuna facoltà dell'animo che chi l'acquiesce se ne giova e chi la butta via è punito? [II,10,22] -Quale dici?- Non abbiamo alcun senso naturale di rispetto di noi e degli altri? -L'abbiamo- Chi perde questo non è punito, non è defraudato di nulla, non butta via nulla di quanto gli appartiene? [II,10,23] Non abbiamo in noi per natura qualcosa di leale, di affettuoso per natura, per natura giovevole, di naturalmente tollerante gli uni degli altri? Chiunque dunque punisce se stesso sbadatamente al riguardo, che costui sia indenne e senza punizione?

L'insipienza di rispondere all'offesa con l'offesa (24-30)

[II,10,24] E dunque? Non danneggerò chi mi danneggia? Innanzitutto vedi cos'è danno e ricordati di quanto sentisti dire dai filosofi. [II,10,25] Infatti se il bene è nella proairesi ed il male allo stesso modo nella proairesi, scruta se quel che dici non è qualcosa del genere: [II,10,26] “E dunque? Siccome quello danneggiò se stesso commettendo un'ingiustizia contro di me, io non danneggerò me stesso commettendo un'ingiustizia contro di lui?” [II,10,27] Perché dunque non ci rappresentiamo qualcosa di siffatto ed invece laddove vi sarà qualche menomazione corporale o patrimoniale, là danno; e laddove la menomazione riguarderà la proairesi, nessun danno? [II,10,28] A chi è ingannato o commette ingiustizia non viene mal di testa o mal d'occhi o la sciatica né perde il fondo. [II,10,29] E noi null'altro vogliamo che questo. Se poi avremo la proairesi rispettosa di sé e degli altri e leale oppure sfacciata e sleale, su questo non siamo neppure vicini a litigare eccetto che a scuola soltanto e finché si tratta di argomentazioni logiche. [II,10,30] Perciò appunto facciamo profitto finché si tratta di argomentazioni logiche, ed al di fuori di esse neppure il menomo.

CAPITOLO 11

QUALE INIZIO DI FILOSOFIA ?

I pre-concetti con i quali vengono al mondo gli esseri umani (1-5)

[II,11,1] **I**nizio di filosofia -almeno per coloro che le si accostano come si deve, ed alla sua porta- è la consapevolezza della propria debolezza ed incapacità su questioni di necessità vitale. [II,11,2] Noi siamo venuti al mondo senza avere per natura alcun concetto del triangolo rettangolo o del semitono diesis ma impariamo ciascuno di questi concetti a partire dalla ricezione di una certa istruzione tecnica, e per questo coloro che non li conoscono neppure credono di sapere. [II,11,3] Ma chi è venuto al mondo senza avere un concetto innato di bene e di male, di bello e di brutto, di confacente e di non confacente, di felicità, di conveniente, di spettante, di quanto bisogna fare e di quanto non bisogna fare? [II,11,4] Per questo tutti usiamo i nomi e proviamo ad adattare i pre-concetti alle particolari sostanze. [II,11,5] Fece bene; ha fatto debitamente, non debitamente; fu sfortunato, fu fortunato; è un ingiusto, è uno giusto. Chi di noi risparmi

questi nomi? Chi di noi ne rimanda l'uso fino a che abbia imparato, come appunto fanno coloro che non sanno di linee o di intervalli musicali?

Identici pre-concetti ed opinioni che si presumono vere ma poi si contraddicono (6-12)

[II,11,6] Causativo di ciò è l'essere noi venuti al mondo come già istruiti, in questo campo, dalla natura; ma prendendo impulso da questi pre-concetti noi aggiungiamo poi ad essi la nostra presunzione. [II,11,7] - Giacché sì, per Zeus, non so io per natura cos'è il bello e cos'è il brutto? Non ne ho il concetto? - L'hai. - Non lo adatto ai particolari? - Lo adatti. [II,11,8] - Dunque non lo adatto bene? - Tutta la ricerca sta qui, e qui sopravviene la presunzione. Dopo avere infatti preso impulso da queste ammissioni, gli individui si promuovono al disaccordo a motivo dell'adattamento non consono. [II,11,9] Che se appunto essi avessero posseduto anche questo oltre a quelli, cosa impedirebbe loro di essere perfetti? [II,11,10] Ora, dacché reputi anche di adattare i pre-concetti ai particolari in modo consono, dimmi: donde prendi questo? - Perché lo reputo? - Ma quest'altro qui non lo reputa, ed anch'egli crede di adattarli bene; o non lo crede? - Lo crede? [II,11,11] Potete dunque entrambi adattare in modo consono i pre-concetti in questioni sulle quali opiniate cose contraddittorie? [II,11,12] - Non possiamo - Per adattarli meglio ci puoi dunque mostrare qualcosa di superiore al tuo reputare? Chi è pazzo fa qualcos'altro che quel che reputa bello? Questo criterio dunque basta anche a lui? - Non basta - Si viene dunque a qualcosa di superiore al reputare. - E cos'è? -

Il punto di partenza della filosofia ed il suo scopo (13-18)

[II,11,13] Ecco inizio di filosofia: coscienza della contrapposizione degli esseri umani gli uni gli altri, ricerca di ciò da cui nasce la contrapposizione, disconoscimento e diffidenza nel mero reputare; poi una inchiesta su quanto si reputa, se lo si reputa rettamente; ed il rinvenimento di un canone, come trovammo la bilancia per i pesi ed il regolo per le linee rette e curve. [II,11,14] Questo è inizio di filosofia. Sta bene tutto quanto è reputato da tutti? E com'è possibile che stia bene quel che si contraddice? Dunque non tutto. [II,11,15] - Ma quanto reputiamo noi? Perché non piuttosto i Siri, perché non piuttosto gli Egizi, perché quanto pare a me piuttosto che quanto pare al tale? - Piuttosto niente. - Per essere un canone proprio non basta quanto ciascuno reputa giacché per pesi e misure non ci accontentiamo del mero palesamento, ma trovammo un canone per ciascuno di essi. [II,11,16] Qui dunque nessun canone superiore al reputare? E com'è possibile che sia inintelligibile ed introvabile ciò tra gli uomini è di più vitale necessità? [II,11,17] - Dunque c'è - E perché non lo cerchiamo e ritroviamo e ritrovatolo, orbene, usiamo inviolabilmente non sporgendo a prescindere da esso neppure il dito? [II,11,18] Giacché questo credo sia quanto, una volta trovato, allontana dalla pazzia coloro che usano il solo reputare come misura di tutto. Affinché prendendo impulso da canoni conosciuti e ben distinti possiamo, orbene, usare per i particolari dei pre-concetti bene articolati.

Un esempio: l'analisi dell'ebbrezza (19-25)

[II,11,19] Quale sostanza è caduta sotto la nostra ricerca? [II,11,20] - L'ebbrezza - Sommettila al canone, buttala sulla bilancia. Il bene deve essere siffatto da meritare fiducia ed in cui confidare? - Deve - Merita dunque aver fiducia in qualcosa di non ben saldo? - No - [II,11,21] E' forse l'ebbrezza qualcosa di ben saldo? - No - Dunque rimuovila, buttala fuori della bilancia, bandiscila lontano dall'ufficio dei beni. [II,11,22] E se non hai la vista acuta ed una sola bilancia non ti basta, portane un'altra. Merita esaltarsi del bene? - Sì - E merita esaltarsi di un'ebbrezza presente? Guardati dal dire che merita; se no non ti riterrò più degno neppure della bilancia! [II,11,23] Così si giudicano e si pesano le faccende, quando siano pronti i canoni. [II,11,24] Fare filosofia è questo esaminare e rinsaldare i canoni. [II,11,25] Usare ormai di quelli riconosciuti, questo è opera del virtuoso.

CAPITOLO 12

SUL DIALOGARE

La dialettica: arte del dialogare rettamente per domanda e risposta (1-4)

[II,12,1] **Q**uel che deve sapere chi impara ad usare il ragionamento è stato precisato dai filosofi della nostra scuola. Circa il suo uso conveniente siamo però perfettamente non allenati. [II,12,2] Dà a chi vuoi di noi, quale interlocutore, una persona comune e questi non trova come servirsene ma dopo averla un poco smossa, se quella gli verrà contro in modo stonato non può più maneggiarla e, orbene, o ingiuria o deride e dice: “E' una persona comune; non è possibile servirsene”. [II,12,3] Invece la guida, qualora prenda uno che va errando, lo conduce sulla strada dovuta e non parte dopo averlo deriso o ingiuriato. [II,12,4] Anche tu mostragli la verità e vedrai che segue. Ma finché non la mostrerai, non deriderlo ma piuttosto accorgiti della tua incapacità.

Il dialogo socratico: un modello di dialettica (5-13)

[II,12,5] Come faceva dunque Socrate? Costringeva lo stesso interlocutore a fargli da testimone, non aveva bisogno di alcun altro testimone. Appunto perciò aveva la potestà di dire: “Gli altri li lascio a spasso e come testimone mi accontento sempre dell'obiettore. Non faccio votare gli altri ma solo il mio interlocutore”. [II,12,6] Giacché poneva così evidenti i contenuti dei concetti che chiunque prendeva consapevolezza della contraddizione ne arretrava. [II,12,7] “Proprio chi invidia si rallegra?- Nient'affatto! Anzi, piuttosto si affligge”. Affermando l'opposto, Socrate smuoveva chi aveva dintorno. “E che? Reputi l'invidia essere afflizione per dei mali? E cos'è l'invidia di mali?” [II,12,8] E dunque gli faceva dire che l'invidia è afflizione per dei beni. “E che? Uno invidierebbe per cose che non lo riguardano?- Nient'affatto!” [II,12,9] E così dopo avere riempito ed articolato il concetto, si allontanava non dicendo: “Definiscimi l'invidia” e poi definitala : “La definisti male, giacché il definito non ha implicazione reciproca con il punto capitale”. [II,12,10] Frasi tecniche e per questo importune ed incomprensibili alle persone comuni, dalle quali noi invece non possiamo distornarci. [II,12,11] Quanto a quelle alle quali la persona comune da sola, aderendo alle proprie rappresentazioni potrebbe dare qualche spazio oppure scartare, ebbene noi nient'affatto siamo capaci di smuoverla attraverso di esse. [II,12,12] Orbene, presa consapevolezza di questa nostra incapacità, verosimilmente ci asteniamo dalla faccenda, quanti almeno di noi hanno un po' di cautela. [II,12,13] Ma i più, avventati come sono, una volta accondisceso a qualcosa di siffatto si ingarbugliano ed ingarbugliano e, da ultimo, vanno via dopo avere ingiuriato ed essere stati ingiuriati.

Socrate dialogava, non insultava (14-16)

[II,12,14] Questo era il primo e più peculiare tratto di Socrate: non esacerbarsi mai in un ragionamento, non proferire mai alcunché di ingiurioso né di oltraggioso; ma tollerare gli ingiuratori e far cessare la rissa. [II,12,15] Se volete riconoscere che grande facoltà aveva in questo, leggete il Convito di Senofonte e vedrete che grandi risse Socrate ha dissolto. [II,12,16] Verosimilmente per questo è stato detto da parte dei poeti con grandissima lode che: “...subito faceva abilmente cessare anche una grande disputa...”

Difficoltà di un dialogo socratico oggi (17-25)

[II,12,17] E dunque? La faccenda non è ora troppo sicura, e soprattutto a Roma. E' manifesto infatti che chi lo fa non bisognerà che lo faccia in un angolino ma che venga innanzi ad un qualche consolare, caso mai, ricco di denaro e che cerchi di sapere da lui: “Ehi tu, sei in grado di dirmi a chi trasmettesti i tuoi cavalli?” [II,12,18] “Io certo!” “Forse a chi capita ed inesperto di ippica?” “Nient'affatto!” “E che? A chi hai affidato l'oro od il denaro od il vestito?” “Neppure questi a chi capita”. [II,12,19] “Ed hai già analizzato a chi delegare il tuo corpo affinché ne abbia sollecitudine?” “E come no?” “Anche questo, è manifesto, un esperto di ginnastica o di medicina”. [II,12,20] “Certamente!” “E per te queste cose sono le più possenti, oppure acquisisti qualcos'altro migliore di tutte?” “Quale dici?” “Dico, per Zeus, quanto le usa, valuta

ciascuna di esse e consiglia”. “Dici proprio l'animo?” [II,12,21] “Rettamente concepisti! Giacché dico appunto questo!” “Per Zeus, reputo questo di gran lunga il migliore dei miei possessi!” [II,12,22] “Sei in grado di dirmi in che modo sei stato sollecito dell'animo? Giacché a casaccio e come capita non è verosimile che tu, persona così sapiente e valida in città, stia trascurando e facendo andare in malora sbadatamente quanto hai di più possente”. [II,12,23] “Nient'affatto!” “E ne sei stato sollecito tu stesso?” [II,12,24] “Imparando da qualcuno o trovando il modo da solo?” E qua, orbene, il pericolo è che dapprima dica: “O ottimo, e che t'importa? Sei mio Signore?” E poi se persisterai a procurare fastidio, che alzi le mani e ti dia dei cazzotti. [II,12,25] Di questa faccenda ero anch'io una volta emulo, prima di imbartermi in queste difficoltà.

CAPITOLO 13

SULL ' ESSERE IN ANSIA

L'ansietà è generata dall'ostinato ed illogico desiderio di quanto non dipende esclusivamente da noi: il citaredo e gli applausi (1-8)

[II,13,1] **Q**ualora veda un individuo in ansia, io dico: che cosa vuole mai costui? Se non volesse qualcosa che non è in suo esclusivo potere, come sarebbe ancora in ansia? [II,13,2] Per questo anche il citaredo, quando canta da solo non è in ansia; ed invece lo è quando entra in teatro, pur se avrà una voce assai buona e suonerà bene la cetra. Giacché egli non vuole soltanto cantare bene ma anche avere applausi; e questo non è più in suo esclusivo potere. [II,13,3] Orbene dove gli è congiunta scienza, lì ha fiducia. Porta qualsiasi persona comune ed egli non se ne impensierisce; ma dove non sa né ha studiato, lì è in ansia. [II,13,4] Cos'è questo? Egli non sa cos'è follia né cos'è lode di follia. Imparò a percuotere la corda più bassa e la corda più alta, ma cos'è la lode dei più e quale potere ha nella vita non sa né l'ha studiato. [II,13,5] Orbene è necessario che tremi e sia pallido. Qualora dunque io veda un citaredo che ha paura, non posso dire che non sia un citaredo ma posso dire qualcos'altro, e non una cosa sola ma molte. [II,13,6] Innanzitutto lo chiamo uno straniero e dico: questo individuo non sa della terra dov'è, ma benché vi risieda da cotanto tempo ignora le leggi della città, le sue usanze e di cosa si ha potestà e di cosa non la si ha; e neppure mai assunse un legale che gli dicesse e spiegasse quanto è legale. [II,13,7] Eppure non scrive un testamento senza sapere come bisogna scriverlo, oppure assume chi sa; né altrimenti sigilla una obbligazione o scrive una garanzia, e tuttavia usa, prescindendo da un legale, desiderio ed avversione, impulso, progetto e proposito. [II,13,8] Come, prescindendo da un legale? Non sa che vuole quanto non è dato e non vuole il necessario; e non sa né quanto è suo peculiare né quanto è allotrio. Se proprio lo sapesse, non sarebbe mai intralciato, non sarebbe mai impedito, non sarebbe in ansia.

L'ansia è quindi generata dalla ignoranza della diairesi ed è connaturata all'uso della controdiairesi (9-13)

[II,13,9] E come potrebbe non essere così? Qualcuno ha paura per quanto non è male? -No- E che? Per dei mali che è però in suo esclusivo potere far sì che non avvengano? -Nient'affatto!- [II,13,10] Se dunque ciò che è aproairetico è né bene né male mentre tutto ciò che è proairetico è in nostro esclusivo potere e nessuno può sottrarcelo né procacciarci quel che di esso non disponiamo: dov'è ancora posto per l'ansia? [II,13,11] Siamo in ansia per il corpo, per le coserelle, sul che cosa reputerà Cesare, ma su nessuna delle cose di dentro. Forse sul non concepire il falso? -No, giacché è in mio potere- Forse sull'impellere contro natura? -Neppure su questo- [II,13,12] Qualora dunque veda uno impallidire, come il medico dal colorito diagnostica: “Costui ha mal di milza; quest'altro di fegato”; così anche tu diagnostica: “Costui ha mal di desiderio e di avversione, non fluisce sereno, soffre di infiammazione”. [II,13,13] Giacché nient'altro muta il colorito né fa tremarella, né rumore di denti, né *fa accovacciare e sedere ora su un piede ora su un altro*.

Zenone ed il re Antigono Gonata (14-15)

[II,13,14] Per questo Zenone, quando stava per incontrarsi con Antigono non era in ansia: giacché su quanto Zenone ammirava Antigono non aveva alcuna potestà, e per ciò su cui Antigono l'aveva Zenone non si impensieriva. [II,13,15] Antigono invece, quando stava per incontrarsi con Zenone era in ansia, e verosimilmente: giacché voleva essergli gradito e questo giaceva al di fuori di lui. Zenone, per contro, non voleva; giacché neppure un qualunque altro artista lo vuole nei confronti di chi non è dell'arte.

Il possesso della diairesi fa l'uomo intrinsecamente fiducioso in se stesso (16-17)

[II,13,16] Voglio io esserti gradito? In cambio di che cosa? Giacché sai le unità di misura in base alle quali si giudica un uomo da un essere umano? Hai studiato per riconoscere cos'è un uomo dabbene e cos'è uno cattivo e come l'uno e l'altro lo diventano? [II,13,17] Perché dunque proprio tu non sei dabbene? -Come, dice, non lo sono?- Perché nessuno che sia dabbene piange né sospira, nessuno mugugna, nessuno impallidisce e trema né dice: “Come m'accoglierà? Come m'ascolterà?”

Come il successo di uno non può mai essere il bene di un altro, così l'aberrazione di uno non può mai essere il male di un altro (18)

[II,13,18] Schiavo! come reputerà. Perché ti importa dell'allotrio? Ora, non è aberrazione sua l'accogliere male le tue parole? -E come no?- Può l'aberrazione essere di uno ed il male di un altro? -No- Perché dunque sei in ansia per l'allotrio?

In ciò di cui si ha pratica ha senso non avere fiducia? Socrate e Diogene (19-26)

[II,13,19] -Sì; ma sono in ansia sul come gli parlerò?- Dunque non c'è potestà di parlargli come vuoi? -Ma temo di essere sbattuto fuori- [II,13,20] Stando per scrivere il nome “Dione”, temi forse di essere sbattuto fuori? -Nient'affatto!- Qual è il causativo? Non è che hai studiato a scrivere? -E come no?- E che? Stando per leggere non staresti allo stesso modo? -Allo stesso modo- Qual è il causativo? Che ogni arte ha qualcosa di potente e di fiducioso tra i suoi elementi. [II,13,21] Dunque non hai studiato a parlare? E che altro studiavi a scuola? -Sillogismi e ragionamenti equivoci- Per cosa? Non per poter dialogare espertamente? Ed espertamente non è tempestivamente, con sicurezza, con comprendonio ed ancora, senza passi falsi, senza impacci e soprattutto con fiducia? -Sì- [II,13,22] Essendo dunque un cavaliere venuto in campo aperto contro un fante, sei in ansia? Dove tu hai studiato e quello è senza studio? -Sì, ma ha la potestà di uccidermi- [II,13,23] Dì dunque la verità, o misero, e non cialtroneggiare né sollecitare di essere un filosofo e non ignorare i tuoi Signori ma, finché avrai questo manico offerto dal tuo corpo, segui chiunque è più potente. [II,13,24] Socrate invece studiava a parlare, lui che così dialoga con i tiranni, con i giudici, nel carcere. Anche Diogene aveva studiato a parlare, lui che così parla con Alessandro, con Filippo, con i pirati, con chi lo aveva comperato....(*lacuna*).... [II,13,25] Lascia tutto ciò a coloro che hanno fiducia in quanto hanno studiato. [II,13,26] Tu incedi pure verso quanto è tuo e non distornartene mai. Partitene in un angolino, siediti ed intreccia sillogismi e porgili ad un altro: non c'è in te l'uomo condottiero di città.

CAPITOLO 14

A NASONE

L'apprendimento di qualunque arte è faticoso e persino sgradevole (1-6)

[II,14,1] **Q**uando un certo romano entrò con il figlio ed udiva una lettura 'Questo', diceva Epitteto, 'è il

mio modo di insegnamento' e tacque. [II,14,2] Poiché quello sollecitava di trovare il seguito 'Qualora', continuò Epitteto, 'sia trasmessa, ogni arte è tediosa per la persona comune ed inesperta in essa. [II,14,3] Però i prodotti delle arti mostrano subito l'utilità per la quale sono nati e la maggior parte di essi ha anche un che di attraente ed aggraziato. [II,14,4] Presenziare e comprendere come un calzolaio impara è sgradevole, ma il calzare è proficuo ed altrimenti non spiacevole a vedersi. [II,14,5] Anche l'apprendimento di un falegname è fastidioso soprattutto per la persona comune cui capita di assistervi, mentre l'opera sfoggia l'utilità dell'arte. [II,14,6] E molto più lo si vedrà nella musica giacché, se presenzierai ad una tale lezione, questa ti apparirà la più sgradevole di tutte e tuttavia il prodotto musicale è piacevole e delizioso da ascoltare per le persone comuni.

La filosofia è l'arte di diventare uomo (7-8)

[II,14,7] E qui noi siffatta ci rappresentiamo l'opera di chi fa filosofia, che si deve conciliare la propria decisione agli avvenimenti, affinché nessuno di essi accada nostro malgrado e neppure che non accada quando invece noi disponiamo che accada. [II,14,8] Da cui promana ai qui raccomandati il non fallire nel desiderio e, nell'avversione, il non incappare in quanto si avversa; il tragittarsela senza afflizione, senza paura, senza sconcerto mentre, quanto a sé, serba con i soci le relazioni tanto naturali che acquisite di figlio, padre, fratello, cittadino, marito, moglie, vicino, compagno di viaggio, comandante, comandato.

Uomo è sapere che soltanto la Materia Immortale è, che dalla Materia nasce ogni intelligenza, che dalla intelligenza di chi è uomo nascono dei leali, liberi, benefici, disinteressati come la Materia (9-13)

[II,14,9] Qualcosa di siffatto ci rappresentiamo l'opera di chi fa filosofia. Orbene cerchiamo di seguito a ciò come questo sarà. [II,14,10] Vediamo dunque che il falegname diventa falegname imparando certe cose ed il pilota diventa pilota imparando certe cose. Non sarà che anche qua non è bastevole decidere di diventare virtuoso, ma c'è anche bisogno di imparare certe cose? Cerchiamo dunque quali siano queste cose. [II,14,11] I filosofi dicono che innanzitutto bisogna imparare questo: che vi è una Materia Immortale e che si fa mente dell'intero e che non è possibile sfuggirle non soltanto quando si opera ma anche quando si pensa o si pondera; e poi di che natura sono gli dei. [II,14,12] Giacché quali essi saranno trovati essere, chi intende essere loro gradito ed ubbidirli, necessariamente fa del suo meglio per provare ad assomigliare ad essi. [II,14,13] Se dunque la Materialità è leale, è necessario che anche questo sia leale. Se è libera, anche questo libero; se benefica, anche questo benefico; se disinteressata, anche questo disinteressato: quindi quale emulo di un dio che faccia e dica tutto il seguito.

Cominciare a non usare più il linguaggio senza comprenderne il significato (14-20)

[II,14,14] -E donde si deve iniziare?- Se accondiscenderai, ti dirò che innanzitutto devi comprendere i nomi. -Sicché io ora non comprendo i nomi?- [II,14,15] Non lo comprendi. -E come dunque li uso?-Come gli analfabeti le voci scritte, come il bestiame le rappresentazioni: giacché altro è uso, altro è comprensione. [II,14,16] Se credi di comprendere, porta il nome che vuoi e saggiamoci per vedere se comprendiamo. [II,14,17] -Ma l'essere confutato è fastidioso per una persona già anziana e che, caso mai, ha condotto le tre campagne militari- [II,14,18] Lo so anch'io. Giacché ora tu sei ora venuto da me come chi non ha bisogno di nulla. E di cosa saresti rappresentato come carente? Sei ricco di denaro, hai figlioli, caso mai anche una moglie e molti domestici, Cesare ti conosce, possiedi molti amici a Roma, espliciti ciò che è doveroso, sai ricambiare col bene chi fa bene e fare del male a chi male fa. [II,14,19] Che ti manca? Se dunque ti mostrerò che sono le cose più necessarie e grandi per la felicità, che fino a questo momento di tutto sei stato sollecito tranne di quel che conviene, e se sovrapporrò il tocco finale: tu non sai né cos'è dio né cos'è uomo né cos'è bene né cos'è male [II,14,20] e, parimenti la più intollerabile di tutte, che sei ignorante di te stesso; come puoi tollerarmi, sostenere il controllo, stare al gioco?

Non ritenersi oltraggiati dalla Verità (21-22)

[II,14,21] Nient'affatto! Ma subito ti allontani esasperato. Eppure, che male ti ho fatto? A meno che anche lo specchio lo faccia a chi è laido, mostrandogli qual è. A meno che anche il medico oltraggi l'ammalato qualora gli dica: "O uomo, reputi di non avere nulla ma hai la febbre; oggi digiuna, bevi acqua"; e nessuno dice: "Che terribile oltraggio!". [II,14,22] Se però dirai a qualcuno: "I tuoi desideri soffrono di infiammazione, le tue avversioni sono da servo nell'animo, i progetti incoerenti, gli impulsi in disarmonia con la natura delle cose, le concezioni avventate e mentitrici"; subito esce a dire: "Mi oltraggiò!"

Invitati allo spettacolo delle umane vicende: commedia? tragedia? farsa? non senso? (23-24)

[II,14,23] Siffatte sono le nostre vicende come in una sagra. Vi sono condotti per essere smerciati del bestiame e dei buoi; ed il più della gente è lì chi per comperare, chi per vendere. Pochi sono quelli venuti per lo spettacolo della sagra: come questa accade e perché; chi ha posto la sagra e per cosa. [II,14,24] Così pure qua in questa sagra: alcuni, come il bestiame, di nulla si impicciano che del foraggio. Voi quanti siete rivolti a patrimonio e fondi e domestici e certe cariche: questo non è altro che foraggio.

Il divino sorriso con il quale la Materia Immortale, che sola tutto governa, guarda coloro che la credono inerte, amorfa, incapace di generare intelligenza (25-29)

[II,14,25] Sono invece pochi gli uomini che prendono parte alla sagra per amore dello spettacolo. "Cos'è dunque mai l'ordine del mondo, chi lo governa? Nessuno? [II,14,26] E com'è possibile che una città od una casa non possono perdurare prescindendo da chi le governi e ne abbia sollecitudine neppure per pochissimo tempo ed una struttura così grandiosa e magnifica sia amministrata così disciplinatamente a casaccio e come capita? [II,14,27] Dunque c'è chi governa. Quale governante è e come governa? E noi chi siamo che siamo nati da lui e per quale opera? Abbiamo con lui qualche intreccio e relazione, o nessuna?" [II,14,28] Questo è quanto sperimentano questi pochi e, orbene, hanno agio solo per questo: partire dopo avere visitato la sagra. [II,14,29] E dunque? Sono derisi dai più; giacché anche là gli spettatori lo sono dai mercanti. Anche il bestiame, se avesse qualche consapevolezza, deriderebbe chi è infatuato d'altro che del foraggio.

CAPITOLO 15

A QUANTI MANTENGONO RIGIDAMENTE CERTE LORO DETERMINAZIONI

Diairesizzare impropriamente può farci scambiare per giusta fermezza una nostra cieca ostinazione (1-3)

[II,15,1] **Q**ualora alcuni sentano questi discorsi, che si deve esser saldo e che la proairesi è qualcosa di libero per natura e di non soggetto a costrizioni mentre il resto è soggetto ad impedimenti, a costrizioni, è servo, allotrio; ebbene immaginano di dover mantenere inviolabilmente ogni loro determinazione. [II,15,2] Ma innanzitutto deve essere sana la determinazione. Giacché io dispongo che vi siano in un corpo delle tensioni, ma come in un corpo in salute, in cimento. [II,15,3] Se invece ti mostrerai a me con tensioni da frenetico e vi cialtroneggerai sopra, ti dirò: "O uomo, cerca chi ti curi. Queste non sono tensioni ma atonia".

Non fraintendiamo quanto ci viene in mente con quanto pensiamo: ogni determinazione deve essere prima ben analizzata (4-12)

[II,15,4] In altro modo qualcosa di siffatto sperimentano anche nel loro animo coloro che fraintendono questi discorsi. Per esempio un mio compagno, senza cagione alcuna determinò di morire di inedia. [II,15,5]

Io lo seppi quando era già al terzo giorno di astinenza e venni da lui per cercare di sapere cosa era accaduto. -Ho determinato, dice- [II,15,6] Ma ugualmente, cos'era quanto ti convinse? Giacché se determinasti rettamente, ecco che ti sediamo accanto e cooperiamo affinché tu esca; ma se determinasti senza ragione, riallogati. [II,15,7] -Si devono mantenere le determinazioni- Che fai, o uomo? Non tutte ma quelle prese rettamente. Dacché sperimentando testé che è notte, non riallogarti, se lo reputerai, ma mantienilo e dì che si devono mantenere le determinazioni! [II,15,8] Non vuoi ergere inizio e fondamento, analizzare se la determinazione è sana o non è sana e così, orbene, edificarvi sopra la giusta tensione, la sicurezza? [II,15,9] Ma se sottostaranno fundamenta schifose e fatiscenti, non vi si deve edificare e quanto più numerose e più poderose costruzioni vi sovrapporrai, tanto più in fretta saranno fatte cadere giù. [II,15,10] Senza cagione alcuna ci sloggi dal vivere una persona amica, un intimo, un cittadino della stessa città, tanto la grande che la piccola, [II,15,11] e poi, mentre lavori ad un omicidio e mandi in malora un uomo che non ha commesso alcuna ingiustizia, dici che si devono mantenere le determinazioni? [II,15,12] Se ti fosse mai in qualche modo saltato in testa di uccidermi, dovresti mantenere le determinazioni?

Una pervicace irragionevolezza è segno di debolezza d'animo (13-20)

[II,15,13] Quello dunque a stento fu persuaso a modificare avviso. Ma è impossibile allogare certa gente di adesso. Sicché reputo di sapere ora quanto ignoravo prima, cos'è quel che si dice per consuetudine: “Lo stupido è impossibile da persuadere o spezzare”. [II,15,14] Non mi accada mai di avere amico un sapiente stupido! Nulla è più intrattabile. “Ho determinato”. Anche i pazzi; ma quanto più saldamente determinano l'inesistente, tanto più hanno bisogno di elleboro. [II,15,15] Non vuoi fare quel che fa un ammalato e pregare il medico? “Sono ammalato, signore; aiutami. Analizza cosa devo fare; mio compito è ubbidirti”. [II,15,16] Così anche qui: “Non so quel che devo fare; sono venuto per impararlo”. No, ma: “Parlami d'altro; questo l'ho determinato”. [II,15,17] Quale altro? Giacché cos'è più grande e più favorevole dell'essere persuaso che non basta l'aver determinato ed il non riallogarsi? Queste sono tensioni folli, non salutari. [II,15,18] “Voglio morire, se mi costringerai a questo”. Perché, o uomo? Che accadde? “Ho determinato”. Fui salvato dal fatto che non hai determinato di uccidere me. [II,15,19] “Non prendo denaro”. Perché? “Ho determinato”. Sappi che la tensione che ora usi per non prenderlo, nulla impedisce che un giorno ti faccia propendere senza ragione a prenderlo ed a dire di nuovo: “Ho determinato”; [II,15,20] come in un corpo ammalato e sofferente di scolo di umori, lo scolo propende ora verso questi organi ora verso quelli. Così pure un animo debole, dove inclina è dubbio; ma qualora a questa inclinazione ed a questa pulsione sia congiunta anche della tensione, allora il male diventa senza aiuto e senza cura.

CAPITOLO 16

CHE NON STUDIAMO PER USARE I GIUDIZI SUI BENI E SUI MALI

L'oratore ed il citaredo intendono per successo l'applauso degli spettatori (1-10)

[II,16,1] **D**ov'è il bene? -Nella proairesi- Dov'è il male? -Nella proairesi- Dove l'udetero? -In ciò che è aproairetico- [II,16,2] E dunque? Qualcuno di noi si ricorda di questi discorsi fuori della scuola? Qualcuno studia per rispondere lui su di sé in questo modo alle faccende come alle domande: “E' proprio giorno?” “Sì”; “E che? E' notte?” “No”; “E che? Le stelle sono in numero pari?” “Non sono in grado di dirlo”. [II,16,3] Qualora ti risplenda davanti del denaro, hai studiato per dare la risposta dovuta che “Non è un bene”? Ti sei esercitato in queste risposte o soltanto per i sofismi? [II,16,4] Perché dunque ti stupisci se dove hai studiato là diventi migliore e dove non hai studiato là perduri lo stesso? [II,16,5] Peraltro, perché l'oratore sapendo di avere scritto bene, di avere appreso lo scritto, di portarsi dentro una voce piacevole, ugualmente è ancora in ansia? Perché non si accontenta di avere studiato. [II,16,6] Cosa vuole, dunque?

Essere lodato dagli astanti. Dunque per poter declamare si è esercitato, ma non si è esercitato per lode e denigrazione. [II,16,7] Quando mai senti da qualcuno cos'è lode, cos'è denigrazione e qual è la natura dell'una e dell'altra? Quali lodi vadano inseguite e quali denigrazioni fuggite? Quando studiò questo studio conseguente con questi discorsi? [II,16,8] Perché dunque ti stupisci ancora se dove imparò, là differisce dagli altri e dove non ha studiato, là è identico ai più? [II,16,9] Come il citaredo sa suonare la cetra, canta bene, ha una magnifica tunica lunga ed ugualmente, entrando in scena, trema: giacché questo lo sa, ma non sa cos'è folla né grida e derisione di folla. [II,16,10] E neppure sa cos'è lo stesso essere in ansia, se è opera nostra od allotria; se è possibile o non è possibile farlo cessare. Per questo, se sarà lodato esce borioso; ma se sarà deriso, quella bolla di boria è punta e si affloscia.

Certamente il successo va perseguito ad ogni costo, giacché essere uomo è avere successo. Ma quale successo? Il successo in quanto fa uomo: nella fortezza, nella magnanimità, nella virilità, ossia nel retto uso della diairesi (11-17)

[II,16,11] Qualcosa di siffatto lo sperimentiamo anche noi. Di cosa ci infatuiamo? Degli oggetti esterni. Per cosa ci industriamo? Per gli oggetti esterni. E poi difettiamo di sapere come mai abbiamo paura o come mai siamo in ansia? [II,16,12] Cos'è dunque fattibile qualora riteniamo mali gli eventi inferiti? Non possiamo non avere paura, non possiamo non essere in ansia. [II,16,13] E poi diciamo: “Signore Iddio, come non essere in ansia?” Stupido! Non hai le mani? Non te le fece la Materia Immortale? Ora siediti ed auspica che non ti colino i mocci! Piuttosto smocciati e non incolpare! [II,16,14] E dunque? Qui nulla ti ha dato? Non ti ha dato fortezza, non ti ha dato magnanimità, non ti ha dato virilità? E con mani così rilevanti cerchi ancora chi smocci? [II,16,15] Ma questo né studiamo né di questo ci impensieriamo. Peraltro datemi uno al quale importa come fare qualcosa; che si impensierisce non di centrare qualcosa ma della propria attività. Chi passeggiando si impensierisce di questa sua attività? Chi deliberando, proprio della deliberazione e non di centrare ciò intorno a cui delibera? [II,16,16] E se lo centerà, si è esaltato e dice: “Come deliberammo bene! Non ti dicevo, fratello, che quando noi analizziamo qualcosa è impossibile che non sortisca così?” Se invece avrà luogo altrimenti, la proairesi dello sciagurato è stata resa serva, non trova più nulla da dire sui fatti accaduti. Chi di noi per questo assunse un indovino? [II,16,17] Chi di noi si coricò in un tempio per schiarirsi su un'attività? Chi? Datemene uno solo, affinché veda colui che cerco da molto tempo, il davvero nobile d'indole e purosangue; sia giovane sia più anziano, datemelo.

A crearci difficoltà sono le nostre rappresentazioni non ben analizzate: male non è la morte ma la paura della morte (18-23)

[II,16,18] Perché dunque ci stupiamo ancora se abbiamo consumata esperienza dei materiali mentre nelle attività siamo servi nell'animo, indecenti, di nessun valore, vili, indolenti, intere sfortune? Giacché di ciò nulla ci è importato né lo studiamo. [II,16,19] Se non avessimo paura della morte o dell'esilio bensì della paura, studieremmo per non incappare in quelli che ci appaiono mali. [II,16,20] Ora a scuola siamo focosi e linguacciuti, sufficienti, se ci imbattemmo in una ricerca su qualcuno di questi punti, per venire al seguito. Ma trascinati all'uso e ci troverai naufraghi sciagurati. Ci incolga una rappresentazione sconcertante e riconoscerai cosa studiavamo e per cosa ci allenavamo. [II,16,21] Orbene, per mancanza di studio noi ne ammucciamo sempre sopra qualcosa e plasmiamo le rappresentazioni sconcertanti più grandi di quel che sono. [II,16,22] Subito io, qualora navighi, se mi piego in giù verso l'abisso o guardo il pelago attorno e non vedo terra, mi ritraggo; ed immaginando, se naufragherò, di dover tracannare questo intero pelago, non mi salta in testa che me ne bastano tre boccali. Cos'è dunque a sconcertarmi? Il mare? No, ma il giudizio. [II,16,23] Di nuovo, qualora accada un terremoto io immagino che la città sta per cadermi addosso. Giacché non basta un piccolo sasso per buttarci fuori il cervello?

Rettificare i nostri giudizi imparando a diairesizzare (24-27)

[II,16,24] Cos'è dunque ad appesantirci e frastornarci? Cos'altro se non i giudizi? Cos'altro è se non il giudizio ad appesantire chi va via e si allontana da intimi e compagni e posti e correlazioni? [II,16,25] Qualora i bimbi singhiozzino perché la balia è partita per un poco, se prendono una focaccina se ne sono dimenticati. [II,16,26] Vuoi dunque che anche noi assomigliamo ai bimbi? No, per Zeus! Giacché io

sollecito di sperimentare questo non ad opera di una focaccina ma di retti giudizi. [II,16,27] E questi quali sono? Quelli che deve avere l'uomo il quale studia il giorno intero per non struggersi per nulla di allotrio: né un compagno, né un posto, né dei ginnasi, ma neppure per il suo corpo; per ricordarsi della legge ed averla dinanzi agli occhi.

Regola d'oro per rettificare i nostri giudizi è imparare la inviolabile legge della Materia Immortale (28)

[II,16,28] E qual è la legge divina? Serbare ciò che è peculiare, non pretendere ciò che è allotrio ma usare quanto ci è dato e non bramare quanto non ci è dato; sottraendosi qualcosa, restituirlo con scioltezza ed immantinentemente, riconoscenti per il tempo dell'uso, se vuoi non chiamare la balia e la mamma.

Ancora rettificare i nostri giudizi (29-38)

[II,16,29] Giacché che differenza fa di chi si è da meno e da cosa si penzola? Perché sei migliore di chi singhiozza per una pupattola, se piangi per un ginnasiucolo, dei portichetti, dei giovanottelli e siffatti trastulli? [II,16,30] Un altro viene a piangere perché sta per non bere più l'acqua della fonte di Dirce. E l'acqua Marcia è peggiore di quella di Dirce? “Ma quella mi era consueta”. [II,16,31] Anche questa di nuovo ti sarà consueta. E se poi ti struggerai per una cosa siffatta, singhiozza di nuovo anche per questo e cerca di fare una riga simile a quella di Euripide *I bagni termali di Nerone e l'acqua Marcia*. Ecco come nasce una tragedia, qualora le faccende che capitano si imbattano in persone stupide. [II,16,32] “Quando vedrò dunque di nuovo Atene e l'acropoli?” Sciagurato, non ti basta quanto scorgi ogni giorno? Hai qualcosa di migliore o più grande da vedere del sole, della luna, degli astri, della terra intera, del mare? [II,16,33] Se davvero comprendi chi governa l'intero e lo porti in giro dentro di te, brami ancora dei sassi ed una rocca graziosa? Dunque qualora sia per abbandonare proprio il sole e la luna, che farai? Siederai a singhiozzare come i bimbi? [II,16,34] Cosa facevi dunque a scuola, cosa ascoltavvi, cosa imparavi? Perché ti davi il titolo di filosofo quando si ha la potestà di registrare la realtà vera dicendo: “Effettuai lo studio di alcune 'Introduzioni alla filosofia' e lessi qualche opera di Crisippo; ma del filosofo non pervenni neppure alla porta. [II,16,35] Giacché che parte ho io in questa faccenda, faccenda nella quale ebbe una parte Socrate, che visse così e che morì così? Nella quale ebbe una parte Diogene?” [II,16,36] Lo divisi tu uno di questi che singhiozza o freme perché non può più scorgere il tale né la tale, né starà ad Atene o Corinto ma, caso mai, a Susa o ad Ecbatana? [II,16,37] Giacché chi ha la potestà, qualora lo disponga, di uscire dal convito e non giocare più, costui si infastidisce ancora se rimane? Non starà al gioco finché l'animo suo ne sarà cattivato? [II,16,38] Probabilmente un uomo siffatto reggerebbe l'andata in esilio per sempre o l'esilio della morte, se vi fosse condannato.

Svezziati, solleva il capo: cos'hai tu a che fare con i servi, i prigionieri della controdiarresi? (39-40)

[II,16,39] Non vuoi, come i bimbi, essere ormai svezzato e toccare un cibo più solido e non singhiozzare per mamme e balie, singhiozzi di vecchie? [II,16,40] “Ma allontanandomi le infastidirò”. Tu le infastidirai? Nient'affatto! Ma sarà quanto è anche per te, il giudizio. Che hai dunque da fare? Strappalo; ed il loro, se faranno bene, lo strapperanno loro; se no, mugugneranno a causa di se stesse.

Il discorso dell'Areopago dell'uomo libero (41-43)

[II,16,41] O uomo sii demente ormai, come si dice, per la serenità, per la libertà, per la magnanimità. Drizza una volta il collo come allontanato dalla servitù; [II,16,42] abbi l'audacia di levare lo sguardo a Zeus e dire: “Orbene, usami per quanto disporrai; cointelligo con te; sono tuo pari; nulla schivo di quanto reputi; dove disponi, conduci; del vestito che disponi, cingi. Disponi che io occupi cariche, sia un privato cittadino, rimanga, vada in esilio, sia povero di denaro, sia ricco di denaro? Per tutto questo io parlerò in tua difesa di fronte alle genti; [II,16,43] mostrerò qual è la natura di ciascuna”.

Sii l'Eracle ed il Teseo di te stesso (44-47)

[II,16,44] No, ma accovacciato dentro come un pupattolo, aspetta la mamma tua fino a che ti foraggi. Se Eracle fosse rimasto seduto accanto a quei di casa, chi sarebbe? Euristeo e non Eracle. Orsù, andando in giro per la terra abitata, quanti ebbe intimi, amici? Ma nulla di più amico della Materia Immortale: per questo fu creduto essere figlio di Zeus e lo era. E quindi ubbidendo a lui andava in giro a ripulire ingiustizia ed assenza di legge. [II,16,45] Ma non sei Eracle e non puoi ripulire i mali altrui; e neppure Teseo, da ripulire quelli dell'Attica: ripulisci i tuoi. Di qui, dall'intelletto espelli, invece di Procuste e di Scirone, afflizione, paura, smania, invidia, il godimento per i mali altrui, l'avidità di denaro, la mollezza, la non padronanza di sé. [II,16,46] Questi non è possibile espellerli altrimenti che volgendo lo sguardo solo a Zeus, solo per lui struggendosi, consacrandosi alle sue ingiunzioni. [II,16,47] Se invece vorrai qualcos'altro, seguirai chi è più potente di te mugugnando e gemendo, cercando sempre fuori la serenità senza mai poter essere sereno. Giacché la cerchi là dove non è, tralasciando di cercare là dov'è.

CAPITOLO 17

COME BISOGNA ADATTARE I PRE-CONCETTI AI PARTICOLARI

?

Non immaginare di sapere quanto si ignora. Chi non sa adattare bene i pre-concetti di sano e di malato, studi la medicina (1-9)

[II,17,1] **Q**ual è la prima opera di chi fa filosofia? Buttar via la presunzione: giacché è inconcepibile iniziare ad imparare quanto uno crede di sapere. [II,17,2] Tutti veniamo dai filosofi cianciando su e giù di quanto si deve fare e non fare, di quanto è bene e di quanto è male, di quanto è bello e di quanto è brutto; e su queste basi lodando e denigrando, incolpando e biasimando, decretando e discernendo su mestieri belli e mestieri brutti. [II,17,3] Per che cosa allora veniamo dai filosofi? Per imparare quanto crediamo di non sapere. E cos'è questo? I principi generali. Giacché ciò di cui cianciano i filosofi, alcuni vogliamo impararlo in quanto raffinato e sottile, altri per procacciarsene lucro. [II,17,4] Ridicolo dunque credere che uno decida di imparare certe cose ma ne impari altre o che, orbene, uno profitterà in quanto non impara. [II,17,5] Quanto inganna i più è proprio quel che ingannò anche Teopompo l'oratore, laddove egli incolpa Platone per la decisione di definire ciascun termine. [II,17,6] Che dice infatti Teopompo? “Nessuno di noi prima di te diceva 'buono' o 'giusto'? Oppure li pronunciavamo senza comprendere cosa ciascuno di questi è, in modo inarticolato e vacuo?” [II,17,7] E chi ti dice, o Teopompo, che non avevamo di ciascuno di essi concetti naturali o pre-concetti? Ma non è possibile adattare i pre-concetti alle sostanze consone senza articularli ed analizzare proprio questo, cioè quale sostanza sia da subordinarsi a ciascuno di essi. [II,17,8] Dacché di anche ai medici una cosa del genere: “Chi di noi non chiamava qualcosa 'salutare' e 'malsano' prima che ci fosse Ippocrate? O queste voci echeggiavano a vuoto?” [II,17,9] Abbiamo infatti anche un pre-concetto di 'salutare', ma non possiamo adattarlo. Per questo uno dice “Respingi” ed un altro “Dà cibo”; uno dice “Salassa” ed un altro “Applica delle ventose”. Qual è il causativo? Altro dal fatto che non può adattare bene il pre-concetto di 'salutare' ai casi particolari?

Chi non sa adattare bene i pre-concetti di buono o di utile, studi la filosofia (10-13)

[II,17,10] Così è anche qua, nei casi della vita. Chi di noi non ciancia di bene e di male, di utile e di inutile? Chi di noi non ha infatti un pre-concetto di ciascuno di questi? Dunque forse ben articolato e perfetto? Mostralo! [II,17,11] “Come mostrarlo?” Adattalo bene alle particolari sostanze. Ad esempio Platone subordina le delimitazioni dei concetti al pre-concetto di 'proficuo', tu invece a quello di 'improficuo'. [II,17,12] E' possibile che entrambi facciate centro? E com'è possibile? Non adatta il pre-concetto di 'bene', uno alla sostanza 'ricchezza di denaro' e l'altro no? Ed alla sostanza 'piacere fisico', ed alla sostanza 'salute

del corpo? [II,17,13] In generale, se noi tutti che enunciamo i nomi abbiamo di ciascuno di questi una conoscenza non vacua e non abbiamo bisogno di alcuna sollecitudine nella articolazione dei pre-concetti, perché litighiamo, perché facciamo guerra, perché ci denigriamo l'un l'altro?

Infatti vi è contraddizione tra il credere di saper adattare bene i pre-concetti e l'essere infelice (14-18)

[II,17,14] E che m'importa, ora, citare la contrapposizione degli individui gli uni gli altri e ricordarla? Proprio tu, se adatti bene i pre-concetti perché non sei sereno, perché sei intralciato? [II,17,15] Tralasciamo giust'appunto il secondo ambito, quello circa gli impulsi e l'arte di lavorarli in rapporto al doveroso. Tralasciamo anche il terzo, quello circa gli assensi. [II,17,16] Ti faccio grazia di tutto ciò. Siamo nel primo, che procura la dimostrazione quasi sensibile del non adattare bene i pre-concetti. [II,17,17] Tu ora vuoi il possibile ed il possibile a te. Perché dunque sei intralciato? Perché non sei sereno? Ora non fuggi il necessario. Perché dunque incappi in difficoltà, perché hai cattiva fortuna? Perché quando vuoi qualcosa non accade e quando non la vuoi accade? [II,17,18] Giacché questa è la più grande dimostrazione di non serenità ed infelicità. Voglio qualcosa e non accade: e cos'è più meschino di me? Non voglio qualcosa ed accade: e cos'è più meschino di me?

La controdiairesi come dramma: Medea non vuole abbandonare l'idea di poter dominare quanto non dipende esclusivamente da lei (19-22)

[II,17,19] E Medea, incapace di reggere questi eventi, giunse ad uccidere i figlioli. Con gran temperamento davvero, quanto a questo! Giacché aveva la rappresentazione che si deve di cos'è per uno il non andargli a seconda quel che vuole. [II,17,20] “E poi così mi vendicherò su colui che fu ingiusto con me e mi oltraggiò. E che pro di chi è così mal disposto? Come accadrà? Uccido i figlioli. [II,17,21] Ma punirò anche me stessa. E che m'importa?” Questo è il decadimento di un animo che ha grande nerbo. Giacché non sapeva dove giace il fare quanto disponiamo, che questo non bisogna prenderlo dal di fuori né allogando e riacconciando le faccende. [II,17,22] Non volere il marito e nulla di quanto disponi non accade. Non volere ad ogni costo che egli coabiti con te, non voler rimanere a Corinto ed insomma non volere altro da quanto Zeus dispone. E chi ti impedirà, chi ti costringerà? Non più che Zeus.

Educarci a diairesizzare (23-28)

[II,17,23] Qualora tu abbia un leader siffatto e con lui condisponga e condesideri, perché hai ancora paura di fallire? [II,17,24] Gratifica il tuo desiderio e la tua avversione con povertà di denaro e ricchezza di denaro: fallirai, incapperai in quanto avversi. E con salute del corpo: avrai cattiva fortuna; con cariche, onorificenze, patria, amici, figli, insomma con qualcosa di aproairetico. [II,17,25] Gratificalo invece a Zeus, agli altri dei; trasmettilo ad essi; essi pilotino; sia stato posizionato con essi. [II,17,26] E dove ancora non sarai sereno? Ma se invidi, o indolente, ed hai pietà e sei geloso e tremi e non smetti un giorno solo di singhiozzare disperato di te e degli Dei, perché asserisci di essere stato educato a diairesizzare? [II,17,27] Quale educazione a diairesizzare, o uomo? Che effettuasti sillogismi, ragionamenti equivoci? Non vuoi, se possibile, disimparare tutto questo ed iniziare daccapo, dopo aver preso consapevolezza del fatto che finora neppure hai toccato la faccenda e, orbene, [II,17,28] iniziando da qua edificarvi in aggiunta il seguito: come nulla sarà contro ciò che tu disponi e, disponendolo tu, nulla non sarà?

Ecco il buon studioso di filosofia (29-33)

[II,17,29] Datemi un solo giovane che è venuto a scuola secondo questo progetto, diventato atleta di questa faccenda e che dice: “Per me, addio a tutto il resto. Basta se avrò mai la potestà di passarmela disimpacciato e non afflitto; di drizzare il collo da libero di fronte alle faccende; di levare lo sguardo al cielo da amico di Zeus che nessuna paura ha di quanto può avvenire”. [II,17,30] Qualcuno di voi lo mostri siffatto, affinché io dica: Vieni, giovanotto; vieni a quanto è tuo; ti è stato destinato di adornare la filosofia; questi possessi sono tuoi, tuoi i libri, tuoi i discorsi. [II,17,31] E poi qualora vi si sia prodigato ed abbia valicato il primo

ambito, venga di nuovo e mi dica: “Io dispongo sì di essere capace di dominare le passioni e lo sconcerto, ma dispongo anche da pio, filosofo, solerte, di sapere quanto è doveroso da parte mia verso gli dei, verso genitori, fratelli, patria, stranieri”. [II,17,32] Vieni anche al secondo ambito: tuo è anche questo. [II,17,33] “Ma ho già sviscerato anche il secondo ambito. Disporrei di star sicuro ed incrollabile non solo da sveglio ma anche quando dormo, sono brillo, malinconico”. Tu sei un dio, uomo; tu hai grandi progetti!

Anche voi come il cattivo studioso di filosofia? (34-38)

[II,17,34] No, ma: “Io voglio conoscere cosa dice Crisippo nei libri sul Mentitore”. Non ti impiccherai con questo progetto, sciagurato? Di che pro ti sarà? Lo leggerai tutto piangendo, e tremando ne parlerai agli altri. [II,17,35] Così fate anche voi. “Vuoi che legga per te, fratello, e tu per me?” “Scrivi, uomo, in modo stupefacente”. E: “Tu alla grande nello stile di Senofonte”; [II,17,36] “Tu in quello di Platone”; “Tu in quello di Antistene”. E poi narrativi gli uni gli altri i vostri sogni, ritornate di nuovo alle medesime cose. Desiderate allo stesso modo, allo stesso modo avversate, similmente impellete, progettate, proponete, le stesse cose auspicate, per le stesse vi indagate. [II,17,37] Né poi cercate chi vi richiami alla memoria questi discorsi ma vi adontate se sentirete parlare di questo. E poi dite: “Vecchio senza affettuosità; quando uscii non singhiozzò né disse 'Verso quali difficili circostanze mi parti, figliolo! Se ti salverai accenderò delle lucerne!’ “ [II,17,38] Queste sono le parole dell'affettuoso? Sarà un gran bene per te che fosti salvato siffatto, e meritevole di lucerne. Giacché tu devi essere immortale ed al riparo dalle malattie!

Accettare di non sapere e di dover imparare (39-40)

[II,17,39] Bisogna dunque venire alla ragione dopo avere buttato via questa presunzione, come dico, di reputare di sapere alcunché di proficuo; così come ci appressiamo alla geometria ed alla musica. [II,17,40] Se no, non saremo vicino a profittarne neppure se discuteremo tutte le “Introduzioni alla filosofia” e tutti i trattati di Crisippo dopo quelli di Antipatro e di Archedemo.

CAPITOLO 18

COME BISOGNA GAREGGIARE CON LE RAPPRESENTAZIONI ?

La potenza dell'abitudine (1-7)

[II,18,1] **O**gni costumanza ed ogni facoltà è confermata ed accresciuta dalle opere consone: quella di camminare dal camminare, quella di correre dal correre. [II,18,2] Se vorrai essere un lettore, leggi; se uno scrittore, scrivi. Qualora per trenta giorni di seguito tu non legga ma effettui qualcos'altro, riconoscerai quel che accade. [II,18,3] Così se rimarrai a letto per dieci giorni metti mano, appena alzato, ad una camminata troppo lunga e vedrai come sono paralizzate le tue gambe. [II,18,4] In generale dunque se disporrai di fare qualcosa, falla abitualmente; e se disporrai di non farla, non farla ma abituati piuttosto ad effettuare qualcos'altro al suo posto. [II,18,5] Così è anche per i fatti dell'animo. Qualora ti adiri, riconosci che non solo ti è accaduto questo male ma anche che accrescesti l'abituale postura dell'animo tuo e che buttasti come legna secca sopra un fuoco. [II,18,6] Qualora tu sia sconfitto da qualcosa in un accoppiamento, non conteggiare questa sola sconfitta ma anche che hai nutrito ed accresciuto la non padronanza di te. [II,18,7] Giacché è impossibile che le abituali posture dell'animo e le facoltà, grazie alle opere consone, non si innaturino se prima non esistevano, ed altre si intensifichino e potenzino.

Bene è il giudizio: il denaro è né bene né male. Male è il giudizio che ci fa smaniare per esso come bene o come male. Il sorgere nell'animo delle passioni e le tracce che esse vi lasciano (8-9)

[II,18,8] I filosofi dicono che anche le affezioni, senza fallo, sotto sotto crescono così. Giacché qualora tu smani una volta per del denaro, se si appresserà alla coscienza un ragionamento che ne stima il male, la smania cessa ed il nostro egemonico si ristabilisce nello stato iniziale. [II,18,9] Ma se nulla gli appresserai per assisterlo, l'egemonico non rimonta più al medesimo stato ma, stuzzicato di nuovo dalla consona rappresentazione, si rattizza di smania più in fretta di prima. Se questo accade costantemente, orbene l'egemonico incallisce e l'affezione rinsalda la avidità di denaro.

Lividi, piaghe e cicatrici (10-11)

[II,18,10] Chi ha la febbre e poi cessa di averla non sta similmente a prima, a meno che non si sia rimesso appieno. [II,18,11] Qualcosa di siffatto accade anche per le passioni dell'animo. In esso sono lasciate addietro delle orme e dei lividi che, quando non li si cancelli per bene, allorché si sia frustati di nuovo nei medesimi punti, non più lividi fanno ma piaghe.

Cattivi giudizi fanno cattive abitudini (12-14)

[II,18,12] Se dunque disponi di non essere iracondo, non nutrire la tua costumanza e non buttarle sopra nulla di accrescitivo. Dapprima sta quieto e conta le giornate in cui non ti adirasti. [II,18,13] “Ero solito adirarmi ogni giorno; adesso a giorni alterni, e poi ogni due, e poi ogni tre”. Se ometterai di adirarti per trenta giorni, offri un sacrificio a Zeus. Giacché la costumanza dapprima si fiacca e poi è anche definitivamente abolita. [II,18,14] “Oggi non fui afflitto, né domani, né di seguito per due o tre mesi, ma feci attenzione quando accaddero certe cose stuzzicanti”. Riconosci che ti va elegantemente.

Sciogliere una cattiva abitudine è impresa maggiore che sciogliere un sofisma (15-18)

[II,18,15] Oggi, vedendo un magnifico giovanotto od una magnifica ragazza, non mi dissi “Volesse il cielo che uno si coricasse con costei!”, e “Beato suo marito!”, giacché chi dice questo “beato” dice pure “l'adultero!”. [II,18,16] Neppure mi dipingo il seguito: lei presente e che si denuda e giace sul letto accanto. [II,18,17] Mi liscio il cocuzzolo e dico: “Bene, Epitteto, sciogliesti un raffinato sofismetto, molto più raffinato del Dominatore”. [II,18,18] E se, anche quando la femminuccia lo decide ed accenna e mi fa avvertire ed anche mi tocca e si approssima, mi asterrò e vincerò, questo è ormai un sofisma al di sopra del “Mentitore”, al di sopra del “Quiescente”. Per questo merita fare anche gran pregio di sé, non per saper prospettare interrogativamente il “Dominatore”.

Bene è il giudizio: il sesso è né bene né male. Male è il giudizio che ci fa smaniare per esso come bene o male. Come fare? (19-21)

[II,18,19] Questo dunque come accadrà? Disponi una volta di essere gradito a te stesso, disponi di apparire bello a Zeus. Smania di diventare puro con il puro te stesso e con Zeus. [II,18,20] E poi qualora ti incolga una siffatta rappresentazione vai, come dice Platone, ai sacrifici espiatori, vai supplice ai sacrari di Dei apotropaci. [II,18,21] Basta anche che ti ritiri nella compagnia di uomini virtuosi e che ti occupi di questo riscontrandoti ad essi, sia che tu abbia come modello uno dei viventi oppure uno dei morti.

Guarda Socrate... (22)

[II,18,22] Partitene da Socrate e vedilo giacere sul letto con Alcibiade e prendersi gioco del fior degli anni suoi. Pondera qual mai vittoria egli riconobbe d'aver vinto, quale Olimpiade, quale vincitore divenne della serie iniziata da Eracle! Affinché uno, per gli dei, dicendo “Salve, ammirabile uomo!”, ossequi giustamente lui e non questi schifosi pugili e pancraziasti né i loro simili, i gladiatori.

... e saprai come vincere (23-26)

[II,18,23] Contrapponendo questo vincerai la rappresentazione, non ne sarai trascinato. [II,18,24] Innanzitutto non essere rapito dalla sua acutezza ma di' :”Aspettami un poco, rappresentazione; lasciami vedere chi sei e su che cosa, lascia che ti valuti”. [II,18,25] E d'ora innanzi non accordarle di promuoversi a dipingere il seguito. Se no, se ne va portandoti dove vorrà. Piuttosto introduci un'altra rappresentazione bella e generosa, ed espelli questa sozza. [II,18,26] Se ti abituerai ad allenarti così, vedrai che spalle ti vengono, che nerbo, che tono! Ora invece soltanto argomentazioni logiche e nulla più.

Il vero asceta (27-32)

[II,18,27] Il vero asceta è chi si allena a siffatte rappresentazioni. [II,18,28] Fermati, sciagurato, non essere rapito! Grandiosa è la gara, divina l'opera: è per un regno, per la libertà, per la serenità, per il dominio sullo sconcerto. [II,18,29] Ricordati di Zeus, invocalo aiuto e guardiano come i naviganti i Dioscuri nella tempesta. E quale maggiore tempesta di quella di rappresentazioni potenti e capaci di sbattere fuori la ragione? E la stessa tempesta cos'altro è se non rappresentazione? [II,18,30] Dacché rimuovi la paura della morte e porta quanti tuoni e quanti lampi vuoi. Riconoscerai quanta bonaccia e magnifico tempo vi sia nell'egemonico! [II,18,31] Ma se sconfitto una volta, dirai che vincerai successivamente e poi di nuovo lo stesso: sappi che starai così male e sarai così debole da neppure riflettere successivamente che aberri, ed inizierai addirittura a provvedere giustificazioni per la faccenda. [II,18,32] Allora rinsalderai la verità del detto di Esiodo *la persona che indugia lotta sempre con le sciagure*.

CAPITOLO 19

A QUANTI DELLE DOTTRINE DEI FILOSOFI APPRENDONO SOLTANTO LA LOGICA

L'argomento "Dominatoro" e le delizie della logica (1-4)

[II,19,1] **L'**argomento “Dominatoro” pare essere stato prospettato interrogativamente a partire da certe proposizioni moventi di questo genere, essendovi mutua contraddizione delle terze con le altre due: (a) tutto quanto veramente è avvenuto è necessario; (b) l'impossibile non consegue al possibile; (c) possibile è quanto non è né sarà vero. Notando questa contraddizione, Diodoro adoperò la persuasività delle prime due proposizioni per apporre che nulla, che non è né sarà vero, è possibile. [II,19,2] Orbene uno serberà, delle coppie di proposizioni, questa: (c) possibile è quanto non è né sarà vero, e (b) l'impossibile non consegue al possibile, ma non (a) tutto quanto veramente è avvenuto è necessario, come appunto sembra sostenere la scuola di Cleante, che Antipatro a lungo difese. [II,19,3] Altri serberanno invece le altre due proposizioni, ossia (c) possibile è quanto non è né sarà vero, e (a) tutto quanto veramente è avvenuto è necessario, ma allora l'impossibile consegue al possibile. [II,19,4] E' inconcepibile però serbare le tre proposizioni, essendovi mutua contraddizione tra di esse.

Un certo studio di questi argomenti non favorisce affatto la virtù ma la vanità (5-10)

[II,19,5] Se dunque uno cercherà di sapere da me: “E tu, quali proposizioni serbi?”, gli risponderò che non lo so. Ho assunto una storia siffatta: che Diodoro serbava quelle; la scuola di Pantoide, credo, e quella di Cleante le altre; la scuola di Crisippo le altre ancora. [II,19,6] “Tu dunque cosa?” Io non sono venuto al mondo per saggiare la mia rappresentazione e paragonare gli enunciati e farmi un giudizio in questo campo. Per questo non differisco in nulla dal grammatico. [II,19,7] “Chi era il padre di Ettore?” “Priamo”. “Quali i fratelli?” “Alessandro e Deifobo”. “Chi era la loro madre?” “Ecuba. Ho assunto questa storia”. “Da chi?” “Da Omero. Sui medesimi, reputo, scrive anche Ellanico e forse qualcun altro siffatto”. [II,19,8] Anch'io sul Dominatore, cos'altro ho di superiore? Ma se sarò un individuo vacuo, soprattutto ad un convito

sbalordirò gli astanti enumerando coloro che ne hanno scritto. [II,19,9] “Ne ha scritto in modo stupefacente Crisippo nel primo libro su “I Possibili”. Anche Cleante ha scritto peculiarmente su questo argomento, e pure Archedemo. Ne ha scritto anche Antipatro, non soltanto nei libri su “I Possibili” ma anche peculiarmente in quelli su “Il Dominatore”. [II,19,10] Non ne hai letto il trattato?” “Non l'ho letto”. “Leggilo”. Ed a che gioverà? Sarà più chiacchierone ed intempestivo di quanto sia ora. Giacché cos'altro t'è sopravvenuto dopo averlo letto? Quale giudizio ti sei fatto nel campo? Ma ci dirai di Elena e di Priamo e dell'isola di Calipso che né fu né sarà?

Della diairesi abbiamo bisogno per vivere e per morire, non per fare bella figura (11-19)

[II,19,11] E qui padroneggiare la storia senza essersi fatti un proprio peculiare giudizio non importa granché. Sulle questioni etiche, invece, lo sperimentiamo molto più che sulla letteratura. [II,19,12] “Dimmi dei beni e dei mali”. “Ascolta: *Portandomi lontano da Ilio, un vento mi spinse tra i Ciconi.*” [II,19,13] Delle cose, alcune sono beni; altre mali; altre indifferenti. Beni sono dunque le virtù e quanto di esse partecipa; mali i vizi e quanto del vizio partecipa; indifferenti sono le cose che stanno frammezzo a queste: ricchezza di denaro, salute del corpo, vita, morte, piacere, dolore”. [II,19,14] “Dove lo sai?” “Lo dice Ellanico nei suoi ‘Fatti d'Egitto’”. Che differenza fa dire questo o che lo dice Diogene nella sua ‘Etica’ o Crisippo o Cleante? Hai saggiato qualcuno dei loro insegnamenti e te ne sei fatto un giudizio? [II,19,15] Mostra come sei solito allenarti su un bastimento. Ti ricordi di questa diairesi qualora la vela rumoreggi e, mentre tu sbraiti, un dispettoso passeggero che ti sta accanto ti dica: “Dimmi, per gli dei, quel che dicevi l'altro giorno: forse che naufragare è un vizio, è forse qualcosa che partecipa del vizio?” [II,19,16] Sollevato un legno, non glielo scuoterai addosso? “Che c'è fra noi e te, uomo? Andiamo in malora e tu vieni a scherzare?” [II,19,17] Se Cesare ti farà convocare perché sei accusato, ti ricordi della diairesi? Se uno, mentre entri e sei pallido ed insieme tremante, verrà innanzi a dire: “Perché tremi, o uomo? Per quali faccende è la tua citazione? Forse che lì dentro Cesare dà a chi entra virtù o vizio?” [II,19,18] “Perché ti burli di me anche tu, oltre i miei mali?” “Ugualmente, o filosofo, dimmi: perché tremi? Il pericolo che corri non è morte o carcere o dolore del corpo o l'esilio od il discredito? E cos'altro? E' forse vizio, forse qualcosa che partecipa del vizio? Tu dicevi essere cosa questo?” [II,19,19] “Che c'è fra me e te, uomo? Mi bastano i miei mali”. E dici bene. Giacché a te bastano i tuoi mali: l'ignobiltà, la viltà, la cialtroneria che cialtroneggiavi seduto a scuola. Perché ti abbellivi di giudizi allotrii? Perché ti dicevi Stoico?

Chi è Stoico? (20-28)

[II,19,20] Osservate così voi stessi in quanto sollevate effettuare e troverete di quale scelta filosofica siete. Troverete la maggior parte di voi Epicurei; pochi i Peripatetici e, questi, fiacchi. [II,19,21] Dove concepite che la virtù è pari o anche migliore, di fatto, a tutto il resto? Mostrateci uno Stoico, se l'avete. [II,19,22] Dove o come? Ma miriadi che ripetono le argomentazioni logiche degli Stoici. Ma proprio costoro ripetono forse peggio quelle degli Epicurei? E quelle dei Peripatetici non le precisano similmente? [II,19,23] Chi dunque è Stoico? Come diciamo Fidiaca la statua che è stata modellata secondo l'arte di Fidia, così mostrateci qualcuno che si è modellato secondo i giudizi che enuncia. [II,19,24] Mostrateci qualcuno che è ammalato e si giudica fortunato, che corre pericoli e si giudica fortunato, che muore e si giudica fortunato, che si trova in esilio e si giudica fortunato, che ha discredito e si giudica fortunato. Mostrate: io smanio, per gli dei, di vedere uno Stoico. [II,19,25] Ma non avete da mostrarmi un uomo modellato così? Mostrate uno che così si sta modellando, uno inclinato a questo. Siate miei benefattori: non denegate ad un uomo vecchio di vedere uno spettacolo che finora io non ho visto. [II,19,26] Credete che mostrerete lo Zeus di Fidia o la Atena, una struttura d'avorio ed oro? Mostri qualcuno di voi animo di uomo disposto a cointelligere con Zeus, a non biasimare più né dio né uomo, a non fallire qualcosa, a non incappare in qualcosa, a non adirarsi, a non invidiare, a non essere geloso (ma perché usare perifrasi?), [II,19,27] che da uomo smanio di diventare dio e che in questo corpo cadaverico si consiglia sulla società che ha con Zeus. [II,19,28] Mostrate. Ma non l'avete. Perché dunque vi burlate di voi stessi e truffate gli altri? E cinti di un abito allotrio passeggiate da ladri e rubavestiti di questi nomi e faccende che non vi convengono?

Lavoriamo insieme a questo grandioso progetto (29-34)

[II,19,29] Ed ora io sono chi vi educa a diairesizzare, mentre voi a ciò vi educate presso di me. Io ho questo progetto: farvi risultare non soggetti ad impedimenti, non soggetti a costrizioni, non soggetti ad impacci, liberi, sereni, felici, che tengono gli occhi su Zeus in ogni circostanza, sia piccola che grande; e voi presenziate per imparare e studiare questo. [II,19,30] Perché dunque non concludete l'opera, se avete anche voi il progetto che si deve ed io la preparazione che si deve per il progetto? Cos'è che manca? [II,19,31] Qualora io veda un falegname cui giace accanto il materiale, mi aspetto l'opera. Anche qua c'è il falegname, c'è il materiale. Cosa ci manca? [II,19,32] La faccenda non è insegnabile? E' insegnabile. Non è dunque in nostro esclusivo potere? Anzi è la sola fra tutte le altre. Né la ricchezza di denaro né la salute del corpo né la reputazione né altro insomma sono in nostro esclusivo potere, eccetto il retto uso delle rappresentazioni. Soltanto questo è per natura non soggetto ad impedimenti, non soggetto ad intralci. [II,19,33] Perché dunque non concludete? Ditemi la cagione. Giacché o nasce da me o da voi o dalla natura della faccenda. La faccenda in sé è fattibile e solo in nostro esclusivo potere. Orbene la cagione sta in me o in voi o, che è più vero, in entrambi. [II,19,34] E dunque? Volete che iniziamo una volta a trasferire qui siffatto progetto? Tralasciamo quel che è stato finora. Solo iniziamo, fidatevi di me, e vedrete.

CAPITOLO 20 AGLI EPICUREI ED AGLI ACCADEMICI

Il fondamento autocontraddittorio di alcune tesi degli Accademici (1-5)

[II,20,1] **A**nche gli obiettori di necessità sfruttano le proposizioni sane ed evidenti; e quasi si potrebbe fare di questo la massima prova dell'essere qualcosa evidente: che sia trovato ad adoperarla, per necessità, anche l'obietto. [II,20,2] Per esempio se qualcuno obiettasse all'esservi qualcosa di universalmente vero, è manifesto che costui è tenuto a fare la dichiarazione opposta, che nulla vi è di universalmente vero. Schiavo, ma neppur questo è vero. [II,20,3] Giacché cos'altro è questo se non che se vi è qualcosa universalmente, è falso? [II,20,4] Di nuovo, se uno perverrà a dire: “Riconosci che nulla è conoscibile, ma che tutto è inintelligibile”, od un altro: “Fidati di me e ne trarrai giovamento: per nulla ci si deve fidare di un uomo”, od un altro di nuovo: [II,20,5] “Impara da me, uomo, che imparare non è fattibile: io questo ti dico e ti insegnerò, se lo vorrai”; da chi di costoro differiscono questi -chi mai?- che si dicono Accademici? “Uomini, assentite che nessuno assente; fidatevi di noi che nessuno si fida di nessuno”.

Il fondamento autocontraddittorio sul quale Epicuro basa la negazione di una naturale socievolezza tra gli esseri umani (6-14)

[II,20,6] Così anche Epicuro, qualora voglia abolire la naturale socievolezza degli uomini gli uni per gli altri, adopera proprio quanto è abolito. [II,20,7] Che dice, infatti? “Non ingannatevi, uomini, non deviatevi, non cadete in errore: non vi è società naturale delle creature logiche le une per le altre; fidatevi di me. Coloro che dicono le altre cose vi ingannano e dicono paralogismi”. [II,20,8] Dunque che t'importa? Lascia che siamo ingannati. Ti disimpegnerai forse peggio, se tutti noi altri saremo persuasi di avere naturale società gli uni per gli altri e che la si deve in ogni modo custodire? Anzi, molto meglio e più sicuramente. [II,20,9] O uomo, perché ti preoccupi per noi, perché vegli per noi, perché accendi una lucerna, perché ti alzi dal letto, perché compili libri così rilevanti? Affinché qualcuno di noi non sia ingannato sugli dei come solleciti degli uomini o affinché qualcuno non concepisca altra sostanza del bene che il piacere fisico? [II,20,10] Giacché se le cose stanno così, buttati a dormire e fa quel che fa un verme, che è ciò di cui ti giudicasti degno: mangia e bevi e accoppiati e defeca e russa. [II,20,11] Che t'importa come gli altri concepiranno su queste questioni, se in modo sano o non sano? Che c'è fra te e noi? Giacché a te importa delle pecore, che si

prestano a noi per essere tosate, munte e da ultimo fatte a pezzi? [II,20,12] Non sarebbe auspicabile che gli esseri umani, affatturati ed incantati dagli Stoici, potessero sonnecchiare e prestarsi a te ed ai tuoi simili per essere tosati e munti? [II,20,13] Invece di celarglielo, questo tu dovevi dire ai compagni epicurei e soprattutto ancor più convincerli che siamo nati per natura socievoli, che la padronanza di sé è un bene, affinché tutto fosse serbato per te. [II,20,14] Oppure si deve custodire questa società verso alcuni e non verso altri? Verso chi si deve dunque serbare? Verso coloro che contraccambiano o verso coloro che non contraccambiano? E chi più di voi non la contraccambia, di voi che avete discernuto queste dottrine?

Come tutti, anche gli Accademici usano le sensazioni, anche gli Epicurei trattano socievolmente con i propri simili. Essi trovano però più gusto nel dire che non è così, e nell'affannarsi a spiegare che anche gli altri devono vergognarsi di sentire la voce della natura (15-20)

[II,20,15] Cos'era dunque a svegliarlo dai sonni ed a costringerlo a scrivere quel che scriveva? Che altro se non quanto, negli uomini, è più potente di tutto: la natura; che lo trascina al proprio piano suo malgrado e gemente? [II,20,16] “Giacché reputi queste tesi asociali, scrivile e lasciale ad altri, veglia per causa loro e diventa proprio tu, nei fatti, l'accusatore dei tuoi stessi giudizi”. [II,20,17] E poi diciamo che Oreste, perseguitato dalle Erinni, era svegliato dal sonno; ma le Erinni e le Pene non erano più esasperate con Epicuro? Lo svegliavano mentre dormiva e non gli permettevano di stare tranquillo ma lo costringevano a divulgare i suoi mali come la pazzia ed il vino costringevano i Galli a mutilarsi. [II,20,18] Tanto potente ed invincibile è la natura umana. Giacché come può una vite non muoversi da vite, ma da olivo; od un olivo, di nuovo, non da olivo ma da vite? E' inconcepibile, è impensabile. [II,20,19] Quindi neppure è possibile che un essere umano perda definitivamente i moti da uomo e coloro che si amputano il pene non possono però amputarsi gli slanci virili. [II,20,20] Così Epicuro si amputò di tutto quanto fa marito, padrone di casa, cittadino, amico; ma non si amputò degli slanci che fanno uomo. Giacché non poteva. Non più di quanto gli indolenti Accademici possano buttar via od accecare le loro sensazioni, seppure per questo soprattutto si industrino.

Scossi dalla possibile fallacia delle sensazioni, gli Accademici ne decretano la totale inaffidabilità. A loro volta gli Epicurei, scossi dalla effettiva bruttezza degli Dei trascendenti adorati dagli esseri umani, decretano la inesistenza anche degli dei degli uomini (21-27)

[II,20,21] Che sfortuna! Pur prendendo dalla natura unità di misura e canoni per il riconoscimento della verità, uno non lavora con arte per addizionarvi ed elaborare quanto manca ma, tutto all'opposto, prova a strappare e mandare in malora quel po' che ha di cognitivo della verità. [II,20,22] Che dici, o filosofo? Il pio ed il sacrosanto che cosa ti paiono? “Se vorrai, strutturerò che sono un bene”. Sì strutturalo, affinché i nostri cittadini impensierendosi onorino il divino e cessino una volta di essere pigri sulle cose più grandi. “Hai dunque le necessarie prove?” Le ho e sono riconoscente. [II,20,23] “Dacché dunque assai gradisci queste, prendi le opposte: che non vi sono dei e, se pure vi sono, che non sono solleciti degli uomini, che nulla è comune tra noi e loro, che questo pio e sacrosanto di cui parla la maggior parte degli individui è menzogna di gente cialtrona e di sofisti o, per Zeus, di legislatori tesi ad impaurire e reprimere chi commette ingiustizia.” [II,20,24] Bene, o filosofo: giovasti ai nostri cittadini, riacquistasti i giovani che già propendono allo spregio delle cose divine. [II,20,25] “E dunque? Non gradisci questo? Prendi ora a spiegare come la giustizia è nulla, come il rispetto di sé e degli altri è una stupidaggine, come un padre è nulla, come il figlio è nulla”. [II,20,26] Bene, o filosofo: persisti, persuadi i giovani, affinché ci sia ancor più gente a sperimentare e parlare come te. Da questi discorsi ci crebbero le ben legificate città. Sparta nacque per questi discorsi. Licurgo, con le sue leggi ed il suo sistema di educazione, infuse negli Spartani queste persuasioni, che l'essere servi non è più brutto che bello e che l'essere liberi non è più bello che brutto. Coloro che morirono alle Termopili morirono per questi giudizi. Per quali altro discorsi gli Ateniesi abbandonarono la città? [II,20,27] E poi coloro che dicono questo si sposano, fanno dei figli, si interessano di affari cittadini, si istituiscono sacerdoti e profeti. Di chi? Di Dei che non esistono? Ed interrogano la Pizia, per cercare di sapere falsità e spiegano gli oracoli ad altri. Che grande sfacciataggine e che stregoneria!

Come curare gli Accademici dal loro scetticismo (28-31)

[II,20,28] O uomo, che fai? Proprio tu confuti te stesso ogni giorno e non vuoi tralasciare questi gelidi epicheremi? Quando mangi, dove porti la mano? Alla bocca od all'occhio? Per fare il bagno dove ti ficchi? Quando dicesti la pentola piatto od il mestolo spiedo? [II,20,29] Se fossi servo di qualcuno di loro, io lo torturerei anche a costo di essere scuoiato da lui ogni giorno. “Pupattolo, butta olio nel bagno”. Io avrei buttato della salsa di pesce e poi partendo gliene riverserei sulla testa. “Perché questo?” “Ebbi una rappresentazione indistinguibile da quella dell'olio, similissima; sì, per la tua fortuna!” [II,20,30] “Dammi qua la tisana”. Gli avrei portato una scodella ricolma di salsa di pesce mista ad aceto. “Non chiesi la tisana?” “Sì, signore: questa è tisana”. “Questa non è salsa di pesce con aceto?” “Cosa più che tisana?” “Prendi e fiuta; prendi e gusta”. “E donde lo sai, se le sensazioni ci mentono?” [II,20,31] Se avessi avuto tre o quattro compagni di servitù concordi con me, lo avrei fatto impiccare berciando o riallogarsi. Ora, invece, ci gavazzano usando tutto quanto è dato dalla natura e però lo aboliscono a parole.

Se di un Dio trascendente si può tranquillamente dire “Grazie di non esistere”, l'essere umano è unico responsabile della propria felicità od infelicità. La natura delle cose è invariante, le culture umane sono relative. Ogni volta che il relativismo culturale venga malinteso, i suoi effetti diventano deresponsabilizzanti ed offrono lo spazio per spacciare come religiosità da uomo, qualunque superstizione da essere umano; e per libertà qualunque sconcezza da schiavi (32-37)

[II,20,32] Uomini davvero grati, rispettosi di sé e degli altri. Se non altro mangiando pani ogni giorno, hanno l'audacia di dire: “Non sappiamo se esistono una certa Demetra o Core o Plutone”. [II,20,33] Per non dire che fruendo della notte e del giorno, delle trasformazioni dell'anno e degli astri, del mare, della terra, della cooperazione di esseri umani, da nulla di ciò neppure un poco essi sono impensieriti, ma cercano soltanto di vomitare il loro problemuccio e poi, allenato lo stomaco, di partirsene nelle terme. [II,20,34] Costoro non si sono preoccupati neppure brevemente di cosa diranno e su cosa ed a chi e che significato avranno le loro parole per chi le ascolterà: che un giovane di nobile indole, dopo avere sentito questi discorsi, sperimenti qualcosa ad opera loro o che, sperimentandolo, mandi in malora i semi della nobile indole; [II,20,35] che procuriamo ad un adultero dei moventi per perdere ogni vergogna degli avvenimenti; che uno di coloro che si appropriano indebitamente di denaro pubblico possa forse abbrancarsi, grazie a questi discorsi, a qualche ragione speciosa; che uno, il quale trascura i propri genitori, possa aggiungere, traendola da essi, una certa sfrontatezza. [II,20,36] Dunque secondo te cos'è bene o male, bello o brutto? Questo o quello? E dunque? Qualcuno obietta ancora ad uno di costoro, o dà loro ragione o torto, o prova a persuaderli di modificare avviso? [II,20,37] Per Zeus, uno spererebbe molto più di persuadere i cinedi a modificare avviso che quanti sono arrivati a cotanto di sordità e di cecità sui loro mali.

CAPITOLO 21

SULLA NOSTRA INCOERENZA CON LA NATURA DELLE COSE

Il motivo per cui noi riconosciamo soltanto alcuni nostri difetti è una prova della verità dell'intellettualismo socratico, dell'esistenza di una natura delle cose e della sua invarianza (1-7)

[II,21,1] **C**erti loro difetti gli esseri umani li ammettono facilmente, altri non facilmente. Nessuno dunque ammetterà di essere stolto o dissennato ma, tutto all'opposto, sentirai tutti dire: “Magari avessi tanta fortuna quanto buonsenso ho!” [II,21,2] Ammettono invece facilmente di essere timidi e dicono: “Sono troppo timido, lo ammetto; ma per il resto non mi troverai stupido”. [II,21,3] Uno non ammetterà facilmente di non essere padrone di sé, non interamente di essere ingiusto, per niente di essere invidioso od indiscreto; quanto all'essere pietosi, la maggior parte ammetterà di esserlo. [II,21,4] Cos'è causativo di ciò? Il motivo dominante è l'incoerenza con la natura delle cose e lo sconcerto nei giudizi circa beni e mali. Altri causativi

sono diversi da persona a persona, e quasi tutto quanto immagineranno brutto le persone non lo ammettono per niente. [II,21,5] L'essere timidi lo immaginano di un carattere costumato, e pure l'essere pietosi. Essere sciocchi invece, definitivamente da schiavi. E stonature circa la società per niente le ammettono in sé. [II,21,6] Quanto alla maggior parte delle aberrazioni, essi sono portatissimi ad ammetterle perché immaginano che vi sia in esse qualcosa di involontario, appunto come nel timido e nel pietoso. [II,21,7] E se uno mai ammetterà di non essere padrone di sé, addiziona la passione amorosa così da essere perdonato come per un atto involontario. L'essere ingiusti, invece, lo immaginano nient'affatto involontario. V'è qualcosa di involontario anche nell'essere gelosi, secondo loro. Perciò ammettono pure questo.

L'esame di proairesi (8-10)

[II,21,8] Chi si aggira tra siffatti esseri umani così sconcertati, che a tal punto non sanno né quel che dicono né i mali che hanno o se li hanno od a fronte di che cosa li hanno o come li faranno cessare, credo meriti che costantemente rifletta: “Sono forse io pure uno di loro? [II,21,9] Che rappresentazione ho di me? Come mi uso? Forse anch'io come si usa un saggio, forse anch'io come uno padrone di sé? Forse anch'io dico di essere stato educato a fronteggiare checchessia verrà? [II,21,10] Ho la consapevolezza che deve avere chi nulla sa, di nulla sapere? Vengo dall'insegnante preparato ad ubbidirgli come ad un oracolo? Oppure anch'io, pieno di corizza, entro a scuola per imparare soltanto la storia e per capire dei libri che prima non capivo e poi, caso mai, per spiegarli ad altri?”

Ancora l'esame di proairesi (11-14)

[II,21,11] O uomo, in casa hai fatto a pugni con il servetto, hai messo a soqquadro la casata, hai gettato nello sconcerto i vicini: e poi mi vieni a fare, da sapiente, il moderato? Siedi e giudichi come spiegai l'elocuzione, perché mai chiacchierai di quanto mi saltò in testa? [II,21,12] Sei venuto qui invidiando, con la proairesi serva perché da casa non ti viene portato nulla e, frammezzo ai discorsi che si fanno, siedì ma altro non rimugini se non come stanno le cose tra te e tuo padre o tuo fratello. [II,21,13] “Che dicono di me quelli là? Adesso credono che io faccia profitto e dicono 'Quello verrà sapendo tutto!' [II,21,14] Io vorrei in qualche modo ritornare dopo avere imparato tutto, ma c'è bisogno di molta fatica, nessuno mi manda nulla, a Nicopoli fare il bagno alle terme è schifoso, a casa stavo male e qua pure”.

Ma chi viene a scuola per imparare questo e non altro? (15-22)

[II,21,15] E poi dicono: “Nessuno trae giovamento dalla scuola”. Chi infatti viene a scuola, chi, con il proposito di essere curato? Chi per procurare che i suoi giudizi siano purificati; chi per consapevolizzarsi di quali giudizi ha bisogno? [II,21,16] Perché dunque vi stupite se riportate via questi stessi giudizi che a scuola portate? Infatti non venite per riporli o rettificarli o prenderne altri al posto loro. [II,21,17] Donde? Neppur vicino! Dunque scorgete piuttosto se vi accade ciò per cui venite. Voi volete Cianciare sui principi generali della filosofia. E dunque? Non diventate più chiacchieroni? La scuola non vi procura del materiale per sfoggiare i principi generali? Non risolvete sillogismi e ragionamenti equivoci? Non perlustrate gli assunti del “Mentitore”, i ragionamenti ipotetici? Perché dunque fremete ancora se ciò per cui presenziate, questo prendete? [II,21,18] “Sì, ma se fosse morto il mio bimbo, o il fratello, o dovessi morire io, od essere torturato: a che mi gioveranno siffatte nozioni?” [II,21,19] Forse venisti per questo, forse è per questo che mi siedì accanto, forse è per questo che a volte accendesti la lucerna e vegliasti? O uscendo al passeggio coperto, invece di un sillogismo ti mettesti davanti qualche volta una rappresentazione e poi la perlustraste in comune? [II,21,20] Quando mai? E poi dite: “I principi generali della filosofia sono improficui”. A chi? A quanti non li usano come si deve. I colliri non sono improficui a quanti se li instillano quando e come si deve; non sono improficui gli impiastri; non sono improficui i manubri, ma improficui ad alcuni e proficui ad altri. [II,21,21] Se ora cercherai di sapere da me: “I sillogismi sono proficui?”, ti dirò che sono proficui e, se lo vorrai, ti dimostrerò come. “A me dunque, a che m'han giovato?” O uomo, tu non cercasti di sapere se sono proficui a te ma in generale. [II,21,22] Anche chi ha la dissenteria cerchi di sapere da me se l'aceto è

proficuo e dirò che è proficuo. “A me dunque è proficuo?” Dirò: “No. Cerca innanzitutto di bloccare il tuo scarico, di far cicatrizzare le piaghetta”. E voi, uomini, curate innanzitutto le piaghe, frenate le scariche, tranquillizzate l'intelletto, portatelo a scuola libero da distrazioni e riconoscerete che potenza ha la ragione!

CAPITOLO 22 SULL ' AMICIZIA

Salvo eccezioni rarissime, siamo tutti persone intelligenti e quindi sappiamo tutti amare quanto è bene. Ma vi è una certa differenza tra quanto ama una intelligenza che usa la controdiarresi -sia pur egli padre, fratello od amico-, e quanto ama una intelligenza che sa usare con arte la diarresi (1-11)

[II,22,1] **C**io su cui uno si industria, verosimilmente lo predilige. Dunque gli uomini si industriano forse sui mali? Nient'affatto! Forse su quanto non li riguarda? Neppure su questo. [II,22,2] Sopravanza quindi che essi si industriano sui soli beni; [II,22,3] e se se ne industriano, questi amano. Chi è dunque scienziato di beni è anche chi saprebbe amare. Chi invece non può distinguere i beni dai mali e l'udetero da entrambi, come potrebbe ancora costui amare? L'amare è quindi soltanto del saggio. [II,22,4] -”Ma come?”, dice, “io, pur essendo uno stolto, ugualmente amo il mio bimbo”- [II,22,5] Stupisco, per gli dei, di come hai in primo luogo ammesso di essere uno stolto. Che ti manca? Non usi la sensazione, non distingui le rappresentazioni, non fornisci al corpo i cibi idonei, un riparo, una dimora? Donde ammetti dunque di essere stolto? [II,22,6] Perché, per Zeus, spesso sei frastornato dalle rappresentazioni, sei sconcertato e la loro persuasività ti sconfigge. E concepisci le medesime cose una volta beni, poi proprio esse mali e successivamente udeteri. In complesso ti affliggi, hai paura, invidi, sei sconcertato, sei mutevole. Per questo ammetti di essere uno stolto. [II,22,7] E nel prediligere non sei mutevole? Concepisci che ricchezza di denaro, piacere fisico ed insomma le faccende stesse una volta sono beni, un'altra mali; e le medesime persone una volta buone ed un'altra cattive; le tratti una volta familiarmente ed un'altra da nemici personali; una volta lodi ed un'altra denigri. [II,22,8] -Sì, sperimento anche questo- E dunque? Chi è stato ingannato su qualcuno, reputi che gli sia amico? -Per niente!- E chi sceglie un amico con volubilità, può essergli benevolo? -Neppure costui- E chi ora ingiuria qualcuno e successivamente lo ammira? -Neppure costui- [II,22,9] E dunque? Non vedesti mai dei cagnolini scodinzolare e gli uni gli altri ruzzare, tanto da dire: “Non c'è niente di più amichevole”? Ma affinché tu veda cos'è amicizia, getta in mezzo a loro un pezzo di carne e lo riconoscerai. [II,22,10] Getta in mezzo a te ed al bimbo un fondicello e riconoscerai come il bimbo vuole sotterrarti in fretta e tu auspichi che il bimbo muoia. E poi tu, di nuovo: “Che figliolo tirai su! Da tempo vuole farmi il funerale”. [II,22,11] Getta una pupattola graziosa e se ne invaghisce chi è vecchio e chi è giovane; oppure, getta un po' di reputazione.

La prova che ce ne danno padre e figlio: Feres ed Admeto (11-12)

Se dovrai correre dei pericoli, avrai gli accenti del padre di Admeto: *Vuoi mirare la luce e reputi non volerlo il padre?* [II,22,12] Credi che egli non amasse il proprio bimbo quand'era piccolo e che non fosse in ansia quando aveva la febbre e che non dicesse spesso: “Magari avessi io piuttosto la febbre”? E poi quando la faccenda viene e si approssima, vedi che accenti lascia scappare!

La prova che ce ne danno due fratelli: Eteocle e Polinice (13-14)

[II,22,13] Eteocle e Polinice non avevano la stessa madre e lo stesso padre? Non erano stati nutriti insieme, non avevano convissuto, giocato, non si erano coricati insieme e spesso l'un l'altro baciati? Sicché, credo, se uno li avesse visti avrebbe deriso i filosofi per i paradossi che dicono a proposito di amicizia. [II,22,14] Ma cadendo nel mezzo, come un pezzo di carne, la tirannia, vedi quel che dicono: *Dove starai mai davanti ai

baluardi? -Perché me lo domandi?- Mi disporrò dinanzi a te per ucciderti. -Anch'io ho questa voglia- * e fanno tali auspici.

E' sacrosanto, è assolutamente vitale che ciascuno ricerchi esclusivamente il proprio utile particolare (15-21)

[II,22,15] Giacché in generale, non ingannatevi, ogni creatura a niente è stata così imparentata come al proprio peculiare utile. Qualunque cosa le parrà dunque a questo intralciarla, sia esso fratello o padre, figliolo, innamorato, amante, essa lo odia, lo vilipende, lo maledice. [II,22,16] Giacché è nata per nulla tanto prediligere quanto il proprio utile; questo è padre, fratello, congeneri, patria e dio. [II,22,17] Qualora dunque noi reputiamo che gli Dei a questo ci intralcino, ingiuriamo anche loro, ne rovesciamo i delubri, diamo alle fiamme i templi come Alessandro, che intimò fossero dati alle fiamme quelli di Asclepio perché era morto il suo innamorato. [II,22,18] Per questo, se uno farà coincidere utile, sacrosanto, bello, e patria e genitori ed amici, tutto ciò è salvaguardato. Se invece porrà altrove l'utile ed altrove gli amici, la patria, i genitori e lo stesso giusto, tutto ciò sparisce schiacciato dal peso dell'utile. [II,22,19] Giacché dove saranno l'“io” ed “il mio”, là è necessario che propenda la creatura. Se nella carne, che là sia il dominante; se nella proairesi, che sia nella proairesi; se negli oggetti esterni, in questi. [II,22,20] Se quindi io sono là dov'è la proairesi, solamente così sarò amico e figlio e padre quale si deve. Giacché mi sarà utile serbare l'uomo leale, rispettoso di sé e degli altri, capace di tollerare l'intemperanza altrui, di astenersi dalla propria, capace di cooperare e custodire le relazioni umane. [II,22,21] Se invece porrò me stesso altrove ed altrove il bello, si potenza così il detto di Epicuro che dichiara il bello essere: o niente o, se proprio qualcosa, credenza.

Il problema è sapere dove davvero risieda il proprio utile particolare (22-24)

[II,22,22] A causa di questa ignoranza gli Ateniesi litigavano con gli Spartani ed i Tebani con entrambi; il gran re di Persia con la Grecia ed i Macedoni con entrambi; ed ora i Romani con i Geti e, ancor prima, i fatti di Ilio accaddero per questo. [II,22,23] Alessandro era ospite di Menelao e se uno li avesse visti darsi l'un l'altro segni di amicizia, avrebbe diffidato di chi diceva che amici non erano. Ma fu buttato in mezzo a loro un pezzettino, una femminuccia graziosa, e per lui fu guerra. [II,22,24] E adesso qualora veda amici, fratelli che sembrano concordare, non dichiarare immantinentemente qualcosa sulla loro amicizia neppure se giureranno o diranno che è impossibile essere allontanati gli uni dagli altri.

I giudizi che fanno una persona intelligente ed insipiente ed i giudizi che fanno un uomo intelligente e saggio (25-30)

[II,22,25] L'egemonico dell'insipiente non è leale, non è ben saldo, è spregiudicato, vinto ora da una rappresentazione ora da un'altra. [II,22,26] Tu indaga non quel che indagano gli altri, se hanno gli stessi genitori, se sono stati del pari allevati e dallo stesso pedagogo; ma solo quello: dove pongono il loro utile, se esternamente o nella proairesi. [II,22,27] Se esternamente, non dirli amici; non più che leali o ben saldi o fiduciosi in se stessi o liberi; anzi neppure uomini, se hai accortezza. [II,22,28] Giacché non è un giudizio da uomo quello che fa mordere l'un l'altro, ingiuriarsi, pigliare luoghi isolati o piazze come belve le montagne e dimostrare in tribunale modi da rapinatori. Né quello che rende non padroni di sé, adulteri, corruttori; né di quant'altre contumelie gli esseri umani si coprono vicendevolmente a causa di questo solo ed unico giudizio: il porre se stessi e quanto è loro in ciò che è aproairetico. [II,22,29] Se invece sentirai dire che questi, gli uomini, davvero credono il bene solo là dov'è proairesi, dov'è il retto uso delle rappresentazioni; non impicciarti più se sono figlio e padre o fratelli o sono andati a scuola insieme e sono compagni. Riconosciuto soltanto questo, dichiara con fiducia che sono amici, come anche che sono leali, che sono giusti. [II,22,30] Giacché dov'è amicizia altrove da lealtà, da rispetto di sé e degli altri, da dedizione al bello ed a null'altro?

La prova che ce ne danno moglie e marito: Erifile ed Anfiarao (31-33)

[II,22,31] “Ma mi ha accudito per tanto tempo e non mi amava?” Donde sai, schiavo, se ha accudito te come dà di spugna ai suoi calzari, come striglia il bestiame? Donde sai se, buttando via il bisogno che ha di

te come vasetto, non ti scaglierà via come un piattino rotto? [II,22,32] “Ma è mia moglie ed abbiamo convissuto tanto tempo!” E quanto era vissuta Erifile con Anfiarao, essendo anche madre, e di molti figlioli? Ma venne in mezzo una collana. [II,22,33] Cos'è una collana? Il giudizio su cose siffatte. Quello era il belluino, ciò che fa a fette l'amicizia, che non permette che una donna sia sposa ed una madre, madre.

Rettificare i propri giudizi belluini ed abominevoli (34-37)

[II,22,34] E chi di voi si industria o per essere lui stesso amico di qualcuno o per acquisire un amico, stronchi questi giudizi, li odi, li scacci dal suo animo. [II,22,35] Così sarà, innanzitutto, non ingiuriatore di se stesso, non in contraddizione con se stesso, non dovrà pentirsi né tormentarsi. [II,22,36] Poi sarà del tutto schietto con l'altro che gli è simile e capace di tollerare l'intemperanza del dissimile; con lui mite, mansueto, indulgente come con un ignorante, come con chi cade in errore nelle questioni più grandi. Esasperato con nessuno, in quanto conosce con precisione il detto di Platone che “Ogni animo si defrauda della verità suo malgrado”. [II,22,37] Se no, effettuerete quant'altro effettuano gli amici: berrete insieme, starete nella stessa tenda, navigherete insieme e sarete nati dagli stessi genitori. Ma pure i serpenti. Amici però né quelli né voi, finché avrete questi giudizi belluini ed abominevoli.

CAPITOLO 23

SULLA FACOLTA' DEL DIRE

Le meraviglie di cui è capace la Materia Immortale (1-4)

[II,23,1] **C**hiunque leggerebbe con più piacere e più facilmente un libro scritto con lettere ben cospicue. E chiunque non ascolterebbe più facilmente discorsi significati in locuzioni insieme decorose e confacenti? [II,23,2] Proprio non è da dirsi che non esiste alcuna facoltà enunciativa: giacché questo è da individuo insieme empio e vile. Empio, perché deprezza le grazie di cui siamo oggetto da parte della Materia Immortale ed è come se abolisse la profittevolezza della facoltà visiva od uditiva o della stessa facoltà vocale. [II,23,3] A casaccio dunque Zeus ti diede gli occhi? A casaccio frammischiò ad essi uno pneuma così potente e di tale arte nel suo lavoro da foggare, pervenendo lontano, i modelli degli oggetti visti? [II,23,4] E quale messaggero è così veloce e solerte? A casaccio fece anche l'aria interposta così attiva e vibrante che la visione può penetrare attraverso di essa come attraverso un mezzo teso? A casaccio fece la luce, senza la cui presenza non vi era pro alcuno del resto?

La meraviglia delle meraviglie: la proairesi ed il suo primato (5-15)

[II,23,5] O uomo, non essere ingrato né immemore delle cose migliori; ma per il vedere, il sentire e, per Zeus, per lo stesso vivere e per quanto ad esso coopera, per i frutti secchi, per il vino, per l'olio ringrazia la Materia Immortale. [II,23,6] E ricorda che essa ti ha dato qualcos'altro migliore di tutto questo: quanto le userà, le valuterà, conterà il valore di ciascuna. [II,23,7] Cos'è infatti che dichiara per ciascuna di queste facoltà, quanto una di esse merita? Forse ciascuna facoltà lo fa da sé? Hai mai sentito la facoltà visiva dire qualcosa di se stessa? Forse quella uditiva? Esse sono invece state posizionate per essere servitrici, come ministre e serve, della facoltà atta ad usare le rappresentazioni. [II,23,8] Se cercherai di sapere quanto merita ciascuno, da chi cerchi di saperlo? Chi ti risponde? Come può dunque esserci un'altra facoltà migliore di questa, che usa anche le restanti come ministre ed in prima persona le valuta e ne dichiara il valore? [II,23,9] Quale di quelle sa chi è e quanto merita? Quale di quelle sa quando si deve usarla e quando no? Qual è la facoltà che apre e chiude gli occhi e li distoglie da ciò da cui vanno distolti e ad altro li appressa? La visiva? No, ma la proairetica. Quale serra ed apre le orecchie? [II,23,10] Grazie a quale si diventa indiscreti e ficcanaso o, di nuovo, immoti ad un discorso? Alla uditiva? Non ad altra che la facoltà proairetica. [II,23,11]

E poi quand'essa vede di trovarsi con altre facoltà tutte cieche e sorde, incapaci di notare altro eccetto quelle opere per le quali sono state posizionate a farle da ministre e servitrici, mentre essa sola scorge con acutezza e vede dall'alto non solo le altre facoltà e quanto merita ciascuna, ma anche se stessa; ebbene, è la proairesi per dichiararci che qualcos'altro è più possente di lei? [II,23,12] L'occhio aperto, che altro fa se non vedere? Ma se si deve guardare la moglie di qualcuno e come, chi lo dice? La facoltà proairetica. [II,23,13] Se bisogna fidarsi delle parole dette o diffidare e, fidandosi, essere stuzzicati o no, chi lo dice? Non è la facoltà proairetica? [II,23,14] E questa facoltà espressiva e di abbellire locuzioni -se proprio è una facoltà peculiare- che altro fa, qualora il discorso si imbatta su qualcosa, che imbellettare i nomignoli e comporli come i parrucchieri la chioma? [II,23,15] Se sia meglio dire o tacere, parlare così o cosà, se questo sia confacente o non confacente, il tempo di ciascuna cosa ed il bisogno, chi altro lo dice se non la facoltà proairetica? Vuoi dunque che essa pervenga a votarsi contro?

La proairesi soltanto è autodeterminativa (16-19)

[II,23,16] “E dunque,” dice, “se così sta la faccenda, può quanto fa da ministro essere migliore di ciò cui fa da ministro: il cavallo migliore del cavaliere, il cane del cacciatore, lo strumento del citarista, i servitori del re?” Cos'è che usa? La proairesi. [II,23,17] Cos'è sollecito di tutto? La proairesi. Cosa leva interamente di mezzo l'uomo, una volta per fame, un'altra per impiccagione, un'altra giù da un precipizio? La proairesi. [II,23,18] E poi qualcosa è più potente di questo negli uomini? Com'è possibile che l'impedito lo sia di quanto non è soggetto ad impedimenti? [II,23,19] Cos'è per natura capace di intralciare la facoltà visiva? La proairesi e ciò che è aproairetico. Lo stesso vale per la facoltà uditiva, ed è allo stesso modo per la facoltà espressiva. Ma cos'è per natura capace di intralciare la proairesi? Nulla di aproairetico bensì essa, quando sia pervertita, se stessa. Per questo la proairesi diventa solo vizio o sola virtù.

Epicuro gioca a fare il modesto ma la modestia non è affatto una virtù (20-22)

[II,23,20] E poi, pur essendo la proairesi una facoltà così rilevante e sovraordinata a tutto il resto, che pervenga a dirci che delle cose che sono la più possente è la carne? Neppure se la carne stessa dicesse di essere essa la cosa più possente uno l'avrebbe tollerata. [II,23,21] Ora cos'è, o Epicuro, che dichiara questo? Che compila “Sul fine”, “La fisica”, “Sul Canone”? Che ha fatto scendere la barba? Che scrive, quando moriva: “mentre conduciamo l'ultimo ed insieme beato giorno...”? [II,23,22] La carne o la proairesi? E poi ammetti di avere qualcosa di migliore di questo e non sei pazzo? Sei davvero così cieco e sordo?

Perché mai ci si dovrebbe vergognare di dire la verità sulla proairesi, sulle altre facoltà e sui loro rapporti reciproci? (23-27)

[II,23,23] E dunque? Qualcuno deprezza le altre facoltà? Non sia mai! Qualcuno dice che non vi sia alcun bisogno o promozione al di fuori della facoltà proairetica? Non sia mai! Sarebbe dissennato, empio, ingrato nei confronti della Materia Immortale. Essa restituisce a ciascuno il suo valore. [II,23,24] Giacché c'è un certo bisogno dell'asino ma non quanto del bue; c'è bisogno del cane ma non quanto del domestico; c'è bisogno del domestico ma non quanto dei cittadini; c'è anche di questi ma non quanto dei magistrati. [II,23,25] Tuttavia non bisogna deprezzare l'utilità che procurano anche le cose diverse, a causa del fatto che altre sono migliori. Anche la facoltà espressiva ha un certo valore, ma non quanto la facoltà proairetica. [II,23,26] Qualora dunque io dica questo, non si creda che io solleciti da voi che trascuriate l'espressione: giacché neppure vi sollecito a trascurare gli occhi né le orecchie né le mani né i piedi né il vestito né i calzari. [II,23,27] Ma se cercherai di sapere da me: “Delle cose che sono qual è dunque la più possente?” Che dire? La facoltà espressiva? Non posso; ma la proairetica, qualora diventi retta.

Perché mai ci si dovrebbe vergognare di dire la verità sugli esseri umani, sugli uomini e sui loro rapporti reciproci? (28-29)

[II,23,28] Giacché questo è quanto usa anche quella e tutte le altre, piccole e grandi arti e facoltà. Quando questo ha successo, nasce l'uomo dabbene. Quando fallisce, nasce l'individuo cattivo. [II,23,29] Rispetto a questo siamo sfortunati o fortunati, ci biasimiamo l'un l'altro o ci compiacciamo; insomma questo è ciò che

fa infelicità quando trascurato e felicità quando centrato con solerzia.

Ogni facoltà va coltivata secondo il suo proprio valore (30-35)

[II,23,30] Il rimuovere la facoltà espressiva e dire che non ne esiste alcuna, davvero non è soltanto da persona ingrata verso i datori ma anche da vile. [II,23,31] Uno siffatto mi sembra aver paura che, se appunto esiste una facoltà in quest'ambito, noi possiamo non spregiarla. [II,23,32] Siffatti sono anche coloro che dicono non esservi alcun divario tra avvenenza e laidezza. E poi sarebbero similmente mossi chi vede Tersite ed Achille? Similmente chi vede Elena ed una femmina qualunque? [II,23,33] Queste sono stupidaggini e rozzezze di coloro che non sanno la natura di ciascuna cosa ma hanno paura che se uno si accorgerà della differenza, subito parta rapito e sconfitto. [II,23,34] Ma il grande è questo: riservare a ciascuna cosa la facoltà che ha e, riservatala, vedere il valore della facoltà. Decifrare poi cos'è più possente e questo perseguire in ogni circostanza, su questo industriarsi, dopo avere fatto il resto accessorio e facendo tuttavia del proprio meglio per non trascurarlo. [II,23,35] Giacché bisogna esser solleciti degli occhi, ma non come della cosa più possente; piuttosto, anche degli occhi in funzione di quanto è più possente. Perché quello non starà secondo la natura delle cose altrimenti che operando razionalmente con questi e scegliendo certi oggetti invece di altri.

Non scambiare i mezzi con i fini: la meta di Ulisse era Itaca, non erano le Sirene (36-41)

[II,23,36] Cos'è dunque che accade? E' come se uno, mentre se ne va verso la sua patria, transitasse per un magnifico albergo e, dal momento che gradisce l'albergo, sostasse lì. [II,23,37] O uomo, dimenticasti il tuo proposito. Non eri in viaggio per questo ma attraverso questo. "Ma questo è grazioso". E quanti altri alberghi sono graziosi, quante praterie lo sono; semplicemente come transito. [II,23,38] L'obiettivo però era quello: ritornare in patria, allontanare i familiari dal timore, fare quel che fa un cittadino, sposarsi, fare figli, occupare le legittime cariche. [II,23,39] Giacché non sei venuto per selezionarti i posti più graziosi ma per condurti da uomo in quelli in cui nascesti ed ai quali sei stato assegnato cittadino. Qualcosa di siffatto accade anche qui. [II,23,40] Dacché si deve arrivare alla perfezione attraverso il discorso e siffatta trasmissione delle conoscenze; dacché si deve purificare la propria proairesi e strutturare retta la facoltà atta ad usare le rappresentazioni; dacché la trasmissione delle conoscenze accade necessariamente attraverso principi generali ed una certa loquela e con varietà e sottigliezza di principi generali; [II,23,41] alcuni catturati da questo sostano lì, uno dalla loquela, un altro dai sillogismi, un altro dai ragionamenti equivoci, un altro ancora da qualche altro albergo siffatto; e restano a marcire come presso le Sirene.

La meta dell'uomo è la retta proairesi, non l'eloquenza (42-45)

[II,23,42] O uomo, l'obiettivo era di strutturarti ad usare secondo la natura delle cose le rappresentazioni che ti incolgono; nel desiderio non fallendo il segno; nell'avversione non incappando in quanto avversi; mai sfortunato, mai preda di cattiva fortuna, libero, non soggetto ad impedimenti, non soggetto a costrizioni; conciliato al governo di Zeus, a questo governo ubbidiente, di questo governo compiacendoti; non biasimando nessuno, non accagionando nessuno, potendo dire queste righe dall'animo intero: *Conducimi, o Zeus, e proprio tu o Fato*. [II,23,43] E poi, mentre hai questo obiettivo, poiché gradisci una elocuzioncella, poiché gradisci certi principi filosofici generali, sostì lì e presceglì di dimorarvi, dimentico di quei di casa e dici: "Queste cose sono graziose"? E chi dice che non lo siano? Ma come transito, come alberghi. [II,23,44] Giacché cosa impedisce che chi si esprime come Demostene sia sfortunato? Cosa impedisce che chi risolve sillogismi come Crisippo sia meschino, pianga, invidi, insomma sia sconcertato, sia infelice? Nulla! [II,23,45] Vedi dunque che questi erano alberghi di nessun valore ed altro era l'obiettivo.

Chi vuole fraintendere quel che dico sui mezzi e sui fini fraintenda pure e mi metta pure tra coloro che fanno danno a chi ascolta (46-47)

[II,23,46] Qualora io dica ciò ad alcuni, essi credono che io abbatta la sollecitudine per il dire o circa i

principi filosofici generali. Ma io non abbatto questa bensì lo stare esclusivo ed incessante su questi argomenti ed il porre qui le proprie speranze. [II,23,47] Se uno, facendo riscontrare questo, danneggia gli ascoltatori, ponete anche me come uno dei danneggiatori. Se scorgo che la facoltà più possente e dominante è una, non posso, per gratificarvi, dire che è un'altra.

CAPITOLO 24

AD UNO DI QUELLI CHE DA LUI NON SONO STATI DEGNATI DI RISPOSTA

Anche saper ascoltare è un'arte (1-10)

[II,24,1] **Q**uando uno gli disse 'Spesso venni da te smaniando di ascoltarti e tu non mi rispondesti mai. [II,24,2] Ora, se possibile, ti prego di dirmi qualcosa' Reputi, diceva Epitteto, che come di qualcos'altro così c'è un'arte anche del parlare e che chi l'ha parlerà espertamente mentre chi non l'ha parlerà inespertamente? [II,24,3] -Lo reputo- Pertanto parlerebbe espertamente chi attraverso il parlare giovasse a se stesso e fosse capace di giovare ad altri, mentre chi piuttosto si danneggiasse e danneggiasse altri costui sarebbe inesperto di quest'arte del parlare. Troveresti che alcuni sono danneggiati mentre altri traggono giovamento. [II,24,4] E tutti gli ascoltatori traggono giovamento da quanto ascoltano, oppure troveresti che alcuni di questi traggono giovamento mentre altri sono danneggiati? -Anche per questi è così, diceva- Pertanto, anche qui, quanti ascoltano espertamente traggono giovamento, mentre quanti lo fanno inespertamente sono danneggiati? -Lo ammetteva- [II,24,5] Esiste dunque una certa perizia, come del parlare così pure dell'ascoltare? -Somiglia- [II,24,6] Se decidi, analizzalo anche così. Toccare musicalmente qualcosa, di chi lo reputi? -Del musicista- [II,24,7] E che? Strutturare come si deve la statua, di chi ti pare proprio? -Dello scultore di statue- Ed il guardarla espertamente ti pare non avere bisogno di arte alcuna? -Anche questo ne abbisogna- [II,24,8] Se dunque il parlare come si deve è proprio dell'esperto, vedi che pure l'ascoltare gioevolmente è proprio dell'esperto? [II,24,9] Ma per il presente, se decidi, tralasciamo il perfettamente ed il gioevolmente, dacché siamo entrambi lungi da qualsiasi cosa siffatta. [II,24,10] Reputo però che ognuno ammetterebbe che chi ha intenzione di sentir parlare i filosofi abbisogna di alquanto consumata esperienza di ascoltatore. O no?

Il discente deve saper stimolare il docente (11-18)

[II,24,11] Di cosa debbo dunque parlare a te? Mostralò! Di cosa puoi sentir parlare? Di beni e di mali? Di chi? Del cavallo? -No- Ma del bue? -No- [II,24,12] E dunque? Dell'uomo? -Sì- Sappiamo dunque cos'è un uomo, qual è la sua natura, qual è il concetto di uomo? Abbiamo su questo le orecchie alquanto forate? Concettualizzi cos'è natura delle cose e puoi alquanto seguirmi mentre ne parlo? [II,24,13] Userò con te la dimostrazione? Come? Lo comprendi cos'è una dimostrazione o come qualcosa si dimostra o attraverso quali operazioni? Oppure quali operazioni sono simili ad una dimostrazione ma non sono una dimostrazione? [II,24,14] Sai cos'è vero e cos'è falso? Cosa consegue a che cosa, cosa contraddice che cosa oppure è incoerente con la natura delle cose o disarmonico? Che smuova te alla filosofia? [II,24,15] Come additarti la contraddizione dei più degli esseri umani, contraddizione per la quale essi litigano sui beni e sui mali, su quanto è utile ed inutile, se non sai proprio questo, ossia cos'è contraddizione? Mostrami cosa porterò a termine dialogando con te! Smuovimene lo slancio. [II,24,16] Come l'erba consona, apparsa alla pecora ne smuove la foga a mangiare, mentre non sarà smossa se le sistemerei accanto un sasso o del pane; così vi sono in noi certi naturali slanci anche a parlare, qualora chi ascolterà ci paia qualcuno, qualora ci stuzzichi. Ma se ci giacerà accanto come un sasso o del foraggio, come può smuovere il desiderio in un uomo? [II,24,17] La vite dice forse all'agricoltore "Sii sollecito di me"? Ma palesando lei da sé che sarà di vantaggio a chi ne ha sollecitudine, provoca alla sollecitudine. [II,24,18] I bimbi persuasivi e vivaci, chi non

provocano a giocare con loro, a strisciare, a balbettare? Chi si slancia a giocare o tagliare con un asino? Pur se piccolo, ugualmente un asinello è.

L'ignoranza è causa della miseria morale degli esseri umani (19-20)

[II,24,19] -Perché dunque non mi dici nulla?- Io ho da dirti solo questo, che chi ignora chi è, per che cosa è nato, in che sorta di ordine del mondo e con quali soci, e quali sono i beni ed i mali, il bello ed il brutto; che non comprende né un ragionamento né una dimostrazione né cos'è vero né cos'è falso e neppure può distinguerli; che non desidererà, non avverterà, non impellerà, non progetterà, non assentirà, non dissentirà, non sospenderà il giudizio secondo la natura delle cose: in totale andrà in giro sordo e cieco reputando di essere qualcuno, mentre è nessuno. [II,24,20] E' ora la prima volta che questo sta così? Non sta così fin da quando esiste il genere degli umani? Da quel tempo tutte le aberrazioni e le sfortune non sono nate per questa ignoranza?

Agamennone ed Achille (21-23)

[II,24,21] Agamennone ed Achille perché litigavano l'un l'altro? Non era perché non sapevano cos'è utile e cosa non è utile? Uno non dice che è utile restituire Criseide al padre, mentre l'altro dice che non è utile? Uno non dice che deve prendere lui il bottino di guerra di un altro, e l'altro che non deve? Non è per questo che essi dimenticarono chi erano e per cosa erano venuti? [II,24,22] Permetti, o uomo, per cosa sei venuto? Per acquisire innamorate o per fare guerra? "Per fare guerra". A chi? Ai Troiani od ai Greci? "Ai Troiani". Tralasciato dunque Ettore, sguaini la spada contro il tuo re? [II,24,23] E tu, o ottimo, tralasciate le opere da re *a cui son tante genti commesse e tante cure*, fai a pugni per una pupattola con il più guerresco degli alleati, con chi si deve in ogni modo trattare con riguardo e proteggere? E diventi peggiore di un elegante sommo sacerdote il quale tratta i magnifici gladiatori con ogni solerzia? Vedi quali disastri fa l'ignoranza su quanto è utile?

I doni esteriori non sono noi (24-29)

[II,24,24] "Ma sono anch'io ricco di denaro!" Forse più ricco di Agamennone? "Ma sono anche magnifico!" Forse più magnifico di Achille? "Ma ho anche un ciuffo elegante!" E quello di Achille non era più magnifico e biondo? E non lo pettinava e plasmava con eleganza? [II,24,25] "Ma sono anche potente!" Puoi forse sollevare un sasso quanto Ettore od Aiace? "Ma sono anche di nobile stirpe!" Forse di madre divina, forse di un padre prole di Zeus? Che giova ciò ad Achille qualora seduto singhiozzi per la pupattola? [II,24,26] "Ma sono un oratore!" E quello non lo era? Non scorgi come ha trattato Odisseo e Fenice, i parlatori più valenti tra i Greci; come li ha fatti ammutolire? [II,24,27] Questo solo ho da dirti, e neppur questo con foga. -Perché?- [II,24,28] Perché non mi stuzzicasti. Giacché tenendo gli occhi sopra cosa sarò stuzzicato come i cavalieri coi cavalli purosangue? Sul tuo corpo? Lo plasmi in modo laido. Sul vestito? Anche questo è effeminato. Sull'atteggiamento; sullo sguardo? Su nulla. [II,24,29] Qualora tu voglia sentir parlare un filosofo, non dirgli: "Non mi dici nulla?". Invece mostrati soltanto capace di ascoltare e vedrai come smuoverai chi parla.

CAPITOLO 25

COM ' E' NECESSARIA LA LOGICA ?

La logica: anche per negarne la necessità bisognerebbe farne uso (1-3)

[II,25,1] **Q**uando uno degli astanti disse 'Persuadimi che la logica è proficua' Vuoi, diceva Epitteto, che te

lo dimostri? -Sì- [II,25,2] Dunque devo dialogare con un ragionamento dimostrativo? Ammettendolo, Donde dunque saprai se ti raggiurerò? [II,25,3] Tacendo quello, Vedi, diceva, come tu stesso ammetti che la logica è necessaria se, sprovvisto di essa, neppure questo puoi imparare: se è necessaria o non necessaria.

CAPITOLO 26

COS' E' PECULIARE DELL ' ABERRAZIONE ?

Volere in violazione della natura delle cose è ignorare di disporre così la propria infelicità. Ogni aberrazione dell'essere umano include una contraddizione (1-3)

[II,26,1] **O**gni aberrazione include una contraddizione. Dacché chi aberra non vuole aberrare ma avere successo, è manifesto che egli non fa quanto vuole. [II,26,2] Cosa vuole infatti effettuare il ladro? Il proprio utile. E dunque se rubare non gli è utile, non fa quanto vuole. [II,26,3] La contraddizione è per natura delle cose invisibile ad ogni animo razionale e finché questo non comprenderà di essere in contraddizione, nulla impedisce che faccia cose contraddittorie. Ma comprendendolo, è del tutto necessario che si distorni dalla contraddizione e la fugga; così com'è amara necessità per chi si accorge che una cosa è falsa, dissentire dalla falsità. Finché però non lo immagina, le annuirà come vero.

Chi avrà insuccesso sta facendo quel che ignora di fare (4-5)

[II,26,4] Dunque è valente ragionatore, sia nello spronare sia nel contestare, chi può additare a ciascuno la contraddizione rispetto alla quale aberra e fargli riscontrare chiaramente come non fa ciò che vuole e fa ciò che non vuole. [II,26,5] Giacché se uno mostrerà questo, egli da sé se ne ritirerà arretrando. Ma finché non lo mostri non stupirti se persiste, giacché egli lo fa prendendone la rappresentazione di un successo.

L'intellettualismo socratico (6-7)

[II,26,6] Per questo Socrate, confidando in questa facoltà, diceva: “Io sono solito non procurare alcun altro testimone di quanto dico e mi accontento sempre dell'interlocutore, lo faccio votare, lo chiamo testimone e, pur essendo uno solo, questo mi basta per tutti”. [II,26,7] Infatti sapeva da cos'è smosso un animo razionale e che propenderà similmente alla bilancia, che tu lo voglia o no. Mostra una contraddizione ad un egemonico razionale ed esso se ne distornerà; ma se non la mostrerai, incolpa te stesso piuttosto che chi non ubbidisce.

LIBRO III°

“Che gran cosa è poter dire a se stessi: ciò di cui gli altri parlano solennemente nelle scuole reputando di dire paradossi, io lo realizzo. Seduti, essi spiegano le mie virtù e ricercano su di me, inneggiano a me”. (III, 24, 111)

CAPITOLO 1

SULL ' ABBELLIMENTO

Ogni creatura ha una sua perfezione o virtù (1-5)

[III,1,1] **Q**uando gli andò davanti un giovanotto studente di retorica, la chioma acconciata con leziosaggine e gli indumenti tutti agghindati Dimmi, diceva Epitteto, se non reputi che dei cani alcuni siano magnifici e così dei cavalli e di ciascuno degli altri animali. [III,1,2] -Lo reputo, diceva lo studente- Pertanto anche delle persone alcune sono belle ed altre brutte? -E come no?- Dunque noi, secondo lo stesso criterio, diamo a ciascuna di queste creature l'appellativo di bella del medesimo genere di bellezza oppure bella di una bellezza peculiare a ciascuna? [III,1,3] Così lo vedrai. Siccome vediamo il cane nato per una certa cosa, il cavallo per un'altra e per un'altra, caso mai, l'usignolo; in generale non sarebbe assurdo dichiarare che ciascuno è bello allorché si trova all'eccellenza della sua natura, e dacché la natura di ciascuno è differente, reputo che ciascuno di essi è bello differentemente, o no? -Lo ammetteva- [III,1,4] Dunque quanto fa magnifico il cane fa laido il cavallo, e quanto fa magnifico il cavallo fa laido il cane, se appunto differenti sono le loro nature? -Così somiglia- [III,1,5] Giacché, credo, quanto fa magnifico un pancraziaste non fa buono un lottatore e fa ridicolissimo un corridore. Ed il magnifico per il pentatlo è, proprio costui, il più laido per la lotta? -Così è, diceva-

E l'essere umano? Qual è la sua perfezione? Non è essere uomo? (6-7)

[III,1,6] Cosa dunque fa bello l'essere umano se non quanto fa magnifico, nel suo genere, il cane ed il cavallo? -E' questo, diceva lo studente- Cosa, dunque, fa magnifico il cane? La presenza della virtù propria del cane. Cosa il cavallo? La presenza della virtù propria del cavallo. E l'essere umano? Non è forse la presenza della virtù propria dell'uomo? [III,1,7] Tu dunque, se disponi di essere bello, giovanotto, prodigati su questo, sulla virtù dell'uomo. -E qual è essa?-

Non sai quale sia la virtù dell'uomo? Chi lodi quando lodi spassionatamente? Traina le conseguenze (8-9)

[III,1,8] Vedi chi lodi qualora proprio tu lodi spassionatamente qualcuno. Lodi i giusti o gli ingiusti? -I giusti- I temperanti o gli impudenti? -I temperanti- I padroni di sé oppure i non padroni di sé? -I padroni di sé- [III,1,9] Dunque, facendoti siffatto sappi che ti farai bello; ma finché trascurerai ciò, è necessario che tu sia brutto, anche se escogiterai di tutto per apparire magnifico.

Qualora tu sia venuto da me con l'animo con cui si deve andare da un filosofo, ecco i rimproveri che meriterei se non ti parlassi (10-14)

[III,1,10] Di qui in poi non so più come parlare. Giacché se dirò quel che pregio ti infastidirò e, una volta uscito, probabilmente non rientrerai. Se non parlerò, vedi quel che faccio quando tu vieni da me per trarre un giovamento ed io non ti giovo per nulla; quando tu vieni da me come da un filosofo ed io nulla ti dico da filosofo. [III,1,11] Che crudeltà nei tuoi confronti l'essere sbadato a non rettificarti! Successivamente, se avrai buonsenso, a ragione mi incolperai: [III,1,12] "Scorgendomi entrare da lui siffatto, in uno stato così brutto, cosa vide in me Epitteto da non badarmi né dirmi mai verbo? Così disperò di me? [III,1,13] Non ero un giovane? Non ero atto ad ascoltare un ragionamento? Quanti altri giovani, per l'età, commettono molti sbagli siffatti? [III,1,14] Sento dire che un certo Polemone, da giovanotto impudente ebbe una eccezionale trasformazione. Sia; non credeva che io sarò un Polemone, ma poteva almeno correggermi quanto alla chioma, togliere d'intorno la mia chincaglieria, poteva farmi cessare di spelarmi; invece scorgendomi avere un abito -di chi dire?- taceva".

Ti parlerò, anche se so che non ti convincerò; o mi sbaglio? Farò come Apollo con Laio (15-18)

[III,1,15] Io non dico di chi è quest'abito; tu allora lo dirai qualora venga a capo di te stesso e riconoscerai

qual è e chi lo affetta. [III,1,16] Se di questo mi incolperai successivamente, cosa avrò da dire in mia difesa? Sì, ma parlerò e non ubbidirò. E Laio ubbidì ad Apollo? Non partì e, ubriacatosi, disse addio all'oracolo? E dunque? Nonostante ciò Apollo non gli disse la verità? [III,1,17] Eppure io non so se tu mi ubbidirai o no, mentre Apollo sapeva precisissimamente che Laio non avrebbe ubbidito ed ugualmente parlò. [III,1,18] - Perché parlò? - Perché è Apollo. Perché dà oracoli. Perché a questo rango ha assegnato se stesso, così da essere indovino e fonte della verità e perché vengano da lui le genti di tutta la terra abitata. Perché è stato scritto davanti al suo tempio "Riconosci te stesso", anche se nessuno lo capisce.

Farò come Socrate. Forse che Socrate riusciva a convincere tutti coloro con i quali parlava? (19-21)

[III,1,19] Socrate persuadeva ad esser solleciti di se stessi tutti coloro che avvicinava? Neppure la millesima parte. Ma ugualmente, siccome fu assegnato a questo posizionamento dal genio, come dice lui, non si eclissò più. Ma anche ai giudici, cosa dice? [III,1,20] "Se mi rilascerete," dice, "a patto che io non effettui più quel che effettuo ora, ebbene io non lo tollererò né mi placherò; ma venendo da un giovane, da uno più anziano e insomma da chiunque sempre incontro, cercherò di sapere quel che cerco di sapere anche adesso; e soprattutto da voi, dice, cittadini, perché mi siete più vicino per genere". [III,1,21] Sei così indiscreto, Socrate, ed impiccione? Che t'importa quel che facciamo? "Ma che dici? Essendo mio socio e congenere trascuri te stesso, procuri alla città un cattivo cittadino, ai congeneri un cattivo congenere, ai vicini un cattivo vicino?"

Eppure doveva, perché era colui cui importa degli uomini (22)

[III,1,22] "Tu dunque chi sei?" Qui è grandioso dire: "Questo io sono, colui cui deve importare degli uomini". Giacché un giovinco qualunque non ha l'audacia di contrastare un leone; ma se il toro verrà a contrastarlo digli, se lo reputerai: "E tu chi sei?" e "Che t'importa?"

Perché era l'uomo fra gli esseri umani, perché era il filo rosso della toga (23)

[III,1,23] O uomo, in ogni genere germoglia qualche singolarità: tra i buoi, tra i cani, tra le api, tra i cavalli. Non dire alla singolarità: "Tu dunque cosa sei?". Se no, prendendo voce da qualche dove ti dirà: "Io siffatto sono quale la porpora nella toga. Non sollecitarmi ad essere simile agli altri e non lagnarti della natura perché mi fece differente dagli altri".

Dunque ti parlerò... (24)

[III,1,24] E dunque? Io siffatto? Dove? E sei tu siffatto da ascoltare la verità? Magari! Ed ugualmente, dacché fui come condannato ad avere barba canuta e mantello e tu entri da me come da un filosofo, non userò con te crudeltà né disperazione ma dirò: giovanotto, chi disponi di fare bello?

...e ti dirò: riconosci chi sei. Tu sei un animale mortale, atto ad usare le rappresentazioni logicamente (25)

[III,1,25] Riconosci innanzitutto chi sei e così adornati. Sei un essere umano: cioè una creatura mortale atta ad usare le rappresentazioni logicamente. Cos'è il logicamente? Ammissibilmente con la natura delle cose e perfettamente.

Dov'è la tua specificità? Esclusivamente nell'elemento razionale. Questo e nient'altro tieni in ordine ed abbellisci (26-35)

[III,1,26] Cos'hai dunque di singolare? La creatura? No. Il mortale? No. L'usare le rappresentazioni? No. La logicità hai singolare: questa adorna ed abbellisci. Lascia la chioma a chi la plasmò come volle. [III,1,27] Orsù, quali altri appellativi hai? Sei maschio o femmina? -Maschio- Abbellisci dunque il maschio, non la femmina. Quella è nata, per natura, liscia ed effeminata. E se avrà molti peli è un mostro ed è mostrata a Roma tra i mostri. [III,1,28] La stessa mostruosità è, per un maschio, il non averne. E se per natura non li

avrà è un mostro, ma se lui stesso si raderà e depilerà, che ne faremo? Dove lo mostreremo e cosa gli scriveremo davanti? “Vi mostrerò un maschio che vuole piuttosto essere femmina che maschio”. [III,1,29] Che strano spettacolo! Uno neppure si stupirà dell'insegna. Sì, per Zeus, credo che quanti si depilano fanno quel che fanno senza comprendere che proprio di questo si tratta! [III,1,30] O uomo, cos'hai da incolpare alla tua natura? Che ti generò maschio? E dunque? Dovrebbe generare tutte femmine? E che pro ti sarebbe dell'adornarti? Per chi ti adoreresti se tutti fossero femmine? [III,1,31] Ma non gradisci l'affaruccio? Fallo intero per intero: rimuovi -cos'è mai quello?- il causativo dei peli. Fatti per sempre femmina, affinché non erriamo e tu non sia per metà maschio e per metà femmina. [III,1,32] A chi vuoi essere gradito? Alle femminucce? Sii loro gradito da maschio. “Sì, ma si rallegrano dei visi lisci”. Non ti impiccherai? E se si rallegrassero dei cinedi, diventeresti un cinedo? [III,1,33] Questa è l'opera tua, per questo fosti generato, perché le femmine impudenti si rallegrino di te? [III,1,34] Che siffatto ti poniamo cittadino di Corinto, e caso mai astinomo o capo degli efebi o stratega o agonoteta? [III,1,35] Orsù, anche da sposato sei per depilarti? Per chi e per cosa? Ed avendo fatto dei marmocchi, ce li introdurrà poi agli affari cittadini depilati anch'essi? Magnifico cittadino e consigliere ed oratore! Siffatti giovani dobbiamo auspicarci che germoglino e siano allevati?

Lo farai? La natura delle cose ti ha parlato attraverso di me (36-39)

[III,1,36] No, per gli dei, giovanotto! Ma una volta ascoltati questi discorsi, partendo di a te stesso: “Non Epitteto mi ha detto queste parole -e donde gli venivano?-, bensì attraverso di lui un qualche dio ben disposto. Ad Epitteto non sarebbe saltato in testa di dire queste cose, lui che è solito non dirle a nessuno. [III,1,37] Orsù, ubbidiamo dunque a Zeus, per non essere oggetti del suo disgusto”. No; ma se un corvo gracchiando ti significherà qualcosa, non è il corvo a significare ma Dio attraverso di lui. E se significherà qualcosa attraverso la voce di un uomo, tu farai finta che sia l'uomo a dirti questo, per ignorare la facoltà del genio che significa agli uni così ed agli altri così ma che, sulle questioni più grandi e dominanti, significa attraverso il messaggero più bello? [III,1,38] Che altro dice il poeta? *Giacché noi lo avvisammo mandando Ermete messaggero, uccisore di Argo, di non uccidere lui e di non volerne la sposa.* [III,1,39] Sceso, Ermete era per dire questo ad Egisto; ed a te, ora, gli dei questo dicono: *mandando Ermete messaggero, uccisore di Argo* di non stravolgere e di non ingerirti in quanto sta bene com'è, ma di lasciare il maschio maschio, la femmina femmina, il bello uomo bello, il brutto essere umano brutto.

Tu non sei carne né capelli ma proairesi, come diceva Socrate ad Alcibiade (40-42)

[III,1,40] Perché non sei un pezzo di carne né peli ma proairesi: se avrai questa bella allora sarai bello. [III,1,41] Finora non ho l'audacia di dirti che sei brutto, giacché reputo che tutto vuoi sentir dire fuorché questo. [III,1,42] Ma vedi cosa dice Socrate al più magnifico e più giovanilmente fiorente di tutti, ad Alcibiade: “Prova dunque ad essere bello”. Che gli dice? “Plasmami la chioma e depilati le gambe?” Non sia mai! Ma: “Adorna la tua proairesi, estirpa i giudizi insipienti”.

Intendo forse con ciò affermare che bisogna trascurare quanto non è proairesi, cioè il corpo e tutto il resto? (43-45)

[III,1,43] Il corpo dunque, come tenerlo? Com'è per natura. Ad un altro importò di questo; delegalo a lui. [III,1,44] -E dunque? Devo essere sporco?- Non sia mai! Ma chi sei e chi sei per natura, questo ripulisci: il maschio che sia pulito da maschio, la femmina da femmina, il bimbo da bimbo. [III,1,45] No; ma depiliamo anche la chioma del leone, affinché non sia sporco; e la cresta del gallo, giacché anche questo deve essere pulito! Ma da gallo, e quello da leone, ed il cane da caccia da cane da caccia.

CAPITOLO 2

IN COSA DEVE ESERCITARSI CHI FARA' PROFITTO, E CHE NOI

TRASCURIAMO LE QUESTIONI DOMINANTI

I tre campi nei quali si esercita la proairesi: desiderio ed avversione, impulso e repulsione, assenso e dissenso (1-4)

[III,2,1] **S**ono tre i campi in cui deve esercitarsi chi intende essere virtuoso: quello dei desideri e delle avversioni, per non fallire desiderando e, avversando, per non incappare in quanto avversa; [III,2,2] quello degli impulsi e delle repulsioni e insomma quello del doveroso, per agire con posizionamento, con razionalità, senza trascuratezza; terzo è quello del riparo dall'inganno, dalla casualità di giudizio e in complesso quello degli assensi. [III,2,3] Di questi il più dominante e soprattutto urgente è quello delle passioni: giacché la passione non nasce altrimenti che da un desiderio che fallisce o da un'avversione che incappa in quanto avversa. Questo è l'apportatore di sconcerti, trambusti, sfortune e cattive fortune; il fattore di lutti, mugugni, invidie, paure e gelosie; per cui neppure possiamo ascoltare la ragione. [III,2,4] Secondo è quello del doveroso: giacché io non devo avere il dominio che delle passioni ha una statua, ma serbare le relazioni sociali naturali ed acquisite da uomo pio, da figlio, da fratello, da padre, da cittadino.

Lo studio del terzo campo conviene soltanto a chi ha già fatto progressi nei primi due (5-10)

[III,2,5] Il terzo campo spetta a coloro che fanno già profitto e concerne la sicurezza nei primi due, affinché neppure nel sonno, neppure quando si è brilli o malinconici, una rappresentazione pervenga a sfuggire senza essere stata sottoposta ad indagine. -Questo, dice, è al di sopra delle nostre forze- [III,2,6] I filosofi di adesso, invece, tralasciando il primo ed il secondo campo si intrattengono nel terzo: ragionamenti equivoci, concludenti, ipotetici, del tipo del "Mentitore". [III,2,7] -Giacché bisogna, dice, che si guardi dall'inganno anche su questi materiali- Chi? -L'uomo virtuoso- [III,2,8] A te dunque manca questo? Ti sei prodigato sugli altri? Sul quattrinello sei al riparo dall'inganno? Se vedrai una magnifica pupattola, tieni testa alla rappresentazione? Se il tuo vicino erediterà, non sei morso? Ora non ti manca altro che l'immutabilità? [III,2,9] Sciagurato! Proprio queste cose le impari tremando, con l'ansia che ti si spregi e cercando di sapere cosa si dice di te. [III,2,10] E se uno verrà a dirti: "Caduto il discorso su chi è il filosofo più eccelso, un astante diceva che solo filosofo è il tale," l'animuzza tua invece che di un dito è diventata di due cubiti. Se invece un altro astante dirà: "Tutte storie! Non merita essere uditore del tale. Cosa sa, infatti? Ha le prime risorse e nulla più," sei frastornato, sei impallidito, subito strilli: "Gli mostrerò io chi sono, che sono un grande filosofo!"

Il semplice gesto con cui Diogene mette alla prova Demostene ci permette di decidere immediatamente se quest'ultimo diairesis o controdiairesis (11-12)

[III,2,11] Si ravvisa proprio da queste parole. Cosa vuoi mostrare con altre? Non sai che Diogene mostrò un certo sofista così, sporgendogli il dito medio? E poiché quello andò in furie, "Questo è il tale," diceva Diogene, "ve lo mostrai". [III,2,12] Giacché una persona non si mostra con un dito, come un sasso od un bastone; ma qualora uno ne mostri i giudizi, allora lo ha mostrato come persona.

Noi siamo i nostri giudizi. Mostrami dunque i tuoi giudizi e ti dirò chi sei (13-17)

[III,2,13] E scrutiamo i tuoi giudizi. Non è manifesto che tu poni nel nulla la tua proairesi e che scruti fuori a ciò che è aproairetico, a cosa dirà il tale e chi sembrerai essere, se un erudito, se uno che ha letto Crisippo od Antipatro? Se hai letto anche Archedemo, hai proprio tutto! [III,2,14] Perché hai ancora l'ansia di mostrarci chi sei? Vuoi ti dica chi ti mostrasti a noi? Un essere umano con l'animo servo, lagnoso sulla propria sorte, arcigno, vile, che tutto biasima, incolpa tutti, non ha mai quiete, frivolo: questo ci mostrasti. [III,2,15] Ora parti e leggi Archedemo: e se poi un topolino cadrà giù e farà rumore, tu muori. Giacché ti rimane una morte siffatta a quella di... -chi era mai quello?- di Crini. Anche lui faceva gran pregio di capire Archedemo. [III,2,16] Sciagurato! Non vuoi lasciare queste cose che non ti riguardano? Esse si confanno a coloro che possono impararle prescindendo dallo sconcerto, che hanno la potestà di dire: "Non mi adiro,

non mi affliggo, non invidio, non sono impedito, non sono costretto. Che mi resta? Ne ho la comodità, sono quieto. [III,2,17] Vediamo come ci si deve condurre con le premesse equivocate dei ragionamenti; vediamo come uno, prendendo una ipotesi non sarà menato ad un'assurdità".

Tu sei uno che alza la vela maestra nel mare in tempesta (18)

[III,2,18] Loro sono questi studi. Appiccare il fuoco, fare colazione e, caso mai, anche cantare e ballare si confà a coloro che si sentono bene. Mentre il bastimento sta inabissandosi, tu mi vieni invece a dispiegare le vele più alte.

CAPITOLO 3

QUAL E' IL MATERIALE DELL'UOMO DABBENE ED IN CHE COSA CI SI DEVE SOPRATTUTTO ESERCITARE

Natura delle cose ed invarianza della natura dell'animo umano e dei suoi moti (1-4)

[III,3,1] **M**ateriale del virtuoso è il proprio egemonico, il corpo lo è del medico e del massaggiatore, il fondo è materiale dell'agricoltore. Opera del virtuoso è usare le rappresentazioni secondo la natura delle cose. [III,3,2] Ogni animo è nato tanto per annuire al vero, dissentire dal falso, sospendere il giudizio nel dubbio, quanto per muoversi con desiderio verso il bene, con avversione verso il male e neutramente verso il né male né bene. [III,3,3] Giacché come né il banchiere né il verduriere hanno la potestà di rifiutare la moneta di Cesare, ma se la mostrerai egli deve, lo voglia o no, cederti in cambio la merce venduta; così stanno le cose anche per l'animo. [III,3,4] Appena il bene appare, subito muove l'animo verso di sé; il male, lontano da sé. L'animo non rifiuta mai la rappresentazione evidente di un bene, non più che la moneta di Cesare. Di qua è stato agganciato ogni moto e d'uomo e di dio.

Nessuno ama il prossimo, bensì il proprio bene. Ma dov'è il bene? Il bene è soltanto nella retta proairesi (5-10)

[III,3,5] Per questo il bene predetermina ogni legame di parentela. Nulla vi è tra me e mio padre, ma tra me ed il bene. "Sei così duro?" Sono così per natura. Questa moneta mi ha dato la Materia Immortale. [III,3,6] Per questo, se il bene è altro dal bello e dal giusto, spariscono padre, fratello, patria e tutte le faccende. [III,3,7] Che io disdegni il mio bene perché tu l'abbia, per dare spazio a te? In cambio di cosa? "Sono tuo padre!" Ma non il bene. "Sono tuo fratello". Ma non il bene. [III,3,8] Se però lo porremo in una retta proairesi, lo stesso serbare le relazioni diventa un bene e chi recede da certi oggetti esterni, costui centra il bene. [III,3,9] "Il padre si porta via la roba". Ma non danneggia che sé. "Il fratello avrà il più del fondo". Quanto ne vuole! E dunque pure di rispetto di sé e degli altri, di lealtà, di fraternità? [III,3,10] Giacché chi può espellere da questa sostanza? Neppure Zeus. Che neppure lo dispose, ma la fece in mio esclusivo potere e me la diede quale l'aveva egli stesso, non soggetta ad impedimenti, non soggetta a costrizioni, non soggetta ad impacci.

Cosa accade, invece, quando il bene è posto altrove che nella retta proairesi (11-13)

[III,3,11] Qualora dunque la moneta sia diversa da persona a persona, uno la mostra e ne ha quanto viene smerciato in cambio. [III,3,12] E' venuto nella provincia un proconsole ladro. Che moneta usa? Denaro. Mostralo e porta via quanto vuoi. E' venuto un adultero. Che moneta usa? Pupattole. "Prendi," dice, "la moneta e vendimi l'affaruccio". Dà e compra. [III,3,13] Un altro si industria per dei pupattoli. Dagli la moneta e prendi quanto vuoi. Un altro ama la caccia. Dagli un magnifico cavallino od un cagnolino: pur mugugnando e gemendo, ti venderà in cambio quel che vuoi. Giacché un altro lo costringe dal di dentro,

chi ha posizionato questa moneta.

Diairesi e controdiariesi in atto, giudizio per giudizio (14-19)

[III,3,14] Soprattutto per questo aspetto ci si deve allenare. Subito avanzando all'alba, chi vedrai, chi sentirai, indaga, rispondi come ad una domanda. Cosa vedesti? Un magnifico giovanotto od una magnifica ragazza? Applica il canone. E' aproairetico o proairetico? Aproairetico: rimuovi fuori. [III,3,15] Cosa vedesti? Piangere per la fine di un figliolo? Applica il canone. La morte è aproairetica: rimuovi di mezzo. Ti venne incontro un console? Applica il canone: quale cosa è il consolato? Aproairetica o proairetica? Aproairetica: rimuovi anche questo, non è valido; buttalo via, non ti riguarda. [III,3,16] Se facessimo questo ed a questo ci esercitassimo ogni giorno, dall'alba fino a notte, qualcosa accadrebbe, per gli dei! [III,3,17] Ora invece, subito siamo presi a bocca aperta da ogni rappresentazione e soltanto a scuola, se proprio è così, ci risvegliamo un poco. E poi usciti, se vedremo qualcuno piangere diciamo: "Andò in malora!". Se vedremo un console: "Beato lui!". Se un confinato: "Disgraziato!". Se uno povero di denaro: "Meschino, non ha donde mangiare!". [III,3,18] Questi malvagi giudizi bisogna stroncare, su questo concentrarsi. Giacché cos'è singhiozzare e mugugnare? Un giudizio. Cos'è la cattiva fortuna? Un giudizio. Cos'è conflitto, cos'è divergenza, cos'è biasimo, cos'è accusa, cos'è empietà, cos'è chiacchiere? [III,3,19] Questi sono tutti giudizi e null'altro, e giudizi su ciò che è aproairetico come bene e male. Uno alloggi questi su quanto è proairetico ed io mi obbligo con lui che rimarrà stabile, comunque starà quel che lo circonda.

Il mare dall'alto (20-22)

[III,3,20] Quale un bacile d'acqua, tale è l'animo; quale il raggio di luce che incoglie l'acqua, tali sono le rappresentazioni. [III,3,21] Qualora dunque l'acqua sia smossa, sembra che anche il raggio di luce sia smosso, pur se smosso non è. [III,3,22] E qualora quindi uno sia rabbuiato, non le arti e le virtù si confondono, ma lo pneuma in cui sono: ricostituendosi questo, si ricostituiscono anche quelle.

CAPITOLO 4

A CHI IN TEATRO PARTEGGIO' SCOMPOSTAMENTE

Prendere partito per cose che non dipendono esclusivamente da noi ci metterà necessariamente in conflitto prima con altri e poi con noi stessi (1- 5)

[III,4,1] **Q**uando il procuratore dell'Epiro parteggiò molto scompostamente per un attore di commedia e fu per questo pubblicamente ingiuriato, e poi in seguito gli annunciò di essere stato ingiuriato e fremeva contro gli ingiuratori E che male, diceva Epitteto, facevano? [III,4,2] Parteggiavano anche costoro come te. Quando quello disse Così dunque si parteggia? Scorgendo te, diceva Epitteto, che li comandi, amico e procuratore di Cesare, parteggiare così, non erano anch'essi per parteggiare così? [III,4,3] Giacché se non si deve parteggiare così, non parteggiare neppure tu. Se invece si deve, perché ti esaspera se essi ti imitarono? Chi hanno da imitare i più, se non voi gente eminente? Su chi devono tenere gli occhi quando vengono a teatro se non su di voi? [III,4,4] "Vedi come il procuratore di Cesare assiste allo spettacolo. Ha strillato: quindi strillerò anch'io. E' balzato su: balzerò su anch'io. I suoi servi seduti qua e là stanno strillando. Io non ho dei servi: strillerò quanto posso da solo per tutti". [III,4,5] Qualora entri a teatro, devi dunque sapere che vi entri da canone e paradigma, per gli altri, del come essi devono assistere allo spettacolo.

La passione o, come più comunemente si dice la volontà, è una patologia dell'intelletto (6-12)

[III,4,6] Perché dunque ti ingiuriavano? Perché ogni persona odia quanto lo intralcia. Quelli volevano che

fosse incoronato il tale, tu un altro. Quelli intralciavano te e tu loro. Tu ti trovavi ad essere più potente; quelli facevano quel che potevano, ed ingiuriavano chi intralciava. [III,4,7] Che vuoi, dunque? Fare tu quel che vuoi e quelli neppure dire quanto vogliono? Che c'è di stupefacente? Gli agricoltori non ingiuriano Zeus, qualora siano da lui intralciati? I marinai non ingiuriano? La gente cessa mai di ingiuriare Cesare? E dunque? [III,4,8] Zeus non lo sa? Quanto detto non è annunciato a Cesare? E che cosa fa? Sa che se facesse castigare tutti gli ingiuratori non avrebbe più su chi comandare. [III,4,9] E dunque? Entrando a teatro bisognerebbe dire questo “Orsù, facciamo che sia incoronato Sofrone”? No, ma quell' “Orsù, facciamo di serbare, su questo materiale, la mia proairesi in accordo con la natura delle cose”. [III,4,10] Nessuno mi è più amico di me. Dunque è ridicolo che io danneggi me perché vinca uno che fa il commediante. [III,4,11] -Chi dunque dispongo che vinca?- Il vincitore; e così vincerà sempre chi dispongo io. -Ma io voglio che sia incoronato Sofrone- A casa celebra quante gare vuoi e proclamalo vincitore ai giochi Nemei, ai Pitici, agli Istmici, agli Olimpici; ma sotto gli occhi di tutti non prevaricare e non carpire quanto è comune. [III,4,12] Se no, tollera d'essere ingiuriato; giacché qualora tu faccia lo stesso che i più, ti istituisce loro pari.

CAPITOLO 5

A QUANTI SI ALLONTANANO PER MALATTIA

Malattie e malattia dell'insipienza (1-6)

[III,5,1] -**Q**ua, dice, sono ammalato e voglio andarmene a casa- [III,5,2] Giacché a casa eri al riparo dalla malattia? Non consideri se qua fai qualcuna delle cose che portano alla rettificazione della tua proairesi? Giacché se non concludi nulla, è superfluo che tu sia venuto. [III,5,3] Vattene; sii sollecito delle faccende di casa. Se infatti il tuo egemonico non può stare in accordo con la natura delle cose, lo potrà il fondicello: accrescerai il quattrinello, assisterai il vecchio padre, ti aggirerai per la piazza, occuperai cariche. Cattivo come sei, che cosa mai del seguito non farai malamente? [III,5,4] Se invece comprendi tra te e te che butti via dei giudizi insipienti e ne apprendi altri al posto loro; che hai allogato la tua stazione da ciò che è aproairetico a ciò che è proairetico; che se dirai “Ohimè” non lo dici per colpa del padre o del fratello ma “per colpa mia” ebbene, computi ancora la malattia? [III,5,5] Non sai che malattia e morte sono tenute a pigliarci mentre qualcosa facciamo? L'agricoltore lo pigliano mentre coltiva; il navigante mentre naviga. [III,5,6] E tu vuoi essere pigliato mentre fai che cosa? Giacché devi essere pigliato mentre fai qualcosa. Se puoi essere pigliato mentre fai qualcosa di migliore di questo, fallo.

Le parole di Epitteto morente (7-11)

[III,5,7] A me accada di essere pigliato mentre di null'altro sono sollecito che della mia proairesi, con lo scopo di saper dominare la passione, di non essere soggetto ad impedimenti, non essere soggetto a costrizioni, di essere libero. [III,5,8] Questo affettando dispongo di essere trovato, per poter dire alla Materia Immortale: “Violai forse le tue istruzioni? Usai forse per altri fini le risorse che mi desti? Usai forse balordamente le sensazioni, i pre-concetti? Ti incolpai forse mai? Biasimai forse il tuo governo? [III,5,9] Mi ammalai quando tu lo disponesti: anche gli altri, ma io di buon grado. Divenni povero di denaro perché tu lo disponesti, ma rallegrandomi. Non occupai cariche perché non lo disponesti: non smaniai mai per delle cariche. Mi vedesti forse per questo più cupo? Non ti venni mai innanzi col viso raggianti, pronto ai tuoi ordini, ai tuoi significati? [III,5,10] Ora disponi che io parta dalla sagra: me ne vado ed ho per te ogni grazie perché mi sollecitasti ad essere con te alla sagra, a vedere le opere tue ed a comprendere con te il tuo governo”. [III,5,11] Possa la morte pigliarmi mentre pondero queste cose, questo scrivo, questo leggo.

Invece tu dici: “Voglio certe cure... voglio certi letti” (12-13)

[III,5,12] -Ma mia madre non stringerà la testa di me ammalato!- Vattene quindi da tua madre, giacché meriti di essere ammalato con la testa stretta da qualcuno. [III,5,13] -Ma a casa giacevo su un grazioso lettuccio- Vattene al tuo lettuccio; meriti di star bene giacendo su un lettuccio siffatto. Quindi non perdere quel che puoi fare là.

L'esempio di Socrate (14-19)

[III,5,14] Ma Socrate che dice? “Come uno”, dice, “si rallegra di migliorare il proprio fondo, un altro il cavallo, così io mi rallegro ogni giorno comprendendo di diventare migliore”. [III,5,15] -Per cosa? Per delle elocuzioncelle?- O uomo, zitto! -Forse per i principi generali della filosofia?- Che fai? [III,5,16] -E davvero non scorgo cos'altro è ciò su cui si impegnano i filosofi- Reputi essere nulla il non incolpare mai nessuno, né dio né uomo; non biasimare nessuno; portare dentro e fuori sempre lo stesso viso? [III,5,17] Questo era quanto sapeva Socrate ed ugualmente non disse mai di sapere od insegnare qualcosa. Se qualcuno gli chiedeva elocuzioncelle o principi filosofici generali, li menava da Protagora, da Ippia. Giacché se qualcuno fosse venuto a cercare ortaggi, lo avrebbe menato dall'ortolano. [III,5,18] Chi di voi ha questo progetto? Dacché se l'aveste, sareste ammalati, soffrireste la fame, morireste con piacere. [III,5,19] Se uno di voi fu mai innamorato di una pupattola graziosa, sa che dico la verità.

CAPITOLO 6 DETTI SPARSI

Si fa profitto solamente in ciò in cui ci si impegna (1-4)

[III,6,1] **Q**uando uno cercò di sapere come mai, pur essendosi ora maggiormente prodigato sulla logica, i maggiori profitti c'erano stati prima, [III,6,2] In cosa, diceva, ci si è prodigati ed in cosa maggiori erano allora i profitti? Giacché in ciò su cui ci si è prodigati ora, profitti in questo si troveranno anche ora. [III,6,3] Ora ci si prodiga per risolvere sillogismi, e dei profitti ci sono. Allora invece ci si prodigava per serbare l'egemonico in accordo con la natura delle cose, e dei profitti c'erano. [III,6,4] Non scambiare dunque una cosa per l'altra e non cercare, qualora ti prodighi in un campo, di profittare in un altro. Vedi se uno di noi non fa profitto, quando si dedica a fare in modo di stare e tragittarsela in accordo con la natura delle cose. Non ne troverai nessuno.

Il virtuoso è invincibile solo nella virtù (5-7)

[III,6,5] L'industrioso nella virtù è invitto, giacché non gareggia dove non è migliore. [III,6,6] “Se vuoi quel che riguarda il fondo, prendilo; prendi i domestici, prendi la carica, prendi il corpo. Ma non farai fallito il mio desiderio né la mia avversione incappare in quanto avversa”. [III,6,7] Egli si lancia soltanto in questa gara, quella intorno a ciò che è proairetico. Come dunque non è per essere invitto?

La comune mente (8)

[III,6,8] Quando uno cercò di sapere cos'è la comune mente, “Come, dice, si potrebbe chiamare udito comune l'udito atto solamente a distinguere voci, mentre quello atto a distinguere gli intervalli musicali non è più comune ma artistico, così vi sono cose che quanti non sono integralmente pervertiti vedono in virtù delle comuni risorse degli esseri umani. Siffatta condizione si chiama comune mente.

Il ragionamento è cibo per giovani di belle qualità, non per rammolliti (9-10)

[III,6,9] Non è facile spronare dei giovani rammolliti, come non lo è prendere del formaggio con un amo. Invece i purosangue, anche se li tratterrai, ancor più si attengono alla ragione. [III,6,10] Perciò anche Rufo, il più delle volte, tratteneva ed usava questo criterio per valutare i giovani purosangue ed i bastardi. Diceva, infatti: “Come il sasso, anche se lo butterai in alto verrà portato giù a terra in virtù della propria struttura, così anche il purosangue, quanto più uno lo spinge indietro, tanto più accenna a ciò per cui è nato”.

CAPITOLO 7 AL CORRETTORE DELLE CITTÀ LIBERE, CHE ERA EPICUREO

Domande ad un altissimo funzionario della città che governa il mondo: cosa vi è di più possente in relazione all'essere umano? Animo? Carne? Oggetti esterni? (1-4)

[III,7,1] **Q**uando entrò da lui il Correttore (era un epicureo) Merita, diceva Epitteto, che noi persone comuni cerchiamo di sapere da voi filosofi -appunto come fanno coloro che vengono in una città straniera e cercano di averne notizie dai cittadini e da chi sa-, cos'è più possente nell'ordine del mondo; affinché anche noi ne andiamo in cerca per visitarlo ed osservarlo, come quelli con le opere più eccellenti nelle città. [III,7,2] Quasi nessuno obietta che tre cose concernono l'essere umano: animo, corpo, oggetti esterni. Orbene, è compito vostro rispondere quale sia la più possente. [III,7,3] Che diremo alla gente? La carne? E per questa Massimo insieme al figlio navigò in scorta, d'inverno, fino a Cassiope, per godere nella carne? [III,7,4] Ma quello lo negava dicendo: non sia mai! Non conviene parteggiare per quanto è più possente? - Conviene più di tutto- Cos'abbiamo dunque più possente della carne? -L'animo, diceva il Correttore. - I beni del più possente sono migliori di quelli del più insipiente? -Sono migliori quelli del più possente-

Per alcuni, i retti giudizi sul nostro corpo (salute, integrità fisica, ecc...) e sugli oggetti esterni (lavoro, denaro, ecc...) sono i beni dell'animo e quindi le fonti del piacere dell'animo; così come i corrispondenti giudizi non-retti sono i mali dell'animo e le fonti del suo dispiacere. Beni e mali dell'animo sono dunque proairetici (5-7)

[III,7,5] Ed i beni dell'animo sono proairetici od aproairetici? -Proairetici- Il piacere dell'animo è dunque proairetico? -Sì, diceva l'altro- [III,7,6] E questo piacere in seguito a che cosa accade? In seguito a se stesso? Ma è impensabile; giacché deve sottostare una qualche sostanza cardinale del bene, centrando la quale godremo nell'animo. -Ammetteva anche questo- [III,7,7] Dunque in seguito a che cosa godremo questo piacere dell'animo? Se, infatti, lo godremo in seguito ai beni dell'animo, è stata trovata la sostanza del bene. Giacché non può essere altro il bene ed altro ciò per cui ci esaltiamo ragionevolmente né, se il cardinale non è un bene, che la risultante sia un bene. Affinché sia ragionevole la risultante, il cardinale deve essere un bene.

Per altri, non i retti giudizi sulla salute, sull'integrità fisica, sul lavoro, sul denaro, ecc... bensì la salute stessa, l'integrità fisica stessa, il lavoro di per sé, il denaro di per sé, oppure i loro contrari sono i beni od i mali dell'animo e quindi le fonti del suo piacere o della sua afflizione. Beni e mali dell'animo sono dunque aproairetici (8-10)

[III,7,8] Ma non c'è pericolo che voi lo diciate, se avete buonsenso; altrimenti direte cose inconseguenti con Epicuro e con gli altri vostri giudizi. [III,7,9] Orbene, ne sopravanza che il piacere dell'animo si goda in seguito alla presenza dei beni del corpo: quelli diventano di nuovo cardinali e sostanza del bene. [III,7,10] Per questo Massimo fece cosa stolta se navigò per qualcos'altro che per la carne, cioè per quanto è più possente.

Suvvia, un po' di coerenza! Se i beni dell'animo sono aproairetici ed il denaro è un bene, perché non rubare? (11-16)

[III,7,11] E fa cosa stolta anche se, quando è giudice, si astiene da averi allotrii potendo prenderli. Ma, se lo reputerai, analizziamo soltanto come debba fare affinché ciò accada nascostamente, in sicurezza ed uno non lo riconosca. [III,7,12] Né lo stesso Epicuro dichiara male il rubare, bensì l'imbattersi in chi ci scopre; e poiché è impossibile avere malleveria di sfuggire alla scoperta, per questo dice: "Non rubate". [III,7,13] Invece io ti dico che se accadrà in modo elegante ed occulto, sfuggiremo; e poi abbiamo a Roma amici che possono, ed amiche; inoltre i Greci sono fannulloni: nessuno avrà l'audacia di salire su per questo. [III,7,14] Perché ti astieni dal tuo peculiare bene? Questo è stolto, è sciocco. Neppure se mi dirai che te ne astieni, mi fiderò di te. [III,7,15] Giacché com'è impossibile assentire a quanto appare falso e stornarsi dal vero, così è impossibile distornarsi da quanto pare bene. La ricchezza di denaro è un bene e, quale che sia, certo il più fattivo di ebbrezze. [III,7,16] Perché non te lo procaccerai? Perché non rovineremo la moglie del vicino, se potremo sfuggire alla scoperta? E se il marito farà chiacchiere, perché non gli faremo rompere l'osso del collo?

Beati coloro che parlano male e razzolano bene (17-18)

[III,7,17] Così è se vuoi essere un filosofo quale si deve, uno perfetto, conseguente con i tuoi giudizi. Se no, in nulla differirai da noi detti Stoici; giacché anche noi altro diciamo ed altro facciamo. [III,7,18] Noi diciamo cose belle e facciamo cose brutte; tu invece sarai stato pervertito della perversione opposta, dal momento che hai brutti giudizi e fai cose belle.

Ti offendi se faccio una piccola caricatura di Epicuropoli? (19-23)

[III,7,19] Per Zeus, la divisi tu una città di Epicurei? "Io non mi sposo". "Io neppure: giacché non ci si deve sposare". E neppure fare figli né interessarsi di affari cittadini. Che dunque accadrà? Donde verranno i cittadini? Chi li educerà? Chi sarà capo degli efebi, chi sarà ginnasiarca? Ed a cosa li educerà? A ciò cui erano educati gli Spartani o gli Ateniesi? [III,7,20] Prendimi un giovane e conducilo secondo i tuoi giudizi. Sono giudizi malvagi, sovvertitori di città, guastatori di case, che non si confanno alla donna. [III,7,21] Lasciali, o uomo. Tu vivi in una città imperiale: tu devi comandare; arbitrare con giustizia; astenerti dagli averi allotrii; nessuna donna deve apparirti magnifica se non la tua; magnifico nessun ragazzo, magnifica nessuna argenteria né oreficeria. [III,7,22] Cerca giudizi in armonia con questo, e prendendo impulso da essi ti asterrai con piacere da faccende così persuasive a condurre e vincere la gente. [III,7,23] Ma se, oltre la loro persuasività, noi avremo pure inventato questa certa filosofia che ad esse insieme ci spintona e le rinforza, che accadrà?

Strana città, invece, quella di Crisippopoli: qui gli uomini arrossiscono di vergogna quando non sono leali, liberi, rispettosi di sé e degli altri, e provano piacere soltanto quando lo sono (24-28)

[III,7,24] In una cesellatura cos'è più possente: l'argento o l'arte? Sostanza di una mano è la carne, ma cardinali sono le opere della mano. [III,7,25] [Ci sono tre tipi di opere doverose: opere doverose riguardo all'essere; opere doverose riguardo all'essere in un certo modo; ed opere cardinalmente tali.] Così anche dell'uomo non bisogna onorare il materiale, la carne, ma i cardinali. [III,7,26] Quali sono questi cardinali? Interessarsi di affari cittadini, sposarsi, fare figli, venerare dio, esser sollecito dei genitori; in generale, desiderare, avversare, impellere, repellere come si deve fare ciascuna di queste cose e come siamo nati per fare. [III,7,27] E come siamo nati per farlo? Da uomini liberi, generosi, rispettosi di sé e degli altri. Giacché quale altra creatura arrossisce, quale coglie la rappresentazione di vergognoso? [III,7,28] A questo subordina il piacere come ministro, come servitore, affinché ci provochi dello slancio, affinché presieda alle nostre opere secondo la natura delle cose.

Un drammatico finale (29-36)

[III,7,29] -Ma io sono ricco di denaro e di nulla ho bisogno- Perché dunque simuli ancora di essere filosofo? Ti bastano l'argenteria e l'oreficeria: che bisogno hai di giudizi? [III,7,30] -Ma sono anche arbitro

dei Greci- Sai arbitrare? Che cosa ti diede questo sapere? -Cesare mi scrisse un codicillo- [III,7,31] Che te ne scriva uno, affinché arbitri in questioni di musica! E che pro per te? Ugualmente, come diventasti arbitro? Dopo avere baciato quale mano, quella di Sinforo o quella di Numenio? Dopo esserti coricato davanti alla camera da letto di chi? Dopo avere mandato doni a chi? E poi non ti accorgi che essere arbitro, di cotanto è degno quanto di Numenio? -Ma posso far buttare in prigione chi voglio- [III,7,32] Come un sasso. -Ma posso far prendere a legnate chi voglio- Come un asino. Questo non è comando d'uomini. [III,7,33] Comandaci come creature logiche, mostrandoci quanto è utile, e noi ti seguiremo. Mostra quanto non è utile e ce ne distoglieremo. [III,7,34] Strutturaci tuoi emuli, come Socrate di sé. Quello era chi le comanda come uomini, chi le ha strutturate in modo che abbiano subordinato a lei, alla ragione, il loro desiderio, l'avversione, l'impulso, la repulsione. [III,7,35] “Fa' questo, non fare questo; se no, ti farò buttare in prigione”. Questo non è più comando di noi come creature logiche. [III,7,36] Ma: “Come Zeus costituì, questo fa'; se non lo farai sarai punito, sarai danneggiato”. Quale danno? Nessun altro se non quello di non fare quel che si deve. Manderai in malora l'uomo leale, rispettoso di sé e degli altri, il cittadino del mondo che è in te. Non cercare altri danni più grandi di questi.

CAPITOLO 8 COME BISOGNA ALLENARSI CON LE RAPPRESENTAZIONI ?

Ciò che è aproairetico non può essere né bene né male; soltanto ciò che è proairetico può essere tale (1-5)

[III,8,1] **C**ome ci alleniamo con le domande sofistiche, così bisognerebbe allenarsi ogni giorno anche con le rappresentazioni, [III,8,2] giacché anch'esse ci porgono delle domande. Morì il figlio del tale. Rispondi: “Aproairetico, non male”. Il padre lasciò diseredato il tale. Cosa reputi? “Aproairetico, non male”. Cesare lo condannò. “Aproairetico, non male”. [III,8,3] Fu afflitto per questo. “Proairetico, male”. Resse l'evento con generosità. “Proairetico, bene”. [III,8,4] Se ci abitueremo così, faremo profitto; giacché non assentiremo mai ad altro che laddove la rappresentazione diventa catalettica. [III,8,5] Morì il figlio. Che accadde? Morì il figlio. Null'altro? Nulla. Il bastimento andò in malora. Che accadde? Il bastimento andò in malora. Fu menato in prigione. Cos'è accaduto? Fu menato in prigione. Il che “E' finito male” ciascuno lo addiziona di suo.

Ma la Materia Immortale fa male a fare così (6)

[III,8,6] “Ma Zeus non fa questo rettamente”. Perché? Perché ti fece capace di reggere gli eventi, magnanimo; perché sottrasse agli eventi esterni la qualità di essere mali; perché hai la potestà di essere felice anche sperimentandoli; perché aprì la porta qualora non facciano per te? O uomo, esci e non incolpare.

I Romani e la filosofia (7)

[III,8,7] Se vorrai riconoscere come la pensano i Romani dei filosofi, ascolta. Italico, che è reputato essere un loro grandissimo filosofo, in mia presenza una volta si esasperò con i suoi come se sperimentasse le più atroci sofferenze: “Non posso,” diceva, “sopportare: mi mandate in malora, mi farete diventare siffatto,” e mostrava me.

CAPITOLO 9 AD UN ORATORE CHE SALIVA A ROMA PER UN PROCESSO

Per ogni persona causa dell'azione è un giudizio (1-3)

[III,9,1] **Q**uando entrò da lui un tale che saliva a Roma per un processo legato alla sua carica onorifica, cercando di sapere la cagione per cui saliva e domandandogli quello la sua intelligenza della faccenda, [III,9,2] Se cerchi di sapere da me cosa effettuerai a Roma, dice Epitteto, se avrai successo o fallirai, ebbene non ho un principio generale al riguardo. Se però cerchi di sapere come andrà a finire, dico che se hai retti giudizi finirà bene; se insipienti, male. Giacché causativo del come si effettua qualcosa è il giudizio. [III,9,3] Qual è infatti il motivo per cui smaniasti di essere eletto per alzata di mano Patrocinatore dei cittadini di Cnosso? Il giudizio. Qual è il motivo per cui ora sali a Roma? Il giudizio. E d'inverno, con pericolo e spese? -Giacché è necessario- Chi ti dice questo? Il giudizio.

Buoni giudizi fanno buone azioni, cattivi giudizi cattive azioni (4-6)

[III,9,4] Se dunque causativi di tutto sono i giudizi ed uno ha giudizi insipienti, quale sarà il causativo siffatto sarà anche il risultato. [III,9,5] Dunque tutti abbiamo giudizi sani, sia tu sia il tuo avversario? E come mai litigate? Sani sono i tuoi piuttosto che i suoi? E perché? Perché lo reputi? Anche quello lo reputa ed anche i pazzi lo reputano. [III,9,6] Questo è un malvagio criterio. Mostrami invece di avere fatto qualche esame e prestato sollecitudine ai tuoi giudizi. E poiché adesso navighi verso Roma per il fatto di essere Patrocinatore dei cittadini di Cnosso, e non ti è bastato rimanere a casa con le onorificenze che avevi, ma smani per qualcuna più grande e più notoria; ebbene, quando navigasti così in nome di un esame dei tuoi giudizi e, se ne hai qualcuno insipiente, per espellerlo?

Nel corso della vita hai avuto cura dei tuoi giudizi? (7-11)

[III,9,7] Davanti a chi sei venuto per questo? Per quale tempo te lo ordinasti, per quale età? Vieni ai tempi della tua vita, se ti vergogni di me, fra te e te. [III,9,8] Quando eri ragazzo indagavi i tuoi giudizi? Non fai tutto ora, come allora facevi quel che facevi? Quando eri già adolescente e sentivi parlare degli oratori e tu stesso declamavi, cosa immaginavi ti mancasse? [III,9,9] Quando eri un giovanotto e già ti interessavi di affari cittadini, parlavi ai processi ed avevi applausi, chi ti pareva ancora esserti pari? E dove avresti tollerato di essere indagato da qualcuno perché hai giudizi malvagi? [III,9,10] Cosa vuoi dunque che ti dica? -Aiutami nella faccenda- Non ho, per questo, principi generali; e se sei venuto da me per questo, non sei venuto come da un filosofo ma come si va da un verduriere o da un calzolaio. [III,9,11] -Ma i filosofi per cos'hanno dunque dei principi generali?- Per questo: qualunque cosa succederà, per avere e tragittare il nostro egemonico in accordo con la natura delle cose. Reputi piccola cosa, questa? -No, ma grandissima- E dunque? Ha bisogno di poco tempo ed è possibile prenderla di passaggio? Se puoi, prendila!

Cosa significa incontrarsi da uomo a uomo (12-14)

[III,9,12] E poi dirai: "Conferii con Epitteto come con un sasso, come con una statua". Giacché mi vedesti e nulla più. Da uomo a uomo conferisce, invece, chi decifra i giudizi dell'altro ed a sua volta mostra i propri. [III,9,13] Decifra i miei giudizi, mostrami i tuoi, e così di di avere conferito con me. Controlliamoci l'un l'altro: se ho qualche giudizio cattivo, eliminalo; se l'hai tu, ponilo in mezzo. [III,9,14] Questo è conferire con un filosofo. No; ma "Siamo di passaggio e, sinché noleggiamo il bastimento, possiamo anche vedere Epitteto. Vediamo che cosa dice mai". E poi uscendo "Epitteto era nulla; parlava una lingua piena di solecismi e barbarismi". Per essere arbitri di cos'altro, infatti, entrate?

La ricchezza dell'uomo (15-17)

[III,9,15] "Ma se starò dietro a queste cose," dice, "un fondo non avrò, come neppure tu; tazze argentate non avrò, come neppure tu; non avrò del bel bestiame, come neppure tu..." [III,9,16] A ciò parimenti basta dire quel "Ma io non ne ho bisogno mentre tu, pur se molto acquisirai, hai bisogno di altro e, lo voglia o no,

sei più poveraccio di me”. [III,9,17] -Di cosa ho bisogno?- Di quanto non ti è presente: di essere stabile, avere l'intelletto in accordo con la natura delle cose, non essere sconcertato.

Giudizi di coccio e suppellettili dorate (18-21)

[III,9,18] Patrono, non patrono, che m'importa? Importa a te. Sono più ricco di te: non sono in ansia per cosa Cesare pregerà di me; non adulo nessuno per questo. Questo ho in cambio dell'argenteria e dell'oreficeria. Tu suppellettili d'oro, ma di terracotta la ragione, i giudizi, gli assensi, gli impulsi, i desideri. [III,9,19] Qualora io abbia ciò in accordo con la natura delle cose, perché non lavorerò con arte anche sulla ragione? Giacché ne ho la comodità; il mio intelletto non è distratto. Non essendo distratto, che farò? Ho qualcosa più da uomo di questo? [III,9,20] Voi, qualora nulla abbiate da fare, siete sconcertati, entrate a teatro o bighellonate. Perché il filosofo non elaborerà la propria ragione? [III,9,21] Tu la cristalleria, io il “Mentitore”. Tu le porcellane, io il “Diniatore”. Le cose che hai, paiono a te tutte piccole; a me, le mie paiono tutte grandi. La tua smania è insaziabile, la mia è stata saziata.

Con la mano in un vaso dal collo stretto (22)

[III,9,22] Avviene la stessa cosa ai bimbi che fanno scendere la mano in un vaso di coccio dal collo stretto e ne portano fuori fichi secchi e noci. Se empirà la mano, il bimbo non può cavarla e poi singhiozza. Lasciane un po' e la caverai. Anche tu lascia il desiderio; non smaniare per molte cose e te la caverai.

CAPITOLO 10

COME SI DEVONO SOPPORTARE LE MALATTIE ?

Avere giudizi adeguati alle circostanze (1-4)

[III,10,1] **Q**ualora vi sia bisogno di ciascun distinto giudizio, si deve averlo a portata di mano: per colazione, i giudizi sulla colazione; alle terme, i giudizi sulle terme; a letto, i giudizi sull'essere a letto. [III,10,2] *E non accogliere il sonno sui molli occhi prima di darsi conto di ciascuna delle opere della giornata. [III,10,3] “Dove violai..? Cosa feci..? Cosa dovevo ma non è stato compiuto..?” Iniziando da questo, prosegui; poi “Censura quanto di vile facesti e gioisci del buono”.* [III,10,4] E bisogna rattenere efficacemente queste righe, non per esercitare la voce come con “Peana Apollo!”

Ecco la malattia e la febbre (5)

[III,10,5] Di nuovo, davanti alla febbre bisogna avere a portata di mano i giudizi per questo e non, se avremo la febbre, tralasciare e dimenticare tutto. “Se io filosoferò ancora, allora accada pure quel che vuole. Devo partire per qualche dove per prendere sollecitudine del corpo”. Se proprio pure la febbre non ci viene!

Ecco i giudizi messi alla prova. Nel corso di questa prova alcuni si mostrano abilissimi nel trasformare in merda tutto quello che toccano, mentre alcuni riescono invece a fare anche della merda una cosa bella (6-9)

[III,10,6] E filosofare cos'è? Non è prepararsi a quanto avviene? Non comprendi dunque di dire una cosa siffatta: “Se io mi preparerò ancora a sopportare con mitezza quanto avviene, allora accada pure quel che vuole!” E' come se uno si distornasse dal combattere nel pancrazio perché prende delle botte. [III,10,7] Ma là si ha la potestà di disciogliersi e non essere conciatati mentre qua, se ci discioglieremo dal filosofare, che pro? Cosa ci si deve dunque dire davanti a ciascun evento rude? Che “Per questo mi allenavo; su questo mi

esercitavo”. [III,10,8] La Materia Immortale ti dice “Dammi dimostrazione se ti cimentasti legalmente, mangiasti quanto si deve, se ti allenasti, se ascoltasti il maestro di ginnastica”. E poi ti ammoscisci proprio sull'opera? Ora è tempo di avere la febbre: che questo diventi bello! Di avere sete: abbi sete da bello! Di avere fame: abbi fame da bello! [III,10,9] Non è in tuo esclusivo potere? Chi ti impedirà? Il medico vieterà di bere, ma non può impedire di avere sete da bello. Vieterà anche di mangiare, ma non può impedire di avere fame da bello.

Oh professore, mio professore! E tu a quali 'alcuni' appartieni? (10-15)

[III,10,10] -Ma non sono un erudito?- Ed a che scopo ti erudisci? Schiavo! Non è per essere sereno? Non è per essere stabile? Non è per stare e tragittartela in accordo con la natura delle cose? [III,10,11] Cosa impedisce che chi ha la febbre abbia l'egemonico in accordo con la natura delle cose? Qua è il controllo della faccenda, la valutazione di chi fa filosofia. Giacché è parte della vita anche questo, cioè la febbre, come una passeggiata, come un viaggio per mare o per terra. [III,10,12] Forse che mentre passeggi, leggi? -No- Così neppure quando hai la febbre. Ma se passerai da bello, hai quel che deve avere chi passeggia. Se avrai la febbre da bello, avrai quel che deve avere chi ha la febbre. [III,10,13] Cos'è avere la febbre da bello? Non biasimare né dio né uomo; non essere oppresso dagli avvenimenti; accettare bene e da bello la morte; fare quanto è ingiunto. Qualora entri il medico, non avere paura di quel che dice né, se dirà “Stai leggiadramente”, rallegrarsi oltre misura. Giacché che bene ti disse? [III,10,14] Quand'eri in salute che bene era questo per te? Né, se dirà “Stai male”, scoraggiarsi. Giacché cos'è lo stare male? Un approssimarsi alla dissoluzione dell'animo dal corpo. Che c'è di terribile? Se non ti approssimerai ora, non ti approssimerai successivamente? E l'ordine del mondo sta per essere sovvertito dalla tua morte? [III,10,15] Perché dunque aduli il medico? Perché dici “Se tu vorrai, Signore, starò bene”? Perché gli procuri un movente per dispiegare il cipiglio? Non gli restituisci il suo valore, come al calzolaio per il piede, come al falegname per la casa, così pure al medico per il corpo, per quanto non è mio, quanto è per natura cadaverico? Per chi ha la febbre è tempo di questo: se lo assolverà, ha il suo.

Il compito del filosofo (16-17)

[III,10,16] Giacché non è opera del filosofo serbare questi oggetti esterni, né il vino né l'olio né il corpo ma cosa? Il proprio egemonico. E l'al di fuori, come trattarlo? Fino a non condursi al riguardo irragionevolmente. [III,10,17] Dov'è ancora tempo di avere paura? Dov'è ancora tempo d'ira? Dove di paura per l'allotrio, per il privo di valore?

Io non cerco soltanto, io trovo (18-20)

[III,10,18] Giacché si devono avere a portata di mano questi due principi generali: che al di fuori della proairesi nulla vi è né di bene né di male; e che non si devono precedere le faccende ma aderirvi. [III,10,19] “Mio fratello non dovrebbe comportarsi così con me”. No; ma questo lo vedrà lui. Io invece, comunque si comporterà, userò come si deve nei suoi confronti. [III,10,20] Giacché questo è mio; quello, allotrio. Questo, nessuno può impedirlo; quello è soggetto ad impedimenti.

CAPITOLO 11

DETTI SPARSI

L'impossibilità di violare le leggi della Materia Immortale e la tragica catena di controdiarresi, vizio, infelicità (1-3)

[III,11,1] **P**er coloro che disubbidiscono al governo della Materia Immortale vi sono castighi costituiti

come per legge: [III,11,2] “Chiunque riterrà bene qualcos'altro da ciò che è proairetico invidi, smani, aduli, si sconcerti. Chiunque riterrà male altro si affligga, pianga, si lamenti, abbia cattiva fortuna”. [III,11,3] Ed ugualmente così amaramente castigati, non possiamo distornarci.

Zeus riguarda tutti (4-6)

[III,11,4] Ricorda quel che dice il poeta circa l'ospite: “Straniero, non è mio costume -venga pure uno più malconcio di te- trattar male gli ospiti; tutti da parte di Zeus vengono gli stranieri ed i poveracci”. [III,11,5] Bisogna dunque avere questo a portata di mano anche per un padre: non è mio costume -venga pure uno più malconcio di te- trattar male un padre; giacché da parte di Zeus son tutti, il Paterno. [III,11,6] E per un fratello: giacché da parte di Zeus son tutti, il Parentale. E così per le altre relazioni sociali troveremo lo Zeus che le riguarda.

CAPITOLO 12 SULL ' ESERCIZIO PRATICO

Noi siamo abituati ad esercitare desiderio ed avversione soltanto verso ciò che è aproairetico. Se dunque intendiamo vivere felici dobbiamo cambiare abitudini (1-6)

[III,12,1] **G**li esercizi pratici non devono esser fatti attraverso esibizioni contro natura e bizzarre dacché allora noi, che diciamo di fare filosofia, non differiremo in nulla dai saltimbanchi. [III,12,2] Anche camminare su una corda è difficile, e non solo difficile ma pure pericoloso. Per questo dobbiamo anche noi studiare a camminare su una corda od arrampicare una palma oppure abbracciare statue? Nient'affatto! [III,12,3] Non il prodigarsi su tutto quanto è difficile e pericoloso è idoneo per l'esercizio pratico ma solo il prodigarsi su quanto è comportato dall'obiettivo. [III,12,4] Cos'è prodigarsi sull'obiettivo? Nel desiderio e nella avversione condursi in modo non soggetto ad impedimenti. E questo cos'è? Desiderando non fallire, né avversando incappare in quanto si avversa. Anche l'esercizio pratico deve dunque propendere a questo. [III,12,5] Dacché è impossibile avere il desiderio che non fallisce il segno e l'avversione che non incappa in quanto avversa senza grande e costante esercizio, sappi che se permetterai che esso sia distolto fuori, a ciò che è aproairetico, non avrai un desiderio che va a segno né un'avversione che non incappa in quanto avversa. [III,12,6] E dacché l'abitudine è un precedente potente, essendo noi abituati ad usare desiderio ed avversione soltanto per ciò che è aproairetico, bisogna contrapporre a questa abitudine l'abitudine opposta, e dove vi è maggiore lubricità delle rappresentazioni là contrapporre la pratica dell'esercizio.

L'esercizio pratico sul desiderio e sull'avversione (7-12)

[III,12,7] Ho inclinazione per il piacere fisico: oscillerò all'opposto oltre misura, per esercizio pratico. Ho avversione per il dolore fisico: consumerò ed allenerò a questo le mie rappresentazioni, per distornare l'avversione ad ogni cosa siffatta. [III,12,8] Giacché chi è asceta? Chi studia a non usare il desiderio e ad usare l'avversione soltanto per ciò che è proairetico. E studia di più le cose disagiabili, in quanto uno deve esercitarsi di più in una cosa ed un altro in un'altra. [III,12,9] Che cosa ci fa qua l'arrampicare una palma od il portare in giro un tettuccio di pelle, un mortaio ed un pestello? [III,12,10] O uomo esercitati, se sei focoso, a tollerare d'essere ingiuriato ed a non adontarti d'essere deprezzato. E poi andrai avanti così per dire a te stesso, se qualcuno ti colpirà, “Fa conto di avere abbracciato una statua”. [III,12,11] E poi usa con raffinatezza del vino, non per berne molto (giacché pure su questo vi sono dei sinistri asceti) ma innanzitutto per essertene astenuto, come da una pupattola e da una focaccetta. E poi una volta in nome, se proprio sarà il caso, di una valutazione, ti lancerai tempestivamente a riconoscere se le rappresentazioni ti sconfiggono similmente al passato. [III,12,12] Le prime volte, però, fuggi lontano dalle più potenti. Impari è

la battaglia tra una pupattola graziosa ed un giovane che inizia a fare filosofia. Pentola e pietra, si dice, non vanno d'accordo.

L'esercizio pratico sugli impulsi e sulle repulsioni (13)

[III,12,13] Dopo desiderio ed avversione, il secondo ambito è quello dell'impulso e della repulsione: per essere obbedienti alla ragione, per non agire fuori tempo, fuori luogo o fuori di qualche altra simmetria siffatta.

L'esercizio pratico sugli assensi ed i dissensi (14-16)

[III,12,14] Terzo è quello degli assensi, quello che concerne il persuasivo e trascinate. [III,12,15] Come, infatti, Socrate diceva non da vivere una vita non sottoposta ad indagine, così non è da accettare una rappresentazione non sottoposta ad indagine, ma si deve dire: "Aspetta, lascia che veda chi sei e donde vieni", come le sentinelle notturne dicono "Mostrami i contrassegni". "Hai da parte della natura il segno distintivo che deve avere la rappresentazione che sarà accettata?" [III,12,16] Orbene, quanti esercizi sono appressati al corpo da coloro che lo allenano, se propenderanno in qualche modo a desiderio ed avversione, sarebbero praticabili anch'essi. Se invece tenderanno allo sfoggio, sono propri di chi ha accennato fuori di sé, di chi dà la caccia a qualcos'altro e cerca degli spettatori che dicano "Oh, che grand'uomo!"

Meglio essere che sembrare: non tendere alla lode altrui (17)

[III,12,17] Per questo Apollonio diceva bene che "qualora disponga di esercitarti per te stesso, se una volta per la calura hai sete, sorbisci una sorsata d'acqua fresca poi sputa e non dirlo a nessuno".

CAPITOLO 13 COS' E' ISOLAMENTO E CHI E' ISOLATO

Isolamento non è essere soli ma essere senza aiuto (1-8)

[III,13,1] **I**solamento è la condizione di chi è senza aiuto. Giacché chi è solo non è subito anche isolato, come neppure chi è fra molta gente è non isolato. [III,13,2] Qualora dunque perdiamo un fratello, un figlio, un amico nel quale troviamo conforto, diciamo di essere rimasti isolati pur trovandoci spesso a Roma, con cotanta folla che ci viene incontro e coabitando con cotante persone e magari avendo pure uno stuolo di servi. Secondo il concetto si intende, infatti, per isolato chi è senza aiuto ed esposto a coloro che decidono di danneggiare. [III,13,3] Per questo, qualora siamo in viaggio, allora soprattutto ci diciamo isolati qualora ci imbattiamo in rapinatori. Giacché non è la vista di una persona a strappare dall'isolamento, ma quella di un uomo leale, rispettoso di sé e degli altri, giovevole. [III,13,4] Dacché se basta essere solo per essere isolato, di allora che anche Zeus, al momento della conflagrazione dell'universo, è isolato e singhiozza disperato di sé: "Sciagurato me! Non ho né Era né Atena né Apollo né, in complesso, fratello o figlio o prole o congenere". [III,13,5] Alcuni dicono che questo fa Zeus, solo, al momento della conflagrazione dell'universo. Giacché prendendo spunto da qualcosa di naturale, ossia dal fatto che egli è per natura socievole, altruista, che con piacere si relaziona alle persone, non divisano possibile il tragittarsela da soli. [III,13,6] Nondimeno bisogna avere preparazione anche per questo, per poter bastare a se stessi, per poter essere con se stessi. [III,13,7] Come Zeus è con se stesso, si quietava in se stesso, concettualizza qual è il suo governo, è in divisamenti che gli si confanno; così anche noi dobbiamo poter parlare a noi stessi, non abbisognare d'altro, non difettare del modo di passarcela; [III,13,8] riflettere sul governo della Materia Immortale, sulla nostra relazione con il resto; riguardare come stavamo di fronte a quanto avveniva prima e

come stiamo adesso; cosa ancora ci opprime, come anche questo sarà accaduto, come sarà strappato; e se qualcosa ha bisogno di elaborazione, elaborarlo in accordo con la propria facoltà logica.

La ragione è capace di fare ben più di quel che può fare Cesare (9-10)

[III,13,9] Vedete, infatti, che Cesare sembra procurarci una pace grandiosa, che non ci sono più guerre né battaglie né grandi rapine od atti di pirateria, ma si ha la potestà di essere in viaggio ad ogni ora, di navigare da levante a ponente. [III,13,10] Ma può forse Cesare procurarci pace anche dalla febbre, anche da un naufragio, anche da un incendio o da un terremoto o da un fulmine? Orsù, e dalla passione amorosa? Non può. Dal lutto? Non può. Dall'invidia? Non può. Insomma da nulla di ciò.

Le parole della ragione (11-17)

[III,13,11] Invece la ragione, la ragione dei filosofi promette di procurare pace anche da questo. E cosa dice? "Uomini! Se mi presterete attenzione, dove sarete, qualunque cosa farete non sarete afflitti, non sarete adirati, non sarete costretti, non sarete impediti ma ve la passerete sapendo dominare le passioni e liberi da tutto". [III,13,12] Chi, avendo questa pace proclamata non da Cesare (giacché donde potrebbe egli proclamarla?), ma dalla Materia Immortale attraverso la ragione, non si accontenta, [III,13,13] qualora sia solo, di riguardarsi e ponderare? "Ora non può avvenirmi alcun male, per me non c'è rapinatore, non c'è terremoto; tutto è pieno di pace e di dominio sullo sconcerto; ogni strada, ogni città, ogni compagno di viaggio, vicino, socio sono inoffensivi. Un altro, cui ciò importa, mi procura cibo, un altro vestiti, un altro mi diede le sensazioni, un altro mi diede i pre-concetti. [III,13,14] E qualora non procuri più il necessario, significa la ritirata, apre la porta e ti dice 'Vieni!'. Dove? A nulla di terribile, ma là onde nascesti; a quanto è amico e congenere, agli elementi. [III,13,15] Quanto v'era in te di fuoco se ne va in fuoco; quant'era di terra, in terra; quanto di pneuma in pneuma e quanto d'acqua, in acqua. Alcun Ade non v'è, non v'è Acheronte né Cocito né Piriflegetonte, ma tutto è pieno di dei e geni". [III,13,16] Se uno ha questo da ponderare; e scorge il sole, la luna, gli astri; e fruisce della terra e del mare; isolato è non più che senza aiuto. [III,13,17] "E dunque? E se uno attaccandomi solo mi sgozzerà?" Stupido! Non sgozza te, ma il tuo corpo.

E' possibile che l'insipienza possa prevalere sulla saggezza? (18-19)

[III,13,18] Quale isolamento esiste ancora, dunque; quale difetto di mezzi? Perché ci facciamo peggiori dei bambini che, qualora siano lasciati soli, cosa fanno? Sollevano dei cocci e della cenere ed edificano qualcosa; poi lo rovesciano e di nuovo edificano altro. E così non difettano mai del modo di passarsela. [III,13,19] Io dunque, se voi navigherete, sono per sedere a singhiozzare perché sono stato abbandonato solo e così isolato? Non avrò dei cocci, della cenere? Ma essi fanno questo per stoltezza e noi dalla saggezza abbiamo cattiva fortuna?

I pericoli che una facoltà potente come la ragione rappresenta per un principiante (20-23)

[III,13,20] Ogni grande arte o facoltà è malsicura per il principiante. Si deve dunque sostenere siffatto isolamento secondo le nostre forze, così come anche altre attività sono secondo natura ma non si addicono ad un tisico. [III,13,21] Studia una volta a passartela da infermo, per poi passartela una volta da persona in salute. Digiuna, bevi acqua; una volta astieniti integralmente dal desiderio, per potere una volta desiderare anche ragionevolmente. E se ragionevolmente, qualora abbia in te qualche bene, desidererai bene. [III,13,22] No, ma vogliamo subito passarcela da sapienti e giovare agli uomini. Quale giovamento? Che fai? Giovasti a te stesso? E vuoi spronarli? Infatti ti sei spronato? Vuoi giovare loro? [III,13,23] Mostra loro su te stesso quali uomini fa la filosofia, e non chiacchierare. Mangiando giova a chi mangia con te; bevendo, a chi beve; cedendo il passo a tutti, dando spazio, tollerando. Giova loro così e non ruttare loro addosso la tua bile fredda.

CAPITOLO 14 DETTI SPARSI

Coristi e solisti (1-3)

[III,14,1] **C**ome i cattivi cantanti non possono cantare da soli ma tra molti, così taluni non possono camminare soli. [III,14,2] O uomo, se sei qualcuno cammina anche solo, parla con te stesso e non nasconderti nel coro. [III,14,3] Sii schernito, talora; guardati attorno; scuotiti: per riconoscere chi sei.

Perché cercare di piacere agli insipienti? (4-6)

[III,14,4] Qualora uno beva acqua o faccia qualche esercizio pratico, ogni movente è buono per dire a tutti: “Io bevo acqua”. [III,14,5] Giacché per questo bevi acqua: per il bere acqua? O uomo, se ti è vantaggioso berla, bevila; se no, fai il ridicolo. [III,14,6] Se ti è utile e la bevi, tacine a coloro che si dispiacciono di siffatti uomini. E dunque? Vuoi essere gradito proprio a costoro?

Si compiono tanti tipi di azioni (7)

[III,14,7] Delle azioni che si effettuano, alcune si effettuano come cardinali, altre secondo circostanza, altre per opportunismo, altre per compiacenza, altre per istituto di vita.

Presunzione di sapere e sfiducia nella possibilità di vivere serenamente caratterizzano l'atteggiarsi controdiaretico della proairesi degli esseri umani (8-10)

[III,14,8] Strappare dalle persone queste due cose: la presunzione di sapere e la diffidenza. Presunzione di sapere è reputare di non abbisognare di nulla. Diffidenza è concepire impossibile l'essere sereni con cotanto contorno. [III,14,9] Dunque il controllo strappa la presunzione di sapere e questo innanzitutto fa Socrate. Quanto al vivere serenamente, e che non è faccenda impossibile, analizza e cerca: questa ricerca non ti danneggerà. [III,14,10] E quasi fare filosofia è questo: cercare com'è fattibile usare senza impacci di desiderio ed avversione.

La differenza tra uomo ed essere umano sta nell'atteggiamento diairetico o controdiaretico della proairesi (11-14)

[III,14,11] “Io sono migliore di te giacché mio padre è un consolare”. [III,14,12] Un altro dice “Io sono stato tribuno, tu no”. Se fossimo cavalli, diresti che “Mio padre era più veloce”, o che “Io ho molto orzo e foraggio”, o che “Ho eleganti collari”. Se dunque, mentre dici questo, ti dicessi: “Sia così, dunque corriamo”? [III,14,13] Orsù, per una persona nulla vi è di siffatto a quel che la corsa è per un cavallo e grazie a cui si riconoscerà il peggiore ed il migliore? Non vi sono forse il rispetto di sé e degli altri, la lealtà, la giustizia? [III,14,14] Mostrati migliore in questi, per essere migliore come uomo. Se mi dirai che “Tiro dei gran calci”, ti dirò anch'io che “Fai gran pregio di un'opera da asino”.

CAPITOLO 15 CHE SI DEVE VENIRE A CIASCUNA OPERA CON CIRCOSPEZIONE

Affrontare razionalmente ogni impresa, ossia pesandone antecedenti e conseguenti (1)

[III,15,1] **D**i ciascuna opera considera gli antecedenti ed i conseguenti e così vieni ad essa. Se no, dapprima vi sarai giunto con foga in quanto non hai ponderato nulla del seguito, ma successivamente, quando alcune conseguenze compariranno, te ne distornerai vergognosamente.

Vuoi vincere le Olimpiadi? Sappi che non è un gioco da ragazzi (2-7)

[III,15,2] “Voglio vincere le Olimpiadi”. Ma considerane gli antecedenti ed i conseguenti e, se così ti sarà vantaggioso, accostati all'opera. [III,15,3] Devi disciplinarti, mangiare a dieta, asteneri dai manicaretti, allenarti per necessità ad ore fisse, nella calura, al freddo; non bere freddo, né vino quando capita; insomma aver trasmesso te stesso al soprintendente come ad un medico; [III,15,4] e poi in gara scavarti la sabbia, slogarti a volte una mano, storcerti una caviglia, ingoiare molta rena, essere frustato e, dopo tutto questo, essere a volte vinto. [III,15,5] Ciò conteggiato, se ancora lo vorrai, vieni al cimento; se no, vedi che ti sarai condotto come i bimbi, i quali ora giocano agli atleti, ora ai gladiatori, ora trombettano e poi canticchiano qualunque cosa vedranno ed ammireranno. [III,15,6] Così tu pure ora atleta, ora gladiatore e poi filosofo e poi oratore ma con l'animo intero nulla. Come la scimmia tu imiti tutto ciò che vedrai e gradisci qualcosa di sempre diverso, mentre il consueto ti è sgradito. [III,15,7] Giacché non venisti a qualcosa dopo un'analisi né un percorso della faccenda nella sua interezza e neppure avendola saggiata, ma a casaccio e secondo una gelida smania.

Intendi essere libero, sereno, felice? Sappi che la fatica sarà grande (8-13)

[III,15,8] Così alcuni, visto un filosofo ed ascoltato qualcuno parlare come parla Eufrate (eppure, chi può parlare come lui?), vogliono anch'essi far filosofia. [III,15,9] O uomo, analizza innanzitutto cos'è la faccenda e poi anche la tua natura, cosa puoi sorreggere. Se lottatore vedi le tue spalle, le cosce, i lombi. [III,15,10] Giacché uno è nato per una cosa, un altro per qualcos'altro. Reputi che facendo questo puoi fare filosofia? Reputi di poter mangiare allo stesso modo, bere allo stesso modo, similmente adirarti, similmente dispiacerti? [III,15,11] Vegliare devi, faticare, vincere certe smanie, partire dai familiari, essere spregiato da un pupattolo, essere deriso da chi ti viene incontro, avere la meno in ogni circostanza, in cariche, in onorificenze, nei processi. [III,15,12] Ponderato con circospezione ciò, se lo reputi, vieni innanzi se disponi di permutare questo con dominio sulle passioni, libertà, dominio sullo sconcerto. Se no, non appressarti per non essere, come i bimbi, ora filosofo, successivamente gabelliere e poi oratore e poi procuratore di Cesare. [III,15,13] Questi ruoli non vanno d'accordo. Una sola persona tu devi essere, o buona o cattiva. Tu devi elaborare o il tuo egemonico o gli oggetti esterni. Essere laborioso sul di dentro o sul di fuori: questo è avere stazione di filosofo o di persona comune.

Già anticamente qualcuno aveva dei dubbi sull'affermazione che “Government work is God's work” (14)

[III,15,14] Sgozzato Galba, uno diceva a Rufo: “Ora l'ordine del mondo è governato dalla mente della Materia Immortale?”; e lui “Strutturai forse mai accessoriamente,” diceva, “a partire da Galba che l'ordine del mondo è governato dalla Provvidenza?”

CAPITOLO 16 CHE BISOGNA ACCONDISCENDERE CON CAUTELA ALLA COMPIACENZA

Sei tu capace di accordare un pianoforte, un violino, la tua proairesi? Se non lo sei, allora sarai costretto a suonare la musica, ad andare dietro i giudizi degli altri (1-6)

[III,16,1] **C**hi accondiscende frequentemente a certuni o per cianciare o per dei conviti o, insomma, per convivenza, è necessario che assomigli ad essi oppure che quelli si alloggino sulle sue posizioni. [III,16,2] Giacché se porrai un carbone spento accanto ad uno ardente, o il primo lo spegnerà oppure il secondo farà ardere il primo. [III,16,3] Essendo dunque così rilevante il pericolo, si deve accondiscendere con cautela a siffatte compiacenze con persone comuni, ricordando che è inconcepibile non fruire di fuliggine per chi si struscia a chi si è coperto di fuliggine. [III,16,4] Che farai, infatti, se ciancerà di gladiatori, di cavalli, di atleti e, quel ch'è ancora peggio, di persone: “Il tale è cattivo; il tale è buono. Questo accadde bene; questo male”? Ed ancora se schernirà, se ridicolizzerà, se maligherà? [III,16,5] Qualcuno di voi ha la preparazione che ha il citarista di prendere la lira e, appena toccate le corde, di riconoscere le disarmoniche ed acconciare lo strumento? La facoltà che aveva Socrate, così da condurre i sodali, in ogni occasione, sulla sua posizione? [III,16,6] Donde vi viene? Ma è necessario che siate voi ad essere portati in giro dalle persone comuni.

La forza delle persone sta nella saldezza dei loro giudizi: gente comune con una controdiarresi d'acciaio e presunti filosofi con una diarresi di cera (7-10)

[III,16,7] Perché dunque quelli sono più potenti di voi? Perché quelli enunciano questi schifosi discorsi da giudizi mentre voi, i raffinati discorsi, dalle labbra. Per questo sono atoni e cadaverici; ed è possibile che a chi ascolta le vostre esortazioni e sente parlare di quella disgraziata virtù blaterata su e giù, venga il ribrezzo. [III,16,8] Così le persone comuni vi vincono: giacché ovunque il giudizio è potente, il giudizio è invincibile. [III,16,9] Fino a che dunque non si figgeranno bene in voi le raffinate concezioni e non vi procaccerete una forza che dia sicurezza, vi consiglio di condiscendere con cautela alle persone comuni. Se no, se pur qualcosa vi annotate a scuola, ogni giorno fonderà come cera al sole. [III,16,10] Finché avrete le concezioni di cera, avanti dunque in qualche dove lontano dal sole.

Chi si porta dentro vecchie abitudini e scorretti giudizi non viaggia mai, dovunque vada; anche se stesse facendo il giro del mondo (11-16)

[III,16,11] Per questo i filosofi consigliano di ritirarsi anche dalla propria patria, perché le antiche abitudini distruggono e non permettono l'inizio di altro costume, né sopportiamo che chi ci viene incontro dica: “Ecco, il tale fa filosofia; lui che era così e così”. [III,16,12] Così fanno bene i medici a mandare gli ammalati cronici in un altro territorio ed altre arie. [III,16,13] Anche voi introducete altre abitudini; figgete bene le vostre concezioni, competete con esse. [III,16,14] No; ma di qua ad uno spettacolo, ad un combattimento di gladiatori, al ginnasio coperto, al circo. E poi di là a qua e di nuovo di qua a là, i medesimi. [III,16,15] E nessuna raffinata abitudine né attenzione né pensosità su se stessi e puntuale osservazione: “Come uso le rappresentazioni che mi incolgono? Secondo la natura delle cose o contro la natura delle cose? Come rispondo loro? Come si deve o come non si deve? Soggiungo a ciò che è aproairetico che nulla è per me?” [III,16,16] Giacché se non state ancora così, fuggite le abitudini di prima, fuggite le persone comuni, se intendete iniziare una volta ad essere qualcuno.

CAPITOLO 17

SULLA MENTE DELLA MATERIA IMMORTALE

Chi è ricco di denaro e chi è ricco di lealtà: dovendo scegliere, chi preferisci? (1-5)

[III,17,1] **Q**ualora incolpi la mente della Materia Immortale, impensierisciti e riconoscerai che quel che è accaduto è accaduto secondo ragione. [III,17,2] “Sì, ma l'ingiusto ha di più”. In cosa? In denaro, giacché per questo è migliore di te: lui adula, è sfacciato, veglia la notte. Che c'è di stupefacente? [III,17,3] Ma ravvisa

l'altro profilo: se ha più di te nell'essere leale, rispettoso di sé e degli altri. Troverai che non l'ha: e dove sei migliore, là ti troverai ad avere di più. [III,17,4] Anch'io una volta dissi ad uno che fremeva perché Filostorgo ha buona fortuna: "Vorresti coricarti tu con Sura?" "Non sia mai", dice, "quel giorno!" [III,17,5] Perché dunque fremi se prende qualcosa in cambio di quanto vende? Come mai beatifichi chi acquisisce quelle cose attraverso queste, contro le quali fai gli scongiuri? Che male fa la mente della Materia Immortale se dà il meglio ai migliori? Non è meglio essere rispettoso di sé e degli altri che ricco di denaro? Lo ammetteva.

Chiamare ignorante ed ingiusta la Materia Immortale perché dà sempre il meglio ai migliori è viverci come poveri quando invece si è ricchi, avendo noi da lei occhi per vedere, mani per lavorare, ragione per essere felici (6-9)

[III,17,6] Perché dunque fremi, o uomo, se hai il meglio? Ricordate dunque sempre ed abbiate a portata di mano che la legge di natura è questa: che il migliore abbia più del peggiore in ciò in cui è migliore, e non fremerete mai. [III,17,7] "Ma mia moglie usa male con me". Bene. Se qualcuno cercherà di sapere da te cos'è questo, di: "Mia moglie usa male con me". "Dunque null'altro?" Nulla. [III,17,8] "Mio padre non mi dà nulla..." Che è male, questo devi addizionarglielo tu dal di dentro ed aggiungere una menzogna. [III,17,9] Per questo non si deve espellere la povertà di denaro bensì il giudizio su di essa, e così saremo sereni.

CAPITOLO 18 CHE NON SI DEVE ESSERE SCONCERTATI DI FRONTE ALLE NOTIZIE

Quali notizie possono dare i giornali? (1)

[III,18,1] **Q**ualora ti sia riportato qualcosa di sconcertante, abbi a portata di mano che una notizia è su di nulla di proairetico.

La diairesi in atto (2-4)

[III,18,2] Forse uno può darti la notizia che concepisti male o desiderasti male? -Nient'affatto!- Ma che uno morì. Cos'è dunque per te? Che uno parla male di te. Cos'è dunque per te? [III,18,3] Che il padre ha pronto questo e quest'altro. Contro chi? Forse contro la proairesi? E donde può? Bensì contro il corpo, contro le coserelle. Sei salvo; non è contro di te. [III,18,4] Ma l'arbitro dichiara che hai commesso una empietà. E nel caso di Socrate i giudici non lo dichiararono? E' forse opera tua che egli lo dichiarò? -No- Perché dunque t'importa ancora?

Il fondamento dello Stoicismo (5-6)

[III,18,5] V'è un'opera di tuo padre che, se egli non assolverà, manda in malora il padre, l'uomo affettuoso, mansueto. Non cercare che egli si mandi in malora per altro che per questo. Giacché uno non aberra mai in una cosa ma è danneggiato in un'altra. [III,18,6] Di nuovo opera tua è parlare in tua difesa con stabilità di giudizio, con rispetto di te e degli altri, dominando l'ira. Se no, mandasti in malora anche tu il figlio, l'uomo rispettoso di sé e degli altri, il generoso.

Cosa ho io a che fare con i mali degli altri? (7-9)

[III,18,7] E dunque? L'arbitro è al riparo da pericoli? No, ma anche lui corre pari pericoli. Perché dunque hai ancora paura di quanto determinerà? Che c'è fra te ed il male allotrio? [III,18,8] Male tuo è parlare male

in tua difesa: solo su questo sta in guardia. Essere giudicato innocente o colpevole, com'è opera di un altro, così è il male di un altro. [III,18,9] “Il tale ti minaccia”. Me? No. “Ti denigra”. Vedrà lui come fa l'opera sua peculiare. “Sta per condannarti ingiustamente”. Meschino.

CAPITOLO 19

QUAL E' STAZIONE DI PERSONA COMUNE E DI FILOSOFO ?

Per l'insipiente la colpa è sempre degli altri, mentre chi ha cominciato ad educarsi filosoficamente accusa se stesso (1-2)

[III,19,1] **P**rima differenza tra una persona comune ed un filosofo. L'uno dice: “Ahimè! Colpa del pupattolo, colpa del fratello; ahimè! colpa di mio padre”. L'altro, se mai sarà costretto a dire “Ahimè!” riflette e dice: “colpa mia”. [III,19,2] Giacché nulla di aproairetico può impedire o danneggiare la proairesi se non essa se stessa.

Soltanto la proairesi è autodeterminativa (3)

[III,19,3] Se dunque a questo propenderemo anche noi, così da accagionare noi stessi qualora siamo fuori strada e da ricordarci che null'altro se non un giudizio è causativo di sconcerto ed instabilità, ebbene vi giuro per tutti gli dei che abbiamo fatto profitto.

Invece noi, pur cresciuti, rimaniamo bambocci e se incespichiamo continuiamo ad accusare la pietra (4-6)

[III,19,4] Ora, invece, dall'inizio siamo venuti per un'altra strada. Subito, ancora da bimbi la balia, se mai incespicammo standocene a bocca aperta, non censurava noi ma percuoteva il sasso. Ma cosa fece il sasso? Bisognerebbe che si spostasse, per la stupidaggine del tuo bimbo? [III,19,5] Di nuovo, se non troveremo da mangiare tornando dalle terme, il pedagogo non calma mai la nostra smania ma concia il cuoco. O uomo, ti istituimmo forse pedagogo del cuoco? No, ma del nostro bimbo: rettifica lui, giova a lui. [III,19,6] E così, anche cresciuti ci mostriamo bimbi. Giacché bamboccio in musica è il digiuno di musica; in grammatica il digiuno di grammatica; in vita il non educato a diairesizzare.

CAPITOLO 20

CHE E' POSSIBILE TRARRE GIOVAMENTO DA TUTTI GLI OGGETTI ESTERNI

Noi ammettiamo che conoscenza ed errori logici dipendono esclusivamente da noi (1-3)

[III,20,1] **C**irca le rappresentazioni teoretiche, quasi tutti i filosofi riservarono il bene ed il male dentro di noi e non negli oggetti esterni. [III,20,2] Nessuno dice bene l'essere giorno e male l'essere notte; male grandissimo, invero, essere il tre quattro. [III,20,3] Ma cosa? Che la scienza è bene mentre l'inganno è male; sicché si raccomanda un bene anche circa la falsità stessa, bene essendo la conoscenza della falsità.

Non siamo invece disposti ad ammettere che bene e male dipendano esclusivamente da noi; eppure è un errore logico affermare che la vita è bene e che la morte è male. Infatti, non la vita, ma la vita virtuosa è bene; non la vita, ma la vita viziosa è male. Non la morte, ma la morte nobile è bene; non la morte ma la morte vergognosa è male (4-7)

[III,20,4] Dovrebbe dunque essere così anche per la vita. Bene la salute del corpo, male la malattia? No, o uomo. Ma cosa? Che vivere in salute da virtuosi è bene, vivere in salute da viziosi è male. -Sicché è possibile trarre giovamento anche dalla malattia?- Per Zeus, e dalla morte non è possibile? [III,20,5] Da una storpiatura non è possibile? Reputi che Meneceo trasse piccolo giovamento quando moriva? -Dicendo siffatte parole si potesse trarre il giovamento che ne trasse lui!- Permetti, o uomo: non serbò egli il patriota, l'uomo disinteressato, leale, generoso? Sopravvivendo non mandava in malora tutto questo? [III,20,6] Non si procacciava l'opposto? Non indossava i panni del vile, dell'ignobile, dell'odiato della patria, del pusillanime? Orsù, reputi che morendo abbia tratto piccolo giovamento? No. [III,20,7] Ed il padre di Admeto trasse grande giovamento dal vivere così ignobilmente e meschinamente? E successivamente non morì?

Le conseguenze degli errori logici ricadono unicamente su di noi e su null'altro (8)

[III,20,8] Cessate, per gli dei, di infatuarvi dei materiali; cessate di farvi servi innanzitutto delle faccende e poi, per causa loro, anche delle persone che possono procacciarvele o sottrarvele!

Il malvagio è cattivo per se stesso ma per me è buono: allena le mie virtù (9-11)

[III,20,9] -E' dunque possibile trarre giovamento da questo?- Da tutto. -Anche da chi ingiuria?- Che giova all'atleta il preparatore atletico? Il massimo. E pure costui diventa mio preparatore atletico: allena la mia capacità di tolleranza, il dominio sull'ira, la mitezza. [III,20,10] No; ma chi avvinghia il collo e mi rimette in ordine lombi e spalle mi giova; ed il maestro di ginnastica fa bene a dire "Solleva il pestello con entrambe le mani", e quanto più quello è pesante tanto più io ne traggio giovamento. E se uno mi allena al dominio sull'ira non mi giova? [III,20,11] Questo è non saper trarre giovamento dagli esseri umani. Un cattivo vicino? Per lui stesso, ma per me buono: allena la mia costumatezza, l'acquiescenza alla ragione. Un cattivo padre? Per lui stesso, ma per me buono.

La bacchetta magica esiste ed io la possiedo (12-17)

[III,20,12] Questa è la bacchetta di Ermete. "Tocca ciò che vuoi," si dice, "e sarà oro". No, ma porta quanto disponi ed io ne farò un bene. Porta malattia, porta morte, porta difetto di mezzi di sussistenza, porta ingiuria, un processo con pene estreme; tutto questo sarà giovevole con la bacchetta di Ermete. [III,20,13] "La morte, che farai?" Che altro se non una cosa che ti adorni od attraverso cui mostrare nei fatti cos'è un uomo che comprende il piano della natura? [III,20,14] "La malattia, che farai?" Ne mostrerò la natura, spiccherò in essa, sarò stabile, sereno, non adulerò il medico, non auspicherò di morire. [III,20,15] Che altro cerchi ancora? Tutto ciò che darai io lo farò beato, felicitante, solenne, da emulare. [III,20,16] No, ma: "Guardati dall'ammalarti: è male". Come se uno dicesse: "Guardati dal rappresentarti che tre è quattro: è male". O uomo, male come? Se su di questo concepirò quel che si deve, come mi danneggerà? Piuttosto non mi gioverà pure? [III,20,17] Se dunque concepirò della povertà di denaro, della malattia, dell'assenza di cariche quel che si deve, non mi basta? Non sarà giovevole? Come debbo ancora cercare beni e mali negli oggetti esterni?

Questi giudizi li dimentichi a scuola o li porti a casa? (18-19)

[III,20,18] Ma cosa? Questi giudizi valgono fino a che si è qua e nessuno li porta via, a casa. Subito è guerra con il pupattolo, con i vicini, con chi schernisce, con chi deride. [III,20,19] Sia bene a Lesbio, perché ogni giorno mi confuta di non sapere nulla!

CAPITOLO 21

A QUANTI VENGONO A SAPIENTEGGIARE COME SE NIENTE FOSSE

Filosofi e pseudofilosofi, cibo e vomito, sangue e chiacchiere (1-7)

[III,21,1] **D**ice Epitteto che alcuni, appresi i meri principi filosofici generali, subito vogliono vomitarli come i deboli di stomaco col cibo. [III,21,2] Innanzitutto digeriscili e così poi non vomiterai. Se no, una faccenda pulita diventa effettivamente vomito, immangiabile. [III,21,3] Assimilatili, mostraci invece qualche trasformazione del tuo egemonico, come gli atleti, a seguito degli allenamenti e dell'alimentazione, ci mostrano le spalle; e coloro che appresero le arti, il risultato di ciò che impararono. [III,21,4] Il falegname non viene a dire: "Ascoltatevi discorrere di falegnameria" ma, preso in affitto, mostra di avere l'arte strutturando questa casa. [III,21,5] Fa anche tu qualcosa di siffatto: mangia da uomo, bevi da uomo, adornati, sposati, fa figli, interessati di affari cittadini; tollera l'ingiuria, sopporta un fratello scriteriato, sopporta un padre, sopporta un figlio, un vicino, un compagno di viaggio. [III,21,6] Questo mostraci, affinché vediamo che hai imparato davvero qualcosa dei filosofi. No, ma: "Venite a sentirmi parlare di chiose". Va', cerca qualcuno cui rutterai addosso. [III,21,7] "Eppure vi commenterò i testi di Crisippo come nessuno; dissolverò l'elocuzione in formule purissime addizionando in qualche dove anche la profusione di Antipatro e di Archedemo".

Come puoi tu far parte ad altri di quanto non possiedi? (8-10)

[III,21,8] E poi che i giovani per questo abbandonino le patrie ed i loro genitori, per venire a sentirti spiegare delle elocuzioncelle? [III,21,9] Non si deve rincasarli capaci di tollerare l'intemperanza altrui, cooperativi, in grado di dominare le passioni, di dominare lo sconcerto; provvisti di siffatto viatico per la vita prendendo impulso dal quale potranno sopportare da virtuosi quanto accade ed anche adornarsene? [III,21,10] Donde ti viene il far parte di quanto non hai? Dall'inizio facesti forse altro dal consumarti su questo: come saranno risolti i sillogismi, come i ragionamenti equivoci, come quelli concludenti?

Quel che a te interessa veramente non è la filosofia bensì la parodia: parallelismo con i Misteri Eleusini (11-16)

[III,21,11] "Ma il tale ha una scuola; perché non averla anch'io?" Questo non accade a casaccio, schiavo, né come capita, ma si deve essere di una certa età e vita, ed avere un dio come leader. [III,21,12] No, ma nessuno salpa dal porto senza sacrificare agli Dei e pregarli d'aiuto, né gli esseri umani seminano altrimenti che invocando Demetra. Accostandosi ad un'opera così rilevante, uno le si accosterà con sicurezza senza degli dei; ed avvicinarlo sarà una fortuna per coloro che lo avvicineranno? [III,21,13] Che altro fai, o uomo, se non parodiare i misteri e dire: "Una stanza c'è ad Eleusi ed ecco anche qua. Là c'è uno ierofante, ed io farò lo ierofante. Là c'è un araldo, ed io istituirò un araldo. Là c'è un portatore di fiaccola ed io istituirò un portafiaccola. Fiaccole là, fiaccole qua. Le voci sono le stesse: questi avvenimenti in cosa differiscono da quelli?" [III,21,14] O uomo sommamente empio, non differiscono in nulla? Le stesse cose giovano anche fuori posto e fuori tempo? No. Ma dopo un sacrificio, con voti, se ci si è prima astenuti da rapporti sessuali e con l'intelligenza predisposta a pensare che si andrà innanzi a sacrari, e sacrari antichi. [III,21,15] Così diventano giovevoli i Misteri, così veniamo alla rappresentazione che tutti questi riti furono istituiti dagli antichi per l'educazione e la rettificazione della vita. [III,21,16] Tu invece li divulghi e parodi fuori tempo, fuori posto, senza vittime, senza astensione da rapporti sessuali. Non hai i vestiti che deve avere lo ierofante, non la chioma, non la benda che si deve, non la voce, non l'età, non ti sei astenuto da rapporti sessuali come lui. Hai appreso soltanto le parole e le dici. Le parole sono sacre di per se stesse?

Non tutti possono avere il ruolo di Socrate, di Diogene, di Zenone (17-19)

[III,21,17] In altro modo si deve venire a queste cose: è faccenda grandiosa, da iniziati, non data come

capita né a chi capita. [III,21,18] Per prendersi sollecitudine di giovani non è bastate, caso mai, neppure essere un sapiente: ci deve essere anche qualche speditezza ed idoneità a questo. Sì, per Zeus, anche un certo fisico e, prima di tutto, che sia un dio a consigliare di rattenere questo rango. [III,21,19] Come consigliava a Socrate di avere l'ufficio di contestatore, a Diogene quello di re e di censore, a Zenone quello di insegnante e di teorico.

Se anche tu possedessi gli strumenti, li sapresti poi usare? (20-22)

[III,21,20] Tu invece apri uno studio medico avendo null'altro che farmaci, ma senza sapere dove e come questi si appongono e senza impicciartene. [III,21,21] “Ecco lui ha questi colliri, anch'io li ho”. E forse anche la capacità di usarli? Sai forse quando e come gioveranno ed a chi? [III,21,22] Perché dunque giochi a dadi nelle cose più grandi, perché fai il facilone, perché metti mano ad una faccenda che non ti conviene? Lasciala a chi può adornarsene. Non infliggere anche tu bruttezza alla filosofia attraverso te stesso e non diventare parte di coloro che ne calunniano l'opera.

Lascia stare le cose serie: non fanno per te (23-24)

[III,21,23] Ma se i principi filosofici generali ti cattivano l'animo siediti e rigirali tra te e te. Non dirti mai filosofo e non tollerarlo se lo dice qualcun altro, ma di: “Ha errato, giacché io non desidero altrimenti da prima, né impello ad altro, né ad altro assento, né in complesso mi sono diversificato in qualcosa dalla condizione di prima nell'uso delle rappresentazioni”. [III,21,24] Pregia e di questo di te stesso, se disponi di pregiare secondo il merito. Se no, gioca pure a dadi e fa quel che fai. Giacché questo ti si confà.

CAPITOLO 22 SUL CINISMO

Nella complessiva armonia dell'ordine del mondo c'è posto anche per il Cinico, a patto che se ne abbia la stoffa (1-8)

[III,22,1] **Q**uando uno dei suoi conoscenti, che appariva propenso a cinizzare, cercò di sapere Che tipo deve essere chi vive da Cinico e qual è il pre-concetto della faccenda, Epitteto diceva Lo analizzeremo con agio, [III,22,2] ma intanto ho da dirti che chi progetta per sé una faccenda così rilevante prescindendo da dio, è oggetto del disgusto divino e null'altro vuole che fare l'indecente in pubblico. [III,22,3] Giacché neppure in una casa ben amministrata uno perviene a dirsi: “Devo essere io l'amministratore”. Se no il padrone, impensierendosi e vedendolo costituirsi altezzosamente, lo trascina fuori e gli taglia la lingua. [III,22,4] Così accade anche in questa grande città. Giacché c'è anche qua un padrone di casa, il costituente di ciascuna cosa. [III,22,5] “Tu sei sole: nel corso della tua rivoluzione puoi fare l'annata e le stagioni, far crescere e nutrire i frutti, muovere e placare i venti, riscaldare in giusta proporzione i corpi degli umani. Va', compi la tua rivoluzione e così metti in movimento tutte le cose, dalle più grandi alle più piccole. [III,22,6] Tu sei vitello: qualora si dia a vedere un leone, effettua l'opera tua; se no, mugugnerai. Tu sei toro: vieni innanzi a combattere, giacché questo ti spetta e confà e puoi fare. [III,22,7] Tu puoi capeggiare l'esercito contro Ilio: sii Agamennone. Tu puoi combattere corpo a corpo con Ettore: sii Achille. [III,22,8] Se invece Tersite pervenisse a pretendere il comando, o non lo avrebbe centrato oppure, centrato, avrebbe fatto l'indecente tra una moltitudine di testimoni.

L'abito non fa il Cinico (9-12)

[III,22,9] Tu delibera sulla faccenda con solerzia: non è quel che reputi. [III,22,10] “Un mantello lo porto anche ora e lo avrò pure allora; mi corico anche ora sul duro e sul duro mi coricherò anche allora;

aggiungerò una piccola bisaccia ed un bastone e, andando in giro, inizierò a chiedere cose a chi mi viene incontro, ad ingiuriare. Se vedrò uno depilato col dropace, lo rimprovererò; e lo stesso farò se vedrò qualcuno con il ciuffo tutto ben plasmato o che passeggia in scarlatto”. [III,22,11] Se immagini la faccenda qualcosa di siffatto, stanne lontano. Non venire innanzi, non è per te. [III,22,12] Se, immaginandola qual è, non te ne stimi indegno, analizza a che grande faccenda metti mano.

Il Cinico non ha bisogno di nascondere nulla della propria vita (13-18)

[III,22,13] Innanzitutto, per quanto sta a te, non devi più apparire simile in nulla a quello che fai ora, e non incolpare dio né uomo. Devi rimuovere definitivamente il desiderio ed alligare l'avversione solamente su ciò che è proairetico. Non devi avere ira, sdegno, invidia, commiserazione. Non deve apparirti magnifica una pupattola, un po' di reputazione, un pupattolo, una focaccetta. [III,22,14] Giacché devi sapere che le altre persone, qualora facciano qualcosa di siffatto, si sono messi davanti le pareti, le case, il buio ed hanno molti mezzi per nasconderlo. Ha chiuso la porta, ha collocato uno davanti alla camera da letto: “Se verrà qualcuno, di che è fuori, è impegnato”. [III,22,15] Il Cinico, invece di tutto questo è tenuto ad essersi messo davanti il rispetto di sé e degli altri. Se no, nudo ed all'aria aperta farà l'indecente. Questo gli è casa, questo porta, questo i deputati alla camera da letto, questo il buio. [III,22,16] Né deve voler celare qualcosa di suo (se no partì, andò in malora il Cinico, l'uomo dell'aria aperta, libero; ha iniziato ad aver paura di qualcuno degli oggetti esterni, ha iniziato ad avere bisogno di qualcosa che celi) e, qualora voglia, non può. Giacché dove si celerà o come? [III,22,17] Se chi educa all'uso della diairesi, il comune pedagogo fallirà, cos'è necessario che sperimenti? [III,22,18] Chi dunque teme questo, è ancora possibile che ardisca soprintendere con l'animo intero alle altre persone? E' inconcepibile, è impossibile.

Un programma di vita (19-22)

[III,22,19] Devi dunque, innanzitutto, fare puro il tuo egemonico e fare questo istituto di vita: [III,22,20] “Ora mio materiale è il mio intelletto, come il legno per il falegname e le pelli per il calzolaio. L'opera è il retto uso delle rappresentazioni. [III,22,21] Il corpo nulla è per me, nulla per me sono le sue parti. La morte? Venga quando vorrà, sia del corpo intero sia di qualche parte. [III,22,22] L'esilio? E dove può uno espellermi? Fuori dell'ordine del mondo non può. Dove partirò, là avrò sole, là luna, là astri, visioni in sogno, uccelli augurali, la conversazione con dei”.

Il Cinico è un messaggero ed un esploratore (23-25)

[III,22,23] E poi così preparato, non è possibile che chi davvero è Cinico si accontenti di questo, ma deve sapere che è stato inviato da Zeus agli esseri umani come messaggero, per indicare loro che hanno errato circa beni e mali e che cercano la sostanza del bene e del male altrove da dov'è e non ponderano dov'è; [III,22,24] e che è pure un esploratore, come Diogene menato davanti a Filippo dopo la battaglia di Cheronea. Giacché effettivamente il Cinico è un esploratore di quanto è amico e quanto è nemico dell'uomo [III,22,25] e bisogna che egli, dopo averlo analizzato con precisione, venga ad annunciare la Verità non sbigottito dalla paura, così da mostrare nemici inesistenti, né in qualche altro modo sconvolto o confuso dalle rappresentazioni.

Quel che è capace di rasserenare e farci felici non si identifica né col corpo né col patrimonio né con cariche né con il potere regale (26-30)

[III,22,26] Il Cinico deve dunque caso mai drizzarsi, salire alla scena tragica e dire le parole di Socrate: “Uh, o uomini, dove vi portate? Che fate, disgraziati? Rotolate su e giù come ciechi; partite per una strada diversa dopo avere abbandonato quella giusta; cercate il rasserenante ed il felicitante altrove, dove non è; e non vi fidate di un altro che ve lo mostra. [III,22,27] Perché lo cercate fuori? Nel corpo non c'è. Se diffidate, guardate Mirone, guardate Ofellio. Nel patrimonio non c'è. Se diffidate, guardate Creso, guardate i danarosi di adesso, guardate di quanti mugugni è piena la loro vita. Nelle cariche non c'è. Se no, bisognerebbe che

quanti sono stati consoli due o tre volte fossero felici: ma non lo sono. [III,22,28] Di chi ci fideremo su questo? Di voi che scorgete dal di fuori le loro faccende e che siete abbagliati dall'immaginazione, oppure di loro stessi? [III,22,29] Che cosa dicono? Ascoltateli qualora mugugnino, gemano, credano -proprio a causa dei consolati, della reputazione, della notorietà- di passarsela più meschinamente e più pericolosamente. [III,22,30] Nel regno non c'è. Se no, Nerone sarebbe stato felice, e pure Sardanapalo.

L'esempio che ce ne danno il buon pastore, ossia l'infelice Agamennone; e le pecore, ossia gli infelici esseri umani, che si lasciano da lui comandare (30-37)

Ma neppure Agamennone era felice, pur essendo più raffinato di Sardanapalo e di Nerone. Mentre gli altri russano, lui che fa? *Dal capo si strappava i capelli a ciocche, fin dalle radici* E che dice? *Vagabondo ne vo* dice, e *Sono angosciato: il cuore mi salta fuori dal petto* . [III,22,31] Sciagurato, cosa di tuo sta male? Il patrimonio? Non sta male: sei ricco d'oro e ricco di bronzo. Il corpo? Non sta male. Che male hai dunque? Quello: che di te è stato trascurato ed annientato ciò con cui desideriamo, con cui avversiamo, con cui impelliamo e repelliamo. [III,22,32] Com'è stato trascurato? Esso ignora la sostanza del bene per cui è nato e quella del male e cos'ha peculiare e cos'è allotrio. Qualora alcunché di allotrio stia male, dice: "Ahimè, i Greci sono in pericolo!" [III,22,33] Disgraziato egemonico, e solo negletto e senza cura! "Stanno per morire, levati di mezzo dai Troiani". E se non li uccideranno i Troiani, non morrebbero comunque? "Sì, ma non tutti in una volta". Che differenza fa? Giacché se morire è un male, morire assieme oppure uno per volta è similmente male. Sta per accadere qualcos'altro dalla separazione di corpo ed animo? [III,22,34] "Nulla". E se vanno in malora i Greci, per te la porta è stata chiusa? Non si ha la potestà di morire? "La si ha". Perché dunque piangi, uah!, pur essendo re ed avendo lo scettro di Zeus? Un re non è sfortunato, non più che sfortunata la Materia Immortale. [III,22,35] Cosa sei dunque? Davvero un pastore, giacché singhiozzi come i pastori qualora un lupo ghermisca qualcuna delle loro pecore. E sono pecore costoro da te comandati. [III,22,36] E perché sei venuto qui? Forse correvano pericoli il vostro desiderio, l'avversione; forse l'impulso, la repulsione? "No," dice, "fu ghermita la femminuccia di mio fratello". [III,22,37] Ma non è gran guadagno essere defraudati di una femminuccia adultera? "Dunque saremo spregiati dai Troiani?" E chi sono i Troiani? Dei saggi o degli stolti? Se sono saggi, perché fate loro guerra? Se sono degli stolti, che ve ne importa?

Ed ecco la Verità: serenità e felicità sono là dove c'è in noi qualcosa che è libero per natura... (38-41)

[III,22,38] "Siccome non sta in questo, in cosa sta dunque il bene? Diccelo, signor messaggero ed esploratore!" "Dove non reputate né volete cercarlo giacché, se lo disponeste, avreste trovato che è in voi e non lo deflettereste fuori, né cerchereste l'allotrio come se fosse vostro peculiare. [III,22,39] Impensieritevi di voi stessi, decifrate i pre-concetti che avete. Quale cosa vi rappresentate essere il bene? Il rasserenante, il felicitante, il non soggetto ad impacci. Orsù, non ve lo rappresentate naturalmente grande? Non ve lo rappresentate rimarchevole? Non ve lo rappresentate inoffensivo? [III,22,40] In quale materiale bisogna dunque cercare il rasserenante e non soggetto ad impacci? In quello servo o in quello libero?" "In quello libero". "Dunque il corpo l'avete libero o servo?" "Non lo sappiamo". "Non sapete che è servo di febbre, podagra, oftalmia, dissenteria, un tiranno, fuoco, ferro, ogni cosa più potente di lui?" [III,22,41] "Sì, è servo". "Come può dunque ancora essere non soggetto ad intralci qualcosa che ha a che fare con il corpo? Come può essere grande o rimarchevole ciò che è per natura cadavere, è terra, è argilla? E dunque? Non avete niente di libero?" "Forse niente".

...ossia nella proairesi (42-44)

[III,22,42] "E chi può costringervi ad assentire a quanto appare falso?" "Nessuno". "Chi a non assentire a quanto appare vero?" "Nessuno". "Qua dunque vedete che vi è in voi qualcosa di libero per natura. [III,22,43] Chi di voi può desiderare od avversare, impellere o repellere, prepararsi o proporsi qualcosa senza prenderne rappresentazione di vantaggioso o di non doveroso?" "Nessuno". "Dunque avete anche in questo qualcosa non soggetto ad impedimenti e libero. [III,22,44] Disgraziati! Questo elaborate, di questo

siate solleciti; qui cercate il bene”.

Il Cinico: un modello di uomo felice (45-50)

[III,22,45] E com'è fattibile che se la tragitti serenamente chi non ha nulla, è nudo, senza casa, senza focolare, ispido, senza un servo e senza cittadinanza? [III,22,46] Ecco, la Materia Immortale ha inviato chi vi mostrerà nella pratica che è fattibile. [III,22,47] “Guardatemi: sono senza casa, senza cittadinanza, squattrinato, senza un servo; mi corico per terra; non ho moglie né bimbi né pretoriuccia, ma soltanto terra, cielo ed un solo mantellino. [III,22,48] E cosa mi manca? Non so dominare l'afflizione, non so dominare la paura, non sono libero? Quando qualcuno di voi mi vide fallire nel desiderio o, nell'avversione, incappare in quanto avverso? Quando biasimai dio od uomo, quando incolpai qualcuno? Qualcuno di voi mi vide forse accigliato? [III,22,49] Come incontro costoro di cui voi avete paura e siete infatuati? Non come schiavi? Vedendomi, chi non crede di vedere il suo re e padrone?” [III,22,50] Ecco accenti cinici, eccone lo stile, il progetto. No, ma piccola bisaccia, bastone e grandi mascelle; divorare tutto quel che darai o metterlo in serbo od ingiuriare intempestivamente chi gli viene incontro o mostrare la spalla magnifica.

La posta in gioco (51-52)

[III,22,51] Vedi come stai per porre mano ad una faccenda così rilevante? Prendi dapprima uno specchio e guarda le tue spalle, decifra i lombi, le cosce. Stai per iscriverti alle Olimpiadi, o uomo, non a qualche gelida e disgraziata garetta. [III,22,52] Non è possibile, alle Olimpiadi, solo essere vinto ed uscire ma innanzitutto si deve essere indecenti davanti all'intera terra abitata che ti scorge, e non solo agli Ateniesi, agli Spartani od ai Nicopolitani; e poi chi vi entra a casaccio deve essere conciato e, prima di essere conciato, soffrire la sete, essere accaldato, ingoiare molta rena.

L'impresa Olimpica e l'impresa Cinica (53-56)

[III,22,53] Consigliati nel modo più solerte, riconosci te stesso, interroga il genio, non mettere mano a questo prescindendo da un dio. Giacché se lo consiglierà, sappi che dispone di farti diventare grande o prendere molte botte. [III,22,54] Questo profilo assai grazioso è stato intrecciato infatti anche nell'impresa del Cinico, quand'egli deve essere conciato come un asino e, pur conciato, amare gli stessi conciatori come padre di tutti, come fratello. [III,22,55] No, ma se uno ti concherà, sta in mezzo e gracchia: “O Cesare, nella tua pace quali angherie debbo sperimentare? Conduciamoci dal proconsole!” [III,22,56] Ma per il Cinico cos'è Cesare od un proconsole od un altro, se non chi l'ha mandato giù e cui egli rende culto, ossia Zeus? Invoca egli altri che Zeus? Non è persuaso che qualunque di queste angherie sperimenterà, è la Materia Immortale che lo sta allenando?

Le fatiche di Eracle e la febbre di Diogene (57-59)

[III,22,57] Eracle, allenato da Euristeo, non legittimava di essere meschino ma realizzava intrepidamente tutte le ingiunzioni. E merita di portare lo scettro di Diogene chi, cimentato ed allenato da Zeus, è per strillare e fremere? [III,22,58] Ascolta cosa dice Diogene, quando ha la febbre, ai passanti: “Teste di cazzo,” diceva, “non vi fermerete? Ve ne andate per cotanta strada ad Olimpia per vedere una battaglia di atleti della malora, e volete non vedere la battaglia tra la febbre ed un uomo?” [III,22,59] Probabilmente uno siffatto avrebbe incolpato Zeus di averlo mandato giù per usare di lui a torto, proprio lui che si abbelliva delle circostanze difficili e sollecitava di essere uno spettacolo per i passanti! Giacché incolperà per cosa? Perché agisce con decoro? Accuserà cosa? Che sfoggia più radiosa la sua virtù?

Come può la felicità abitare i putridi giudizi di piccoli e grandi “potenti”? (60-61)

[III,22,60] Orsù, e cosa dice Diogene della povertà di denaro, della morte, del dolore? Come paragonava la sua felicità a quella del Gran Re o, piuttosto, credeva che neppure fosse paragonabile? [III,22,61] Giacché

dove sono sconcerti, afflizioni, paure, desideri imperfetti, avversioni che incappano in quanto avversano, invidie, gelosie, là che passaggio vi può avere la felicità? Dove saranno giudizi schifosi, là è necessario che vi sia tutto ciò.

Soltanto un altro Cinico può essere amico di un Cinico, come Diogene lo fu di Antistene e Cratete di Diogene (62-66)

[III,22,62] Quando il giovanotto cercò di sapere se, essendo ammalato, dovrà dare retta ad un amico che lo sollecita a venire da lui per essere curato, Dove mi darai un amico del Cinico? diceva Epitteto. [III,22,63] Giacché questo deve essere un altro Cinico, per meritare di essere numerato amico del primo. Deve essere socio di scettro e di regno e degno ministro, se è per essere degno di amicizia: come Diogene lo divenne di Antistene e Cratete di Diogene. [III,22,64] O reputi che se uno verrà innanzi a dirgli 'Salve!' è suo amico, e che quello lo riterrà degno di entrare da lui? [III,22,65] Sicché, se lo reputi, se rimugini qualcosa di siffatto, piuttosto cerca con lo sguardo un grazioso immondezzaio nel quale avere la febbre, che ripari da Borea per non infreddarti. [III,22,66] A me sembra che tu voglia partirtene a casa di qualcuno per essere foraggiato un po' di tempo. Cosa c'è dunque tra te ed il mettere mano ad una faccenda così rilevante?

Il Cinico davanti al matrimonio ed alla paternità, in due città diverse (67-76)

[III,22,67] -Sposalizio e ragazzi, diceva il giovanotto, saranno assunti come cardinali dal Cinico?- Se mi darai, diceva Epitteto, una città di sapienti, probabilmente uno non giungerà facilmente a cinizzare. Giacché per chi si incaricherà di questo modo di tragittarsela? [III,22,68] Se ugualmente lo ipotizzeremo, nulla gli impedirà di sposarsi e fare figli giacché sua moglie sarà un'altra siffatta, il suocero un altro siffatto ed i bimbi saranno allevati così. [III,22,69] Ma essendo la condizione della città quale è ora, come di schieramento, non deve forse il Cinico essere senza distrazioni, intero per il ministero di Zeus, in grado di frequentare persone, non vincolato a doveri da persona comune né implicato in relazioni sociali violando le quali non salvaguarderà più il ruolo del virtuoso e serbandolo le quali manderà in malora il messaggero, l'esploratore ed araldo degli dei? [III,22,70] Giacché vedi che egli deve dimostrare certi servizi al suocero, esplicarne altri per gli altri congeneri della moglie e per la moglie stessa; orbene, si esclude così dal cinismo per curare ammalati, per provvedere loro. [III,22,71] Per tralasciare il resto, egli deve provvedere una cuccuma dove farà acqua calda per il bimbo, per fargli il bagno nella tinozza; della lana per la moglie che ha partorito; dell'olio, un graticcio, una tazza (e le suppellettili diventano già di più); per tralasciare, dicevo, gli altri impegni, le altre distrazioni. [III,22,72] Orbene, dove mi sarà quel re, colui che bada ai comuni interessi, *a cui son tante genti commesse e tante cure*, che deve sopravvedere gli altri, gli sposati, chi ha fatto dei figli, chi tratta bene la propria moglie e chi male, chi litiga, quale casa è stabile e quale no, andando in giro come un medico e toccando i polsi? [III,22,73] "Tu hai la febbre, tu hai mal di testa, tu hai la podagra; tu respingi il cibo, tu mangia, tu non fare bagni; tu devi essere operato, tu cauterizzato". [III,22,74] Dov'è quest'agio per chi è avvinto a doveri da persona comune? Non deve provvedere delle toghette per i bimbi? Inviarli dal maestro di grammatica con tavolette e tabelline per scrivere ed avere pronto per loro un graticcio? Giacché non possono essere dei Cinici appena usciti dai visceri. Se no, i nati sarebbe meglio esporli che ucciderli così. [III,22,75] Considera dove riduciamo il Cinico, come lo priviamo del regno. [III,22,76] -Sì, ma Cratete si sposò- Tu mi dici di una circostanza nata dalla passione amorosa e poni una donna che era un altro Cratete. Noi invece stiamo ricercando su matrimoni comuni e di circostanza, e così cercando troviamo la faccenda, in questa condizione, non cardinale per il Cinico.

Il Cinico davanti alla socievolezza (77-82)

[III,22,77] -E come, dice il giovanotto, preserverà ancora la società?- Perdio, sono maggiori benefattori del genere umano coloro che introducono in loro vece due o tre laidi musci di marmocchi oppure quelli che fanno del loro meglio per sopravvedere tutte le persone: cosa fanno, come se la passano, di cosa sono solleciti, cosa trascurano contro il conveniente? [III,22,78] Quanti, morendo, lasciarono loro dei figlioli, giovarono ai Tebani più di Epaminonda che morì senza figlioli? E Priamo, che generò cinquanta lordure, o Danao od Eolo conferirono alla società più cose di Omero? [III,22,79] E poi una pretura o la composizione

di un trattato terrà qualcuno in disparte dallo spozalizio o dalla paternità, e costui non reputerà di avere cambiato l'essere senza figlioli con nulla, ed il regno non sarà la degna contropartita del Cinico? [III,22,80] Forse non ci accorgiamo della sua grandezza e non ci rappresentiamo secondo merito il ruolo di Diogene, ma volgiamo lo sguardo ai Cinici di ora, a questi *cani della mensa, di guardia alle porte* i quali di lui nulla imitano se non proprio di diventare scorreggioni e nient'altro? [III,22,81] Dacché questi fatti non ci muoverebbero né trasaliremmo se non si sposerà o non farà dei figli. O uomo, il Cinico ha per figli tutte le persone, i maschi come figli, le femmine come figlie; e così va da tutti, tutti tutela. [III,22,82] O reputeri che ingiuri chi gli viene incontro per indiscrezione? Lo fa da padre, da fratello e servitore del comune padre, di Zeus.

Il Cinico davanti a politica ed a politicheria (83-85)

[III,22,83] Se lo reputerai, cerca anche di sapere da me se si interesserà di politicheria. [III,22,84] Scodinzolone, cerchi una politica più grande di quella di cui si interessa? O un Cinico perverrà tra gli Ateniesi a parlare di entrate o rendite, lui che deve dialogare con tutte le persone, altrettanto con Ateniesi, altrettanto con Corinzi od altrettanto con Romani non su rendite né su entrate, né su pace o guerra ma su felicità ed infelicità, su buona e cattiva fortuna, su servitù e libertà? [III,22,85] Di un uomo che si interessa di una politica di tale rilievo, tu cerchi di sapere da me se si interesserà di politicheria? Cerca anche di sapere da me se occuperà cariche. Di nuovo ti dirò: stupido, quale carica è più grande di quella che occupa?

Le doti fisiche e la pulizia del Cinico (86-89)

[III,22,86] Un uomo siffatto ha tuttavia bisogno anche di un certo fisico. Dacché se avanzerà tisco, magro e pallido, la sua testimonianza non ha più simile palesamento. [III,22,87] Giacché egli deve non soltanto far riscontrare alla persona comune, sfoggiando le qualità dell'animo suo, che è fattibile essere virtuoso prescindendo da quanto essi ammirano, ma anche mostrare, attraverso il corpo, che un tenore di vita semplice, frugale ed all'aria aperta non guasta il corpo. [III,22,88] “Ecco, e di questo siamo testimoni io ed il mio corpo”. Come faceva Diogene: giacché andava in giro splendendo, ed il corpo stesso faceva voltare i più. [III,22,89] Se invece suscita commiserazione, il Cinico sembra un mendicante: tutti se ne distolgono, tutti se ne offendono. Neppure deve mostrarsi sozzo, così da far scappare di spavento la gente per questo; ma la sua stessa ispidezza deve essere pulita ed attraente.

La grazia naturale e l'acutezza di spirito del Cinico (90-92)

[III,22,90] Al Cinico deve anche essere congiunta molta grazia naturale ed acutezza (se no, diventa moccio e nient'altro) per potere prontamente e dappresso andare incontro agli accadimenti. [III,22,91] Come Diogene, a chi gli diceva “Tu sei quel Diogene che non crede esservi Dei?” “E come,” rispondeva, “legittimo te quale nemico personale degli dei?” [III,22,92] Di nuovo, ad Alessandro che gli stava accanto mentre era coricato e diceva *Tutta dormir la notte ad uom sconvienti di supremo consiglio*, ancora assonnato replicò *a cui son tante genti commesse e tante cure* .

La libertà di parola del Cinico (93-96)

[III,22,93] Ma prima di tutto l'egemonico del Cinico deve essere più puro del sole; se no, è necessariamente un giocatore d'azzardo ed un facilone chi, impigliato lui stesso in qualche vizio, rimprovererà gli altri. [III,22,94] Vedi, infatti, qual è il punto. Le guardie del corpo e le armi procuravano a questi re e tiranni, pur essendo essi cattivi, di poter rimproverare alcuni e castigare i criminali. Invece delle armi e delle guardie del corpo, la cognizione trasmette al Cinico questa potestà. [III,22,95] Qualora egli veda che ha vegliato sugli esseri umani ed ha faticato per loro; che si è coricato pulito e che il sonno lo lascia ancora più pulito; che quanto ha ponderato l'ha ponderato da amico degli dei, da servitore, da partecipe della signoria di Zeus; che ovunque gli è a portata di mano il *Conducimi, o Zeus, e proprio tu o Fato* ed anche *Se così piace agli dei, così sia* ; [III,22,96] perché non avrà il coraggio della libertà di parola con i suoi amici, i figlioli,

insomma i congeneri?

Il privilegio del Cinico (97-99)

[III,22,97] Per questo, chi è così disposto è né indiscreto né impiccione. Qualora infatti sopravveda le umane faccende, il Cinico non si impiccchia di allotrio ma di fatti propri. Se no, chiama impiccione anche lo stratega, qualora sopravveda ed ispezioni i soldati, e stia in guardia e castighi chi è fuori posto. [III,22,98] Se, mentre tieni sotto l'ascella una focaccetta, rimprovererai altri ti dirò: non vuoi piuttosto partirtene in un angolino a divorare quel che hai rubato? [III,22,99] Che c'è fra te e faccende allotrie? Chi sei? Il toro sei, o l'ape regina? Mostrami i segni distintivi dell'imperio, quali essa ha di natura. Me se sei un pecchione che reclama il regno delle api, non reputi che i compari in affari cittadini abatteranno te come le api i pecchioni?

La capacità di sopportazione del Cinico (100-102)

[III,22,100] Il Cinico deve poi avere cotanta capacità di tolleranza da sembrare ai più insensibile, di sasso. Nessuno lo ingiuria, nessuno lo percuote, nessuno lo oltraggia, ed egli ha dato il suo corpo da usare a chi vuole come decide. [III,22,101] Giacché si ricorda che di necessità il peggiore è vinto dal migliore, dove è peggiore, ed un corpo è peggiore di molti, il più debole dei più potenti. [III,22,102] Dunque il Cinico non scende mai in questa gara, dove può essere vinto; ma subito si ritrae dall'allotrio, non pretende quanto è servo.

Il Cinico sa che non esistono ladri di proairesi (103-106)

[III,22,103] Dove invece sono proairesi ed uso delle rappresentazioni, là vedrai quanti occhi ha; tanto da farti dire che Argo, al suo confronto, era cieco. [III,22,104] Dove trovi in lui un assenso precipitoso, dove un impulso avventato, dove un desiderio fallito, dove un'avversione che incappa in quanto avversa, dove un progetto imperfetto, dove lagnanza, dove servilismo o invidia? [III,22,105] E' qua la sua grande attenzione e sforzo; per il resto russa supino: pace completa. Un rapinatore di proairesi non c'è, non c'è tiranno di proairesi. [III,22,106] E del corpo? Sì. E di coserelle? Sì, ed anche di cariche ed onorificenze. Che gli importa di questo? Qualora dunque uno voglia incutergli paura per mezzo loro, il Cinico gli dice: "Va', cerca dei bimbi; è a loro che le maschere fanno paura; io invece so che sono di terracotta, dal di dentro non c'è nulla".

Dunque, giovanotto, il Cinismo non è affare per te. (107-109)

[III,22,107] Su siffatta faccenda deliberi. Sicché se lo reputerai, perdio, posponila e vedi innanzitutto la tua preparazione. [III,22,108] Vedi cosa dice Ettore ad Andromaca: "Va'," dice, "piuttosto a casa e tessi; alla guerra penseranno i maschi tutti ed io soprattutto". [III,22,109] Così aveva consapevolezza della propria preparazione e dell'incapacità di lei.

CAPITOLO 23

A QUANTI LEGGONO E FANNO DISCORSI PER OSTENTAZIONE

Riconosci te stesso e diventa chi sei (1-3)

[III,23,1] **I**nnanzitutto di a te stesso chi disponi di essere e poi fa così quel che fai. Giacché anche in quasi

tutti gli altri casi vediamo che accade così. [III,23,2] Coloro che si cimentano innanzitutto determinano chi vogliono essere e poi così fanno il seguito. Se fondista un cibo siffatto, siffatte camminate, siffatto massaggio, siffatto allenamento. Se scattista, tutto questo è diverso. Se pentatleta, ancora più diverso. [III,23,3] Troverai che è così anche nelle arti. Se falegname, avrai opere siffatte; se fabbro, siffatte. Giacché se a nulla riferiremo ciascuna delle nostre attività, la faremo a casaccio; e se la riferiremo a ciò cui non deve essere riferita, la faremo rovinosamente.

I modelli di riferimento sono indispensabili (4-7)

[III,23,4] Orbene vi sono un riferimento comune ed uno peculiare. Il primo affinché io agisca da uomo. Cosa include questo? Non a casaccio, non con un'acquiescenza da pecora e non con una dannosità da belva. [III,23,5] Il peculiare è riferito al mestiere di ciascuno ed alla proairesi, ossia il citaredo da citaredo, il falegname da falegname, il filosofo da filosofo, l'oratore da oratore. [III,23,6] Qualora dunque tu dica: "Venite qui ad ascoltarmi leggere per voi" analizza innanzitutto di non farlo a casaccio. E se poi troverai che lo riferisci a qualcosa, analizza se è a ciò cui deve essere riferito. [III,23,7] Vuoi giovare od essere lodato? Subito senti chi dice: "Ma che cosa conta per me la lode della gente?", e dice bene. Giacché essa neppure conta per il musicista in quanto musicista, né per lo studioso di geometria.

Si può mai essere di giovamento ad altri senza esserlo prima stati a sé? (8)

[III,23,8] Dunque vuoi giovare? A cosa? Dillo anche a noi, affinché anche noi corriamo alla tua sala di audizioni. Ora, può uno giovare ad altri se non ha giovato a se stesso? No. Giacché non lo è per l'arte della falegnameria chi non è falegname, né per l'arte della calzoleria chi non è calzolaio.

Dione Crisostomo: un modello di conferenziere insipiente (9-14)

[III,23,9] Vuoi dunque riconoscere se ti sei giovato? Porta i tuoi giudizi, o filosofo! Qual è la professione di un desiderio? Non fallire. Quale di un'avversione? Non incappare in quanto avversa. [III,23,10] Orsù, adempiamo quanto professano? Dimmi la verità. Se mentirai ti dirò: "L'altro giorno, essendosi i tuoi uditori riuniti un po' freddamente e non avendoti acclamato, uscisti con la proairesi serva; [III,23,11] l'altro giorno, lodato, te ne andavi in giro dicendo a tutti 'Cosa ti sono sembrato?' 'Stupefacente, signore, te lo giuro' 'Come dissi quel passaggio?' 'Quale?' 'Dove descrissi Pan e le Ninfe' 'Soprannaturalmente' ". [III,23,12] E poi mi dici che ti conduci secondo la natura delle cose nel desiderio e nell'avversione? Va' a persuadere un altro. [III,23,13] E l'altro giorno non lodavi il tale contro il tuo parere? Non adulavi il tale, il senatore? Vorresti che siffatti fossero i tuoi bimbi? -Non sia mai!- [III,23,14] -Perché dunque lo lodavi e circondavi di parole?- -E' un giovanotto purosangue ed atto ad ascoltare discorsi- -Dove questo?- -Mi ammira- -Hai detto la dimostrazione-.

Disprezzato, in cuor loro, dai suoi uditori (15-18)

[III,23,15] E poi che reputi? Proprio costoro non ti spregiano a tua insaputa? Qualora un individuo che ha cognizione di non avere fatto né rimuginato nulla di buono, trovi un filosofo che dice "Gran temperamento, schietto ed integerrimo"; ebbene reputi che si dica altro da: "Costui ha un qualche bisogno di me"? [III,23,16] Oppure dimmi quale opera di gran temperamento ha sfoggiato di saper fare. Ecco, è con te da tanto tempo, ti ha ascoltato fare discorsi, ti ha ascoltato leggere. Ma si è calmato, si è impensierito di se stesso? Si è accorto in quali cattive acque è? Ha buttato via la presunzione? Cerca un insegnante? [III,23,17] - Cerca, dice- Chi gli insegnerà come si deve vivere? No, stupido. Ma come si deve esprimere: giacché per questo ammira te. Ascoltalo, cosa dice. "Questa persona scrive in modo artisticissimo, molto meglio di Dione". [III,23,18] La faccenda è interamente altra. Dice forse: "L'uomo è un essere rispettoso di sé e degli altri; costui è leale; costui sa dominare lo sconcerto"? E se anche lo dicesse, gli avrei detto: "Siccome costui è leale, quest'essere leale cos'è?" E se non avesse che dire avrei addizionato: "Innanzitutto impara cosa dici e poi dillo".

Che bada soltanto alla "audience" ed allo "share" (19-23)

[III,23,19] Dunque così mal disposto e stando a bocca aperta circa chi ti loderà e numerando quelli che ti ascoltano vuoi giovare ad altri? "Oggi mi ascoltarono molti di più". "Sì, molti". "Reputiamo cinquecento". "Dici niente: ponili mille". "Mai cotanti ascoltarono Dione". "E donde cotanti per lui?" "E si accorgono con raffinatezza dei ragionamenti". "Il meraviglioso, signore, può muovere anche un sasso". [III,23,20] Ecco gli accenti di un filosofo, ecco la disposizione di chi gioverà agli uomini. Ecco un uomo che ha ascoltato la ragione, che ha letto gli scritti Socratici come Socratici e non come fossero di Lisia o di Isocrate. "Spesso ammirai con quali mai ragionamenti..." No: di piuttosto "...con qual mai ragionamento..."; questo è più scorrevole di quello. [III,23,21] Giacché li avete forse letti altrimenti da come si leggono canzonette? Se davvero li leggevate come si deve, non sareste arrivati a questo ma scorgeteste piuttosto: "Anito e Meleto possono farmi uccidere ma non danneggiare"; e: "Giacché io sempre sono tale da non fare attenzione ad altra mia facoltà che alla ragione, ed alla ragione che mi appaia ottima dopo attenta considerazione". [III,23,22] Per questo chi udì mai Socrate dire: "So qualcosa e lo insegno"? Ma mandava chi là e chi altrove. Perciò appunto venivano da lui a sollecitarlo di essere raccomandati a dei filosofi e Socrate ve li menava e li raccomandava. [III,23,23] No, ma faceva avvertire dicendo: "Oggi ascoltami fare un discorso in casa di Quadrato".

E cerca elogi (23-26)

Perché ascoltarti? Vuoi dimostrarmi che componi elegantemente i nomi? Li componi, o uomo. E che bene te ne viene? "Ma, lodami!" [III,23,24] Che cosa intendi per "lodare"? "Dimmi 'Uah!' e 'Stupefacente!'" "Ecco, lo dico. Se poi la lode è qualcosa che rientra nella categoria del bene, come dicono a volte i filosofi, cos'ho da lodarti? Se l'esprimersi correttamente a parole è un bene, insegnamelo e ti loderò. [III,23,25] E dunque? Si devono ascoltare con spiacevolezza siffatte persone? Non sia mai! Io non ascolto spiacevolmente neppure un citaredo, ma forse per questo devo stare ritto a cantare suonando la cetra? Ascolta cosa dice Socrate: "Giacché non si confarebbe, o uomini, a questa età venire davanti a voi plasmando discorsi come un adolescente". "Come un adolescente", dice. [III,23,26] Giacché è effettivamente elegante la piccola arte di selezionare nomignoli e comporli e pervenire a leggerli o dirla da purosangue e mentre si legge esclamare: "Questi non molti possono comprenderli, ve lo giuro!"

Il filosofo non fa comizi (27-29)

[III,23,27] -Un filosofo invita ad una pubblica lettura?- Non è vero che come il sole conduce lui a se stesso il cibo, così anche il filosofo conduce lui a se stesso coloro che si gioveranno di lui? Quale medico prega affinché uno si faccia curare da lui? Eppure sento dire che ora a Roma anche i medici pregano: ai miei tempi invece erano essi pregati di curare. [III,23,28] "Ti invito a venire da me per sentirti dire che stai male, che di tutto sei sollecito fuorché di ciò di cui devi avere sollecitudine, che ignori i beni ed i mali, che sei infelice e preda di cattiva fortuna". Invito grazioso! Eppure se il discorso del filosofo non infonderà questo, cadaverico è il discorso e chi lo fa. [III,23,29] Rufo era solito dire: "Se avete comodità di lodarmi, allora io non sto dicendo nulla". Perciò appunto parlava in modo che ciascuno di noi, lì seduto, credeva di essergli stato reso invisibile da qualcuno: a tal punto toccava gli avvenimenti; a tal punto poneva davanti agli occhi di ciascuno i suoi mali.

La scuola del filosofo è come lo studio di un medico (30-32)

[III,23,30] La scuola del filosofo, o uomini, è uno studio medico: si deve uscirne non dopo avere goduto ma dopo avere penato. Giacché non ci venite sani ma chi con una spalla slogata, chi con un ascesso, chi con una fistola, chi con il mal di testa. [III,23,31] E poi io mi siedo e vi dico pensierini e mottetti arguti affinché, dopo avermi lodato, ve ne usciate chi portando fuori la spalla tal quale la portò dentro, chi con la testa allo stesso modo, chi con la fistola, chi con l'ascesso? [III,23,32] E' per questo che persone più giovani di te

debbono mettersi in viaggio abbandonando i loro genitori, gli amici, i congeneri e le loro coserelle; è per dirti “Uah!” mentre dici mottetti arguti? Questo faceva Socrate, questo Zenone, questo Cleante?

Lo stile di Dione Crisostomo è né protrettico né confutatorio né didascalico bensì “per ostentazione” (33-38)

[III,23,33] -E dunque? Non esiste lo stile protrettico?- Chi dice di no? Come il contestatorio, come il didascalico. Chi dunque parla qualche volta, oltre questi, di un quarto stile: lo stile “per ostentazione”? [III,23,34] Qual è infatti lo stile protrettico? Poter mostrare ad uno solo ed a molti la contraddizione in cui si rotolano, e che di tutto si preoccupano piuttosto che di quanto dispongono. Essi vogliono infatti quanto porta alla felicità, ma lo cercano altrove da dov'è. [III,23,35] Perché questo accada devono essere poste mille sedie, invitati i futuri ascoltatori, tu -con un abitino elegante od un mantellino - salire su di un palco per descrivere come morì Achille? Per gli dei, cessate di svergognare, per quanto sta in voi, magnifici nomi e magnifiche faccende. [III,23,36] Niente è più protrettico che qualora chi parla palesi agli ascoltatori che ha bisogno di loro. [III,23,37] Oppure dimmi chi, ascoltandoti leggere o fare un discorso, fu in ansia su di sé o si impensierì su se stesso o uscendo disse: “Il filosofo mi toccò bene: non devo più fare queste cose”. [III,23,38] No, ma se avrai molti applausi dice a qualcuno “Con che eleganza espresse le vicende di Serse!”, ed un altro: “No, la battaglia delle Termopili!”. E' questo la pubblica lettura di un filosofo?

CAPITOLO 24

SUL NON DOVERCI STRUGGERE PER QUANTO NON E' IN NOSTRO ESCLUSIVO POTERE

Le afflizioni degli altri mi sono estranee; mi interessano i loro giudizi (1-8)

[III,24,1] **L'**opera di un altro contro la natura delle cose non diventi un male per te. Giacché tu non sei nato per farti serva la proairesi né per avere sfortuna in compagnia ma per avervi fortuna. [III,24,2] Se uno sarà sfortunato, ricorda che è sfortunato per se stesso. Giacché la Materia Immortale fece tutti gli uomini perché fossero felici, perché fossero stabili. [III,24,3] E per questo diede delle risorse, dando a ciascuno il peculiare e l'allotrio. Quanto è soggetto ad impedimenti, ad essere sottratto e costretto non è peculiare; peculiare è invece quanto non è soggetto ad impedimenti. La sostanza del bene e del male, com'era degno di chi ci tutela e regge paternamente, è nel peculiare. [III,24,4] “Ma mi sono ritirato dal tale e lui se ne duole”. E perché ritenne peculiare l'allotrio? Perché quando si rallegrava scorgendoti, non calcolava che sei mortale, che puoi metterti in viaggio? Perciò appunto paga il fio della sua propria stupidità. [III,24,5] E tu in cambio di che cosa lo fai? Perché ti singhiozzi addosso? O neppure tu studiasti queste faccende, ma come quelle femminette che non valgono nulla, stavi con tutto ciò di cui ti rallegravi come se avessi potuto starci per sempre: i posti, le persone, i trastulli? Ed ora ti siedi a singhiozzare perché non scorgi le medesime persone e non ti trastulli nei medesimi luoghi? [III,24,6] Giacché questo meriti, di essere più meschino dei corvi e delle cornacchie che han potestà di spiccare il volo dove vogliono, edificare i nidi altrove, trapassare pelaghi senza gemere né bramare i primi. [III,24,7] -Sì, ma lo sperimentano perché sono sprovvisti di ragione- Dunque dagli dei ci è stata data una ragione di sfortuna ed infelicità, affinché siamo dei meschini e piangiamo di continuo? [III,24,8] O vuoi che tutti siano immortali, che nessuno si metta in viaggio ma che rimaniamo inradicati come vegetali? Se poi qualcuno degli intimi si metterà in viaggio, che sediamo a singhiozzare e, se verrà di nuovo, che balliamo ed applaudiamo come i bimbi?

Il cosmo è un'unica sostanza ed un'unica polis (9-12)

[III,24,9] Non ci svezzeremo ormai e non ci ricorderemo di quel che sentimmo dire dai filosofi? [III,24,10]

Se proprio non lo ascoltavamo come dei ritornelli, che questo ordine del mondo è una città sola, che la sostanza da cui è stato fabbricato è una sola, che ci deve necessariamente essere un ciclo regolare ed un dar spazio gli uni agli altri; che alcune cose devono necessariamente dissolversi, altre sopravvivere, altre rimanere al medesimo posto, altre muoversi? [III,24,11] Tutto è pieno di presenze amiche, innanzitutto di dei e poi di uomini, imparentati per natura gli uni agli altri. E bisogna che alcuni presenzino gli uni agli altri, che altri si allontanino e che noi ci rallegriamo con chi sta e non ci adontiamo con chi si allontana. [III,24,12] L'uomo, oltre ad essere per natura disinteressato e spregiativo di tutto ciò che è aproaitetico, ha avuto anche di non essere radicato né abbarbicato a terra, bensì di sospingersi da un posto all'altro, a volte per certi bisogni urgenti, a volte anche per la veduta in sé.

La polis di Ulisse ed Ercole, la polis dove gli uomini sanno che chi è infelice è un vizioso e che nessun uomo virtuoso ha mai cattiva fortuna (13-21)

[III,24,13] Ed era qualcosa di siffatto quel che avvenne ad Odisseo: *di molti uomini vide le rocche e la mente conobbe*; ed ancor pria era toccato ad Eracle di andare in giro per l'intera terra abitata: *per vedere la prepotenza e l'osservanza delle leggi degli uomini*, espellendo la prima e ripulendone il mondo, mentre al suo posto vi introduceva la seconda. [III,24,14] Eppure quanti amici credi ebbe a Tebe, quanti ad Atene e quanti ne acquisì andando in giro per il mondo, lui che si sposava quando gli pareva tempo, faceva dei figli, abbandonava i ragazzi senza gemere né bramare né lasciarli come orfani? [III,24,15] Giacché sapeva che nessun uomo è orfano, ma che di tutti sempre e continuamente v'è il padre che tutela. [III,24,16] Che Zeus è padre degli uomini, non lo aveva sentito soltanto a parole, lui che lo credeva e chiamava proprio padre e che effettuava quel che effettuava tenendo gli occhi sopra di lui. Appunto perciò aveva la potestà di passarsela felicemente ovunque. [III,24,17] Invece non è mai possibile che vengano insieme felicità e brama di quanto non è presente. L'essere felice deve infatti avere tutto quel che dispone, somigliare ad uno sazio: non deve essergli congiunta sete, non fame. [III,24,18] -Ma Odisseo soffriva per la moglie e singhiozzava immobile su uno scoglio- Ma tu, per ogni cosa fai attenzione ad Omero ed alle sue storielle? Se davvero singhiozzava, che altro aveva se non cattiva fortuna? E quale uomo virtuoso ha cattiva fortuna? [III,24,19] L'intero è effettivamente mal governato se Zeus non è sollecito dei propri cittadini, così che siano simili a lui: felici. Ma è contrario alle leggi umane ed è sacrilego rimuginare questi pensieri ed Odisseo, [III,24,20] se singhiozzava e si rammaricava, non era un uomo dabbene. Giacché chi è dabbene se non sa chi è? E chi lo sa, se ha dimenticato che quanto nasce è perituro e che è impossibile per una persona stare sempre con un'altra? [III,24,21] E dunque? Prendere di mira l'impossibile è da schiavi, è sciocco, da straniero che combatte la Materia Immortale come soltanto è possibile, con i propri giudizi.

Non mi interessa l'infelicità, non mi interessano i vizii altrui; mi interessa capire l'errore che li ha generati (22-30)

[III,24,22] -Ma mia madre geme non vedendomi- E perché non imparò queste ragioni? Non dico che non si debba esser solleciti che ella non mugugni, bensì che non si deve volere ad ogni costo l'allotrio. [III,24,23] L'afflizione di un altro è cosa allotria, la mia è mia. Io dunque farò cessare ad ogni costo la mia, giacché questo è in mio esclusivo potere. L'allotrio proverò al mio meglio, ma non proverò ad ogni costo. [III,24,24] Se no, combatterò contro la Materia Immortale, mi contrapporrò a Zeus, mi opporrò a lui riguardo all'intero. E la mercede di questa battaglia alla Materia Immortale e di questa disobbedienza non la sborseranno “i figli dei figli” ma io in persona, di notte sobbalzando tra le visioni in sogno e di giorno, preda dello sconcerto, tremante dinanzi ad ogni annuncio, con il mio dominio delle passioni dipendente da missive scritte da altri. [III,24,25] Ne è giunta una da Roma. “Solo non sia qualche male!” Ma che male ti può avvenire là dove non sei? Ne è giunta una dalla Grecia. “Solo non sia qualche male!” Così qualunque posto può essere per te causativo di cattiva fortuna. [III,24,26] Non è sufficiente che tu sia sfortunato là dove sei; devi esserlo anche oltremare e per lettera? Le tue faccende sono sicure così? [III,24,27] -E dunque, se moriranno gli amici di là?- Che altro sarà se non che morirono dei mortali? Ma come, vuoi invecchiare ed insieme non vedere la morte di qualcuno di coloro per cui hai affetto? [III,24,28] Non sai che, nel tempo lungo, è necessario succedano molti e svariati avvenimenti: che la febbre deve avere la meglio su uno, un rapinatore su di un altro, un tiranno su un altro ancora? [III,24,29] Siffatto è il contesto, siffatti i sodali.

Freddi e calure, cibi non ben regolati, viaggi per terra e per mare, venti e svariate circostanze uno lo fanno andare in malora, un altro confinare, un altro sbattere in un'ambasceria, un altro in una campagna militare. [III,24,30] Siediti quindi in fibrillazione per tutto questo, piangente, sfortunato, preda della cattiva sorte, dipendente da altro, anzi non da una sola cosa, non da due, ma da miriadi sopra miriadi.

Tu hai un posto sulla nave; tu hai un posto accanto a Socrate oplita (31-37)

[III,24,31] Questo sentivi dire dai filosofi, questo imparasti? Non sai che questa roba è una campagna militare? Che uno deve stare in guardia, un altro andare via per esplorare, un altro per fare guerra? Non è possibile né è meglio che tutti abbiano lo stesso ruolo. [III,24,32] Tu invece, dopo avere tralasciato di eseguire le ingiunzioni dello stratega, lo incolpi qualora ti sia ingiunto qualcosa in modo più rude, e non comprendi quale esercito, quanto a te, esibisci; e che se tutti ti imiteranno nessuno zapperà una trincea, precingerà d'una palizzata, veglierà, correrà pericoli, ma sembrerà improficuo per una campagna militare. [III,24,33] Di nuovo, se navigherai su un bastimento come marinaio, rattieni un solo rango e continua ad occuparlo. Se però bisognerà salire sull'albero maestro, non volere; se bisognerà accorrere a prua, non volere. E quale pilota ti tollererà? Non ti espellerà come una suppellettile improficua, un intralcio e null'altro, un cattivo paradigma per gli altri marinai? [III,24,34] Così anche qua. La vita di ciascuno è una campagna militare lunga e variata. Tu devi serbare il ruolo di soldato ed al cenno dello stratega effettuare ciascuna operazione [III,24,35] divinando, se possibile, quanto dispone. Giacché quello stratega e questo non sono simili né per potenza né per eccellenza di carattere. [III,24,36] Sei stato posizionato in una città imperiale e non in qualche rango miserabile, non annuale ma di senatore a vita. Non sai che uno siffatto deve dedicare poco tempo alla amministrazione dei suoi affari privati ed invece il più delle volte mettersi in viaggio per comandare od essere comandato, per servire in qualche carica o militare o di giustizia? E poi mi vuoi esser stato aggangherato ai medesimi posti ed inradicato come un vegetale? [III,24,37] -Ma è piacevole!- E chi dice di no? Anche una zuppa è piacevole, anche una magnifica femmina è piacevole. Che altro dicono coloro che fanno del piacere fisico un fine?

La giornata di un epicureo (38-39)

[III,24,38] Non ti accorgi di quali individui ti lasciasti scappare la voce? Che è quella di Epicurei e cinedi? E poi effettuando le loro opere ed avendone i giudizi, ci dici i discorsi di Zenone e di Socrate? [III,24,39] Non scaraventerai via, il più lontano possibile, l'allotrio di cui ti adorni senza che ti convenga? Che altro vuole quella gente se non dormire senza impacci e costrizioni, alzarsi, sbadigliare quietamente, sciacquarsi il viso e poi scrivere e leggere quel che vogliono, poi chiacchierare di qualcosa tra amici che lodano qualunque cosa diranno, e poi avanzare per un passeggio e dopo avere passeggiato un poco fare un bagno caldo, poi mangiare, poi coricarsi; e quale andare a letto per gente siffatta è verosimile -perché lo si direbbe?-giacché si ha la potestà di arguirlo.

Se ti arroggi il titolo di Stoico senza avere rettificato a dovere i tuoi giudizi, non vedi quale tremenda punizione stai già scontando? (40-41)

[III,24,40] Orsù, portami anche tu il tuo trastullo, quello che brami, o emulo della verità e di Socrate e di Diogene! Cosa vuoi fare ad Atene? Queste medesime cose. Forse le altre? [III,24,41] Perché dunque dici di essere Stoico? E poi, quanti fanno dichiarazioni menzognere di cittadinanza Romana sono amaramente castigati ed invece devono allontanarsi immuni quanti fanno dichiarazioni false su una faccenda ed un nome così grande e solenne?

Chi si lamenta è perduto (42-43)

[III,24,42] Questo non è proprio possibile, ma la legge divina, potente, ineluttabile è questa che si fa pagare i massimi castighi da coloro che massimamente aberrano. [III,24,43] Che cosa dice, infatti? "Chi si arroga quanto non è per lui, sia un cialtrone, sia un vanaglorioso. Chi disubbidisce al divino governo, sia servo

nell'animo, sia servo, si affligga, invidi, provi pietà e, punto capitale, abbia cattiva fortuna e si lamenti”.

Stoico è colui che conosce i limiti delle cose e quindi sa conservarsi uomo in ogni circostanza (44-49)

[III,24,44] -E dunque? Vuoi che accudisca il tale? Che proceda alle sue porte?- Se la ragione lo sceglie in favore della patria, dei congeneri, degli amici, perché non partire? Non ti vergogni di procedere dal calzolaio qualora tu abbia bisogno di calzari, né dall'ortolano qualora abbia bisogno di lattughe, e ti vergogni di procedere alle porte dei ricchi di denaro qualora abbia bisogno di qualcosa di simile? [III,24,45] -Sì, giacché non ammiro il calzolaio- E neppure il ricco di denaro. -Neppure adulo l'ortolano- E neppure il ricco di denaro. [III,24,46] -Dunque come centrare ciò di cui ho bisogno?- Ma, ti dico io: “Parti con la certezza di centrare?” Non è soltanto per effettuare quanto ti si confà? [III,24,47] -Perché dunque procedervi ancora?- Per partire, affinché tu abbia esplicito l'opera tua di cittadino, di fratello, di amico. [III,24,48] Orbene ricorda che ti recherai da un calzolaio, da un verduriere, da uno che non ha potestà su qualcosa di grande o di solenne, anche se lo venderà a molto. Come parti per dei cespi di lattuga, che valgono un obolo, non un talento; [III,24,49] così è anche qui. La faccenda merita che si venga alle porte di qualcuno. E sia: mi ci recherò. Così pure che si dialoghi. E sia: dialogherò con lui. Ma si deve anche baciare la mano e lusingare con lodi. Suvvia! Questo vale un talento. Non è vantaggioso per me, né per la città né per gli amici, mandare in malora un buon cittadino ed amico.

Se la virtù non basta a se stessa, che virtù è? (50-53)

[III,24,50] -Ma sembrerai non averlo fatto con foga, se non concludi niente!- Di nuovo dimenticasti perché sei venuto? Non sai che l'uomo virtuoso nulla fa per il sembrare bensì per l'averlo effettuato bene? [III,24,51] -Che pro a lui dell'effettuare cose belle?- E che pro a chi scrive il nome “Dione” com'è d'uopo scriverlo? Lo stesso scriverlo. -Dunque nessuna ricompensa?- Tu cerchi per l'uomo dabbene una ricompensa maggiore dell'effettuare cose belle e giuste? [III,24,52] Ad Olimpia nessuno cerca altro, e tu reputi che basti l'essere stato incoronato alle Olimpiadi. Essere virtuoso e felice ti pare dunque cosa così piccola e di nessun valore? [III,24,53] Per questo introdotto dagli dei in questa città, quando sei ormai tenuto ad accostarti ad opere da uomo, brami balie e mamma ed i singhiozzi di stupide femminette ti piegano e femminizzano? Così non cesserai mai di essere un infante. Non sai che chi agisce da bimbo è tanto più ridicolo quanto più è anziano?

Tu sei i tuoi giudizi (54-57)

[III,24,54] Ad Atene, non vedevi nessuno quando bazzicavi in casa sua? -Vedevo chi decidevo- Anche qua: disponi di vedere costui e vedrai chi decidi. Solo non servilmente, non con desiderio od avversione, e quanto è tuo starà bene. [III,24,55] Questo, non è nel venire né nello stare davanti alle porte, ma è all'interno di te, nei tuoi giudizi. [III,24,56] Qualora tu abbia deprezzato gli oggetti esterni ed aproairetici e nulla di essi ritenuto tuo, tuoi invece soltanto il determinare da virtuoso, il concepire, l'impellere, il desiderare, l'avversare; dove c'è ancora posto per l'adulazione, dove per la servilità? [III,24,57] Perché brami ancora la quiete di laggiù, i luoghi consueti? Aspetta brevemente e di nuovo avrai questi come luoghi consueti. Se poi sarai così ignobile, singhiozza e gemi anche se ti allontani da questi.

Se togli valore di bene o male a ciò che è aproairetico perché ne trai la conseguenza che non potrai più mostrare sentimenti? (58-59)

[III,24,58] -Come essere, dunque, affettuoso?- Da generoso, da fortunato. Giacché la ragione non sceglierà mai che tu sia servo nell'animo né di svigorirti né che penzoli da un altro né che biasimi dio od uomo. [III,24,59] Sii mi affettuoso così, con l'intenzione di serbare questo. Se invece a causa di questa affettuosità, qualunque cosa sia quel che chiami affettuosità, stai per essere servo e meschino, non è vantaggioso che tu sia affettuoso.

Socrate non amava i suoi figli? (60-63)

[III,24,60] Cosa impedisce di amare qualcuno come un essere mortale, come uno che può mettersi in viaggio? Socrate non amava i suoi ragazzi? Ma da uomo libero, come chi ricorda che innanzitutto si deve essere amico di dei. [III,24,61] Per questo nulla violò di quanto si confà ad un uomo dabbene né parlando in sua difesa né proponendo la sanzione né, ancora antecedentemente, facendo parte del Consiglio o partecipando alle campagne militari. [III,24,62] Noi prosperiamo d'ogni sorta di pretesti per essere ignobili, alcuni accampando i figli, altri la madre, altri ancora i fratelli. [III,24,63] Invece a causa di nessuno ci conviene avere cattiva fortuna bensì buona fortuna a causa di tutti, soprattutto della Materia Immortale che per questo ci ha strutturato.

E Diogene non amava nessuno? (64-66)

[III,24,64] Orsù, Diogene non amava nessuno? Lui che era così mansueto e filantropo da farsi allegramente carico di tante fatiche e disgrazie fisiche in favore della comune umanità? Ma amava come? [III,24,65] Come dovrebbe un ministro di Zeus, che tutela gli uomini ed insieme è subordinato alla Materia Immortale. [III,24,66] Per questo per lui soltanto ogni terra era patria, e non una terra particolare. Quando fu catturato non bramava Atene né gli intimi e gli amici di laggiù, ma divenne intimo proprio dei pirati e provava a rettificarli. Smerciato successivamente a Corinto, se la passava come antecedentemente ad Atene, e starebbe allo stesso modo anche se partisse verso i Perrebi.

Antistene e Diogene: cos'è nasce la libertà (67-77)

[III,24,67] Così nasce la libertà. Per questo Diogene diceva: “Da quando Antistene mi liberò, non fui mai più servo”. [III,24,68] E come lo liberò? Ascolta cosa dice: “Mi insegnò il mio ed il non mio. Il patrimonio non è mio; congeneri, familiari, amici, fama, posti consueti, trastulli: che tutto questo è allotrio. [III,24,69] 'Cos'è dunque tuo? L'uso delle rappresentazioni'. Mi mostrò che quest'uso io l'ho non soggetto ad impedimenti, non soggetto a costrizioni; che nessuno può intralciarmi, nessuno violentarmi ad usare le rappresentazioni altrimenti da come dispongo io. [III,24,70] Chi dunque ha ancora potestà su di me? Filippo od Alessandro o Perdicca od il Gran Re? Donde verrebbe loro? Giacché chi sta per essere sconfitto da un essere umano, prioritariamente deve essere sconfitto dalle cose”. [III,24,71] Colui dunque su cui non hanno la meglio il piacere fisico, il dolore, la reputazione, la ricchezza di denaro e che può, qualora lo reputi, partire dopo avere sputato contro qualcuno l'intero corpo, ebbene costui di chi è ancora servo, a chi è stato subordinato? [III,24,72] Se Diogene se la passasse piacevolmente in Atene e fosse sconfitto da questo trastullo, le sue faccende sarebbero in potere di chiunque, ed il più potente sarebbe signore di affliggerlo. [III,24,73] Come reputi che avrebbe adulato i pirati perché lo vendessero ad un Ateniese, così da vedere il magnifico Pireo, le lunghe mura e l'Acropoli? [III,24,74] Vederle essendo tu chi, schiavo? [III,24,75] Un servo ed un servo nell'animo! E che pro per te? -No, ma libero- Mostrami, libero come. Ecco un tale qualunque ti ha abbrancato, ti sloggia dai tuoi consueti trastulli e dice: “Sei mio servo, giacché è in mio esclusivo potere impedirti di passartela come vuoi; in mio potere placarti, asservirti la proairesi. E qualora io voglia, di nuovo far sì che tu ti allieti e proceda sollevato verso Atene”. [III,24,76] Cosa dici a costui che ti riduce in servitù? Quale emancipatore gli dai? O neanche lo guardi in faccia ma, tralasciati i molti discorsi, lo supplichi di lasciarti perdere? [III,24,77] O uomo, tu te ne devi andare in prigione rallegrandoti, con celerità, prevenendo quanti ti ci menano. E poi ti periti a passartela a Roma e mi brami la Grecia? Ma qualora debba morire, anche allora sei per singhiozzarci davanti disperato, perché stai per non scorgere più Atene e non passeggerai nel Liceo?

Cosa sei venuto a fare a Nicopoli? Ad imparare sillogismi? (78-80)

[III,24,78] Per questo ti mettesti in viaggio? Per questo cercasti di conferire con qualcuno affinché ti giovasse? Quale giovamento? Per risolvere sillogismi più abitualmente o perlustrare ragionamenti ipotetici? E per questa cagione abbandonasti fratello, patria, amici, domestici? Per ritornare dopo avere imparato

questo? [III,24,79] Sicché non ti eri messo in viaggio per la stabilità di giudizio, per il dominio sullo sconcerto; non, divenuto indenne, per non biasimare più nessuno, non incolpare nessuno, perché nessuno commetta ingiustizia contro di te e così tu salvaguardi senza impacci le relazioni sociali? [III,24,80] Magnifica questa mercanzia che ti apparecchiasti! Sillogismi, ragionamenti equivoci, ragionamenti ipotetici. Se ti parrà, siediti in piazza e mettili un'insegna davanti, come i farmacisti.

Cosa vivi a fare? Per l'affettuosità? (81-83)

[III,24,81] Non negherai di sapere anche quanto hai imparato, per non calunniare come improficui i principi generali della filosofia? Che male ti fece la filosofia? Che ingiustizia commise contro di te Crisippo perché di fatto tu confuti come improficue le sue fatiche? Non ti bastavano i mali di laggiù, quanti causativi avevi per affliggerti e piangere anche se non ti fossi messo in viaggio? Dovevi aggiungerne di più? [III,24,82] Se avrai di nuovo altri intimi ed amici, se ti struggerai per un altro territorio, avrai più causativi per mugugnare. Perché dunque vivi? Per precingerti di afflizioni una dopo l'altra, grazie alle quali essere sfortunato? [III,24,83] E poi mi chiami questo affettuosità? Quale, o uomo, affettuosità? Se l'affettuosità è un bene, non diventa causativa di alcun male. Se è un male, nulla vi è tra me ed essa. Io sono nato per i miei beni, non sono nato per i mali.

Non abbandonarti ad immaginazioni insensate né a sogni di immortalità (84-87)

[III,24,84] Qual è dunque l'esercizio pratico per questo? Innanzitutto il superiore e dominante e subito come ai portali, qualora ti strugga per qualcosa, è di dirti che si tratta di nulla di intoglibile ma di qualcosa del genere di una pentola, di una tazza di vetro, affinché qualora si rompa, ricordandolo, tu non ne sia sconcertato. [III,24,85] Così anche qua. Se bacerai il tuo bimbo, un fratello, un amico, non darti appieno alla rappresentazione e non permettere che l'effusione gioiosa avanzi quant'essa vuole ma tirala indietro, impedisca come quelli che stanno a tergo dei condottieri in trionfo e richiamano alla loro memoria che sono esseri umani. [III,24,86] Anche tu, richiamati alla memoria qualcosa di siffatto, che ami un mortale, non ami nulla di tuo. Per il presente ti è dato, non intoglibile né appieno, ma come un fico, un grappolo d'uva nella posizionata stagione dell'anno. Se lo bramerai d'inverno, sei uno stupido. [III,24,87] Così pure se bramerai il figlio o l'amico quando non ti è dato, sappi che brami un fico d'inverno. Giacché quel che l'inverno è per un fico, tale è ogni circostanza che nasce dall'intero nei confronti di quanto, in accordo con essa, viene levato di mezzo.

Tieniti saldo ai retti giudizi, che sono gli unici a giovare; e non temere di pronunciare le parole che esprimono la realtà dei fatti (88-92)

[III,24,88] Orbene, nel momento stesso in cui ti rallegri di qualcosa, mettili davanti le rappresentazioni opposte. Mentre baci il tuo bimbo, che male c'è a dire balbettando: "Domani morirai"? Allo stesso modo, ad un amico: "Domani ti metterai in viaggio tu, od io; e non ci vedremo più l'un l'altro"? [III,24,89] -Ma queste sono parole malauguranti!"- Anche taluni ritornelli lo sono ma poiché giovano non mi impensierisco, che soltanto giovino! Tu chiami malaugurante altro da quanto significa qualche male? [III,24,90] Malaugurante è viltà; malaugurante è ignobiltà, lutto, afflizione, sfacciataggine: questi sono i nomi malauguranti. Eppure non bisogna peritarsi a pronunciare proprio questi nomi a prigione delle faccende. [III,24,91] Tu mi dici di malaugurio una parola che significa qualche faccenda naturale? Di che è di malaugurio anche la mietitura delle spighe, giacché significa perdita delle spighe. Ma non dell'ordine del mondo. Di che è di malaugurio anche la perdita delle foglie, il diventare secco di un fico fresco ed uva passa di un grappolo d'uva. [III,24,92] Tutte queste sono trasformazioni delle precedenti nelle altre: non perdita dunque, bensì un'amministrazione ed un governo bene posizionati.

Ecco cos'è la morte (93-94)

[III,24,93] Questo significa mettersi in viaggio, una piccola trasformazione. Questo la morte, una

trasformazione più grande da quanto adesso esiste, non in quanto non esiste ma in quanto adesso non esiste. [III,24,94] -Dunque io non esisterò più?- Non esisterai, ma esisterà qualcos'altro di cui ora l'ordine del mondo ha bisogno. Giacché tu nascesti non quando lo disponesti tu ma quando l'ordine del mondo ne ebbe bisogno.

L'uomo virtuoso ha rappresentazioni chiare... (95-100)

[III,24,95] Per questo l'uomo virtuoso, memore di chi è e donde è venuto e da chi è nato, sta al mondo soltanto per questo: come assolvere il proprio rango disciplinatamente e con obbedienza alla Materia Immortale. [III,24,96] “Disponi che io rimanga? Rimarrò da uomo libero, generoso, come tu disponesti; giacché mi facesti non soggetto ad impedimenti in ciò ch'è mio. [III,24,97] Non hai più bisogno di me? Ben ti sia! Finora sono rimasto grazie a te e non ad altri; adesso parto ubbidendoti”. [III,24,98] “Come parti?” “Di nuovo, come tu disponesti: da libero, da tuo servitore, come chi s'è accorto delle tue ingiunzioni e dei tuoi divieti. [III,24,99] Ma finché mi trastullerò con cose tue, chi disponi che io sia? Un magistrato od un privato cittadino, un senatore od un popolano, un soldato od uno stratega, uno che educa alla diairesi od un padrone di casa? L'ufficio ed il posizionamento che mi porrai in mano, come dice Socrate, morirò diecimila volte prima di disertarli. [III,24,100] E dove disponi che io stia? A Roma, ad Atene, a Tebe, a Giaro? Solo, là ricordati di me.

...fino al suono della ritirata (101-102)

[III,24,101] Se mi manderai là dove non è possibile tragittarsela da uomini secondo la natura delle cose, andrò via non per disubbidirti, ma perché mi avrai significato la ritirata. Non ti abbandono: non sia mai! Ma mi accorgo che non hai bisogno di me. [III,24,102] Se invece mi sarà dato di tragittarmela secondo la natura delle cose, non cercherò altro posto che quello in cui sono, né altra gente che quella con cui sto”.

Le riflessioni che dobbiamo avere a portata di mano giorno e notte (103-109)

[III,24,103] Questo sia a portata di mano giorno e notte. Questo si deve scrivere, questo leggere. Intorno a questo bisogna farsi ragionamenti fra sé e sé o dire ad un altro: “Sei in grado di aiutarmi per questo?”; e poi venire da un altro e da un altro ancora. [III,24,104] Se poi accadrà qualcosa di quel che si dice indipendente dalle nostre decisioni, subito ti alleggerirà innanzitutto il giudizio che non è un imprevisto. [III,24,105] Giacché è un grande aiuto poter dire in ogni caso: “Sapevo di averlo generato mortale”. Così dirai anche: “Sapevo di essere mortale”; “Sapevo di essere soggetto a mettermi in viaggio”; “Sapevo di essere soggetto ad espulsione”; “Sapevo di essere soggetto a prigionia”. [III,24,106] E poi se ti volterai a te stesso e cercherai il territorio da cui proviene l'accidente, subito rimemorerai: “Da quello dell'aproaitetico, del non mio; cos'ha dunque a che fare con me?” [III,24,107] E poi il giudizio dominante: “Chi l'ha mandato?” L'imperatore o lo stratega o la città o la legge della città. “Dammelo dunque, giacché io sempre devo ubbidire in ogni circostanza alla legge”. [III,24,108] Qualora poi l'immaginazione ti morda (giacché questo non è in tuo esclusivo potere), battagliala con la ragione, prevali su di essa, non permetterle di rafforzarsi né che si promuova a riplasmare il seguito quanto vuole e come vuole. [III,24,109] Se sarai a Giaro, non riplasmare i trastulli a Roma e quante gioiose effusioni c'erano per chi se la passa là, quante ve ne sarebbero per chi ci ritorna. Sta teso invece, come deve chi se la passa a Giaro, a passartela a Giaro da forte. E se sarai a Roma, non riplasmare i trastulli ad Atene, ma studia soltanto quelli di Roma.

Gli apparenti paradossi diventano realtà: le azioni dell'uomo virtuoso (110-114)

[III,24,110] E poi, invece di tutte le altre gioiose effusioni, introduci quella che viene dal comprendere che ubbidisci a Zeus, che non a parole ma nei fatti esegui le opere dell'uomo virtuoso. [III,24,111] Che gran cosa è poter dire a se stessi: “Ciò di cui ora gli altri parlano solennemente nelle scuole reputando di dire paradossi, io lo realizzo. Seduti, essi spiegano le mie virtù e ricercano su di me, inneggiano a me. [III,24,112] E di questo Zeus dispose di prendere proprio me a dimostrazione, per riconoscere se ha un soldato quale si

deve, un cittadino quale si deve, e promuovermi testimone dell'aprotiretico: 'Vedete che a casaccio avete paura, da matti smaniate per ciò per cui smaniate. Non cercate i beni fuori di voi, cercateli in voi stessi; se no, non li troverete.' [III,24,113] A questi patti egli ora mi conduce qui, ora manda là, mi mostra alla gente povero di denaro, senza una carica, ammalato; mi invia a Giaro, mi introduce in carcere. Non odiando; non sia mai! Chi odia il più eccelso dei propri servitori? Né trascurando, proprio lui che non trascura neppure la più piccola delle creature; ma allenandomi ed usandomi come testimone per gli altri. [III,24,114] Dopo essere stato assegnato a siffatto servizio, mi preoccupa ancora di dove sono o con chi o di cosa dicono di me? Non sto interamente teso alla Materia Immortale, alle sue istruzioni ed ingiunzioni?"

Vergognoso non è non avere di che mangiare, bensì avere una ragione incapace di liberarci dalla afflizione e dalla paura di non avere di che mangiare (115-118)

[III,24,115] Se tu hai sempre questo tra le mani; se ne hai fra te e te una consumata esperienza, se lo tieni a portata di mano non avrai bisogno di chi ti consoli, di chi ti rinforzi. [III,24,116] Giacché brutto non è non avere da mangiare, ma non avere la ragione che basti a farci dominare paura ed afflizione. [III,24,117] Se ti procaccerai una volta il dominio sull'afflizione e sulla paura, ci sarà ancora per te tiranno, guardia del corpo, dei Cesariani? A mordere te sarà una ordinanza; o quelli che offrono un sacrificio in Campidoglio mentre prendono presagi; te che hai preso da Zeus una carica così rilevante? [III,24,118] Solo non portarla in corteo, non cialtroneggiarci sopra ma mostrala nei fatti. E se nessuno se ne accorgerà, accontentati di stare in salute ed essere felice.

CAPITOLO 25 A QUANTI ABORTISCONO DAI PROPOSITI

E' in palio la felicità: osa pur vincere! (1-3)

[III,25,1] **D**elle cose che ti proponesti all'inizio, analizza quali padroneggiasti, quali no e come, per alcune, rimemorando ti allieti, per altre ti adonti e, se possibile recupera anche quelle che ti scivolarono di mano. [III,25,2] Giacché coloro che gareggiano nella gara più grande non devono retrocedere ma anche prendere botte. [III,25,3] La gara proposta non è infatti per la vittoria nella lotta o nel pancrazio, gare in cui tanto facendo centro quanto non facendolo si ha la potestà di essere individuo di grandissimo valore o di poco valore e, per Zeus, fortunatissimo od infelicissimo; ma per la stessa buona fortuna e felicità.

In questa gara si può e merita ritentare dopo ogni sconfitta (4-5)

[III,25,4] E dunque? Anche se qui capitoleremo, nessuno ci impedisce di gareggiare di nuovo né si deve attendere per quattro anni che venga un'altra Olimpiade ma subito, chi recupera e riacquista se stesso e si porta dentro il medesimo slancio, ha la potestà di gareggiare. E se di nuovo ti arrenderai, di nuovo ne hai la potestà. E se una volta sola vincerai, sei simile a chi non si è mai arreso. [III,25,5] Soltanto non iniziare a farlo con piacere per l'abitudine medesima e, orbene, non andare in giro come un cattivo atleta va in giro sempre vinto per il periodo tra una Olimpiade ed un'altra, simile a quaglie scappate.

Attenzione alle cattive abitudini: esse fanno perdere sensibilità alla proairesi (6-10)

[III,25,6] "Mi sconfigge la rappresentazione di una magnifica ragazzina. E dunque? L'altro giorno non ne fui sconfitto?" "Mi nasce la foga di denigrare qualcuno. E l'altro giorno non denigrai?" [III,25,7] Tu ci vai cianciando come se ne fossi uscito senza punizione, come se al medico che vieta di fare il bagno caldo uno dicesse: "Ma l'altro giorno non feci un bagno caldo?" Ed il medico dunque potrà dirgli: "Orsù, dopo aver

fatto il bagno caldo cosa sperimentasti? Non avesti la febbre? Non avesti mal di testa?" [III,25,8] Anche tu l'altro giorno, denigrando qualcuno, non effettuasti opera da persona maligna, da chiacchierone? Non nutristi questa tua costumanza buttandole sopra le opere attinenti? Sconfitto dalla ragazzina partisti senza punizione? [III,25,9] Perché parli delle vicende dell'altro giorno? Bisognerebbe, io credo, che tu ti ricordassi di astenerti dalle medesime aberrazioni, come i servi dalle botte. [III,25,10] Ma il fatto non è simile: giacché nel caso dei servi è il dolore a fare il ricordo, mentre nel caso delle aberrazioni quale dolore, quale punizione fa il ricordo? Quando mai ti abituasti a fuggire dall'attivarti male?

CAPITOLO 26

A QUANTI TEMONO IL DIFETTO DI MEZZI DI SUSSISTENZA

La paura di mancare dei necessari mezzi di sussistenza: timore di un animo più meschino di quello di uno schiavo fuggiasco (1-7)

[III,26,1] **N**on ti vergogni di essere più vile e ignobile degli schiavi fuggiaschi? Fuggendo, come abbandonano essi i padroni? Confidando in quali fondi? In quali domestici? Rubacchiato quel poco che serve loro per i primi giorni, successivamente non si portano per terra o per mare elaborando con arte una risorsa dopo l'altra per sostentarsi? [III,26,2] E quale schiavo fuggiasco morì mai di fame? Tu invece tremi che ti manchi il necessario, e vegli la notte. [III,26,3] Disgraziato! Sei così cieco e non vedi la strada cui porta la carenza del necessario? Giacché dove porta? Dove porta anche la febbre, dove porta anche un sasso che cade addosso: alla morte. Questo non lo dicesti spesso proprio tu ai compagni; molte siffatte cose non leggevisti, molte non scrivevi? Quante volte cialtroneggiasti che proprio verso il morire sei equilibrato? [III,26,4] -Sì, ma pure i miei soffriranno la fame- E dunque? Anche la loro fame porta forse altrove? La discesa non è la medesima? Le cose là sotto non sono identiche? [III,26,5] Non vuoi dunque scrutare, con coraggio di fronte ad ogni difetto di mezzi di sussistenza e ad ogni carenza, là dove debbono discendere anche i più ricchi di denaro, anche coloro che occupano le massime cariche, gli stessi re ed i tiranni mentre, caso mai, tu soffri la fame ed essi invece crepano di indigestioni ed ubriachezza? [III,26,6] Quale mendicante vedesti mai che facilmente non sia vecchio? E qualcuno non di estrema vecchiezza? Ma coi brividi di notte e di giorno, scagliati per terra, pascendosi appena del necessario, sono giunti vicino a non poter neppure morire [III,26,7] mentre tu, integro come sei, con mani e piedi, temi così la fame? Non puoi attingere e versare acqua, scrivere, fare il pedagogo, custodire una porta altrui? -Ma è vergognoso venire a questa necessità- Dunque impara innanzitutto cos'è vergognoso e così dicci di essere filosofo. Ma ora, se un altro dirà che lo sei, non tollerarlo.

Quanto è vergognoso e quanto non lo è (8-12)

[III,26,8] E' vergognoso per te quanto non è opera tua, ciò di cui non sei causativo, che ti viene incontro accidentalmente come un mal di testa, come una febbre? Se i tuoi genitori erano poveri di denaro o se lasciarono eredi degli altri; se, mentre sono vivi, non ti sovengono per nulla, questo è vergognoso per te? [III,26,9] Imparavi questo dai filosofi? Non sentisti mai dire che il vergognoso è denigrabile e che il denigrabile è ciò che merita di essere denigrato? E chi è denigrabile per quanto non è opera sua, per quanto lui non fece? [III,26,10] Tu dunque lo facesti un padre siffatto? O hai la potestà di rettificarlo? Questo ti è dato? E dunque? Devi tu volere quanto non è dato o vergognarti di non centrarlo? [III,26,11] Tu eri abituato così studiando filosofia, a tenere gli occhi sopra gli altri ed a non sperare nulla da te stesso? [III,26,12] Appunto perciò mugugna, gemi, mangia temendo di non avere del cibo domani e, quanto ai servetti, trema che rubino qualcosa, che fuggano, che muoiano.

La verità è che tu sei stato educato a spendere sempre le tue energie non per diventare padrone di te stesso ma per salvaguardare

la tua infelicità (13-14)

[III,26,13] Vivi così e non cessare mai, tu che venisti alla filosofia soltanto di nome e che quanto a te svergognasti i suoi principi generali sfoggiandoli improficui e futili per coloro che li apprendono. Non desiderasti mai la stabilità di giudizio, il dominio sullo sconcerto, il dominio sulle passioni. Per questo non accudisti nessuno; per i sillogismi invece, molti. Non saggiasti mai a fondo, fra te e te, qualcuna di queste rappresentazioni: [III,26,14] “Posso portarla avanti o non posso? Che mi resta da fare?” Ma come se tutte le tue rappresentazioni fossero buone e sicure, ti intrattenesti nell'ultimo ambito della filosofia, quello dell'immutabilità. Per avere immutabile che cosa? La viltà, l'ignobiltà, l'infatuazione per i ricchi di denaro, il desiderio imperfetto, l'avversione fallita. Della sicurezza di queste rappresentazioni ti preoccupavi!

Chi si dota dei soli strumenti della logica è come un portinaio a custodia di una porta che non esiste (15-20)

[III,26,15] Non si dovrebbe innanzitutto avvantaggiarsi del ragionamento e poi a questo procacciare sicurezza? E chi vedesti mai precingere un fregio ad un muretto non costruito? Chi si istituisce portinaio di una porta che non esiste? [III,26,16] Ma tu studi per poter dimostrare: che cosa? Studi a non essere disancorato da sofismi: quali? [III,26,17] Innanzitutto mostrami cos'è che serbi, cos'è che misuri o pesi; e poi sfoggia la bilancia od il medimno. [III,26,18] O fino a quando misurerai cenere? Non devi dimostrare cos'è che fa gli uomini felici, cos'è che fa loro andare a seconda le faccende come le dispongono, ciò per cui non ci si deve lagnare di nessuno, incolpare nessuno ed ubbidire al governo del tutto? [III,26,19] Questo mostrami. “Ecco, lo mostro”, dice, “ti risolverò dei sillogismi”. Ma questo è quanto misura, schiavo!, non è il misurato. [III,26,20] Per questo ora paghi il fio di quanto trascurasti: tremi, vegli, ti consigli con tutti e se non tutti saranno per gradire le risoluzioni, credi di esserti consigliato male.

La tua vita è una vita da bisognoso, da malato. In verità tu hai paura di essere sano, hai paura di una vita semplice e frugale (21-23)

[III,26,21] E poi, come reputi, hai paura della fame. Invece tu non hai paura della fame ma temi di non avere un cuoco, di non avere un altro che fa la spesa, un altro che ti calzerà, un altro che ti vestirà, altri che ti massaggeranno, altri che ti seguiranno [III,26,22] affinché alle terme, spogliato e disteso come i crocefissi, tu sia massaggiato di qua e di là ed il maestro di ginnastica assistendo dica “Spostati, dà il fianco, prendigli la testa, sistemami accanto la spalla” e poi, venendo a casa dalle terme, tu possa gracchiare “Nessuno porta da mangiare?” e poi “Rimuovi la tavola; spugnala!” [III,26,23] Di questo hai paura: di non poter vivere una vita da infermo. Peraltro, impara quella di chi è in salute, come vivono i servi, come vivono gli operai, come vivono coloro che genuinamente fanno filosofia, come visse Socrate -e lui anche con moglie e ragazzi-, come Diogene, come Cleante, il quale era uno scolaro ed insieme andava ad attingere e versare acqua.

Tu sei la tua proairesi. Lo ricordi? (24-26)

[III,26,24] Se disporrai di avere questo, lo avrai ovunque e vivrai fiducioso. In cosa? Nella sola cosa in cui è fattibile avere fiducia, in quanto è leale, non soggetto ad impedimenti, intoglibile, cioè nella tua proairesi. [III,26,25] Perché invece hai preparato te stesso ad essere così improficuo e futile che nessuno vuole accoglierti in casa, nessuno avere sollecitudine per te? Chiunque trova una suppellettile integra e proficua scagliata fuori, la tirerà su e lo riterrà un guadagno. Trovare te, invece, nessun guadagno; anzi, chiunque lo riterrà una punizione. [III,26,26] Così non puoi procurare l'utilità né di un cane né di un gallo! Perché dunque vuoi ancora vivere essendo siffatto?

Che uomo virtuoso sei se hai paura di morire di fame? (27-30)

[III,26,27] Un uomo dabbene ha paura che gli manchi il cibo? Il cibo non manca ai ciechi, non manca agli zoppi. Mancherà ad un uomo dabbene? Non manca chi dà il soldo ad un soldato dabbene né ad un operaio né ad un calzolaio. E mancherà a chi è dabbene? [III,26,28] A tal punto la Materia Immortale trascura i suoi

felici successi, i ministri, i testimoni, coloro che soli usa come paradigmi nei confronti dei non educati a diaresizzare per mostrare che esiste, che ben governa l'intero, che non trascura le faccende umane e che per l'uomo dabbene non c'è male né in vita né in morte? [III,26,29] -E dunque qualora non procuri cibo?- Che altro significherà se non che, come un buon stratega, mi ha significato la ritirata? Ubbidisco, la seguo glorificando il leader, inneggiando alle sue opere. [III,26,30] Giacché venni quando lei lo reputò e di nuovo me ne vado quando lei lo reputa. Vivendo, questa era l'opera mia: inneggiare a Zeus, sia io per me stesso che con un altro o con molti.

Eracle, nudo e solo, introduce nel mondo giustizia e diritto (31-32)

[III,26,31] Zeus non mi procura molto né in abbondanza, né dispone che io viva nelle effeminatezze. Ma non lo procurava neppure ad Eracle, suo figlio. E mentre un altro regnava su Argo e su Micene, egli subiva ordini, faticava, si allenava. [III,26,32] Ma Euristeo, lui, né di Argo né di Micene era re, lui che non lo era neppure di se stesso! Eracle, invece, era comandante e leader della terra tutta e del mare, purificatore da ingiustizia ed assenza di legge, introduttore di quanto è giusto e sacrosanto. E queste imprese faceva nudo e solo.

Ulisse, nudo e solo, confida nei suoi retti giudizi (33-34)

[III,26,33] E quando Odisseo fu sbalzato naufrago su una spiaggia, ebbene, il difetto di mezzi di sussistenza rese forse serva la sua proairesi, si perse forse d'animo? Come se ne andava verso le donzelle per chiedere loro il necessario -e brigarlo da un altro sembra essere la più vergognosa delle istanze?- “Come un leone nutrito sui monti”. [III,26,34] Confidando in cosa? Non nella reputazione né nella roba né nelle cariche, ma nel suo vigore ossia nei giudizi su quanto è in nostro esclusivo potere e quanto non lo è.

Sono i retti giudizi, ed essi soli, a fare gli uomini liberi (35-38)

[III,26,35] Giacché sono solo i giudizi a fare gli uomini liberi, non soggetti ad impedimenti, a far dispiegare il collo di coloro la cui proairesi è stata serva, a far guardare diritto negli occhi dei ricchi di denaro e dei tiranni. [III,26,36] Il dono del filosofo era questo e tu non uscirai fiducioso, ma tremolante per le toghette e l'argenteria? Misero! Così perdesti il tempo finora? [III,26,37] -E dunque? Se mi ammalerò?- Ti ammalerai da virtuoso. -Chi mi curerà?- La Materia Immortale, gli amici. -Giacerò sul duro- Ma da uomo. -Non avrò una stanza idonea- Sarai ammalato in una inidonea. -Chi mi farà le cibarie?- Quanti le fanno anche per gli altri: sarai ammalato come Manes. -E quale il termine della malattia?- [III,26,38] Altro che la morte? Dunque ponderi che causa capitale di tutti i mali dell'essere umano, dell'ignobiltà e della viltà non è la morte ma piuttosto la paura della morte?

Libertà o morte degli uomini (39)

[III,26,39] Allenati dunque su questo; qui accennino tutti i discorsi, gli esercizi pratici, le letture e saprai che solamente così gli uomini diventano liberi.

LIBRO IV°

“Perché dunque dicevi che è un uomo? Giacché si giudica forse ciascun essere dalla mera conformazione? Dacché, così, dà che anche quella di cera è una mela. Deve anche averne la fragranza ed il gusto, non basta il connotato esteriore. Neppure naso ed occhi sono dunque bastanti a fare l'uomo, se non avrà giudizi da uomo”. (IV, 5, 19-20)

CAPITOLO 1 SULLA LIBERTA'

Nessun insipiente è libero (1-5)

[IV,1,1] **L**ibero è chi vive come decide, chi non è possibile costringere né impedire né violentare; colui i cui impulsi non sono soggetti ad intralci, i cui desideri vanno a segno, le cui avversioni non incappano in quanto avversano. Chi, dunque, vuole vivere aberrando? -Nessuno- [IV,1,2] Chi vuole vivere ingannandosi, essendo precipitoso, ingiusto, impudente, lagnoso sulla propria sorte, servo nell'animo? -Nessuno- [IV,1,3] Proprio nessuno degli insipienti vive come decide e, quindi, neppure è libero. [IV,1,4] Chi vuole vivere affliggendosi, avendo paura, invidiando, commiserando, desiderando e fallendo, avversando ed incappando in quanto avversa? -Neppure uno- [IV,1,5] Abbiamo dunque qualche insipiente senza afflizione, senza paura, che non incappa in quanto avversa, che non fallisce il segno? -Nessuno- Proprio nessuno, pertanto, libero.

Né nascita né posizione sociale fondano la libertà (6-10)

[IV,1,6] Se uno che è stato due volte console sentirà dire questo, se addizionerai: “Ma tu sei un sapiente, questo non riguarda te”, ti perdonerà. [IV,1,7] Se invece gli dirai la verità: “Quanto al non essere anche tu servo, non differisci per nulla da quelli che sono stati smerciati tre volte”; che altro devi supporre se non botte? [IV,1,8] “Ma come”, dice, “io sono un servo? Mio padre era libero, mia madre libera; di me nessuno ha un contratto di acquisto. Anzi sono pure senatore, sono amico di Cesare, sono stato console ed ho molti servi”. [IV,1,9] Innanzitutto, o ottimo senatore, probabilmente pure tuo padre era servo della medesima servitù, e tua madre, e tuo nonno e di seguito tutti gli avi. [IV,1,10] E se pure loro erano liberissimi, che riguardo ha questo con te? Che riguardo ha, se loro erano generosi e tu sei ignobile; se loro sapevano dominare la paura e tu invece sei un vile; se loro erano padroni di sé e tu invece sei un impudente?

Schiavo è chi ha un padrone... (11-15)

[IV,1,11] -Che c'entra questo, dice, con l'essere servo?- Fare qualcosa nostro malgrado, per costrizione, gemendo, non ti pare nulla riguardo all'essere servo? [IV,1,12] -Questo sia, dice. Ma chi può costringere me se non Cesare, che è Signore di tutti?- [IV,1,13] Dunque tu stesso ammetti di avere un padrone. Il fatto poi, come dici, che sia un padrone comune a tutti, non ti consoli. Riconosci piuttosto di essere servo di una grande casata. [IV,1,14] Anche i Nicopolitani sono soliti acclamare così: “Sì, per la fortuna di Cesare noi siamo uomini liberi!” [IV,1,15] Ugualmente, se lo reputerai, tralasciamo Cesare per il presente, ed invece dimmi: fosti mai innamorato di qualcuno? Una ragazzina, un pupattolo, un servo, un libero?

... o una padrona (16-23)

[IV,1,16] -Che c'entra questo con l'essere servo o libero?- [IV,1,17] Dall'innamorata non ti fu mai ordinato nulla che non volevi? Non adulasti mai il tuo servetto? Non gli baciasti mai i piedi? Eppure, se qualcuno ti costringesse a baciare quelli di Cesare, lo riterresti un oltraggio ed il colmo della tirannia. [IV,1,18] Cos'altro è dunque la servitù? Non partisti mai di notte per dove non volevi? A spendere quanto non volevi? Dicesti cose mugugnando e gemendo, tollerasti d'essere ingiuriato, sbarrato fuori? [IV,1,19] Ma se ti vergogni di ammetterlo per te, vedi ciò che dice e fa Trasonide il quale, dopo avere condotto cotante campagne militari quante probabilmente neppure tu hai condotto, dapprima è uscito dall'accampamento di notte, quando Geta non ha l'audacia di uscire, mentre se vi fosse da lui costretto sarebbe uscito strepitando impropriamente

deprecando l'amara servitù. [IV,1,20] E poi cosa dice? *...una ragazzina da quattro soldi, dice, m'ha asservito; io, che nessuno dei nemici mai...* [IV,1,21] Sciagurato, che sei servo di una ragazzina, e di una ragazzina da quattro soldi! Perché dunque ti dici ancora libero? Perché proferisci le tue campagne militari? [IV,1,22] E poi chiede una spada e si esaspera con chi, per benevolenza, non gliela dà; e manda doni a colei che lo odia, e briga e singhiozza e di nuovo si esalta se ha passato un giorno un po' lieto; [IV,1,23] eccetto che anche allora, come avrebbe costui per sé la libertà se non ha disimparato a smaniare od avere paura?

L'istinto: quanto più si avvicina alla libertà nel caso delle creature strutturalmente aproairetiche (24-28)

[IV,1,24] Analizza come usiamo il concetto di libertà per gli animali. [IV,1,25] Taluni chiudono in gabbia dei leoni addomesticati, poi li nutrono, li pascono, li trasferiscono con sé. Chi dirà che questo leone è libero? Quanto più mollemente se la tragitta, non è tanto più servilmente? Quale leone, se prendesse coscienza e contezza, deciderebbe di essere uno di questi leoni? [IV,1,26] Orsù, e qualora questi volatili vengano presi e siano nutriti in gabbia, cosa non sperimentano cercando di fuggir via? Taluni si rovinano di fame piuttosto di reggere un siffatto modo di tragittarsela. [IV,1,27] Quanti poi si preservano in vita, lo fanno con stento ed esasperazione, deperiscono e, in complesso, se troveranno uno spiraglio balzano via. Così tanto desiderano la naturale libertà e di essere autonomi, non soggetti ad impedimenti! [IV,1,28] Che male c'è per te qui? “Che dici? Io sono nato per volare dove voglio, per passarmela all'aria aperta, per cantare quando voglio: tu mi sottrai tutto questo e dici: 'Che male c'è per te?' “.

Una libertà per la quale capita di dare la vita (29-32)

[IV,1,29] Per questo diremo libere soltanto le creature che non sopportano cattura ma che, mentre sono catturate, sfuggono morendo. [IV,1,30] Così anche Diogene dice da qualche parte che il solo accorgimento per conservare la libertà è morire come se niente fosse, e scrive al re dei Persiani: “Non puoi asservire la città degli Ateniesi; non più, dice, che i pesci”. [IV,1,31] “Come? Non li prenderò?” “Se li prenderai,” dice, “ti abbandoneranno e ti spariranno appunto come i pesci. Anche di essi, quello che prenderai muore. Se gli Ateniesi presi da te moriranno, che pro ti è della preparazione alla guerra?” [IV,1,32] Questa è la voce di un uomo libero, che ha indagato la faccenda industriosamente e che, com'è verosimile, ha trovato. Ma se tu cercherai altrove da dov'è, che c'è di stupefacente se non trovi mai la Verità?

Le irresistibili storie di schiavi che non sanno di quale schiavitù siano schiavi (33-40)

[IV,1,33] Il servo auspica di essere lasciato subito libero. Perché? Reputate che smani di dare del denaro agli esattori della tassa del cinque per cento? No. Ma perché immagina di essere intralciato e di non essere sereno a causa dal non avere finora centrato ciò. [IV,1,34] “Se sarò lasciato libero,” dice, “subito tutto è serenità, non mi impensierisco di nessuno, parlo a tutti da pari e simile, procedo dove voglio, vengo onde voglio e dove voglio”. [IV,1,35] Poi viene affrancato e, non avendo di che mangiare, subito cerca chi adulare, da chi pranzare. E poi, o si prostituisce e sperimenta le cose più terribili -e se ne avrà una greppia si è imbattuto in una servitù [IV,1,36] molto più ardua della precedente- oppure, anche trovandosi nella prosperità, da individuo privo del senso del bello si è invaghito di una ragazzina, ed avendo cattiva fortuna prorompe in singhiozzi e brama la servitù. [IV,1,37] “Infatti, che male ne avevo? Un altro mi vestiva, un altro mi calzava, un altro mi nutriva, un altro mi curava quand'ero ammalato ed io gli facevo un po' da servitore. Ora invece, sciagurato me, cosa non sperimento facendo da servo a molti invece che ad uno solo! [IV,1,38] Ugualmente però,” dice, “ se prenderò gli anelli allora sì, me la passerò serenissimamente e felicissimamente”. Innanzitutto, per prendere gli anelli di cavaliere sperimenta ciò che merita; [IV,1,39] poi, presili, di nuovo è lo stesso. E poi dice “Se condurrò una campagna militare, mi sarei allontanato da tutti i mali”. Conduce una campagna militare, sperimenta quanto sperimenta un tipo da frusta e nondimeno ne chiede una seconda ed una terza. [IV,1,40] Poi qualora sovrapponga il tocco finale e diventi senatore, allora diventa un servo che viene in adunanza, allora è servo della servitù più onorevole e più crassa.

Gli animali, in quanto creature aproairetiche, sono unicamente istintivi. L'essere umano, in quanto creatura proairetica,

rimane animale istintivo quando usa o sceglie di usare la controdiarresi; e diventa libero, ossia uomo, unicamente quando impara a giocare correttamente con l'antidiarresi e ad usare con arte la diarresi. Ce lo testimoniano Cesare ed i suoi cortigiani (41-50)

[IV,1,41] Che non sia stupido, che impari ciò che diceva Socrate: 'il "cos'è" di ciascuna cosa', e che non adatti a casaccio i pre-concetti alle particolari sostanze! [IV,1,42] Giacché questo è il causativo per gli esseri umani di tutti i mali: l'incapacità di adattare i comuni pre-concetti ai particolari. [IV,1,43] Noi crediamo causativo chi una cosa chi un'altra. Uno che è ammalato. Nient'affatto, ma che non adatta i pre-concetti. Un altro che è un poveraccio, un altro che ha un padre od una madre esasperanti; un altro ancora che Cesare che non è benigno. Questo causativo è invece uno ed uno soltanto: il non saper adattare i pre-concetti. [IV,1,44] Peraltro, chi non ha il pre-concetto di male, che esso è dannoso, che è da fuggirsi, che bisogna disfarsene in ogni modo? [IV,1,45] Pre-concetto non contraddice pre-concetto se non qualora uno venga ad adattarlo. Cos'è dunque questo male, questa cosa dannosa e da fuggirsi? Uno dice: non essere amico di Cesare. Partì, abortì l'adattamento, si opprime, cerca quanto nulla ha a che fare coll'obiettivo: giacché centrato l'essere amico di Cesare, nondimeno non ha centrato quello che cercava. [IV,1,46] Cos'è infatti che ogni persona cerca? Stabilità di giudizi, essere felice, fare tutto come dispone, non essere impedito, non essere costretto. Qualora dunque diventi amico di Cesare, ha cessato di essere impedito, ha cessato di essere costretto, è stabile, è sereno? Da chi cercare di saperlo? Chi abbiamo più degno di fede di colui stesso che ne è diventato amico? [IV,1,47] Vieni nel mezzo e dicci quando dormivi con più dominio dello sconcerto. Ora o prima di diventare amico di Cesare? Subito senti dire: "Cessa, per gli Dei, di burlarti dell'anima mia; non sai cosa non sperimento, sciagurato me! Appena mi viene sonno ed ecco, prima uno poi l'altro vengono a dirmi: Cesare è già sveglio! Cesare viene già avanti! E poi sconcerti, e poi preoccupazioni..." [IV,1,48] Orsù, quando pranzavi con maggior compiacimento: adesso o prima? Ascolta cosa dice anche su questo. Dice che se non sarà chiamato, se ne duole; e se lo sarà, pranza come un servo alla mensa del Signore, facendo nel frattempo attenzione a non dire od a non fare qualche stupidaggine. Di cosa reputi abbia paura? Di essere frustato come un servo? E come potrebbe cavarsela così bene? Ma ha paura, come si confà ad una persona così rilevante, ad un amico di Cesare, di perderci il collo. [IV,1,49] Quando facevi il bagno con più dominio dello sconcerto? Quando ti allenavi con più agio? In totale, quale vita vorresti di più vivere? Quella di adesso o quella di allora? [IV,1,50] Posso giurare che nessuno è così insensibile o bugiardo da non prorompere in lamenti per i propri guai quanto più sarà amico di Cesare.

Ascolta cos'hanno da dire coloro che hanno cercato la Verità e l'hanno trovata: nessun infelice è libero (51-53)

[IV,1,51] -Qualora dunque non vivano come vogliono né quelli detti re né gli amici dei re, chi è ancora libero?- Cerca e troverai. Giacché la natura ti ha dato risorse per il rinvenimento della verità. [IV,1,52] E se non sei capace di trovare il seguito procedendo con queste mere risorse, ascolta da coloro che hanno cercato. Cosa dicono? Reputi la libertà un bene? -Il sommo- Può dunque uno che centra il sommo bene essere infelice o finire male? -No- Quanti vedrai dunque essere infelici, non essere sereni, piangere, dichiara con fiducia che non sono liberi. [IV,1,53] -Lo dichiaro- Pertanto ci siamo già ritirati dalla compravendita e da siffatto assegnamento sul patrimonio. Giacché se avessi rettamente ammesso questo, sia un grande re sia uno piccolo, sia chi è stato una volta console sia chi lo è stato due, se sarà infelice non sarà libero. -Sia-

Perfidi megaservi che portano toghe orlate di porpora, maligni microservi in ferie e sillogismi da servi (54-61)

[IV,1,54] Rispondi ancora a questo: reputi la libertà qualcosa di grande e generoso, di rimarchevole? -E come no?- E' dunque possibile che chi centra un bene così grande e rimarchevole e generoso sia servo nell'animo? -Non è possibile- [IV,1,55] Qualora dunque tu veda qualcuno che si è prostrato davanti ad un altro o che adula contro il proprio parere, di con fiducia che anche costui non è libero: e non soltanto se lo farà per un pranzetto, ma anche per una provincia od un consolato. E chiama microservi quanti lo fanno per piccoli fini e gli altri, come meritano, megaservi. [IV,1,56] -Sia anche questo- Reputi la libertà qualcosa di incondizionato ed autonomo? -E come no?- Dunque quando è in potere di un altro impedire o costringere qualcuno, di con fiducia che costui non è libero. [IV,1,57] E non scrutarmi i suoi nonni e

bisnonni, non cercare una compravendita; se lo sentirai dire dal di dentro e con passione “Signore!”, anche se dodici verghe lo promuoveranno, dillo servo. Se lo sentirai dire “Sciagurato me, cosa non sperimento!” dillo servo. Se insomma lo vedrai singhiozzare tutto, lagnarsi, non essere sereno: dillo un servo che porta una toga porporata. [IV,1,58] Se poi non farà nulla di ciò, non dirlo ancora libero ma decifra se i suoi giudizi sono soggetti a costrizioni, soggetti ad impedimenti, generatori di non serenità. E se lo troverai siffatto, chiamalo un servo in vacanza durante i Saturnali. Dì che il suo Signore si è messo in viaggio; ma poi giungerà e riconoscerai quel che non sperimenta! [IV,1,59] -Giungerà chi?- Chiunque avrà potestà di procacciare o sottrarre qualcuna delle cose che egli vuole. -Dunque abbiamo così tanti Signori?- Così tanti. Giacché precedenti a questi abbiamo per signori le cose, ed esse sono molte. Per questo è necessario che siano nostri Signori quanti hanno potestà su qualcuna di esse. [IV,1,60] Dacché nessuno ha paura proprio di Cesare, ma ha paura della morte, dell'esilio, della sottrazione di proprietà, della prigionia, del difetto di onorificenze. Né qualcuno predilige Cesare, se Cesare non sarà uomo di gran valore, ma prediligiamo la ricchezza di denaro, il tribunato, la pretura, il consolato. Qualora prediligiamo ed odiamo ed abbiamo paura di queste cose, è necessario che quanti hanno potestà su di esse siano nostri Signori. Per questo li riveriamo come Dei. [IV,1,61] Giacché concettualizziamo così: “Quanto ha potestà del massimo giovamento è divino”. Poi subordiniamo malamente: “Costui ha potestà del massimo giovamento”. Di necessità anche quel che ne deriva è inferito malamente.

Può forse farci liberi qualcosa che è in potere d'altri? No, non può. (62-67)

[IV,1,62] Cos'è dunque che fa l'uomo non soggetto ad impedimenti, incondizionato? Giacché non lo fa la ricchezza di denaro, non lo fanno né il consolato né la provincia né il regno, [IV,1,63] bisogna che si trovi qualcos'altro. Cos'è che fa non soggetto ad impedimenti e ad impacci nello scrivere? -La scienza dello scrivere- E nel suonare la cetra? -La scienza del suonare la cetra- Dunque anche nel vivere, la scienza del vivere. [IV,1,64] Per farla breve, hai sentito. Analizzalo anche nei particolari. E' fattibile che non sia soggetto ad impedimenti chi prende di mira qualcuna delle cose che sono in potere d'altri? -No- E' fattibile che costui non sia soggetto ad impacci? -No- [IV,1,65] Dunque neppure è libero. Vedi dunque: abbiamo noi nulla in nostro esclusivo potere, oppure tutto è in nostro esclusivo potere, oppure alcune cose sono in nostro esclusivo potere ed altre in potere d'altri? -Come dici?- [IV,1,66] Qualora tu voglia che il corpo sia integro, è ciò in tuo esclusivo potere o no? -Non è in mio esclusivo potere- E che sia in salute? -Neppure questo- Che sia magnifico? -Neppure questo- Che viva o che muoia? -Neppure questo- Dunque il corpo è all'altro, assoggettato a tutto quanto è più potente di lui. -Sia- [IV,1,67] Ed il fondo, è in tuo esclusivo potere averlo qualora lo voglia e per quanto tempo vuoi e quale lo vuoi? -No- Ed i servetti? -No- Le toghe? -No- La casetta? -No- I cavalli? -Nessuna di queste cose- E se vorrai che i tuoi figlioli o tua moglie o tuo fratello od i tuoi amici vivano ad ogni costo, questo è in tuo esclusivo potere? -Neppure questo-

C'è qualcosa in nostro esclusivo potere? Sì, c'è (68-75)

[IV,1,68] Dunque nulla hai di incondizionato, che è in tuo potere soltanto o hai qualcosa di siffatto? -Non so- [IV,1,69] Vedi dunque ed analizza la faccenda così. Può forse qualcuno farti assentire al falso? -Nessuno- Dunque, nell'ambito dell'assenso non sei soggetto ad impedimenti e ad intralci. -Sia- [IV,1,70] Orsù, può qualcuno costringerti ad impellere a ciò che non vuoi? -Può. Giacché qualora mi minacci morte o catene mi costringe ad impellere- Ma se spregerai il morire o l'essere messo in catene, ti impensierisci ancora di lui? -No- [IV,1,71] Dunque è opera tua spregiare la morte oppure non tua? -Mia- Tuo è proprio anche l'impellere oppure no? -Sia mio- Ed il repellere qualcosa? Tuo anche questo. [IV,1,72] -E dunque se impellendo io a camminare, quello mi impedirà?- Cosa impedirà di te? Forse l'assenso? -No, ma il corpo- Sì, come un sasso. -Sia, ma io non cammino più- [IV,1,73] E chi ti disse “camminare è opera tua non soggetta ad impedimenti”? Giacché io dicevo non soggetto ad impedimenti soltanto l'impellere. Dove c'è bisogno del corpo e della sua cooperazione, hai sentito dire da tempo che nulla è tuo. -Sia anche questo- [IV,1,74] E può qualcuno costringerti a desiderare ciò che non vuoi? -Nessuno- Qualcuno può costringerti a proporti o progettare qualcosa o, insomma, ad usare le rappresentazioni che ti incolgono? [IV,1,75] -Neppure questo, ma quando desidero mi impedirà di centrare ciò che desidero- Se desidererai qualcuna delle cose tue e non

soggette ad impedimenti, come ti impedirà? -In nessun modo- Chi dunque ti dice che chi desidera l'allotrio non è soggetto ad impedimenti?

Prova ad applicare la Verità e non spaventarti delle conseguenze (76-80)

[IV,1,76] -Dunque non devo desiderare la salute del corpo?- Assolutamente no, né null'altro di allotrio. [IV,1,77] Giacché ciò che non è in tuo esclusivo potere apprestare o serbare quando disponi, questo è allotrio. Lungi da esso non soltanto le mani ma prioritariamente il desiderio. Se no trasmettesti te stesso servo, assoggettasti il collo, qualunque sia la cosa non tua della quale ti infatuerai, qualunque delle assoggettate e mortali sia la cosa per cui ti struggi. [IV,1,78] -La mano non è mia?- E' un tuo membro, ma per natura è argilla soggetta ad impedimenti, soggetta a costrizioni, serva di tutto quanto è più potente di lei. [IV,1,79] Ma perché ti dico "mano"? Il corpo intero devi trattarlo come un asinello oberato per quanto sarà possibile, per quanto sarà dato. E se vi sarà una requisizione ed un soldato lo abbrancherà lascialo andare, non contendere, non brontolare. Se no, dopo avere preso botte nondimeno perderai anche l'asinello. [IV,1,80] Qualora tu debba trattare così il corpo, vedi cosa avanza del resto, di quanto si appresta per il corpo. Qualora il corpo sia un asinello, il resto diventa briglie dell'asinello, basto, ferri, orzo, foraggio. Tralascia anche quello, licenzialo più in fretta e più come se niente fosse dell'asinello.

Fornito della diairesi... (81)

[IV,1,81] Preparato di questa preparazione, esercitato nell'esercizio di distinguere l'allotrio dal peculiare, quanto è soggetto ad impedimenti da quanto non lo è, a ritenere che questo è per te mentre il primo no, ad avere pensosamente qui il desiderio, qui l'avversione: hai forse ancora paura di qualcuno?

...di cosa avrai paura? (82-85)

[IV,1,82] -Di nessuno- E per cosa avrai paura? Per quanto è tuo e dov'è per te la sostanza del bene e del male? E chi ha potestà su ciò? Chi può sottrartelo, chi può intralciarti? Non più che intralciare la Materia Immortale. [IV,1,83] Paura per il corpo ed il patrimonio? Per l'allotrio? Per quanto nulla è per te? E cos'altro studiavi dall'inizio, se non a distinguere il tuo ed il non tuo, quanto è in tuo esclusivo potere e quanto non lo è, quanto è soggetto ad impedimenti e quanto non lo è? Per cosa venisti dai filosofi? Per essere nondimeno sfortunato ed avere cattiva fortuna? [IV,1,84] Così non saprai dominare la paura e lo sconcerto. Cos'è afflizione per te? Giacché la paura di fatti supposti diventa afflizione quando essi sono presenti. Per cosa smanierai ancora? Di ciò che è proairetico in quanto bello e presente hai un desiderio ben proporzionato e ricostituito, e di ciò che è aproairetico nulla desideri, affinché non trovi posto in te quel certo elemento irragionevole, impetuoso, urgente oltre misura. [IV,1,85] Qualora dunque tu così stia verso le cose, quale persona può ancora farti paura? Cos'ha di pauroso una persona o vista o quando parla o, in complesso, quando gli si relazioni, per un'altra persona? Non più che un cavallo per un cavallo od un cane per un cane od un'ape per un'ape. Ma sono le cose a fare paura a ciascuno di noi: e qualora uno possa procacciarle o sottrarle a qualcuno, allora egli ispira paura.

Il paragone della dissoluzione dell'acropoli che è in noi e della demolizione dell'acropoli della città (86-88)

[IV,1,86] Come si rade al suolo un'acropoli? Non con ferro né fuoco ma con giudizi. Giacché se demoliremo quella nella città, abbiamo forse buttato via anche quella della febbre, quella delle magnifiche femminucce, insomma l'acropoli che è in noi ed i tiranni che sono in noi, che abbiamo tiranni su ciascuno ogni giorno, ora gli stessi, ora altri? [IV,1,87] Di qua si deve iniziare e di qua demolire l'acropoli, espellere i tiranni: tralasciare il corpo, le sue membra, arti e facoltà, il patrimonio, la fama, cariche, onorificenze, figlioli, fratelli, amici, tutto questo ritenere allotrio. [IV,1,88] E se i tiranni saranno espulsi di qua perché, quanto a me, ancora smantellare l'acropoli? Giacché se sta ritta che mi fa? Perché ancora espellerne le guardie? E dove mi accorgo di loro? Contro altri essi hanno le verghe, i giavellotti e i pugnali.

Io mi riconosco unico responsabile dell'acropoli che è in me, non di quella che è in città (89-90)

[IV,1,89] Io invece non fui mai impedito disponendo, né fui mai costretto non disponendo. Com'è possibile questo? Ho posto il mio impulso al seguito della Materia Immortale. Essa dispone che io abbia la febbre: ed io dispongo. Dispone che impella a qualcosa: ed io dispongo. Dispone che desideri: ed io dispongo. Dispone che io centri qualcosa: ed io decido. Non dispone: non decido. [IV,1,90] Dunque dispongo di morire; dunque dispongo di essere torturato. Chi mi può ancora impedire o costringere contro il mio parere? Non più che impedire o costringere Zeus.

Il paragone del viaggiatore accorto, che sa trovare il compagno sicuro (91-98)

[IV,1,91] Così fanno anche i viaggiatori più attenti alla sicurezza. Uno ha sentito dire che la strada è infestata di rapinatori. Non ha l'audacia di lanciarsi da solo, ma attende la comitiva di un ambasciatore o di un questore o di un proconsole e, postosi al seguito, perviene oltre in sicurezza. [IV,1,92] Così fa anche, nell'ordine del mondo, il saggio. “Molti rapinatori, tiranni, tempeste, difetto di mezzi, perdimenti delle cose più care. [IV,1,93] Dove rifugiarsi? Come pervenire oltre senza essere rapinato? Attesa quale comitiva attraversare in sicurezza? [IV,1,94] Di chi porsi al seguito? Del tale ricco di denaro, del consolare? E che pro per me? Lui stesso è spogliato, mugugna, piange. E se il mio stesso compagno di comitiva mi si rigirerà contro e mi rapinerà? [IV,1,95] Che fare? Sarò amico di Cesare, ed essendo suo compagno nessuno commetterà ingiustizie contro di me. Innanzitutto, per diventarlo quanto devo durare e sperimentare, quante volte e da quanta gente essere rapinato! [IV,1,96] E se poi lo diventerò, anche Cesare è mortale. E se per qualche circostanza diventerà mio nemico personale, dov'è meglio arretrare? In un posto isolato? [IV,1,97] Orsù, là non viene la febbre? Che cosa dunque accadrà? Non è possibile trovare un compagno di viaggio sicuro, leale, potente, che non trama insidie?” [IV,1,98] Così riflette e concettualizza che se si porrà al seguito di Zeus attraverserà in sicurezza.

Il nostro solo compagno sicuro è la Materia Immortale, con le sue ottime leggi (99-102)

[IV,1,99] -Come dici 'porsi al seguito'?- Affinché ciò che Zeus disporrà, anch'egli lo disponga; e ciò che quello non disporrà, neppure lui lo disponga. [IV,1,100] -Come accadrà questo?- Come altrimenti che esaminando gli impulsi ed il governo della Materia Immortale? Cosa mi ha dato mio ed incondizionato? Cosa lasciò dietro per sé? Mi ha dato ciò che è proairetico, lo ha fatto in mio esclusivo potere, non soggetto ad intralci, non soggetto ad impedimenti. Ma il corpo fatto d'argilla, come poteva farlo non soggetto ad impedimenti? Subordinò dunque il patrimonio, le suppellettili, la casa, i figlioli, la moglie al ciclo regolare dell'intero. [IV,1,101] Perché, dunque, combattere la Materia Immortale? Perché voglio quanto non posso disporre? Perché voglio avere ad ogni costo quanto non mi è dato? Bensì come? Come è dato e per quanto è dato. - Ma chi dà, sottrae- Perché dunque contendere? Non dico che sarò sciocco usando la violenza contro il più potente, ma ancor prima ingiusto. [IV,1,102] Venni al mondo avendolo da dove? -Me lo diede mio padre- E chi a lui? Chi ha fatto il sole, chi i frutti, chi le stagioni, chi la sessualità e la socievolezza gli uni per gli altri?

Il desiderio dell'immortalità personale non è un desiderio da uomini liberi ma da schiavi stolti (103-106)

[IV,1,103] E dopo avere preso tutto quanto da un altro, compreso te stesso, fremi e biasimi il datore, se ti sottrarrà qualcosa? [IV,1,104] Chi sei tu e per cosa sei venuto al mondo? Non è stata la Materia Immortale ad introdurtici? Non ti mostrò lei la luce? Non ti ha dato dei cooperatori, delle sensazioni, la ragione? Come chi ti introdusse? Non come un essere mortale? Non per vivere sulla terra con un po' di carne, per osservare il suo governo, far parte del suo corteo e fare festa insieme per un poco? [IV,1,105] Non vuoi dunque, sinché ti è stato dato, osservare il corteo e la sagra e poi, qualora ne sloggi, procedere riverendo e ringraziando per quanto udisti e vedesti? “No, ma volevo fare ancora festa”. [IV,1,106] Anche gli iniziati essere iniziati, probabilmente pure chi è ad Olimpia scorgere altri atleti. Ma la sagra ha un termine. Esci, allontanati da uomo grato, da rispettoso di sé e degli altri. Dà posto ad altri. Anche altri devono nascere

appunto come nascesti tu e, nati, avere territorio e dimore e provviste. Se i primi non scemeranno, cosa sopravanza? Perché sei insaziato? Perché sei deficiente? Perché angusti l'ordine del mondo?

Se il tutto non fa per te: vattene! (107-110)

[IV,1,107] -Sì, ma voglio che figlioli e moglie siano con me- Giacché sono tuoi? Non sono del datore? Non sono di chi ha fatto anche te? E poi non ti ritrarrai dall'allotrio? Non darai spazio al migliore? [IV,1,108] - Perché la Materia Immortale mi introdusse a questo patto?- Se non fa per te, esci. Essa non ha bisogno di uno spettatore lagnoso. Ha bisogno di quelli che con lei fanno festa e danzano, affinché piuttosto battano le mani, la invochino come divinità ed inneggino alla sagra. [IV,1,109] Gli indolenti ed i vili essa li vedrà, non spiacevolmente, lasciati addietro dalla sagra; giacché, da astanti, non se la passavano come in una festa né assolvevano l'ufficio loro confacente ma si dolevano, biasimavano i loro geni, la fortuna, i sodali; incoscienti di quanto ottennero e delle facoltà stesse che hanno ricevuto per le contrarietà, della magnanimità, della generosità, della virilità, della stessa ora cercata libertà. [IV,1,110] -A quale scopo, dunque, ho ricevuto le cose aproairetiche? -Per usarle. -Fino a quando?- Finché il prestatore disporrà. -E se mi saranno necessarie?- Non struggerti per esse e non lo saranno; non dire a te stesso che sono necessarie ed esse non lo sono.

Un ottimo esercizio quotidiano (111-113)

[IV,1,111] Questo è lo studio che bisognerebbe studiare dal mattino alla sera. Iniziando dalle cose più piccole, dalle più fragili: da una pentola, da una tazza; e poi va così innanzi alla tunichetta, ai cagnolini, ai cavallini, al fondicello; e di qua a te stesso: al corpo, alle parti del corpo, ai figlioli, alla moglie, ai fratelli. [IV,1,112] Guardatele attorno ovunque, scaraventale via da te. Ripulisci i giudizi, se mai ti è rimasto appiccicato qualcosa di non tuo, così che non si connaturino, così che non ti dolga quando sarà spiccato. [IV,1,113] E se ti alleni ogni giorno, come fai laggiù al ginnasio, non dire che fai filosofia (sia il nome importuno) ma che dai un emancipatore, giacché questo è davvero la libertà.

La libertà e Diogene (114-117)

[IV,1,114] Per questa via Diogene fu liberato da Antistene, e diceva di non poter più essere asservito da nessuno. [IV,1,115] Per questo, come trattò i pirati quando fu catturato: disse mai a qualcuno di loro "Signore"? E non parlo del nome, giacché non ho paura delle parole, ma della passione da cui scaturisce la parola. [IV,1,116] Come li rimproverava perché nutrivano male i catturati! E come, quando fu smerciato: cercava forse un "Signore"? Ma un servo. E come, smerciato, si conduceva col padrone. Subito discorreva con lui che non doveva abbigliarsi così, non doveva essersi tosato così e, circa i figli, come dovevano passarsela. [IV,1,117] E che c'è di stupefacente? Giacché se quel tale avesse comperato un istruttore di ginnastica, lo avrebbe trattato da servitore o da signore in questioni di palestra? Ed allo stesso modo se avesse comperato un medico od un architetto. Così su ciascun materiale è del tutto necessario che l'esperto padroneggi l'inesperto.

Il possesso della scienza del vivere e la libertà (118-119)

[IV,1,118] Ed in generale se uno possiede la scienza del vivere, che altro deve se non essere lui il padrone? Chi è infatti signore su una nave? -Il pilota- Perché? -Perché chi gli disubbidisce è punito- [IV,1,119] Ma può farmi conciare? -Forse che lo può senza punizione?- Così anch'io giudicavo. E poiché non può senza punizione, per questo non ne ha la potestà. Commettere ingiustizia per nessuno è senza punizione.

Chi non possiede la scienza del vivere ha in ciò stesso la sua punizione (120-122)

[IV,1,120] -E qual è la punizione per chi, se lo reputerà, fa incatenare il proprio servo?- Il farlo incatenare. Questo è ciò che ammetterai anche tu, se vorrai salvaguardare il giudizio che l'uomo non è una belva ma

una creatura mansueta. [IV,1,121] Peraltro, quando una vite finisce male? Qualora finisca contro la propria natura. Ed un gallo? Allo stesso modo. [IV,1,122] Dunque anche un uomo. E qual è la sua natura? Mordere, tirare calci, buttare in prigione e decapitare? No, ma fare bene, cooperare, augurare del bene. Dunque allora finisce male, lo vorrai o no, qualora egli operi da scriteriato.

La felicità di Socrate e l'infelicità dei suoi accusatori e dei suoi giudici (123-127)

[IV,1,123] -Sicché Socrate non finì male?- No, ma piuttosto i giudici e gli accusatori. -Neppure Elvidio, a Roma?- No, ma chi lo fece uccidere. [IV,1,124] -Come dici?- Come anche tu dici che non finisce male il gallo vincitore, pur se a pezzi; ma lo sconfitto, pur se illeso. Né felicità il cane che non insegue la preda e non fatica, ma qualora lo veda sudato, affannato, spezzato dalla corsa. [IV,1,125] Perché diciamo un paradosso se diciamo che male di ognuno è quanto è contrario alla sua natura? E' un paradosso questo? Tu non lo dici per tutte le altre creature? Perché soltanto per l'uomo ti porti altrimenti? [IV,1,126] Ma poiché diciamo che la natura dell'uomo è mansueta, altruista, leale, questo non è un paradosso. -No, non lo è- [IV,1,127] -Dunque come non è danneggiato pur se viene conciato o incatenato o decapitato?- Non è così se lo sperimenta generosamente e parte traendone insieme guadagno e giovamento, mentre danneggiato è colui che sperimenta le cose più deplorable e vergognose; chi, invece di un uomo, è diventato lupo, vipera o vespa.

Un riassunto memorabile (128-131)

[IV,1,128] Orsù dunque, veniamo ai punti ammessi. Libero è l'uomo non soggetto ad impedimenti, cui le faccende sono a portata di mano come decide. Invece, chi è possibile impedire o costringere od intralciare o sbattere in qualcosa suo malgrado, è servo. [IV,1,129] Chi non è soggetto ad impedimenti? Chi non prende di mira nulla di allotrio. Cos'è allotrio? Ciò che non è in nostro esclusivo potere avere o non avere od avere con certe qualità od in un certo stato. [IV,1,130] Pertanto allotrio è il corpo, allotrie sono le parti del corpo, allotrio è il patrimonio. Se dunque ti struggerai per qualcuna di queste cose come tua peculiare, pagherai il fio che merita chi prende di mira l'allotrio. [IV,1,131] Questa strada conduce alla libertà, questa sola è scampo dalla servitù: poter dire una volta con l'animo intero * Conducimi, o Zeus, e proprio tu o Fato, là dove sono stato da voi una volta ordinato *.

Il saggio sa prendere decisioni sul bene e sul male anche a colpo d'occhio (132-134)

[IV,1,132] Ma che dici, o filosofo? Il tiranno ti chiama a dire una di quelle cose che non ti si confanno. La dici o non la dici? Dimmelo. -Lasciami analizzare- Adesso la analizzi? Quand'eri a scuola, cosa analizzavi? Non studiavi cos'è bene, cos'è male e cos'è udetero? -Analizzavo questo- [IV,1,133] Quali conclusioni gradivate? -Che il giusto ed il bello sono beni; l'ingiusto ed il brutto, mali- Forse che vivere è un bene? -No- Forse che morire è un male? -No- Forse lo è la prigione? -No- Invece un discorso ignobile e sleale, il tradimento di un amico, l'adulazione di un tiranno, cosa vi apparivano? -Mali- [IV,1,134] E dunque? Non analizzi ora, non analizzasti né hai preso consiglio allora. Quale analisi: se è doveroso che, potendolo, mi procacci i più grandi beni e non mi procacci i più grandi mali? Magnifica analisi, necessaria e bisognosa di molta deliberazione! Perché ti burli di noi, o uomo? Siffatta analisi non accade mai.

Invece tu ondeggi e dici a scuola una cosa, fuori scuola un'altra (135-138)

[IV,1,135] Non saresti giunto a questa riflessione, e neppure vicino ad essa, se immaginassi davvero che male è il brutto e che il resto è udetero. Ma immantinentemente avresti di che distinguere, come con la vista, così con l'intelletto. [IV,1,136] Quando analizzi se il nero è bianco, se il pesante è leggero? Non aderisci a quanto appare con evidenza? Dunque, come dici ora di analizzare se l'udetero sia da fuggirsi più del male? [IV,1,137] Ma non hai questi giudizi e queste cose -morte e prigione- non ti paiono udeteri bensì i sommi mali. Né quelle -un discorso ignobile e sleale, il tradimento di un amico, l'adulazione di un tiranno- mali, bensì nulla che ci riguarda. [IV,1,138] Giacché dall'inizio ti sei abituato così: "Dove sono? A scuola. Chi mi

sente? Parlo con i filosofi. Ma sono uscito dalla scuola: rimuovi quei giudizi di scolari e di stupidi!”

Contraddizione tra teoria e prassi? Nient'affatto! (138-140)

Così un amico ha contro di sé la testimonianza di un filosofo; [IV,1,139] così un filosofo diventa un parassita; così uno si affitta per denaro ed in Senato qualcuno non dice il proprio parere. E dall'interno grida a squarciagola il suo giudizio, [IV,1,140] non una gelida e disgraziata concezioncella dipendente da ragionamenti avventati come da un pelo, ma una concezione potente, atta all'uso, iniziata dall'allenamento attraverso le opere.

Uomini e vermi (141-143)

[IV,1,141] Sta in guardia, come senti dire-non dico: che morì il tuo bimbo; come reagiresti?- ma che fu versato il tuo olio, fu tracannato il vino; [IV,1,142] ché qualcuno, standoti accanto mentre sei furibondo, ti dica solo questo: “O filosofo, a scuola dici altro. Perché ci inganni? Perché dici di essere un uomo mentre sei un verme?” [IV,1,143] Vorrei stare accanto a qualcuno di loro mentre si accoppia, per vedere com'è teso e quali accenti si lascia scappare, se si ricorda del suo nome, dei discorsi che ascolta o dice, o legge.

Le servitù della gente ricca di denaro o di cariche, che sol per questo si crede libera (144-150)

[IV,1,144] -Cos'ha a che fare questo con la libertà?- Nient'altro che questo ha a che fare con la libertà, lo vogliate o no voi ricchi di denaro. [IV,1,145] -E chi te lo testimonia?- Chi altro se non voi stessi, che avete il Grande Signore e vivete al suo cenno e movimento; che venite meno se soltanto guarderà uno di voi con sguardo stringato; che accudite vecchie signore e vecchi arnesi e dite: “Non posso fare questo: non ne ho la potestà”.? [IV,1,146] Perché non ne hai la potestà? Non mi contraddicevi testé dicendo di essere libero? “Ma Aprulla mi ha impedito!” Di dunque la verità, servo; e non svignartela dai tuoi Signori, non rinnegare, non avere l'audacia di dare un emancipatore quando hai cotanti controlli della tua servitù! [IV,1,147] Eppure si concepirebbe ancora più degno di perdono chi è costretto dalla passione amorosa a fare qualcosa contro il proprio parere ed insieme vede quel che sarebbe meglio per lui ma non ha la tensione per seguirlo, in quanto è rattenuto da qualcosa di violento ed in certo modo divino. [IV,1,148] Ma chi ti tollererebbe quando fai l'innamorato di vecchie signore e vecchi arnesi, li smocci, li risciacqui, fai loro dei doni e mentre -quando sono ammalati- li curi come un servo, insieme auspichi che muoiano e consulti i medici per sapere se sono già in fin di vita? O di nuovo qualora, per queste grandiose e solenni cariche ed onorificenze, baci le mani dei servi altrui per essere servo neppure di gente libera? [IV,1,149] E poi mi cammini dinanzi solenne, nella carica di pretore, di console. Non so come diventasti pretore, donde prendesti il consolato, chi te lo diede? [IV,1,150] Io non disporrei neppure di vivere se bisognasse vivere per l'intercessione di Felicione, tollerando il suo cipiglio e la sua servile arroganza: giacché so cos'è un servo che ha quella che sembra fortuna e se ne vanta.

Un uomo libero? Diogene (151-158)

[IV,1,151] -Ma tu, dice, sei libero?- Lo voglio sì, per gli dei; e lo auspico. Ma non posso ancora guardare in faccia i Signori; onoro ancora il corpo; faccio gran conto dell'averlo integro seppure integro non l'ho. [IV,1,152] Ma posso mostrarti un uomo libero, affinché non cerchi più il paradigma. Diogene era libero. Donde questo? Non perché era nato da genitori liberi, infatti non lo era; ma perché lo era lui, perché aveva buttato via tutti i manici della servitù e non v'era come venirgli innanzi né onde prendere per asservirlo. [IV,1,153] Da tutto poteva sciogliersi facilmente, tutto gli era soltanto appiccicato. Se tu lo avessi abbrancato per il patrimonio te lo avrebbe lasciato, piuttosto di seguirti per causa sua. Se per una gamba, ti avrebbe lasciato la gamba; se per il corpo intero, l'intero corpo; familiari, amici, patria allo stesso modo. Sapeva donde e da chi li aveva ed a che patto li aveva presi. [IV,1,154] Gli avi veraci, gli dei, e la patria effettiva non li avrebbe mai disertati; né avrebbe dato spazio ad un altro per più ubbidienza e sottomissione ad essi, né un altro sarebbe morto per la patria più come se niente fosse di lui. [IV,1,155] Giacché non

cercava di sembrar fare qualcosa a favore dell'intero, ma ricordava che tutto quel che accade viene di là, è effettuato a favore di quella patria e tramandato dalla legge che la governa. Appunto perciò vedi cosa dice e scrive egli stesso: [IV,1,156] “Per questo,” dice, “hai la potestà, Diogene, di dialogare come decidi sia con il re dei Persiani che con Archidamo, re degli Spartani?”. [IV,1,157] Perché era nato da genitori liberi? Tutti gli Ateniesi, tutti gli Spartani ed i Corinzi non potevano dialogare con quei re come volevano ma, per essere figli di servi, li temevano ed accudivano? [IV,1,158] Perché dunque, dice, ne ha la potestà? “Perché non ritengo mio il corpo, perché non ho bisogno di alcuno, perché la legge e nient'altro è tutto per me”. Questo era quanto gli permetteva di essere libero.

Un altro uomo libero? Socrate (159-166)

[IV,1,159] Ma perché non reputi che io mostro un paradigma di uomo solitario, che non ha né moglie né figlioli né patria od amici o congeneri dai quali potrebbe essere piegato e distratto, prendi Socrate ed osserva uno che ha moglie e bimbi -anche se come allotrii-, patria, -quanto e come bisognerebbe averla- amici e congeneri; il quale ha subordinato tutto questo alla legge ed alla obbedienza verso la legge. [IV,1,160] Per questo, quando bisognava condurre una campagna militare, se ne andava per primo e là correva pericoli senza minimamente risparmiarsi. Quando fu mandato dai Tiranni contro Leonte, poiché lo riteneva brutto, neppure si consigliò, pur sapendo che avrebbe dovuto caso mai morire. [IV,1,161] E che differenza gli faceva? Giacché disponeva di salvare qualcos'altro: non la carne ma l'uomo leale, rispettoso di sé e degli altri. Questo è intangibile, insubordinabile. [IV,1,162] E poi quando doveva parlare in difesa della propria vita, si conduce forse come uno che ha figlioli e moglie? No, ma come uno che è solo. E quando doveva bere il veleno, come si conduce? [IV,1,163] Potendo preservarsi in vita e dicendogli Critone: “Esci per i tuoi bimbi”, cosa dice Socrate? Lo riteneva un colpo di fortuna? Dove? Ma considera il decoroso, ed il resto non vede né calcola. Giacché non voleva, dice, salvare il corpo, ma quello che è accresciuto e salvato dal giusto, mentre è diminuito e mandato in malora dall'ingiusto. [IV,1,164] Socrate non si salva in modo vergognoso, lui che non fece votare benché gli Ateniesi lo intimassero, lui che disdegnò i Tiranni, lui che dialoga a quel modo su virtù ed essere uomo. [IV,1,165] Salvaguardare quest'uomo non è possibile con un'azione vergognosa; quest'uomo si salvaguarda morendo, non fuggendo. Giacché anche il buon attore si salvaguarda cessando quando deve, piuttosto che recitando fuori tempo. [IV,1,166] Dunque cosa faranno i bimbi? “Se io me ne andassi in Tessaglia, voi vi sareste presi cura di loro; se invece mi metto in viaggio per l'Ade, non vi sarà nessuno a prendersene cura?” Vedi come vezzeggia e schernisce la morte!

Cosa avremmo fatto noi al posto di Socrate? (167-169)

[IV,1,167] Se invece fossimo tu ed io, subito avremmo filosofeggiato “Bisogna difendersi dagli ingiusti alla pari” ed addizionato “Salvo, sarò di pro a molte persone; morto, a nessuno” e se proprio bisognava sgusciare per un buco, di là saremmo usciti. [IV,1,168] E come avremmo giovato a qualcuno? Dove avremmo giovato rimanendo ancora lì? E se da vivi avessimo giovato, non avremmo giovato alla gente molto di più morendo quando bisognava e come bisognava? [IV,1,169] Ora che Socrate è morto, il ricordo di quanto effettuò o disse da vivo non è meno giovevole alla gente, anzi lo è anche di più.

Alza lo sguardo a questi modelli (170-175)

[IV,1,170] Studia questo, questi giudizi, questi discorsi; tieni gli occhi a questi paradigmi se disponi di essere libero, se smani secondo il merito della faccenda. [IV,1,171] E che c'è di stupefacente se una faccenda così rilevante la comperi a costi tanto grandi e rilevanti? Per questa legittima libertà alcuni si impiccano, altri si gettano in un precipizio e talvolta città intere andarono in malora. [IV,1,172] E per la libertà verace, che non trama insidie, sicura, non restituirai alla Materia Immortale quel che ha dato, quando essa lo richiederà? Come dice Platone, non studierai non soltanto a morire, ma anche ad essere torturato, andare in esilio, essere conciato ed insomma restituire l'allotrio? [IV,1,173] Sarai quindi servo tra servi anche se sarai console diecimila volte; anche se salirai sul Palatino sarai nondimeno un servo. E ti accorgerai che i filosofi dicono forse paradossi, appunto come diceva pure Cleante, ma non certo illogicità. [IV,1,174] Giacché saprai nei

fatti che sono verità e che di queste cose ammirate ed oggetto di industria, pro alcuno non v'è per coloro che le centrano. Coloro che non le hanno ancora centrate si rappresentano che, divenute esse presenti, presenzieranno loro tutti i beni. E poi qualora presenti divengano, pari è la calura, l'irrequietezza è la stessa, la noia pure e pure la smania di quanto non hanno. [IV,1,175] Giacché la libertà non è apprestata dall'assolvimento di ciò per cui smaniamo ma dal disapprestamento della smania.

La libertà si ottiene rimuovendo la smania di ottenere quanto non è in nostro esclusivo potere, ossia vegliando per ottenere il giudizio diairetico (176-177)

[IV,1,176] Ed affinché tu sappia che questo è vero, come hai faticato per quelle, così alloga la fatica anche su queste: veglia per procacciarti il giudizio liberatorio. [IV,1,177] Accudisci un filosofo, invece di un vecchio danaroso. Fatti vedere alle sue porte. Visto, non farai l'indecente; non partirai vuoto e senza guadagno, se ci sarai venuto come si deve. Se no, almeno prova: non è vergognosa la prova.

CAPITOLO 2 SULLA COMPIACENZA

Chi viene alla mia scuola deve imparare non ad essere accomodante a tutti i costi ma a giocare razionalmente con diairesi ed antidiairesi (1-6)

[IV,2,1] **S**u questo terreno, prima di tutto devi fare attenzione a non rimescolarti mai con qualcuno dei precedenti intimi od amici così da condisendere con lui alle medesime cose. Se no, perderai te stesso. [IV,2,2] Se ti si insinuerà il pensiero: “Gli apparirò maldestro e non mi tratterà più similmente a prima”, ricorda che nulla accade gratis e che non è possibile, non facendo le stesse cose, essere lo stesso di una volta. [IV,2,3] Scegli dunque se disporre di essere similmente prediletto da quelli di prima, rimanendo simile al te stesso di prima oppure, essendo migliore, di non centrare più il pari. [IV,2,4] Giacché se questo è meglio, immantinente stornati su questo e non ti distraggano altre perplessità. Nessuno che faccia il doppio gioco può fare profitto e, se hai predeterminato tutto per questo, se vuoi essere per questo solo, prodigarti per esso, tralascia tutto il resto. [IV,2,5] Se no, questa ambivalenza farà sì che tu non faccia profitto secondo il merito e che non centri più quello che centravi prima. [IV,2,6] Prima, infatti, avendo tu francamente di mira cose di nessun valore, eri piacevole ai sodali.

Cosa scegli tra essere ubriacone ma bene accetto, o sobrio ma male accetto? (7-9)

[IV,2,7] Però non puoi differenziarti in entrambi gli aspetti, ma è necessario che per quanto ti accomuni in uno ti lasci addietro nell'altro. Se non bevi insieme a coloro con i quali bevedi, non puoi apparire loro piacevole. Scegli, dunque, se disponi di essere ubriacone e piacevole a quelli oppure sobrio ma spiacevole. Se non canti con coloro con i quali cantavi, non puoi essere similmente prediletto da loro. Dunque scegli anche qui cosa vuoi. [IV,2,8] Se essere rispettosi di sé e degli altri e composti è meglio del fatto che uno dica “piacevole persona”, tralascia il resto, disperane, distoglitiene, nulla vi sia tra te ed esso. [IV,2,9] Se non gradirai questo, inclina intero all'opposto: diventa uno dei cinedi, uno degli adulteri, fa' il seguito e centrerai quel che vuoi. E balza su a strepitare al ballerino!

La scelta è comunque inevitabile (10)

[IV,2,10] Personaggi così differenti non si mischiano: non puoi recitare sia Tersite sia Agamennone. Se disporrai di essere Tersite devi essere gobbo e calvo. Se Agamennone, devi essere grande, magnifico ed amorevole coi subordinati.

CAPITOLO 3

COSA BISOGNA PERMUTARE CON COSA?

Non ci perdi affatto se scambi un po' di denaro con una bella azione (1-3)

[IV,3,1] Qualora abbandoni qualcuno degli oggetti esterni, abbi a portata di mano il pensiero di quel che ti procacci al posto suo. E se sarà di maggior valore, non dire mai: “Sono stato punito”. [IV,3,2] Non sei stato punito se al posto di un asino ti procacci un cavallo, al posto di una pecora un bue, al posto di quattrini una bella azione, al posto di freddi discorsi una quiete quale deve essere, al posto del turpiloquio il rispetto di te e degli altri. [IV,3,3] Memore di ciò, preserverai ovunque il tuo ruolo quale devi averlo. Se no, considera che perdi tempo a casaccio e che le attenzioni che ora presti a te stesso stai per versarle fuori e sovvertirle tutte quante.

Il passaggio dalla diairesi alla controdiarresi e viceversa non è che un piccolo distoglimento della ragione...(4-7)

[IV,3,4] C'è bisogno di poco per la perdita ed il sovvertimento di tutto: un piccolo distoglimento della ragione. [IV,3,5] Per far capovolgere il bastimento, il pilota non ha bisogno della medesima preparazione che per salvaguardarlo. Se volterà un poco di fianco al vento, va in malora. E se rallenterà un poco l'attenzione, anche suo malgrado, va in malora. [IV,3,6] Qualcosa di siffatto accade anche qua. Se sonneccierai un poco, tutto quanto hai raccattato finora parte. [IV,3,7] Fa dunque attenzione alle rappresentazioni; vegliaci su, ché non è piccolo il tesoro serbato: è il rispetto di te e degli altri, è la lealtà, la stabilità di giudizio, è il dominio sulle passioni, sulle afflizioni, sulla paura, sullo sconcerto, insomma è la libertà.

Se tu vali più di tutto l'oro del mondo, per cosa ti venderai? (8-10)

[IV,3,8] Per cosa stai per venderle? Ravvisa quanto valgono. -Ma non centrerò qualcosa di siffatto a quel che ottiene lui!- Ma centrandolo egli, ravvisa cosa fa suo. [IV,3,9] “Io una bella compostezza, lui un tribunato. Lui una pretura, io il rispetto di me stesso e degli altri. Non gracchio dove non è confacente; non mi alzerò quando non si deve. Giacché sono libero ed amico di Zeus, per ubbidirgli di buon grado. [IV,3,10] Quanto al resto non devo pretendere nulla: non il corpo, non il patrimonio, non una carica, non la fama; insomma nulla, giacché egli decide che io non li pretenda. Se infatti così disponesse, li avrebbe fatti beni per me. Invece tali non li ha fatti: per questo non posso violare alcuna delle sue istruzioni?”

Ed accontentati di usare razionalmente, secondo la natura delle cose, degli oggetti esterni (11-12)

[IV,3,11] Serba il tuo bene in ogni circostanza e, quanto al resto, serbalo secondo che è dato fino ad operare razionalmente con esso, ed accontentati di questo soltanto. Se no avrai cattiva fortuna, sarai sfortunato, sarai impedito, sarai intralciato. [IV,3,12] Queste sono le leggi che sono state inviate di là, queste le costituzioni. Di queste devi diventare interprete, a queste subordinato; non a quelle di Masurio e Cassio.

CAPITOLO 4

A QUANTI SI INDUSTRIANO PER PASSARSELA IN QUIETE

Smaniare per avere un qualunque oggetto esterno oppure smaniare per non averlo non fa gran differenza. In entrambi i casi

mostriamo di non conoscere l'arte di usarlo rettamente per godere serenità (1-5)

[IV,4,1] **R**icordati che non è soltanto la smania di cariche e della ricchezza di denaro a fare servi nell'animo e subordinati ad altri, ma anche la smania di quiete, di agio, di mettersi in viaggio, di erudizione. Insomma quale che sarà l'oggetto esterno, il suo prezzo subordina ad un altro. [IV,4,2] Dunque che differenza fa smaniare per il Senato e per non essere senatore? Che differenza fa smaniare per una carica o per non averla? Che differenza fa dire “Sto male, non ho nulla da effettuare ma sono vincolato ai libri come un cadavere”, o dire “Sto male, non ho comodità di leggere”? [IV,4,3] Giacché come ossequi e cariche sono oggetti esterni ed aproairetici, così è anche un libro. [IV,4,4] Perché vuoi leggere? Dimmelo. Se infatti ti ci rovesci perché l'animo ne è cattivato od impari qualcosa, sei freddo ed indolente. Se invece lo riferisci a ciò che si deve, che altro è questo se non la serenità? E se leggere non ti procaccia serenità, che pro di esso? [IV,4,5] -La procaccia, dice, e per questo fremo dovendolo abbandonare- E che serenità è questa che chi capita può intralciare, non dico Cesare od un amico di Cesare ma un corvo, un flautista, una febbre e trentamila altre cose? Alla serenità nulla appartiene tanto, quanto la continuità ed il non essere soggetta ad intralci.

Come smettere di conseguire sempre gli stessi insuccessi? (6-7)

[IV,4,6] Sono chiamato ora ad effettuare una certa cosa. Vi andrò ora con il proposito di fare attenzione alle misure che bisogna serbare, ossia con rispetto di me e degli altri, con sicurezza, prescindendo da desiderio ed avversione per gli oggetti esterni e, orbene, [IV,4,7] faccio attenzione alle persone, a cosa dicono, a come si muovono; e questo non con malignità né per avere di che denigrare o deridere, ma per voltarmi su me stesso, se aberro anch'io delle medesime aberrazioni. “Come cessare, dunque?” Allora anch'io aberravo; ora non più, grazie a Zeus...

Non si vive per studiare ma si studia per vivere bene (8-13)

[IV,4,8] Orsù, fatto questo e venuto a queste faccende, hai fatto opera peggiore che leggere mille righe o scriverne altrettante? Qualora mangi, ti adonti perché non leggi? Non ti accontenti di mangiare secondo quel che hai letto? Qualora faccia un bagno caldo? Qualora ti alleni? [IV,4,9] Perché dunque non sei lo stesso in ogni caso, sia qualora ti avvicini a Cesare, sia qualora ti avvicini al tale? Se serbi l'uomo che sa dominare le passioni, dominare lo spavento, l'uomo calmo; [IV,4,10] se scorgi quanto accade piuttosto che essere scorto, se non invidi quanti ti vengono anteposti, se i materiali dell'esistenza non ti sbigottiscono: che ti manca? [IV,4,11] Dei libri? Come e per cosa? Questa dei libri non è infatti una preparazione per il vivere? Ma il vivere è completato da altre cose che i libri. Come se un atleta, mentre va dentro lo stadio, singhiozzasse perché non se ne sta allenando fuori. [IV,4,12] E' per queste gare che ti allenavi; erano per questo i manubri, la rena, i giovanotti. E adesso cerchi quelle cose quando è tempo dell'opera? [IV,4,13] Come se nell'ambito dell'assenso, riscontrandosi rappresentazioni alcune catalettiche ed altre acatalettiche, noi disponessimo non di distinguerle ma di leggere i libri “Sull'apprensione certa”.

Noi invece studiamo non per vivere bene ma tutt'al più per illustrare ad altri quanto abbiamo studiato (14-18)

[IV,4,14] Cos'è dunque il causativo di ciò? Che mai leggemo per questo, mai scriviamo per questo, per usare secondo la natura delle cose, nelle opere, le rappresentazioni che ci incolgono, ma ci esauriamo nell'imparare cos'è detto e nel poterlo spiegare ad un altro, nel risolvere un sillogismo, nel perlustrare un ragionamento ipotetico. [IV,4,15] Per questo laddove è l'industria, là pure è l'intralcio. Vuoi ad ogni costo quanto non è in tuo esclusivo potere? Sii quindi impedito, sii intralciato, fallisci! [IV,4,16] Se noi invece leggessimo i libri “Sull'impulso” con lo scopo, non di vedere cosa vi si dice sull'impulso ma per impellere bene; ed i libri “Sul desiderio e sull'avversione” per non fallire desiderando né, avversando, incappare in quanto avversiamo; ed i libri “Sul doveroso” affinché, memori delle relazioni sociali, nulla facciamo irragionevolmente né di contrario ad esse: [IV,4,17] ebbene, non fremeremmo quando siamo intralciati

nelle letture ma ci accontenteremmo di esplicitare le opere consone; e non numereremmo quel che siamo abituati a numerare finora “Oggi lessi tante righe, tante ne scrissi”, [IV,4,18] ma diremmo: “Oggi usai l'impulso com'è prescritto dai filosofi, non usai il desiderio, usai l'avversione soltanto verso ciò che è proairetico, non fui atterrito dal tale, non persi sicurezza di fronte al tale, allenai la mia capacità di tollerare l'intemperanza altrui, quella di astenermene, la cooperatività”, e così ringrazieremmo la Materia Immortale per ciò per cui si deve ringraziare.

Se gli oggetti esterni non sono beni essi non sono, però, neppure mali e si possono chiamare con piena ragione “udeteri” (19-22)

[IV,4,19] Ora non sappiamo di diventare noi pure, sebbene in altro modo, simili ai più. Un altro ha paura di non occupare cariche; tu di occuparle. Assolutamente no, o uomo! [IV,4,20] Ma come deridi chi ha paura di non occupare cariche, deridi così anche te stesso. Giacché non fa differenza avere sete perché si ha la febbre oppure essere idrofobo perché ammalato di rabbia. [IV,4,21] O come potrai ancora dire con Socrate “Se così piace a Zeus, così sia”? Se Socrate smaniasse di oziare nel Liceo o nell'Accademia e di discorrere ogni giorno con i giovani, reputi che avrebbe condotto come se niente fosse tutte le campagne militari che condusse? Non si rammaricherebbe e non gemerebbe “Sciagurato me! Adesso sono qua meschino e sfortunato mentre potrei prendere il sole nel Liceo”? [IV,4,22] Era questa l'opera sua: prendere il sole? Non era invece essere sereno, non soggetto ad impedimenti, non soggetto ad impacci? E come sarebbe ancora Socrate se si rammaricasse per questo? Come scriverebbe ancora peani in prigione?

Dare un valore sbagliato qualunque, positivo o negativo, agli oggetti esterni significa mettere in moto la controdiarresi e quindi rendere serva la proairesi (23-28)

[IV,4,23] Insomma ricordati che qualunque cosa onorerai al di fuori della tua propria proairesi, mandi in malora la proairesi. E fuori non c'è soltanto una carica ma anche l'assenza di una carica, non soltanto l'impegno ma anche l'agio. [IV,4,24] “Dunque ora io tragittarmela in questo trambusto?” Perché dici trambusto? Tra molte persone. Che c'è di esasperante? Reputa di essere ad Olimpia, ritienila una sagra. Anche là uno ha strillato qualcosa ed un altro qualcos'altro, uno effettua qualcosa ed un altro qualcos'altro, uno scuote un altro, alle terme c'è folla. E chi di noi non si rallegra di questa sagra e non si duole di allontanarsene? [IV,4,25] Non diventare uno che si dispiace, uno debole di stomaco di fronte agli avvenimenti. “L'aceto è schifoso, infatti è acido”. “Il miele è schifoso, infatti sovverte il mio normale stato fisico”. “Non voglio ortaggi”. E così: “Non voglio agio, è isolamento”, “Non voglio folla, è trambusto”. [IV,4,26] Ma se le faccende così porteranno, da tragittartela da solo o con pochi, chiamalo quiete ed usa la faccenda per quel che si deve: parla con te stesso, allena le rappresentazioni, elabora i pre-concetti. [IV,4,27] Se invece ti imbatte nella folla, dillo gara, sagra, festa, e prova a far festa con gli uomini. Quale spettacolo è più piacevole per un filantropo della vista di molti uomini? Noi vediamo con piacere mandrie di cavalli o di buoi e qualora vediamo una grande flotta diamo in gioiose effusioni: chi si infastidisce scorgendo molti uomini? [IV,4,28] “Ma mi assordano di gracchiate”. Dunque è intralciato il tuo udito. Cos'è questo per te? E' forse intralciata anche la facoltà che usa le rappresentazioni? E chi ti impedisce di usare desiderio ed avversione, impulso e repulsione secondo la natura delle cose? Quale trambusto è sufficiente per questo?

E' venuto il momento di entrare in gara. Non lamentartene: l'infelicità è male (29-32)

[IV,4,29] Tu ricordati soltanto dei principi universali: “Cos'è mio, cosa non è mio? Cosa mi è dato? Cosa Zeus dispone che io ora faccia, cosa non dispone?” [IV,4,30] Poco fa disponeva che tu oziassi, parlassi con te stesso, scrivessi su questi principi, che leggessi, ascoltassi, ti preparassi: avesti tempo sufficiente per questo. Ora ti dice: “Vieni ormai in gara, mostraci cosa imparasti, come ti cimentasti. Fino a quando ti allenerai da solo? E' ormai tempo di riconoscerti, se sei un atleta degno di vittoria oppure uno di quelli che vanno in giro per la terra abitata da vinti”. [IV,4,31] Perché dunque fremi? Nessuna gara accade senza trambusto. Devono essere molti i preparatori atletici, molti quelli che strepitano, molti i soprintendenti, molti gli spettatori. [IV,4,32] -Ma io vorrei passarmela in quiete- Mugugna, quindi, e gemi come meriti. Giacché quale altra punizione per chi non è educato a diairesizzare e disubbidisce alle costituzioni della

Materia Immortale è maggiore di questa, cioè dell'affliggersi, piangere, invidiare, insomma del non avere fortuna ed avere cattiva fortuna? Non vuoi allontanarti da questo?

Per ottenere la serenità, che è bene, occorre rimuovere il desiderio di quanto non è in nostro esclusivo potere (33-38)

[IV,4,33] -E come allontanarmene?- Non sentisti spesso dire che devi rimuovere definitivamente il desiderio e girare l'avversione unicamente contro ciò che è proairetico? Che devi tralasciare tutto: corpo, patrimonio, fama, libri, trambusto, cariche, assenza di cariche? Giacché dove inclinerai ecco che sei servo, sei subordinato, diventi soggetto ad impedimenti, soggetto a costrizioni, intero in potere di altri. [IV,4,34] Tieni invece a portata di mano il verso di Cleante *Conducimi, o Zeus, e proprio tu o Fato*. Disponete a Roma? A Roma. A Giaro? A Giaro. Ad Atene? Ad Atene. In prigione? In prigione. [IV,4,35] Se una volta sola dirai: "Quando si parte per Atene?", sei perduto. Giacché è necessario che questo desiderio, essendo imperfetto, ti faccia sfortunato; e se perfetto, vacuo; esaltato per ciò che non si deve. Di nuovo, se sarai intralciato, preda di cattiva fortuna, poiché incappi in ciò che non vuoi. [IV,4,36] Tralascia dunque tutto questo. "Atene è bella". Ma molto più bello è essere felici, saper dominare le passioni, dominare lo sconcerto, il non giacere le tue faccende in potere di nessuno. [IV,4,37] "C'è trambusto a Roma, e si fanno gli ossequi". Ma l'essere sereni vale tutte le difficoltà. Se dunque è tempo di queste, perché non rimuovi l'avversione ad esse? Che necessità c'è di portare come un asino che prende legnate? [IV,4,38] Se no, vedi che devi sempre far da servo a chi può mandare ad effetto la tua assoluzione, può intralciarti in una cosa qualunque, e devi accudirlo come fosse un Genio Cattivo.

La laboriosità? Quale laboriosità? Essere laboriosi è lavorare per conservare il proprio egemonico secondo la natura delle cose: tutte le altre attività vanno definite per quello che sono veramente e quindi in modo diverso (39-48)

[IV,4,39] Una sola è la strada per la serenità (e questo giudizio ti sia a portata di mano all'alba, di giorno e di notte): la diserzione da ciò che è aproairetico, il non ritenere nostro peculiare nulla di esso, il trasmettere tutto al genio, alla ventura; il farne delegati quelli che anche Zeus ha fatto delegati; [IV,4,40] ed essere io per una sola cosa, per quanto è mio peculiare, per quanto non è soggetto ad impedimenti, e leggere riferendo la lettura a questo, e così scrivere ed ascoltare. [IV,4,41] Per questo non posso dirlo laborioso se sentirò dire di qualcuno soltanto questo, cioè che legge o scrive. E se uno addiziona che lo fa per notti intere, ancora non lo dico se non riconoscerò il suo riferimento. Giacché neppure tu dici laborioso chi veglia per una ragazzina, ed io neppure. [IV,4,42] Ma se lo farà per la reputazione lo dico vanitoso; se per il denaro, avido di denaro, non laborioso. [IV,4,43] Se invece riferirà la fatica al proprio egemonico, per averlo e tragittarlo secondo la natura delle cose, allora soltanto lo dico laborioso. [IV,4,44] Non lodate e non denigrate mai in base ai luoghi comuni, ma in base ai giudizi. Sono infatti questi il peculiare di ciascuno e sono essi che fanno le azioni brutte o belle. [IV,4,45] Memore di questo, rallegrati del presente ed abbi caro ciò di cui è tempo. [IV,4,46] Se vedi che alcuni giudizi che imparasti ed analizzasti a fondo ti vengono incontro nelle opere, allietatene. Se hai riposto in un canto, diminuito l'essere maligno e ingiurioso, la precipitazione, il turpiloquio, l'agire con avventatezza, l'agire con negligenza; se non sei mosso dai giudizi di prima o non similmente a prima, puoi celebrare una festa ogni giorno: oggi, perché ti conducesti da virtuoso in quest'opera; domani, in un'altra. [IV,4,47] Quanta maggior cagione di un sacrificio che un consolato od una provincia! Questi beni ti vengono da te stesso e dagli dei. Ricordati chi è a dare, a chi e per cosa. [IV,4,48] Nutrito di queste meditazioni fai ancora differenza stando dove sarai felice, stando dove sarai gradito a Zeus? Da ogni dove gli uomini non hanno pari distanza da Zeus? Da ogni dove non vedono similmente gli avvenimenti?

CAPITOLO 5

AGLI INDIVIDUI RISSOSI E BELLUINI

Socrate è sapiente in quanto sa che nessuno può essere padrone dell'egemonico di un altro (1-6)

[IV,5,1] **L'**uomo virtuoso non si azzuffa con un altro né permette, per quanto è in suo potere, che un altro lo faccia. [IV,5,2] La vita di Socrate si espone a noi quale paradigma, come pure delle altre cose, anche di questo. Egli non soltanto rifuggì ovunque la rissa, ma neppure permetteva che altri si azzuffassero. [IV,5,3] Vedi nel Convito di Senofonte che grandi risse ha sciolto e, di nuovo, come tollerò Trasimaco, Polo, Callicle e come tollerava la moglie, come tollerava il figlio quando questi lo confutava sofisteggiando. [IV,5,4] Giacché assai sicuramente ricordava che nessuno domina un egemonico altrui, Socrate null'altro voleva che quanto era suo peculiare. [IV,5,5] E cos'è questo? Soltanto facendo quanto è suo proprio non è sufficiente neppure un Socrate a far sì che anch'essi abbiano la loro proairesi in accordo con la natura delle cose: questo infatti è allotrio. E però Socrate è all'altezza di far sì che, mentre quelli fanno quanto è loro peculiare come reputano, egli nondimeno starà e se la tragitterà in accordo con la natura delle cose. [IV,5,6] Giacché questo è sempre l'obiettivo del virtuoso. Ottenere la carica di pretore? No; ma se gli sarà data, serbare su questo materiale il suo proprio egemonico. Sposarsi? No; ma se gli sarà dato lo sposalizio, su questo materiale serbarsi in stato di accordo con la natura delle cose.

Educarsi non significa altro che apprendere la diairesi (7)

[IV,5,7] Se invece vorrà che il figlio o la moglie non aberrino, egli vuole che l'allotrio non sia allotrio. Ed educarsi a diaresizzare è questo: imparare quanto è nostro peculiare e quanto è allotrio.

Un uomo così educato per le strade del mondo (8-9)

[IV,5,8] Dov'è ancora terreno di rissa per chi sta così? Si infatua egli forse di qualche avvenimento? Qualcosa gli appare forse una novità? Non accetta da parte degli insipienti cose ben peggiori e più esasperanti di quelle che gli succedono? E non conteggia guadagno tutto ciò che di estremo essi lasciano addietro? [IV,5,9] “Il tale ti ingiuriò!” Molte grazie a lui perché non mi colpì. “Ma ti colpì pure!” Molte grazie perché non mi ferì. “Ma ti ferì pure!” Molte grazie perché non mi uccise.

Un insipiente per le strade del mondo (10-18)

[IV,5,10] Quando infatti imparò, o da chi, che è una creatura mansueta, altruista, che proprio l'ingiustizia è grande danno per chi la commette? Non avendolo dunque imparato né essendone persuaso, perché non seguirà l'utile apparente? [IV,5,11] “Il vicino ha buttato dei sassi!” Dunque hai forse aberrato tu? “Ma delle cose in casa furono rotte!” Tu sei dunque una suppellettile? No, ma proairesi. [IV,5,12] Che cosa ti è dunque dato per questo? A te come lupo, mordere a tua volta e buttare altri sassi in maggior numero. Se invece cercherai cosa ti è dato come uomo, esamina la tua cassa e vedi con quali facoltà sei venuto al mondo. Forse la belluinità? Forse la rancorosità? [IV,5,13] Quando è meschino un cavallo? Qualora sia defraudato delle facoltà naturali: non qualora non possa fare cuccù, ma qualora non possa correre. [IV,5,14] Ed il cane? Qualora non possa volare? No, ma qualora non possa braccare. Non è dunque così, che ha cattiva fortuna non l'individuo che non può strozzare leoni od abbracciare statue (giacché non per questo è venuto al mondo con delle facoltà da parte della natura) ma chi ha mandato in malora la costumatezza, la lealtà? [IV,5,15] Bisognerebbe riunirsi per lamentare costui, a quanti mali è giunto e non, per Zeus, chi nasce o chi muore, ma colui al quale in vita è avvenuto di perdere quanto è suo peculiare. Non quanto è del padre: il fondicello e la casetta e l'albergo ed i servetti (giacché nessuna di queste cose è peculiare dell'uomo ma sono tutte allotrie, serve, assoggettate, date dai loro signori una volta ad uno ed una volta ad un altro) ma quanto è da uomini, gli stampi avendo i quali nell'intelletto è venuto al mondo, [IV,5,16] quelli che noi cerchiamo anche sulle monete e, se li troveremo, valutiamo le monete buone mentre se non li troveremo, le scagliamo via. [IV,5,17] “Di chi ha lo stampo questo sesterzio? Di Traiano. Porta qua. Di Nerone? Scaglialo via, è invalido, schifoso”. Così anche qua. Che stampo hanno i suoi giudizi? “Di mansuetudine, socievolezza, tolleranza dell'intemperanza altrui, altruismo”. Porta qui, lo accetto, ne faccio un cittadino; lo

accetto come vicino, come compagno di navigazione. [IV,5,18] Vedi solo che non abbia lo stampo neroniano. E' forse iracondo, sdegnoso, lagnoso sulla propria sorte? "Se gli parrà, fracassa le teste di chi gli viene incontro".

La drammatica Verità (19-21)

[IV,5,19] Perché dunque dicevi che è un uomo? Giacché si giudica forse ciascun essere dalla mera conformazione? Dacché, così, di che anche quella di cera è una mela. [IV,5,20] Ma deve anche averne la fragranza ed il gusto, non basta il connotato esteriore. Neppure naso ed occhi sono dunque bastanti a fare l'uomo, se non avrà giudizi da uomo. [IV,5,21] Costui non ascolta ragione, non comprende quando viene controllato: è un asino. In costui il rispetto di sé e degli altri si è necrotizzato: è improficuo, tutto piuttosto che un uomo. Costui cerca a chi tirare calci o chi mordere quando gli va incontro: sicché non è una pecora od un asino ma una qualche belva selvatica.

Di chi vuoi tu l'approvazione? Degli esseri umani o degli uomini? (22-24)

[IV,5,22] -E dunque? Disponi che io sia spregiato?- Da chi? Da coloro che sanno? E come mi spregeranno, sapendomi mite, rispettoso di me e degli altri? Dagli ignoranti? E che t'importa? Giacché neppure a qualche altro artista importa dei non artisti. [IV,5,23] -Ma mi si aggrapperanno ancora di più!- Perché dici "a me"? Può qualcuno danneggiare la tua proairesi o impedire che essa usi le rappresentazioni che ci incolgono com'è nata per fare? -No- [IV,5,24] Perché dunque sei ancora sconcertato e vuoi sfoggiarti pauroso? Non verrai invece in mezzo a proclamare che celebri la pace con tutti gli individui, qualunque cosa essi faranno; e che deridi soprattutto quanti reputano di danneggiarti? "Questi schiavi non sanno né chi sono né dove stanno il mio bene ed il mio male: non v'è per loro processione a quanto è mio".

Soltanto una roccaforte di retti giudizi è destinata a resistere a qualunque assedio (25-28)

[IV,5,25] Così pure gli abitanti di una città ben munita deridono gli assediati: "Costoro, adesso, perché hanno fastidi per nulla? Le nostre mura sono sicure; abbiamo cibo per assai tempo ed ogni altra preparazione". [IV,5,26] Questo è quanto fa una città ben munita ed inespugnabile. Ed a fare tale l'animo di un uomo non sono altro che i giudizi. Giacché quale muro è così poderoso o quale corpo così adamantino o quale possesso intoglibile o quale buon nome così esente da insidie? [IV,5,27] Tutto è ovunque mortale, facile ad espugnarsi, e chi ad esso in un modo qualunque fa attenzione è del tutto necessario che sia sconcertato, abbia cattive speranze, abbia paura, pianga, abbia imperfetti i desideri, abbia le avversioni che incappano in quanto avversano. [IV,5,28] E poi non disponiamo di fare ben munita la sola sicurezza che ci è data? Né distornandoci da quanto è mortale e servo, di prodigarci per quanto non è mortale per mano altrui ed è libero per natura? Né ci ricordiamo che uno non danneggia un altro né gli giova, ma che è il giudizio su ciascuna di queste cose quello che danneggia, che produce sovvertimento, che è rissa, che è guerra civile, che è guerra?

Se invece si considerano beni e mali non i giudizi sugli oggetti esterni bensì gli oggetti stessi... (29-32)

[IV,5,29] Quanto ha fatto un Eteocle ed un Polinice non è altro che questo, il giudizio sulla tirannia, il giudizio sull'esilio: che uno è l'estremo dei mali, l'altro il più grande dei beni. [IV,5,30] E' questa la natura di ogni essere: inseguire il bene, fuggire il male; ritenere un nemico, un insidioso, chi sottrae il primo e precinge dell'opposto, pur se sarà fratello, pur se figlio, pur se padre. Giacché nulla ci è più stretto congenere del bene. [IV,5,31] Orbene, se questi sono beni e mali, né un padre è amico ai figli, né fratello a fratello; ma tutto ovunque è pieno di nemici, di gente insidiosa, di sicofanti. [IV,5,32] Se invece il solo bene è la proairesi quale deve essere ed il solo male la proairesi quale non deve essere, dov'è ancora la rissa, dove l'ingiuria? Su cosa? Su cose che sono nulla in relazione a noi? Verso chi? Verso gli ignoranti, verso chi ha cattiva fortuna, verso chi si è ingannato nelle questioni più grandi?

Soltanto i retti giudizi producono amicizia, pace, giustizia (33-37)

[IV,5,33] Memore di questo, Socrate abitava a casa sua sopportando una moglie molto rude, un figlio scriteriato. Giacché era rude per cosa? -Per riversargli in testa quant'acqua voleva e spiacciare la focaccia- E cos'è per me, se concepirò che questo non è per me? [IV,5,34] Questo è opera mia e né un tiranno mi impedirà di disporlo, né un padrone né i più impediranno uno solo, né chi è più potente il più debole. Giacché questo è stato dato a ciascuno, dalla Materia Immortale, non soggetto ad impedimenti. [IV,5,35] Questi giudizi in una casa fanno amicizia, in una città concordia, tra le etnie pace, l'uomo grato alla Materia Immortale, fiducioso ovunque, trattandosi di cose allotrie, di nessun valore. [IV,5,36] Questo noi siamo bensì sufficienti a scriverlo, a leggerlo ed a lodarlo quando viene letto; ma esserne persuasi, neppur vicino [IV,5,37] Appunto perciò quanto si dice degli Spartani "A casa leoni, ad Efeso volpi" si acconcerà anche a noi: a scuola leoni, fuori volpi.

CAPITOLO 6

A QUANTI SI DOLGONO DI ESSERE COMMISERATI

Commiserati, commiseratori e commiserazione (1-2)

[IV,6,1] -**M**i infastidisce, dice, essere commiserato- L'essere tu commiserato, è dunque opera tua o di coloro che commiserano? E dunque? E' in tuo esclusivo potere il farlo cessare? -E' in mio potere, se mostrerò loro che non merito commiserazione- [IV,6,2] Ma questo non meritare commiserazione, per te c'è già o non c'è? -Io sì, reputo che c'è. Ma costoro non commiserano per quanto, se proprio, lo meriterebbe: per le aberrazioni; bensì per la povertà di denaro, l'assenza di cariche, malattie, morti ed altre siffatte faccende-

Due vie per sottrarsi alla commiserazione (3)

[IV,6,3] Ti sei dunque preparato a persuadere i più che proprio nulla di ciò è male e che anche al povero di denaro, a chi non occupa cariche e non ha onorificenze è possibile essere felice; oppure per sfoggiarti loro ricco di denaro ed occupato in cariche?

Le vie del cialtrone sono infinite (4-5)

[IV,6,4] Giacché di queste alternative la seconda è da cialtrone gelido e di nessun valore. Vedi grazie a quali mezzi avverrebbe la simulazione. Bisognerà che tu prenda in prestito dei servetti, che possenga un po' d'argenteria e che la metta in mostra sotto gli occhi di tutti, se è possibile, spesso la medesima, provando però a far sì che sfugga trattarsi della medesima; poi di splendide toghette e di tutto l'altro corteo di ornamenti. Bisognerà poi che dia a vedere di essere onorato dalle persone più notorie e che provi a pranzare da loro o, almeno, a sembrare di pranzare da loro. Quanto al corpo, infine, bisognerà che trovi qualche mala arte perché appaia più formoso e più nobile di quel che è. [IV,6,5] Questo devi escogitare, se vuoi andartene per la seconda strada sì da non essere commiserato.

La via impossibile: fare quanto neppure Zeus ha potuto fare (5-8)

La prima poi, inconcludente e lunga, è mettere mano proprio a ciò che Zeus non poté fare, ossia a persuadere tutti gli esseri umani di quali siano i beni ed i mali. [IV,6,6] Giacché questo ti è stato forse dato? Persuadere te stesso: solo questo ti è stato dato. Non hai ancora persuaso te stesso e poi ora mi metti mano a persuadere gli altri? [IV,6,7] Chi sta con te tanto tempo quanto tu con te stesso? Chi è così persuasivo nel

persuaderti come tu te stesso? Chi ti tratta più benevolmente e più familiarmente che tu te stesso? [IV,6,8] Come, dunque, non ti sei ancora persuaso ad imparare? Ora non sei sottosopra? Questo è ciò su cui ti industrii: imparare così da essere senza afflizione, senza sconcerto, senza servilismo e libero?

Se sei angustiato dall'opinione altrui su di te, credi di sapere cos'è bene e cos'è male? (9-10)

[IV,6,9] Non hai sentito dire che una sola è la strada che porta a questo: tralasciare ciò che è aproairetico e ritrarsene ed ammetterlo allotrio? [IV,6,10] Dunque che un altro concepisca qualcosa su di te, di che forma è? -Aproairetica- Pertanto è niente per te? -Niente- Ma quando sei ancora morso e sconcertato per questo, credi di essere persuaso su quanto è bene e quanto è male?

Guardati allo specchio e riconosci il tuo punto debole (11- 17)

[IV,6,11] Lasciati gli altri, non vuoi dunque diventare tu per te stesso apprendista ed insegnante? “Vedranno gli altri se per loro è vantaggioso stare e tragittarsela in maniera contraria alla natura delle cose; a me nessuno è più vicino di me stesso. [IV,6,12] Dunque cos'è questo, che ho ascoltato i ragionamenti dei filosofi ed assento loro ma, nei fatti, non sono diventato per nulla più leggero? Sono forse così bastardo? Eppure circa il resto, su quanto decisi non fui trovato troppo bastardo. Imparai in fretta le lettere, a fare il lottatore, ad usare la geometria, a risolvere sillogismi. [IV,6,13] Forse che la ragione non mi ha dunque persuaso? Eppure dall'inizio null'altro tanto valutai o scelsi, ed ora su questi argomenti leggo, questo ascolto, questo scrivo: finora non abbiamo trovato altra ragione più potente di questa. [IV,6,14] Cosa mi manca, dunque? I giudizi opposti non sono forse stati strappati? Proprio le concezioni sono forse in me non allenate, non abitate ad andare incontro ai fatti, ma arrugginiscono come un armamentario messo a giacere in un canto e non possono più acconciarsi? [IV,6,15] Eppure nel fare il lottatore, nello scrivere o nel leggere non mi accontento di imparare, ma rigiro su e giù i sillogismi che sono porti ed altri li intreccio io ed equivoci allo stesso modo. [IV,6,16] I principi filosofici necessari prendendo impulso dai quali è possibile diventare capace di dominare l'afflizione, la paura, le passioni, diventare non soggetto ad impedimenti, libero; questi però non li alleno né studio, in accordo con questi, di uno studio conveniente. [IV,6,17] E poi mi importa di cosa gli altri diranno di me, se apparirò loro un uomo rimarchevole, se apparirò felice?”

L'uomo che sa di bene operare non si duole di sentir parlar male di sé (18-21)

[IV,6,18] Disgraziato, non vuoi ravvisare cosa dici tu di te stesso? Chi appari a te stesso? Chi nel concepire, chi nel desiderare, chi nell'avversare; chi nell'impulso, nella preparazione, nel progetto, nelle altre opere umane? Ma ti importa se gli altri ti commiserano? [IV,6,19] -Sì; ma sono commiserato a torto!- Dunque ti duoli per questo? E chi si duole è commiserabile? -Sì- Come dunque sei ancora commiserato a torto? Giacché proprio per quanto sperimenti circa la commiserazione, ti strutturi meritevole di essere commiserato. [IV,6,20] Cosa dice dunque Antistene? Non l'hai mai sentito? “E' da re, o Ciro, agire bene e sentire parlar male di sé”. [IV,6,21] Ho la testa sana e tutti credono che abbia mal di testa. Che m'importa? Non ho febbre e tutti sono in pena per me come se l'avessi: “Sciagurato, è tanto tempo che non smetti di avere la febbre!” Anch'io mi acciglio e dico “Sì, davvero è già molto tempo che sto male”. “Che accada cosa, dunque?” Come la Materia Immortale disporrà. Ed insieme sotto sotto derido coloro che mi compatiscono.

Come posso avere retti giudizi se non mi basta essere chi sono ma pretendo anche che gli altri abbiano su di me i giudizi che dico io? (22-24)

[IV,6,22] Cosa dunque impedisce di fare similmente anche qui? Sono povero di denaro ma ho un retto giudizio sulla povertà di denaro. Dunque che m'importa se mi commiserano per la povertà di denaro? Non occupo cariche, altri invece occupano cariche. Ma ciò che bisogna avere concepito sull'occupare cariche e non occuparle io l'ho concepito. [IV,6,23] Vedranno coloro che mi commiserano; io non patisco né la fame

né la sete né brividi, ma essi credono che anch'io abbia fame e sete di ciò di cui loro hanno fame e sete. Che farò con loro? Che vada in giro a proclamare e dire “Non errate, signori, io sto bene. Non mi impensierisco né per povertà di denaro né per assenza di cariche né per altro, insomma, che per retti giudizi: questi ho non soggetti ad impedimenti e non mi sono più preoccupato d'altro”? [IV,6,24] Che chiacchiere sono queste? Come posso ancora avere retti giudizi se non mi accontento di essere chi sono ma sono tutto in fibrillazione per il sembrare?

Cosa pretendi? Avere successo là dove non ti sei impegnato? (25-27)

[IV,6,25] -Ma altri centreranno di più e mi saranno anteposti- Cos'è dunque più ragionevole del fatto che chi si industria per qualcosa abbia di più in ciò per cui si industria? Si industriano per cariche, tu per giudizi; e per ricchezza di denaro, tu per l'uso delle rappresentazioni. [IV,6,26] Vedi se essi hanno più di te in ciò per cui tu ti industrii ed essi invece trascurano: se assentono di più circa le naturali misure; se desiderano e più di te non falliscono il segno; se avversano e più di te non incappano in quanto avversano; se la imbroggano di più nel progetto, nel proposito, nell'impulso; se salvaguardano il confacente come mariti, figli, genitori e poi, di seguito, secondo gli altri nomi delle relazioni umane. [IV,6,27] Se quelli occupano cariche, non vuoi dire a te stesso la verità: che tu nulla fai per questo, mentre essi tutto fanno e che è irragionevolissimo che chi ha sollecitudine per qualcosa riporti meno di chi la trascura?

La saggezza al primo posto, la politicheria al proprio posto: ecco perché chi è saggio non aspira affatto al governo del mondo (28-30)

[IV,6,28] -No, ma siccome io mi preoccupo di retti giudizi, è più ragionevole che sia io a comandare- In ciò di cui ti preoccupi, nei giudizi; ma in ciò di cui gli altri si sono preoccupati più di te, dà loro spazio. E' come se per il fatto di avere retti giudizi tu sollecitassi, quando tiri con l'arco, di fare centro più degli arcieri o di lavorare il bronzo più dei fabbri. [IV,6,29] Tralascia dunque l'industria per i giudizi, rivolgiti a quanto vuoi acquisire e, se non ti andrà a seconda, allora singhiozza; giacché meriti di singhiozzare. [IV,6,30] Ora però dici di essere per altro, di aver sollecitudine per altro, ed i più fanno bene a dire: “Opera non si accomuna ad opera”.

La preghiera del politicante (31-33)

[IV,6,31] Uno, alzatosi all'alba, cerca chi ossequiare della casa di Cesare, a chi dire una parola ipocrita, a chi mandare un dono, come essere gradito ad un ballerino, come gratificare uno malignando su un altro. [IV,6,32] Qualora auspichi, su questo auspica. Qualora sacrifici, per questo sacrifica. Il detto di Pitagora “Non accogliere il sonno sui molli occhi” egli lo ha sistemato qui accanto. [IV,6,33] “'Dove violai' ... in fatti di adulazione? 'Cosa feci' ... forse qualcosa da uomo libero, forse qualcosa da generoso? “ E se troverà qualcosa di siffatto si rimprovera e s'incolpa: “Ma che c'era tra te ed il dire questo? Non era contingente mentire? Lo dicono anche i filosofi che nulla impedisce di dire una falsità”.

La riflessione e l'augurio del saggio (34-35)

[IV,6,34] Tu invece, se davvero non ti sei preoccupato d'altro che dell'uso quale deve essere delle rappresentazioni, alzatosi al mattino, subito pondera: “Cosa mi manca per saper dominare le passioni? Cosa per saper dominare lo sconcerto? Chi sono? Forse un corpo, forse degli averi, forse fama? Nulla di questo. Ma cosa? Io sono una creatura logica”. [IV,6,35] Quali dunque le richieste? Rivanga quanto hai effettuato. “'Dove violai' ... in fatti di serenità? 'Cosa feci' ... o contrario all'amicizia od asociale o scriteriato? 'Cosa dovevo ma non fu da me compiuto' ... per questo?”

Veri beni contro false illusioni (36-38)

[IV,6,36] Cotanta essendo dunque la differenza delle cose per cui si smania, delle opere, degli auspici, vuoi

ancora avere la pari con loro su ciò per cui tu non ti industrii e quelli invece si industriano? [IV,6,37] E poi stupisci se essi ti commiserano e fremi? Quelli non fremono se tu li commiseri. Perché? Perché sono persuasi di centrare dei beni, mentre tu non sei persuaso. [IV,6,38] Per questo tu non ti accontenti dei tuoi beni ma prendi di mira i loro. Quelli invece si accontentano dei loro e non prendono di mira i tuoi. Dacché se davvero fossi persuaso che, quanto ai beni, sei tu a fare centro e loro hanno errato, neppure pondereresti cosa dicono di te.

CAPITOLO 7 DEL DOMINIO SULLA PAURA

La paura del tiranno discende da un certo giudizio sul tiranno e su di noi (1-5)

[IV,7,1] **C**he cosa fa pauroso il tiranno? -Le guardie del corpo, dice, i loro pugnali, il ciambellano e coloro che sbarrano fuori chi entra- [IV,7,2] Perché dunque, se a lui circondato dalle guardie del corpo appresserai un bimbo, il bimbo non ha paura? E' perché il bimbo non si accorge di chi ha davanti? [IV,7,3] Se però uno si accorgerà delle guardie del corpo e che hanno i pugnali, ma andrà da lui proprio perché, a causa di qualche circostanza, dispone di morire e cerca di sperimentarlo per mano altrui come se niente fosse, forse che costui ha paura delle guardie del corpo? -No, giacché vuole proprio ciò per cui esse sono paurose- [IV,7,4] E se uno andrà da lui senza disporre né di morire né di vivere ad ogni costo ma secondo quel che si darà, cosa impedisce di andargli innanzi senza timore? -Nulla- [IV,7,5] Se dunque uno si terrà nei confronti del patrimonio allo stesso modo che appunto costui del corpo, ed anche nei confronti di figlioli e moglie ed insomma, se per una qualche pazzia o demenza sarà così disposto da non fare conto alcuno di avere o non avere queste cose ma, come i bimbi quando giocano con i cocci litigano per il gioco ma non si preoccupano dei cocci, così pure costui non avrà fatto conto alcuno dei materiali dell'esistenza ma sarà ossequioso del gioco che con essi si fa ed attento alla sua condotta, ebbene quale tiranno sarà ancora pauroso a costui, quali guardie del corpo, quali loro pugnali lo saranno?

Soltanto il saldo possesso della diairesi libera l'uomo e gli permette di dominare la paura (6-11)

[IV,7,6] E poi per pazzia uno può essersi così disposto al riguardo, ed i Galilei per abitudine; invece per ragionamento e per dimostrazione razionale nessuno può imparare che la Materia Immortale ha fatto tutto quanto è nell'ordine del mondo, che l'ordine del mondo nella sua interezza non è soggetto ad impedimenti ed ha il proprio fine in se medesimo, mentre le sue parti sono fatte per i bisogni dell'intero? [IV,7,7] Tutte le altre creature sono state allontanate dal poter comprendere il governo della Materia Immortale mentre la creatura logica ha risorse per raffrontare tutte queste cose, e che egli ne è parte e quale parte ne è e che sta bene che le parti cedano il passo all'intero. [IV,7,8] Oltre a ciò, essendo la creatura logica per natura generosa, magnanima, libera, essa vede che di quanto ha intorno qualcosa non è soggetto ad impedimenti ed è in suo esclusivo potere, mentre qualcos'altro è soggetto ad impedimenti ed è in potere d'altri. Non soggetto ad impedimenti è quanto è proairetico, soggetto ad impedimenti è ciò che è aproairetico. [IV,7,9] E per questo, se riterrà il proprio bene ed il proprio utile essere soltanto qui, nel non soggetto ad impedimenti ed in suo esclusivo potere, sarà libera, serena, felice, indenne, disinteressata, pia, riconoscente per tutto alla Materia Immortale, sarà una creatura che in nessun luogo si lagna di quanto accade, che non incolpa nessuno. [IV,7,10] Se invece lo riterrà essere negli oggetti esterni ed aproairetici, è necessario che questa creatura sia impedita, intralciata, sia serva di coloro che hanno potestà sugli oggetti esterni ed aproairetici, oggetti dei quali essa si è infatuata e dei quali ha paura. [IV,7,11] Ed è anche necessario che sia empia, in quanto crede di essere danneggiata dalla Materia Immortale; che sia iniqua procacciatrice a se stessa sempre del di più; che sia serva nell'animo e tutta piccinerie.

Ecce homo (12-15)

[IV,7,12] Che cosa impedisce a chi discerne questo, di vivere leggero e docile, capace di aspettarsi con mitezza tutto quanto può avvenire e di sopportare gli accidenti già avvenuti? [IV,7,13] “Disponi per me la povertà di denaro?” Portale e riconoscerai cos'è la povertà di denaro quando centra un bell'attore. “Disponi delle cariche?” Portale. “Disponi l'assenza di cariche?” Porta. “Disponi per me dolori?” Porta anche i dolori. [IV,7,14] “Disponi il confino?” Dove partirò, là mi starà bene. Giacché anche qua io stavo bene non per il posto ma per i giudizi, i quali sono per portare via con me. Nessuno può sottrarmeli, questi soli sono miei ed intangibili; mi basta la loro presenza dovunque sarò e qualunque cosa farò. [IV,7,15] “Ma è ormai il momento di morire!” Perché dici morire? Non canticchiare la faccenda, ma di' le cose come stanno. “E' ormai il momento che il materiale da cui mi riunii sia di nuovo ristabilito a quegli elementi. Che c'è di terribile? Che cosa di quanto è nell'ordine del mondo sta per andare in malora? Che cosa di nuovo, di illogico sta per nascere?”

L'uomo liberato non ha potere su nessuno e nessuno ha potere su di lui (16-18)

[IV,7,16] Per questo è pauroso il tiranno? Per questo le guardie del corpo sembrano avere grandi ed aguzzi i pugnali? Questi giudizi li lascio ad altri. Io ho analizzato la faccenda da tutti i punti di vista. [IV,7,17] Nessuno ha potestà su di me. Io sono stato costituito libero dalla Materia Immortale. Ho riconosciuto le sue istruzioni. Nessuno può più ridurmi in servitù. Ho l'emancipatore che si deve ed i giudici che si deve. [IV,7,18] “Non sono io signore del tuo corpo?” Cos'ha dunque esso a che fare con me? “Non lo sono delle tue coserelle?” Cos'hanno dunque esse a che fare con me? “Non lo sono di esilio o catene?” Io qui di nuovo mi ritraggo, in tuo favore, da tutto questo e dall'intero corpo, qualora tu voglia. Prova su di me la tua signoria e riconoscerai fino a che punto l'hai.

Assegnare alle cose il loro giusto valore e giocare senza paura finché tutto rimane un gioco. Quando però il gioco non sia più ben giocato, allora salvarsi salvando, ad ogni costo, la Verità della diairesi. (19-24)

[IV,7,19] Di chi dunque posso ancora avere paura? Dei ciambellani? Che facciano cosa? Mi sbarreranno fuori? Se troveranno che voglio entrare, sbarrino pure! -Dunque perché vieni alle porte?- Perché reputo doveroso per me partecipare al gioco, finché rimane un gioco. [IV,7,20] -Come, dunque, non sei sbarrato fuori?- Perché se uno non mi accoglierà, non dispongo di entrare ma piuttosto dispongo sempre quel che accade. Giacché ciò che Zeus dispone lo ritengo migliore di ciò che dispongo io. Lo approccerò da ministro e seguace, coimpello, condesidero, insomma condispungo. Lo sbarramento non è per me ma per chi usa la violenza. [IV,7,21] Perché non uso la violenza? Perché so che lì dentro non si distribuisce alcun bene a chi entra. E qualora senta dire che qualcuno si beatifica perché è onorato da Cesare, dico: “Che gli avviene? Forse che si distribuisce anche il giudizio quale deve essere nei confronti di una Provincia, forse anche l'usare come si deve una delega? Perché ancora irrompere? [IV,7,22] Qualcuno getta qua e là dei fichi secchi e delle noci. I bimbi li ghermiscono e si azzuffano gli uni gli altri; gli uomini no, giacché li ritengono piccola cosa. Se qualcuno getterà qua e là dei cocci, neppure i bimbi li ghermiscono. [IV,7,23] Si distribuiscono province. Se la vedranno i bimbi. Del denaro. Se la vedranno i bimbi. Una pretura, un consolato: le arraffino i bimbi; siano esclusi, siano percossi, bacino le mani di chi dà, dei servi. Per me sono fichi secchi e noci”. [IV,7,24] Che fare dunque se un fico secco, quando lui li scaglia, per caso fortuito mi verrà in grembo? Lo sollevo e lo divorò. Fino a tanto è possibile onorare anche un fico secco. Ma per inchinarmi, per capovolgere un altro o per essere da un altro capovolto, per adulare coloro che li lanciano, questo non lo meritano né un fico secco né alcun'altra di quelle cose non buone che i filosofi mi hanno convinto a non reputare beni.

Eppure tu insisti ad avere paura del tiranno perché sei come lui, perché date lo stesso valore alle stesse cose, perché credete di essere immortali e quindi siete legati dalla stessa catena magica di merda con la quale vi riconoscete e vi cibate reciprocamente (25-28)

[IV,7,25] Mostrami i pugnali delle guardie del corpo. “Vedi quanto sono grandi e come sono aguzzi!” E cosa fanno questi grandi ed aguzzi pugnali? [IV,7,26] “Uccidono!” E la febbre cosa fa? “Nient'altro”. Ed una tegola cosa fa? “Nient'altro”. Tu vuoi dunque che io mi infatui di tutte queste cose, che le riverisca, che vada in giro servo di tutte? Non sia mai! [IV,7,27] Ma, una volta imparato che quanto nasce deve anche perire perché non si arresti e non subisca intralci l'ordine del mondo, io non faccio più differenza se a farlo sarà la febbre, una tegola od un soldato anzi, se bisogna paragonare, so che lo farà in modo più indolore e più in fretta il soldato. [IV,7,28] Qualora dunque io non abbia paura di nessuno dei modi in cui il tiranno può disporre di me e non smani per qualcosa che può procurare, perché debbo ancora ammirarlo, perché rimanerne ancora attonito? Perché ho paura delle guardie del corpo? Perché mi rallegro se mi parlerà e mi accoglierà con cortesia, ed espongo ad altri come mi parlò?

Socrate spezza la catena magica di merda. E, con Socrate, tutti coloro che riconoscono di essere proairesi mortale (29-32)

[IV,7,29] E' forse Socrate, è forse Diogene, così che la sua lode sia una dimostrazione di chi sono? [IV,7,30] Ho forse emulato il suo carattere? Ma vengo da lui per salvaguardare il gioco e gli faccio da servitore fino a che egli non intimi qualche scempiaggine o qualcosa di smisurato. Se mi dirà: “Parti e va da Leonte di Salamina”, gli dico: “Cerca un altro, giacché io non gioco più”. [IV,7,31] “Menalo in prigione!” Lo seguo nel gioco. “Ma ti stacca il collo!” Ed il suo persiste sempre dov'è? E quello di voi che ubbidite? “Ma sarai scagliato via insepolto!” Se io sono il cadavere, sarò scagliato via. Se invece sono altro dal cadavere, di più elegantemente come sta la faccenda e non incutermi paura. [IV,7,32] Queste cose sono paurose per i bimbi ed i dissennati. Se poi uno che è entrato una volta a scuola da un filosofo non sa chi è, ben merita di avere paura e di adulare coloro che prima adulava, se non ha ancora imparato che non è carne né ossa né nerbo bensì quello che li usa, quello che governa e comprende le rappresentazioni.

Ma tu sei uno spregiatore delle leggi, sei un sovversivo, un asociale! Calma: di quali leggi stai parlando, di quale ordine, di quale società? Calma: vediamo dove tu sei superiore a me e dove io sono superiore a te (33-36)

[IV,7,33] -Sì, ma questi ragionamenti fanno spregiatori delle leggi- Quali ragionamenti, piuttosto, procurano alle leggi degli ubbidienti utilizzatori? Legge non è quanto è in potere di uno stupido. [IV,7,34] Ugualmente vedi come questi ragionamenti preparano a stare come si deve anche verso costoro, insegnandoci appunto a non pretendere da loro nulla di ciò in cui possano vincerci. [IV,7,35] Quanto al corpo insegnano a ritrarsene; quanto al patrimonio, a ritrarsene; e quanto ai figlioli, genitori, fratelli, di dare spazio a tutti, tralasciare tutto. Eccettuano soltanto i giudizi, che pure Zeus dispose fossero particolari di ciascuno. [IV,7,36] Quale illegalità c'è qua, quale scempiaggine? Laddove tu sei migliore e più potente di me, là mi ritraggo in tuo favore. Di nuovo, laddove io sono migliore di te, dammi spazio tu. Giacché questo è importato a me, non a te.

Tu badi a tutto quanto è esteriore, ed in questo mi sei superiore. Io bado ai miei giudizi, ed in ciò ti sono superiore (37-41)

[IV,7,37] A te importa come abitare in marmorei palazzi e, ancora, come ti facciano da ministri ragazzi e liberti; come portare un vestito vistoso; come avere molti cani da caccia, citaredi, cantanti. [IV,7,38] Forse che io li pretendo? Ti è forse dunque importato dei giudizi? Forse della tua ragione? Sai forse di quali pezzi consiste, come sono combinati, qual è la sua articolazione, quali facoltà ha e di quale natura? [IV,7,39] Perché dunque fremi se un altro che ha studiato, in questo ha più di te? -Ma sono queste le cose più grandi!- E chi ti impedisce di rivolgerti ad esse e di esserne sollecito? Chi ha maggior disponibilità di libri, comodità, persone disposte a giovargli? [IV,7,40] Solo stornati una volta a questi studi, deputa un po' di tempo al tuo egemonico. Analizza perché mai l'hai e da dove è venuto, l'egemonico che usa tutto il resto, che valuta tutto il resto, che seleziona e rigetta dopo selezione. [IV,7,41] Ma finché sarai rivolto agli oggetti esterni, quelli li avrai come nessuno, l'egemonico invece l'avrai quale disponi di averlo, sozzo e negletto.

CAPITOLO 8

A QUANTI FRETTolosAMENTE SALTANO SU AD ATTEGGIARSI A FILOSOFI

I giudizi dai quali procedono i comportamenti delle persone non sempre si desumono facilmente dalle apparenze esterne (1-9)

[IV,8,1] **N**on lodate e non denigrate mai qualcuno in base ai luoghi comuni, e non attestate o meno qualche arte: vi allontanerete insieme dalla precipitazione e dalla malignità. [IV,8,2] “Costui fa il bagno caldo frettolosamente”. Dunque fa male? No affatto. Ma cosa? Fa il bagno caldo frettolosamente. [IV,8,3] - Dunque tutto accade bene? - Nient'affatto! Quanto procede da retti giudizi accade bene, quanto procede da giudizi depravati accade in modo depravato. Finché non decifrerai il giudizio in base al quale uno fa ciascuna opera, tu non lodarla e non denigrarla. [IV,8,4] Ed un giudizio non si determina facilmente dall'esterno. “Costui è un falegname”. Perché? “Usa un'ascia”. E con ciò? “Costui è un musicista: infatti canta”. E con ciò? “Costui è un filosofo”. Perché? “Giacché ha un mantello ed una gran chioma”. [IV,8,5] Ed i questuanti cos'hanno? Per questo, se si vedrà uno di loro fare l'indecente subito si dice: “Ecco il filosofo, cosa fa!”. Dal fatto che faceva l'indecente, bisognerebbe invece piuttosto dire che lui non è un filosofo. [IV,8,6] Giacché se il pre-concetto e la professione di filosofo è questa: “Avere un mantello ed una gran chioma”, essi direbbero bene. Se invece è piuttosto questo: “Essere al riparo dalle aberrazioni”, perché non lo privano dell'appellativo di filosofo, dal momento che non ne adempie la professione? [IV,8,7] Così è anche nel caso delle altre arti. Qualora uno veda qualcuno che dà di scure malamente, non dice: “Che pro della falegnameria? Ecco che cattivi lavori fanno i falegnami!”, ma dice tutto l'opposto: “Costui non è un falegname, giacché dà di scure malamente”. [IV,8,8] Similmente se sentirà qualcuno cantare male non dice: “Ecco come cantano i musicisti!” ma piuttosto: “Costui non è un musicista”. [IV,8,9] Sulla filosofia soltanto sperimentano questo: qualora vedano qualcuno che fa cose in contrasto con la professionalità del filosofo, non lo privano dell'appellativo ma, ponendo che è filosofo e poi prendendo spunto proprio dall'accaduto, che fa l'indecente, applicano la conclusione non esservi pro alcuno del filosofare.

Coloro che si fanno chiamare filosofi hanno fatto guadagnare alla filosofia un pregiudizio negativo (10-11)

[IV,8,10] Cos'è dunque causativo di ciò? Che al pre-concetto di falegname, a quello di musicista ed allo stesso modo degli altri artisti, noi diamo il rango di ambasciatore, mentre al pre-concetto di filosofo no, ed in quanto si tratta di un pre-concetto confuso e disarticolato giudichiamo soltanto dall'esterno. [IV,8,11] Quale altra arte si apprende da un certo abito e da una gran chioma e non ha anche principi generali, un materiale, un fine?

Materiale, fine e principi generali della filosofia (12-14)

[IV,8,12] Qual è dunque il materiale del filosofo? Un mantello, forse? No, ma la ragione. Qual è il fine? Forse portare un mantello? No, avere retta la ragione. Quali sono i principi generali? Forse quelli concernenti il come nasce un gran barbone od una folta chioma? No, essi sono piuttosto quelli che dice Zenone ossia riconoscere gli elementi del discorso, qual è la natura di ciascuno di essi, come si acconciano gli uni agli altri e quanto a questi è conseguente. [IV,8,13] Non vuoi dunque vedere innanzitutto se facendo l'indecente uno adempie la professione di filosofo, e così incolpare il mestiere? Ora invece, qualora tu sia temperante, in base a ciò che reputi egli faccia male dici “Vedi il filosofo!” (come se fosse confacente dire filosofo chi fa cose siffatte) e di nuovo “E' questo un filosofo?”; mentre non dici “Vedi il falegname!” qualora riconosca qualcuno in adulterio o lo veda fare il ghiottone, né dici “Guarda il musicista!”. [IV,8,14] E così quel poco di cui ti accorgi anche tu circa la professione di filosofo, lo fai scivolare di mano e lo confondi per mancanza di studio.

Una citazione di Eufrate (15-20)

[IV,8,15] Ma anche i cosiddetti filosofi vanno in cerca della faccenda a partire dai luoghi comuni. Indossato un mantello e fatto scendere un barbone, subito dicono “Io sono un filosofo!” [IV,8,16] Ma nessuno dirà “Io sono un musicista!”, se comprerà un plettro ed una cetra; né “Io sono un fabbro!”, se si cingerà di un berrettino di feltro e di un grembiule. L'abito è acconciato all'arte, però essi prendono su il nome dall'arte, non dall'abito. [IV,8,17] Per questo diceva bene Eufrate: “A lungo provavo a filosofare di nascosto”, dice, “e questo mi era di giovamento. Giacché innanzitutto sapevo che quanto facevo di buono non lo facevo per gli spettatori ma per me stesso. Per me stesso mangiavo compostamente, avevo lo sguardo calmo, calma l'andatura: tutto per me e per dio. [IV,8,18] E poi, come gareggiavo solo, così pure solo correvo pericoli. Se compivo un'opera brutta o non confacente, non correva pericolo il nome della filosofia né danneggiavo i più aberrando come filosofo. [IV,8,19] Per questo, coloro che non sapevano il mio progetto si stupivano di come io non mi dicessi filosofo, pur trattando e vivendo con tutti i filosofi. [IV,8,20] E che male c'era ad essere riconosciuto filosofo in quel che facevo ma non da segni distintivi?”

Cosa conta il declamare di essere quando in verità non si è? Anzi, proprio il voler declamare di essere non testimonia a sfavore di chi declama? Socrate era ben alieno dal comportarsi così (20-29)

Scruta come mangio, come bevo, come dormo, come tollero l'intemperanza altrui, come mi astengo dall'intemperanza, come coopero, come uso il desiderio e l'avversione, come serbo le relazioni naturali od acquisite senza confusione e senza impacci. [IV,8,21] Giudicami di là, se puoi. Ma se sei così sordo e cieco da concepire che neppure Efesto è un magnifico fabbro se non gli vedrai il berrettino di feltro calcato in testa, che male c'è ad essere ignorato da un arbitro tanto sciocco? [IV,8,22] Così sfuggiva alla maggior parte chi Socrate fosse e venivano da lui per sollecitarlo di essere raccomandati ai filosofi. [IV,8,23] Forse che egli ne fremeva come noi e diceva: “Ma io, a te non paio un filosofo?” Invece li menava e li raccomandava accontentandosi, filosofo, del solo esserlo; rallegrandosi anche che, non sembrandolo, non ne era morso: giacché si ricordava della sua peculiare opera. [IV,8,24] Qual è l'opera del virtuoso? Avere molti apprendisti? Nient'affatto! Lo vedranno quanti per questo si industriano. Quella di precisare principi filosofici difficili? Altri se la vedranno anche su questi. [IV,8,25] Dunque dove Socrate era qualcuno e disponeva di esserlo? Dove sono danno e giovamento. “Se uno,” dice, “può danneggiarmi, io nulla faccio. Se attendo che un altro mi giovi, io nulla sono. Voglio qualcosa e non accade: io sono sfortunato”. [IV,8,26] A cotanta arena sfidava chiunque, e reputo che non si sarebbe ritratto di fronte a nessuno. Cosa reputate? Nell'annunziare e dire “Io sono siffatto”? Non sia mai! Ma nell'essere siffatto. [IV,8,27] Giacché, di nuovo, è da stupidi e da cialtroni il dire: “Io so dominare le passioni e lo sconcerto. Non ignorate, uomini, che mentre voi siete scompigliati ed in trambusto per cose di nessun valore, io soltanto mi sono allontanato da ogni sconcerto”. [IV,8,28] Così non ti basta non avere male, se non proclamerai: “Riunitevi tutti voi che soffrite di podagra, che avete mal di testa, che avete la febbre, voi zoppi, voi ciechi e vedetemi sano da ogni passione”? [IV,8,29] Questo proclama è vacuo ed importuno a meno che, come Asclepio, tu possa indicare subito come, curandosi, saranno anch'essi al riparo dalle malattie, e per questo porti a paradigma la tua salute.

L'atteggiamento del vero Cinico (30-33)

[IV,8,30] Uno siffatto è in effetti il Cinico, degnato da Zeus di scettro e diadema, che dice: “Affinché vediate, o uomini, che cercate la felicità ed il dominio sullo sconcerto non dove sono ma dove non sono [IV,8,31] ecco, io sono stato inviato dalla Materia Immortale quale paradigma per voi. Non ho patrimonio né casa né moglie né figlioli e neppure una coperta né una tunica né una suppellettile: e vedete come sono in salute. Provatemi e se mi vedrete capace di dominare lo sconcerto, ascoltate da quali farmaci fui curato”. [IV,8,32] Questa sì, è già opera da filantropo, da generoso. Ma vedete di chi è opera: di Zeus o di colui che la Materia Immortale giudicherà degno di questo servizio, affinché in nessun luogo metta a nudo di fronte ai più qualcosa che infirmi la sua testimonianza, quella che egli testimonia in favore della virtù e contro gli oggetti esterni *né sbiancando il colore bellissimo, né sulle guance lacrime asciugando*. [IV,8,33] E non solo questo, ma neppure bramando qualcosa o ricercando un individuo, un posto, un modo di passarsela come fanno i bimbi con la vendemmia o le ferie; adornato ovunque dal rispetto di sé e degli altri, come gli

altri dalle pareti, dalle porte e dai portinai.

La lenta formazione del filosofo (34-40)

[IV,8,34] Ora invece, proprio solo mossi alla filosofia, come i deboli di stomaco verso una vivanda che dopo poco è per fare loro ribrezzo, subito si mira allo scettro, al regno. Si è fatto scendere la chioma, ha indossato un mantello, mostra la spalla nuda, si azzuffa con quanti gli vengono incontro e se vedrà uno con la penula si azzuffa con lui. [IV,8,35] O uomo, innanzitutto esercitati d'inverno. Vedi il tuo impulso, se non è quello di un debole di stomaco o di una femmina che ha le voglie. Studia innanzitutto ad essere ignorato. Chi sei, filòsofalo con te stesso per un po' di tempo. [IV,8,36] Così nasce un frutto. Il seme deve essere sotterrato per tempo, stare nascosto, crescere poco alla volta per poi ultimare la maturazione. Ma se porterà fuori la spiga prima che germogli il ginocchio del gambo, esso è imperfetto, viene da un orto di Adone. [IV,8,37] Tu pure sei una pianticella siffatta: sei fiorito più in fretta del dovuto, l'inverno ti brucerà. [IV,8,38] Vedi cosa dicono dei semi gli agricoltori, qualora ci siano i calori anzitempo? Sono in ansia che i semi non crescano troppo rigogliosi e poi una sola gelata prenda a confutarne l'orgoglio. Vedi tu pure, o uomo! [IV,8,39] Sei cresciuto troppo orgoglioso, sei saltato su un po' di reputazione anzitempo. Reputi di essere qualcuno, stupido tra stupidi. Congelerei, o piuttosto sei già congelato sotto, nella radice; mentre il sopra di te ancora fiorisce un poco e per questo reputi di vivere ancora e verdeggiare. [IV,8,40] Lascia che almeno noi maturiamo secondo natura. Perché ci denudi, perché ci violenti? Non possiamo ancora sopportare l'aria. Permetti alla radice di crescere e poi di prendere il primo ginocchio e poi il secondo e poi il terzo, e poi così il frutto spunterà per forza di natura, anche se io non vorrò.

Non esistono filosofi-prodigio (41-43)

[IV,8,41] Chi, divenuto gravido e ripieno di giudizi così rilevanti, non si accorge della propria preparazione e non impelle alle opere consono? [IV,8,42] Un toro non ignora la propria natura e la propria preparazione qualora si dia a vedere una belva, né attende chi lo spronerà; e neppure un cane la ignora, qualora veda qualche creatura selvatica. [IV,8,43] Io invece, se avrò la preparazione di uomo dabbene, aspetterò che tu mi prepari alle opere attinenti? Ora non l'ho ancora, fidati di me. Perché dunque vuoi che dissecci anzitempo, come disseccasti tu?

CAPITOLO 9

A CHI S'ERA MUTATO IN UNO SFACCIATO

Possedere denaro, ricoprire cariche, avere accanto femmine avvenenti ma non avere retti giudizi su tutto ciò (1-5)

[IV,9,1] **Q**ualora veda un altro occupare una carica, contrapponi che tu hai il non bisognare di cariche. Qualora veda un altro ricco di denaro, vedi cos'hai tu in cambio di questo. [IV,9,2] Giacché se non hai nulla in cambio, sei un meschino. Se invece hai il non aver bisogno della ricchezza di denaro, riconosci che hai qualcosa di più e di molto maggior valore. [IV,9,3] Un altro ha una moglie formosa: tu il non smaniare per una moglie formosa. Reputi piccole queste cose? E quale somma non onorerebbero proprio costoro, i ricchi di denaro e coloro che occupano cariche e campano con femmine formose, per poter spregiare la ricchezza di denaro, le cariche, proprio quelle femmine delle quali sono innamorati e che centrano! [IV,9,4] Ignori qual è la sete di chi ha la febbre? Non ha nulla di simile a quella di chi è in salute. Questi, bevendo ha dismesso la sete. Quello invece, dopo un momento di appagamento ha nausea, fa dell'acqua bile, vomita, ha dolori di ventre, ha sete più energicamente. [IV,9,5] Siffatto è essere ricco di denaro smaniandone; occupare cariche smaniandone; andare a letto con una magnifica femmina smaniandone: vi si congiungono gelosia, paura di esserne defraudati, brutti discorsi, brutte rimuginazioni, opere indecenti.

E' maggior perdita quella di un po' di denaro o della propria dignità? (6-10)

[IV,9,6] -Ma, dice, cosa perdo?- O uomo, c'eri rispettoso di te e degli altri ed adesso non lo sei più. Non hai perso nulla? Invece di Crisippo e Zenone leggi Aristide ed Eveno: non hai perso nulla? Invece di Socrate e Diogene sei arrivato ad ammirare chi può rovinarne e convincerne il maggior numero. [IV,9,7] Magnifico vuoi essere e plasmi te stesso non essendolo. Vuoi sfoggiare un vestito splendido per far voltare le femmine e, se in qualche modo farai centro con un profumo, reputi d'essere beato. [IV,9,8] Prima neppure ponderavi una di queste cose ma dove fossero il linguaggio decoroso, l'uomo rimarchevole, un ponderare generoso. Appunto perciò dormivi da uomo, venivi avanti da uomo, portavi un vestito da uomo, enunciavi discorsi che si confanno ad un uomo dabbene. E poi mi dici: "Non persi nulla"? [IV,9,9] E così la gente non perde altro che il quattrino? Il rispetto di sé e degli altri non si perde? Il decoro non si perde? O non è essere puniti perdendo questo? [IV,9,10] Dunque tu reputi probabilmente che per queste cose non v'è più punizione. Ma c'era un tempo in cui quella soltanto computavi punizione e danno; un tempo in cui eri in ansia che qualcuno ti scrollasse da questi discorsi e queste opere.

Se cerchi beni maggiori della virtù sei perduto (11-18)

[IV,9,11] Ecco, sei stato scrollato da nessun altro che da te stesso. Azzuffati con te stesso, riconsegnati al decoro, al rispetto di te e degli altri, alla libertà. [IV,9,12] Se uno ti dicesse di me che qualcuno mi costringe a commettere adulterio, a portare siffatto vestito, a profumarmi: non saresti partito per fare fuori con le tue mani questo individuo che così abusa di me? [IV,9,13] Ora dunque non vuoi aiutare te stesso? E quant'è più facile questo aiuto! Non devi uccidere qualcuno, non devi incatenare, non devi oltraggiare, non devi avanzare verso la piazza ma parlare a te stesso, a chi ti sarà ubbidientissimo e verso cui nessuno è più persuasivo di te. [IV,9,14] Innanzitutto stigmatizza gli avvenimenti e poi, stigmatizzatili, non disperare di te e non sperimentare quanto sperimentano gli individui ignobili i quali, ceduto una volta, si danno appieno e sono strascicati come da una corrente. [IV,9,15] Impara, invece, il modo di fare degli istruttori di ginnastica. Il marmocchio è cascato. "Alzati", dice, "e riprendi a fare il lottatore fino a che non ti potenzierei". [IV,9,16] Sperimenta anche tu qualcosa di siffatto! Sappi infatti che nulla è più pieghevole dell'animo umano. Bisogna disporre ed è diventato, è stato corretto. Come, di nuovo, sonnecchia e andò in malora. Giacché perdita ed aiuto sono dal di dentro. [IV,9,17] -E poi che bene è per me?- E cosa cerchi maggiore di questo? Invece che sfacciato sarai rispettoso di te e degli altri; invece che scomposto, composto; invece che sleale, leale; invece che impudente, temperante. [IV,9,18] Se cerchi cose più grandi di queste, fa quel che fai: neppure uno degli dei può più salvarti.

CAPITOLO 10

QUALI COSE BISOGNA SPREGIARE ED IN QUALI DIFFERIRE?

Poiché quanto è aproairetico non è in nostro esclusivo potere, noi non possiamo non essere in perenne imbarazzo e difficoltà circa gli oggetti esterni (1-2)

[IV,10,1] **T**ra gli esseri umani ogni difetto di mezzi nasce circa gli oggetti esterni, è imbarazzo circa gli oggetti esterni. "Che fare? Come accadrà? Come riuscirà? Purché non vada incontro a questo, a quest'altro". [IV,10,2] Tutte queste sono voci di gente rigirata verso ciò che è aproairetico. Chi infatti dice: "Come non assentire al falso? Come non stornarmi dal vero?"

Parole di una madre immortale ai propri figli diletta (3-7)

[IV,10,3] Se uno sarà così purosangue da essere in ansia su questo, gli richiamerò alla memoria: “Perché sei in ansia? E' in tuo esclusivo potere; sii sicuro. Non balzare fuori ad assentire prima di applicare il canone naturale”. [IV,10,4] Di nuovo, se sarà in ansia per il desiderio, che non sia imperfetto e fallito; [IV,10,5] e per l'avversione, che non incappi in quanto avversa; innanzitutto lo bacerò perché, tralasciando ciò per cui gli altri sono entrati in fibrillazione e le loro paure, si è preoccupato delle opere sue peculiari, del dove lui è. E poi gli dirò: [IV,10,6] “Se non vuoi desiderare in modo fallimentare né avversare in modo da incappare in quanto avversi, non desiderare nulla di allotrio e non avversare nulla di quanto non è in tuo esclusivo potere. Se no, è necessario che tu fallisca ed incappi in quanto avversi?”. [IV,10,7] Qual è qua il difetto di mezzi? Dove ha posto il “Come accadrà?” ed il “Come riuscirà?” ed il “Purché non vada incontro a questo, a quest'altro”?

Usa secondo la natura delle cose degli oggetti esterni e splendi della tua virtù (8-9)

[IV,10,8] Ora, quanto sortirà non è aproairetico? -Sì- La sostanza del bene e del male è in ciò che è proairetico? -Sì- Hai dunque la potestà di usare ogni cosa che succede secondo la natura delle cose. Può forse qualcuno impedirti? -Nessuno- [IV,10,9] Dunque non dirmi più: “Come accadrà?”. Giacché comunque accadrà tu lo porrai bene, e quanto succede sarà per te una fortuna.

Come fece Eracle (10)

[IV,10,10] Chi sarebbe Eracle se dicesse “Come far sì che non mi si diano a vedere un grosso leone, un grosso cinghiale od esseri umani belluini?” ? E che t'importa? Se si darà a vedere un grande cinghiale, ti cimenterai in un maggiore cimento; se individui cattivi, allontanerai dalla terra abitata dei cattivi.

E se morissi? Morire bene è uno stupendo momento di vita (11-13)

[IV,10,11] -E se così morirò?- Morirai da uomo dabbene, realizzando un'azione generosa. Dacché morire si deve affatto, è necessario essere trovati mentre si fa qualcosa: o si coltiva la terra o si zappa o mercanteggia o si è console o non si è digerito o si ha la diarrea. [IV,10,12] Mentre fai cosa, vuoi dunque essere trovato dalla morte? Io, per parte mia, mentre faccio qualche opera da uomo, benefica, di comune giovamento, generosa. [IV,10,13] E se non posso essere trovato mentre faccio cose così rilevanti, almeno mentre faccio quanto non è soggetto ad impedimenti, che mi è dato, mentre rettifico me stesso, mentre elaboro la facoltà che usa le rappresentazioni, mentre mi prodigo per dominare le passioni, mentre restituisco alle relazioni sociali quanto è loro attinente. Se sono così fortunato, anche mentre raccosto il terzo ambito della filosofia, quello sulla sicurezza delle determinazioni.

La morte del saggio (14-17)

[IV,10,14] E se la morte mi piglierà occupato in questo, mi basta se potrò drizzare le mani alla Materia Immortale e dire: “Le risorse che da te presi per accorgermi del tuo governo e per seguirlo, io non le trascurai. Per parte mia non ti svergognai. [IV,10,15] Ecco come ho usato le sensazioni, ecco come ho usato i pre-concetti. Ti biasimai forse mai? Forse che mi dispiacqui per qualche avvenimento o volli che accadesse altrimenti? Violai forse le relazioni sociali?[IV,10,16] Ti sono riconoscente perché mi generasti, ti sono riconoscente per quanto mi desti; ed il tempo che ebbi per usare i tuoi doni mi basta. Riprendili ed assegnami all'ufficio che disponi, giacché tutto era tuo, tu me l'hai dato”. [IV,10,17] Non basta uscire così disposti? E quale delle vite è migliore o più decorosa di quella di chi è così disposto? Quale rovescio è più felice?

Se vuoi qualcuno degli oggetti esterni, ecco che perdi te stesso perché lo devi pagare con te stesso: niente è gratis (18-19)

[IV,10,18] Perché ciò accada, non piccolo è quanto devi accogliere e non piccolo è quanto non devi fallire. Non puoi voler essere console e questo; industriarti per avere dei fondi e questo; preoccuparti dei servetti e

di te stesso. [IV,10,19] Ma se vorrai qualcosa di allotrio, perdesti quanto è tuo. Questa è la natura della faccenda: nulla accade gratis. Che c'è di stupefacente?

Tu sei disposto a leccare qualunque culo pur di ottenere delle miserabili cariche ma pensi che la felicità debba ottenersi assolutamente gratis (20-24)

[IV,10,20] Se vorrai essere console devi vegliare, correre di qua e di là, baciare le mani, marcire presso le porte altrui, dire ed effettuare molte cose non libere, mandare doni a molti e, a taluni, doni ospitali ogni giorno. E cos'è che accade? [IV,10,21] Dodici fasci di verghe, sedersi tre o quattro volte su una tribuna, dare giochi Circensi e pranzi dalle sportule. O uno mi mostri cos'è oltre questo! [IV,10,22] E dunque non vuoi spendere nulla, non fare fatica alcuna per ottenere il dominio sulle passioni, il dominio sullo sconcerto, per dormire davvero quando dormi, per essere davvero sveglio quando sei sveglio, per non avere paura di nulla, per non essere in ansia su nulla? [IV,10,23] E se, venuto a questa faccenda, qualcosa andrà in malora o sarà speso male oppure se un altro centerà quel che dovevi centrare tu, subito sarai morso dall'avvenimento? [IV,10,24] Non contrapporrai cosa prendi in cambio di cosa, quanto in cambio di quanto? Ma vuoi prendere gratis cose così rilevanti? E come puoi? Opera ad opera.

Devi scegliere (25-26)

[IV,10,25] Non puoi avere centrati con sollecitudine gli oggetti esterni ed il tuo egemonico. Se vuoi quelli, tralascia questo. Se no non avrai né questo né quelli, essendo distratto su entrambi. [IV,10,26] Se vuoi questo, devi tralasciare quelli. L'olio sarà versato, le suppellettili andranno in malora ma io saprò dominare le passioni. In mia assenza ci sarà un incendio ed i miei libri andranno in malora, ma io userò le rappresentazioni secondo la natura delle cose.

Un porto c'è in ogni caso (27)

[IV,10,27] Ma non avrò da mangiare! Se sono così sciagurato, porto sarà il morire. Questo è di tutti il porto: la morte, questo il rifugio. Per questo nulla nella vita è arduo. Qualora lo disponga, esci e non ti affumichi.

Sto tranquillo: i tuoi beni sono al sicuro (28-30)

[IV,10,28] Perché dunque sei in ansia, perché vegli? Raffrontato dove sono il tuo bene ed il tuo male, non dici subito: “Entrambi sono in mio esclusivo potere. Nessuno può sottrarmi quello né precingermi di questo mio malgrado. [IV,10,29] Perché dunque non mi butto a russare? Quanto è mio è al sicuro! L'allotrio, se la vedrà chi lo riporterà come sarà dato da chi ne ha potestà. [IV,10,30] Chi sono io per volere che esso stia così o così? Forse che mi è stata data una sua selezione? Mi ha forse qualcuno fatto suo governante? A me basta ciò su cui ho potestà. Questo io devo approntare bellissimo. Il resto sarà come disporrà chi di lui è signore”?

Che miseria gli “eroi” senza retti giudizi! Mostrarli all'opera è lo scopo di Omero (31-36)

[IV,10,31] Con questi giudizi davanti agli occhi, uno veglia e si rivolta di qua e di là? Volendo o bramando cosa? Patroclo o Antiloco o Protesilao? Giacché quando ritenne immortale qualcuno degli amici? Quando non aveva davanti agli occhi che domani o dopodomani devono morire o lui o quello? [IV,10,32] “Sì,” dice, “ma credevo che quello mi sarebbe sopravvissuto e che avrebbe cresciuto mio figlio”. Infatti eri uno stupido e credevi cose dubbie. Perché dunque non incolpi te stesso, invece di sedere a singhiozzare come le pupattole? [IV,10,33] “Ma quello mi sistemava accanto da mangiare!” Giacché era vivo, stupido; adesso non può. Te lo sistemerà Automedonte e se anche Automedonte morrà, ne troverai un altro. [IV,10,34] Se si romperà la pentola in cui ti lessava un pezzo di carne, tu devi morire di fame perché non hai la pentola consueta? Non manderai a comprarne un'altra nuova? [IV,10,35] *Nessun altro male peggiore,* dice, *potrei soffrire* E questo per te è un male? E poi, tralasciando di strappartelo, accagioni tua madre di non

averti avvisato, sicché da quel momento continui a dolerti? [IV,10,36] Cosa reputate? Omero non ha composto queste storie a bella posta affinché noi vediamo che nulla impedisce agli individui di stirpe più nobile, ai più potenti fisicamente, ai più ricchi di denaro, ai più formosi di essere, qualora non abbiano i giudizi che si deve, meschinissimi e preda di cattivissima fortuna?

CAPITOLO 11 SULLA PULIZIA

Puliti nel corpo e puri nell'animo: il senso della pulizia come istinto degli uomini e caratteristica degli dei dei quali sono padri (1-4)

[IV,11,1] **A**lcuni sono in disaccordo sull'essere la socievolezza insita nella natura dell'essere umano; ma ugualmente non reputo che questi stessi sarebbero in disaccordo sull'esserlo affatto il senso del pulito e, se per qualcos'altro, che anche per questo l'uomo è separato dagli animali. [IV,11,2] Qualora dunque vediamo qualche altro animale mondarsi, siamo soliti soggiungere con ammirazione "Come un uomo!". E di nuovo, se uno incolperà qualche animale, subito siamo soliti dire come scusandolo "Appunto, non è un uomo!". [IV,11,3] E lo crediamo qualcosa di così singolare dell'uomo, prendendolo innanzitutto dagli dei. Dacché essi sono per natura puri ed incontaminati, e di quanto gli uomini si sono approssimati ad essi secondo ragione, di tanto si attengono al puro ed al pulito. [IV,11,4] E dacché è inconcepibile che la loro sostanza sia integralmente pura perché mescolata a quel siffatto materiale, la ragione invitata al fattibile prova a farla risultare pulita.

La purezza dell'animo è nell'essere dotato di giudizi quali devono essere (5-8)

[IV,11,5] Dunque la prima e superiore purezza, e similmente impurezza, è quella dell'animo. Ma non troveresti l'impurezza dell'animo visibile come quella del corpo, poiché quale altra impurezza dell'animo troveresti se non quanto lo procura sozzo nelle sue opere? [IV,11,6] Ora, opere dell'animo sono impellere, repellere, desiderare, avversare, prepararsi, progettare, assentire. [IV,11,7] Cos'è dunque mai che procura un animo sozzo ed impuro in queste opere? Null'altro che le sue determinazioni depravate. [IV,11,8] Sicché impurezza dell'animo sono i malvagi giudizi, mentre è purificazione l'infusione di giudizi quali devono essere. Puro è l'animo che ha giudizi quali deve, giacché solo questo è senza confusione e sudiciume nelle proprie opere.

La pulizia del naso... (9)

[IV,11,9] Qualcosa di somigliante bisogna lavorare con arte anche riguardo al corpo, secondo il fattibile. Era inconcepibile che all'uomo non colassero i mocci, essendo egli una commistione siffatta. Per questo la natura fece le mani e le narici proprio come canali per emettere i fluidi. Se dunque uno li ringhiottirà, dico che non sta facendo opera da uomo.

dei piedi... (10)

[IV,11,10] Era inconcepibile che i piedi non si infangassero o non si insudiciassero interamente, quando procedono attraverso dei braghi siffatti: per questo la natura apprestò l'acqua, per questo le mani.

dei denti... (11)

[IV,11,11] Era inconcepibile che masticando non restasse tra i denti qualche sozzura. Per questo "Lava",

dice, “i denti”. Perché? Per essere uomo e non una belva né un maialino.

della pelle e del corpo... (12-14)

[IV,11,12] Era inconcepibile che a causa del sudore e del contatto del vestito con la pelle non sopravanzasse sul corpo qualche sozzura bisognosa di mondazione: per questo vi sono acqua, olio, mani, pannolino, strigile, nitro e, all'occorrenza, ogni altro preparato per ripulirlo. [IV,11,13] No, ma il fabbro dirugginirà il ferro ed avrà strumenti strutturati per questo; tu stesso laverai il tuo piattino, qualora stia per mangiare, se non sarai definitivamente un sozzo sporcaccione; e non laverai il tuo corpo né lo farai pulito? -Perché? dice- [IV,11,14] Di nuovo ti dirò: innanzitutto per fare opera da uomo e poi per non infastidire coloro che incontri.

Bada almeno a non infastidire altri con il tuo sudiciume (15-18)

[IV,11,15] Qualcosa di siffatto fai anche qua, e non te ne accorgi. Ti ritieni degno di puzzare? Sia, siine degno. Ma ne sono forse degni anche coloro che ti si siedono accanto, si sdraiano con te, ti baciano? [IV,11,16] Ma partitene per qualche dove isolato di cui sei degno, e passatela da solo impuzzando te stesso! Giacché è giusto che tu fruisca da solo della tua sporcizia. Ma essendo in città, di chi ti pare proprio il condursi in modo così sconsiderato e scriteriato? [IV,11,17] Se la natura ti avesse affidato un cavallo, lo terrestri sbadatamente negletto? Ora, credi che il corpo è stato posto nelle tue mani come un cavallo: lavallo, mondalò dallo smegma, fallo affinché nessuno se ne distolga, nessuno lo scansi. [IV,11,18] Chi non scansa un individuo sozzo, che puzza, la cui pelle è più lurida di chi è imbrattato di merda? Quest'odore, poi, è sovrapposto dal di fuori, mentre l'altro viene da una incuria dal di dentro e come da qualcosa di putrefatto.

Ma Socrate si lavava poco... (19-21)

[IV,11,19] -Ma Socrate poche volte faceva un bagno caldo- Ma splendeva il suo corpo, ed era così aggraziato e piacevole che i giovani più fiorenti e di più nobile stirpe ne erano innamorati e smaniavano per giacere sul letto accanto a lui piuttosto che a quelli più formosi. Socrate aveva dunque la potestà di non fare un bagno caldo né di lavarsi con acqua fredda, se lo disponeva: eppure, anche il farlo poche volte, che potenza aveva! [IV,11,20] -Ma Aristofane dice *i pallidoni, gli scalzi, dico*- Dice anche che andava per l'aria e che rubava le toghe dalla palestra. [IV,11,21] Peraltro tutti coloro che hanno scritto su Socrate attestano tutto l'opposto, ossia che era piacevole non soltanto sentirlo parlare ma anche da vedere. E, di nuovo, su Diogene scrivono le stesse cose.

Se il filosofo è un uomo pulito attirerà molti alla filosofia (22-24)

[IV,11,22] Giacché in relazione al palesamento del corpo non si deve far scappare di spavento la gente dalla filosofia, ma si deve sfoggiare buon umore e dominio dello sconcerto, come nel resto, così pure dal corpo. [IV,11,23] “Vedete, o uomini: non ho nulla e non ho bisogno di nulla. Vedete come pur essendo senza casa, senza cittadinanza, caso mai esule e senza focolare, io me la passo più al riparo dallo sconcerto e più serenamente di tutti gli individui di buona famiglia e ricchi di denaro. E vedete anche che il mio corpo non è maltrattato dall'austero tenore di vita”. [IV,11,24] Ma se queste cose me le dirà chi ha l'abito ed il viso di un condannato, quale degli dei mi persuaderà a venire alla filosofia, se la filosofia fa appunto individui siffatti? Non sia mai! Non lo vorrei, seppure fossi per essere sapiente!

La pulizia come segnale di aspirazione al bello: Polemone va da Senocrate (25-30)

[IV,11,25] Io sì, per gli dei, voglio che il giovane che per la prima volta si muove alla filosofia venga da me con la chioma ben plasmata piuttosto che trasandato e sozzo. Giacché si ravvisa in lui una certa rappresentazione del bello, una mira al decoroso. E dove immagina che il bello sia, lì egli lavora con arte. [IV,11,26] Orbene, bisogna solo indicarglielo e dire: “Giovanotto, tu cerchi il bello e fai bene. Sappi dunque

che il bello germoglia là dove hai la ragione. Cercalo là dove sono gli impulsi e le ripulse, dove sono i desideri e le avversioni. [IV,11,27] Giacché questo hai in te di singolare, mentre il corpo è per natura argilla. Perché gli fatichi intorno a casaccio? Col tempo riconoscerai, se non altro, che esso è nulla". [IV,11,28] Se invece verrà da me imbrattato di merda, sozzo, con i mustacchi fino alle ginocchia, cos' ho da dirgli, da quale tipo di somiglianza a qualcosa di bello posso istruirlo induttivamente alla ragione? [IV,11,29] Per cosa si industria di simile al bello, per allogarlo e dirgli: "Il bello non è qua ma là"? Vuoi che gli dica: "Il bello non è nell'imbrattarsi di merda ma nella ragione"? Giacché prende egli di mira il bello? Giacché ne ha qualche palesamento? Parti e dialoga con un maiale perché non si rotoli nel brago! [IV,11,30] E per questo i discorsi di Senocrate toccarono Polemone, come giovanotto amante del bello. Entrò infatti alla scuola di Senocrate perché aveva dei barlumi di industria per il bello, ma lo stava cercando altrove.

Quanto a pulizia, si può anche prendere esempio da certi animali (31-32)

[IV,11,31] Peraltro la natura sozzi non fece neppure gli animali che con gli esseri umani fanno vita comune. Un cavallo si rotola forse nel brago? Lo fa forse un cane di razza? Lo fanno invece il porco, le schifose papere, i vermi, i ragni, le creature bandite il più lontano possibile dalla correlazione con gli uomini. [IV,11,32] Tu, dunque, da essere umano, neppur vuoi essere una delle creature che fanno vita comune con gli umani ma piuttosto un verme od un ragno? Non farai una qualche volta un bagno caldo come vuoi, non ti risciacquerai, e se non vorrai l'acqua calda con quella fredda? Non giungerai pulito, affinché i sodali si rallegrino di te? Ma pure nei sacrari ti riunisci a noi siffatto, luoghi dove non è stato legittimato sputare né smocciarsi, tu che intero sei sputo e mocci?

Non offendere il senso altrui del pulito ed evitare ogni eccentricità e stravaganza (33-36)

[IV,11,33] E dunque? Uno sollecita che ci si abbellisca? Non sia mai! Ma che si abbellisca ciò per cui siamo nati: la ragione, i giudizi, le nostre attività; ed il corpo fino al pulito, fino al non offendere. [IV,11,34] Ma se sentirai dire che non bisogna portare lo scarlatto, parti ed imbratta di merda il tuo mantello, oppure straccialo! -Ma come faccio ad avere un magnifico mantello?- O uomo, hai l'acqua: lavallo! [IV,11,35] Ecco un giovane degno d'amore, ecco un anziano degno d'amare e di essere contraccambiato d'amore, un anziano al quale uno trasmetterà il proprio figlio affinché venga educato, dal quale delle figlie, dal quale dei giovani verranno, caso mai, affinché tenga le conferenze in un merdaio? Non sia mai! [IV,11,36] Ogni stravaganza nasce da qualche tratto umano, ma questa è vicino a non essere umana!

CAPITOLO 12 SULL ' ATTENZIONE

Fare attenzione ai principi generali significa non fare quanto ci viene in mente ma quanto pensiamo (1-6)

[IV,12,1] **Q**ualora tralasci per un poco l'attenzione, non immaginare di recuperarla in caso lo voglia, ma ti sia a portata di mano che per via dell'aberrazione odierna necessariamente le tue faccende vanno peggio anche per il resto. [IV,12,2] Giacché innanzitutto si ingenera l'abitudine più esasperante di tutte, quella di non fare attenzione; e poi l'abitudine di rimandare l'attenzione. E così ti abitui a posporre sempre ad altro tempo e poi ad altro ancora l'essere sereno, l'agire con decoro, lo stare e tragittartela in accordo con la natura delle cose. [IV,12,3] Se dunque il posporre è vantaggioso, più vantaggiosa è la definitiva diserzione dall'attenzione. Ma se non è vantaggioso, perché non custodisci l'attenzione continuativa? [IV,12,4] "Oggi voglio giocare". Cosa impedisce, dunque, di farlo con attenzione? "Cantare". Cosa impedisce, dunque, di farlo con attenzione? Si può forse strappare una parte di vita su cui non si prolunga l'attenzione? Giacché lo farai peggio con attenzione e meglio senza attenzione? E cos'altro nella vita diventa migliore per opera di

coloro che non fanno attenzione? [IV,12,5] Il falegname fa il falegname più precisamente non facendo attenzione? Il pilota che non fa attenzione pilota più sicuramente? E quale altra delle più piccole opere è realizzata meglio grazie alla disattenzione? [IV,12,6] Da che tralascierai l'intelligenza, non ti accorgi che non è più in tuo esclusivo potere richiamarla a te, al senso del decoro, al rispetto di te e degli altri, alla calma? Tu, invece, fai tutto quanto ti salta in testa, tu aderisci alle foghe.

Attenzione a possedere saldamente i principi universali nell'ambito del desiderio e dell'avversione (7-14)

[IV,12,7] -A che cosa devo dunque fare attenzione?- Innanzitutto a quei principi universali; quelli tenere a portata di mano; non dormire e non alzarsi, non bere e non mangiare, non conferire con persone sprovvisto di quelli: che nessuno è signore di una proairesi altrui e che soltanto in questa stanno il bene ed il male. [IV,12,8] Dunque nessuno è signore né di procacciarmi il bene né di precingermi del male, ma io solo ho potestà su di me a questo riguardo. [IV,12,9] Qualora questi principi siano dunque in me sicuri, cos'ho da sconcertarmi circa gli oggetti esterni? Quale tiranno sarà pauroso, quale malattia, quale povertà di denaro, quale ostacolo? [IV,12,10] -Ma non fui gradito al tale- E quello è forse un'opera mia, è forse una mia determinazione? -No- Dunque che m'importa ancora? -Ma sembra essere qualcuno!- [IV,12,11] Lo vedrà lui e coloro cui sembra; io l'ho, a chi devo essere gradito, a chi essere subordinato, a chi ubbidire: Zeus e, dopo di lui, me. [IV,12,12] Egli raccomandò me a me stesso e subordinò la mia proairesi a me soltanto, dando canoni per il suo retto uso; ai quali qualora mi conformi, nel caso dei sillogismi, non mi impensierisco per nulla di coloro che dicono qualcos'altro; nei ragionamenti equivoci non mi preoccupo di nessuno. [IV,12,13] Perché, dunque, nelle maggiori questioni, coloro che denigrano m'infastidiscono? Cos'è causativo di questo sconcerto? Null'altro se non che in questo ambito non sono allenato. [IV,12,14] Dacché ogni scienza è spregiativa dell'ignoranza e degli ignoranti, e non soltanto le scienze ma anche le arti. Porta un qualunque calzolaio e questi deride i più circa l'opera sua; porta qui un qualunque falegname.

Attenzione a possedere saldamente i principi universali nell'ambito degli impulsi e delle repulsioni, di quanto è doveroso nelle relazioni sociali (15-18)

[IV,12,15] Innanzitutto bisogna dunque avere a portata di mano questi principi e nulla fare prescindendo da essi, ma avere l'animo teso a questo scopo: non inseguire nulla di al di fuori, nulla di allotrio ma, come costituì chi può, inseguire ad ogni costo ciò che è proairetico ed il resto come sarà dato. [IV,12,16] Oltre a ciò ricordare chi siamo e quale nome abbiamo, e provare ad aggiustare gli atti doverosi alla nostra facoltà delle relazioni sociali: [IV,12,17] quale il tempo per un cantico, quale il tempo per uno scherzo, in presenza di chi; che cosa verrà dalla faccenda; forse che i sodali spregeranno noi, forse noi loro; quando schernire e quando deridere chi, e quando essere compiacente con chi e su cosa e, orbene, nella compiacenza come serbare la propria personalità. [IV,12,18] Dove ti storerai da qualcuno di questi principi, ecco subito la punizione, non da qualche dove dal di fuori, bensì dalla attività stessa.

Se tu fossi convinto di ottenere così la felicità, non rinvieresti ma ti metteresti immediatamente all'opera (19-21)

[IV,12,19] E dunque? Si può ormai essere al riparo da aberrazioni? E' inconcepibile. Però si può essere continuamente teso a non aberrare. Giacché è cara cosa se, non placando mai questa attenzione, saremo almeno esterni ad un po' di aberrazioni. [IV,12,20] Adesso, qualora dica: "Da domani farò attenzione", sappi che dici: "Oggi sarò sfacciato, intempestivo, servo nell'animo; sarà in potere d'altri affliggermi; oggi sarò preda dell'ira, invidierò". [IV,12,21] Ravvisa quanti mali ti deleghi! Ma se ti sta bene domani, quanto meglio oggi! Se è utile domani, molto più oggi, affinché tu possa anche domani e non lo rimandi di nuovo a dopodomani.

CAPITOLO 13

A QUANTI PROPALANO GLI AFFARI LORO COME SE NIENTE FOSSE

Non affidarsi al primo venuto (né al secondo, né al terzo...) (1-4)

[IV,13,1] **Q**ualora reputiamo che qualcuno ha dialogato con noi schiettamente delle sue faccende, siamo come indotti anche noi a propalargli i nostri segreti e crediamo che essere schietti sia questo. [IV,13,2] Innanzitutto perché reputiamo iniquo avere ascoltato i fatti di chi ci sta dintorno e non fargli parte a nostra volta dei nostri. E poi perché crediamo, tacendo i nostri propri, di non procurare loro l'immagine di uomini schietti. [IV,13,3] Senza fallo, spesso si è soliti dire: "Io ti ho detto tutti i fatti miei e tu non vuoi dirmi nulla dei tuoi? Dove accade questo?" [IV,13,4] Per di più vi è il credere di poterci in sicurezza fidare di chi ci ha già affidato i fatti suoi, giacché ci viene da pensare che costui non riferirebbe mai i fatti nostri per cautelarsi che noi pure riferiamo i suoi.

Spie a Roma e dintorni (5-8)

[IV,13,5] Anche così, a Roma, i precipitosi sono presi dai soldati. Ti si è seduto accanto un soldato in abito comune ed inizia a parlar male di Cesare. Poi tu, come prendendo da lui a pegno di lealtà il fatto che ha incominciato ad ingiurarlo, dici quanto pregi della faccenda e quindi sei menato via in catene. [IV,13,6] Noi sperimentiamo qualcosa di siffatto anche in generale. Se quello mi ha affidato in sicurezza i fatti suoi, io invece non faccio così con il primo venuto [IV,13,7] ma, dopo avere ascoltato taccio, se siffatto sarò, mentre quello esce e propala i fatti miei a tutti. Se conoscerò l'avvenimento e sarò io stesso simile a lui, volendo poi difendermi propalo i fatti suoi ed ingarbuglio e sono ingarbugliato. [IV,13,8] Se però rammenterò che uno non danneggia un altro, ma che le proprie opere danneggiano o giovano ciascuno, allora tengo ben fermo il principio di non fare qualcosa di simile a lui ed ugualmente che ho sperimentato quel che ho sperimentato a causa delle mie chiacchiere.

Trai le necessarie conseguenze dal fatto che il primo venuto è, con altissima probabilità, una botte forata, uno che usa sistematicamente la controdiarresi (9-11)

[IV,13,9] -Sì, ma dopo avere ascoltato i segreti di chi ci sta dintorno è iniquo non fargli parte a nostra volta di nulla- [IV,13,10] Ma ti ho forse pregato io di raccontarmeli, o uomo? Hai forse propalato i fatti tuoi a patto di ascoltare poi, a tua volta, i miei? [IV,13,11] Se tu sei un chiacchierone e reputi amici tutti coloro che ti vengono incontro, vuoi che anch'io diventi simile a te? Perché, se tu hai fatto bene ad affidarmi i fatti tuoi ma non è bene fidarsi di te, vuoi che sia precipitoso?

Le due botti (12-16)

[IV,13,12] Come se io avessi una botte stagna e tu una forata, e tu venissi a commettermi il tuo vino perché lo butti nella mia botte. E poi fremiti perché anch'io non ti affido il mio vino? Infatti tu hai la botte forata! [IV,13,13] Com'è dunque ancora pari ciò? Tu lo commettevi ad uno leale, rispettoso di sé e degli altri, che ritiene le proprie attività sole e nulla di quanto è esterno, dannose o giovevoli. [IV,13,14] E vuoi che io commetta a te, ad un essere umano che deprezza la propria proairesi, che vuole centrare il quattrinello o qualche carica od una promozione a corte, anche se starai per scannare i tuoi figlioli come Medea? [IV,13,15] Dov'è pari, questo? Mostrati invece a me leale, rispettoso di te e degli altri, ben saldo; mostra di avere giudizi da amico; mostra che il tuo recipiente non è forato e vedrai come io non attenderò che tu mi affidi i fatti tuoi, ma verrò io stesso a pregarti di ascoltare i miei! [IV,13,16] Chi infatti non vuole usare un magnifico recipiente, chi deprezza un consigliere benevolo e leale, chi non accoglierà allegramente colui che ha intenzione di condividere le nostre circostanze difficili come si trattasse di un fardello e che per il fatto stesso di dividerle lo alleggerisce?

Com'è possibile che chi è servo degli oggetti esterni non sia indiscreto ed inaffidabile? (17-24)

[IV,13,17] -Sì, ma io mi fido di te e tu non ti fidi di me- Innanzitutto neppure tu ti fidi di me ma sei un chiacchierone e per questo non puoi rattenere nulla. Dacché se è come dici, i fatti tuoi affidali a me solo. [IV,13,18] Ora, invece, tu ti siedi accanto a chiunque veda starsene comodo e gli dici: “Fratello, non ho nessuno più benevolo e più amico di te. Ti prego di ascoltare i fatti miei”. E questo fai con chi neppure un poco hai conosciuto! [IV,13,19] Se poi ti fidi di me, è manifesto che lo fai perché sono leale e rispettoso di me e degli altri, non perché ti riferii i fatti miei. [IV,13,20] Lascia dunque che anch'io concepisca lo stesso. Mostrami che, se uno riferirà a qualcuno i fatti propri, è leale e rispettoso di sé e degli altri. Giacché, se così fosse, io andrei in giro a dire i fatti miei a tutta la gente, se per questo fossi per essere leale e rispettoso di me e degli altri. Ma le cose non sono siffatte e, per essere leali e rispettosi di sé e degli altri, c'è bisogno di giudizi e giudizi non casuali. [IV,13,21] Se dunque vedrai qualcuno che si industria per ciò che è aproairetico e che ad esso ha subordinato la propria proairesi, sappi che questo individuo ha miriadi di persone che lo costringono, che lo impediscono. [IV,13,22] Non c'è bisogno per lui di pece o di ruota di tortura per riferire quel che sa, ma lo scrollerà, caso mai, il cennuccio di una ragazzina, il segno d'amicizia di un funzionario di Cesare, la smania per una carica, per una eredità ed altre trentamila cose simili a queste. [IV,13,23] Si deve dunque ricordare, in generale, che i segreti hanno bisogno di lealtà e di giudizi siffatti. [IV,13,24] Queste cose, ora, dov'è possibile trovarle facilmente? Oppure qualcuno mi mostri un uomo che sta così da dire: “A me importa solo di quanto è mio, di quanto non è soggetto ad impedimenti, di quanto è libero per natura. Questo, che è la sostanza del bene, io l'ho. Il resto accada come sarà dato: non faccio differenza”.

EPITTETO - FRAMMENTI

“E' d'uopo sapere che un giudizio non diventa facilmente presente ad una persona se uno i medesimi giudizi ogni giorno non dicesse e sentisse dire ed insieme usasse per vivere”. (Fr. XVI)

I

Stobeeo “Ecloghe” 2, 1, 31.

Di Arriano, discepolo di Epitteto. A chi si impacciava della sostanza.

Che m'importa, dice, se le cose che sono consistono di atomi o di omeomerie o di fuoco e terra? Non basta imparare la sostanza del bene e del male, le misure di desideri ed avversioni e, ancora, di impulsi e repulsioni ed usando queste come canoni governare i fatti della vita lasciando a spasso queste questioni al di là di noi? Le quali sono, caso mai, inafferrabili per l'intelligenza umana e, se pure uno ponesse che sono afferrabilissime, ma che pro dall'afferrarle? Non bisogna dire che hanno fastidi invano coloro che ascrivono queste questioni come necessarie alla definizione di filosofo? Dunque è forse ridondante anche la prescrizione che si trova a Delfi: il “Riconosci te stesso”? -Questa no, dice- Qual è dunque il suo significato? Se uno prescrivesse ad un coreuta di riconoscere se stesso, non presterebbe egli attenzione al precetto coll'impensierirsi sia dei compagni di coro che dell'armonia con essi? -Sì, dice- E se lo si prescrivesse ad un marinaio? E ad un soldato? E reputi l'essere umano una creatura che è stata fatta per se stessa oppure per la società? -Per la società- Da chi? -Dalla natura- Che cosa sia la natura e come governi l'intero e se esista oppure no, di questo non è più necessario impicciarsi.

II

Stobeo "Ecloghe" 4, 44, 65.

Di Arriano discepolo di Epitteto.

Chi è malcontento di quanto è presente ed è stato dato dalla fortuna è, in punto di vita, persona comune. Chi invece questo sopporta con generosità ed opera razionalmente verso quel che ne viene, merita di essere legittimato uomo dabbene.

III

Stobeo "Ecloghe" 4, 44, 66.

Del medesimo.

Tutto è sottomesso all'ordine del mondo e gli è servitore: la terra ed il mare, il sole ed i restanti astri, i vegetali e gli animali della terra. Anche il nostro corpo gli è sottomesso, ammalandosi ed essendo sano qualora esso lo disponga, ed essendo giovane ed invecchiando ed attraversando le altre trasformazioni. Pertanto è ragionevole che anche quanto è in nostro esclusivo potere, ossia la determinazione, non contenda sola con lui. Giacché esso è potente e migliore di noi ed ha preso a nostro riguardo il miglior consiglio ed anche noi governa insieme all'intero. Oltre a ciò la resistenza è dalla parte dell'irragionevole e, non facendo nulla più che ambasciare invano, fa precipitare in doglie ed afflizioni.

IV

Stobeo "Ecloghe" 2, 8, 30.

Musonio, Frammento 38 Hense.

Di Rufo. Dai passi di Epitteto sull'amicizia.

Delle cose che sono, Zeus pose alcune in nostro esclusivo potere, altre non in nostro esclusivo potere. In nostro esclusivo potere è la più bella e più degna d'industria, quella appunto per cui anche lui è felice, ossia l'uso delle rappresentazioni. Giacché quando quest'uso avviene rettamente ci sono libertà, serenità, buon umore, stabilità di giudizio. Retto uso delle rappresentazioni è anche giustizia, legge, temperanza e tutte quante le virtù. Tutto il resto non fece in nostro esclusivo potere. Pertanto è d'uopo che anche noi votiamo all'unanimità con la Materia Immortale e, discriminando così le faccende, pretendiamo per noi ad ogni modo quanto è in nostro esclusivo potere e deleghiamo quanto non è in nostro esclusivo potere all'ordine del mondo e che allegramente gli diamo spazio se avesse bisogno sia dei figli, sia della patria, sia del corpo, sia di qualunque altra cosa.

V

Stobeo "Ecloghe" 3, 19, 13.

Musonio, Frammento 39 Hense.

Di Rufo. Da Epitteto sull'amicizia.

Chi di noi non ammira le parole dello spartano Licurgo? Giacché accecato ad un occhio da uno dei

cittadini, ottenne in consegna il giovanotto dal popolo perché se ne vendicasse come decideva. Ma egli da ciò si astenne ed invece, educatolo e reso lo chiaramente uomo dabbene, lo menò con sé a teatro. Agli Spartani che si stupivano “Quando lo presi,” diceva, “dalle vostre mani costui era oltraggioso e violento; ve lo restituisco acquiescente alla ragione e popolano”.

VI

Stobeo “Ecloghe” 3, 20, 60.

Musonio, Frammento 40 Hense.

Di Rufo. Da Epitteto sull'amicizia.

Ma più di tutto opera della natura è l'allacciare e conciliare l'impulso alla rappresentazione del conveniente e del giovevole.

VII

Stobeo “Ecloghe” 3, 20, 61.

Musonio, Frammento 41 Hense.

Del medesimo.

Credere che saremo ben spregevoli per gli altri se non danneggeremo in ogni modo i principali nemici personali, è da individui estremamente ignobili e dissennati. Noi diciamo infatti che si capisce chi è ben spregevole anche dalla sua impossibilità di danneggiare; ma molto di più lo si capisce dalla sua impossibilità di giovare.

VIII

Stobeo “Ecloghe” 4, 44, 60.

Musonio, Frammento 42 Hense.

Di Rufo. Dai passi di Epitteto sull'amicizia.

Siffatta era, è e sarà la natura dell'ordine del mondo, ed è impossibile che gli avvenimenti accadano altrimenti da come ora accadono. E non soltanto gli esseri umani e le altre creature sulla terra hanno condiviso questo rivolgimento e trasformazione, ma lo condivide anche tutto quanto è materiale e, per Zeus, gli stessi quattro elementi si girano su e giù e mutano e la terra diventa acqua, l'acqua aria e questa di nuovo muta in etere. E medesimo è il modo della trasformazione dall'alto verso il basso. Se uno metterà mano a far propendere la mente a queste verità ed a persuadersi ad accogliere di buon grado il necessario, vivrà una vita equilibratissima ed armoniosissima.

IX

Gellio “Noctes Atticae” 19, 1, 14-21.

Un filosofo ben conosciuto della scuola Stoica....estrasse dalla sua sacca il quinto libro delle Diatribe del

filosofo Epitteto, raccolte da Arriano ed indubbiamente conformi agli scritti di Zenone e di Crisippo. In quel libro, ovviamente scritto in greco, leggemo un passo così concepito: “Le rappresentazioni dell'animo (che i filosofi chiamano *fantasiai*) da cui la mente di un essere umano è subito colpita non appena giunge all'animo l'apparenza di alcunché, non sono soggette né al suo libero giudizio né al suo controllo ma si fanno strada quasi con violenza, onde essere da lui conosciute. Invece gli assensi (che i filosofi chiamano *sunkatathéseis*) con cui le rappresentazioni medesime sono riconosciute, sono liberi giudizi e soggiacciono al controllo dell'essere umano. Per questo, quando si verifica qualche rumore spaventoso o dal cielo od in seguito al crollo di un edificio, oppure viene data d'improvviso la notizia di non so quale pericolo o si verifica qualcos'altro del genere, è necessario che anche l'animo del saggio per un momento ne sia scosso, si contragga ed impallidisca, non per la previsione di qualche male ma per la presenza di certi moti rapidi ed irreflessi i quali prevalgono sulle normali funzioni di mente e ragione. Nondimeno, subito dopo, il sapiente non dà il proprio assenso (questo significa *où sunkatathétai oudé prosepidoxàzei*) a quelle certe rappresentazioni (ossia alla spaventosità di queste rappresentazioni del suo animo) ma le scaccia e le respinge e non vede in esse nulla che egli debba temere. Questa, appunto, dicono che sia la differenza tra l'animo del sapiente e quello dell'insipiente. Questo ritiene veramente tremende e crudeli le cose che così gli sono apparse alla prima impressione e in seguito, come se fossero realmente terribili, dà loro anche il suo assenso e le fa diventare sua propria opinione (*prosepidoxàzei* è il termine che gli Stoici adoperano quando parlano di questo). Il sapiente, al contrario, dopo essere per un breve istante e fuggevolmente mutato di colore e d'espressione *où sunkatathétai*, ossia non dà il proprio assenso, ma conserva saldamente e con vigore il giudizio che aveva sempre avuto circa tali rappresentazioni, cioè che non sono affatto temibili e che spaventano con una falsa apparenza e con vana paura”. Nel libro sopra ricordato leggemo che questo pensa e dice Epitteto, conformemente alle tesi Stoiche.

X

Gellio “Noctes Atticae” 17, 19.

“Tollera l'intolleranza altrui” ed “Astieniti dall'intemperanza”

Ho udito Favorino dire che il filosofo Epitteto osservava come la maggior parte di costoro che paiono filosofare siano filosofi di questo genere: “*àneu toù pràttein, mékri toù légein*” (che significa: non nei fatti, ma a parole). Vi è poi un'altra espressione ancora più veemente che Epitteto era solito usare e che Arriano ricorda nei libri da lui redatti raccogliendo i Discorsi del maestro. Quando si rendeva conto, dice, che un individuo che aveva perso il rispetto di sé e degli altri, che spendeva le sue energie in sregolatezze, dai costumi depravati, temerario, insolente nel parlare, che di tutto si curava fuorché dell'animo suo ebbene, dice, quando vedeva che un individuo di tal genere metteva le mani sulle opere e le discipline filosofiche, si accostava alla fisica, studiava la dialettica e cercava di conoscere e di indagare molti principi di quest'ordine di studi, allora chiamava a testimone dio e la lealtà degli uomini e spesso gridando riprendeva l'individuo in questione con queste parole: “O uomo, e dove la butti questa roba? Analizza prima se il recipiente è stato ripulito. Giacché se la butterai dove c'è presunzione di sapere, va in malora. E se imputridirà diventa orina od aceto o qualcosa ancor peggiore di questi”. Non ci sono certamente parole più gravi né più vere di queste, con le quali il grandissimo filosofo chiariva che le lettere e le dottrine filosofiche, quando vadano a riversarsi in un individuo falso e degenerare, come in un recipiente sporco ed insozzato, si mutano, si trasformano, si guastano e, come egli diceva più cinicamente, diventano orina o qualcosa di più immondo dell'orina. Lo stesso Epitteto, come ho sentito ancora da Favorino, era solito dire che due sono i vizi di gran lunga più gravi e più ripugnanti di tutti, ossia l'intolleranza e l'intemperanza. Intolleranza, quando non tolleriamo né sappiamo reggere le offese che dobbiamo saper reggere; intemperanza, quando non ci tratteniamo dalle cose e dai piaceri dai quali dobbiamo saperci trattenere. “Pertanto”, diceva, “se uno avesse bene in mente queste due parole e si preoccupasse di farne le proprie regolatrici e governatrici, allora non cadrebbe mai in errore e vivrebbe una vita tranquillissima”. Queste erano le due parole che diceva: “*anékou*” ed “*apékou*”.

Xa

Arnobio “Adversus gentes” 2, 78.

Quando si tratta di sopravvivenza e della nostra salvezza personale, si devono fare cose anche senza riflettere. Così Arriano attesta che Epitteto abbia detto.

XI

Stobeo “Ecloghe” 4, 33, 28.

Dalle Conversazioni protrettiche di Arriano

Ma Socrate, quando Archelao lo fece convocare con la promessa di farlo ricco di denaro, intimò di annunciargli che “Ad Atene quattro chenici di farina sono comperabili con un obolo e ci sono sorgenti d'acqua corrente”. Giacché se pure i miei averi non sono sufficienti, io però sono sufficiente per questi e così anch'essi lo diventano per me. O non vedi che Polo non recitava Edipo tiranno con voce più buona e piacevole dell'Edipo, errabondo e poveraccio, a Colono? E poi l'uomo generoso si mostrerà peggiore di Polo, così da non recitare bene ogni personaggio di cui lo cinga il genio? E non imiterà Odisseo il quale spiccava nulladimeno in cenci che in un purpureo manto di lana?

XII

Stobeo “Ecloghe” 3, 20, 47.

Di Arriano

Vi sono individui animosissimi i quali, con quieta mitezza e come dominando l'ira effettuano quanto gli estremamente portati al rancore. Ebbene, bisogna stare in guardia dalla loro apparente inavvertenza perché molto peggiore dell'adirarsi furibondo degli altri. Questi infatti sono in fretta satolli di vendetta, mentre i primi la tirano per le lunghe come coloro che hanno delle febbricole.

XIII

Stobeo “Ecloghe” 1, 3, 50.

Dai Detti memorabili di Epitteto

Ma vedo, dice uno, anche gli uomini virtuosi andare in malora per fame e brividi- E gli individui che virtuosi non sono, non li vedi andare in malora per effeminatezza, cialtroneria, privazione del senso del bello? -Ma è brutto essere nutriti da un altro!- E chi altro, o infelice, si nutre da se stesso se non l'ordine del mondo? Pertanto chiunque incolpa la mente della Materia Immortale perché i malvagi non pagano il fio e perché sono potenti e ricchi di denaro, compie qualcosa di simile come se dicesse che, perduti gli occhi, essi non hanno pagato il fio perché le loro unghie sono sane. Ed io dico che differisce molto più la virtù dal patrimonio che gli occhi dalle unghie.

XIV

Stobeo "Ecloghe" 3, 6, 57.

Dai Detti memorabili di Epitteto

...**E** conducono in mezzo quei filosofi malcontenti i quali reputano non il piacere essere secondo natura ma sopravvenire a cose secondo natura come la giustizia, la temperanza, la libertà. Perché mai, dunque, l'animo si rallegra e rabbonisce per i beni del corpo che sono più piccoli, come dice Epicuro, mentre non gode per i suoi beni che sono sommi? Eppure la natura mi ha dato il rispetto di me e degli altri, e molte volte arrossisco alquanto, qualora concepisca qualcosa di brutto da dire. Questo movimento non mi permette di porre il piacere fisico come bene e fine della vita.

XV

Stobeo "Ecloghe" 3, 6, 58.

Dai Detti memorabili di Epitteto

ARoma le donne hanno tra le mani la "Repubblica" di Platone, perché solleciterebbe che le donne siano comuni. Esse pongono mente alle frasi, non all'intelletto del filosofo; perché egli non intima di sposarsi e di coabitare uno con una sola femmina e poi decide le donne essere comuni, ma estirpa siffatto sposalizio e ne porta dentro un'altra forma. In complesso gli esseri umani si rallegrano di provvedere giustificazioni alle loro aberrazioni. Dacché la filosofia dice che non conviene sporgere a casaccio neppure il dito!

XVI

Stobeo "Ecloghe" 3, 29, 84.

Dai Detti memorabili di Epitteto

E' d'uopo sapere che un giudizio non diventa facilmente presente ad una persona se uno i medesimi giudizi ogni giorno non dicesse e sentisse dire ed insieme usasse per vivere.

XVII

Stobeo "Ecloghe" 3, 4, 91.

Di Epitteto

Quando dunque siamo invitati ad un convito, usiamo del presente. Se uno intimasse a chi ospita di sistemargli accanto del pesce o delle focacce, sembrerebbe assurdo. Ma nell'ordine del mondo chiediamo agli dei quel che essi non danno, pur essendo davvero molte le cose che essi ci hanno dato.

XVIII

Stobeo "Ecloghe" 3, 4, 92.

Del medesimo

Sono ameni, diceva, quanti fanno gran pregio di ciò che non è in nostro esclusivo potere! “Io,” dice, “sono migliore di te giacché ho molti fondi, mentre tu sei disteso dalla fame”. Un altro dice: “Io sono un consolare”. Un altro: “Io un procuratore”. Un altro: “Io ho capelli folti come lana”. Però cavallo non dice a cavallo: “Io sono migliore di te giacché possiedo molto fieno e molto orzo, le mie briglie sono dorate e la gualdrappa è variopinta,” ma “sono più veloce di te”. Ed ogni creatura è migliore o peggiore a seconda della sua propria virtù o vizio. Dunque soltanto dell'essere umano non c'è una virtù e bisogna che noi teniamo gli occhi sopra i capelli e le toghe ed i nonni?

XIX

Stobeo “Ecloghe” 3, 4, 93.

Del medesimo

I pazienti si adontano con il medico che non dà loro alcun consiglio e ritengono che disperi di loro. E perché uno non dovrebbe essere disposto verso il filosofo così da credere che disperi di vederci temperanti, se non ci dicesse più nulla di proficuo?

XX

Stobeo “Ecloghe” 3, 4, 94.

Del medesimo

Coloro il cui corpo è ben disposto reggono le calure e i freddi. Così pure coloro il cui animo è virtuosamente disposto sopportano l'ira, l'afflizione, la grande letizia e le altre passioni.

XXI

Stobeo “Ecloghe” 3, 7, 16.

Di Epitteto

Per questo è giusto lodare Agrippino, perché essendo uomo di grandissimo valore non si lodava mai ma, se qualcun altro lo lodava, arrossiva. Costui, diceva, era uomo siffatto da scrivere sempre una lode della difficoltà che gli avveniva. Se avesse febbre, della febbre; se fosse vittima di discredito, del discredito; se andasse in esilio, dell'esilio. Ed una volta, diceva Epitteto, mentre stava per andare a colazione gli fu accanto un tale e gli disse che Nerone gli intimava di andare in esilio. E lui: “Dunque,” diceva, “andremo a fare colazione ad Ariccia!”

XXII

Stobeo “Ecloghe” 4, 7, 44.

Di Agrippino

Quando era governatore, Agrippino provava a persuadere i da lui condannati che loro conveniva essere condannati. Giacché, diceva, io non faccio cadere giù il voto nei loro confronti da nemico o da rapinatore, ma come uno che ha sollecitudine e da tutore: come anche il medico consola chi è operato e lo persuade a prestarsi alle cure.

XXIII

Stobeo "Ecloghe" 4, 53, 29.

Di Epitteto

Stupefacente è la natura e, come dice Senofonte, amante delle creature. E dunque abbiamo affetto ed accudiamo il corpo, la cosa più spiacevole e sozza di tutte. Giacché se bisognasse per soli cinque giorni accudire il corpo del vicino, non l'avremmo retto. Vedi infatti cos'è alzarsi al mattino per sfregare i denti altrui e, fatto qualcosa di necessario, per detergere quelle parti. E' effettivamente stupefacente prediligere una faccenda per la quale cotanto officiamo ogni giorno. Imbottisco questo sacco qui e poi evacuo: cos'è più gravoso di questo? Ma devo essere servitore della Materia Immortale. Per questo rimango e tollero di fare il bagno a questo misero corpicino, di foraggiarlo, di ripararlo. Quand'ero più giovane, mi ingiungeva anche qualcos'altro ed ugualmente lo tolleravo. Qualora la natura datrice ci sottragga il corpo, perché dunque non lo tollerate? -Lo amo, dice- Dunque, come dicevo ora, anche questa predilezione non te le l'ha data la natura? Ed essa dice: "Lascialo ormai e non avere più fastidi".

XXIV

Stobeo "Ecloghe" 4, 53, 30.

Del medesimo

Se finirà la vita da giovane, uno incolpa gli dei... [perché lo rapiscono anzitempo. Se poi, quando è vecchio, stenta a morire, anche in questo caso incolpa gli dei...] perché, essendo per lui ormai tempo di riposarsi, ha dei fastidi. Nondimeno, qualora si avvicini la morte, decide di vivere e manda per il medico e briga da lui di non lasciare addietro né foga né solerzia. Stupefacenti, diceva, sono gli esseri umani i quali vogliono né vivere né morire.

XXV

Stobeo "Ecloghe" 3, 20, 67.

Di Epitteto

Quando metti mano con minacciosa veemenza contro chiunque, ricorda di avvisarti che sei creatura mansueta; e non avendo compiuto nulla di selvatico, trascorrerai la vita senza pentimenti e senza dover rendere conti.

XXVI

Marco Aurelio "Ricordi" 4, 41.

Sei un'animuzza che sorregge un cadavere, come diceva Epitteto.

XXVII

Marco Aurelio "Ricordi" 11, 37.

Diceva di trovare un'arte circa l'assentire, e nell'ambito degli impulsi di custodire quanto fa attenti affinché siano con eccezioni, socievoli e secondo il merito. E di astenersi integralmente dal desiderio ed usare l'avversione per nulla di quanto non è in nostro esclusivo potere.

XXVIII

Marco Aurelio "Ricordi" 11, 38.

La gara dunque non è su quel che capita, diceva, ma sull'essere pazzi o no.

XXVIIIa

Marco Aurelio "Ricordi" 11, 39.

Socrate diceva: "Che volete? Avere animo di creature dotate di ragione o non dotate di ragione?" "Dotate di ragione". "E quali dotate di ragione? Sane o insipienti?" "Sane". "Perché dunque non cercate di averlo?" "Perché l'abbiamo". "Perché dunque vi contraddite e litigate?"

XXVIIIb

Marco Aurelio "Ricordi" 4, 49, 2-6.

"Sfortunato me perché mi avvenne questo!" Non dire così, ma: "Fortunato me perché, pur essendomi avvenuto questo, continuo a saper dominare l'afflizione, a non essere lacerato dal presente ed a non avere paura di checchessia verrà". Giacché qualcosa di siffatto poteva avvenire a tutti ma non tutti, per questo, avrebbero continuato a saper dominare l'afflizione. Perché dunque quella una sfortuna piuttosto che questa una fortuna? In complesso dici sfortuna dell'uomo ciò che non è un traviamiento della natura dell'uomo? E reputi un traviamiento della natura dell'uomo ciò che non è contro il piano della sua natura? E dunque? Hai imparato il piano della natura dell'uomo. Forse quanto avvenuto ti impedisce di essere giusto, magnanimo, temperante, assennato, non precipitoso, sincero, rispettoso di te e degli altri, libero e le altre cose grazie alla cui compresenza la natura dell'uomo ha quanto le è proprio? Orbene, di fronte ad ogni cosa che ti promuova ad un'afflizione, ricordati di usare questo giudizio: "Non che questo è una sfortuna ma che il sopportarlo generosamente è una fortuna".

EPITTETO - FRAMMENTI DUBBI E SPURI

XXIX

Stobeo "Ecloghe" 3, 35, 10.

Dal Manuale di Epitteto

In ogni circostanza, di nulla fatti così mente come della sicurezza; giacché far silenzio è più sicuro che parlare. Non permetterti poi di dire quanto sarà dissennato e pieno di denigrazioni.

XXX

Stobeo "Ecloghe" 4, 46, 22.

Di Epitteto

Non si deve ancorare una nave ad una sola àncora, né la vita ad una sola speranza.

XXXI

Stobeo "Ecloghe" 4, 46, 23.

Del medesimo

Sia con le gambe che con le speranze si deve traversare quel che si può.

XXXII

Stobeo "Ecloghe" 4, 46, 23.

Di Epitteto

E' più necessario medicare l'animo che il corpo; giacché è meglio morire che vivere male.

XXXIII

Stobeo "Ecloghe" 3, 6, 59.

Democrito, Frammento 232 Diels.

Dei piaceri, i più rari deliziano di più.

XXXIV

Stobeo “Ecloghe” 3, 6, 60.
Democrito, Frammento 233 Diels.

Se uno superasse l'equilibrio, le cose più deliziose diverrebbero le più sgradevoli.

XXXV

Florilegium, Cod. Paris. 1168

Nessuno è libero se non è padrone di se stesso.

XXXVI

Antonio Diogene 1, 21.

Roba immortale e sempiterna è la verità, che ci procura non un'avvenenza che appassisce con il tempo né una libertà di parola che può esserci sottratta da un processo, ma quanto è giusto e legale, distinguendolo da quanto è ingiusto e refutandolo.

IL MANUALE DI EPITTETO

Il Manuale di Epitteto è una compilazione -ad opera di Arriano- di passaggi, variamente adattati, tratti dagli originali otto libri delle Diatribe.

Grazie per avere scelto questa nuova traduzione del Manuale di Epitteto

“Se qualcuno delegasse il tuo corpo a chi ti viene incontro, ne fremeresti. E che tu deleghi la tua intelligenza a chi capita affinché, se sarai ingiuriato, essa ne sia sconcertata e confusa: per questo non ti vergogni?”
(Manuale, 28)

E1.

Esistono cose per natura libere e cose per natura schiave. La Diairesi è il Supergiudizio che sa distinguere quanto è libero da quanto è schiavo. La Controdiairesi è il Supergiudizio che decreta schiavo quanto invece è libero, oppure decreta libero quanto invece è schiavo per natura delle cose.

[E1,1] **D**elle cose che sono, alcune sono in nostro esclusivo potere mentre altre non sono in nostro esclusivo potere. In nostro esclusivo potere sono concezione, impulso, desiderio, avversione e, in una

parola, quanto è opera nostra. Non sono in nostro esclusivo potere il corpo, il patrimonio, la reputazione, le cariche e, in una parola, quanto non è opera nostra. [E1,2] Le cose in nostro esclusivo potere sono per natura libere, non soggette ad impedimenti, non soggette ad impacci; mentre le cose non in nostro esclusivo potere sono deboli, serve, soggette ad impedimenti, allotrie. [E1,3] Ricorda dunque che se crederai libero quanto per natura delle cose è servo, e peculiare quanto è allotrio, sarai intralciato, piangerai, sarai sconcertato, biasimerai dei ed uomini. Se invece crederai tuo solo quanto è tuo ed allotrio, com'è, l'allotrio; nessuno mai ti costringerà, nessuno ti impedirà; non biasimerai nessuno, non incolperai nessuno, non effettuerai neppure una sola cosa tuo malgrado, non avrai nemici personali, nessuno ti danneggerà giacché non sperimenterai nulla di dannoso. [E1,4] Prendendo dunque di mira cose così rilevanti, ricorda che bisogna accostarsi ad esse non equilibratamente mossi ma che si deve tralasciarne alcune definitivamente ed altre, per il presente, posporle. Se vorrai tanto queste cose quanto occupare cariche ed essere ricco di denaro, per il fatto di prendere di mira anche le precedenti non centerai, caso mai, neppure queste; ma fallirai affatto quelle attraverso cui soltanto promanano libertà e felicità. [E1,5] Subito dunque, ad ogni rappresentazione rude studia di soggiungere che “Sei una rappresentazione e non affatto quanto appari”. Poi indagala e valutala con questi canoni che hai, ed innanzitutto e soprattutto con questo: se è di cose in nostro esclusivo potere o di cose non in nostro esclusivo potere. E se sarà di qualcuna delle cose non in nostro esclusivo potere, ti sia a portata di mano che “Nulla è per me”.

E2.

Sfortune e cattive fortune.

[E2,1] **R**icorda che professione del desiderio è centrare ciò che desidera, professione dell'avversione non incappare in ciò che avversa. Chi fallisce nel desiderio è sfortunato, mentre chi nell'avversione incappa in quanto avversa ha cattiva fortuna. Se dunque, di quanto è in tuo esclusivo potere, avverserai solo il contrario alla natura delle cose, non incapperai in nulla di ciò che avversi. Ma se avverserai la malattia o la morte o la povertà di denaro, avrai cattiva fortuna. [E2,2] Rimuovi dunque l'avversione da tutto quanto non è in nostro esclusivo potere ed allogala su quanto, di ciò che è in nostro esclusivo potere, è contrario alla natura delle cose. Il desiderio, per il presente, aboliscilo definitivamente. Giacché se desidererai qualcosa di non in nostro esclusivo potere, è necessario che tu sia sfortunato, mentre nulla di quanto è in nostro esclusivo potere e sarebbe bello desiderare ti è ancora presente. Usa soltanto l'impellere ed il repellere, e tuttavia leggermente, con eccezioni e pacatamente.

E3.

La natura delle cose.

[E3,1] **P**er ciascuna delle cose che ti cattivano l'animo o procurano un'utilità o per le quali hai affetto, ricorda di soggiungere, iniziando dalle più spicciole, quale ne è la natura. Se avrai affetto per una pentola, soggiungi “Ho affetto per una pentola” giacché, se essa si romperà, non sarai sconcertato. Se bacerai il tuo bimbo o tua moglie, soggiungi che baci una persona; giacché morendo essa, non ne sarai sconcertato.

E4.

Proairesi: la facoltà logica degli esseri umani, la loro intelligenza, in quanto può scegliere di atteggiarsi diaireticamente o controdiareticamente.

[E4,1] **Q**ualora stia per accostarti ad un'opera, richiamati alla memoria qual è la natura dell'opera. Se te ne andrai per fare un bagno caldo, mettiti davanti gli avvenimenti alle terme: quelli che spruzzano, quelli che stratonano, quelli che ingiuriano, quelli che rubano. E così ti accosterai all'opera più sicuramente se subito soggiungerai: “Dispongo di fare un bagno caldo, ma anche di serbare la mia proairesi in accordo con la natura delle cose”. E fa' allo stesso modo per ciascuna opera. Giacché così, se qualcosa diverrà un intralcio a fare un bagno caldo, avrai a portata di mano che: “Io non disponevo solo questo, ma anche di serbare la mia proairesi in accordo con la natura delle cose; e non la serberò se fremerò davanti agli avvenimenti”.

E5.

Noi siamo proairesi, ossia i nostri giudizi.

[E5,1] **S**concertano gli esseri umani non le faccende, ma i giudizi sulle faccende. Per esempio, la morte nulla è di terribile, dacché questo sarebbe parso anche a Socrate; ma il giudizio sulla morte, che sia terribile, quello è il terribile. Qualora dunque siamo intralciati o sconcertati od afflitti, non accagioniamo mai altro che noi stessi, cioè i nostri giudizi. Incolpare altri per ciò per cui lui finisce male è opera del non educato a diaresizzare. Incolpare se stessi è opera di chi ha iniziato a diaresizzare. Non incolpare né un altro né se stesso, di chi è stato educato a diaresizzare.

E6.

Eccellenza della natura umana è null'altro che l'uso retto, ossia secondo la natura delle cose, delle rappresentazioni.

[E6,1] **N**on esaltarti per nessun pregio altrui. Se un cavallo dicesse esaltato: “Sono bello”, sarebbe comportabile; ma qualora tu dica esaltato: “Ho un bel cavallo”, sappi che ti esalti per la bontà di un cavallo. Cos'è dunque tuo? L'uso delle rappresentazioni. Sicché esaltati allorquando tu agisca secondo la natura delle cose nell'uso delle rappresentazioni; giacché allora ti esalterai per una qualche tua bontà.

E7.

Tutto quanto è aproairetico prima o poi deve essere restituito.

[E7,1] **A**ppunto come, durante un viaggio per mare, quando il bastimento è all'ancora, se uscissi per rifornirti d'acqua, strada facendo raccoglierai ora una chiocciolina ora una cipollina; ma bisogna che l'intelletto sia teso al bastimento e che ti impensierisca costantemente se mai il pilota chiamerà; e se chiamerà, che tralasci tutte quelle cose per non essere sbattuto a bordo incatenato come le pecore; così pure nella vita, se invece di una cipollina e di una chiocciolina ti saranno dati una mogliettina ed un bimbo, nulla impedirà; ma se il pilota chiamerà, corri al bastimento tralasciando tutte quelle cose e senza voltarti. E se

sarai vecchio, neppure allontanati troppo dal bastimento, per non eclissarti quando chiama.

E8.

Errore, vizio, infelicità.

[E8,1] **N**on cercare che gli avvenimenti accadano come vuoi, ma disponi gli avvenimenti come accadono e sarai sereno.

E9.

Soltanto la proairesi è per natura libera da qualsiasi impedimento esteriore.

[E9,1] **L**a malattia è un intralcio del corpo, non della proairesi, se la proairesi non lo disporrà. Un'azzoppatura è un intralcio di gamba, non di proairesi. E questo soggiungi per ciascun accadimento, giacché troverai che esso intralcia qualcos'altro ma non te.

E10.

Una proairesi che sa conservarsi libera in ogni situazione.

[E10,1] **P**er ciascuno degli eventi che ci incolgono, ricorda di voltarti a te stesso e di cercare quale facoltà hai per il suo uso. Se vedrai un magnifico giovanotto od una magnifica ragazza, troverai che la facoltà per queste cose è la padronanza di sé. Se ti si fornirà un dolore, troverai la forza. Se un'ingiuria, troverai la pazienza. Ed abituato così, le rappresentazioni non ti rapiranno con sé.

E11.

Tutto quanto è aproairetico prima o poi deve essere restituito 2.

[E11,1] **N**on dire mai di nulla "Lo persi", ma "Lo restituì". Il tuo bimbo morì? Fu restituito. Morì tua moglie? Fu restituita. "Il potere mi fu sottratto". Dunque anche questo fu restituito. "Ma chi lo sottrasse è cattivo". Che t'importa attraverso chi, colui che dà richieste? E finché ti sarà dato, siine sollecito come di cosa allotria; come i passanti dell'albergo.

E12.

Uomini, prezzi e profitto.

[E12,1] **S**e disponi di fare profitto, tralascia i rendiconti siffatti: “Se trascurerò i miei affari, non avrò sostentamento”; “Se non castigherò il ragazzo, sarà un malvagio”. Giacché è meglio morire di fame dopo essere diventato capace di dominare l'afflizione e la paura, piuttosto che vivere nell'abbondanza essendo preda dello sconcerto. E' meglio che il ragazzo sia cattivo piuttosto che tu infelice. Inizia perciò dalle cose spicciole. [E12,2] E' versato un po' d'olio; è rubato un po' di vino. Soggiungi: “A tanto si vende il dominio sulle passioni, a tanto il dominio sullo sconcerto”. Nulla promana gratis. Qualora chiami il ragazzo, pondera che può non darti retta, e darti retta ma non fare nulla di ciò che vuoi: ma non gli va così bene che sia in suo esclusivo potere il non essere tu preda dello sconcerto!

E13.*Questo o quello per me pari sono?*

[E13,1] **S**e disponi di fare profitto, reggi di sembrare dissennato e sciocco riguardo agli oggetti esterni, e non decidere di sembrare uno che ha scienza di qualcosa. E se ad alcuni sembrerai essere qualcuno, diffida di te stesso. Sappi infatti che non è facile custodire la propria proairesi operante secondo la natura delle cose e gli oggetti esterni, ma se sei sollecito dell'una è del tutto necessario trascurare gli altri.

E14.*Può forse farci liberi qualcosa che è in potere d'altri?*

[E14,1] **S**e vorrai che i tuoi figlioli e tua moglie ed i tuoi amici vivano ognora, sei sciocco; giacché vuoi che quanto non è in tuo esclusivo potere sia in tuo esclusivo potere e che l'allotrio sia tuo. Così, se vorrai che il ragazzo non aberri, sei stupido; giacché vuoi che il vizio non sia vizio ma qualcos'altro. Se però disporrai di non fallire desiderando, questo lo puoi. [E14,2] Esercita dunque questo che puoi. Signore di ciascuno è chi ha la potestà di procacciare o sottrarre delle cose che quello vuole o non vuole. Chiunque decide di essere libero non deve dunque volere né fuggire alcunché di quanto è in potere d'altri. Se no, è necessario che sia servo.

E15.*Il convito.*

[E15,1] **R**icorda che devi condurti come in un convito. Una portata è arrivata di fronte a te: sporgi la mano e condividi con compostezza. Perviene oltre: non rattenerla. Non è ancora giunta: non proiettare più in là il desiderio, ma attendi finché non sarà di fronte a te. Così verso figlioli, così verso moglie, così verso cariche, così verso la ricchezza di denaro: ed una volta sarai degno convitato degli dei. Se poi, pur essendoti sistemate accanto le portate, non ne prenderai ma le disdegnerai, allora non solo sarai un convitato degli dei ma comanderai pure con loro. Giacché così facendo Diogene, Eraclito ed i loro simili meritatamente erano

ed erano detti divini.

E16.

L'afflizione altrui.

[E16,1] **Q**ualora tu veda qualcuno che singhiozza in lutto, o perché si mette in viaggio un figliolo o perché ha perso le sue cose, fa attenzione non ti rapisca con sé la rappresentazione che egli si trova in cattive acque ad opera degli oggetti esterni. Ma subito ti sia a portata di mano che “Opprime costui non l'accidente (giacché non opprime un altro) ma il suo giudizio al riguardo”. Finché tuttavia si tratta di parole non peritarti, caso mai, ad essere compiacente con lui e condolerti. Fa tuttavia attenzione a non sospirare anche dal di dentro.

E17.

Sei un attore.

[E17,1] **R**icorda che sei attore di un dramma quale lo disporrà il regista. Se breve, di uno breve; se lungo, di uno lungo. Se il regista disporrà che tu reciti la parte un poveraccio, lo fa affinché tu reciti anche questo da purosangue; ed ugualmente se disporrà per te la parte di uno zoppo, di un magistrato, di un privato cittadino. Giacché tuo è recitare bene il personaggio dato; selezionarlo per te è di un altro.

E18.

Il mio bene è nelle mie mani.

[E18,1] **Q**ualora un corvo abbia gracchiato in modo non benaugurante, la rappresentazione non ti rapisca con sé ma subito fra te e te discrimina e di: “Niente di ciò significa qualcosa per me, ma lo significa per il mio corpicino o per le mie coserelle o per la mia reputazione o per i miei figlioli o per mia moglie. Per me tutto significa buon augurio, se io lo disporrò; giacché qualunque di queste cosa succederà è in mio esclusivo potere trarne giovamento”.

E19.

Invincibili nella gara della libertà.

[E19,1] **P**uoi essere invincibile se non scenderai in nessuna gara in cui non è in tuo esclusivo potere vincere. [E19,2] Vedendo qualcuno anteposto a te, od un magnate o chi altrimenti ha applausi, vedi di non beatificarlo, rapito con sé dalla rappresentazione. Giacché se la sostanza del bene sarà in quanto è in nostro esclusivo potere, non hanno territorio né invidia né gelosia; e tu non vorrai essere stratega né pritano né

console ma libero. Una sola è la strada che porta a questo: lo spregio di quanto non è in nostro esclusivo potere.

E20.

L'oltraggio.

[E20,1] **R**icorda che non chi ti ingiuria o percuote ti oltraggia, ma è il tuo giudizio circa questi atti come oltraggiosi. Qualora, dunque, uno ti stuzzichi, sappi che la tua concezione ti ha stuzzicato. Innanzitutto prova dunque a non essere rapito con sé dalla rappresentazione, giacché una volta che otterrai tempo ed indugio, più facilmente sarai padrone di te stesso.

E21.

La morte.

[E21,1] **M**orte, esilio e tutto quanto appare terribile ti siano davanti agli occhi ogni giorno. Più di tutto la morte. E non rimuginerai mai qualcosa da servo nell'animo né smanierai troppo per qualcosa.

E22.

La derisione e l'ammirazione degli esseri umani.

[E22,1] **S**e smani per la filosofia, preparati immantinentemente ad essere deriso, ad essere sbeffeggiato da molti i quali diranno: “Improvvisamente ci è ritornato filosofo!” e “Questo cipiglio donde ci viene?” Tu non avere il cipiglio e attieniti a quanto ti appare ottimo come chi è stato posizionato a questo rango da Zeus. Ricorda che se manterrai i medesimi giudizi, quanti prima ti deridono costoro, successivamente, ti ammireranno; ma se sarai da loro sconfitto, aggiungerai alla prima una seconda derisione.

E23.

Sembrare ed essere.

[E23,1] **S**e mai ti accadrà di rigirarti fuori per la decisione di essere gradito a qualcuno, sappi che mandasti in malora il tuo istituto di vita. Accontentati dunque in ogni circostanza di essere filosofo. Se poi decidi anche di sembrarlo, apparilo a te stesso e sarà sufficiente.

E24.

Sacrificarsi per “la Causa” a costo di perdere i nostri veri beni?

[E24,1] **Q**ueste perplessità non ti opprimano: “Io vivrò senza onorificenze e non sarò nessuno da nessuna parte”. Giacché se il difetto di onorificenze è un male, tu però non puoi essere nel male a causa di un altro, non più che nella vergogna. E' forse opera tua centrare una carica od essere invitato ad un banchetto? Nient'affatto! Com'è dunque questo ancora un difetto di onorificenze? Come non sarai nessuno da nessuna parte, tu che devi essere qualcuno nelle sole cose in tuo esclusivo potere, nelle quali hai la potestà di essere di grandissimo valore? [E24,2] Ma i tuoi amici rimarranno senza aiuto? Perché dici “senza aiuto”? Non avranno da te quattrinelli e neppure li farai cittadini romani. E chi ti disse che queste sono tra le cose in nostro esclusivo potere e non opere allotrie? Chi può dare ad un altro ciò che lui non ha? “Dunque acquisiscile,” dice, “affinché noi le abbiamo”. [E24,3] Se posso acquisirle serbandome stesso rispettoso di me e degli altri, leale, disinteressato, mostra la strada e le acquisirò. Ma se sollecitate che io perda i miei beni affinché voi vi procacciate dei non beni, vedete come siete iniqui e scriteriati. E cosa più decidete di avere? Del denaro od un amico leale e rispettoso di sé e degli altri? Soccorretemi dunque piuttosto a questo, e non sollecitami ad effettuare atti per cui butterò via proprio lealtà e rispetto di me e degli altri. [E24,4] “Ma la patria, per quanto è in mio potere,” dice, “sarà senza aiuto”. Di nuovo, di che tipo è questo aiuto? Non avrà grazie a te né portici né terme. E questo cos'è? Giacché neppure ha calzari grazie al fabbro né armi grazie al calzolaio. E' sufficiente invece se ciascuno assolverà la propria opera. Se tu le strutturassi un altro cittadino leale e rispettoso di sé e degli altri, non gioveresti per nulla alla patria? “Sì”. Pertanto neppure tu saresti futile per lei. “Quale rango,” dice, “avrò dunque nella città?” Quello che potrai, custodendo insieme l'uomo leale e rispettoso di sé e degli altri. [E24,5] Ma se, deciso a giovare alla città butterai via questo, di che pro le diventeresti risultando irrispettoso e sleale?

E25.

Portaborse e leccaculi.

[E25,1] **Q**ualcuno ti fu anteposto in un banchetto o nell'attribuzione di un appellativo o nell'essere invitato per un consiglio? Se questi sono beni, devi rallegrarti che egli li abbia centrati. Se invece sono mali, non adontarti perché non li centrasti tu. Ricorda che non puoi, non facendo le stesse cose per centrare quanto non è in nostro esclusivo potere, meritarti il pari. [E25,2] Come possono infatti avere il pari chi non bazzica le porte di qualcuno e chi le bazzica? Chi non entra nel seguito di qualcuno e chi vi entra? Chi non loda e chi loda? Sarai dunque ingiusto ed insaziato se, mentre non cedi ciò in cambio di cui quelle si smerciano, deciderai di prenderle gratis. [E25,3] A quanto si smerciano le teste di lattuga? Caso mai, un obolo. Se, dunque, ceduto l'obolo uno prenderà la lattuga e tu, non cedendo l'obolo non la prenderai, non credere di avere meno di chi la prende. Giacché come quello ha la testa di lattuga, così tu hai l'obolo che non desti. [E25,4] Allo stesso modo anche qui. Non fosti invitato al banchetto di qualcuno? Infatti non desti a chi chiama l'importo al quale vende il pranzo. E lo vende a prezzo di lodi, di assistenza lo vende. Dà dunque l'importo al quale si vende, se per te è vantaggioso. Ma se vuoi non cedere quello e pure prendere questo, sei insaziato e scempio. [E25,5] Nulla hai dunque in cambio del pranzo? Hai il non lodare costui, che non volevi; il non tollerare i suoi uscieri.

E26.

L'afflizione altrui 2.

[E26,1] **E'** possibile decifrare il piano della natura da ciò per cui non differiamo gli uni dagli altri. Per esempio, qualora il bambino di un altro rompa la tazza, a portata di mano è subito il dire: “Sono cose che accadono!” Sappi dunque che, qualora fosse rotta una tua tazza, tu devi essere tale qual eri quando fu rotta quella di un altro. Così alloga questo anche a cose più grandi. E' morto il figliolo di un altro, o la moglie. Non c'è nessuno che non direbbe: “E' umano!” Ma qualora ne muoia uno dei propri, subito: “Ohimè! Sciagurato me!”. Sarebbe invece d'uopo ricordare cosa sperimentiamo quando lo sentiamo dire a proposito di altri.

E27.*Bene e male non esistono al di fuori della proairesi.*

[E27,1] **C**ome non si pone uno scopo per fallirlo, così neppure esiste natura di male nell'ordine del mondo.

E28.*Lo stupro dell'intelligenza.*

[E28,1] **S**e qualcuno delegasse il tuo corpo a chi ti viene incontro, ne fremeresti. E che tu deleghi la tua intelligenza a chi capita affinché, se sarai ingiuriato, essa ne sia sconcertata e confusa: per questo non ti vergogni?

E29.*Lasciar perdere la filosofia.*

[E29,1] **D**i ciascuna opera considera gli antecedenti ed i conseguenti e così vieni ad essa. Se no, dapprima vi sarai giunto con foga in quanto non hai ponderato nulla del seguito, ma successivamente, quando compariranno motivi di malcontento, te ne distornerai vergognosamente. [E29,2] Vuoi vincere le Olimpiadi? Anch'io, per gli dei, giacché è grazioso. Ma considera gli antecedenti ed i conseguenti e così accostati all'opera. Devi disciplinarti, cibarti a dieta, astenerti dai manicaretti, allenarti per necessità in ore fisse, nella calura, al freddo; non bere freddo, né vino come capita; insomma avere trasmesso te stesso al soprintendente come ad un medico; e poi in gara scavarti la sabbia, slogarti a volte una mano, storcerti una caviglia, ingoiare molta rena, possibilmente venire frustato e, dopo tutto ciò, essere vinto. [E29,3] Ciò esaminato, se ancora lo vorrai, vieni al cimento. Se no, ti sarai condotto come i bimbi i quali ora giocano ai lottatori, ora ai gladiatori, ora trombettano e poi canticchiano. Così tu pure ora atleta, ora gladiatore e poi oratore e poi filosofo ma con l'animo intero nulla. Come una scimmia tu imiti ogni spettacolo che vedrai e gradisci qualcosa di sempre diverso. Giacché non venisti a qualcosa dopo un'analisi né un percorso, ma a

casaccio e secondo una gelida smania. [E29,4] Così alcuni, osservato un filosofo ed ascoltato qualcuno che parla come parla Eufrate (eppure, chi può parlare come lui?), vogliono anch'essi far filosofia. [E29,5] O uomo, esamina innanzitutto quella che è la faccenda e poi decifra anche la tua natura, se puoi sorreggerla. Decidi di essere un pentatleta od un lottatore? Vedi le tue braccia, le cosce, decifra i lombi. [E29,6] Giacché uno è nato per una cosa, un altro per un'altra. Reputi che facendo questo puoi mangiare allo stesso modo, bere allo stesso modo, similmente desiderare, similmente dispiacerti? Vegliare devi, faticare, partire dai familiari, essere spregiato da un pupattolo, essere deriso da chi ti viene incontro, avere la meno in ogni circostanza: in onorificenze, in cariche, nei processi, in ogni affaruccio. [E29,7] Esamina questi profili se disponi di permutare ciò con dominio sulle passioni, libertà, dominio sullo sconcerto. Se no, non appressarti per non essere, come i bimbi, ora filosofo, successivamente gabelliere e poi oratore e poi procuratore di Cesare. Questi ruoli non vanno d'accordo. Una sola persona tu devi essere, o buona o cattiva. Tu devi elaborare o il tuo egemonico o gli oggetti esterni; lavorare con arte sul di dentro o sul di fuori: questo è ricoprire il posizionamento di filosofo o di persona comune.

E30.

Le relazioni sociali.

[E30,1] **I**l doveroso si commisura generalmente alle relazioni sociali. E' padre: è dettato di averne sollecitudine, dargli spazio in tutto, tollerare se ingiuria, se batte. “Ma è un cattivo padre”. Fosti forse imparentato dalla natura ad un buon padre? No, ma ad un padre. “Mio fratello commette ingiustizie”. Perciò serba il tuo posizionamento nei suoi confronti, e non considerare cosa fa lui ma cosa fai tu per avere la tua proairesi in accordo con la natura delle cose. Giacché un altro non danneggerà te, se tu non lo disporrai. E allora sarai stato danneggiato, qualora concepisca di essere danneggiato. Così dunque troverai quanto è doveroso da vicino, da cittadino, da stratega, se ti abituerai a conoscere i principi generali delle relazioni sociali.

E31.

Uomini e dei.

[E31,1] **C**irca la pietà per gli dei, sappi che dominante è avere di essi rette concezioni, come esistenti e governanti il tutto bene e giustamente; ed esserti assegnato l'ubbidire loro, cedere il passo ad ognuno di loro e seguirli di buon grado come realizzati dalla nostra più eccelsa intelligenza. Giacché così non biasimerai mai gli dei né li incolperai di essere trascurato. [E31,2] E questo non è tale da accadere altrimenti che rimuovendo il bene ed il male da quanto non è in nostro esclusivo potere e ponendoli soltanto in quanto è in nostro esclusivo potere. Ché se concepirai proprio qualcuna di quelle cose come bene o male è del tutto necessario, qualora fallisca ciò che vuoi ed incappi in ciò che non vuoi, che tu biasimi ed odi i causativi. [E31,3] Ogni creatura è infatti nata per fuggire e scansare quanto appare dannoso ed i suoi causativi e per andare in cerca e dare valore a quanto giova ed ai suoi causativi. Dunque è inconcepibile che chi crede di essere danneggiato si rallegri di colui dal quale reputa di essere danneggiato, come pure è impossibile rallegrarsi del danno stesso. [E31,4] Di qua viene anche che il padre è ingiuriato dal figlio qualora non lo faccia parte di quelli che il ragazzo reputa essere beni. E questo fece Eteocle e Polinice l'un l'altro nemici: credere un bene la tirannia. Per questo l'agricoltore ingiuria gli Dei, per questo il marinaio, per questo il mercante, per questo coloro che perdono le mogli ed i figlioli. Giacché dov'è l'utile, là è anche la pietà. Sicché chi è sollecito a desiderare e ad avversare come deve, nel medesimo tempo ha sollecitudine anche

della pietà. [E31,5] Libare, sacrificare, offrire primizie secondo i patrii costumi in ciascun caso conviene; facendolo puramente, senza negligenza né trascuratezza e neppure con spilorceria né oltre le nostre facoltà.

E32.

La divinazione indifferente.

[E32,1] **Q**ualora ti avvicini alla divinazione, ricorda che non sai cosa succederà ma che sei giunto per cercare di saperlo dall'indovino. Quel che è sei venuto sapendolo, se appunto sei filosofo. Giacché se è qualcosa di non in nostro esclusivo potere, è del tutto necessario che non sia né bene né male. [E32,2] Non portare dunque dall'indovino desiderio od avversione e non avvicinarti a lui tremando, ma avendo vagliato che tutto quanto succederà è indifferente e nulla per te; che quale che sarà, sarà possibile usarlo da virtuoso e che nessuno lo impedirà. Vieni dunque con fiducia agli dei come a consiglieri. Orbene qualora ti sia consigliato qualcosa, ricorda quali consiglieri assumesti e chi fraintenderai disubbidendoli. [E32,3] Vieni al divinare, come appunto sollecitava Socrate, in quei casi in cui ogni analisi ha riferimento all'esito e né dal ragionamento né da qualche altra arte si danno risorse per notare l'obiettivo della sorte. Sicché, qualora si debbano correre pericoli insieme ad un amico o con la propria patria, non divinare se li si debba correre. Giacché se l'indovino ti avviserà che le vittime sacrificali sono state infauste, è manifesto che significa morte o storpiatura di qualche parte del corpo od esilio. Ma la ragione sceglie, anche con ciò, di porsi accanto all'amico e di correre pericoli insieme con la patria. Fa' perciò attenzione all'indovino più grande, ad Apollo Pizio, il quale fece espellere dal tempio chi non aiutò l'amico che veniva levato di mezzo.

E33.

Suggerisco.

[E33,1] **P**osizionati ormai un certo stile e modello, che custodirai sia quando sei solo, sia incontrando persone. [E33,2] E vi sia per lo più taciturnità o si parli il necessario e con poche parole. Raramente, e quando il momento adatto invita a dire, di pure, ma non di quel che capita: non di combattimenti di gladiatori, non di corse dei cavalli, non di atleti, non di vivande o bevande, di trivialità e soprattutto non di persone, denigrando o lodando o paragonando. [E33,3] Se dunque ne sarai capace, con i tuoi discorsi trasporta anche quelli dei sodali al conveniente. Se poi fossi per caso preso da parte tra forestieri, taci. [E33,4] Il riso non sia molto né su molti argomenti né sia sguaiato. [E33,5] Un giuramento schivalo, se è possibile, appieno; se no, per quanto è contingente. [E33,6] Declina banchetti con gente di fuori e persone comuni. Se una volta ne sarà tempo, fa ben bene attenzione a non travalicare mai in volgarità. Sappi infatti che qualora il compagno sia sudicio, anche chi gli si struscia addosso necessariamente si insudicia, pur se fosse per caso pulito. [E33,7] Per quanto riguarda il corpo, assumi cose quali cibo, bevande, vestiario, casa, domestici, fino a soddisfare il mero bisogno; e circoscrivi tutto quanto è per reputazione od effeminatezza. [E33,8] Quanto ai piaceri sessuali prima dello spozalizio, bisogna fare del nostro meglio per essere puliti; e chi vi si accosta deve condividere quelli legali. Tuttavia non diventare grossolano né contestatorio con coloro che ne usano, e non citare sovente il fatto che tu non ne usi. [E33,9] Se qualcuno ti annuncerà che il tale parla di te, non parlare in tua difesa contro quanto è detto, ma rispondi che "Il tale ignorava gli altri vizi che mi sono congiunti, dacché non direbbe solo di questi!" [E33,10] Andare a spettacoli non è per lo più necessario. Se una volta ne fosse tempo, non mostrare di parteggiare per altri che per te stesso, cioè disponi che accada soltanto quel che accade e che vinca solo chi vince: giacché così non sarai intralciato. Astieniti definitivamente dalle grida, dal ridacchiare di qualcuno o dal commuoverti troppo. Dopo esserti

allontanato, non fare molti discorsi sull'avvenuto, se non per quanto porta alla tua rettificazione; giacché da un siffatto contegno si palesa che ammirasti lo spettacolo. [E33,11] Non andare a casaccio né facilmente a pubbliche letture. Se però ci vai, custodisciti solenne, stabile ed insieme non grossolano. [E33,12] Qualora tu stia per conferire con qualcuno, soprattutto delle reputate “Eccellenze”, mettiti davanti cosa avrebbero fatto in questo caso Socrate o Zenone, e non difetterai di usare convenientemente dell'accadimento. [E33,13] Qualora bazzichi qualche magnate, mettiti davanti che non lo troverai dentro, che sarai sbarrato fuori, che le porte ti saranno squassate contro, che non si preoccuperà di te. E se pur con ciò sarà doveroso venirci, venendo sopporta gli avvenimenti e non dire mai a te stesso: “Non meritava tanto!”; giacché questo è da persona comune e cui sono invisibili gli eventi esterni. [E33,14] Nelle conversazioni tieniti lungi dal ricordare a lungo certe tue opere o, senza misura, dei pericoli corsi. Giacché come per te è piacevole ricordare i tuoi pericoli, non così è piacevole per gli altri ascoltare dei tuoi accidenti. [E33,15] Ci si tenga anche lungi dal muovere risate, giacché lubrico è il terreno che porta alla volgarità, ed insieme sufficiente ad attenuare il rispetto di chi ti è dintorno nei tuoi confronti. [E33,16] Malsicuro è anche avanzare verso il turpiloquio. Qualora dunque avvenga qualcosa di siffatto, se sarà tempestivo censura anche chi vi avanzò. Se no, proprio col tacere ed arrossire e l'accigliarti manifesta il tuo malcontento per il discorso.

E34.

La forza delle rappresentazioni.

[E34,1] **Q**ualora la rappresentazione di qualche ebbrezza ti prenda, come appunto per le altre rappresentazioni, sta in guardia a non essere da essa rapito con sé. Che dunque la faccenda aspetti te, e tu prenditi qualche dilazione. Poi ricorda entrambi i tempi: il tempo in cui fruirai dell'ebbrezza ed il tempo in cui successivamente, dopo averne fruito, ti pentirai ed ingiurierai te stesso. Contrapponi a questo come ti rallegerai astenendotene e come loderai te stesso. E se ti parrà tempo di accostarti all'opera, fa attenzione che non ti sconfiggano la sua gradevolezza e piacevolezza e seduzione. Ma contrapponi quanto meglio sia per te la cognizione di avere vinto questa vittoria.

E35.

Decisione.

[E35,1] **Q**ualora tu, vagliato che una cosa è da fare, la faccia; non fuggire mai dall'essere visto effettuarla anche se i più saranno per concepire qualcosa di diverso al riguardo. Giacché se non fai rettamente, fuggi l'opera stessa. Se fai rettamente, perché hai paura di coloro che censureranno non rettamente?

E36.

Conflitto di interessi.

[E36,1] **C**ome le asserzioni “E' giorno” ed “E' notte” hanno grande valore per una proposizione disgiuntiva ed invece disvalore per un periodo copulativamente coordinato, così selezionare per sé il pezzo

più grande di qualcosa abbia pure valore per il corpo, ma per custodire come si deve la socievolezza in un banchetto ha disvalore. Qualora dunque mangi con un altro, ricorda di non vedere soltanto il valore per il tuo corpo delle portate che ti giacciono accanto, ma anche di custodire il rispetto verso l'imbanditore.

E37.

Sopra le righe.

[E37,1] **S**e interpreterai un personaggio oltre le tue facultà, in questo fosti indecente ed omettesti di assolvere quello che potevi.

E38.

Il danno.

[E38,1] **A**ppunto come nel camminare fai attenzione a non pestare un chiodo o non storcerti un piede, così fa' attenzione a non danneggiare il tuo egemonico. E se staremo in guardia su questo in ciascuna opera, ci accosteremo all'opera più sicuramente.

E39.

La misura e oltre.

[E39,1] **M**isura del patrimonio è per ciascuno il corpo, come il piede lo è di un calzare. Se dunque a questo starai, custodirai la misura. Se invece la oltrepasserai, orbene è necessario essere portato come lungo un precipizio. Appunto come pure il calzare, se oltrepasserai il piede, diventa indorato e poi purpureo e poi trapunto. Di ciò che è una volta oltre misura non vi è infatti limite alcuno.

E40.

Signore il cui unico bene è la fica.

[E40,1] **S**ubito dall'età di quattordici anni le femmine sono chiamate dai maschi "Signore". Vedendo perciò che null'altro è loro congiunto se non il coricarsi coi maschi, esse iniziano ad imbellettarsi e ad avere in questo tutte le loro speranze. Merita dunque fare attenzione affinché esse si accorgano di essere onorate per null'altro che per l'apparire composte e rispettose.

E41.*Cacare e montare.*

[E41,1] **E'** segno di bastardaggine indugiare troppo in cose che riguardano il corpo, come allenarsi a lungo, a lungo mangiare, a lungo bere, a lungo cacare, montare. Queste cose vanno fatte come accessorie. Tutta la pensosità sia invece per l'intelligenza.

E42.*Chi è il danneggiato.*

[E42,1] **Q**ualora qualcuno ti tratti male o parli male di te, ricorda che lo fa o dice credendolo doveroso. Non è dunque possibile che egli segua quel che pare a te ma quel che pare a lui sicché, se il suo parere è cattivo, è danneggiato chi si è ingannato. Giacché se uno concepirà falso un vero periodo copulativamente coordinato, non è danneggiato il periodo copulativamente coordinato ma chi si ingannò. Prendendo dunque spunto da questo, sarai mite con chi ingiuria. Giacché ad ogni ingiuria esclama: “Lo reputò!”

E43.*I due manici della faccenda.*

[E43,1] **O**gni faccenda ha due manici: uno sopportabile ed un altro insopportabile. Se tuo fratello commetterà una ingiustizia, non prendere la faccenda di qui, che commette una ingiustizia (giacché questo è il suo manico insopportabile), ma piuttosto di là, che è tuo fratello, che ha fatto vita comune con te; e prenderai la faccenda dal manico sopportabile.

E44.*L'incombinabile.*

[E44,1] **Q**uesti sono discorsi incombinabili: “Io sono più ricco di denaro di te, io sono dunque migliore di te”; “Io sono più facondo di te, io sono dunque migliore di te”. Discorsi combinabili sono piuttosto i seguenti: “Io sono più ricco di denaro di te, il mio patrimonio è dunque migliore del tuo”; “Io sono più facondo di te, la mia loquela è dunque migliore della tua”. Ma tu non sei davvero né patrimonio né loquela.

E45.

Realtà ed apparenza.

[E45,1] **U**no fa il bagno caldo frettolosamente: non dire che lo fa male ma frettolosamente. Uno beve molto vino: non dire che beve male ma molto. Giacché prima di vagliare il giudizio, donde sai se fa male? Così non ti avverrà di pigliare rappresentazioni catalettiche di certe cose e di assentire ad altre.

E46.*Essere filosofi.*

[E46,1] **N**on dirti in nessun luogo filosofo e, in genere, non cianciare tra le persone comuni di principi filosofici generali, ma fa' quanto da quei principi discende. In un convito, per esempio, non dire come si deve mangiare ma mangia come si deve. Ricorda infatti che Socrate aveva così eliminato da ogni dove l'ostentazione che venivano da lui volendo essere da lui raccomandati ai filosofi; e lui ve li menava. Così tollerava di essere sottovalutato! [E46,2] E se in un ragionamento su qualche principio filosofico generale ci si imbatte in persone comuni, in genere taci; giacché grande è il pericolo di vomitare subito ciò che non ancora digeristi. E qualora uno ti dica che nulla sai e tu non ne sia morso, allora sappi che inizi l'opera. Dacché anche le pecore non sfoggiano ai pastori quanto mangiarono portando loro il foraggio ma, digerita dentro la pastura, portano fuori lana e latte. Anche tu, quindi, non sfoggiare i principi filosofici generali alle persone comuni ma, digeritili, le opere.

E47.*L'ostentazione.*

[E47,1] **Q**ualora ti sia acconciato, quanto al corpo, a vivere con quattro soldi, non abbellirti di questo e, se berrai acqua, non cercare ogni movente per dire che bevi acqua. Se mai disporrai di esercitarti alla fatica, fallo per te e non per quelli di fuori. Non abbracciare statue, ma avendo energicamente sete tirati addosso dell'acqua fresca poi sputa, e non dirlo a nessuno.

E48.*Esseri umani ed uomini.*

[E48,1] **S**tazione e stile da persona comune: mai suppone da se stesso giovamento o danno, ma dal di fuori. Stazione e stile da filosofo: suppone ogni giovamento e danno da se stesso. [E48,2] I segni di chi fa profitto: non denigra nessuno, non loda nessuno, non biasima nessuno, non incolpa nessuno, non dice nulla di sé come fosse qualcuno o sapesse qualcosa. Qualora sia intralciato in qualcosa od impedito, incolpa se stesso. Se uno lo loderà, deride tra sé e sé chi loda; e se sarà denigrato, non parla in sua difesa. Va in giro appunto come gli infermi, cauto a muovere, prima che prendano solidità, qualcuna delle parti in ricostituzione. [E48,3] Ha rimosso da sé ogni desiderio ed ha allogato l'avversione solo su ciò che, tra quanto è in nostro esclusivo potere, è contro la natura delle cose. Verso tutto usa l'impulso pacatamente. Se

sembrerà sciocco od incolto, non se ne preoccupa. In una parola, sta in guardia verso se stesso come verso un insidioso nemico personale.

E49.

Solennità di essere filosofi oppure commentatori di filosofi.

[E49,1] **Q**ualora uno faccia il solenne perché può capire e commentare i libri di Crisippo, fra te e te di': "Se Crisippo non avesse scritto con poca chiarezza, costui non avrebbe nulla per cui fare il solenne". Io cosa decido? Di decifrare la natura delle cose ed accompagnarmi a lei. Cerco dunque chi è il commentatore e, sentito dire che è Crisippo, vengo da lui. Ma non ne capisco gli scritti. Cerco dunque il commentatore di Crisippo. E fin qui non v'è ancora nulla di solenne. Qualora trovi il commentatore, avanza di usare le prescrizioni: questo solo è solenne. Se invece ammirerò il fatto in sé di commentare, che altro risulterà se non un grammatico invece che un filosofo? Eccetto che invece di Omero so commentare, appunto, Crisippo. Qualora uno mi dica: "Rileggimi Crisippo", io dunque piuttosto arrossirò, qualora non possa sfoggiare opere simili ed in armonia con i suoi discorsi.

E50.

E' in palio la felicità.

[E50,1] **A** quanto è proposto mantieniti come a leggi, come fossi empio se lo violerai. E qualunque cosa uno dirà di te, non impensierirti; giacché questo non è più tuo.

E51.

Olimpia è adesso.

[E51,1] **E**d a quale tempo ancora rimandi il meritarti l'ottimo ed il non violare in nulla la ragione che opera la diairesi? Hai assunto i principi filosofici generali con i quali dovevi metterti alle prese e ti sei messo alle prese. Quale insegnante dunque supponi ancora che possa giungere, per posporre a lui di fare la tua rettificazione? Non sei più un adolescente ma ormai un perfetto adulto. Se ora sarai trascurato e pigro e farai propositi dopo propositi e definirai uno dopo l'altro il giorno in cui farai attenzione a te stesso, ti sfuggirà che non fai profitto ma continuerai a vivere e morire da persona comune. [E51,2] Dunque sollecitati ormai a vivere da uomo perfetto e che fa profitto; e tutto quanto ti appare ottimo sia per te legge inviolabile. Se si appresserà qualcosa di doloroso o piacevole, che porta credito o discredito, ricorda che la gara è adesso, che le Olimpiadi sono ormai presenti, che non è più possibile rimandare e che in un solo giorno ed una sola faccenda il profitto va in malora o si salvaguarda. [E51,3] Socrate risultò così perché, di tutto quanto gli si appressava, non faceva attenzione ad altro che alla ragione. Tu, se pure non sei ancora Socrate, sei tenuto a vivere come chi decide di essere proprio Socrate.

E52.*Tre campi della filosofia.*

[E52,1] **N**ella filosofia, il primo e più necessario ambito è quello dell'uso dei principi generali: per esempio, non mentire. Il secondo è quello delle dimostrazioni: per esempio, donde è che non si deve mentire? Il terzo è quello che fa ben saldi ed articola questi stessi ambiti: per esempio, donde è che questo è una dimostrazione? Giacché cos'è dimostrazione, cos'è consequenzialità, cos'è contraddizione, cos'è vero, cos'è falso? [E52,2] Pertanto il terzo ambito è necessario a causa del secondo ed il secondo a causa del primo. Il più necessario e dove ci si deve soffermare è il primo. Noi invece facciamo viceversa; giacché ci trastulliamo nel terzo ambito ed a questo dedichiamo ogni nostra industria, mentre trascuriamo definitivamente il primo. Perciò appunto noi mentiamo, ma come si dimostra che non si deve mentire, questo l'abbiamo a portata di mano.

E53.*Chi sta con Socrate.*

[E53,1] **I**n ogni occasione dobbiamo avere a portata di mano queste parole: “Conducimi, o Zeus, e proprio tu o Fato, là dove sono stato da voi una volta ordinato. Intrepido a voi m’accompagnerò; e se poi non vorrò, divenuto cattivo, nondimeno a voi m’accompagnerò”. [E53,2] “Chiunque ha ceduto da virtuoso alla necessità, per noi è sapiente e conosce quanto è divino”. [E53,3] “Ma, o Critone, se così è caro agli dei, così sia”. [E53,4] “Anito e Meleto possono farmi uccidere ma non danneggiare”.