EPITTETO

Diatribe

raccolte da Arriano



Indice

Libro I **7**

Diatriba I.1 — Su ciò che dipende da noi e ciò che non dipende da noi 7
Diatriba I.2 — Come mantenere in ogni circostanza ciò che si addice al proprio ruolo 10
Diatriba I.3 — Come procedere dal principio che Dio è padre degli uomini alle conseguenze 14
Diatriba I.4 — Sul progresso 15
Diatriba I.5 — Contro gli Accademici 19
Diatriba I.6 — Sulla Provvidenza 20
Diatriba I.7 — Sull'uso degli argomenti mutevoli, ipotetici e simili 25
Diatriba I.8 — Che le capacità non sono sicure per chi è privo di educazione 28
Diatriba I.9 — Come procedere dalla nostra parentela con Dio alle conseguenze 30
Diatriba I.10 — Contro quelli che si affannano per gli avanzamenti a Roma 34
Diatriba I.11 — Sull'affetto familiare 36
Diatriba I.12 — Sull'accettare di buon grado 41
Diatriba I.13 — Come fare ogni cosa in modo gradito agli dèi 44
Diatriba I.14 — Che la divinità veglia su tutti 45
Diatriba I.15 — Che cosa promette la filosofia 47
Diatriba I.16 — Sulla Provvidenza 48
Diatriba I.17 — Che la logica è necessaria 51
Diatriba I.18 — Che non bisogna adirarsi con chi sbaglia . 54
Diatriba I.19 — Come bisogna comportarsi verso i tiranni 56
Diatriba I.20 — Sulla ragione e su come contempla se stessa 60
Diatriba I.21 — Contro quelli che vogliono essere ammirati 62
Diatriba I.22 — Sulle prenozioni 62
Diatriba I.23 — Contro Epicuro 65
Diatriba I.24 — Come bisogna lottare contro le circostanze 66
Diatriba I.25 — Sullo stesso argomento 68
Diatriba I.26 — Qual è la legge della vita 72

Diatriba I.27 — In quanti modi si presentano le rappresentazioni e quali aiuti bisogna preparare contro di esse 74
Diatriba I.28 — Che non bisogna adirarsi con gli uomini e quali sono le cose piccole e grandi fra gli uomini . . 76
Diatriba I.29 — Sulla fermezza 80
Diatriba I.30 — Che cosa bisogna avere pronto nelle circostanze difficili 88

Libro II **89**
Diatriba II.1 — Che la fiducia non è incompatibile con la cautela 89
Diatriba II.2 — Sulla tranquillità 94
Diatriba II.3 — A quelli che raccomandano qualcuno ai filosofi 97
Diatriba II.4 — Contro uno che una volta era stato sorpreso in adulterio 97
Diatriba II.5 — Come possono coesistere magnanimità e cura 99
Diatriba II.6 — Sull'indifferenza 103
Diatriba II.7 — Come si deve ricorrere alla divinazione . 106
Diatriba II.8 — Qual è l'essenza del bene 107
Diatriba II.9 — Che, non riuscendo ad adempiere ciò che comporta essere uomo, assumiamo il ruolo del filosofo 111
Diatriba II.10 — Come si possono ricavare i doveri dai nomi 114
Diatriba II.11 — Qual è l'inizio della filosofia 117
Diatriba II.12 — Sul discutere 120
Diatriba II.13 — Sull'ansia 123
Diatriba II.14 — A Nasone 126
Diatriba II.15 — Contro quelli che persistono ostinatamente nelle proprie decisioni 130
Diatriba II.16 — Che non ci esercitiamo a usare i giudizi sul bene e sul male 132
Diatriba II.17 — Come applicare le prenozioni ai casi particolari 138
Diatriba II.18 — Come lottare contro le rappresentazioni . 143
Diatriba II.19 — Contro coloro che accolgono le dottrine dei filosofi soltanto a parole 146

Diatriba II.20 — Contro gli Epicurei e gli Accademici . . 151
Diatriba II.21 — Sull'incoerenza 156
Diatriba II.22 — Sull'amicizia 159
Diatriba II.23 — Sulla capacità di parlare 164
Diatriba II.24 — A uno di quelli che egli non riteneva degni 171
Diatriba II.25 — Perché la logica è necessaria 174
Diatriba II.26 — Che cosa è proprio dell'errore 175

Libro III **177**
Diatriba III.1 — Sull'ornamento personale 177
Diatriba III.2 — In che cosa deve esercitarsi chi vuole progredire e che trascuriamo le cose più importanti . . 183
Diatriba III.3 — Qual è la materia dell'uomo buono e in che cosa bisogna soprattutto esercitarsi 185
Diatriba III.4 — A uno che parteggiò in modo sconveniente a teatro 188
Diatriba III.5 — A quelli che tornano a casa a causa della malattia 190
Diatriba III.6 — Alcune osservazioni sparse 192
Diatriba III.7 — A un amministratore delle città libere, che era epicureo 194
Diatriba III.8 — Come esercitarsi di fronte alle rappresentazioni 198
Diatriba III.9 — A un retore che saliva a Roma per una causa 199
Diatriba III.10 — Come bisogna sopportare le malattie . . 202
Diatriba III.11 — Alcune osservazioni sparse 205
Diatriba III.12 — Sull'esercizio 206
Diatriba III.13 — Che cos'è la solitudine e chi è solo . . . 208
Diatriba III.14 — Alcune osservazioni sparse 211
Diatriba III.15 — Che bisogna affrontare ogni cosa con circospezione 213
Diatriba III.16 — Che bisogna entrare con cautela nella familiarità con gli altri 215
Diatriba III.17 — Sulla provvidenza 217
Diatriba III.18 — Che non bisogna turbarsi per le notizie . 218
Diatriba III.19 — Qual è l'atteggiamento dell'uomo comune e del filosofo 219

Diatriba III.20 — Che si può trarre vantaggio da tutte le cose esterne 220
Diatriba III.21 — Contro quelli che si accingono troppo facilmente a fare i sofisti 222
Diatriba III.22 — Sul cinismo 225
Diatriba III.23 — A quelli che leggono e discutono per ostentazione 239
Diatriba III.24 — Che non bisogna attaccarsi alle cose che non dipendono da noi 245
Diatriba III.25 — A quelli che abbandonano i propri propositi 260
Diatriba III.26 — A quelli che temono di restare senza il necessario 261

Libro IV **268**
Diatriba IV.1 — Sulla libertà 268
Diatriba IV.2 — Sulla frequentazione 291
Diatriba IV.3 — Quali cose bisogna scambiare con quali altre 292
Diatriba IV.4 — A quelli che desiderano vivere in tranquillità 294
Diatriba IV.5 — Contro i litigiosi e feroci 301
Diatriba IV.6 — A quelli che si affliggono perché vengono compatiti 306
Diatriba IV.7 — Sulla libertà dalla paura 311
Diatriba IV.8 — Contro quelli che si affrettano ad assumere l'aspetto dei filosofi 317
Diatriba IV.9 — A uno che era passato alla spudoratezza 323
Diatriba IV.10 — Quali cose bisogna disprezzare e a quali dare importanza 325
Diatriba IV.11 — Sulla purezza 330
Diatriba IV.12 — Sull'attenzione 335
Diatriba IV.13 — A quelli che rivelano facilmente i fatti propri 337

Fonti e crediti **341**

Questa traduzione italiana è stata realizzata da GPT-5.6 Sol, con l'ausilio di Claude Opus 5.0. È stata condotta sul testo greco dell'edizione di Heinrich Schenkl, con il confronto della versione inglese di George Long nei passi che richiedevano un riscontro. Il criterio seguito è stato quello di offrire un testo leggibile e imparziale, restando il più possibile vicino alla lettera e all'andamento argomentativo dell'originale.

Le *Diatribe* sono le lezioni che Epitteto, schiavo liberato e maestro stoico, teneva a Nicopoli. Il suo allievo Arriano le ha messe per iscritto. Ne restano quattro libri sugli otto antichi. Il tema è sempre lo stesso, ripreso da ogni lato: che cosa dipende da noi e che cosa no, e cosa sia la libertà. Dipendono da noi il giudizio, l'impulso, il desiderio e l'avversione; non dipendono da noi il corpo, i possedimenti, la reputazione e le cariche. Su questa distinzione Epitteto costruisce un'idea esigente, ma squisitamente umana, di libertà.

Libro I

Diatriba I.1 — Su ciò che dipende da noi e ciò che non dipende da noi

1 Tra le altre facoltà non ne troverete nessuna capace di contemplare se stessa e, di conseguenza, neppure di approvare o disapprovare.

2 Fino a che punto la grammatica possiede la capacità di contemplare? Fino a distinguere le lettere. E la musica? Fino a distinguere la melodia.

3 Ma qualcuna di esse contempla se stessa? Nient'affatto. Quando, per esempio, devi scrivere qualcosa a un amico, la grammatica ti dirà quali parole bisogna scrivere; ma se si debba scrivere o non scrivere all'amico, la grammatica non lo dirà. E così la musica riguardo alle melodie: se ora si debba cantare e suonare la cetra, oppure non cantare né suonare, non lo dirà.

4 Chi lo dirà, dunque? Quella facoltà che contempla se stessa e tutte le altre cose. E qual è? La facoltà razionale: essa sola ci è stata data anche per comprendere se stessa, che cosa sia, che cosa possa e quale valore abbia, e tutte le altre facoltà.

5 Che cos'altro, infatti, dice che l'oro è bello? L'oro stesso non lo dice. È chiaro: la facoltà che usa le rappresentazioni.

6 Che cos'altro distingue la musica, la grammatica e le altre facoltà, giudica i loro usi e indica le occasioni opportune per servirsene? Nient'altro.

7 Come era giusto, dunque, gli dèi hanno posto in nostro potere soltanto ciò che è più forte di tutto e domina tutto: il retto uso delle rappresentazioni; le altre cose, invece, non sono in nostro potere. Forse perché non volevano?

8 Io credo che, se avessero potuto, ci avrebbero affidato anche quelle; ma certamente non potevano.

9 Poiché siamo sulla terra, legati a un corpo come questo e a compagni come questi, come sarebbe stato possibile non essere ostacolati, in queste cose, da ciò che è esterno? Ma che cosa dice Zeus?

10 «Epitteto, se fosse stato possibile, avrei reso libero e non soggetto a impedimenti anche il tuo corpicino e i tuoi piccoli possedimenti.

11 Ma ora non dimenticarlo: questo non è tuo, è argilla finemente impastata.

12 E poiché non potevo fare questo, ti abbiamo dato una parte di noi: questa facoltà di muoverti verso e di ritrarti, di desiderare e di avversare, e in generale di usare le rappresentazioni. Se avrai cura di essa e porrai in essa ciò che è tuo, non sarai mai impedito, mai ostacolato; non gemerai, non accuserai, non adulerai nessuno. E allora? Ti sembrano forse cose da poco?» «Niente affatto.»

13 «Ti bastano, dunque?» «Lo chiedo agli dèi.»

14 Ora invece, pur potendo aver cura di una cosa sola e legarci a una sola, preferiamo aver cura di molte e legarci a molte: al corpo, ai possedimenti, al fratello, all'amico, al figlio, allo schiavo.

15 E così, legati a molte cose, ne siamo appesantiti e trascinati in basso.

16 Per questo, quando non si può salpare, ce ne stiamo seduti a tormentarci e continuiamo a sporgere il capo: «Che vento soffia?» «Borea.» Che ce ne importa? «Quando soffierà Zefiro?» Quando parrà bene a lui, mio caro, o a Eolo. Dio non ha fatto te amministratore dei venti, ma Eolo.

17 Che fare, dunque? Rendere nel modo migliore possibile ciò che è in nostro potere e servirci delle altre cose secondo la loro natura. «E qual è la loro natura?» Come Dio vuole.

18 «Dunque devo essere decapitato proprio io, adesso, da solo?»

E che cosa volevi? Che fossero decapitati tutti, perché tu avessi consolazione?

19 Non vuoi tendere il collo come quel Laterano che, a Roma, ricevette da Nerone l'ordine di essere decapitato? Tese il collo, ricevette il colpo e, poiché il colpo fu debole, lo ritrasse per un momento; poi lo tese di nuovo.

20 Ma già prima, quando Epafrodito, liberto di Nerone, gli si era avvicinato e lo interrogava sulla ragione del suo contrasto con l'imperatore, disse: «Se avrò qualcosa da dire, lo dirò al tuo padrone.»

21 Che cosa bisogna dunque avere pronto in circostanze simili? Che altro, se non sapere che cosa è mio e che cosa non è mio, che cosa mi è consentito e che cosa non mi è consentito?

22 Devo morire. Devo forse anche gemere? Essere incatenato. Devo forse anche lamentarmi? Essere mandato in esilio. Ma chi mi impedisce di andarci ridendo, sereno e tranquillo?

23 «Dimmi i segreti.» Non li dico: questo dipende da me. «Ma ti incatenerò.» Uomo, che dici? Me? Incatenerai la mia gamba; ma la mia scelta morale neppure Zeus può vincerla.

24 «Ti getterò in prigione.» Il mio corpicino. «Ti farò decapitare.» Quando mai ti ho detto che soltanto il mio collo non può essere tagliato?

25 Queste sono le cose su cui i filosofi dovrebbero meditare, queste scrivere ogni giorno, in queste esercitarsi.

26 Trasea era solito dire: «Preferisco essere ucciso oggi piuttosto che esiliato domani.»

27 E che cosa gli disse Rufo? «Se scegli la morte come il male più grave, che follia è mai questa scelta? Se invece la scegli come il più lieve, chi ti ha dato la scelta? Non vuoi esercitarti ad accontentarti di ciò che ti è stato dato?»

28 Per questo Agrippino che cosa diceva? «Io non divento un os-

tacolo a me stesso.» Gli fu annunciato: «Sei sotto processo in Senato.»

29 «Buona fortuna. Ma è arrivata la quinta ora» — a quell'ora era solito fare esercizio e poi un bagno freddo —.

30 «Andiamo dunque ad allenarci.» Dopo che si fu allenato, qualcuno venne a dirgli: «Sei stato condannato.» «All'esilio», disse, «o a morte?» «All'esilio.» «E il patrimonio?» «Non è stato confiscato.» «Andiamo allora ad Aricia e pranziamo.»

31 Ecco che cosa significa essersi esercitati in ciò in cui bisogna esercitarsi: aver reso desiderio e avversione liberi da impedimenti e da ciò in cui non si vuole incorrere. Devo morire.

32 Se adesso, muoio adesso; se fra poco, ora pranzo, perché è l'ora di pranzo, e poi morirò. Come? Come si conviene a chi restituisce ciò che appartiene ad altri.

Diatriba I.2 — Come mantenere in ogni circostanza ciò che si addice al proprio ruolo

1 Solo per l'essere razionale è insopportabile ciò che è irragionevole; ciò che è ragionevole, invece, è sopportabile.

2 Le percosse non sono per natura insopportabili. — In che modo? — Guarda: gli Spartani si lasciano flagellare, perché hanno imparato che è ragionevole.

3 — E impiccarsi non è forse insopportabile? — Quando uno arriva a ritenere che sia ragionevole, va e si impicca.

4 In generale, se prestiamo attenzione, vedremo che l'essere vivente non è oppresso da nulla quanto da ciò che è irragionevole, e da nulla è attratto quanto da ciò che è ragionevole.

5 Ma ciò che appare ragionevole o irragionevole varia da persona a persona, così come variano il bene e il male, ciò che è vantaggioso e ciò che è svantaggioso.

6 Per questo abbiamo soprattutto bisogno di educazione: per imparare ad applicare, in accordo con la natura, la prenozione di ciò che è ragionevole e irragionevole ai singoli casi concreti.

7 Nel giudicare ciò che è ragionevole e irragionevole, però, non consideriamo soltanto il valore delle cose esterne, ma ciascuno anche ciò che si addice al proprio ruolo.

8 Per uno, per esempio, può essere ragionevole reggere il vaso da notte, se guarda soltanto a questo: che, se non lo regge, riceverà percosse e non avrà da mangiare; se invece lo regge, non subirà nulla di duro o doloroso.

9 A un altro, invece, non sembra insopportabile soltanto reggerlo lui stesso, ma anche tollerare che lo regga un altro.

10 Se dunque mi chiedi: «Devo reggere il vaso da notte oppure no?», ti dirò che ricevere da mangiare ha più valore che non riceverlo, e che essere picchiato è peggio che non esserlo; perciò, se misuri ciò che ti riguarda in base a queste cose, va' e reggilo.

11 «Ma questo non sarebbe conforme a me.» Questo devi aggiungerlo tu alla riflessione, non io. Sei tu infatti che conosci te stesso, quanto vali ai tuoi stessi occhi e a quale prezzo vendi te stesso: uomini diversi si vendono a prezzi diversi.

12 Per questo Agrippino, a Floro che rifletteva se dovesse recarsi agli spettacoli di Nerone e parteciparvi anche lui con qualche esibizione, disse: «Vacci.»

13 E quando quello gli chiese: «Perché tu non ci vai?», rispose: «Perché io non mi pongo nemmeno il problema.»

14 Chi infatti si mette una volta a discutere su cose simili, calcolando anche il valore delle cose esterne, è già vicino a quelli che hanno dimenticato il proprio ruolo.

15 Perché mi chiedi: «È preferibile la morte o la vita?» Io dico: la vita.

16 «Il dolore o il piacere?» Dico: il piacere. «Ma se non recito in tragedia, mi faranno decapitare.» E allora va' e recita; io invece non reciterò.

17 «Perché?» Perché tu ritieni di essere uno dei fili che compongono una tunica. E allora? Devi preoccuparti di non essere diverso dagli altri uomini, come neppure il filo vuole avere qualcosa di particolare rispetto agli altri fili.

18 Io invece voglio essere la porpora, quella piccola parte brillante che fa apparire decoroso e bello tutto il resto. Perché dunque mi dici: «Renditi simile ai molti»? E come potrei allora essere ancora porpora?

19 Questo comprese anche Prisco Elvidio, e agì di conseguenza. Quando Vespasiano gli mandò a dire di non entrare in Senato, rispose: «È in tuo potere impedirmi di essere senatore; ma finché lo sono, devo entrare.»

20 «Va bene», disse, «entra pure, ma taci.» «Non chiedermi il mio parere e tacerò.» «Ma devo chiedertelo.» «E io devo dire ciò che mi sembra giusto.» «Ma se lo dirai, ti ucciderò.»

21 «E quando ti ho detto che sono immortale? Tu farai la tua parte e io la mia. A te spetta uccidere, a me morire senza tremare; a te mandarmi in esilio, a me partire senza affliggermi.»

22 Che utilità portò dunque Prisco, essendo uno solo? E quale utilità porta la porpora alla veste? Che altro, se non risaltare in essa come porpora e offrire anche agli altri un bell'esempio?

23 Un altro, se Cesare gli avesse detto in una circostanza simile di non presentarsi in Senato, avrebbe risposto: «Ti ringrazio di risparmiarmi.»

24 Uno così non gli avrebbe nemmeno impedito di entrare: sapeva infatti che se ne sarebbe stato seduto come un vaso di terracotta oppure, se avesse parlato, avrebbe detto ciò che sapeva che Cesare voleva, aggiungendovi anche molto altro.

25 Allo stesso modo un atleta, che rischiava di morire se non gli

fosse stato amputato l'organo genitale, quando suo fratello — che era filosofo — venne da lui e gli disse: «Su, fratello, che cosa farai? Amputiamo questa parte e torniamo ancora in palestra?», non acconsentì, ma resistette e morì.

26 E quando qualcuno domandò: «Come fece questo? Come atleta o come filosofo?», rispose: «Come uomo; e come uomo che era stato proclamato atleta a Olimpia e vi aveva gareggiato, che aveva vissuto in un ambiente simile, non uno che si ungeva soltanto nella palestra di Batone.»

27 Un altro si sarebbe lasciato tagliare perfino il collo, se avesse potuto vivere senza collo.

28 Questo è ciò che significa ciò che è conforme al proprio ruolo: è così forte in coloro che sono abituati a introdurlo spontaneamente nelle proprie valutazioni.

29 «Su dunque, Epitteto, rasati.» Se sono filosofo, dico: «Non mi raso.» «Ma ti taglierò il collo.» Se per te è meglio, taglialo.

30 Qualcuno domandò: «Come farà dunque ciascuno di noi a riconoscere ciò che si addice al proprio ruolo?» — «Come fa il toro», rispose, «quando arriva il leone, a riconoscere da solo la propria forza e a farsi avanti in difesa di tutta la mandria? Non è forse chiaro che, insieme al possesso di quella forza, nasce subito anche la consapevolezza di averla?»

31 Allo stesso modo, chi di noi possiede una simile disposizione non la ignorerà.

32 Ma un toro non nasce all'improvviso, né un uomo valoroso: bisogna allenarsi d'inverno, prepararsi, e non gettarsi alla cieca in cose che non ci riguardano affatto.

33 Considera soltanto a quale prezzo vendi la tua scelta morale. Uomo, se non altro per questo, non venderla a poco. Ciò che è grande e fuori del comune forse spetta ad altri, a Socrate e a quelli come lui.

34 — Ma allora, se siamo fatti per questo, perché non diventano

così tutti, o almeno molti? — Forse tutti i cavalli diventano veloci? Tutti i cani diventano bravi a seguire le tracce?

35 E allora? Poiché sono poco dotato, per questo rinuncerò a prendermene cura?

36 Niente affatto. Epitteto non sarà migliore di Socrate; ma se non sarà peggiore, questo mi basta.

37 Infatti non sarò neppure Milone, e tuttavia non trascuro il corpo; né sarò Creso, e tuttavia non trascuro i possedimenti; né, in generale, smettiamo di prenderci cura di qualcosa solo perché disperiamo di raggiungere il grado più alto.

Diatriba I.3 — Come procedere dal principio che Dio è padre degli uomini alle conseguenze

1 Se qualcuno riuscisse ad accogliere come si deve questo giudizio, che tutti noi siamo nati anzitutto da Dio e che Dio è padre degli uomini e degli dèi, credo che non penserebbe nulla di ignobile o meschino riguardo a se stesso.

2 Se Cesare ti adottasse, nessuno sopporterebbe la tua superbia; e se sapessi di essere figlio di Zeus, non ne saresti innalzato?

3 Ma ora non facciamo così. Poiché infatti nella nostra nascita sono mescolate queste due cose, il corpo che abbiamo in comune con gli animali e la ragione e il pensiero che abbiamo in comune con gli dèi, alcuni inclinano verso questa parentela infelice e mortale, pochi invece verso quella divina e beata.

4 Poiché dunque è necessario che ciascuno si serva di ogni cosa secondo l'opinione che ne ha, quei pochi che ritengono di essere nati per la fedeltà, il pudore e la sicurezza nell'uso delle rappresentazioni non pensano nulla di meschino o ignobile riguardo a se stessi; i più, invece, fanno il contrario.

5 «Che cosa sono infatti? Un povero ometto, e questa mia misera carne.»

6 Misera davvero; ma possiedi anche qualcosa di migliore della carne. Perché dunque, lasciando da parte quello, ti sei attaccato a questa?

7 Per questa parentela, alcuni di noi, inclinandovi, diventano simili ai lupi: infidi, insidiosi e nocivi; altri simili ai leoni: selvaggi, feroci e indomiti; ma la maggior parte di noi diventa volpe e, tra gli animali, qualcosa di miserabile.

8 Che cos'altro è infatti un uomo ingiurioso e maligno, se non una volpe o qualche altro animale ancora più misero e meschino?

9 Guardate dunque e fate attenzione a non diventare una di queste misere creature.

Diatriba I.4 — Sul progresso

1 Chi progredisce ha imparato dai filosofi che il desiderio è desiderio dei beni e l'avversione è avversione per i mali; e ha imparato anche che serenità e libertà dalle passioni non si ottengono altrimenti se non evitando, nel desiderio, di fallire ciò che si desidera e, nell'avversione, di incorrere in ciò che si vuole evitare. Perciò ha eliminato del tutto il desiderio e lo ha rimandato, mentre usa l'avversione soltanto verso ciò che dipende dalla scelta morale.

2 Se infatti cerca di evitare qualcosa che non dipende dalla scelta morale, sa che prima o poi incorrerà proprio in qualcosa che vuole evitare e sarà infelice.

3 Se dunque la virtù promette di produrre felicità, libertà dalle passioni e serenità, necessariamente anche il progresso verso di essa è progresso verso ciascuna di queste cose.

4 Infatti, qualunque sia il fine a cui conduce la perfezione di una cosa, il progresso consiste sempre nell'avvicinarsi a quel fine.

5 Come mai dunque riconosciamo che la virtù produce qualcosa del genere, e poi cerchiamo e mostriamo il progresso in tutt'altro? Qual è il risultato della virtù?

6 La serenità. Chi è dunque che progredisce? Quello che ha letto molti trattati di Crisippo?

7 Forse la virtù consiste nell'aver compreso Crisippo? Se fosse così, il progresso non sarebbe evidentemente altro che comprendere molte cose di Crisippo.

8 Ma ora riconosciamo che la virtù produce una cosa, e dichiariamo che l'avvicinamento ad essa, cioè il progresso, consiste in un'altra.

9 «Costui», si dice, «ormai riesce a leggere Crisippo anche da solo.» Bene, per gli dèi, stai progredendo, uomo! Ma quale progresso?

10 Perché lo prendi in giro? Perché lo allontani dalla consapevolezza dei propri mali? Non vuoi mostrargli quale sia il risultato della virtù, perché impari dove cercare il progresso?

11 Cercalo là, infelice, dove sta il tuo compito. E dov'è il tuo compito? Nel desiderio e nell'avversione, perché tu non fallisca ciò che desideri e non incorra in ciò che vuoi evitare; negli impulsi ad agire e a non agire, perché tu non sbagli; nell'assenso e nella sospensione dell'assenso, perché tu non venga ingannato.

12 I primi sono gli ambiti principali e più necessari. Ma se, tremando e lamentandoti, cerchi di non incorrere in ciò che vuoi evitare, in che modo stai progredendo?

13 Mostrami dunque qui il tuo progresso. Se stessi parlando con un atleta, direi: «Mostrami le spalle»; e quello rispondesse: «Guarda i miei manubri.» Tu e i tuoi manubri vedetevela tra voi: io voglio vedere il risultato dei manubri.

14 «Prendi il trattato sull'impulso e guarda come l'ho studiato.» Schiavo, non è questo che cerco, ma come ti muovi verso e come ti ritrai, come desideri e come provi avversione, come

ti applichi, come dai assenso e come ti prepari: se in accordo con la natura oppure no.

15 Se è in accordo con la natura, mostrami questo e ti dirò che stai progredendo; se non lo è, vattene, e non limitarti a spiegare libri: scrivine anche tu di simili.

16 E che vantaggio ne ricavi? Non sai che l'intero libro vale cinque denari? Ti sembra dunque che chi lo spiega valga più di cinque denari?

17 Non cercate dunque mai da una parte il compito e da un'altra il progresso.

18 Dov'è dunque il progresso? Se qualcuno di voi, distaccandosi dalle cose esterne, si è rivolto alla propria scelta morale per lavorarvi e perfezionarla, così da renderla conforme alla natura, elevata, libera, non soggetta a impedimenti né ostacoli, fedele e rispettosa;

19 e ha imparato che chi desidera o fugge ciò che non dipende da lui non può essere né fedele né libero, ma necessariamente cambia e viene trascinato qua e là insieme a quelle cose, ed è anche costretto a sottomettersi agli altri, a quelli che hanno il potere di procurargliele o impedirgliele;

20 e poi, alzandosi al mattino, osserva e custodisce questi principi, si lava da uomo fedele, mangia da uomo rispettoso e, in ogni materia che di volta in volta gli si presenta, esercita i principi fondamentali come il corridore esercita la corsa e chi educa la voce esercita la voce;

21 questo è colui che progredisce davvero, e questo è colui che non ha viaggiato invano.

22 Se invece ha concentrato i suoi sforzi sull'abilità nei libri, esercita soltanto quella ed è partito proprio per questo, gli dico di tornarsene subito a casa e di non trascurare le cose di là;

23 perché ciò per cui è partito non vale nulla. Ciò che conta è esercitarsi a eliminare dalla propria vita lamenti e gemiti, il

«povero me» e il «me infelice», la sventura e l'insuccesso, e imparare

24 che cosa siano la morte, l'esilio, la prigione, la cicuta, così da poter dire in carcere: «Caro Critone, se così piace agli dèi, così sia», e non invece: «Povero me, un vecchio! Per questo ho conservato fino a oggi i miei capelli bianchi?»

25 Chi dice queste cose? Pensate che vi nominerò qualcuno di oscuro e di umile condizione? Non le dice Priamo? Non le dice Edipo? Anzi, quanti re le dicono!

26 Che altro sono infatti le tragedie, se non le passioni di uomini che attribuiscono grande valore alle cose esterne, rappresentate in questo genere di versi?

27 Se davvero bisognasse essere ingannati per imparare che nessuna delle cose esterne e che non dipendono dalla scelta morale ha a che fare con noi, io vorrei proprio quell'inganno grazie al quale potrei vivere sereno e imperturbato; quanto a voi, vedete voi che cosa preferite.

28 Che cosa ci offre dunque Crisippo? «Perché tu sappia», dice, «che non sono false le cose da cui nasce la serenità e deriva la libertà dalle passioni,

29 prendi i miei libri e vedrai quanto siano … e conformi alla natura le cose che mi rendono libero dalle passioni.» Oh, che grande fortuna! Oh, che grande benefattore colui che indica la via!

30 Eppure a Trittolemo tutti gli uomini hanno eretto santuari e altari,

31 perché ci ha dato gli alimenti coltivati; ma a colui che ha scoperto la verità, l'ha portata alla luce e l'ha diffusa fra tutti gli uomini, non la verità sul semplice vivere, ma quella sul vivere bene, chi di voi per questo ha innalzato un altare o un tempio, ha dedicato una statua o rende culto a Dio?

32 Perché gli dèi ci hanno dato la vite o il grano offriamo sacrifici;

ma perché hanno prodotto nella mente umana un frutto tale da permetterci di conoscere la verità sulla felicità, per questo non dovremmo ringraziare Dio?

Diatriba I.5 — Contro gli Accademici

1 «Se qualcuno», dice, «si oppone a ciò che è assolutamente evidente, non è facile trovare un argomento con cui fargli cambiare idea.»

2 E questo non accade né per la forza di costui né per la debolezza di chi insegna; ma quando uno, dopo essere stato confutato, si pietrifica, come si può ancora trattare con lui mediante il ragionamento?

3 Le pietrificazioni sono di due tipi: una dell'intelletto, l'altra del senso del pudore, quando uno si ostina a non assentire a ciò che è evidente e a non recedere dalle contraddizioni.

4 La maggior parte di noi teme l'insensibilità del corpo e escogiterebbe ogni mezzo per non incorrere in qualcosa del genere; ma non ci importa nulla che sia l'anima a diventare insensibile.

5 E, per Zeus, anche riguardo all'anima stessa, se uno è ridotto in uno stato tale da non riuscire a seguire nulla né a comprendere nulla, pensiamo che stia male; ma se in qualcuno si spegne il senso del pudore e della vergogna, questo lo chiamiamo perfino forza. «Ti rendi conto di essere sveglio?»

6 «No», dice, «perché neppure quando, nel sonno, mi sembra di essere sveglio, me ne rendo conto.» Dunque questa rappresentazione non differisce in nulla da quella? «In nulla.» Devo ancora discutere con costui?

7 E quale fuoco o quale ferro dovrei applicargli, perché si accorga di essere morto? Sente, ma fa finta di non sentire: è ancora peggiore di un morto. Costui non vede la contraddizione: sta

male.

8 Quest'altro la vede, ma non ne è mosso e non progredisce: sta ancora peggio.

9 In lui sono stati recisi il senso del pudore e della vergogna; la facoltà razionale non è stata recisa, ma si è inselvatichita.

10 Dovrei chiamare questa forza? Niente affatto, a meno di chiamare forza anche quella dei dissoluti, per cui fanno e dicono in pubblico qualunque cosa passi loro per la testa.

Diatriba I.6 — Sulla Provvidenza

1 Da ciascuna delle cose che accadono nel mondo è facile lodare la Provvidenza, se uno possiede in sé queste due qualità: la capacità di comprendere ciò che accade a ciascuno e la gratitudine.

2 Altrimenti, uno non vedrà l'utilità di ciò che accade, e l'altro non ne sarà grato neppure se la vede.

3 Se Dio avesse creato i colori, ma non avesse creato la facoltà di vederli, quale utilità avrebbero avuto?

4 — Nessuna. — E, viceversa, se avesse creato la facoltà, ma non avesse fatto le cose esistenti tali da poter cadere sotto la facoltà visiva, anche in questo caso quale utilità ci sarebbe stata?

5 — Nessuna.

6 — E se avesse creato entrambe queste cose, ma non avesse creato la luce? — Neppure così vi sarebbe stata alcuna utilità. — Chi dunque ha accordato questo a quello e quello a questo? Chi ha accordato la spada al fodero e il fodero alla spada?

7 Nessuno? Eppure dalla struttura stessa delle cose compiute siamo soliti concludere che sono certamente opera di un artefice e non costruite a caso.

8 Dunque ciascuna di queste cose rivela l'artefice, mentre le cose visibili, la vista e la luce non lo rivelano?

9 E il maschio e la femmina, il desiderio reciproco dell'unione e la facoltà di usare gli organi predisposti a questo scopo, neppure queste cose rivelano l'artefice?

10 Ma ammettiamo pure queste cose. E una struttura della mente tale per cui, davanti agli oggetti sensibili, non ci limitiamo a riceverne l'impronta, ma ne ricaviamo qualcosa, togliamo e aggiungiamo, componiamo certe cose a partire da essi e, per Zeus, passiamo da alcune cose ad altre in qualche modo affini: neppure tutto questo basta a scuotere alcuni e a indurli a non trascurare l'artefice?

11 Altrimenti ci spieghino che cosa produca ciascuna di queste cose, o come sia possibile che cose così meravigliose e così ben congegnate nascano a caso e spontaneamente.

12 Che dunque? Queste cose avvengono soltanto in noi? Molte soltanto in noi, quelle di cui l'essere razionale aveva particolare bisogno; ma molte le troverai comuni a noi e agli animali irrazionali.

13 Ma allora anche quelli comprendono ciò che avviene? Nient'affatto. Una cosa è l'uso, un'altra la comprensione. Dio aveva bisogno che quelli usassero le rappresentazioni, e che noi comprendessimo l'uso che ne facciamo.

14 Perciò a loro basta mangiare, bere, riposare, accoppiarsi e compiere tutte le altre attività proprie di ciascuno; a noi invece, ai quali ha dato anche la facoltà di comprendere,

15 queste cose non bastano più: se non agiamo nel modo giusto, ordinatamente e in accordo con la natura e la costituzione di ciascuna cosa, non raggiungeremo il nostro fine.

16 Infatti, là dove le costituzioni sono diverse, diversi sono anche i compiti e i fini.

17 Perciò, a ciò la cui costituzione è soltanto fatta per l'uso, basta

servirsi delle cose in qualunque modo; ma ciò che possiede anche la comprensione dell'uso, se non vi si aggiunge il modo giusto di usarle, non raggiungerà mai il proprio fine.

18 Che dunque? Dio ha fatto ciascuno degli altri esseri, uno perché fosse mangiato, un altro perché servisse nell'agricoltura, un altro perché producesse formaggio, un altro ancora per qualche uso simile: a che servirebbe loro comprendere le rappresentazioni e saperle distinguere?

19 L'uomo invece lo ha introdotto come spettatore di lui e delle sue opere, e non solo come spettatore, ma anche come interprete di esse.

20 Per questo è vergognoso per l'uomo cominciare e finire dove cominciano e finiscono gli animali irrazionali; deve piuttosto cominciare da dove cominciano loro, ma finire là dove in noi finisce anche la natura.

21 E la natura finisce nella contemplazione, nella comprensione e in una condotta di vita conforme alla natura.

22 Badate dunque a non morire senza aver contemplato queste cose.

23 Eppure andate fino a Olimpia per vedere l'opera di Fidia, e ciascuno di voi ritiene una disgrazia morire senza aver visto cose simili;

24 ma là dove non c'è nemmeno bisogno di viaggiare, perché siete già qui e vi trovate davanti alle opere, non desidererete contemplarle e comprenderle?

25 Non vi accorgerete dunque né di chi siete, né per che cosa siete nati, né a che cosa serva questa facoltà di contemplazione che avete ricevuto?

26 — Ma nella vita accadono cose spiacevoli e difficili. — E a Olimpia non accadono? Non soffrite il caldo? Non siete stretti nella folla? Non vi lavate male? Non vi inzuppate quando piove? Non avete rumore, clamore e tutte le altre seccature?

27 Ma credo che, mettendo tutto questo a confronto con il valore dello spettacolo, lo sopportiate e lo tolleriate.

28 E allora, non avete ricevuto facoltà grazie alle quali sopportare tutto ciò che accade? Non avete ricevuto grandezza d'animo? Non avete ricevuto coraggio?

29 Non avete ricevuto capacità di sopportazione? E che cosa mi importa ancora, se ho grandezza d'animo, di ciò che può accadere? Che cosa mi farà uscire da me o mi turberà, o mi apparirà doloroso? Non userò la facoltà per ciò per cui l'ho ricevuta, ma mi lamenterò e gemerò per ciò che accade?

30 «Sì, ma mi cola il naso.» Per che cosa hai dunque le mani, schiavo? Non anche per soffiarti il naso?

31 — È dunque ragionevole che nel mondo ci siano nasi che colano?

32 — E quanto è meglio soffiarti il naso che accusare! O che cosa credi sarebbe diventato Eracle, se non ci fossero stati un leone come quello, l'Idra, il cervo, il cinghiale e uomini ingiusti e feroci, che egli scacciava e ripuliva?

33 E che cosa avrebbe fatto, se non fosse esistito nulla del genere? È chiaro che se ne sarebbe rimasto avvolto nelle coperte a dormire. Per prima cosa, dunque, non sarebbe mai diventato Eracle, sonnecchiando per tutta la vita in un simile lusso e tranquillità; e anche se lo fosse diventato, a che cosa sarebbe servito?

34 Quale uso avrebbe avuto delle sue braccia, della sua forza, della sua capacità di sopportazione e del suo coraggio, se circostanze e occasioni come quelle non lo avessero scosso e allenato?

35 Che dunque? Doveva procurarsele da sé e cercare da qualche parte un leone, un cinghiale e un'Idra da introdurre nella propria terra?

36 Sarebbe stata follia e pazzia. Ma, una volta che quelle cose

esistevano e gli si presentavano, erano utili per mostrare chi fosse Eracle e per allenarlo.

37 Su dunque, anche tu, compreso questo, guarda alle facoltà che possiedi e, dopo averle considerate, di': «Porta pure, Zeus, la circostanza che vuoi: ho infatti da te la preparazione e i mezzi per nobilitare me stesso attraverso ciò che accade.»

38 No: ve ne state seduti, tremando per ciò che potrebbe accadere e lamentandovi, piangendo e gemendo per ciò che accade; e poi accusate gli dèi.

39 Che altro infatti consegue a una simile bassezza d'animo, se non anche l'empietà?

40 Eppure Dio non ci ha soltanto dato queste facoltà, grazie alle quali possiamo sopportare tutto ciò che accade senza esserne abbattuti né spezzati; ma, come si addice a un buon re e a un vero padre, ce le ha date libere da impedimenti, non soggette a costrizione né ostacolo, e le ha poste interamente in nostro potere, senza riservarsi neppure lui alcuna forza con cui impedirle o ostacolarle.

41 Pur avendo queste facoltà libere e vostre, non le usate e non vi rendete nemmeno conto di ciò che avete ricevuto e da chi,

42 ma ve ne state seduti a piangere e gemere: alcuni accecati proprio verso colui che ha donato e incapaci di riconoscere il benefattore, altri, per bassezza d'animo, sviati verso rimproveri e accuse contro Dio.

43 Eppure io ti mostrerò che possiedi mezzi e preparazione per la grandezza d'animo e il coraggio; ma quali mezzi tu abbia per lamentarti e accusare, questo mostramelo tu.

Diatriba I.7 — Sull'uso degli argomenti mutevoli, ipotetici e simili

1 Lo studio degli argomenti che mutano di significato, degli ipotetici, di quelli che concludono per via di domande e, in generale, di tutti gli argomenti di questo genere, sfugge ai più che riguarda il dovere.

2 Infatti, in ogni materia cerchiamo come l'uomo buono e virtuoso possa trovare la via d'uscita e il comportamento appropriato in essa.

3 Dicano dunque o che l'uomo serio non entrerà affatto in una discussione fatta di domande e risposte, oppure che, una volta entratovi, non si curerà di non comportarsi a caso e alla cieca nel domandare e nel rispondere;

4 ma se non ammettono né l'una né l'altra cosa, è necessario riconoscere che bisogna esaminare in qualche modo questi ambiti, attorno ai quali soprattutto ruotano domanda e risposta.

5 Che cosa ci si propone infatti nel ragionamento? Stabilire il vero, eliminare il falso, sospendere il giudizio su ciò che è incerto.

6 Basta dunque imparare soltanto questo? — Basta, dice. — E allora, a chi vuole evitare errori nell'uso delle monete, basta forse sentirsi dire perché accetta le dracme autentiche e rifiuta quelle false?

7 — Non basta. — Che cosa deve dunque aggiungervi? Che altro, se non la capacità di esaminare e distinguere le dracme autentiche da quelle false?

8 Allo stesso modo, nel ragionamento non basta ciò che è stato detto: bisogna diventare capaci di esaminare e distinguere il vero, il falso e l'incerto.

9 — Necessariamente. — E oltre a questo, che cosa si prescrive nel ragionamento? Accetta ciò che consegue correttamente da

ciò che tu hai concesso.

10 Ebbene, basta anche qui sapere questo? Non basta: bisogna imparare in che modo qualcosa consegue da altre cose, e quando una cosa consegue da una sola e quando invece da più cose insieme.

11 Non è forse necessario che acquisti anche questa capacità chi vuole comportarsi con intelligenza nel ragionamento: saper dimostrare egli stesso le singole cose, una volta poste, comprendere le dimostrazioni altrui e non lasciarsi sviare da chi sofistica come se stesse dimostrando?

12 È così che è nata per noi la pratica e l'esercizio sugli argomenti conclusivi e sulle loro forme, e si è mostrata necessaria.

13 Ma ci sono casi in cui abbiamo concesso correttamente le premesse e da esse segue una certa conclusione; e, pur essendo falsa, nondimeno segue.

14 Che cosa devo fare allora? Accettare il falso?

15 E come sarebbe possibile? Dire forse che non ho concesso correttamente ciò che avevamo ammesso? Ma neppure questo è consentito. Oppure che la conclusione non segue da ciò che è stato concesso? Ma neppure questo è consentito.

16 Che cosa bisogna fare dunque in questi casi? Forse questo: come non basta aver preso a prestito per essere ancora debitore, ma bisogna aggiungere che il debito permane e non è stato estinto, così non basta aver concesso le premesse perché si debba accettare la conclusione; bisogna anche perseverare nella concessione di quelle premesse.

17 E se esse rimangono fino alla fine quali erano quando furono concesse, è assolutamente necessario che noi perseveriamo nella concessione e accettiamo ciò che ne consegue…

19 Infatti quella conclusione non segue più per noi né secondo quanto abbiamo ammesso, dal momento che ci siamo ritirati dalla concessione delle premesse.

20 Bisogna dunque studiare anche premesse di questo genere e il loro mutamento e passaggio, per cui, proprio nel domandare o nel rispondere o nel trarre la conclusione o in qualche altro procedimento simile, esse subiscono cambiamenti e offrono agli stolti occasione di confondersi, perché non vedono ciò che consegue. Per quale ragione?

21 Perché in questo ambito non ci comportiamo contro il dovere, né a caso né in modo confuso.

22 Lo stesso vale per le ipotesi e per gli argomenti ipotetici. Talvolta infatti è necessario chiedere di ammettere un'ipotesi come punto d'appoggio per il ragionamento che segue.

23 Bisogna dunque concedere ogni ipotesi proposta oppure no? E, se non ogni ipotesi, quale?

24 [Su che cosa verte l'indagine? Sul dovere.] E, una volta concessa un'ipotesi, bisogna mantenerla sempre oppure talvolta ritirarsene, accettando però le conseguenze e non accettando ciò che è in contraddizione con essa?

25 — Sì. — Ma qualcuno dice: «Se ammetti un'ipotesi possibile, ti condurrò a un'impossibilità.» L'uomo assennato non entrerà dunque in discussione con costui, ma fuggirà l'esame e il confronto?

26 E chi altri, allora, saprebbe servirsi del ragionamento, sarebbe abile nel domandare e rispondere e, per Zeus, immune dall'inganno e dai sofismi?

27 Entrerà dunque nella discussione, ma non si preoccuperà di non comportarsi a caso e alla cieca nel ragionamento? E come potrebbe allora essere l'uomo che immaginiamo?

28 Ma senza un esercizio e una preparazione di questo genere, è forse capace di mantenere coerentemente ciò che segue?

29 Lo dimostrino, e allora tutte queste dottrine diventano superflue: sarebbero assurde e incoerenti con la prenozione che abbiamo dell'uomo serio.

30 Perché dunque siamo ancora pigri, negligenti e indolenti, e cerchiamo pretesti per non faticare e non vegliare nel perfezionare la nostra ragione?

31 — E se in queste cose mi sbaglio, avrò forse ucciso mio padre? — Schiavo, dov'era qui tuo padre, perché tu potessi ucciderlo? Che cosa hai fatto dunque? Hai commesso proprio l'unico errore che era possibile commettere in questo ambito.

32 Proprio questo dissi anch'io a Rufo, quando mi rimproverava perché non riuscivo a trovare un elemento omesso in un certo sillogismo. «Non è mica come se avessi incendiato il Campidoglio», dissi. E lui: «Schiavo, qui l'elemento omesso è il Campidoglio.»

33 O forse gli unici errori sono incendiare il Campidoglio e uccidere il proprio padre, mentre usare le proprie rappresentazioni a caso, senza scopo e alla cieca, non seguire un ragionamento, una dimostrazione o un sofisma e, in generale, non vedere nel domandare e nel rispondere ciò che è coerente con quanto si è ammesso e ciò che non lo è: nulla di questo sarebbe un errore?

Diatriba I.8 — Che le capacità non sono sicure per chi è privo di educazione

1 Per quanti modi è possibile trasformare espressioni equivalenti tra loro, per altrettanti modi il discorso consente di trasformare anche le forme degli argomenti e degli entimemi.

2 Prendi, per esempio, questo caso: se hai preso a prestito e non hai restituito, mi devi il denaro; ma non è vero che hai preso a prestito e non hai restituito; dunque non mi devi il denaro.

3 E a nessuno più che al filosofo conviene saper fare questo con competenza. Se infatti l'entimema è un sillogismo incompleto, è chiaro che chi si è esercitato nel sillogismo completo sarà non

meno capace anche in quello incompleto.

4 Perché dunque non esercitiamo noi stessi e gli altri in questo modo?

5 Perché già ora, pur senza esercitarci in queste cose e senza essere distolti da me dalla cura del carattere, nondimeno non facciamo alcun progresso verso la virtù.

6 Che cosa dovremmo dunque aspettarci, se aggiungessimo anche questa occupazione? Tanto più che non solo ne deriverebbe un impegno che ci distoglie dalle cose più necessarie, ma anche un'occasione non piccola di presunzione e vanità.

7 Grande infatti è la forza della capacità argomentativa e persuasiva, soprattutto se riceve ulteriore esercizio e acquista anche una certa eleganza dal linguaggio.

8 Perché, in generale, ogni capacità che si aggiunga a persone non educate e deboli è pericolosa: tende a farle insuperbire e gonfiare di sé.

9 Con quale espediente si potrebbe ancora convincere un giovane che eccelle in queste cose che non deve diventare lui un'appendice di esse, ma deve farne un'appendice di sé?

10 Non calpesta forse tutti questi discorsi, andando in giro davanti a noi esaltato e gonfio, senza sopportare che qualcuno lo tocchi per ricordargli che cosa ha trascurato e verso che cosa si è invece sviato?

11 «E allora? Platone non era filosofo?» — «E Ippocrate non era medico? Ma guarda come si esprime Ippocrate. Forse Ippocrate si esprime così in quanto medico?»

12 Perché dunque mescoli cose che si sono trovate riunite casualmente nelle stesse persone?

13 E se Platone era bello e forte, dovrei forse mettermi a esercitarmi per diventare bello o forte, come se questo fosse necessario alla filosofia, perché un certo filosofo era insieme bello e

filosofo?

14 Non vuoi renderti conto e distinguere in virtù di che cosa gli uomini diventano filosofi e quali altre qualità possiedono per altra ragione? Su, se io fossi filosofo, dovreste forse diventare anche zoppi? E allora?

15 Elimino forse queste capacità? Niente affatto; come non elimino neppure la facoltà visiva.

16 Ma se mi chiedi che cosa sia il bene dell'uomo, non ho altro da dirti se non che consiste in una certa qualità della scelta morale.

Diatriba I.9 — Come procedere dalla nostra parentela con Dio alle conseguenze

1 Se sono vere le cose che i filosofi dicono sulla parentela tra Dio e gli uomini, che altro resta agli uomini se non fare come Socrate: non rispondere mai, a chi domanda di quale paese siamo, «ateniese» o «corinzio», ma «cittadino del mondo»?

2 Perché infatti dici di essere ateniese e non soltanto di provenire da quell'angolo in cui, alla nascita, è stato gettato il tuo corpicino?

3 Non è forse chiaro che ti chiami ateniese o corinzio a partire da ciò che è più autorevole e comprende non soltanto quell'angolo, ma anche tutta la tua casa e, in generale, il luogo da cui la stirpe dei tuoi antenati è giunta fino a te?

4 Chi dunque ha compreso l'ordine del mondo e ha imparato che la comunità più grande, più autorevole e più comprensiva di tutte è quella formata dagli uomini e da Dio, e che da lui sono discesi i semi non soltanto in mio padre o in mio nonno, ma in tutto ciò che nasce e cresce sulla terra, e soprattutto negli esseri razionali,

5 poiché soltanto questi sono per natura capaci di comunione

con Dio, essendogli congiunti nella convivenza attraverso la ragione,

6 perché non dovrebbe chiamarsi cittadino del mondo? Perché non figlio di Dio? E perché dovrebbe temere qualcosa di ciò che accade tra gli uomini?

7 Se la parentela con Cesare o con qualche altro potente di Roma basta a farci vivere sicuri, al riparo dal disprezzo e senza timore di nulla, avere Dio come creatore, padre e custode non ci libererà forse dai dolori e dalle paure?

8 — «E da dove mangerò», dice, «se non possiedo nulla?» — E gli schiavi, e i fuggiaschi? Su che cosa fanno affidamento quando lasciano i padroni? Sui campi? Sugli schiavi? Sull'argenteria? Su nulla, se non su se stessi; e tuttavia il cibo non viene loro meno.

9 E il nostro filosofo dovrà invece viaggiare confidando negli altri e appoggiandosi a loro, senza prendersi cura di se stesso, ed essere peggiore e più vile degli animali irrazionali, ciascuno dei quali basta a se stesso e non manca né del cibo che gli è proprio né di un modo di vivere adatto e conforme alla natura?

10 Io credo invece che il vecchio dovrebbe starsene qui non per escogitare il modo in cui voi non abbiate pensieri meschini né facciate su voi stessi ragionamenti bassi e ignobili,

11 ma per evitare che sorgano giovani tali che, riconosciuta la loro parentela con gli dèi e compreso che questi legami cui siamo attaccati — il corpo, i suoi possedimenti e tutto ciò che per causa loro ci è necessario per l'amministrazione e la vita quotidiana — siano pesi dolorosi e inutili, vogliano gettarli via e andarsene dai loro parenti.

12 Questa sarebbe la lotta che dovrebbe sostenere il vostro maestro ed educatore, se davvero ne aveste uno: voi dovreste venire da lui dicendo: «Epitteto, non sopportiamo più di

essere legati a questo corpicino, di nutrirlo, abbeverarlo, farlo riposare e pulirlo, e poi, a causa sua, compiacere questo e quello.

13 Non sono forse indifferenti queste cose e non hanno nulla a che fare con noi? E la morte non è forse un male? E non siamo in qualche modo parenti di Dio e venuti da lui?

14 Lasciaci andare là da dove siamo venuti; lasciaci finalmente liberarci da questi legami che ci tengono appesi e ci appesantiscono.

15 Qui ci sono briganti, ladri, tribunali e quelli che si chiamano tiranni, convinti di avere qualche potere su di noi attraverso il corpicino e i suoi possedimenti. Lasciaci mostrare loro che non hanno potere su nessuno.»

16 E io, da parte mia, direi: «Uomini, aspettate Dio. Quando egli darà il segnale e vi congederà da questo servizio, allora andate da lui; per ora sopportate di abitare in questo luogo nel quale egli vi ha assegnati.

17 Breve è davvero il tempo di questa dimora, e facile da sopportare per chi è disposto così. Quale tiranno, quale ladro, quali tribunali sono ancora temibili per chi ha ridotto a nulla il corpo e i suoi possedimenti? Restate, non andatevene senza ragione.»

18 Qualcosa del genere dovrebbe venire dall'educatore rivolto ai giovani di buona natura.

19 Ma ora che cosa accade? Morto è l'educatore, morti siete voi. Quando oggi vi siete saziati, ve ne state seduti a piangere per il domani: da dove mangerete?

20 Schiavo, se avrai, avrai; se non avrai, te ne andrai. La porta è aperta. Perché piangi? Dove c'è ancora posto per le lacrime? Quale occasione resta per l'adulazione? Perché uno dovrebbe invidiare un altro? Perché dovrebbe ammirare chi possiede molto o chi detiene il potere, soprattutto se è anche forte e

iracondo?

21 Che cosa infatti potranno farci? Di ciò che possono fare non ci importerà; ciò che ci importa, non possono farlo. Chi potrà dunque dominare un uomo disposto così?

22 Come si comportava Socrate rispetto a queste cose? Come avrebbe potuto altrimenti, se non come si addice a chi è convinto di essere parente degli dèi?

23 «Se ora mi diceste», dice, «che mi lasciate libero a condizione che non tenga più quei discorsi che finora ho tenuto e non importuni più né i giovani né i vecchi,

24 vi risponderei che siete ridicoli: pretendete che, se il vostro generale mi avesse assegnato un posto, io dovessi mantenerlo e custodirlo e scegliere di morire diecimila volte piuttosto che abbandonarlo; ma se Dio ci ha assegnati a un certo luogo e modo di vivere, allora dovremmo abbandonarli.»

25 Questo è un uomo veramente parente degli dèi.

26 Noi invece pensiamo a noi stessi come se fossimo ventri, intestini e organi genitali: per questo temiamo, desideriamo; adduliamo quelli che possono aiutarci in queste cose e temiamo gli stessi.

27 Un uomo mi chiese di scrivere a Roma in suo favore, perché ai più sembrava sfortunato: prima era stato illustre e ricco, poi aveva perduto tutto e viveva qui.

28 Io scrissi per lui con tono umile. Ma, letta la lettera, me la restituì e disse: «Volevo ricevere da te un aiuto, non essere compatito; non mi è accaduto alcun male.»

29 Così anche Rufo, per mettermi alla prova, era solito dirmi: «Ti accadrà questo e quest'altro per colpa del padrone.»

30 E quando io gli rispondevo: «Sono cose umane», replicava: «Perché allora dovrei ancora pregarlo, se posso riceverle da te?»

31 Infatti, ciò che uno possiede da se stesso, è superfluo e vano riceverlo da un altro.

32 Io dunque, potendo ricavare da me stesso grandezza d'animo e nobiltà, dovrei ricevere da te un campo, denaro o qualche carica? Niente affatto. Non sarò tanto insensibile ai miei veri possedimenti.

33 Ma quando uno è vile e meschino, che altro si può fare per lui se non scrivere lettere come per un morto: «Concedici il cadavere del tale e un sestario di povero sangue»?

34 Perché, in verità, uno così è un cadavere e un sestario di sangue, e nulla di più. Se fosse qualcosa di più, capirebbe che nessuno è infelice per causa di un altro.

Diatriba I.10 — Contro quelli che si affannano per gli avanzamenti a Roma

1 Se ci dedicassimo al nostro compito con lo stesso ardore con cui i vecchi a Roma si dedicano alle cose di cui si sono presi cura, forse anche noi riusciremmo a combinare qualcosa.

2 Conosco un uomo più anziano di me, che ora a Roma sovrintende alle forniture di grano. Quando, tornando dall'esilio, passò di qui, ricordo che cosa mi disse: criticava la sua vita passata e prometteva che, una volta tornato a Roma, non si sarebbe più occupato d'altro che di trascorrere in quiete e senza turbamento il resto della sua vita. «Quanto me ne resta ancora?»

3 E io gli dicevo: «Non lo farai. Ti basterà sentire l'odore di Roma e ti dimenticherai di tutto questo; e se poi ti si aprirà anche un accesso al palazzo imperiale, ti ci precipiterai tutto contento e ringraziando Dio».

4 «Se mi troverai, Epitteto», disse, «a mettere anche solo un piede nel palazzo, pensa pure di me quello che vuoi».

5 E allora che cosa ha fatto? Prima ancora di arrivare a Roma, gli vennero incontro delle lettere di Cesare; appena le ricevette, si dimenticò di tutto quello che aveva detto, e da allora ha continuato ad accumulare un impegno sull'altro.

6 Vorrei essergli accanto adesso, ricordargli le parole che diceva passando di qui e dirgli: «Quanto sono stato più bravo di te a fare il profeta!»

7 E allora? Sto forse dicendo che l'uomo è un essere fatto per non agire? Niente affatto. Ma allora perché noi non siamo operosi?

8 Io per primo, appena si fa giorno, mi ricordo per un momento che cosa devo ripassare con questo o con quello; poi subito dico a me stesso: «Ma che m'importa di come leggerà il tale? La prima cosa è che io dorma».

9 Eppure, che cosa hanno in comune le loro faccende con le nostre? Se osservate bene che cosa fanno, ve ne renderete conto. Che altro fanno per tutta la giornata se non conti, discussioni e consultazioni su un po' di grano, un pezzetto di terra e vantaggi del genere?

10 È dunque la stessa cosa ricevere da qualcuno una supplica e leggervi: «Ti prego di permettermi di esportare del grano», oppure: «Ti prego di esaminare in Crisippo come è governato il mondo e quale posto vi occupa l'essere razionale; esamina anche chi sei tu e in che cosa consistono per te il bene e il male»?

11 Queste cose sono forse simili a quelle? Richiedono forse lo stesso impegno? È forse ugualmente vergognoso trascurare le une e le altre?

12 E allora? Siamo soltanto noi a essere pigri e assonnati? No: molto più di noi, voi giovani.

13 Perché anche noi vecchi, quando vediamo i giovani giocare, ci sentiamo invogliati a giocare con loro; ma molto di più, se vi

vedessi desti e pieni di zelo, mi sentirei anch'io invogliato a impegnarmi insieme con voi.

Diatriba I.11 — Sull'affetto familiare

1 Giunto da lui un uomo che ricopriva una carica, dopo avergli chiesto alcune cose personali, gli domandò se avesse anche figli e moglie.

2 Avendo quello risposto di sì, gli domandò ancora: «E come ti trovi, dunque, in questa situazione?» «Miseramente», disse.

3 Ed egli: «In che senso? Gli uomini non si sposano e fanno figli per essere infelici, ma piuttosto per essere felici».

4 «Ma io», disse, «sto così male per i miei bambini che l'altro giorno, quando la mia figlioletta era malata e sembrava in pericolo, non sopportai neppure di starle accanto mentre era malata: me ne andai via, finché qualcuno non venne ad annunciarmi che stava bene».

5 «E dunque? Ti sembra di aver agito bene?» «Ho agito secondo natura», disse. «Allora convincimi tu che hai agito secondo natura, e io ti convincerò che tutto ciò che avviene secondo natura avviene rettamente».

6 «Questo», disse, «accade a tutti noi padri, o almeno alla maggior parte». «Non ti contesto che accada», disse, «ma ciò su cui discutiamo è se sia giusto».

7 «Altrimenti, per la stessa ragione, bisognerebbe dire che anche i tumori vengono per il bene del corpo, perché vengono, e in generale che sbagliare è secondo natura, perché quasi tutti, o almeno la maggior parte di noi, sbagliamo».

8 «Mostrami dunque tu in che modo questo è secondo natura». «Non posso», disse; «mostrami piuttosto tu in che modo non è secondo natura e non è giusto».

9 Ed egli disse: «Se discutessimo del bianco e del nero, quale criterio chiameremmo in causa per distinguerli?» «La vista», disse. «E se discutessimo del caldo e del freddo, del duro e del molle, quale criterio?» «Il tatto».

10 «Dunque, poiché discutiamo di ciò che è secondo natura e di ciò che si fa rettamente o non rettamente, quale criterio vuoi che adottiamo?»

11 «Non lo so», disse. «Eppure non conoscere il criterio dei colori, degli odori e anche dei sapori forse non è un gran danno; ma non conoscere il criterio dei beni e dei mali, e di ciò che per l'uomo è secondo natura o contro natura, ti sembra un piccolo danno?»

12 «È il danno più grande». «Su, dimmi: tutto ciò che ad alcuni sembra bello e conveniente sembra loro giustamente? E oggi è possibile che siano tutte giuste le opinioni degli Ebrei, dei Siri, degli Egizi e dei Romani riguardo al cibo?»

13 «E come sarebbe possibile?» «Ma allora, credo, è inevitabile che, se sono giuste le opinioni degli Egizi, non siano giuste quelle degli altri; e se sono corrette quelle degli Ebrei, non siano corrette quelle degli altri».

14 «Come potrebbe essere altrimenti?» «E dove c'è ignoranza, là ci sono anche mancanza di sapere e mancanza di educazione nelle cose necessarie».

15 Egli acconsentì. «Tu dunque», disse, «ora che ti sei reso conto di questo, d'ora in poi non ti applicherai seriamente a nient'altro e non rivolgerai la mente ad altro se non a imparare bene il criterio delle cose secondo natura e, servendotene, a giudicare ciascun caso particolare».

16 «Per il momento, però, posso aiutarti almeno fino a questo punto in ciò che cerchi».

17 «L'affetto familiare ti sembra essere secondo natura e bello?» «Come potrebbe non esserlo?» «E allora? L'affetto familiare

è secondo natura e bello, mentre ciò che è ragionevole non è bello?»

18 «Niente affatto». «Dunque ciò che è ragionevole non è in contrasto con l'affetto familiare?» «Non mi sembra». «Se lo fosse, di due cose in contrasto sarebbe necessario che, essendo l'una secondo natura, l'altra fosse contro natura. Non è così?» «È così», disse.

19 «Dunque, qualunque cosa troviamo che sia insieme affettuosa e ragionevole, possiamo dichiararla con sicurezza giusta e bella?»

20 «Sia pure», disse. «E allora? Lasciare la bambina malata e, dopo averla lasciata, andarsene, non credo che negherai che sia irragionevole. Ci resta da vedere se sia un atto d'affetto». «Vediamolo».

21 «Dunque tu, proprio perché eri affezionato alla bambina, agivi bene fuggendo e lasciandola? E la madre non è affezionata alla bambina?» «Certo che lo è».

22 «Non avrebbe dovuto dunque lasciarla anche la madre, oppure no?» «No». «E la nutrice? Le vuole bene?» «Le vuole bene», disse. «Avrebbe dovuto dunque lasciarla anche lei?» «Niente affatto». «E il precettore? Non le vuole bene?»

23 «Le vuole bene». «Avrebbe dovuto dunque andarsene anche lui dopo averla lasciata, e così la bambina avrebbe dovuto essere abbandonata sola e senza aiuto per il grande affetto di voi genitori e di quanti le stavano intorno, oppure morire tra le mani di persone che non le volevano bene né si curavano di lei?» «Mai».

24 «Eppure sarebbe ingiusto e irragionevole non concedere a chi prova lo stesso affetto ciò che uno ritiene appropriato per sé proprio perché è affettuoso».

25 «Sarebbe assurdo». «Su, se fossi malato, vorresti che i tuoi familiari, gli altri come i tuoi stessi figli e tua moglie, fossero così

affettuosi da lasciarti solo e abbandonato?»

26 «Niente affatto». «E pregheresti di essere amato dai tuoi al punto che, per il loro eccessivo affetto, nelle malattie fossi sempre lasciato solo? Oppure, proprio per questo, pregheresti piuttosto che fossero i tuoi nemici ad amarti, se fosse possibile, così da essere abbandonato da loro? Se è così, non resta più alcun modo di dire che ciò che hai fatto sia stato un atto d'affetto».

27 «E allora? Non c'era nulla che ti avesse mosso e spinto a lasciare la bambina? Come sarebbe possibile? Ma doveva essere qualcosa di simile a ciò che, a Roma, spingeva un tale a coprirsi il volto mentre correva il cavallo per cui parteggiava; e quando una volta quello vinse contro ogni aspettativa, ebbe bisogno di spugne per riprendersi dallo svenimento».

28 «Che cos'è dunque questa cosa? Una spiegazione precisa forse non è opportuna in questo momento. Ma basta convincersi di questo, se è vero ciò che dicono i filosofi: che non bisogna cercarla da qualche parte fuori di noi, ma che in tutti i casi una e identica è la causa per cui facciamo o non facciamo qualcosa, diciamo o non diciamo qualcosa, ci esaltiamo o ci abbattiamo, fuggiamo qualcosa o la inseguiamo:

29 la stessa cosa che anche ora è stata causa, per te, del venire da me e dello stare qui seduto ad ascoltare, e per me, del dire queste cose».

30 «E che cos'è? Forse altro dal fatto che così ci è parso?» «Nient'altro». «E se ci fosse parso diversamente, che altro avremmo fatto se non ciò che ci fosse parso da fare?»

31 «Dunque anche per Achille la causa del suo dolore fu questa, non la morte di Patroclo — un altro, infatti, non reagisce così quando muore il suo compagno —

32 ma il fatto che così gli parve. E anche per te, allora, la causa della fuga fu proprio questa: che ti parve di dover fuggire; e

di nuovo, se resterai, sarà perché ti parrà di dover restare. E ora vai a Roma perché ti sembra giusto andarci; se cambiassi opinione, non ci andresti».

33 «E in generale né la morte né l'esilio né il dolore né altro del genere sono causa del nostro fare o non fare qualcosa, ma le nostre opinioni e i nostri giudizi».

34 «Ti convinco di questo o no?» «Mi convinci», disse. «Quali sono dunque le cause in ciascun caso, tali sono anche gli effetti che ne risultano».

35 «Dunque, ogni volta che agiremo in modo scorretto, da oggi non accuseremo altro che il giudizio dal quale siamo stati indotti ad agire, e cercheremo di estirpare e recidere quello più ancora dei tumori e degli ascessi dal corpo».

36 «Allo stesso modo, anche delle azioni compiute rettamente indicheremo come causa questa stessa cosa».

37 «E non accuseremo più né un servo né un vicino né la moglie né i figli come cause di qualche male per noi, persuasi che, se le cose non ci sembrano essere in un certo modo, non compiamo le azioni che ne conseguono; e del fatto che ci sembrino o non ci sembrino così siamo padroni noi, non le cose esterne».

38 «È così», disse. «Da oggi, dunque, non osserveremo né esamineremo più nient'altro per vedere che cosa sia o in quale stato si trovi: né il campo, né gli schiavi, né i cavalli o i cani, ma i nostri giudizi». «Lo spero», disse.

39 «Vedi dunque che devi diventare un uomo di studio, quella creatura di cui tutti ridono, se davvero vuoi esaminare i tuoi giudizi».

40 «E che questo non è lavoro di un'ora o di un giorno, lo capisci anche tu».

Diatriba I.12 — Sull'accettare di buon grado

1 Riguardo agli dèi, alcuni dicono che il divino non esiste affatto; altri che esiste, ma è inerte e incurante e non provvede a nulla.

2 Altri ancora dicono che esiste e provvede, ma solo alle cose grandi e celesti, e a nulla di ciò che è sulla terra; altri che provvede anche alle cose terrene e umane, ma soltanto in generale e non anche a ciascuno individualmente.

3 Altri infine, tra i quali erano anche Odisseo e Socrate, dicono: «Non ti sfuggo neppure quando mi muovo».

4 Prima di tutto, dunque, è necessario esaminare ciascuna di queste posizioni, per vedere se sia fondata oppure no. Se infatti gli dèi non esistono, come può avere senso che il nostro fine sia seguire gli dèi?

5 E se esistono, ma non si curano di nulla, anche così come potrà avere senso?

6 Ma se pure esistono e si curano delle cose, e tuttavia da loro non giunge nulla agli uomini, e per Zeus neppure a me, come può avere senso anche così?

7 L'uomo buono e virtuoso, dopo aver esaminato tutte queste cose, ha dunque sottomesso il proprio giudizio a colui che governa l'universo, come i buoni cittadini alla legge della città.

8 Chi si educa deve accostarsi all'educazione con questo proposito: «Come potrei seguire gli dèi in ogni cosa? Come potrei accettare di buon grado il governo divino? E come potrei diventare libero?»

9 Libero, infatti, è colui al quale tutto accade secondo la propria scelta morale e che nessuno può ostacolare.

10 E allora? La libertà è follia? Niente affatto. Follia e libertà non coincidono.

11 «Ma io voglio che avvenga tutto ciò che mi pare, comunque mi

paia».

12 Sei pazzo, sei fuori di senno. Non sai che la libertà è qualcosa di bello e degno di valore? Ma che io voglia a caso e che le cose avvengano secondo ciò che a caso mi è sembrato, questo rischia non solo di non essere bello, ma di essere la cosa più vergognosa di tutte.

13 Come facciamo, infatti, con la grammatica? Voglio forse scrivere come voglio il nome di Dione? No: imparo invece a volerlo scrivere come si deve. E con la musica? Allo stesso modo.

14 E in generale, ovunque vi sia un'arte o una scienza? Se così non fosse, conoscere qualcosa non avrebbe alcun valore, se la conoscenza si adattasse alla volontà di ciascuno.

15 Dunque proprio qui soltanto, nella cosa più grande e sovrana, la libertà, mi è concesso volere a caso? Niente affatto. Educarsi significa invece imparare a volere ogni cosa così come accade. E come accade? Come l'ha disposta colui che dispone.

16 Egli ha disposto che vi siano estate e inverno, fecondità e sterilità, virtù e vizio e tutte le opposizioni di questo genere per l'armonia dell'universo; e a ciascuno di noi ha dato un corpo, le parti del corpo, dei possedimenti e dei compagni.

17 Ricordando dunque quest'ordine, dobbiamo accostarci all'educazione non per cambiare le condizioni date — non ci è concesso, né sarebbe meglio — ma perché, stando le cose intorno a noi così come stanno e come è nella loro natura, noi manteniamo il nostro giudizio accordato a ciò che accade.

18 Che dunque? È possibile sfuggire agli uomini? E come sarebbe possibile? Oppure, vivendo con loro, cambiarli? E chi ce ne dà il potere?

19 Che cosa resta allora, o quale mezzo si trova per rapportarci a loro? Questo: che essi facciano ciò che pare loro, e noi nondimeno ci manteniamo secondo natura.

20 Tu invece sei insofferente e scontento: se sei solo, chiami

questo solitudine; se sei con gli uomini, li chiami gente che trama contro di te e briganti; e biasimi anche i tuoi genitori, i figli, i fratelli e i vicini.

21 Dovresti invece, quando rimani solo, chiamare questo quiete e libertà e considerarti simile agli dèi; e quando sei con molti, non chiamarlo folla, tumulto o fastidio, ma festa e assemblea, e così accogliere tutto di buon grado. Qual è dunque il castigo per chi non accoglie le cose così?

22 Essere come sono. A uno pesa essere solo? Se ne stia nella solitudine. A uno pesano i genitori? Sia un cattivo figlio e si lamenti. Gli pesano i figli?

23 Sia un cattivo padre. Gettalo in prigione. Quale prigione? Quella in cui già si trova. Infatti vi sta controvoglia; e dove uno sta controvoglia, quello per lui è prigione. Per questo Socrate non era in prigione: vi stava volontariamente.

24 «Dunque devo avere una gamba storpia?» Schiavo, e per una sola gambetta te la prendi con il mondo? Non la cederai all'universo? Non te ne distaccherai? Non la restituirai con gioia a chi te l'ha data?

25 E ti adirerai e sarai scontento di quanto Zeus ha disposto, di ciò che egli ha stabilito e ordinato insieme alle Moire, presenti e intente a filare il filo della tua nascita?

26 Non sai quanto piccola parte sei rispetto all'universo? Questo, però, quanto al corpo; perché quanto alla ragione non sei affatto inferiore agli dèi né più piccolo: la grandezza della ragione non si giudica dalla lunghezza o dall'altezza, ma dai giudizi.

27 Non vuoi dunque collocare il bene proprio là dove sei uguale agli dèi?

28 «Povero me, ho un padre così e una madre così». E allora? Ti era forse concesso presentarti prima, scegliere e dire: «Il tale si unisca alla tale a quest'ora, perché io possa nascere»?

29 Non ti era concesso. Era necessario che i tuoi genitori

esistessero prima di te e che poi tu nascessi. Da quali genitori?

30 Da quelli che erano così come erano. E allora? Dal momento che sono così, non ti è dato alcun mezzo? Se ignorassi a che scopo possiedi la facoltà della vista, saresti infelice e miserabile se chiudessi gli occhi quando ti si presentano i colori; e poiché possiedi grandezza d'animo e nobiltà di fronte a ciascuna di queste cose, ma ignori di possederle, non sei ancora più infelice e miserabile? Ti si presentano cose adatte alla facoltà che possiedi;

31 e tu proprio allora la distogli, quando dovresti tenerla aperta e vigile.

32 Non ringrazi piuttosto gli dèi perché ti hanno lasciato al di sopra di quelle cose che non hanno neppure posto in tuo potere, e ti hanno reso responsabile soltanto di ciò che è in tuo potere? Quanto ai genitori, ti hanno lasciato senza responsabilità;

33 così quanto ai fratelli, al corpo, ai possedimenti, alla morte, alla vita.

34 Di che cosa dunque ti hanno reso responsabile? Dell'unica cosa che è in tuo potere: dell'uso che si deve fare delle rappresentazioni.

35 Perché dunque ti tiri addosso le cose di cui non sei responsabile? Questo significa procurarsi problemi da soli.

Diatriba I.13 — Come fare ogni cosa in modo gradito agli dèi

1 A uno che gli chiedeva come fosse possibile mangiare in modo gradito agli dèi, disse: «Se si può mangiare con giustizia, con gratitudine, e inoltre con moderazione e decoro, non si può anche mangiare in modo gradito agli dèi?»

2 E quando, dopo che hai chiesto dell'acqua calda, il servo non

ti obbedisce, oppure ti obbedisce ma te la porta più tiepida, o addirittura non se ne trova in casa, non è forse gradito agli dèi non adirarsi e non scoppiare dalla rabbia?

3 «E come si possono sopportare cose del genere?» Schiavo, non sopporterai tuo fratello, che ha Zeus per antenato e che, come un figlio, è nato dagli stessi semi e dalla stessa origine dall'alto?

4 E se sei stato assegnato a una posizione che ti pone al di sopra degli altri, ti farai subito tiranno? Non ricorderai chi sei e su chi comandi? Su tuoi parenti, su fratelli per natura, su discendenti di Zeus.

5 «Ma io li ho comprati, mentre loro non hanno comprato me.» Vedi dove rivolgi lo sguardo? Alla terra, all'abisso, a queste misere leggi dei morti; alle leggi degli dèi, invece, non guardi.

Diatriba I.14 — Che la divinità veglia su tutti

1 Quando un tale gli chiese come ci si possa convincere che ciascuna delle nostre azioni è osservata da Dio, egli disse: «Non ti sembra che tutte le cose siano unite?»

2 «Mi sembra», rispose. «E non ti sembra che le cose terrene siano legate a quelle celesti?»

3 «Mi sembra», rispose. «Da dove viene allora un ordine così regolare, come se avvenisse a un comando di Dio? Quando egli dice alle piante di fiorire, fioriscono; quando dice di germogliare, germogliano; quando dice di produrre il frutto, lo producono; quando dice di maturarlo, lo maturano; e quando poi dice di lasciarlo cadere, di perdere le foglie, di raccogliersi in se stesse e restare quiete e riposare, restano quiete e riposano.»

4 «E da dove viene che, con il crescere e il calare della luna e

con l'avvicinarsi e l'allontanarsi del sole, si osservino nelle cose terrene tanti mutamenti e passaggi ai loro contrari?»

5 «Se dunque le piante e i nostri corpi sono così strettamente legati all'universo e ne condividono le vicende, non lo sono molto di più le nostre anime?»

6 «E se le anime sono così legate e congiunte a Dio, poiché sono parti e frammenti di lui, non percepisce Dio ogni loro movimento come qualcosa che gli è proprio e connaturato?»

7 «Tu sei capace di pensare al governo divino e a ciascuna delle cose divine, e insieme anche alle vicende umane; nello stesso tempo puoi essere mosso sensibilmente da innumerevoli cose, pensarle, dare il tuo assenso ad alcune e negarlo o sospenderlo rispetto ad altre;

8 e conservi nella tua anima tante impronte provenienti da cose così numerose e diverse; mosso da esse, giungi a concezioni dello stesso genere delle cose che per prime ti hanno impresso quelle tracce, elabori un'arte dopo l'altra e conservi il ricordo di innumerevoli cose.»

9 «E Dio non sarebbe capace di vegliare su tutto, di essere presente a tutto e di ricevere da tutto qualche comunicazione?»

10 «Il sole è capace di illuminare una parte così grande dell'universo, lasciandone senza luce soltanto una piccola parte, quella che può essere coperta dall'ombra prodotta dalla terra; e colui che ha fatto il sole stesso e lo fa girare, essendo il sole una piccola parte di lui rispetto al tutto, non sarebbe capace di percepire ogni cosa?»

11 «Ma io», dice, «non sono capace di seguire tutte queste cose insieme.» «E chi ti dice che hai una capacità pari a quella di Zeus?»

12 «E tuttavia egli ha posto accanto a ciascuno, come custode, il proprio spirito tutelare e ha affidato ciascuno di noi alla sua vigilanza: un custode che non dorme e non può essere ingan-

nato.»

13 «A quale altro custode, migliore e più premuroso, avrebbe potuto affidare ciascuno di noi? Perciò, quando chiudete le porte e fate buio dentro, ricordatevi di non dire mai che siete soli;

14 perché non lo siete: dentro c'è Dio, e c'è il vostro spirito tutelare. E che bisogno hanno costoro della luce per vedere ciò che fate?»

15 «A questo Dio anche voi dovreste prestare un giuramento, come i soldati a Cesare. Quelli, ricevendo la paga, giurano di anteporre a tutto la salvezza di Cesare; e voi, che siete stati ritenuti degni di doni così numerosi e grandi, non giurerete, o dopo aver giurato non manterrete il giuramento?»

16 «E che cosa giurerete? Di non disobbedirgli mai, di non accusare né biasimare nulla di ciò che egli ha dato, e di non fare né subire controvoglia nulla di ciò che è necessario.»

17 «È forse simile questo giuramento a quello dei soldati? Là giurano di non anteporre nessun altro a Cesare; qui, di anteporre se stessi a ogni cosa.»

Diatriba I.15 — Che cosa promette la filosofia

1 Un tale gli chiedeva consiglio su come persuadere il fratello a non essere più adirato con lui.

2 «La filosofia», disse, «non promette di procurare all'uomo alcuna cosa esterna; altrimenti si assumerebbe qualcosa che è fuori dalla materia che le è propria. Come infatti il legno è la materia del falegname e il bronzo quella dello scultore, così la materia dell'arte del vivere è la vita stessa di ciascuno.»

3 «E quella di mio fratello?» «Appartiene, a sua volta, alla sua arte; rispetto alla tua, invece, è una cosa esterna, come un campo, come la salute, come la buona reputazione. Di nessuna di queste cose la filosofia fa promessa.»

4 «In ogni circostanza manterrò la facoltà che governa la mente conforme a natura.» «Quella di chi?» «Di colui nel quale mi trovo», dice la filosofia.

5 «Come fare allora perché lui non si adiri con me?» «Portamelo qui, e parlerò a lui; ma a te, sulla sua ira, non ho nulla da dire.»

6 Ma quello che chiedeva consiglio disse: «È proprio questo che cerco: come potrei restare conforme a natura anche se lui non si riconciliasse con me?»

7 «Nulla di grande», disse, «si compie all'improvviso, se nemmeno un grappolo d'uva o un fico lo fanno. Se ora mi dici: "Voglio un fico", ti risponderò che ci vuole tempo. Lascia prima che fiorisca, poi che produca il frutto, poi che maturi.»

8 E dunque, se il frutto di un fico non giunge a compimento all'improvviso e in un'ora, vuoi forse ottenere il frutto del giudizio di un uomo in così poco tempo e con tanta facilità? Non aspettartelo, neppure se te lo dicessi io.

Diatriba I.16 — Sulla Provvidenza

1 Non meravigliatevi se per gli altri animali tutto ciò che riguarda il corpo è stato predisposto, non solo il cibo e la bevanda, ma anche un giaciglio, e il fatto che non abbiano bisogno né di calzature, né di coperte, né di vestiti, mentre noi abbiamo bisogno di tutte queste cose.

2 Infatti non conveniva che gli esseri nati non per se stessi, ma per servire, fossero fatti in modo da aver bisogno di altre cose.

3 Considera infatti che cosa sarebbe stato per noi doverci occupare non solo di noi stessi, ma anche delle pecore e degli asini: come vestirli, come calzarli, come farli mangiare, come farli bere.

4 Ma come i soldati sono pronti per il comandante, calzati, vestiti e armati, e sarebbe terribile se il tribuno dovesse andare in giro a calzare o vestire i mille uomini, così anche la natura ha fatto gli esseri nati per servire già pronti e preparati, senza che abbiano bisogno di ulteriori cure.

5 Così basta un bambino piccolo a guidare le pecore con un bastone.

6 Noi invece, anziché essere grati per questo, perché non dobbiamo occuparci anche di loro con la stessa cura che di noi stessi, ci lamentiamo con Dio della nostra condizione.

7 Eppure, per Zeus e per gli dèi, una sola delle cose esistenti sarebbe bastata a far percepire la Provvidenza a un uomo rispettoso e grato.

8 E non parlarmi ora delle grandi cose: questo solo, che dall'erba si produce il latte, dal latte il formaggio e dalla pelle la lana, chi ha fatto o concepito tutto questo? «Nessuno», dice. O grande insensibilità e sfrontatezza!

9 Su, lasciamo le opere della natura e contempliamo le sue opere minori.

10 C'è forse qualcosa di più inutile dei peli sul mento? E allora? La natura non si è servita anche di questi nel modo più appropriato possibile? Non ha distinto per mezzo loro il maschio dalla femmina?

11 Non grida forse subito da lontano la natura di ciascuno di noi: «Sono un uomo; accostati a me così, parlami così, non cercare altro: ecco i segni»?

12 E nelle donne, come ha mescolato nella voce qualcosa di più delicato, così ha tolto i peli del viso. No: l'essere vivente doveva essere lasciato indistinto, e ciascuno di noi doveva proclamare: «Sono un uomo».

13 E quanto è bello questo segno, decoroso e dignitoso; quanto più bello della cresta dei galli, quanto più maestoso della

criniera dei leoni.

14 Per questo bisognava conservare i segni di Dio, non disfarsene, non confondere, per quanto dipende da noi, i sessi che sono stati distinti.

15 Sono forse queste le sole opere della Provvidenza nei nostri confronti? E quale discorso basterebbe a lodarle o a rappresentarle come meritano? Se avessimo senno, che altro dovremmo fare, insieme e ciascuno per conto proprio, se non celebrare la divinità, benedirla e ricordarne i benefici?

16 Non dovremmo, anche mentre scaviamo, ariamo e mangiamo, cantare l'inno a Dio? «Grande è Dio, perché ci ha dato questi strumenti con cui lavoreremo la terra;

17 grande è Dio, perché ci ha dato le mani, la capacità di deglutire, lo stomaco, la capacità di crescere senza accorgercene e di respirare mentre dormiamo».

18 Questo dovremmo cantare in ogni occasione, e soprattutto il più grande e divino degli inni: che ci ha dato la facoltà di comprendere queste cose e di usarle nel modo giusto.

19 E allora? Poiché la maggior parte di voi è diventata cieca, non bisognava che qualcuno occupasse questo posto e, a nome di tutti, cantasse l'inno a Dio?

20 Che altro posso fare, vecchio e zoppo, se non celebrare Dio? Se fossi un usignolo, farei ciò che fa l'usignolo; se un cigno, ciò che fa il cigno.

21 Ora invece sono un essere razionale: devo celebrare Dio. Questo è il mio compito; lo svolgo e non abbandonerò questo posto finché mi sarà concesso, e invito anche voi a questo stesso canto.

Diatriba I.17 — Che la logica è necessaria

1 Poiché la ragione è ciò che articola e mette a punto tutto il resto, e non deve essere essa stessa priva di articolazione, da che cosa sarà articolata?

2 È chiaro infatti che lo sarà o da se stessa o da qualcos'altro. E quest'altro o sarà ragione, oppure sarà qualcosa di superiore alla ragione, il che è impossibile.

3 Se è ragione, chi articolerà a sua volta quella? Se essa articola se stessa, può farlo anche questa. Se invece avremo bisogno di un'altra, il processo sarà infinito e senza termine.

4 «Sì, ma è più urgente curare e occuparsi di cose simili.» Vuoi dunque sentir parlare di quelle cose? Ascolta.

5 Ma se mi dici: «Non so se ragioni in modo vero o falso», e se dico qualcosa con un'espressione ambigua e mi dici: «Distingui», non ti sopporterò più, ma ti dirò:

6 «Ma è più urgente». Per questo, credo, si mette la logica al primo posto, come, quando si misura il grano, si antepone l'esame della misura.

7 Se infatti non determiniamo prima che cosa sia un moggio e non determiniamo prima che cosa sia una bilancia, come potremo ancora misurare o pesare qualcosa?

8 E dunque qui, se non abbiamo compreso e precisato il criterio delle altre cose e ciò per mezzo di cui le altre vengono comprese, potremo forse precisare e comprendere qualcosa delle altre?

9 E come sarebbe possibile? «Sì, ma il moggio è di legno e non produce nulla.»

10 Ma serve a misurare il grano. «Anche la logica non produce nulla.» Su questo vedremo. Ma anche se uno lo concedesse, basta questo: essa distingue ed esamina le altre cose e, per così dire, le misura e le pesa.

11 Chi dice queste cose? Soltanto Crisippo, Zenone e Cleante?

12 Non lo dice anche Antistene? E chi ha scritto che il principio dell'educazione è l'esame dei nomi? Non lo dice anche Socrate? E di chi scrive Senofonte che cominciava dall'esame dei nomi, chiedendo che cosa significasse ciascuno?

13 È forse questa la cosa grande e ammirevole: capire Crisippo o spiegarlo? E chi lo dice? Che cos'è dunque ammirevole?

14 Comprendere la volontà della natura. E allora? La comprendi da te stesso? Di chi hai ancora bisogno? Se infatti è vero che tutti sbagliano involontariamente, e tu hai compreso la verità, è necessario che ormai tu agisca rettamente.

15 «Ma, per Zeus, io non comprendo la volontà della natura.» Chi dunque la spiega? Dicono che sia Crisippo.

16 Vado allora a cercare che cosa dice questo interprete della natura. Comincio a non capire ciò che dice e cerco chi me lo spieghi: «Guarda, esamina come si dice questo», come se fosse in latino.

17 Che motivo ha dunque qui di inorgoglirsi chi lo spiega? Non lo avrebbe giustamente nemmeno Crisippo stesso, se si limitasse a spiegare la volontà della natura senza seguirla; quanto meno chi spiega lui!

18 Non abbiamo infatti bisogno di Crisippo per se stesso, ma per poter seguire la natura. Né del sacrificatore per se stesso, ma perché per mezzo suo crediamo di comprendere il futuro e i segni dati dagli dèi; né delle viscere per se stesse,

19 ma perché attraverso di esse vengono dati dei segni; e non ammiriamo il corvo o la cornacchia, ma Dio che dà segni attraverso di loro.

20 Vado dunque da questo interprete e sacrificatore e gli dico: «Esamina per me le viscere: che cosa mi viene indicato?»

21 Egli le prende, le apre e spiega: «Uomo, hai una scelta morale

che per natura non può essere ostacolata né costretta. Questo è scritto qui, nelle viscere.

22 Te lo mostrerò anzitutto nell'ambito dell'assenso. Può qualcuno impedirti di assentire al vero? Nessuno. Può qualcuno costringerti ad accogliere il falso?

23 Nessuno. Vedi dunque che, in questo ambito, la tua facoltà di scelta morale non può essere ostacolata, costretta o impedita?

24 Su, è forse diverso nell'ambito del desiderio e dell'impulso? Che cosa può vincere un impulso se non un altro impulso? E che cosa può vincere desiderio e avversione se non un altro desiderio e un'altra avversione?

25 «Ma», dice, «se mi si mette davanti la paura della morte, questa mi costringe.» Non è ciò che ti viene messo davanti a costringerti, ma il fatto che ti sembra meglio fare una di quelle cose piuttosto che morire.

26 Ancora una volta, dunque, è stato il tuo giudizio a costringerti: cioè è stata la scelta morale a costringere la scelta morale.

27 Se infatti Dio avesse fatto quella parte propria che ci ha dato, staccandola da sé, in modo che potesse essere ostacolata o costretta da lui stesso o da qualcun altro, non sarebbe più Dio e non si prenderebbe cura di noi come deve.»

28 «Questo», dice, «trovo nelle vittime sacrificali. Questo ti viene indicato: se vuoi, sei libero; se vuoi, non biasimerai nessuno, non accuserai nessuno; tutto avverrà secondo il tuo volere e insieme secondo quello di Dio.»

29 Per questo responso vado da questo sacrificatore e filosofo, non perché ammiri lui per la sua interpretazione, ma ciò che interpreta.

Diatriba I.18 — Che non bisogna adirarsi con chi sbaglia

1 Se è vero ciò che dicono i filosofi, che per tutti gli uomini vi è un unico principio: come, per dare l'assenso, l'avere l'impressione che le cose stiano così; per negarlo, l'avere l'impressione che non stiano così; e, per Zeus, per sospendere il giudizio, l'avere l'impressione che la cosa sia incerta,

2 così anche, per muoversi verso qualcosa, l'avere l'impressione che sia nel mio interesse; e poiché è impossibile giudicare vantaggiosa una cosa e desiderarne un'altra, giudicare doverosa una cosa e muoversi verso un'altra, perché allora ci adiriamo ancora con la gente?

3 — «Sono ladri», dice, «e rapinatori.» — Che significa «ladri e rapinatori»? Si sono sbagliati sul bene e sul male. Bisogna dunque adirarsi con loro o averne pietà?

4 Mostra loro l'errore e vedrai come si allontanano dalle loro colpe. Ma se non lo vedono, non hanno nulla che prevalga su ciò che a loro sembra vero.

5 — E allora questo brigante e questo adultero non bisognava eliminarli?

6 — Nient'affatto. Piuttosto di': «Quest'uomo, che si è smarrito e ingannato sulle cose più importanti ed è diventato cieco non nella vista che distingue il bianco dal nero, ma nella facoltà di giudizio che distingue il bene dal male, non bisognerebbe eliminarlo?»

7 Se la metti così, capirai quanto è disumano ciò che dici e che equivale a dire: «E allora questo cieco e questo sordo non bisognerebbe eliminarli?»

8 Se infatti il danno più grande è la perdita delle cose più grandi, e la cosa più grande in ciascuno è che la sua scelta morale sia come deve essere, se uno ne è privo, perché ti adiri ancora con lui?

9 Uomo, se proprio devi assumere un atteggiamento contrario a natura di fronte ai mali altrui, abbi pietà di lui anziché odiarlo; rinuncia a questa suscettibilità e a questo odio;

10 non ripetere le frasi che ripetono i più: «Questi maledetti, questi scellerati!». E sia; ma tu, come sei diventato sapiente tutt'a un tratto?

11 Perché sei così duro con gli altri? Perché dunque ci adiriamo? Perché diamo tanto valore alle cose di cui ci privano. Ebbene, non dare tanto valore ai tuoi vestiti e non ti adirerai con il ladro; non dare tanto valore alla bellezza di tua moglie e non ti adirerai con l'adultero.

12 Sappi che il ladro e l'adultero non trovano posto fra le cose che sono tue, ma fra quelle altrui e che non dipendono da te. Se le lasci andare e le consideri un nulla, con chi ti adirerai ancora? Ma finché continui a dar loro valore, adirati con te stesso piuttosto che con loro. Considera infatti:

13 hai bei vestiti, il tuo vicino no; hai una finestra e vuoi metterli all'aria. Lui non sa che cosa sia il bene dell'uomo, ma immagina che consista nell'avere bei vestiti: proprio ciò che immagini anche tu.

14 E allora non dovrebbe venire a portarseli via? Ma tu, mostrando una focaccia a gente golosa e ingoiandotela tutto da solo, non vuoi che te la strappino? Non provocarli: non avere una finestra, non mettere all'aria i tuoi vestiti.

15 L'altro giorno anch'io avevo una lampada di ferro accanto agli dèi di casa; sentendo un rumore alla finestra corsi giù e trovai che la lampada era stata portata via. Pensai che chi l'aveva presa aveva agito in modo tutt'altro che sorprendente. E allora? «Domani», mi dissi, «ne troverai una di terracotta.»

16 Si perde infatti ciò che si possiede. «Ho perso il mantello.» Perché avevi un mantello. «Mi fa male la testa.» Ti fanno male forse le corna? Perché dunque ti indigni? Le perdite e i dolori

riguardano appunto le cose che possediamo.

17 «Ma il tiranno mi incatenerà.» Che cosa? La gamba. «Ma mi porterà via...» Che cosa? Il collo. Che cosa dunque non incatenerà né porterà via? La scelta morale. Per questo gli antichi raccomandavano: «Conosci te stesso».

18 Che fare dunque? Per gli dèi, bisognava esercitarsi sulle piccole cose e, cominciando da quelle, passare alle più grandi.

19 «Mi fa male la testa.» Non dire: «Ahimè!». «Mi fa male l'orecchio.» Non dire: «Ahimè!». E non dico che non ti sia concesso gemere, ma non gemere dentro di te. E se lo schiavo tarda a portare la benda, non gridare, non agitarti e non dire: «Tutti mi odiano». Chi non odierebbe uno così?

20 D'ora in poi, forte di questi giudizi, procedi dritto, libero, senza confidare nella grandezza del corpo come un atleta; non si tratta infatti di essere invincibile come un asino.

21 Chi è dunque l'invincibile? Colui che nulla di ciò che è estraneo alla scelta morale riesce a turbare. Poi, via via che affronto ciascuna circostanza, osservo attentamente, come nel caso dell'atleta: «Questo ha superato il primo turno. E il secondo? E se fa caldo?»

22 «E a Olimpia?» Anche qui allo stesso modo. Se gli getti davanti un po' di denaro, lo disprezzerà. E una ragazza? E al buio? E un po' di fama? E un insulto? E un elogio? E la morte?

23 Può vincere tutte queste cose. Ma che accade se fa caldo? È questo il punto. E se è ubriaco? Se è in preda alla malinconia? E nel sonno? Questo, per me, è l'atleta invincibile.

Diatriba I.19 — Come bisogna comportarsi verso i tiranni

1 Se qualcuno possiede un qualche vantaggio, o almeno sembra possederne uno che in realtà non possiede, è del tutto inevitabile che, se è privo di educazione, se ne gonfi.

2 Subito il tiranno dice: «Sono io il più potente di tutti.» E che cosa puoi procurarmi? Puoi rendere il mio desiderio libero da impedimenti? Da dove ti verrebbe? Tu forse ce l'hai? Puoi rendere la mia avversione incapace di incappare in ciò che evita? Tu forse ce l'hai? E il mio impulso immune da errore?

3 E in che modo ne saresti capace? Su una nave ti affidi forse a te stesso o a chi se ne intende? E su un carro, a chi, se non a chi se ne intende?

4 E nelle altre arti? Allo stesso modo. Che cosa puoi dunque fare? «Tutti mi servono.» Anch'io mi prendo cura del mio piatto: lo lavo e lo asciugo, e per la fiaschetta pianto un piolo. E allora? Queste cose sono forse superiori a me? No; ma mi sono utili in qualche modo. Per questo me ne prendo cura. E che? Non mi prendo cura anche dell'asino?

5 Non gli lavo i piedi? Non lo striglio? Non sai che ogni uomo si prende cura di se stesso, e di te come dell'asino? Chi infatti si prende cura di te come di un uomo? Mostramelo.

6 Chi vuole diventare simile a te? Chi prende te a modello, come Socrate? «Ma posso farti tagliare la testa.» Giusto. Me n'ero dimenticato: bisogna aver cura di te come della febbre e del colera, e innalzarti un altare, come a Roma c'è un altare alla Febbre.

7 Che cos'è dunque a turbare e atterrire la gente? Il tiranno e le guardie? Come potrebbe? Non sia mai. Non è possibile che ciò che per natura è libero sia turbato o impedito da altro che da se stesso.

8 Sono invece i suoi giudizi a turbarlo. Quando infatti il tiranno dice a qualcuno: «Ti incatenerò la gamba», chi dà valore alla gamba dice: «No, abbi pietà»; chi invece dà valore alla propria scelta morale dice: «Se ti sembra più conveniente, incatenala pure.» «Non ti importa?»

9 «Non m'importa.» «Ti mostrerò che sono il tuo padrone.» «Da

dove ti viene? Zeus mi ha lasciato libero. O credi forse che avrebbe permesso che suo figlio fosse ridotto in schiavitù? Del mio cadavere, però, sei padrone: prendilo.»

10 «Dunque, quando ti vengo incontro, non hai riguardo per me?» «No: ho riguardo per me stesso. E se vuoi che dica che ne ho anche per te, ti dico: come per la pentola.»

11 Questo non è egoismo: l'essere vivente è fatto così, fa tutto per se stesso. Anche il sole fa tutto per se stesso e, in definitiva, lo stesso Zeus.

12 Ma quando vuole essere dispensatore di pioggia e di frutti e padre degli uomini e degli dèi, vedi che non può conseguire queste opere e questi appellativi se non è utile al bene comune.

13 E in generale ha costituito la natura dell'essere razionale in modo tale che esso non possa ottenere nessuno dei beni che gli sono propri se non offre qualcosa di utile al bene comune.

14 Così, fare tutto per se stessi non è più un comportamento antisociale.

15 Che cosa ti aspetti, infatti? Che uno rinunci a se stesso e al proprio interesse? E come potrebbe allora restare unico e identico per tutti il principio del legame naturale con se stessi?

16 E allora? Quando stanno alla base giudizi assurdi sulle cose estranee alla scelta morale, come se fossero beni e mali, è assolutamente inevitabile servire i tiranni.

17 Magari soltanto i tiranni, e non anche i loro ciambellani! E come fa un uomo a diventare improvvisamente assennato quando Cesare lo mette a sovrintendere al vaso da notte? Come mai subito diciamo: «Felicione mi ha parlato con assennatezza»?

18 Vorrei che venisse cacciato dalla latrina, così tornerebbe a sembrarti uno sciocco.

19 Epafrodito aveva un calzolaio che vendette perché non valeva nulla. Poi quello, per un qualche colpo di fortuna, fu comprato da uno della casa di Cesare e divenne il calzolaio di Cesare. Avresti dovuto vedere come Epafrodito lo onorava:

20 «Come sta il buon Felicione?»

21 «Ti bacio!» E se poi qualcuno di noi domandava che cosa facesse il padrone, gli si rispondeva: «Sta consultandosi con Felicione su una certa questione.»

22 Non lo aveva forse venduto perché non valeva nulla? Chi dunque lo aveva reso assennato all'improvviso?

23 Ecco che cosa significa attribuire valore a qualcosa di diverso da ciò che dipende dalla scelta morale.

24 Uno ha ottenuto il tribunato. Tutti quelli che incontra si congratulano con lui: uno gli bacia gli occhi, un altro il collo, gli schiavi le mani. Torna a casa e trova le lampade accese. Sale al Campidoglio e offre un sacrificio.

25 E chi mai ha sacrificato per aver desiderato come si deve? Per essersi mosso ad agire secondo natura? È infatti là che ringraziamo gli dèi, dove collochiamo il bene.

26 Oggi uno mi parlava del sacerdozio di Augusto. Gli dico: «Uomo, lascia perdere: spenderai molto per nulla.»

27 «Ma quelli che redigono i contratti», dice, «scriveranno il mio nome.» «E tu forse, stando lì accanto a chi li legge, dirai: "Hanno scritto il mio nome"?»

28 «E anche se ora puoi essere presente a tutti, quando morirai che farai?» «Resterà il mio nome.» «Scrivilo su una pietra e resterà. Ma su, fuori da Nicopoli chi si ricorderà di te?»

29 «Ma porterò una corona d'oro.» «Se proprio desideri una corona, prendine una di rose e mettitela: apparirai più elegante.»

Diatriba I.20 — Sulla ragione e su come contempla se stessa

1 Ogni arte e ogni facoltà ha per oggetto determinate cose che le sono proprie.

2 Quando dunque essa appartiene allo stesso genere delle cose che contempla, necessariamente contempla anche se stessa; quando invece appartiene a un genere diverso, non può contemplare se stessa.

3 Per esempio, l'arte del calzolaio si occupa delle pelli, ma essa stessa è del tutto diversa dalla materia delle pelli; perciò non contempla se stessa.

4 La grammatica, a sua volta, ha per oggetto il linguaggio scritto. È forse anch'essa linguaggio scritto? Niente affatto. Perciò non può contemplare se stessa. A che cosa dunque la ragione è stata destinata dalla natura?

5 All'uso delle rappresentazioni come si deve. E che cos'è essa stessa? Un sistema di rappresentazioni di un certo tipo. Così, per natura, giunge a contemplare anche se stessa.

6 E ancora: che cosa è venuta a contemplare la saggezza? I beni, i mali e ciò che non è né bene né male. E che cos'è essa stessa? Un bene. E la stoltezza? Un male. Vedi dunque che necessariamente contempla sia se stessa sia il proprio contrario?

7 Per questo il compito più grande e primo del filosofo è mettere alla prova le rappresentazioni, distinguerle e non accoglierne nessuna senza averla esaminata.

8 Guardate come, nel caso della moneta, dove ci sembra che ci sia qualcosa che ci riguarda, abbiamo perfino inventato un'arte, e di quanti mezzi si serve il saggiatore per verificare la moneta: la vista, il tatto, l'olfatto e, infine, l'udito.

9 Fa risuonare il denario e presta attenzione al suono; e non gli basta farlo risuonare una volta, ma per la grande attenzione finisce per diventare un musicista.

10 Così, là dove riteniamo che faccia differenza sbagliarsi o non sbagliarsi, mettiamo molta attenzione nel distinguere ciò che può trarci in errore;

11 ma quando si tratta della nostra povera facoltà direttrice, stiamo a bocca aperta e dormiamo, accogliendo senza discernimento ogni rappresentazione: il danno, infatti, non ci appare evidente.

12 Quando dunque vuoi sapere quanto poco ti curi dei beni e dei mali e quanto invece ti affanni per le cose indifferenti, osserva come reagisci all'idea di diventare cieco e come all'idea di essere ingannato: capirai che sei ben lontano dall'avere verso il bene e il male l'atteggiamento che dovresti.

13 «Ma richiede molta preparazione, molta fatica e molto studio.» E allora? Speri forse che la più grande delle arti si possa acquisire con poco?

14 Eppure la dottrina fondamentale dei filosofi è assai breve. Se vuoi saperlo, leggi Zenone e vedrai.

15 Che cosa c'è infatti di lungo nel dire che il fine è seguire gli dèi e che l'essenza del bene è l'uso delle rappresentazioni come si deve?

16 Ma prova a dire che cosa sia Dio, che cosa sia una rappresentazione, che cosa sia la natura particolare e che cosa la natura dell'universo.

17 Ed ecco che il discorso diventa lungo. E se poi arriva Epicuro e dice che il bene deve trovarsi nella carne, si allunga di nuovo, e bisogna ascoltare che cosa in noi ha il primato, che cosa ne costituisce il fondamento e l'essenza. Se non è verosimile che il bene della lumaca stia nel guscio, è forse verosimile che quello dell'uomo stia nella carne?

18 E tu stesso, Epicuro, che cosa possiedi di più sovrano? Che cos'è in te ciò che delibera, che esamina ogni cosa, che decide che proprio la carne è ciò che ha il primato?

19 E perché poi accendi la lampada, ti affatichi per noi e scrivi libri così grandi? Perché noi non ignoriamo la verità? Ma noi chi siamo? Che cosa siamo per te? Così il discorso diventa lungo.

Diatriba I.21 — Contro quelli che vogliono essere ammirati

1 Quando uno mantiene nella vita la posizione che deve, non resta a bocca aperta davanti alle cose esterne.

2 Uomo, che cosa vuoi che ti accada? Io mi accontento se desidero e provo avversione secondo natura, se mi muovo ad agire e a non agire come sono fatto per fare, se uso come si deve il proposito, l'applicazione e l'assenso. Perché dunque vai in giro davanti a noi come se avessi ingoiato uno spiedo?

3 «Volevo che anche quelli che incontro mi ammirassero e che quelli che mi seguono gridassero: "Oh, che grande filosofo!"»

4 Chi sono costoro, dai quali vuoi essere ammirato? Non sono proprio quelli di cui sei solito dire che sono pazzi? E allora? Vuoi essere ammirato dai pazzi?

Diatriba I.22 — Sulle prenozioni

1 Le prenozioni sono comuni a tutti gli uomini, e una prenozione non è in conflitto con un'altra. Chi di noi infatti non ammette che il bene è utile e desiderabile, e che bisogna cercarlo e perseguirlo in ogni circostanza? Chi di noi non ammette che il giusto è bello e conveniente?

2 Quando nasce dunque il contrasto? Nell'applicazione delle prenozioni ai casi particolari,

3 quando uno dice: «Ha agito bene, è coraggioso»; e un altro: «No, è sconsiderato.» Da qui nasce il contrasto degli uomini fra loro.

4 Questa è la contesa tra Giudei, Siri, Egiziani e Romani: non sul fatto che ciò che è pio debba essere preferito a tutto e perseguito in ogni circostanza, ma se sia pio o empio mangiare carne di maiale.

5 Troverete questa stessa contesa anche tra Agamennone e Achille. Chiamali qui in mezzo. Che cosa dici tu, Agamennone? Non bisogna che avvenga ciò che deve avvenire e ciò che è giusto?

6 «Certo che bisogna.» E tu che cosa dici, Achille? Non ti piace che avvenga ciò che è giusto? «A me piace più di ogni altra cosa.» Applicate dunque le prenozioni. È da qui che comincia la contesa.

7 L'uno dice: «Non devo restituire Criseide a suo padre»; l'altro dice: «Certo che devi.» Necessariamente uno dei due applica male la prenozione di ciò che si deve fare.

8 Di nuovo l'uno dice: «Dunque, se devo restituire Criseide, devo prendere il premio di qualcuno di voi.» E l'altro: «Prenderai allora la mia amata?» «La tua», dice. «E io solo...?» «E io solo dovrei restare senza?» Così nasce la contesa.

9 Che cos'è dunque educarsi? Imparare ad applicare le prenozioni naturali ai casi particolari in modo conforme alla natura, e poi distinguere

10 che, tra le cose esistenti, alcune dipendono da noi e altre non dipendono da noi: dipendono da noi la scelta morale e tutte le azioni che dipendono dalla scelta morale; non dipendono da noi il corpo, le parti del corpo, i possedimenti, i genitori, i fratelli, i figli, la patria, in generale le persone con cui viviamo.

11 Dove collocheremo dunque il bene? A quale genere di cose lo applicheremo? A ciò che dipende da noi?

12 «E allora la salute, l'integrità del corpo e la vita non sono beni, e neppure i figli, i genitori e la patria?» E chi potrebbe sopportarti?

13 Rimettiamo dunque il bene di nuovo qui. È possibile allora essere felici mentre si subisce un danno e non si ottengono i beni? «Non è possibile.» E avere verso le persone con cui viviamo la condotta che si deve? Come sarebbe possibile?

14 Io infatti sono fatto per perseguire il mio interesse. Se è mio interesse avere un campo, è mio interesse anche toglierlo al vicino; se è mio interesse avere un mantello, è mio interesse anche rubarlo alle terme. Da qui guerre, sedizioni, tirannidi, complotti.

15 E come potrò ancora compiere il mio dovere verso Zeus? Se infatti subisco un danno e sono sfortunato, egli non si cura di me. E che ho a che fare con lui, se non può aiutarmi? E ancora, che ho a che fare con lui, se vuole che io mi trovi nelle condizioni in cui mi trovo? Finisco così per odiarlo.

16 Perché dunque costruiamo templi, perché statue, come a divinità maligne, come alla Febbre? Perché a Zeus? E come può essere ancora Salvatore, dispensatore di pioggia, dispensatore di frutti? Eppure, se collochiamo qui l'essenza del bene, tutte queste conseguenze ne derivano.

17 Che cosa dobbiamo fare, dunque? Questa è la ricerca di chi filosofa davvero ed è in travaglio: «Ora io non vedo che cosa siano il bene e il male. Non sono forse pazzo?»

18 «Sì; ma se colloco il bene là, nelle cose che dipendono dalla scelta morale, tutti rideranno di me. Verrà un vecchio dai capelli bianchi, con molti anelli d'oro, scuoterà la testa e dirà: "Ascoltami, figliolo: bisogna sì filosofare, ma bisogna anche avere un po' di cervello. Queste sono sciocchezze. Tu impari dai filosofi il sillogismo,

19 ma che cosa devi fare lo sai meglio tu dei filosofi."» Uomo,

perché dunque mi rimproveri, se lo so?

20 Che cosa posso dire a questo schiavo?

21 Se taccio, quello scoppia. Bisogna dunque dirgli: «Perdonami come si perdonano gli innamorati: non sono padrone di me stesso, sono pazzo.»

Diatriba I.23 — Contro Epicuro

1 Anche Epicuro riconosce che per natura siamo esseri sociali; ma, una volta posto il nostro bene nel guscio, non può più dire nient'altro.

2 D'altra parte tiene fermamente anche a questo: che non bisogna né ammirare né approvare nulla che sia separato dall'essenza del bene; e fa bene a tenerlo fermo.

3 Come potremmo dunque preoccuparci degli altri, se non ci fosse in noi per natura affetto per i figli? Perché sconsigli al saggio di allevare figli? Che cosa temi, che per causa loro cada nel dolore?

4 Ci cade forse per il topo che vive in casa? Che gli importa se un topolino lì dentro si mette a piangere?

5 Ma sa che, una volta nato un bambino, non dipende più da noi non amarlo e non prenderci cura di lui.

6 Per questo dice che chi ha senno non si occuperà neppure di politica: sa infatti che cosa deve fare chi si occupa della vita pubblica. Del resto, se hai intenzione di vivere tra gli uomini come in mezzo alle mosche, che cosa te lo impedisce?

7 E tuttavia, pur sapendo queste cose, osa dire che non dobbiamo allevare figli. Ma una pecora non abbandona il proprio piccolo, né un lupo; e l'uomo lo abbandona?

8 Che cosa vuoi? Che siamo sciocchi come le pecore? Neppure loro abbandonano i piccoli. Feroci come i lupi? Neppure loro

li abbandonano.

9 Su, chi ti dà retta, se vede il proprio bambino caduto a terra che piange?

10 Io credo che, anche se tua madre e tuo padre avessero saputo da un oracolo che un giorno avresti detto queste cose, non ti avrebbero abbandonato.

Diatriba I.24 — Come bisogna lottare contro le circostanze

1 Sono le circostanze a mostrare gli uomini. Perciò, quando ti capita una circostanza difficile, ricorda che Dio, come un allenatore, ti ha messo di fronte a un giovane avversario robusto.

2 «A che scopo?», dice. «Perché tu possa diventare vincitore olimpico; ma senza sudore non si diventa.» A me sembra che nessuno abbia avuto una circostanza migliore di quella che hai avuto tu, se vuoi affrontarla come un atleta affronta un giovane avversario.

3 Anche ora noi mandiamo un esploratore a Roma. Ma nessuno manda un esploratore codardo, perché, appena sente un rumore o vede da qualche parte un'ombra, torni di corsa sconvolto dicendo che i nemici sono già arrivati.

4 Così anche tu, se tornassi ora a dirci: «Le cose a Roma fanno paura; terribile è la morte, terribile l'esilio, terribile l'insulto, terribile la povertà. Fuggite, uomini, i nemici sono arrivati»,

5 ti diremmo: «Vattene, fa' il profeta per te stesso. Il nostro unico errore è stato mandare un esploratore come te.»

6 Diogene, mandato come esploratore prima di te, ci ha riferito tutt'altro. Dice che la morte non è un male, perché non è vergognosa; dice che la cattiva reputazione è rumore di uomini impazziti.

7 E che cosa non ha detto questo esploratore sul dolore, sul piacere, sulla povertà! Dice che essere nudi è meglio di qualsiasi veste bordata di porpora; dice che dormire sulla nuda terra è il letto più morbido.

8 E come prova di ciascuna di queste cose porta il proprio coraggio, la propria tranquillità, la propria libertà, e poi anche il suo piccolo corpo lucido e ben compatto.

9 «Nessun nemico», dice, «è vicino; tutto è pieno di pace.» «Come, Diogene?» «Guarda», dice: «sono forse stato colpito? Sono forse stato ferito? Sono fuggito davanti a qualcuno?»

10 Ecco come dev'essere un esploratore. Tu invece torni da noi dicendo ora una cosa ora un'altra. Non vuoi tornare indietro e guardare con maggiore attenzione, senza la tua codardia?

11 «Che cosa devo fare, dunque?» Che cosa fai quando scendi da una nave? Ti porti forse via il timone? Ti porti via i remi? Che cosa porti via? Le tue cose: la fiaschetta e la bisaccia. Anche ora, se ricordi quali sono le tue cose, non pretenderai mai quelle altrui.

12 Ti dice: «Deponi la veste con la larga fascia.» Ecco quella con la fascia stretta. «Deponi anche questa.» Ecco soltanto il mantello. «Deponi il mantello.»

13 Ecco, sono nudo. «Ma susciti invidia contro di me.» Prenditi allora tutto il corpo. Dovrei ancora temere uno davanti al quale posso gettare via il corpo?

14 «Ma non mi lascerà come erede.» E allora? Ho forse dimenticato che nessuna di queste cose era mia? Perché dunque le chiamiamo nostre? Come chiamiamo nostro il letto in una locanda. Se l'oste, morendo, lascia i letti a te, li avrai tu; se li lascia a un altro, li avrà lui, e tu cercherai un altro letto.

15 E se non ne trovi uno, dormirai semplicemente per terra, tranquillo e russando, ricordandoti che le tragedie hanno luogo tra i ricchi, i re e i tiranni; nessun povero completa una tragedia,

se non come membro del coro.

16 I re invece cominciano nella prosperità: «Incoronate le dimore!» Poi, verso il terzo o quarto atto: «Ah, Citerone, perché mi accogliesti?» Schiavo, dove sono le corone? Dove il diadema?

17 Le guardie non ti sono di alcun aiuto?

18 Quando dunque ti avvicini a uno di loro, ricordati di questo: ti avvicini a un personaggio tragico, non all'attore, ma a Edipo stesso.

19 «Ma il tale è fortunato: cammina circondato da molti.» Anch'io mi metto in mezzo ai molti e cammino con molti.

20 Ma soprattutto ricordati che la porta è aperta. Non essere più codardo dei bambini: come loro, quando il gioco non piace più, dicono «Non gioco più», così anche tu, quando qualcosa ti sembra di questo genere, di' «Non gioco più» e vattene. Ma se rimani, non lamentarti.

Diatriba I.25 — Sullo stesso argomento

1 Se queste cose sono vere, e se non stiamo dicendo sciocchezze né fingendo quando affermiamo che il bene dell'uomo e il male sono nella scelta morale, mentre tutto il resto non ci riguarda, perché siamo ancora turbati, perché abbiamo ancora paura? Su ciò di cui ci siamo presi cura nessuno ha potere;

2 e di ciò su cui gli altri hanno potere noi non ci curiamo. Quale problema ci resta ancora?

3 «Ma dammi delle istruzioni.» Che istruzioni dovrei darti? Zeus non te ne ha già date? Non ti ha dato ciò che è tuo libero da impedimenti e ostacoli, e ciò che non è tuo soggetto a impedimenti e ostacoli?

4 Quali istruzioni, dunque, quali ordini hai ricevuto da lui quando sei venuto qui? Custodisci in ogni modo ciò che è tuo; non

desiderare ciò che appartiene agli altri. La fedeltà è tua... Chi dunque può toglierti queste cose? Chi, se non tu stesso, potrà impedirti di servartene? E tu come fai? Quando ti affanni per ciò che non è tuo, perdi ciò che è tuo.

5 Avendo ricevuto da Zeus consigli e ordini come questi, quali altri ne vuoi da me? Sono forse più potente di lui, più degno di fiducia?

6 Se osservi questi precetti, hai forse bisogno di qualcos'altro? «Ma non è stato lui a impartire questi ordini?» Porta le prenozioni, porta le dimostrazioni dei filosofi, porta ciò che hai ascoltato tante volte, porta ciò che tu stesso hai detto, porta ciò che hai letto, porta ciò su cui ti sei esercitato.

7 Fino a quando, dunque, è bene osservare queste regole e non interrompere il gioco?

8 Finché il gioco procede decorosamente. Ai Saturnali viene sorteggiato un re: si è deciso infatti di fare questo gioco. Ordina: «Tu bevi, tu mescola il vino, tu canta, tu vattene, tu vieni.» Obbedisco, perché il gioco non venga interrotto per causa mia.

9 «Ma tu pensa di trovarti nel male.» Non lo penso. E chi mi costringerà a pensarlo?

10 Di nuovo, abbiamo convenuto di recitare la storia di Agamennone e Achille. Quello designato come Agamennone mi dice: «Va' da Achille e portagli via Briseide.» Vado.

11 «Vieni.» Vengo. Come ci comportiamo negli argomenti ipotetici, così dobbiamo comportarci anche nella vita. «Ammettiamo che sia notte.» Ammettiamolo. «E allora? È giorno?» No: ho infatti accettato l'ipotesi che sia notte.

12 «Ammettiamo che tu ritenga che sia notte.» Ammettiamolo. «Ma allora credi anche che sia notte.» Questo non segue dall'ipotesi.

13 Così anche qui. «Ammettiamo che tu sia sfortunato.» Ammet-

tiamolo. «Hai dunque cattiva sorte?» Sì. «E allora? Sei infelice?» Sì. «Ma allora pensa anche di trovarti nel male.» Questo non segue dall'ipotesi; e un altro me lo impedisce.

14 Fino a che punto, dunque, bisogna obbedire a cose del genere? Finché conviene; e cioè finché conservo ciò che è decoroso e appropriato.

15 Alcuni poi sono intrattabili e di cattivo umore e dicono: «Io non posso cenare da costui, se devo sopportare ogni giorno che racconti come ha combattuto in Misia: "Ti ho raccontato, fratello, come sono salito sulla collina? Poi ricominciarono ad assediarmi..."»

16 Un altro dice: «Io preferisco cenare e ascoltarlo chiacchierare quanto vuole.»

17 E tu confronta il valore delle due cose; soltanto, qualunque cosa tu faccia, falla senza sentirti oppresso, senza angustiarti e senza pensare di trovarti nel male: a questo infatti nessuno ti costringe.

18 C'è fumo nella stanza? Se è moderato, rimango; se è troppo, esco. Bisogna infatti ricordare e tenere fermo questo: la porta è aperta.

19 «Ma non abitare a Nicopoli.» Non ci abito. «Neppure ad Atene.» Neppure ad Atene. «Neppure a Roma.» Neppure a Roma. «Abita a Giaro.» Ci abito. Ma abitare a Giaro mi sembra troppo fumo.

20 Me ne vado dove nessuno potrà impedirmi di abitare: quella dimora infatti è aperta a tutti.

21 E quanto all'ultima tunichetta, cioè il corpo, oltre questo nessuno ha alcun potere su di me.

22 Per questo Demetrio disse a Nerone: «Tu minacci me di morte, ma la natura minaccia te.»

23 Se invece ammiro il mio piccolo corpo, mi sono consegnato

schiavo; se ammiro i miei piccoli possedimenti, schiavo anche in questo caso.

24 Infatti sono io stesso a rivelare subito, contro di me, da dove posso essere preso. Come quando il serpente ritrae la testa, dico: «Colpiscilo proprio lì, dove cerca di proteggersi.» E anche tu sappi che, qualunque cosa tu voglia proteggere, è proprio lì che il padrone ti assalirà.

25 Ricordandoti di queste cose, chi adulerai ancora, chi temerai?

26 «Ma voglio sedermi dove siedono i senatori.» Vedi che sei tu a metterti alle strette, sei tu ad angustiarti?

27 «E come farò altrimenti a vedere bene lo spettacolo nell'anfiteatro?» Uomo, non guardarlo affatto, e non ti angustierai. Perché ti procuri questi fastidi? Oppure aspetta un poco e, quando lo spettacolo è finito, siediti nei posti dei senatori e prendi il sole.

28 In generale, ricordati questo: siamo noi a opprimerci, siamo noi a metterci alle strette; vale a dire, sono i nostri giudizi a opprimerci e a metterci alle strette.

29 Che cos'è infatti, di per sé, essere insultati? Mettiti accanto a una pietra e insultala: che cosa otterrai? Se dunque uno ascolta come una pietra, che vantaggio ne ricava chi lo insulta? Se invece chi insulta trova nella debolezza dell'insultato un punto d'appoggio, allora ottiene qualcosa.

30 «Spoglialo.» Chi, lui? Prendi il mantello e strappalo.

31 «Ti ho oltraggiato.» Buon per te. Questo esercitava Socrate, e per questo mantenne sempre un solo volto. Noi invece vogliamo esercitare e praticare qualsiasi cosa, tranne come diventare liberi da impedimenti e liberi.

32 «I filosofi dicono cose paradossali.» E nelle altre arti non ci sono cose paradossali? Che cosa c'è di più paradossale che pungere l'occhio a qualcuno perché possa vedere? Se lo di-

cessi a uno che non sa nulla di medicina, non riderebbe di chi lo dice?

33 Che c'è dunque di strano se anche in filosofia molte cose vere sembrano paradossali a chi non ne ha esperienza?

Diatriba I.26 — Qual è la legge della vita

1 Mentre uno leggeva gli argomenti ipotetici, disse: «Anche negli argomenti ipotetici c'è questa regola: accettare ciò che segue dall'ipotesi. Ma molto prima viene questa regola di vita: fare ciò che segue dalla natura.»

2 Se infatti vogliamo, in ogni materia e circostanza, mantenere ciò che è conforme a natura, è chiaro che in ogni caso dobbiamo mirare a non lasciarci sfuggire ciò che ne consegue e a non accettare ciò che vi contraddice.

3 Perciò i filosofi ci esercitano dapprima nelle questioni teoriche, dove è più facile, e poi ci conducono a quelle più difficili. Là infatti non c'è nulla che ci trascini in senso contrario e ci impedisca di seguire ciò che viene insegnato; nelle questioni della vita, invece, molte cose ci distraggono. È dunque ridicolo chi dice di voler cominciare proprio da quelle:

4 non è facile infatti cominciare dalle cose più difficili.

5 E questa difesa bisognerebbe presentare ai genitori che si indignano perché i figli studiano filosofia: «Dunque sbaglio, padre, e non so che cosa mi compete e che cosa mi conviene fare. Se questo non si può né imparare né insegnare, perché mi rimproveri? Se invece si può insegnare, insegnamelo tu; e se tu non puoi, lasciami imparare da quelli che dicono di saperlo.

6 Che cosa credi, infatti? Che io cada volontariamente nel male e manchi il bene? Non sia mai. Qual è dunque la causa dei miei errori?»

7 «L'ignoranza.» Non vuoi dunque che mi liberi dell'ignoranza?

A chi mai l'ira ha insegnato l'arte di governare una nave o la musica? E credi che imparerò l'arte di vivere grazie alla tua ira?

8 Solo chi si è accostato alla filosofia con un simile proposito può parlare così.

9 Se invece uno legge queste cose e frequenta i filosofi soltanto per mostrare a un banchetto di conoscere gli argomenti ipotetici, che altro sta facendo se non cercare l'ammirazione di un senatore che gli siede accanto?

10 Là infatti si trovano davvero le grandi materie su cui esercitarsi, e le ricchezze di qui, là, sembrano giocattoli. Per questo là è difficile dominare le proprie rappresentazioni, dove sono grandi le cose che possono scuoterle.

11 Conosco uno che, piangendo e abbracciando le ginocchia di Epafrodito, diceva di essere rovinato: non gli era rimasto infatti altro che un milione e mezzo.

12 E che fece Epafrodito? Rise di lui, come avreste fatto voi? No; anzi, pieno di stupore, disse: «Poveretto! E come hai fatto a tacere? Come hai resistito?»

13 Dopo aver messo in difficoltà quello che leggeva gli argomenti ipotetici, mentre il maestro che gli aveva assegnato la lettura rideva, disse a quest'ultimo: «Ridi di te stesso. Non hai esercitato prima il giovane, né hai verificato se fosse capace di seguire queste cose; lo usi semplicemente come lettore.»

14 «E allora», disse, «a una mente che non è capace di seguire la conclusione di un ragionamento complesso affidiamo il compito di lodare, di biasimare, di giudicare ciò che è fatto bene o male? E se biasima qualcuno, quello se ne preoccupa; se loda qualcuno, quello si esalta? Eppure in cose tanto piccole non riesce a vedere ciò che segue?»

15 Questo dunque è l'inizio del filosofare: rendersi conto di come sta la propria facoltà direttrice. Dopo aver riconosciuto che è

debole, non vorrà più servirsene per le cose più grandi.

16 Ora invece alcuni, incapaci perfino di inghiottire un boccone, comprano un trattato e si mettono a divorarlo. Per questo vomitano o fanno indigestione; poi vengono coliche, diarree e febbri. Avrebbero dovuto fermarsi a vedere se ne erano capaci.

17 Nelle questioni teoriche è facile confutare chi non sa; nelle questioni della vita, invece, nessuno si offre alla confutazione, e odiamo chi ci confuta.

18 Socrate diceva che una vita non esaminata non va vissuta.

Diatriba I.27 — In quanti modi si presentano le rappresentazioni e quali aiuti bisogna preparare contro di esse

1 Le rappresentazioni ci si presentano in quattro modi: o una cosa è e appare così com'è; o non è e neppure appare che sia; o è e non appare; o non è e appare.

2 Colpire nel segno in tutti questi casi è compito di chi è educato. Qualunque sia ciò che ci mette in difficoltà, è contro quello che bisogna applicare l'aiuto. Se a metterci in difficoltà sono i sofismi pirroniani e accademici, applichiamo l'aiuto contro quelli;

3 se è la plausibilità delle cose, per cui alcune ci appaiono beni pur non essendolo, cerchiamo lì l'aiuto; se è l'abitudine a metterci in difficoltà, bisogna cercare di trovare l'aiuto contro di essa.

4 Quale aiuto si può dunque trovare contro l'abitudine?

5 L'abitudine contraria. Senti la gente comune dire: «Poveretto, è morto; suo padre e sua madre sono distrutti; è stato stroncato, e per di più prematuramente e in terra straniera».

6 Ascolta i discorsi contrari, strappati a queste espressioni, opponi all'abitudine l'abitudine contraria. Contro i ragionamen-

ti sofistici bisogna avere gli strumenti logici e l'esercizio e la pratica in essi; contro la plausibilità delle cose, bisogna avere prenozioni evidenti, ben ripulite e pronte all'uso.

7 Quando la morte appare un male, bisogna avere pronto questo: che i mali vanno evitati e che la morte è necessaria. Che cosa farò, infatti?

8 Dove potrò sfuggirle? Ammettiamo che io sia Sarpedone, figlio di Zeus, per poter dire con tanta nobiltà: «Andando là, voglio o distinguermi io stesso o offrire a un altro l'occasione di distinguersi; se non posso compiere io stesso qualcosa di buono, non impedirò a un altro di compiere qualcosa di nobile». Ammettiamo che queste cose siano al di sopra delle nostre forze: quell'altra non è alla nostra portata?

9 E dove sfuggirò alla morte? Indicatemi il paese, indicatemi uomini presso i quali possa andare e ai quali essa non si avvicini, indicatemi un incantesimo. Se non ne ho uno, che cosa volete che faccia?

10 Non posso evitare la morte; non eviterò almeno di temerla, ma morirò tra lamenti e tremori? Perché questa è l'origine di una passione: volere che qualcosa avvenga e che invece non avvenga.

11 Perciò, se posso modificare le cose esterne secondo la mia volontà, le modifico; se non posso, voglio cavare gli occhi a chi me lo impedisce.

12 Per natura, infatti, l'uomo non sopporta di essere privato del bene né di incorrere nel male.

13 Alla fine, quando non posso né modificare le cose né cavare gli occhi a chi mi ostacola, me ne sto seduto e gemo e insulto chi posso, Zeus e gli altri dèi: se infatti non si curano di me, che ho a che fare io con loro?

14 «Sì, ma sarai empio». E in che cosa starò peggio di come sto ora? In generale, bisogna ricordare questo: se ciò che è pio e

ciò che è utile non coincidono, la pietà non può conservarsi in nessuno. Non ti sembrano cose urgenti?

15 Venga pure il pirroniano e l'accademico e mi affronti. Quanto a me, non ho tempo per queste cose né sono in grado di difendere l'esperienza comune.

16 Se avessi una causa perfino per un campicello, chiamerei qualcun altro a difendermi. Di che cosa dunque mi accontento su questo punto?

17 Come si produca la percezione, se attraverso tutto il corpo o da una sua parte, forse non so darne ragione, ed entrambe le ipotesi mi lasciano perplesso. Ma che io e tu non siamo la stessa persona, lo so con assoluta precisione.

18 Come lo so? Quando voglio ingoiare qualcosa, non porto il boccone là, ma qui; quando voglio prendere del pane, non prendo mai la scopa, ma vado sempre verso il pane come verso un bersaglio.

19 E voi stessi che negate i sensi fate forse diversamente? Chi di voi, volendo andare alle terme, è finito in un mulino?

20 — E allora? Non bisogna, per quanto possiamo, occuparci anche di queste cose: preservare l'esperienza comune, fortificarci contro gli argomenti che la attaccano?

21 — E chi lo nega? Ma lo faccia chi può, chi ne ha il tempo. Chi invece trema, è turbato e ha il cuore spezzato dentro, deve dedicare il suo tempo a qualcos'altro.

Diatriba I.28 — Che non bisogna adirarsi con gli uomini e quali sono le cose piccole e grandi fra gli uomini

1 Che cosa causa l'assenso a qualcosa? Il fatto che appaia essere così.

2 Non è dunque possibile dare assenso a ciò che appare non essere così. Perché? Perché questa è la natura della mente: assen-

tire al vero, respingere il falso e, riguardo a ciò che è incerto, sospendere l'assenso.

3 Quale prova ne abbiamo? Prova, se puoi, a credere adesso che è notte. Non è possibile. Prova a non credere che è giorno. Non è possibile. Prova a credere o a non credere che le stelle siano in numero pari. Non è possibile.

4 Quando dunque qualcuno dà assenso al falso, sappi che non voleva dare assenso al falso: ogni anima, infatti, è privata della verità contro la propria volontà, come dice Platone; ma il falso gli è sembrato vero.

5 Su, e nelle azioni che cosa abbiamo di analogo a ciò che qui sono il vero e il falso? Ciò che è doveroso e ciò che è contrario al dovere, ciò che conviene e ciò che non conviene, ciò che si addice a me e ciò che non mi si addice, e cose simili.

6 È dunque possibile che uno giudichi che qualcosa gli convenga e tuttavia non la scelga? Non è possibile.

7 Come si spiega allora quella che dice: «So quali mali sto per compiere, ma la passione è più forte dei miei propositi»? Perché ritiene proprio questo, assecondare la passione e vendicarsi del marito, più vantaggioso che salvare i figli.

8 «Sì, ma si è ingannata». Mostrale chiaramente che si è ingannata e non lo farà; finché però non glielo mostri, che cosa può seguire se non ciò che le appare?

9 Nient'altro. Perché dunque ti adiri con lei, perché quella poveretta si è smarrita sulle cose più importanti ed è diventata una vipera anziché un essere umano? Non dovresti semmai piuttosto compatirla, come compatiamo i ciechi e gli zoppi, così anche coloro che sono accecati e storpiati nelle facoltà più importanti?

10 Chi dunque ricorda chiaramente questo, che per l'uomo misura di ogni azione è ciò che gli appare — e dunque o gli appare correttamente o erroneamente: se correttamente, non è

da biasimare; se erroneamente, è lui stesso a subirne il danno, perché non può essere uno quello che si è ingannato e un altro quello che ne è danneggiato —, non si adirerà con nessuno, non se la prenderà con nessuno, non insulterà nessuno, non biasimerà nessuno, non odierà nessuno e non si scontrerà con nessuno.

11 Dunque anche azioni così grandi e terribili hanno questa origine, ciò che appare? Questa e nessun'altra.

12 L'Iliade non è altro che rappresentazione e uso delle rappresentazioni. Ad Alessandro parve di dover portar via la moglie di Menelao; a Elena parve di doverlo seguire.

13 Se dunque a Menelao fosse parso che fosse un guadagno essere privato di una moglie simile, che cosa sarebbe accaduto? Sarebbe scomparsa non solo l'Iliade, ma anche l'Odissea. —

14 — Dunque cose tanto grandi dipendono da una cosa così piccola? — Ma quali chiami «tanto grandi»? Guerre, lotte intestine, morti di molti uomini e distruzioni di città? E che cosa hanno di grande queste cose? — Nulla? —

15 E che cosa c'è di grande nel morire di molti buoi e molte pecore, e nel bruciare e distruggere molti nidi di rondini o di cicogne?

16 — Dunque queste cose sono simili a quelle? — Del tutto simili. Sono andati perduti corpi di uomini; anche di buoi e di pecore. Sono state bruciate casette di uomini; anche nidi di cicogne.

17 Che cosa c'è di grande o terribile? Oppure mostrami in che cosa differiscono, in quanto abitazione, una casa d'uomo e un nido di cicogna.

18 — Dunque una cicogna e un uomo sono simili? — Che dici? Quanto al corpo, sono del tutto simili. [Soltanto che le case degli uomini si costruiscono con travi, tegole e mattoni, quella della cicogna con ramoscelli e fango.]

19 — Dunque l'uomo non differisce in nulla dalla cicogna? —

Non sia mai; ma non differisce in queste cose. — In che cosa allora differisce?

20 — Cerca e troverai che differisce in altro. Guarda se non sia nel comprendere ciò che fa, guarda se non sia nella natura sociale, nella fedeltà, nel senso del pudore, nella fermezza, nell'intelligenza.

21 Dove stanno dunque il grande male e il grande bene negli uomini? Là dove sta la differenza. Se questa differenza si conserva e rimane ben difesa, e non si corrompono il senso del pudore, la fedeltà e l'intelligenza, allora anche l'uomo si conserva; se invece qualcuna di queste cose va perduta ed è espugnata, allora anche lui va perduto. È qui che stanno le grandi cose.

22 Alessandro sbagliò forse gravemente quando, come si racconta, arrivarono i Greci, quando devastavano Troia e quando morivano i suoi fratelli?

23 Per nulla: nessuno infatti sbaglia per l'azione di un altro; allora venivano devastati nidi di cicogna. Il suo errore fu quando perse il senso del pudore, la fedeltà, l'ospitalità, la dignità.

24 Quando sbagliò Achille? Quando morì Patroclo? Non sia mai. Ma quando si adirava, quando piangeva per una ragazzetta, quando dimenticava di essere lì non per procurarsi amanti, ma per combattere.

25 Questi sono gli errori umani, questo è l'assedio, questa la distruzione: quando vengono abbattuti i giudizi corretti, quando vengono corrotti.

26 — Dunque, quando le donne vengono trascinate via, i bambini fatti prigionieri e gli uomini stessi massacrati, queste cose non sono mali?

27 — Da dove viene il giudizio che vi aggiungi? Insegnalo anche a me. — No; ma tu, da dove dici che non sono mali?

28 — Torniamo ai criteri; tira fuori le prenozioni. Per questo non ci si può meravigliare abbastanza di quel che accade. Quando

vogliamo giudicare dei pesi, non giudichiamo a caso; quando si tratta di ciò che è diritto o storto, non giudichiamo a caso;

29 in generale, ogni volta che ci importa conoscere ciò che è vero in un certo ambito, nessuno di noi farà mai nulla a caso.

30 Là invece dove si trova la prima e unica causa dell'agire bene o sbagliare, del vivere serenamente o nell'affanno, dell'essere sfortunati o fortunati, soltanto lì agiamo a caso e precipitosamente. Da nessuna parte qualcosa di simile a una bilancia, da nessuna parte qualcosa di simile a una riga: qualcosa mi appare e subito agisco secondo ciò che mi è apparso.

31 Sono forse migliore di Agamennone o di Achille, perché loro, seguendo ciò che appare loro, compiano e subiscano mali simili, mentre per me ciò che appare non debba bastare?

32 E quale tragedia ha un'altra origine? Che cos'è l'*Atreo* di Euripide? Ciò che appare. Che cos'è l'*Edipo* di Sofocle? Ciò che appare. E *Fenice*?

33 Ciò che appare. E *Ippolito*? Ciò che appare. Che cosa vi sembra dunque il non prendersi alcuna cura di questo? E come si chiamano quelli che seguono tutto ciò che appare? — Pazzi. — E noi facciamo forse qualcosa di diverso?

Diatriba I.29 — Sulla fermezza

1 La natura del bene consiste in un certo tipo di scelta morale, quella del male in un certo tipo di scelta morale.

2 Che cosa sono dunque le cose esterne? Materia per la scelta morale: nel trattare con esse, essa conseguirà il proprio bene o il proprio male. Come conseguirà il bene?

3 Se non ammira la materia. Infatti i giudizi sulla materia, se sono corretti, rendono buona la scelta morale; se sono storti e distorti, la rendono cattiva.

4 Questa legge ha posto Dio, e dice: «Se vuoi qualcosa di buono, prendilo da te stesso». Tu dici: «No, ma da un altro». No: da te stesso.

5 Perciò, quando il tiranno mi minaccia e mi convoca, dico: «Chi sta minacciando?» Se dice: «Ti metterò in catene», rispondo che minaccia le mie mani e i miei piedi.

6 Se dice: «Ti farò decapitare», dico che minaccia il mio collo. Se dice: «Ti getterò in prigione», minaccia tutto questo povero corpo; e se minaccia l'esilio, è lo stesso.

7 «Dunque non minaccia affatto te?» Se sono persuaso che queste cose non mi riguardano, no; ma se ne temo qualcuna, allora minaccia me.

8 Di chi dunque ho paura? Di chi è padrone? Delle cose che dipendono da me? Non c'è nessuno. Di quelle che non dipendono da me? E che m'importa di esse?

9 «Voi filosofi dunque insegnate a disprezzare i re?» Nient'affatto. Chi di noi insegna a contendere con loro per ciò su cui essi hanno autorità?

10 Prendi il mio corpo, prendi i miei possedimenti, prendi la mia reputazione, prendi quelli che mi stanno intorno. Se persuado qualcuno a contendere per una di queste cose, allora sì, mi accusi pure.

11 «Sì, ma voglio comandare anche sui tuoi giudizi». E chi ti ha dato questa autorità?

12 Come puoi vincere il giudizio di un altro? «Incutendogli paura», dice, «lo vincerò». Non sai che quel giudizio si è vinto da sé, non è stato vinto da altro? Nulla infatti può vincere la scelta morale se non essa stessa.

13 Per questo anche la legge di Dio è potentissima e giustissima: il più forte prevalga sempre sul più debole.

14 Dieci sono più forti di uno. In che cosa? Nel legarlo, nell'uc-

ciderlo, nel trascinarlo dove vogliono, nel portargli via ciò che possiede. I dieci dunque vincono l'uno in ciò in cui sono più forti.

15 In che cosa sono più deboli? Se l'uno ha giudizi corretti e loro no. E allora? Possono vincerlo in questo? Come potrebbero? Se fossimo su una bilancia, non dovrebbe il più pesante far scendere il piatto?

16 «Socrate dunque doveva subire questo dagli Ateniesi?» Schiavo, che cosa intendi dicendo «Socrate»? Di' le cose come stanno: che il corpo di Socrate fosse portato via e trascinato dai più forti in prigione, che qualcuno desse la cicuta al corpo di Socrate e che quello spirasse?

17 Queste cose ti sembrano straordinarie, queste ingiuste, e per queste accusi Dio? Socrate non aveva dunque nulla in cambio di esse? Dov'era per lui la natura del bene?

18 A chi dobbiamo prestare ascolto, a te o a lui? E che cosa dice lui? «Anito e Meleto possono uccidermi, ma non danneggiarmi». E ancora: «Se così piace a Dio, così avvenga».

19 Ma mostrami che chi ha giudizi peggiori prevale su chi ne ha di migliori proprio quanto ai giudizi. Non lo dimostrerai, neppure lontanamente. Questa è infatti una legge della natura e di Dio: il più forte prevalga sempre sul più debole. In che cosa? In ciò in cui è più forte.

20 Un corpo è più forte di un altro, molti di uno solo, il ladro di chi non è ladro.

21 Per questo anch'io persi la lampada: perché, quanto al restare sveglio, il ladro era più forte di me. Ma quello ha comprato la lampada a questo prezzo: in cambio di una lampada è diventato ladro, in cambio di una lampada sleale, in cambio di una lampada bestiale. Questo gli è sembrato vantaggioso.

22 Sia pure. Ma qualcuno mi ha afferrato per il mantello e mi trascina in piazza; altri poi gridano: «Filosofo, a che ti sono

serviti i tuoi giudizi? Ecco, vieni trascinato in prigione; ecco, stai per essere decapitato».

23 E quale insegnamento avrei dovuto ricevere perché, se uno più forte mi afferra per il mantello, io non venga trascinato? Perché, se dieci mi circondano e mi gettano in prigione, io non vi sia gettato?

24 Allora non ho imparato nient'altro? Ho imparato a vedere, in tutto ciò che accade, che se non dipende dalla scelta morale, non mi riguarda.

25 In questo dunque non hai tratto beneficio? Perché cerchi il beneficio altrove anziché in ciò che hai imparato?

26 Seduto ormai in prigione, dico: «Quello che grida queste cose non sente nemmeno il significato delle parole, né comprende ciò che si dice, né si è mai curato di sapere che cosa dicano o facciano i filosofi. Lascialo stare».

27 «Ma esci di nuovo dalla prigione». Se non avete più bisogno di me in prigione, esco; se ne avrete di nuovo, rientrerò.

28 Fino a quando? Finché la ragione sceglie che io resti con il corpo; quando non lo sceglie più, prendetelo e state bene.

29 Solo non senza riflettere, non per debolezza, non per un pretesto qualunque. Perché, d'altra parte, Dio non lo vuole: ha bisogno infatti di un mondo così e di uomini così che vivano sulla terra. Ma se dà il segnale del richiamo, come a Socrate, bisogna obbedire a chi dà il segnale come a un comandante.

30 Che dunque? Bisogna dire queste cose alla gente? «A che scopo?»

31 Non basta esserne persuasi noi stessi? Quando i bambini ci vengono incontro battendo le mani e dicendo: «Oggi sono bei Saturnali!», diciamo forse: «Queste non sono cose buone»? Nient'affatto: battiamo le mani anche noi.

32 Così anche tu, quando non riesci a persuadere qualcuno, riconosci che è un bambino e batti le mani con lui; se non vuoi farlo, allora taci.

33 Bisogna ricordarsi di queste cose e, quando si è chiamati in una circostanza simile, sapere che è giunto il momento di dimostrare se siamo stati educati.

34 Un giovane che esce dalla scuola e va incontro a una prova è simile a chi si è esercitato a risolvere sillogismi e, se gli si propone uno facile, dice: «Proponetemene piuttosto uno ben intricato, perché possa esercitarmi». Anche gli atleti sono scontenti dei giovani leggeri:

35 «Non riesce a sollevarmi», dice. Questo è un giovane promettente. Voi invece no: quando arriva il momento della prova, vi tocca piangere e dire: «Avrei voluto imparare ancora». Imparare che cosa? Se non hai imparato queste cose per mostrarle nei fatti, a che scopo le hai imparate?

36 Credo che qualcuno di voi qui seduti frema dentro di sé e dica: «Possibile che a me non capiti ora una prova come quella che è capitata a costui? Che io debba consumarmi seduto in un angolo, quando potrei essere incoronato a Olimpia? Quando qualcuno mi annuncerà una gara simile?» Così dovreste essere tutti.

37 Eppure tra i gladiatori di Cesare ce ne sono alcuni che si indignano perché nessuno li fa avanzare né li abbina a un avversario, e pregano Dio e vanno dai sovrintendenti supplicando di poter combattere. E tra voi non si troverà nessuno così?

38 Vorrei imbarcarmi proprio per questo, per vedere che cosa fa il mio atleta, come si esercita sulla situazione assegnata.

39 «Non voglio», dice, «una situazione simile». Dipende forse da te ricevere la situazione che vuoi? Ti è stato dato un corpo così, genitori così, fratelli così, una patria così, una posizione in essa così; e poi vieni a dirmi: «Cambiami la situazione». E non hai

forse i mezzi per servirti di ciò che ti è stato dato?

40 Spetta a te proporre, a me svolgere bene l'esercizio. «No, non propormi un argomento di questo tipo, ma di quest'altro; non trarne questa conclusione, ma quest'altra».

41 Forse verrà un tempo in cui gli attori tragici crederanno di essere le maschere, i coturni e la veste di scena. Uomo, queste sono la materia e la situazione che hai.

42 Di' qualcosa, perché possiamo sapere se sei un attore tragico o un buffone: per tutto il resto, infatti, hanno le stesse cose.

43 Perciò, se a un attore tragico si tolgono i coturni e la maschera e lo si fa entrare in scena come una semplice figura, l'attore tragico è perduto o rimane? Se ha la voce, rimane.

44 Lo stesso qui. «Assumi una carica di governo». La assumo e, una volta assunta, mostro come si comporta un uomo educato.

45 «Deponi la toga dal largo bordo e, indossati degli stracci, presentati in un ruolo simile». E allora? Non mi è forse dato di portare in scena una bella voce?

46 Come sali dunque ora in scena? Come testimone chiamato da Dio.

47 «Vieni tu e rendimi testimonianza: sei degno di essere chiamato da me come testimone. C'è forse qualcosa, tra ciò che è esterno alla scelta morale, che sia bene o male? Faccio forse del male a qualcuno? Ho forse reso il vantaggio di ciascuno dipendente da un altro, anziché da lui stesso?»

48 Che testimonianza rendi a Dio? «Mi trovo in mezzo ai mali, Signore, e sono sventurato; nessuno si cura di me, nessuno mi dà nulla; tutti mi biasimano, parlano male di me».

49 Questo stai per testimoniare, disonorando la chiamata con cui ti ha chiamato, dopo che ti ha reso un tale onore e ti ha ritenuto degno di essere condotto a una testimonianza così grande?

50 «Ma chi ha l'autorità ha pronunciato: "Ti giudico empio e sacrilego"». Che cosa ti è accaduto? «Sono stato giudicato empio e sacrilego».

51 Nient'altro? Nient'altro. E se avesse giudicato una proposizione condizionale e pronunciato la sentenza: «Giudico falsa la proposizione "se è giorno, c'è luce"», che cosa sarebbe accaduto alla proposizione condizionale? Chi viene giudicato qui, chi è stato condannato: la proposizione condizionale o chi si è ingannato su di essa?

52 E dunque chi è costui che ha l'autorità di pronunciarsi su di te? Sa che cosa sono il pio e l'empio? Si è esercitato in questo? L'ha imparato? Dove? Da chi?

53 E allora un musicista non si cura di lui se dichiara che la nota più acuta è la più grave, né un geometra se sentenzia che le linee tracciate dal centro alla circonferenza non sono uguali;

54 ma chi è davvero educato si curerà del giudizio di un ignorante quando si pronuncia su ciò che è santo e profano, ingiusto e giusto? Che grande ingiustizia da parte degli educati! È questo dunque che avete imparato qui?

55 Non vuoi lasciare i discorsetti su queste cose agli altri, a ometti pigri, perché se ne stiano seduti in un angolo a ricevere qualche misero compenso o a brontolare perché nessuno dà loro nulla, e invece farti avanti tu e usare ciò che hai imparato?

56 Non sono infatti i discorsetti a mancare oggi: i libri degli Stoici ne sono pieni. Che cosa manca dunque? Chi li sappia usare, chi testimoni con i fatti le parole.

57 Assumi per me questo ruolo, affinché non dobbiamo più servirci a scuola di esempi antichi, ma abbiamo anche un esempio del nostro tempo.

58 A chi spetta dunque contemplare queste cose? A chi ne ha il tempo. L'uomo infatti è un animale amante della contemplazione.

59 Ma è vergognoso contemplarle come fanno gli schiavi fuggitivi: bisogna starsene seduti senza distrazioni e ascoltare ora un attore tragico, ora un citaredo, non fare come loro. Appena uno si è fermato, applaude l'attore tragico e insieme si guarda intorno; poi, se qualcuno grida «Padrone!», subito si agitano e si turbano.

60 È vergognoso che anche i filosofi contemplino così le opere della natura. Che cos'è infatti un padrone? Un uomo non è padrone di un uomo; lo sono morte e vita, piacere e dolore.

61 Infatti portami Cesare senza queste cose e vedrai quanto resto saldo. Ma quando viene con esse, tuonando e lampeggiando, e io ne ho paura, che altro faccio se non riconoscere il padrone, come lo schiavo fuggitivo?

62 Finché ho una tregua da queste cose, faccio come lo schiavo fuggitivo che si ferma a teatro: mi bagno, bevo, canto, ma tutto con paura e tormento.

63 Ma se mi libero dai padroni, cioè da quelle cose per cui i padroni fanno paura, quale problema mi resta ancora, quale padrone?

64 Che dunque? Bisogna proclamare queste cose a tutti? «No, ma adattarsi alle persone comuni e dire: "Costui mi consiglia ciò che ritiene buono per sé; lo comprendo"».

65 Anche Socrate infatti comprese il carceriere che piangeva perché stava per bere il veleno e disse: «Con quanta nobiltà piange per noi!»

66 Gli dice forse: «È proprio per questo che abbiamo mandato via le donne»? No: lo dice ai suoi amici, a quelli capaci di ascoltarlo; con lui invece si comporta come con un bambino.

Diatriba I.30 — Che cosa bisogna avere pronto nelle circostanze difficili

1 Quando entri da uno di quelli che stanno in alto, ricordati che anche un altro, dall'alto, guarda ciò che accade e che devi cercare di piacere più a lui che a costui.

2 Egli dunque ti domanda: «Che cosa dicevi a scuola dell'esilio, della prigione, delle catene, della morte e della cattiva reputazione?» «Che sono cose indifferenti.»

3 «E ora come le chiami? Sono forse cambiate?» «No.» «Sei cambiato tu?» «No.» «Di' dunque quali sono le cose indifferenti.» «Quelle che non dipendono dalla scelta morale.» «Di' anche il resto.»

4 «Le cose che non dipendono dalla scelta morale non mi riguardano.» «Di' anche quali vi sembravano essere i beni.» «Una scelta morale quale dev'essere e l'uso delle rappresentazioni.» «E quale il fine?» «Seguire te.»

5 «Dici queste cose anche adesso?» «Le stesse anche adesso.» «Entra dunque ormai con fiducia, ricordandoti di queste cose, e vedrai che cosa significa essere un giovane esercitato in ciò che occorre, in mezzo a uomini inesperti.»

6 Io, per gli dèi, immagino che proverai qualcosa del genere: «Perché mai ci siamo preparati con tante e così grandi cose per un nulla?»

7 «Questo era il potere? Questi gli atri, gli addetti alle camere, le guardie con la spada? Per questo ascoltavo tanti discorsi? Tutto questo non era nulla, e io mi preparavo come se fosse qualcosa di grande.»

Libro II

Diatriba II.1 — Che la fiducia non è incompatibile con la cautela

1 Forse ad alcuni sembra paradossale ciò che i filosofi sostengono; tuttavia esaminiamo, per quanto possiamo, se sia vero che bisogna fare ogni cosa insieme con cautela e con fiducia.

2 La cautela infatti sembra in qualche modo contraria alla fiducia, e i contrari non possono affatto coesistere.

3 Ciò che a molti appare paradossale in questa materia mi sembra dipendere da qualcosa del genere: se pretendessimo di usare cautela e fiducia riguardo alle stesse cose, giustamente ci accuserebbero di voler unire ciò che non può stare insieme.

4 Ma, così come stanno le cose, che cosa c'è di assurdo in ciò che si dice? Se sono valide le cose dette e dimostrate molte volte, cioè che l'essenza del bene sta nell'uso delle rappresentazioni, e così pure quella del male, mentre ciò che non dipende dalla scelta morale non può assumere né la natura del male né quella del bene,

5 che cosa sostengono di paradossale i filosofi, se dicono: «Dove sono le cose che non dipendono dalla scelta morale, lì abbi fiducia; dove sono le cose che dipendono dalla scelta morale, lì abbi cautela»?

6 Se infatti il male sta in una cattiva scelta morale, è giusto usare cautela soltanto riguardo a queste cose; se invece ciò che non dipende dalla scelta morale e non è in nostro potere non ci riguarda, verso queste cose bisogna usare fiducia.

7 E così saremo insieme cauti e fiduciosi e, per Zeus, fiduciosi proprio grazie alla cautela. Infatti, poiché staremo in guardia contro i veri mali, ci accadrà di avere fiducia di fronte a ciò che non è tale.

8 Noi invece facciamo come i cervi. Quando i cervi hanno paura e fuggono dalle piume, dove si dirigono e verso che cosa si ritirano come verso un luogo sicuro? Verso le reti; e così muoiono, avendo scambiato ciò che dovevano temere con ciò verso cui dovevano avere fiducia.

9 Così anche noi: dove usiamo la paura? Verso le cose che non dipendono dalla scelta morale. E in quali cose, al contrario, ci comportiamo con fiducia, come se non vi fosse nulla di terribile? Nelle cose che dipendono dalla scelta morale.

10 Essere ingannati, agire avventatamente, fare qualcosa di spudorato o desiderare qualcosa con una brama vergognosa non ci importa affatto, purché riusciamo bene nelle cose che non dipendono dalla scelta morale. Ma dove ci sono morte, esilio, dolore o cattiva reputazione, lì ci ritiriamo, lì ci prende il panico.

11 Perciò, come è naturale per chi sbaglia proprio sulle cose più importanti, trasformiamo la fiducia naturale in temerarietà, disperazione, insolenza e spudoratezza, e la cautela, che per natura è anche senso del pudore, in viltà e bassezza, piene di paure e turbamenti.

12 Se infatti uno trasferisce la cautela là dove sono la scelta morale e gli atti della scelta morale, non appena vorrà stare in guardia avrà anche l'avversione rivolta a ciò che dipende da lui; se invece la trasferisce alle cose che non sono in nostro potere e non dipendono dalla scelta morale, avendo l'avversione rivolta a ciò che è in potere di altri, necessariamente avrà paura, sarà instabile e turbato.

13 Non sono infatti la morte o il dolore a essere terribili, ma l'aver paura del dolore o della morte. Per questo lodiamo chi ha detto: «Non è terribile morire, ma morire vergognosamente.»

14 Bisognava dunque rivolgere la fiducia verso la morte e la cautela verso la paura della morte; ora invece facciamo il contrario: verso la morte rivolgiamo la fuga, mentre

verso il giudizio che ne abbiamo mostriamo noncuranza, trascuratezza e indifferenza.

15 Socrate, facendo bene, chiamava queste cose spauracchi. Come infatti ai bambini le maschere sembrano terribili e spaventose per inesperienza, così anche noi proviamo qualcosa di simile di fronte alle cose, per nessun'altra ragione che quella per cui i bambini reagiscono agli spauracchi.

16 Che cos'è infatti un bambino? Ignoranza. Che cos'è un bambino? Mancanza d'istruzione. Perché, nelle cose che conosce, non è affatto inferiore a noi.

17 Che cos'è la morte? Uno spauracchio. Girala e guardala bene: ecco, non morde. Il corpo deve separarsi dal soffio vitale, come già prima ne era separato, ora oppure più tardi. Perché dunque ti irriti, se accade ora? Se non ora, sarà più tardi.

18 Perché? Perché il ciclo del cosmo deve compiersi: ha infatti bisogno di ciò che è presente, di ciò che deve venire e di ciò che ha già compiuto il suo corso.

19 Che cos'è il dolore? Uno spauracchio. Giralo e guardalo bene. La carne viene scossa duramente, poi di nuovo dolcemente. Se non ti conviene sopportarlo, la porta è aperta; se ti conviene, sopportalo.

20 La porta infatti deve restare aperta per ogni cosa; e così non abbiamo problemi.

21 Qual è dunque il frutto di questi giudizi? Quello che deve essere il più bello e il più appropriato per chi davvero si educa: imperturbabilità, assenza di paura, libertà.

22 Su queste cose infatti non bisogna credere ai più, i quali dicono che soltanto agli uomini liberi è consentito ricevere un'educazione, ma piuttosto ai filosofi, i quali dicono che soltanto gli educati sono liberi.

23 «Come sarebbe?» Così. Ora, che cos'è la libertà se non poter vivere come vogliamo? Null'altro. Ditemi dunque, uomini:

volete vivere sbagliando? «Non vogliamo.» Nessuno dunque, finché sbaglia, è libero.

24 Volete vivere nella paura? Volete vivere nel dolore? Volete vivere turbati? «Niente affatto.» Nessuno dunque, se ha paura, soffre o è turbato, è libero; chi invece si è liberato dai dolori, dalle paure e dai turbamenti, per la stessa via si è liberato anche dalla schiavitù.

25 Come potremo dunque ancora credervi, carissimi legislatori? «Non permettiamo che ricevano un'educazione se non gli uomini liberi.» I filosofi infatti dicono: «Non permettiamo che siano liberi se non gli educati»; vale a dire: Dio non lo permette.

26 «Quando dunque uno libera il proprio schiavo davanti al pretore, non ha fatto nulla?» «Ha fatto qualcosa.» «Che cosa?» «Ha liberato il proprio schiavo davanti al pretore.» «Nient'altro?» «Sì: deve anche pagare per lui la tassa del cinque per cento.»

27 «E allora chi ha subito questo non è diventato libero?» «Non più di quanto sia diventato imperturbabile.»

28 Tu infatti, che puoi liberare gli altri, non hai forse alcun padrone? Non il denaro, non una ragazza, non un ragazzo, non il tiranno, non qualche amico del tiranno? Perché dunque tremi quando vai incontro a una circostanza del genere?

29 Per questo dico spesso: esercitatevi in queste cose e tenetele a portata di mano, sapendo verso che cosa bisogna avere fiducia e verso che cosa bisogna essere cauti: fiducia verso ciò che non dipende dalla scelta morale, cautela verso ciò che dipende dalla scelta morale.

30 «Ma non ti ho letto ciò che ho scritto e tu non hai visto che cosa faccio.»

31 «In che cosa?» «In certe belle frasette.» Tieniti le tue frasette. Mostrami come stai quanto al desiderio e all'avversione: se

non fallisci ciò che vuoi, se non incappi in ciò che non vuoi. Quanto a quei periodetti, se hai senno, un giorno o l'altro li prenderai e li cancellerai.

32 «Ma allora Socrate non scriveva?» E chi mai scrisse tanto? Ma come? Poiché non poteva avere sempre qualcuno che mettesse alla prova i suoi giudizi o che, a turno, si lasciasse mettere alla prova, egli stesso esaminava e metteva alla prova se stesso e si esercitava sempre praticamente su una qualche prenozione.

33 Questo scrive un filosofo. Le belle frasette e quella strada di cui parlo le lascia ad altri: agli insensibili o ai beati, a quelli che hanno tempo libero perché sono imperturbabili, oppure a quelli che per stoltezza non tengono conto di nessuna conseguenza.

34 E ora che l'occasione ti chiama, andrai a mostrare proprio quelle cose, a leggere e a pavoneggiarti? «Guarda come compongo dialoghi.»

35 No, uomo; mostra piuttosto questo: «Guarda come, desiderando, non fallisco ciò che desidero. Guarda come, provando avversione, non incappo in ciò che voglio evitare. Porta la morte e lo saprai; porta i dolori, porta la prigione, porta la cattiva reputazione, porta una condanna.»

36 Questa è la dimostrazione di un giovane uscito dalla scuola. Il resto lascialo agli altri; nessuno ti senta mai dire una parola al riguardo e, se qualcuno ti loda per queste cose, non sopportarlo: cerca invece di sembrare nessuno e di non sapere nulla.

37 Mostrati sapiente soltanto in questo: come fare a non fallire mai ciò che desideri e a non incappare mai in ciò che vuoi evitare.

38 Altri si esercitino nelle cause giudiziarie, altri nei problemi, altri nei sillogismi; tu esercitati a morire, a essere incatenato, a essere torturato, a essere esiliato.

39 Tutto questo con fiducia, confidando in colui che ti ha chiamato a queste prove, in colui che ti ha giudicato degno di questo posto, nel quale, una volta schierato, mostrerai che cosa può fare la facoltà razionale che ci governa quando si contrappone alle forze che non dipendono dalla scelta morale.

40 E così quel paradosso non sembrerà più né impossibile né paradossale: bisogna essere insieme cauti e fiduciosi, fiduciosi verso ciò che non dipende dalla scelta morale, cauti nelle cose che dipendono dalla scelta morale.

Diatriba II.2 — Sulla tranquillità

1 Guarda, tu che vai al processo, che cosa vuoi salvaguardare e quale risultato vuoi ottenere.

2 Se infatti vuoi salvaguardare una scelta morale conforme alla natura, hai ogni sicurezza, ogni facilità: non hai alcun problema.

3 Se vuoi salvaguardare ciò che dipende da te, è in tuo potere ed è libero per natura, e ti basta questo, di che cosa ti preoccupi ancora? Chi ne è padrone? Chi può portartelo via?

4 Se vuoi avere senso del pudore ed essere fedele, chi te lo impedirà? Se vuoi non essere ostacolato né costretto, chi ti costringerà a desiderare ciò che non ti sembra giusto desiderare, chi ad avere avversione per ciò che non ti sembra da evitare?

5 Ma che cosa farà? Farà contro di te alcune cose che ti sembrano terribili; ma come può fare che tu, pur cercando di evitarle, vi incappi?

6 Quando dunque dipende da te desiderare e avere avversione, di che cosa ti preoccupi ancora?

7 Questo sia per te l'esordio, questo la narrazione, questo la prova, questo la vittoria, questo l'epilogo, questo il successo.

8 Per questo Socrate, a chi gli ricordava di prepararsi al processo, disse: «Non ti sembra dunque che io mi sia preparato a questo per tutta la vita?»

9 — Quale preparazione? — «Ho custodito», disse, «ciò che dipende da me.» — E come? — «Non ho mai compiuto nulla di ingiusto, né in privato né in pubblico.»

10 Se invece vuoi salvaguardare anche le cose esterne, il corpicino, il piccolo patrimonio e la piccola posizione, ti dico: comincia fin d'ora a preparare ogni preparativo possibile, e poi considera anche la natura del giudice e quella dell'avversario.

11 Se bisogna abbracciare le ginocchia, abbracciale; se bisogna piangere, piangi; se bisogna gemere, gemi.

12 Quando infatti sottoponi ciò che è tuo alle cose esterne, da allora sii schiavo e non fare resistenza; non voler essere schiavo ora sì e ora no,

13 ma scegli semplicemente e con tutta la mente o questo o quello: o libero o schiavo, o educato o ineducato, o gallo di razza o gallo scadente; o sopporta i colpi fino a morire, oppure arrenditi subito. Non ti accada di prendere molte botte e poi arrenderti.

14 Se invece queste cose sono vergognose, distingui fin da ora dove risiede la natura del bene e del male: là dove risiede anche la verità. Dove sono la verità e la natura delle cose, lì va posta la cautela; dove è la verità, lì la fiducia, dove è la natura.

15 Credi forse che Socrate, se avesse voluto salvaguardare le cose esterne, si sarebbe presentato dicendo: «Anito e Meleto possono uccidermi, ma non possono danneggiarmi»?

16 Era tanto sciocco da non vedere che questa strada non porta lì, ma altrove? Perché dunque non tiene conto di loro e per giunta li provoca?

17 Come il mio Eraclito, che a Rodi aveva una piccola causa per

un pezzetto di terra e, dopo aver dimostrato ai giudici di avere ragione, arrivato all'epilogo disse: «Non vi supplicherò e non mi importa che cosa deciderete; siete voi a essere giudicati, più di me.»

18 E così rovinò la sua piccola causa. Che bisogno c'era? Limitati a non supplicare; non aggiungere anche: «Non vi supplico», a meno che non sia proprio il momento di provocare deliberatamente i giudici, come per Socrate.

19 E tu, se prepari un epilogo del genere, perché sali in tribunale, perché obbedisci alla convocazione?

20 Se infatti vuoi essere crocifisso, aspetta e arriverà la croce; se invece la ragione sceglie di obbedire alla convocazione e di persuadere per quanto dipende da te, bisogna fare ciò che ne consegue, salvaguardando però ciò che ti è proprio.

21 Per questo è ridicolo anche dire: «Dammi un consiglio.» Che cosa dovrei consigliarti? Piuttosto: «Rendi la mia mente capace di adattarsi a qualunque cosa accada.»

22 Altrimenti è come se un analfabeta dicesse: «Dimmi che cosa devo scrivere quando mi viene proposto un nome.»

23 Se infatti gli dico: «Dione», e poi viene un altro e gli propone non il nome Dione, ma Teone, che cosa succederà?

24 Che cosa scriverà? Se invece ti sei esercitato a scrivere, sei anche preparato a tutto ciò che ti viene dettato; se no, che cosa dovrei consigliarti adesso? Se infatti le circostanze dettano qualcos'altro, che cosa dirai o che cosa farai?

25 Ricorda dunque questo principio generale e non ti mancheranno consigli. Ma se resti a bocca aperta davanti alle cose esterne, sarai necessariamente sballottato su e giù secondo la volontà del padrone.

26 E chi è il padrone? Chi ha potere su qualcuna delle cose a cui dai importanza o che cerchi di evitare.

Diatriba II.3 — A quelli che raccomandano qualcuno ai filosofi

1 Diceva bene Diogene a chi gli chiedeva una lettera di raccomandazione: «Che sei un uomo, lo saprà appena ti vedrà; se poi sei buono o cattivo, se sa distinguere per esperienza i buoni dai cattivi, lo saprà; se invece non lo sa, non lo saprà neppure se gli scrivo diecimila volte.»

2 È come se una dracma chiedesse di essere raccomandata a qualcuno perché la esamini. Se sa riconoscere l'argento, sarai tu stessa a raccomandarti.

3 Dovremmo dunque possedere anche nella vita qualcosa di simile a ciò che si possiede per il denaro, così da poter dire, come chi sa riconoscere le monete: «Portami la dracma che vuoi e la distinguerò.»

4 Per i sillogismi invece posso dire: «Portami quello che vuoi e ti distinguerò chi sa analizzarlo da chi non sa farlo.» Perché? Perché so analizzare i sillogismi: possiedo la capacità che deve avere chi sa riconoscere quelli che operano correttamente con i sillogismi.

5 Ma nella vita che cosa faccio? Ora dico che una cosa è buona, ora che è cattiva. Qual è la causa? Il contrario di ciò che accade con i sillogismi: ignoranza e inesperienza.

Diatriba II.4 — Contro uno che una volta era stato sorpreso in adulterio

1 Mentre Epitteto diceva che l'uomo è nato per la fedeltà e che chi distrugge questa distrugge ciò che è proprio dell'uomo, entrò uno di quelli che passano per uomini di lettere, che una volta era stato sorpreso in adulterio in città.

2 Ed egli continuò: «Ma se, abbandonando questa fedeltà per la

quale siamo nati, insidiamo la moglie del vicino, che cosa facciamo? Che altro, se non distruggere e annientare? Chi? L'uomo fedele, l'uomo che ha senso del pudore, l'uomo rispettoso del sacro.»

3 Solo questo? Non distruggiamo anche il rapporto di vicinato, l'amicizia, la comunità? In quale posizione ci mettiamo? Come devo trattarti, uomo? Come un vicino? Come un amico? Ma che genere di amico? Come un concittadino? Che cosa potrò affidarti?

4 E se tu fossi un utensile tanto marcio da non poter servire a nulla, verresti gettato fuori sul letamaio e neppure da lì qualcuno ti raccoglierebbe;

5 ma se, pur essendo un uomo, non sei capace di occupare nessun posto proprio di un uomo, che cosa faremo di te? Ammettiamo pure che tu non possa occupare il posto di un amico: puoi occupare quello di uno schiavo? E chi si fiderà di te? Non vuoi dunque essere gettato anche tu da qualche parte sul letamaio, come un oggetto inutile, come sterco?

6 E poi dirai: «Nessuno si cura di me, un uomo di lettere!» Perché sei cattivo e inutile. È come se le vespe si indignassero perché nessuno si cura di loro, ma tutti le fuggono e, se uno può, con un colpo le abbatte.

7 Tu hai un pungiglione tale che chiunque colpisci lo getti nei guai e nel dolore. Che cosa vuoi che facciamo di te? Non c'è posto dove metterti.

8 — Ma le donne non sono forse comuni per natura? — Lo dico anch'io. Anche il maialino è comune a tutti gli invitati; ma quando le porzioni sono state fatte, se ti pare, va' a strappare la porzione di quello che ti è sdraiato accanto, rubala di nascosto oppure, mettendogli vicino la mano, lecca con ingordigia; e se non riesci a staccare un pezzo di carne, ungiti almeno le dita e poi leccale. Un bel compagno di simposio e un bel commensale socratico!

9 Su, anche il teatro non è comune ai cittadini? E allora, quando si sono seduti, va' e, se ti pare, cacciane via uno.

10 Così anche le donne sono comuni per natura. Ma quando il legislatore, come chi dà un banchetto, le ha distribuite, non vuoi cercare anche tu la tua parte, invece di sottrarre e bramare quella altrui?

11 «Ma sono un uomo di lettere e capisco Archedemo.» E allora capisci pure Archedemo, ma sii adultero e infedele e, invece di uomo, lupo o scimmia. Che cosa te lo impedisce?

Diatriba II.5 — Come possono coesistere magnanimità e cura

1 Le materie sono indifferenti; il loro uso, invece, non è indifferente.

2 Come si può dunque conservare insieme la fermezza e l'imperturbabilità, e insieme la cura, senza agire a caso né con trascuratezza?

3 Imitando i giocatori di dadi. Le pedine sono indifferenti, i dadi sono indifferenti: come posso sapere che cosa uscirà? Ma usare con cura e abilità ciò che è uscito, questo ormai è compito mio.

4 Così dunque anche nella vita il compito principale è questo: distingui le cose, separale e di': «Le cose esterne non dipendono da me; la scelta morale dipende da me».

5 Dove cercherò il bene e il male? Dentro, nelle cose mie. Nelle cose altrui, invece, non chiamare mai nulla né bene né male, né vantaggio né danno, né altro di simile.

6 Che dunque? Bisogna usare queste cose con negligenza? Nient'affatto. Perché anche questo è un male per la scelta morale ed è, per essa, contrario alla natura.

7 Bisogna invece usarle insieme con cura, perché l'uso non è indifferente, e con fermezza e imperturbabilità, perché la materia è indifferente.

8 Là infatti dove sta ciò che conta, nessuno può né impedirmi né costringermi. Là dove invece posso essere impedito e costretto, il conseguimento di quelle cose non dipende da me e non è né bene né male; il loro uso, invece, è bene o male, e dipende da me.

9 È difficile mescolare e riunire queste due cose: la cura di chi si applica alle materie e la fermezza di chi non attribuisce loro importanza; ma non è impossibile. Altrimenti sarebbe impossibile essere felici.

10 È come ciò che facciamo durante un viaggio per mare. Che cosa posso fare io? Scegliere il timoniere, i marinai, il giorno, il momento opportuno.

11 Poi sopraggiunge una tempesta. Che cosa mi resta da fare? Io ho compiuto ciò che spettava a me. Ora la faccenda appartiene a un altro, al timoniere. «Ma la nave affonda».

12 Che cosa posso fare, dunque? Faccio soltanto ciò che posso: affogo senza paura, senza gridare e senza accusare Dio, sapendo che ciò che è nato deve anche perire.

13 Non sono eterno, infatti, ma un uomo, una parte del tutto come un'ora è parte del giorno. Devo presentarmi come un'ora e passare come un'ora.

14 Che differenza fa dunque come passerò, se annegato o per la febbre? Per una via di questo genere devo comunque passare.

15 Vedrai fare lo stesso anche a chi gioca bene a palla. Nessuno di loro si preoccupa della palla come se fosse un bene o un male, ma di come lanciarla e riceverla.

16 È dunque in questo che stanno il buon ritmo, l'abilità, la rapidità e il buon giudizio: io, anche tendendo il grembo, posso non

riuscire a prenderla; l'altro invece prende ciò che gli lancio.

17 Ma se riceviamo o lanciamo la palla con turbamento e paura, che gioco è più? Dove sarà la fermezza? Dove si vedrà la continuità del gioco? Uno dirà: «Lanciala»; un altro: «Non lanciarla»; un altro ancora: «Non lanciarla in alto». Questa è ormai una lite, non un gioco.

18 Perciò Socrate sapeva giocare a palla. In che modo? Giocando in tribunale. «Dimmi, Anito», dice, «in che senso affermi che io non credo in un dio? Che cosa ti sembrano essere gli esseri divini? Non sono forse figli degli dèi, oppure esseri nati dall'unione di uomini e dèi?»

19 Quando quello lo ammise: «Chi dunque, secondo te, può ritenere che esistano i muli ma non gli asini?» Giocava come con una palla. E che cos'era allora la palla posta in mezzo? Essere imprigionato, essere esiliato, bere il veleno, essere separato dalla moglie, lasciare i figli orfani.

20 Queste erano le cose in mezzo alle quali giocava, e tuttavia continuava a giocare e a maneggiare la palla con buon ritmo. Così anche noi: la massima cura nel gioco, ma l'indifferenza come se si trattasse di una palla.

21 Bisogna infatti esercitare la propria abilità su qualche materia esterna, ma senza attribuire valore alla materia stessa: qualunque essa sia, bisogna mostrare l'abilità nel trattarla. Così anche il tessitore non produce la lana, ma lavora con arte quella che riceve.

22 Un altro ti dà il cibo, i possedimenti e può toglierti anche queste cose e il corpo stesso. Tu, ricevuta la materia, lavorala. E poi, se ne esci senza aver subito nulla,

23 gli altri che ti incontrano si congratuleranno con te perché sei salvo; ma chi sa giudicare queste cose, se vedrà che ti sei comportato dignitosamente in quella situazione, ti loderà e si rallegrerà con te; se invece vedrà che ti sei salvato grazie a qualche

indegnità, farà il contrario. Dove infatti è ragionevole rallegrarsi, lì è ragionevole anche congratularsi.

24 Come si può dunque dire che alcune cose esterne sono secondo natura e altre contro natura? Come se le considerassimo isolate. Del piede dirò infatti che è secondo natura essere pulito; ma se lo consideri come piede e come qualcosa che non è isolato, gli toccherà anche entrare nel fango, calpestare spine e talvolta essere amputato per il bene dell'intero corpo; altrimenti non sarà più un piede. Qualcosa di simile bisogna pensare anche di noi.

25 Che cosa sei? Un uomo. Se ti consideri come un essere isolato, è secondo natura vivere fino alla vecchiaia, essere ricco, essere sano. Ma se ti consideri come uomo e come parte di un tutto, per quel tutto ora può convenirti ammalarti, ora navigare e correre pericoli, ora trovarti nel bisogno, e talvolta morire prima del tempo.

26 Perché dunque ti indigni? Non sai che, come quello altrimenti non sarebbe più un piede, così tu non saresti più un uomo? Che cos'è infatti un uomo? Una parte di una città: anzitutto di quella formata da dèi e uomini, poi di quella che chiamiamo la più vicina, che è una piccola imitazione della città universale.

27 «Dunque ora devo essere processato io? Ora un altro deve avere la febbre, un altro navigare, un altro morire, un altro essere condannato?» È impossibile infatti che, con un corpo come questo, in un mondo come questo e vivendo insieme a uomini come questi, non capitino a persone diverse cose diverse di questo genere.

28 Il tuo compito, dunque, è presentarti e dire ciò che devi, e disporre la cosa come conviene.

29 Poi quello dice: «Ti giudico colpevole». Ti auguro ogni bene. Io ho fatto ciò che spettava a me; se anche tu hai fatto ciò che spettava a te, vedilo tu stesso. Anche lui corre infatti un rischio:

non dimenticarlo.

Diatriba II.6 — Sull'indifferenza

1 Il condizionale è indifferente; il giudizio che ne diamo non è indifferente, ma è conoscenza, opinione oppure errore. Allo stesso modo, vivere è indifferente; l'uso che ne facciamo non è indifferente.

2 Dunque, quando qualcuno vi dice che anche queste cose sono indifferenti, non diventate per questo negligenti; e quando qualcuno vi esorta alla cura, non diventate servili né ammirate la materia esterna.

3 È bene anche conoscere la propria preparazione e la propria capacità, così da restare tranquilli in ciò per cui non si è preparati e non indignarsi se altri sono superiori a noi in quelle cose.

4 Anche tu infatti, nei sillogismi, pretenderai di essere superiore a loro; e se si indignano per questo, li consolerai: «Io ho imparato, voi no».

5 Così, anche dove occorre una certa esperienza, non pretendere il risultato che dipende dall'esperienza: lascia quello a chi ha pratica, e a te basti mantenerti saldo.

6 «Va' e saluta il tale». Lo saluto. «Come?» Senza servilismo. «Ma ti hanno lasciato fuori». Non ho imparato a entrare dalla finestra. Quando trovo la porta chiusa, devo necessariamente o andarmene o entrare dalla finestra.

7 «Ma parlagli anche». Gli parlo.

8 «In che modo?» Senza servilismo. «Ma non hai ottenuto ciò che volevi». Era forse compito tuo? No, era compito suo. Perché dunque rivendichi ciò che appartiene a un altro? Se ricordi sempre che cosa è tuo e che cosa è altrui, non sarai turbato.

9 Per questo Crisippo dice bene che, finché mi è incerto ciò che seguirà, mi attengo sempre alle scelte più naturali per

conseguire ciò che è secondo natura; Dio stesso infatti mi ha fatto capace di scegliere fra queste cose.

10 Se invece sapessi che ora mi è destinato ammalarmi, mi dirigerei anche verso la malattia; anche il piede, infatti, se avesse intelligenza, si dirigerebbe verso il fango.

11 Del resto, per che cosa nascono le spighe? Non forse anche perché si secchino? Ma se si seccano, non è forse anche perché siano mietute?

12 Non nascono infatti come esseri isolati. Se dunque avessero sensibilità, dovrebbero pregare di non essere mai mietute? Ma per una spiga non essere mai mietuta sarebbe una maledizione.

13 Allo stesso modo sappiate che anche per gli uomini sarebbe una maledizione non morire: sarebbe come non maturare, non essere mietuti.

14 Noi però siamo nello stesso tempo quelli che devono essere mietuti e quelli che comprendono di essere mietuti; per questo ci indigniamo. Non sappiamo infatti chi siamo e non ci siamo esercitati nelle cose umane come gli esperti di cavalli si esercitano nelle cose dei cavalli.

15 Crisanta, invece, quando stava per colpire il nemico, appena udì la tromba che richiamava indietro si fermò: gli parve più importante obbedire all'ordine del comandante che compiere il proprio gesto.

16 Nessuno di noi invece vuole obbedire docilmente neppure quando chiama la necessità: tra pianti e gemiti subiamo ciò che subiamo e lo chiamiamo «circostanze difficili».

17 Quali circostanze, uomo? Se chiami «circostanze» le cose che ci stanno attorno, allora tutto è circostanza; se invece le chiami così perché sono difficili, che difficoltà c'è nel fatto che ciò che è nato debba perire?

18 Ciò che lo distrugge può essere una spada, una ruota, il mare,

una tegola o un tiranno. Che cosa ti importa per quale strada scendi nell'Ade?

19 Sono tutte uguali. E se vuoi sentire la verità, quella per cui ti manda il tiranno è più breve. Nessun tiranno ha mai impiegato sei mesi a sgozzare qualcuno; una febbre invece dura spesso anche un anno. Tutte queste cose sono rumore e pompa di nomi vuoti.

20 «Davanti a Cesare rischio la testa». E io non la rischio, io che vivo a Nicopoli, dove ci sono tanti terremoti? E tu stesso, quando attraversi l'Adriatico, che cosa rischi? Non la testa?

21 «Ma è in pericolo anche la mia opinione». La tua? Come? Chi può costringerti a farti un'opinione che non vuoi? Quella di un altro? E quale pericolo è per te che altri si facciano opinioni false?

22 «Ma rischio di essere esiliato». Che cosa significa essere esiliato? Essere altrove che a Roma? «Sì». «E se fossi mandato a Giaro?» Se ti sta bene, andrai; se invece non ti sta bene, hai un luogo dove andare al posto di Giaro, là dove verrà anche chi ti manda a Giaro, che lo voglia o no.

23 Perché dunque sali come se andassi incontro a qualcosa di grande? È cosa minore della preparazione che hai ricevuto, tanto che un giovane ben dotato potrebbe dire: «Non valeva la pena ascoltare tanto, scrivere tanto e stare seduto per tanto tempo accanto a un vecchietto di poco conto per affrontare cose così piccole».

24 Ricorda soltanto quella distinzione mediante la quale si separano le cose tue da quelle che non sono tue. Non rivendicare mai nulla di ciò che appartiene ad altri.

25 Il tribunale e la prigione sono entrambi luoghi, uno alto e l'altro basso; la scelta morale invece può restare uguale in entrambi, se vuoi conservarla uguale.

26 E allora saremo emuli di Socrate, quando in prigione saremo

capaci di comporre peani.

27 Per come siamo ora, invece, vedi se in prigione sopporteremmo che qualcuno ci dicesse: «Vuoi che ti legga dei peani?» «Perché mi tormenti? Non sai i mali che mi affliggono?» «Quali?» «Sto per morire». E gli altri uomini saranno immortali?

Diatriba II.7 — Come si deve ricorrere alla divinazione

1 Per il fatto di ricorrere alla divinazione fuori tempo, trascuriamo molti doveri.

2 Che cosa può vedere l'indovino più della morte, del pericolo, della malattia o, in generale, di cose del genere?

3 Se dunque bisogna affrontare un pericolo per un amico, e se è doveroso perfino morire per lui, dove trovo ancora il tempo di ricorrere alla divinazione? Non ho forse dentro di me l'indovino che mi ha detto qual è l'essenza del bene e del male e mi ha spiegato i segni di entrambi?

4 Che bisogno ho ancora delle viscere o degli uccelli? E sopporto che quello mi dica: «Ti conviene»? Sa forse che cosa conviene?

5 Sa che cos'è il bene? Ha imparato i segni del bene e del male come ha imparato quelli delle viscere? Se infatti conosce i segni di questi, conosce anche quelli del bello e del turpe, del giusto e dell'ingiusto.

6 Uomo, dimmi tu che cosa viene indicato: vita o morte, povertà o ricchezza. Ma se queste cose mi convengano oppure no, dovrei chiederlo a te?

7 Perché non dai il tuo parere nelle questioni di grammatica? E dovrei chiederlo qui, dove tutti gli uomini sbagliamo e siamo in contrasto fra noi?

8 Per questo rispose bene quella donna che voleva mandare per nave a Gratilla, in esilio, le provviste di un mese, quando qualcuno le disse che Domiziano le avrebbe confiscate: «Preferisco che sia lui a portargliele via piuttosto che io non le mandi».

9 Che cosa dunque ci spinge a ricorrere così continuamente alla divinazione? La viltà, il timore degli esiti. Per questo adduliamo gli indovini: «Signore, erediterò da mio padre?» «Vediamo; facciamo un altro sacrificio.» «Sì, signore, come vuole la sorte.» Poi, se dice: «Erediterai», lo ringraziamo come se avessimo ricevuto l'eredità da lui. Perciò, alla fine, anche loro si prendono gioco di noi.

10 Che fare dunque? Bisogna andarci senza desiderio né avversione, come il viandante domanda a chi incontra quale delle due strade conduca alla meta, senza desiderare che vi conduca la destra piuttosto che la sinistra: non vuole infatti prendere una strada particolare, ma quella che conduce.

11 Così bisognerebbe andare anche da Dio, come da una guida, proprio come usiamo gli occhi: non chiedendo loro di mostrarci certe cose piuttosto che altre, ma accogliendo le rappresentazioni delle cose così come ce le mostrano.

12 Ora invece, tremando, teniamo per mano l'augure e, invocando Dio, lo supplichiamo:

13 «Signore, abbi pietà; permettimi di uscirne.» Schiavo, vuoi forse qualcosa di diverso da ciò che è meglio? E che cosa può essere meglio di ciò che sembra bene a Dio?

14 Perché, per quanto dipende da te, corrompi il giudice e svii il consigliere?

Diatriba II.8 — Qual è l'essenza del bene

1 Dio è benefico; ma anche il bene è benefico. È dunque naturale che là dove si trova l'essenza di Dio si trovi anche quella del

bene.

2 Qual è dunque l'essenza di Dio? Carne? No davvero. Un campo? No davvero. Fama? No davvero. Intelletto, conoscenza, retta ragione.

3 È dunque qui che devi cercare, in generale, l'essenza del bene. Non la cerchi certo in una pianta, vero? No. E neppure in un essere irrazionale? No. Se dunque la cerchi nell'essere razionale, perché cercarla altrove che nella differenza rispetto agli esseri irrazionali?

4 Le piante non sono neppure capaci di usare le rappresentazioni; per questo non parli, nel loro caso, di bene. Il bene richiede dunque l'uso delle rappresentazioni.

5 Soltanto questo? Se bastasse questo, di' pure che anche negli altri animali vi sono il bene, la felicità e l'infelicità.

6 Ma non lo dici, e fai bene: infatti, anche se possiedono in massimo grado l'uso delle rappresentazioni, non hanno però consapevolezza di questo uso. Ed è naturale: sono nati per servire altri, non sono essi stessi fini principali.

7 L'asino è forse nato principalmente per se stesso? No; è nato perché avevamo bisogno di un dorso capace di portare dei pesi. Ma, per Zeus, avevamo bisogno anche che camminasse; per questo ha ricevuto inoltre la capacità di usare le rappresentazioni, altrimenti non avrebbe potuto camminare.

8 E lì, più o meno, finisce. Se però avesse ricevuto anche la consapevolezza dell'uso delle rappresentazioni, è evidente che, secondo ragione, non sarebbe più stato sottomesso a noi né ci avrebbe prestato questi servizi, ma sarebbe stato uguale e simile a noi.

9 Non vuoi dunque cercare l'essenza del bene là dove, se questa facoltà non è presente, non vuoi parlare di bene in nessun altro essere?

10 E allora? Anche quelli non sono opere degli dèi? Lo sono, ma

non opere principali né parti degli dèi.

11 Tu invece sei un'opera principale, sei una parte staccata di Dio; hai in te qualcosa che è parte di lui. Perché dunque ignori la tua parentela? Perché non sai da dove sei venuto?

12 Non vuoi ricordarti, quando mangi, chi sei tu che mangi e chi stai nutrendo? Quando hai rapporti sessuali, chi sei tu che ne fai uso? Quando conversi? Quando ti eserciti, quando discuti, non sai che nutri un dio, alleni un dio? Porti in giro un dio, disgraziato, e non lo sai.

13 Pensi che io parli di qualcosa d'argento o d'oro, fuori di te? Lo porti dentro di te e non ti accorgi di contaminarlo con pensieri impuri e azioni sudice.

14 Se fosse presente una statua del dio, non oseresti fare nulla di ciò che fai. Ma con Dio stesso presente dentro di te, che vede e ascolta ogni cosa, non ti vergogni di pensare e fare queste cose, tu che sei insensibile alla tua stessa natura e provochi l'ira di Dio?

15 Che cosa temiamo dunque, quando mandiamo un giovane dalla scuola ad affrontare qualche situazione? Che si comporti male, che mangi male, che abbia rapporti sessuali in modo sconveniente, che si umili se indossa degli stracci, che si insuperbisca se indossa abiti eleganti?

16 Costui non conosce il dio che è in lui, non sa con chi se ne va. Eppure sopportiamo che dica: «Vorrei avere te con me»?

17 Non hai lì Dio? E, pur avendo lui, cerchi qualcun altro?

18 Forse ti direbbe cose diverse da queste? Se tu fossi una statua di Fidia, Atena o Zeus, ti ricorderesti di te stesso e dell'artefice e, se avessi qualche sensibilità, cercheresti di non fare nulla di indegno di chi ti ha fatto né di te stesso, e di non mostrarti a chi ti guarda in un atteggiamento sconveniente.

19 Ora invece, poiché ti ha fatto Zeus, trascuri quale persona mostrerai di essere? E che somiglianza c'è fra artefice e artefice,

o fra opera e opera?

20 E quale opera di un artefice possiede fin dall'inizio in se stessa le facoltà che manifesta attraverso la propria struttura? Non è forse pietra, bronzo, oro o avorio? E l'Atena di Fidia, una volta distesa la mano e ricevuta su di essa la Vittoria, resta così per sempre; le opere di Dio invece si muovono, respirano, usano le rappresentazioni e sono capaci di giudicare.

21 Essendo opera di questo artefice, lo disonori? E che dire del fatto che non soltanto ti ha fatto, ma ti ha anche affidato e consegnato a te stesso:

22 non ti ricorderai neppure di questo, ma disonorerai anche la fiducia che ti è stata concessa? Se Dio ti avesse affidato un orfano, lo trascureresti così?

23 Ti ha consegnato te stesso e dice: «Non avevo nessuno più degno di fiducia di te. Custodiscimi quest'uomo così come è per natura: rispettoso, fedele, elevato, impavido, libero dalle passioni, imperturbabile». E tu non lo custodisci?

24 «Ma diranno: da dove viene a costui quest'aria altezzosa e questo volto solenne?» Non ancora come dovrei. Infatti non ho ancora piena fiducia in ciò che ho imparato e a cui ho dato il mio assenso; temo ancora la mia debolezza.

25 Lasciate però che acquisti fiducia, e allora vedrete uno sguardo come deve essere e un portamento come deve essere; allora vi mostrerò la statua, quando sarà compiuta, quando sarà levigata.

26 Che cosa pensate? Un sopracciglio alzato? No davvero. Forse Zeus a Olimpia tiene il sopracciglio alzato? Il suo sguardo è invece fermo, come dev'essere quello di chi dirà: «La mia parola non può essere revocata né risultare ingannevole».

27 Così vi mostrerò me stesso: fedele, rispettoso, nobile, imperturbabile.

28 Forse immortale, senza vecchiaia, senza malattie? No: ma

morendo in modo divino, ammalandomi in modo divino. Questo possiedo, questo posso fare; il resto non lo possiedo né posso farlo.

29 Vi mostrerò i nervi di un filosofo. Quali nervi? Un desiderio che non fallisce, un'avversione che non incorre in ciò che vuole evitare, un impulso conforme al dovere, un proposito attento, un assenso non precipitoso. Questo vedrete.

Diatriba II.9 — Che, non riuscendo ad adempiere ciò che comporta essere uomo, assumiamo il ruolo del filosofo

1 Non è cosa da poco anche soltanto adempiere ciò che comporta essere uomo.

2 Che cos'è infatti l'uomo? «Un essere vivente razionale e mortale.» Subito, per la razionalità, da chi ci distinguiamo? «Dalle belve.» E da chi altro?

3 «Dalle pecore e dagli animali simili.» Bada dunque di non fare qualcosa come una belva; altrimenti hai distrutto l'uomo, non hai adempiuto ciò che comporta essere uomo. Bada di non fare qualcosa come una pecora; altrimenti, anche così, l'uomo è perduto.

4 Che cosa facciamo dunque come pecore? Quando agiamo per il ventre, per i genitali, a caso, sordidamente, senza curarci di nulla: verso che cosa siamo scivolati? Verso le pecore.

5 Che cosa abbiamo perduto? La razionalità. Quando agiamo in modo litigioso, dannoso, iracondo e aggressivo, verso che cosa siamo scivolati?

6 Verso le belve. Così alcuni di noi sono grandi belve, altri bestioline maligne e meschine, di quelle per cui si può dire: «Che mi mangi piuttosto un leone.»

7 In tutti questi modi si perde ciò che comporta essere uomo.

8 Quando infatti si conserva una proposizione congiuntiva? Quando adempie ciò che promette, cosicché la conservazione di una congiuntiva consiste nell'essere composta di proposizioni vere. E una disgiuntiva quando si conserva? Quando adempie ciò che promette. E quando si conservano i flauti, quando la lira, quando il cavallo, quando il cane?

9 Che cosa c'è dunque di strano se anche l'uomo allo stesso modo si conserva e allo stesso modo si perde?

10 Ogni cosa poi cresce e si conserva attraverso le attività che le sono proprie: il falegname mediante attività da falegname, il grammatico mediante attività da grammatico. Se invece prende l'abitudine di scrivere in modo sgrammaticato, è inevitabile che la sua arte si corrompa e vada perduta.

11 Così le azioni rispettose conservano l'uomo rispettoso, mentre quelle spudorate lo distruggono; le azioni fedeli conservano l'uomo fedele, e quelle contrarie lo distruggono.

12 E i contrari, a loro volta, vengono rafforzati dai contrari: lo spudorato dalla spudoratezza, l'infedele dall'infedeltà, l'insultatore dagli insulti, l'iracondo dall'ira, l'avaro da guadagni e spese indebiti.

13 Per questo i filosofi prescrivono di non accontentarsi soltanto di apprendere, ma di aggiungervi l'esercizio e poi l'allenamento.

14 Da molto tempo infatti siamo abituati a fare il contrario e abbiamo reso operative opinioni contrarie a quelle rette. Se dunque non renderemo operative anche quelle rette, non saremo altro che interpreti di giudizi altrui.

15 Chi di noi, oggi, non sa fare una trattazione tecnica sui beni e sui mali? Che tra le cose esistenti alcune sono buone, altre cattive, altre indifferenti; buone sono le virtù e ciò che partecipa delle virtù, cattive i loro contrari, indifferenti la ricchezza, la salute, la fama.

16 E poi, mentre parliamo, se si produce un rumore più forte o qualcuno dei presenti ride di noi, restiamo sconvolti.

17 Dove sono, filosofo, quelle cose che dicevi? Da dove le tiravi fuori quando le dicevi? Direttamente dalle labbra. Perché dunque profani rimedi che appartengono ad altri? Perché ti giochi ai dadi le cose più importanti?

18 Una cosa infatti è riporre pane e vino in una dispensa, un'altra è mangiarli. Ciò che è stato mangiato viene digerito, distribuito, diventa nervi, carne, ossa, sangue, buon colorito, buon respiro. Ciò che hai riposto, quando vuoi puoi prenderlo e mostrarlo facilmente, ma non ne ricavi alcun vantaggio se non quello di sembrare che lo possiedi. Che differenza c'è infatti tra spiegare queste dottrine e quelle di chi professa opinioni diverse?

19 Siediti ora e fai una trattazione tecnica delle dottrine di Epicuro, e forse saprai esporle meglio di lui. Perché dunque ti chiami stoico? Perché inganni i più? Perché, essendo greco, reciti la parte del Giudeo?

20 Non vedi come ciascuno viene detto Giudeo, Siro, Egiziano? E quando vediamo qualcuno oscillare fra due parti, siamo soliti dire: «Non è Giudeo, fa soltanto finta». Ma quando assume lo stato d'animo di chi è stato battezzato e ha fatto la sua scelta, allora è realmente ed è chiamato Giudeo.

21 Così anche noi siamo falsi battezzati: Giudei a parole, ma nei fatti tutt'altro, non in accordo con la dottrina, lontanissimi dal mettere in pratica ciò che diciamo e di cui ci vantiamo come se lo conoscessimo.

22 Così, non riuscendo neppure ad adempiere ciò che comporta essere uomo, ci assumiamo anche quello del filosofo: un peso enorme, come se uno incapace di sollevare dieci libbre volesse portare il masso di Aiace.

Diatriba II.10 — Come si possono ricavare i doveri dai nomi

1 Considera chi sei. Anzitutto un uomo: cioè un essere che non ha nulla di più sovrano della scelta morale, ma tiene tutto il resto subordinato ad essa, mentre essa stessa è libera da schiavitù e da soggezione.

2 Considera dunque da quali esseri sei separato dalla ragione. Sei separato dalle belve, sei separato dalle pecore.

3 Inoltre sei cittadino del cosmo e parte di esso, non una delle parti subordinate, ma una delle principali; sei infatti capace di comprendere il governo divino e di riflettere su ciò che ne consegue.

4 Che cosa comporta dunque essere cittadino? Non avere alcun interesse privato, non deliberare su nulla come se fossi separato dal tutto, ma come la mano o il piede, se avessero ragione e comprendessero la costituzione naturale, non avrebbero mai impulso o desiderio se non riferendosi al tutto.

5 Per questo i filosofi dicono bene che, se l'uomo buono e virtuoso conoscesse in anticipo ciò che deve accadere, collaborerebbe anche con l'ammalarsi, il morire e l'essere mutilato, comprendendo che questo gli viene assegnato dall'ordine dell'universo e che il tutto ha maggiore autorità della parte e la città del cittadino.

6 Ma poiché non conosciamo in anticipo ciò che accadrà, conviene attenerci alle cose naturalmente più adatte a essere scelte, perché anche per questo siamo fatti.

7 Dopo questo ricordati che sei figlio. Che cosa comporta questo ruolo? Considerare del padre tutto ciò che è proprio, obbedirgli in tutto, non biasimarlo mai davanti a nessuno né dirgli o fargli nulla di dannoso, cedergli e lasciargli il passo in ogni cosa, collaborando per quanto puoi. Poi sappi che sei anche fratello.

8 Anche a questo ruolo si devono concessione, docilità e parole benevole; non rivendicare mai contro tuo fratello alcuna delle cose che non dipendono dalla scelta morale, ma cedergliele volentieri, così da avere di più nelle cose che dipendono dalla scelta morale.

9 Guarda infatti che cosa significa acquistare, magari in cambio di una lattuga e di un seggio, una buona disposizione d'animo: quanto grande è il guadagno.

10 Dopo queste cose, se sei consigliere di una città, ricordati che sei consigliere; se giovane, che sei giovane; se vecchio, che sei vecchio; se padre, che sei padre.

11 Ognuno di questi nomi, infatti, ogni volta che entra nella riflessione, traccia i compiti che gli sono propri.

12 Se poi te ne vai e biasimi tuo fratello, ti dico: hai dimenticato chi sei e quale nome porti.

13 Se fossi fabbro e usassi il martello in altro modo, avresti dimenticato il fabbro; ma se dimentichi il fratello e da fratello diventi nemico, ti sembrerà di non aver scambiato una cosa con un'altra?

14 E se invece di uomo, animale mite e socievole, sei diventato una belva dannosa, insidiosa e mordace, non hai perduto nulla? Devi forse perdere una moneta per subire un danno? La perdita di nient'altro danneggia l'uomo?

15 Se perdessi la grammatica o la musica, considereresti un danno la perdita di esse; se perdi senso del pudore, compostezza e mitezza, ritieni che non sia nulla?

16 Eppure quelle si perdono per una causa esterna e non dipendente dalla scelta morale, queste per causa nostra; e quelle né è bello possederle né è vergognoso perderle, mentre non possedere e perdere queste è insieme vergognoso, biasimevole e una disgrazia. Che cosa perde chi assume il ruolo passivo in un rapporto sessuale?

17 L'uomo. E chi fa questo a un altro? Molte altre cose; e non meno dell'altro perde anch'egli l'uomo. Che cosa perde l'adultero?

18 L'uomo rispettoso, il continente, il decoroso, il cittadino, il vicino. Che cosa perde chi si adira? Qualcos'altro. Chi ha paura?

19 Qualcos'altro. Nessuno è cattivo senza perdita e danno. Se dunque cerchi il danno nella moneta, tutti costoro sono indenni, senza danno, e magari persino avvantaggiati e in guadagno, quando da qualcuna di queste azioni ricavano una moneta.

20 Ma bada: se riconduci tutto a una monetina, neppure chi perde il naso sarà danneggiato, secondo te. «Sì», dice, «perché il corpo è mutilato.»

21 Su, e chi perde proprio l'olfatto non perde nulla? Non esiste dunque alcuna facoltà dell'anima il cui possesso giovi e la cui perdita danneggi?

22 «Quale facoltà intendi?» Non abbiamo per natura un senso del pudore? «Sì.» Chi lo perde non è danneggiato? Non è privato di nulla? Non perde nulla di ciò che gli appartiene?

23 Non abbiamo per natura qualcosa di fedele, qualcosa di affettuoso, qualcosa di portato a giovare, qualcosa di capace di sopportarci a vicenda? Chi dunque lascia che se stesso subisca danno in queste cose resterà illeso e senza danno?

24 «E allora? Non devo danneggiare chi mi ha danneggiato?» Anzitutto guarda che cos'è il danno e ricordati di ciò che hai udito dai filosofi.

25 Se infatti il bene è nella scelta morale e così anche il male nella scelta morale, bada che ciò che dici non equivalga a questo: «E allora?

26 Poiché quello ha danneggiato se stesso commettendo un'ingiustizia contro di me, non dovrei anch'io danneggiare me stesso commettendo un'ingiustizia contro di lui?»

27 Perché dunque non ce la rappresentiamo così, ma dove c'è una menomazione del corpo o dei possedimenti, lì vediamo il danno, mentre dove riguarda la scelta morale non vediamo alcun danno?

28 Infatti chi è ingannato o commette ingiustizia non sente dolore alla testa, all'occhio o all'anca, né perde il campo.

29 E noi non vogliamo altro che queste cose; se invece avremo la scelta morale rispettosa e fedele oppure spudorata e infedele, non ce ne importa quasi per nulla, se non a scuola, finché facciamo discorsetti.

30 Perciò progrediamo fino ai discorsetti, ma fuori di essi neppure di un minimo.

Diatriba II.11 — Qual è l'inizio della filosofia

1 L'inizio della filosofia, almeno per chi vi si accosta come si deve, entrando dalla porta, è la consapevolezza della propria debolezza e incapacità riguardo alle cose necessarie.

2 Infatti non veniamo al mondo avendo per natura alcuna nozione di un triangolo rettangolo, di una diesis o di un semitono; ciascuna di queste cose la impariamo attraverso un insegnamento tecnico, e per questo chi non le conosce non crede nemmeno di conoscerle.

3 Ma quanto al bene e al male, al bello e al brutto, a ciò che conviene e non conviene, alla felicità, a ciò che è appropriato e doveroso, e a che cosa si debba o non si debba fare, chi è venuto al mondo senza possederne una nozione innata?

4 Per questo tutti usiamo questi termini e cerchiamo di applicare le prenozioni ai casi particolari.

5 «Ha agito bene», «come si deve», «non come si deve»; «è stato sfortunato», «è stato fortunato»; «è ingiusto», «è giusto». Chi di noi risparmia questi termini? Chi di noi ne rimanda l'uso

finché non abbia imparato, come fanno quelli che non sanno quando si tratta di linee o di suoni?

6 La ragione è che veniamo al mondo già, per natura, come istruiti su alcune cose in questo campo; e, prendendo le mosse da esse, vi abbiamo aggiunto anche la presunzione.

7 — Perché, dice uno, non so forse che cosa è bello e che cosa è brutto? Non ne ho una nozione? — Ce l'hai. — Non la applico ai casi particolari? — La applichi. — Dunque non la applico bene?

8 — Qui sta tutta la questione, ed è qui che si aggiunge la presunzione. Infatti, partendo da queste cose su cui c'è accordo, gli uomini procedono verso ciò che è controverso per via di un'applicazione inadeguata.

9 Perché, se oltre a quelle cose possedessero anche questa capacità, che cosa impedirebbe loro di essere perfetti?

10 Ora però, poiché ti sembra di applicare correttamente le prenozioni ai casi particolari, dimmi: da dove ricavi questo? — Dal fatto che così mi sembra. — Ma a un altro non sembra così, e anch'egli crede di applicarle bene, non è vero?

11 — Lo crede. — Potete dunque, su questioni in cui sostenete opinioni contrarie, applicare entrambi correttamente le prenozioni?

12 — Non possiamo. — Hai dunque qualcosa da mostrarci, per applicarle meglio, che sia superiore al tuo «mi sembra»? Il pazzo fa forse altro che ciò che gli sembra bene? Dunque basta anche a lui questo criterio? — Non basta. — Passa allora a qualcosa di superiore al «mi sembra». Che cos'è?

13 Ecco l'inizio della filosofia: percepire il conflitto tra gli uomini, ricercarne la causa, condannare e diffidare del semplice «mi sembra», esaminare se questo «mi sembra» sia corretto, e trovare un qualche criterio, come per i pesi abbiamo trovato la bilancia e per il diritto e lo storto la riga.

14 — Questo è l'inizio della filosofia? È corretto tutto ciò che sembra a tutti? — E come potrebbero essere corrette cose in conflitto tra loro? — Dunque non tutto, ma ciò che sembra a noi.

15 Perché ciò che sembra a noi dovrebbe valere più di ciò che sembra ai Siri? Più di ciò che sembra agli Egizi? Più di ciò che sembra a me o a un altro qualsiasi? — Per nulla. — Dunque ciò che sembra a ciascuno non basta a stabilire ciò che è; infatti nemmeno per pesi o misure ci accontentiamo della semplice impressione, ma per ciascuna cosa abbiamo trovato un criterio.

16 Dunque qui non esiste alcun criterio superiore al «mi sembra»? E come sarebbe possibile che le cose più necessarie agli uomini fossero prive di indizi e impossibili da scoprire? — Un criterio c'è, dunque.

17 — E perché allora non lo cerchiamo, non lo troviamo e, una volta trovato, non lo usiamo poi senza mai trasgredirlo, senza muovere neppure un dito senza di esso?

18 È questo infatti, credo, che, una volta trovato, libera dalla follia quelli che usano come misura di tutto il solo «mi sembra», affinché d'ora in poi, partendo da cose note e chiaramente distinte, ci serviamo nei casi particolari di prenozioni ben definite.

19 Qual è l'oggetto che ci sta davanti e sul quale indaghiamo? — Il piacere.

20 — Portalo al criterio, mettilo sulla bilancia. Il bene deve essere qualcosa in cui valga la pena avere fiducia e confidare? — Deve esserlo. — È dunque giusto avere fiducia in qualcosa di instabile?

21 — No. — Il piacere è forse qualcosa di stabile? — No. — Allora prendilo, toglilo dalla bilancia e scaccialo ben lontano dal territorio dei beni.

22 Ma se non hai la vista abbastanza acuta e una sola bilancia non ti basta, portane un'altra. È giusto esaltarsi per il bene? — Sì. — È dunque giusto esaltarsi per un piacere presente? Bada a non dire di sì; altrimenti non ti riterrò più degno nemmeno della bilancia.

23 Così si giudicano e si pesano le cose, quando i criteri sono pronti;

24 e filosofare è questo: esaminare e rendere saldi i criteri;

25 servirsi poi di quelli riconosciuti, questo è compito dell'uomo virtuoso.

Diatriba II.12 — Sul discutere

1 Ciò che bisogna imparare per saper usare il ragionamento è stato definito con precisione dai nostri. Ma quanto all'uso appropriato di queste cose, siamo completamente privi di esercizio.

2 Prendi uno qualunque di noi e dagli come interlocutore un profano: non sa come trattarlo; dopo averlo smosso appena un po', se quello risponde fuori strada, non sa più come proseguire con lui. Allora lo insulta o lo deride e dice: «È un profano; non c'è modo di trattare con lui».

3 Una guida, invece, quando trova uno che si è smarrito, lo conduce sulla strada giusta; non se ne va dopo averlo deriso o insultato.

4 Anche tu mostragli la verità e vedrai che ti seguirà. Ma finché non gliela mostri, non deriderlo: renditi piuttosto conto della tua incapacità.

5 Come faceva dunque Socrate? Costringeva il suo stesso interlocutore a testimoniare per lui e non aveva bisogno di nessun altro testimone. Perciò poteva dire: «Lascio perdere tutti gli altri; mi basta sempre come testimone chi mi contraddice.

Non chiedo il giudizio degli altri, ma soltanto quello del mio interlocutore».

6 Rendeva infatti così evidente ciò che derivava dalle nozioni, che chiunque, accorgendosi della contraddizione, se ne ritraeva.

7 Chi prova invidia, forse gioisce? — Niente affatto: piuttosto soffre. Così, partendo dal contrario, conduceva avanti l'interlocutore. E allora? Ti sembra che l'invidia sia dolore per i mali? E quale invidia c'è dei mali?

8 Non gli faceva dunque dire che l'invidia è dolore per i beni? E ancora: si potrebbe invidiare qualcuno che non ha nulla a che fare con noi?

9 — Niente affatto. E così, dopo aver completato e articolato la nozione, se ne andava; non diceva: «Definiscimi l'invidia», per poi, quando l'altro l'avesse definita, dire: «Hai definito male: il termine definitorio non è convertibile con quello principale»;

10 sono termini tecnici e perciò pesanti e difficili da seguire per i profani, dai quali noi non riusciamo a staccarci.

11 Ma non siamo affatto capaci di smuoverlo servendoci di argomenti nei quali il profano stesso, seguendo le proprie rappresentazioni, possa concedere qualcosa o respingerla.

12 E così, giustamente consapevoli di questa nostra incapacità, ci asteniamo dal farlo, almeno quanti di noi hanno un po' di cautela.

13 I più, invece, avventati, una volta lanciatisi in una cosa del genere, si confondono e confondono gli altri e alla fine, dopo aver insultato ed essere stati insultati, se ne vanno.

14 La prima e principale peculiarità di Socrate era questa: non irritarsi mai in una discussione, non proferire mai nulla di offensivo o insultante, ma sopportare chi lo insultava e porre fine alla contesa.

15 Se volete sapere quanto fosse capace in questo, leggete il *Simposio* di Senofonte e vedrete quante contese seppe sciogliere.

16 Per questo, a ragione, anche presso i poeti è citato come grandissimo elogio il verso: «Presto e con sapienza pose fine a una grande contesa».

17 E allora? Oggi la cosa non è troppo sicura, soprattutto a Roma. Chi vuole farlo infatti non dovrà certo agire in un angolo, ma avvicinarsi, poniamo, a un ricco di rango consolare e chiedergli:

18 «Sapresti dirmi a chi hai affidato i tuoi cavalli?» «Certo.» «Forse al primo che capita, inesperto di cavalli?» «Niente affatto.» «E a chi hai affidato l'oro, l'argento o le vesti?» «Neppure queste cose al primo che capita.»

19 «E il tuo corpo, hai già pensato di affidarlo a qualcuno perché se ne prenda cura?» «Come no?» «Naturalmente a uno esperto anche in questo, nella ginnastica o nella medicina?» «Certamente.»

20 «Sono dunque queste le cose migliori che possiedi, o hai anche qualcos'altro migliore di tutte?» «Che cosa intendi?» «Per Zeus, ciò che si serve proprio di queste cose, valuta ciascuna di esse e delibera.»

21 «Intendi forse l'anima?» «Hai capito bene: proprio di questa parlo.» «Per Zeus, mi pare che questa sia di gran lunga la cosa migliore che possiedo.»

22 «Sai dunque dirmi in che modo ti sei preso cura dell'anima? Non è infatti verosimile che tu, così sapiente e stimato in città, lasci così, a caso, che la cosa migliore che possiedi resti trascurata e vada in rovina.»

23 «Niente affatto.» «Ma te ne sei preso cura da solo? Hai imparato da qualcuno o hai trovato tu stesso il modo?» A questo punto c'è il pericolo che per prima cosa dica:

24 «Che t'importa, brav'uomo? Sei forse il mio padrone?» E poi,

se insisti a dargli fastidio, che alzi le mani e ti dia dei pugni.

25 Un tempo anch'io ero un ammiratore di questo modo di fare, prima di incappare in questi rischi.

Diatriba II.13 — Sull'ansia

1 Quando vedo un uomo in ansia, dico: «Che cosa vuole costui? Se non volesse qualcosa che non dipende da lui, come potrebbe essere ancora in ansia?»

2 Per questo anche il cantore con la cetra, quando canta da solo, non è in ansia; ma lo è quando entra in teatro, anche se ha una voce eccellente e suona bene la cetra. Non vuole infatti soltanto cantare bene, ma anche ottenere approvazione, e questo non dipende più da lui.

3 Dove possiede la competenza, dunque, lì ha fiducia: mettigli davanti un profano qualsiasi e non se ne cura. Dove invece non sa e non si è esercitato, lì è in ansia.

4 E che cos'è questo? Non sa che cosa sia una folla né che cosa sia la lode della folla. Ha imparato a toccare la corda più acuta e quella più grave; ma che cosa sia la lode della gente e quale forza abbia nella vita, non lo sa né si è esercitato a comprenderlo.

5 Di conseguenza deve tremare e impallidire. Quando vedo qualcuno spaventato, dunque, non posso dire che non sia un cantore con la cetra; ma posso dire altre cose di lui, e non una sola, bensì molte.

6 E anzitutto lo chiamo straniero e dico: «Quest'uomo non sa in quale parte della terra si trovi; pur soggiornandovi da tanto tempo, ignora le leggi della città, le consuetudini, che cosa sia consentito e che cosa no. E non si è mai procurato neppure un giurista che gli dicesse e gli spiegasse le leggi».

7 Eppure non scrive un testamento senza sapere come vada

scritto o senza rivolgersi a chi lo sa, né appone il sigillo a una fideiussione né redige un atto di garanzia senza criterio; ma usa il desiderio senza un giurista, e così l'avversione, l'impulso, il proposito e l'intenzione.

8 Come, senza un giurista? Non sa che vuole ciò che non gli è concesso e non vuole ciò che è necessario; non sa né che cosa sia suo né che cosa appartenga ad altri. Se lo sapesse, non sarebbe mai ostacolato, mai impedito, non sarebbe in ansia.

9 E come potrebbe? Si ha forse paura per cose che non sono mali? — No. — E per mali che dipende da noi impedire che accadano?

10 — Nient'affatto. — Se dunque le cose estranee alla scelta morale non sono né beni né mali, mentre tutto ciò che dipende dalla scelta morale è in nostro potere e nessuno può sottrarcele né imporci, tra esse, ciò che non vogliamo, dove resta ancora posto per l'ansia?

11 Eppure siamo in ansia per il corpicino, per il piccolo patrimonio, per ciò che penserà Cesare, e per nulla di ciò che è dentro di noi. Forse per non formulare un giudizio falso? — No: dipende da me. — Forse per non muovermi contro natura? — Neppure per questo. —

12 Quando dunque vedi qualcuno impallidire, come il medico dal colorito dice: «A costui è malata la milza, a quello il fegato», così anche tu di': «A costui sono malati il desiderio e l'avversione; non stanno bene, sono infiammati».

13 Nient'altro infatti fa cambiare colore, né provoca tremore, né battere di denti, né fa cedere le ginocchia e rannicchiarsi sui due piedi.

14 Per questo Zenone, dovendo incontrare Antigono, non era in ansia: delle cose che Zenone ammirava, Antigono non aveva potere su nessuna, e delle cose su cui Antigono aveva potere Zenone non si curava.

15 Antigono invece, dovendo incontrare Zenone, era in ansia, e a ragione: voleva piacergli, e questo era fuori dal suo potere. Zenone invece non voleva piacere ad Antigono, come nessun esperto vuole piacere a chi non conosce la sua arte.

16 Io dovrei voler piacere a te? Per quale ragione? Conosci forse i criteri secondo cui un uomo giudica un altro uomo? Ti sei preoccupato di sapere che cosa sia un uomo buono e che cosa uno cattivo, e come si diventi l'uno o l'altro? Perché dunque tu stesso non sei buono?

17 — Come, dice, non lo sono? — Perché nessun uomo buono si affligge o geme, nessuno si lamenta, nessuno impallidisce e trema né dice: «Come mi accoglierà? Come mi ascolterà?»

18 Schiavo, come gli parrà. Che cosa t'importa delle cose altrui? Non è forse un errore suo accogliere male ciò che viene da te? — Certamente. — Ma può l'errore essere di uno e il male di un altro? — No. — Perché dunque sei in ansia per ciò che appartiene ad altri?

19 — Sì, ma sono in ansia per come gli parlerò. — E non puoi forse parlargli come vuoi? — Ma temo di confondermi.

20 — Se devi scrivere il nome di Dione, temi forse di confonderti? — Nient'affatto. — Perché? Non perché ti sei esercitato a scrivere? — Certamente. — E se dovessi leggerlo, non ti sentiresti allo stesso modo? — Allo stesso modo. — Perché? Perché ogni arte dà forza e fiducia nelle cose che le appartengono.

21 Dunque non ti sei esercitato a parlare? E che cos'altro facevi nella scuola? — Sillogismi e argomenti che mutano di significato. — A quale scopo? Non per discutere con competenza? E discutere con competenza non significa forse farlo al momento opportuno, con sicurezza e intelligenza, senza inciampare né essere ostacolati e, oltre a tutto questo, con fiducia? — Sì.

22 — Dunque, da cavaliere sceso in campo contro un uomo a piedi, sei in ansia proprio là dove tu ti sei esercitato e lui no? —

Sì, ma ha il potere di uccidermi.

23 — Allora di' la verità, disgraziato, e non vantarti, non pretendere di essere filosofo e non ignorare chi sono i tuoi padroni; finché offrirai questa presa attraverso il corpo, segui chiunque sia più forte di te.

24 A parlare si era esercitato Socrate, lui che discuteva così con i tiranni, con i giudici e in prigione. A parlare si era esercitato Diogene, lui che parlava così con Alessandro, con Filippo, con i pirati e con colui che lo aveva comprato…

25 Quelli avevano fiducia nelle cose in cui si erano esercitati. Tu invece va' alle tue cose e non allontanartene mai: va' a sederti in un angolo, intreccia sillogismi e proponili a un altro.

27 Non c'è in te un uomo capace di guidare una città.

Diatriba II.14 — A Nasone

1 Entrato un Romano con il figlio, dopo che ebbe ascoltato una lettura, Epitteto disse: «Questo è il metodo dell'insegnamento», e tacque.

2 Ma poiché quello lo invitava a proseguire, disse: «Ogni arte, quando viene insegnata, comporta fatica per chi ne è profano e inesperto».

3 I prodotti delle arti, invece, mostrano subito la propria utilità, lo scopo per cui sono stati fatti, e la maggior parte di essi ha anche qualcosa di attraente e piacevole.

4 Per esempio, assistere e seguire come qualcuno impara il mestiere di calzolaio è poco piacevole; ma la scarpa è utile e, a guardarla, non è affatto sgradevole.

5 Anche l'apprendimento del mestiere di falegname è molto noioso per un profano che vi assista; l'opera, invece, mostra l'utilità dell'arte.

6 Lo vedrai molto più chiaramente nella musica: se assisti a una lezione, l'apprendimento ti sembrerà la cosa più sgradevole di tutte; e tuttavia i risultati della musica sono piacevoli e gradevoli da ascoltare anche per chi non ne sa nulla.

7 Anche qui immaginiamo che il compito di chi pratica la filosofia sia qualcosa del genere: deve accordare la propria volontà a ciò che accade, così che nulla di ciò che accade avvenga contro il nostro volere, né, quando qualcosa non avviene, noi vogliamo che avvenga.

8 Da ciò deriva, per chi vi è riuscito, di non fallire nel desiderio e di non incorrere in ciò che avversa, e di attraversare la vita senza dolore, senza paura e senza turbamento, vivendo con gli altri e conservando le relazioni sia naturali sia acquisite: di figlio, di padre, di fratello, di cittadino, di marito, di moglie, di vicino, di compagno di viaggio, di governante e di governato.

9 Questo, dunque, immaginiamo sia il compito di chi pratica la filosofia. Subito dopo ci chiediamo come sia possibile realizzarlo.

10 Vediamo che il falegname diventa falegname imparando certe cose, e il timoniere diventa timoniere imparandone altre. Forse dunque anche qui non basta voler diventare un uomo buono e virtuoso, ma occorre imparare qualcosa? Cerchiamo allora che cosa.

11 I filosofi dicono che bisogna anzitutto imparare questo: che Dio esiste e provvede all'universo, e che non gli si può nascondere non solo ciò che si fa, ma neppure ciò che si pensa o si concepisce; poi, quale sia la natura degli dèi.

12 Quali infatti si scopriranno essere, chi vuole piacere loro e obbedire deve necessariamente cercare, per quanto può, di rendersi simile a loro.

13 Se il divino è fedele, anche lui deve essere fedele; se è libero, anche lui libero; se benefico, anche lui benefico; se magnanimo,

anche lui magnanimo. Come imitatore di Dio, dunque, deve fare e dire tutto ciò che segue da questo.

14 Da dove bisogna dunque cominciare? — Se accetti di entrare nella discussione, ti dirò che anzitutto devi comprendere i termini. — Dunque io adesso non comprendo i termini?

15 — Non li comprendi. — Come faccio allora a usarli? — Come gli analfabeti usano le parole scritte e come gli animali usano le rappresentazioni: una cosa è l'uso, un'altra la comprensione.

16 Se invece credi di comprenderli, proponi il termine che vuoi e mettiamoci alla prova, per vedere se davvero lo comprendiamo.

17 — Ma è spiacevole essere confutato quando si è ormai anziani e magari si sono già compiute tre campagne militari.

18 — Lo so anch'io. Perché ora sei venuto da me come se non avessi bisogno di nulla. E che cosa potresti mai immaginare che ti manchi? Sei ricco, hai figli, forse anche una moglie e molti servi; Cesare ti conosce, a Roma hai molti amici, adempi ai tuoi doveri, sai ricambiare chi ti fa del bene e fare del male a chi ti fa del male.

19 Che cosa ti manca? Se dunque ti mostrerò che ti mancano proprio le cose più necessarie e importanti per la felicità, e che fino a oggi ti sei occupato di tutto più che di ciò di cui dovevi occuparti, e aggiungerò il colmo: che non sai né che cosa sia Dio, né che cosa sia l'uomo, né che cosa sia il bene, né che cosa sia il male,

20 forse l'ignoranza delle altre cose è sopportabile; ma se ti dico che ignori te stesso, come potrai sopportarmi, sottoporti alla confutazione e restare?

21 In nessun modo: te ne vai subito, irritato. Eppure quale male ti ho fatto? A meno che anche lo specchio non faccia male all'uomo brutto, perché gli mostra com'è; o che il medico non insulti il malato quando gli dice: «Uomo, ti sembra di non avere nulla,

e invece hai la febbre. Oggi digiuna, bevi acqua». E nessuno dice: «Che terribile insulto!»

22 Ma se dici a qualcuno: «I tuoi desideri sono infiammati, le tue avversioni sono meschine, i tuoi propositi incoerenti, i tuoi impulsi contrari alla natura, le tue opinioni infondate e false», quello esce subito dicendo: «Mi ha insultato».

23 Le cose umane sono così, come in una fiera: vi si conducono animali, anche buoi, perché siano messi in vendita; e la maggior parte degli uomini viene, chi per comprare e chi per vendere. Pochi invece vengono per osservare la fiera: come si svolge, perché, chi l'ha istituita e a quale scopo.

24 Così anche qui, in questa fiera: alcuni, come gli animali, non si interessano di nulla più che dell'erba. Tutti voi che vi affaccendate intorno a possedimenti, campi, servi e cariche, infatti, non avete davanti altro che erba.

25 Pochi sono invece gli uomini che partecipano alla fiera come amanti dello spettacolo: «Che cos'è dunque il cosmo? Chi lo governa? Nessuno?»

26 E com'è possibile che una città o una casa non possano durare neppure per poco tempo senza qualcuno che le governi e se ne curi, mentre una costruzione così grande e bella sarebbe amministrata con tanto ordine a caso e come capita?

27 Dunque qualcuno governa. Ma chi è e come governa? E noi, chi siamo, essendo stati generati da lui, e per quale compito? Abbiamo forse qualche legame e qualche relazione con lui, oppure nessuna?

28 È questo ciò che accade a quei pochi; e ormai dedicano il loro tempo soltanto a questo: conoscere la fiera e poi andarsene.

29 E allora? Sono derisi dai più; proprio come là gli spettatori sono derisi dai mercanti. E se gli animali avessero una qualche consapevolezza, riderebbero di chi ammira qualunque altra cosa oltre all'erba.

Diatriba II.15 — Contro quelli che persistono ostinatamente nelle proprie decisioni

1 Quando alcuni ascoltano questi discorsi, secondo cui bisogna essere saldi e la scelta morale è per natura libera e non soggetta a costrizione, mentre tutte le altre cose sono soggette a impedimenti e costrizioni, schiave e altrui, immaginano di dover restare irremovibilmente fedeli a qualunque decisione abbiano preso.

2 Ma anzitutto dev'essere sana la decisione presa. Voglio infatti che nel corpo ci sia vigore, ma quello di chi è sano, di chi si allena.

3 Se invece mi mostri il vigore di un delirante e te ne vanti, ti dirò: «Uomo, cerca qualcuno che ti curi. Questo non è vigore, ma debolezza».

4 In modo diverso, qualcosa di simile accade anche nell'anima a quelli che fraintendono questi discorsi. Per esempio, un mio compagno decise senza alcun motivo di lasciarsi morire di fame.

5 Lo venni a sapere quando era già al terzo giorno di digiuno e, andato da lui, gli chiesi che cosa fosse successo.

6 — «Ho deciso», disse. — Ma che cosa, tuttavia, ti ha persuaso? Se infatti hai deciso rettamente, eccoci qui seduti accanto a te e ti aiutiamo a uscire dalla vita; se invece hai deciso irragionevolmente, cambia decisione.

7 — «Bisogna attenersi alle decisioni prese.» — Che fai, uomo? Non a tutte, ma a quelle giuste. Altrimenti, se ora ti convincessi che è notte, se così ti pare non cambiare idea, ma resta fermo e di' che bisogna attenersi alle decisioni prese.

8 Non vuoi stabilire anzitutto il principio e il fondamento, esaminare se la decisione è sana oppure no, e poi costruirvi sopra il vigore e la fermezza?

9 Se invece poni come base qualcosa di marcio e cedevole, che nemmeno regge come costruzione, quanto più numerose e pesanti saranno le cose che vi porrai sopra, tanto più rapidamente crollerà.

10 Senza alcun motivo ci sottrai alla vita un uomo caro e familiare, concittadino della stessa città, tanto della grande quanto della piccola;

11 e poi, mentre commetti un omicidio e fai morire un uomo che non ha fatto nulla di male, dici che bisogna attenersi alle decisioni prese.

12 E se mai ti venisse in mente di uccidere me, dovresti attenerti alla decisione presa?

13 Quello, dunque, si lasciò persuadere a fatica. Ma alcuni di quelli di oggi è impossibile farli cambiare idea. Così mi sembra di sapere ora ciò che prima ignoravo, che cosa significhi il detto comune: «Un folle non lo persuadi né lo spezzi».

14 Che non mi capiti mai di avere per amico uno stolto che si crede sapiente. Nulla è più difficile da trattare. «Ho deciso.» Anche i pazzi decidono; ma quanto più saldamente giudicano reali cose che non esistono, tanto più elleboro occorre loro.

15 Non vuoi comportarti come un malato e chiamare il medico? «Sono malato, signore; aiutami. Esamina che cosa devo fare: a me spetta obbedirti.»

16 Così anche qui: «Non so che cosa debba fare; sono venuto per impararlo.» No: «Parlami delle altre cose. Su questo ho deciso.»

17 Di quali altre cose? Che cosa c'è infatti di più grande o più importante che persuaderti che non basta aver preso una decisione e non cambiarla?

18 Questo è vigore da pazzi, non vigore sano. «Voglio morire, se mi costringi a questo.» Perché, uomo? Che cosa è successo? «Ho deciso.» Meno male che non hai deciso di uccidere me.

19 «Non accetto denaro.» Perché? «Ho deciso.» Sappi che, con lo stesso vigore che ora usi per non accettarlo, nulla impedisce che un giorno tu inclini irragionevolmente ad accettarlo e dica di nuovo: «Ho deciso»,

20 proprio come in un corpo malato, in cui gli umori scorrono ora da una parte, ora dall'altra. Così anche un animo debole non sa da che parte finirà per inclinare; e quando a questa inclinazione e a questo slancio si aggiunge anche vigore, allora il male diventa senza rimedio e incurabile.

Diatriba II.16 — Che non ci esercitiamo a usare i giudizi sul bene e sul male

1 — Dov'è il bene? — Nella scelta morale. — Dov'è il male? — Nella scelta morale. — Dov'è ciò che non è né l'uno né l'altro? — Nelle cose che non dipendono dalla scelta morale.

2 E allora? Qualcuno di noi se ne ricorda fuori da questi discorsi? Qualcuno si esercita da sé a rispondere agli eventi in questo modo, come alle domande: «È giorno?» «Sì.» «E notte?» «No.» «E le stelle sono in numero pari?» «Non saprei dirlo.»

3 Quando ti si presenta del denaro, ti sei esercitato a dare la risposta dovuta: «Non è un bene»? Ti sei allenato a queste risposte o soltanto ai sofismi?

4 Che cosa ti meraviglia, dunque, se là dove ti sei esercitato diventi migliore di te stesso, mentre là dove non ti sei esercitato rimani quello di prima?

5 Perché infatti l'oratore, pur sapendo di aver scritto bene, di aver imparato a memoria ciò che ha scritto e presentandosi con una voce gradevole, continua tuttavia a essere in ansia? Perché non gli basta essersi esercitato.

6 Che cosa vuole dunque? Essere lodato dai presenti. A saper declamare, dunque, si è allenato; rispetto alla lode e al biasimo,

invece, non si è allenato.

7 Quando mai infatti ha sentito da qualcuno che cosa sia la lode, che cosa il biasimo, quale sia la natura dell'una e dell'altro? Quali lodi si debbano cercare o quali biasimi evitare? Quando mai si è esercitato in un esercizio coerente con questi discorsi?

8 Che cosa ti meraviglia ancora, dunque, se là dove ha imparato supera gli altri, mentre là dove non si è esercitato è uguale ai più?

9 Come il citarodo: sa suonare la cetra, canta bene, ha un bel portamento, e tuttavia quando entra in scena trema. Queste cose infatti le conosce; ma che cosa sia una folla, che cosa siano le grida di una folla e il suo scherno, non lo sa.

10 E non sa neppure che cosa sia l'ansia stessa, se dipenda da noi o sia cosa altrui, se sia possibile farla cessare oppure no. Perciò, se viene lodato, esce gonfio; se invece viene deriso, quella vescica gonfia viene bucata e si affloscia.

11 Qualcosa del genere accade anche a noi. Che cosa ammiriamo? Le cose esterne. Di che cosa ci preoccupiamo? Delle cose esterne. E poi ci domandiamo perché abbiamo paura o perché siamo in ansia?

12 Che altro può accadere, quando riteniamo mali le cose che ci sovrastano? Non possiamo non avere paura, non possiamo non essere in ansia.

13 E poi diciamo: «Signore Dio, come posso non essere in ansia?» Stolto, non hai le mani? Non te le ha fatte Dio? Siediti allora a pregare che non ti coli il naso; piuttosto soffiati il naso e non lamentarti.

14 E dunque? In questo non ti ha dato nulla? Non ti ha dato perseveranza, non ti ha dato grandezza d'animo, non ti ha dato coraggio? Con mani così forti cerchi ancora qualcuno che ti soffi il naso?

15 Ma noi queste cose non le esercitiamo e non vi prestiamo attenzione. Datemi uno a cui importi come compie ciò che compie, che badi non a ottenere qualcosa, ma al proprio modo di agire. Chi, mentre cammina, bada al proprio modo di camminare? Chi, mentre delibera, bada alla deliberazione stessa e non a ottenere ciò su cui delibera?

16 E se ottiene ciò che vuole, si esalta e dice: «Come abbiamo deliberato bene! Non ti dicevo, fratello, che era impossibile che, una volta riflettuto noi su qualcosa, non andasse proprio così?» Se invece le cose vanno diversamente, il poveretto si abbatte e non trova neppure che cosa dire di ciò che è accaduto. Chi di noi, per questo, si è rivolto a un indovino?

17 Chi di noi non ha passato la notte in un santuario per decidere come agire? Chi? Datemene uno, perché possa vedere quest'uomo che cerco da tanto tempo, veramente nobile e ben disposto per natura: giovane o vecchio, datemelo.

18 Che cosa ci meraviglia ancora, dunque, se riguardo alle cose con cui abbiamo a che fare siamo allenati, ma nel modo di agire siamo meschini, indecorosi, buoni a nulla, codardi, incapaci di sopportare la fatica, dei falliti completi? È perché non ce ne importa e non ci esercitiamo.

19 Se invece non temessimo la morte o l'esilio, ma la paura stessa, ci eserciteremmo a non cadere in quelle cose che ci appaiono mali.

20 Ora, a scuola, siamo pronti e loquaci, e se capita una piccola questione su una di queste cose siamo capaci di svolgerne tutte le conseguenze; ma trascinaci alla pratica e ci troverai miseri naufraghi. Sopraggiunga una rappresentazione sconvolgente e saprai in che cosa ci siamo esercitati e per che cosa ci siamo allenati.

21 Così, per mancanza di esercizio, aggiungiamo sempre qualcosa e immaginiamo le cose più grandi di quanto sono.

22 Io, per esempio, quando sono in mare, appena mi sporgo a guardare il fondo o mi volto intorno sul mare aperto e non vedo terra, perdo la testa e mi immagino che, se naufragassi, dovrei bere tutto quel mare: non mi viene in mente che mi bastano tre sestari. Che cosa mi sconvolge, dunque? Il mare? No, il giudizio.

23 Di nuovo, quando c'è un terremoto, mi immagino che l'intera città stia per crollarmi addosso. Non basta forse una piccola pietra a farmi schizzare fuori il cervello?

24 Che cosa, dunque, ci pesa e ci fa perdere la testa? Che altro, se non i giudizi? Chi se ne va e si separa dalle persone familiari, dagli amici, dai luoghi e dalla vita consueta, da che cosa è oppresso se non da un giudizio?

25 I bambini, almeno, quando piangono perché la nutrice si è allontanata per poco, appena ricevono un dolcetto se ne dimenticano.

26 Vuoi dunque che anche noi assomigliamo ai bambini? No, per Zeus. Non voglio infatti che sia un dolcetto a produrre questo effetto su di me, ma giudizi corretti.

27 Quali sono? Quelli in cui un uomo deve esercitarsi tutto il giorno: non attaccarsi a nulla di ciò che è altrui, né a un compagno né a un luogo né alle palestre, e neppure al proprio corpo; ricordarsi invece della legge e tenerla davanti agli occhi. E qual è la legge divina?

28 Conservare ciò che è nostro, non pretendere ciò che è altrui; usare ciò che ci viene dato, non desiderare ciò che non ci viene dato; e quando qualcosa ci viene tolto, restituirlo con facilità e subito, grati per il tempo in cui ne abbiamo fatto uso, se non vuoi piangere per la nutrice e per la mamma.

29 Che differenza fa da che cosa uno si lascia dominare e da che cosa dipende? In che cosa sei migliore di chi piange per una ragazzina, se ti affliggi per una palestrina, qualche portichetto,

dei giovanotti e una vita del genere?

30 Un altro viene a lamentarsi perché non berrà più l'acqua di Dirce. E l'acqua Marcia è forse peggiore di quella di Dirce? «Ma a quella ero abituato.»

31 Ti abituerai anche a questa. E poi, se ti attaccherai anche a questa, piangi di nuovo anche per questa e cerca di comporre un verso simile a quello di Euripide: «Le terme di Nerone e l'acqua Marcia». Guarda come nasce la tragedia quando cose ordinarie capitano a uomini stolti.

32 «Quando rivedrò Atene e l'Acropoli?» Disgraziato, non ti basta ciò che vedi ogni giorno? Hai qualcosa di migliore o di più grande da vedere del sole, della luna, delle stelle, di tutta la terra, del mare?

33 E se davvero comprendi colui che governa il tutto e lo porti dentro di te, desideri ancora sassolini e una bella roccia? E quando dovrai lasciare il sole stesso e la luna, che farai?

34 Ti siederai a piangere come i bambini? Che cosa facevi dunque a scuola, che cosa ascoltavi, che cosa imparavi? Perché ti attribuivi il nome di filosofo, quando potevi scrivere ciò che era vero: «Ho studiato qualche introduzione e letto opere di Crisippo, ma non ho neppure varcato la soglia di un filosofo»?

35 Che parte ho infatti io di ciò che ebbe Socrate, che morì in quel modo e in quel modo visse? Di ciò che ebbe Diogene?

36 Riesci a immaginare uno di loro che pianga o si indigni perché non vedrà più questa o quella persona, perché non sarà più ad Atene o a Corinto ma, se così capita, a Susa o a Ecbatana?

37 Chi infatti può lasciare il banchetto quando vuole e smettere di giocare, continua forse a soffrire mentre vi rimane? Non vi resta piuttosto come a un gioco, finché si diverte?

38 Un uomo così sopporterebbe facilmente un esilio perpetuo, o anche una condanna a morte.

39 Non vuoi ormai essere svezzato come i bambini e accostarti a un cibo più solido, senza più piangere «mamma» e «nutrice», lamenti da vecchie?

40 «Ma andandomene le farò soffrire.» Tu le farai soffrire? Nient'affatto: le farà soffrire la stessa cosa che fa soffrire te, il giudizio. Che cosa devi fare allora? Togli il tuo; quanto al loro, se fanno bene, lo toglieranno da sé; altrimenti si lamenteranno per colpa propria.

41 Uomo, come si dice, compi ormai uno sforzo disperato per la serenità, per la libertà, per la grandezza d'animo. Alza finalmente il collo come chi si è liberato dalla schiavitù,

42 osa alzare lo sguardo verso Dio e dire: «D'ora in poi usami come vuoi; sono d'accordo con te, sono tuo; non rifiuto nulla di ciò che ti sembra bene. Conducimi dove vuoi; mettimi addosso la veste che vuoi. Vuoi che governi, che viva da privato, che resti, che vada in esilio, che sia povero, che sia ricco? Io ti difenderò davanti agli uomini riguardo a tutte queste condizioni; mostrerò qual è la natura di ciascuna.»

43 No.

44 Siediti invece nel ventre di un bue e aspetta la tua mamma finché ti sazi. Se Eracle fosse rimasto seduto accanto a quelli di casa, chi sarebbe stato? Euristeo, non Eracle. E dimmi: viaggiando per il mondo quanti conoscenti ebbe, quanti amici? Ma nulla gli era più caro di Dio; per questo fu creduto figlio di Zeus, e lo era. Obbedendo dunque a lui, andava in giro a ripulire il mondo dall'ingiustizia e dall'illegalità.

45 Ma tu non sei Eracle e non puoi ripulire i mali altrui, e neppure Teseo, per ripulire quelli dell'Attica: ripulisci i tuoi. Da qui, dalla tua mente, scaccia, al posto di Procuste e Scirone, tristezza, paura, desiderio, invidia, gioia per le disgrazie altrui, avidità di denaro, mollezza, intemperanza.

46 Ma non è possibile scacciare queste cose in altro modo se non

guardando soltanto a Dio, legandosi soltanto a lui e consacrandosi ai suoi comandi. Se invece vuoi qualcos'altro,

47 seguirai piangendo e gemendo chi è più forte di te, cercando sempre fuori la serenità e senza riuscire mai a essere sereno. Perché la cerchi là dove non è, trascurando di cercarla là dove è.

Diatriba II.17 — Come applicare le prenozioni ai casi particolari

1 Qual è il primo compito di chi si dedica alla filosofia? Liberarsi della presunzione: è infatti impossibile cominciare a imparare ciò che si crede già di sapere.

2 Quanto a ciò che si deve o non si deve fare, al bene e al male, al bello e al brutto, arriviamo tutti dai filosofi discorrendone in lungo e in largo, lodando e biasimando, accusando e rimproverando, giudicando e distinguendo tra condotte belle e brutte.

3 Ma per che cosa ci rivolgiamo ai filosofi? Per ciò che non crediamo di sapere. E che cos'è? Le dottrine. Vogliamo infatti imparare ciò che dicono i filosofi perché ci sembra raffinato e sottile; alcuni, poi, per ricavarne un guadagno.

4 È dunque ridicolo credere di voler imparare una cosa e di impararne un'altra, o, in altri termini, di poter progredire in ciò che non si impara.

5 A ingannare i più è proprio questo, lo stesso che ingannò anche il retore Teopompo, quando rimprovera perfino Platone perché vuole definire ogni cosa.

6 Che cosa dice infatti? «Nessuno di noi, prima di te, diceva "bene" o "giusto"? Oppure pronunciavamo queste parole senza comprenderne il significato, emettendo suoni indistinti e vuoti?»

7 Chi ti dice, Teopompo, che non avevamo nozioni naturali e prenozioni di ciascuna di queste cose? Ma non è possibile applicare le prenozioni agli oggetti appropriati senza averle articolate e senza essersi posto proprio questa domanda: quale oggetto va ricondotto a ciascuna di esse?

8 Allora di' cose simili anche contro i medici: chi di noi non parlava di qualcosa di sano o di malsano prima che nascesse Ippocrate? Oppure facevamo risuonare queste parole a vuoto?

9 Abbiamo infatti anche una prenozione di ciò che è sano, ma non sappiamo applicarla. Per questo uno dice: «Tienilo a digiuno», un altro: «Dagli da mangiare»; uno dice: «Praticagli un salasso», un altro: «Applicagli le coppette». Qual è la causa? Non forse il fatto che non si sa applicare bene ai casi particolari la prenozione di ciò che è sano?

10 Lo stesso vale qui, per le cose della vita. Chi di noi non parla di bene e male, di utile e dannoso? Chi di noi, infatti, non possiede una prenozione di ciascuna di queste cose? Ma è forse articolata e compiuta?

11 Mostramelo. «Come posso mostrarlo?» Applicala bene ai casi particolari. Per esempio, Platone riconduce le definizioni alla prenozione dell'utile, tu invece a quella dell'inutile.

12 È dunque possibile che abbiate ragione entrambi? Come potrebbe? E alla ricchezza, forse, uno non applica la prenozione del bene e un altro no? E così al piacere, alla salute?

13 In generale, se tutti noi che usiamo queste parole conosciamo davvero che cosa significhi ciascuna e non abbiamo bisogno di alcun lavoro per articolare le prenozioni, perché siamo in disaccordo, perché combattiamo, perché ci biasimiamo a vicenda?

14 E perché dovrei ora addurre e ricordare la lotta che c'è tra noi?

Se tu stesso applichi bene le prenozioni, perché la tua vita scorre male, perché incontri impedimenti?

15 Lasciamo per ora il secondo ambito, quello degli impulsi e dell'esercizio accurato dei doveri che li riguarda. Lasciamo anche il terzo, quello degli assensi.

16 Ti concedo tutto questo. Fermiamoci al primo, che fornisce una prova quasi tangibile del fatto che non applichiamo bene le prenozioni.

17 Ora tu desideri ciò che è possibile e ciò che è possibile per te? Perché allora incontri impedimenti? Perché la tua vita scorre male? Non eviti forse ciò che è inevitabile? Perché allora vi incappi, perché sei infelice? Perché, quando vuoi qualcosa, non accade, e quando non la vuoi, accade?

18 Questa è infatti la prova più grande che la vita scorre male e che si è infelici: voglio qualcosa e non accade; che cosa c'è di più misero di me? Non voglio qualcosa e accade; che cosa c'è di più misero di me?

19 Medea, non riuscendo a sopportare proprio questo, arrivò a uccidere i figli. Almeno sotto questo aspetto, con grandezza d'animo: aveva infatti la rappresentazione che occorre avere di che cosa significhi per qualcuno non ottenere ciò che vuole.

20 «Così mi vendicherò di chi mi ha fatto torto e mi ha oltraggiata.» E che vantaggio ne ricavo, se lui si trova in questa condizione? «Come si può fare, allora? Uccido i figli. Ma punirò anche me stessa.» E che m'importa?

21 Questa è la caduta di un'anima dotata di grande vigore. Non sapeva infatti dove risieda il poter fare ciò che vogliamo: che non bisogna ottenerlo dall'esterno, né spostando e riordinando le cose.

22 Non desiderare quell'uomo, e nulla di ciò che vuoi mancherà di accadere. Non pretendere a ogni costo che viva con te, non desiderare di restare a Corinto e, in generale, non desiderare al-

tro da ciò che Dio vuole. E chi potrà ostacolarti, chi costringerti? Non più di quanto possa farlo con Zeus.

23 Quando hai una guida simile e vuoi e desideri insieme con lui, perché temi ancora di fallire?

24 Affida il tuo desiderio e la tua avversione alla povertà e alla ricchezza: fallirai nel desiderio e incapperai in ciò che avversi. Affidali alla salute: sarai infelice; alle cariche, agli onori, alla patria, agli amici, ai figli, in generale a una qualsiasi delle cose estranee alla scelta morale. Affidali invece a Zeus e agli altri dèi;

25 consegnali a loro, lascia che siano loro a governarli, che siano schierati dalla loro parte: e in che modo, allora, la tua vita potrà ancora scorrere male?

26 Ma se provi invidia, miserabile, compatisci, sei geloso, tremi e non passa un solo giorno senza che tu pianga te stesso e gli dèi, perché continui a dire di essere educato?

27 Quale educazione, uomo? Perché ti sei esercitato nei sillogismi, negli argomenti che mutano di significato? Non vuoi, se è possibile, disimparare tutto questo e ricominciare da capo, riconoscendo che finora non hai neppure toccato la questione,

28 e poi, partendo da qui, costruire sopra tutto il resto: come fare in modo che nulla accada contro la tua volontà e che nulla di ciò che vuoi manchi di accadere?

29 Datemi un solo giovane che sia venuto a scuola con questo proposito, che si sia fatto atleta di questa impresa e dica: «Per me tutto il resto se ne vada pure; mi basta che un giorno mi sia possibile vivere senza impedimenti e senza dolore, tendere il collo di fronte agli eventi da uomo libero e guardare il cielo da amico di Dio, senza temere nulla di ciò che può accadere». Mostratemene uno così, perché io possa dirgli:

30 «Vieni, giovane, a ciò che è tuo: a te è destinato adornare la filosofia; tuoi sono questi possedimenti, tuoi questi libri, tuoi

questi discorsi.»

31 Poi, quando avrà lavorato e lottato fino a padroneggiare questo ambito, torni da me e mi dica: «Voglio essere libero dalle passioni e imperturbabile; ma voglio anche, da uomo pio, filosofo e diligente, sapere quale sia il mio dovere verso gli dèi, verso i genitori, verso i fratelli, verso la patria, verso gli stranieri.»

32 Vieni anche al secondo ambito: anche questo è tuo.

33 «Ma ormai mi sono esercitato a fondo anche nel secondo ambito. Vorrei però essere sicuro e incrollabile, non soltanto da sveglio, ma anche dormendo, ubriaco e in preda alla malinconia.» Tu sei un dio, uomo, tu hai grandi ambizioni.

34 «No; voglio sapere che cosa dice Crisippo nei trattati sul Mentitore.» Non vuoi impiccarti con un proposito simile, disgraziato? E che vantaggio ne avrai? Leggerai tutto piangendo e lo riferirai agli altri tremando.

35 È proprio ciò che fate anche voi. «Vuoi che ti legga qualcosa, fratello?» «E tu a me.» «Scrivi magnificamente, uomo.» «E tu splendidamente nello stile di Senofonte; tu in quello di Platone,

36 tu in quello di Antistene.» Poi, dopo esservi raccontati a vicenda i vostri sogni, tornate di nuovo alle stesse cose: desiderate allo stesso modo, provate la stessa avversione, avete gli stessi impulsi, gli stessi propositi e le stesse intenzioni, fate le stesse preghiere, vi affannate per le stesse cose. E poi non cercate neppure qualcuno che ve lo ricordi,

37 anzi vi irritate se sentite dire queste cose. Poi dite: «Vecchio senza affetto: quando me ne andavo non ha pianto e non ha detto: "Figlio mio, verso quale situazione te ne vai! Se tornerai sano e salvo, accenderò delle lampade."» Sarebbe questo il comportamento di chi prova affetto?

38 Sarà davvero un gran bene se uno come te tornerà sano e sal-

vo, e degno di lampade. Perché tu, naturalmente, devi essere immortale e immune dalle malattie.

39 Bisogna dunque, come dico, liberarci di questa presunzione di sapere qualcosa di ciò che è utile e accostarci al ragionamento come ci accostiamo alla geometria e alla musica;

40 altrimenti non saremo neppure vicini a progredire, anche se passeremo in rassegna tutte le introduzioni e tutti i trattati di Crisippo, insieme con quelli di Antipatro e di Archedemo.

Diatriba II.18 — Come lottare contro le rappresentazioni

1 Ogni abitudine e ogni capacità si conserva e cresce mediante gli atti che le sono propri: la capacità di camminare camminando, quella di correre correndo.

2 Se vuoi diventare capace di leggere, leggi; se vuoi diventare capace di scrivere, scrivi. Ma se per trenta giorni di seguito non leggi e fai qualcos'altro, vedrai che cosa accade.

3 Allo stesso modo, se resti sdraiato per dieci giorni, quando ti alzi prova a fare una lunga camminata e vedrai come ti cedono le gambe.

4 In generale, dunque, se vuoi fare qualcosa, fanne un'abitudine; se vuoi non farla, non farla, ma abituati piuttosto a fare qualcos'altro al suo posto.

5 Lo stesso vale per le cose dell'anima: quando ti adiri, sappi che non soltanto ti è accaduto questo male, ma hai anche rafforzato l'abitudine e, come su un fuoco, vi hai gettato delle fascine.

6 Quando sei vinto in un rapporto sessuale con qualcuno, non considerare soltanto questa singola sconfitta, ma anche il fatto che hai nutrito e accresciuto la tua incontinenza.

7 È infatti impossibile che, dagli atti corrispondenti, abitudini e capacità non si formino, alcune quando prima non esistevano, e altre non si intensifichino e si rafforzino.

8 È così, appunto, che secondo i filosofi insorgono anche le malattie dell'anima. Quando infatti hai desiderato una volta il denaro, se interviene un ragionamento capace di farti prendere coscienza del male, il desiderio cessa e la nostra facoltà direttiva ritorna alla condizione originaria;

9 ma se non applichi alcun rimedio, non ritorna più alla stessa condizione: quando viene di nuovo eccitata dalla rappresentazione corrispondente, si infiamma verso il desiderio più rapidamente di prima. E, se questo accade di continuo, alla fine si forma un callo e la malattia consolida l'avidità di denaro.

10 Chi ha avuto la febbre e poi ne è guarito non si trova infatti nella stessa condizione in cui era prima di averla, se non viene curato completamente.

11 Qualcosa di simile accade anche con le passioni dell'anima. In essa restano certe tracce e lividi; se non vengono cancellati bene, quando si è di nuovo frustati negli stessi punti non si producono più lividi, ma piaghe.

12 Se dunque vuoi non essere iracondo, non nutrire la tua abitudine, non gettarle nulla che possa farla crescere. Dapprima resta tranquillo e conta i giorni in cui non ti sei adirato.

13 «Ero solito adirarmi ogni giorno; ora un giorno sì e uno no, poi ogni due giorni, poi ogni tre.» E se ne lasci passare anche trenta, offri un sacrificio a Dio. L'abitudine infatti dapprima si indebolisce, poi viene del tutto eliminata.

14 «Oggi non mi sono afflitto, né il giorno seguente, né poi per due o tre mesi; e quando sono accadute cose capaci di provocarmi, sono rimasto attento.» Sappi che te la stai cavando bene.

15 «Oggi, vedendo un bel giovane o una bella donna, non mi sono detto: "Magari si potesse andare a letto con lei", né: "Beato suo marito".» Perché chi dice questo dice anche: «Beato anche l'adultero»;

16 e neppure mi dipingo ciò che segue: lei presente, che si spoglia e si sdraia accanto a me.

17 Mi accarezzo la testa e dico: «Bravo, Epitteto: hai risolto un bel piccolo sofisma, molto più raffinato dell'argomento Dominatore.»

18 E se poi la donna stessa lo vuole, mi fa cenno, mi manda messaggi, mi tocca e mi si avvicina, e io mi astengo e vinco, questo sofisma supera già il Mentitore e il Quiescente. Di questo sì che vale la pena andare fieri, non del saper proporre l'argomento Dominatore.

19 Come si può riuscirci, dunque? Comincia finalmente a voler piacere a te stesso, a voler apparire bello a Dio; desidera essere puro, in compagnia di te stesso puro e di Dio.

20 Poi, quando ti si presenta una rappresentazione del genere, Platone dice: va' alle purificazioni, va' supplice ai templi degli dèi che allontanano il male;

21 ma basta anche che tu ti ritiri nella compagnia di uomini nobili e buoni e rimanga presso di loro confrontandoti con loro, che tu ne abbia davanti uno vivo oppure morto.

22 Va' da Socrate e guardalo sdraiato accanto ad Alcibiade, mentre si prende gioco della sua bellezza. Pensa a quale vittoria egli seppe di aver riportato su se stesso, a quali Olimpiadi, a quale posto dopo Eracle; tanto che, per gli dèi, si potrebbe a buon diritto salutarlo: «Salve, uomo straordinario!» — non questi pugili e pancraziasti marci, né quelli simili a loro, i gladiatori.

23 Ponendo queste cose di fronte alla rappresentazione, la vincerai e non sarai trascinato da essa.

24 Ma anzitutto non lasciarti travolgere dalla sua rapidità: di' invece: «Aspettami un poco, rappresentazione; lascia che veda chi sei e di che cosa ti occupi, lascia che ti metta alla prova.»

25 E poi non permetterle di procedere dipingendoti ciò che viene

dopo. Altrimenti ti porta via con sé dove vuole. Introduci piuttosto, in opposizione, un'altra rappresentazione bella e nobile e scaccia questa sudicia.

26 E se ti abitui a esercitarti così, vedrai che spalle ti vengono, che nervi, che vigore. Ora, invece, soltanto piccoli ragionamenti e niente di più.

27 Questo è il vero atleta: chi si esercita contro rappresentazioni di questo genere.

28 Resisti, disgraziato, non lasciarti trascinare. Grande è la lotta, divina l'impresa: è per la sovranità, per la libertà, per la serenità, per l'imperturbabilità.

29 Ricordati di Dio; invocalo come aiuto e sostegno, come i naviganti invocano i Dioscuri durante una tempesta. Quale tempesta, infatti, è più grande di quella prodotta da rappresentazioni potenti e capaci di scacciare la ragione? E la tempesta stessa che cos'è, se non una rappresentazione?

30 Togli infatti la paura della morte e fa' pure venire quanti tuoni e fulmini vuoi: vedrai quanta calma e quanta serenità vi sono nella facoltà direttiva.

31 Ma se, sconfitto una volta, dici che vincerai in seguito, e poi fai di nuovo lo stesso, sappi che finirai per trovarti in una condizione tanto cattiva e debole da non accorgerti neppure più di sbagliare e da cominciare anzi a procurarti giustificazioni per ciò che fai;

32 e allora confermerai che è vero il detto di Esiodo: «Chi rimanda sempre si dibatte nelle sciagure.»

Diatriba II.19 — Contro coloro che accolgono le dottrine dei filosofi soltanto a parole

1 L'argomento detto «Dominatore» sembra essere stato formulato a partire da premesse di questo genere. Vi è infatti un'in-

compatibilità reciproca fra queste tre proposizioni: che ogni verità passata sia necessaria; che da ciò che è possibile non possa seguire qualcosa di impossibile; e che sia possibile qualcosa che non è vero né lo sarà. Diodoro, avendo visto questa incompatibilità, si servì della plausibilità delle prime due per dimostrare che nulla è possibile che non sia vero né lo sarà.

2 Un altro, dunque, manterrà queste due proposizioni: che è possibile qualcosa che non è vero né lo sarà, e che da ciò che è possibile non segue qualcosa di impossibile; ma negherà che ogni verità passata sia necessaria, come sembra facessero Cleante e i suoi seguaci, in favore dei quali Antipatro argomentò a lungo.

3 Altri invece mantengono le altre due: che è possibile qualcosa che non è vero né lo sarà, e che ogni verità passata è necessaria; ma ammettono che da ciò che è possibile possa seguire qualcosa di impossibile.

4 Mantenere tutte e tre quelle proposizioni è impossibile, perché sono reciprocamente incompatibili.

5 Se dunque qualcuno mi domandasse: «E tu, quali di queste mantieni?», gli risponderei che non lo so. Ho ricevuto soltanto questa informazione: che Diodoro manteneva quelle, i seguaci di Pantoide, credo, e di Cleante le altre, e i seguaci di Crisippo le altre ancora.

6 «E tu, dunque?» Non mi sono affatto dedicato a esaminare la mia rappresentazione, a confrontare ciò che viene detto e a formarmi un mio giudizio sull'argomento. Perciò non sono diverso da un grammatico.

7 «Chi era il padre di Ettore?» «Priamo.» «Chi erano i suoi fratelli?» «Alessandro e Deifobo.» «E chi era la loro madre?» «Ecuba.» Ho ricevuto questa informazione. «Da chi?» «Da Omero. E credo che sulle stesse cose scrivano anche Ellanico e qualche altro autore del genere.»

8 E io, riguardo al Dominatore, che cosa ho di più? Se poi sono vanitoso, soprattutto a un banchetto lascio a bocca aperta i presenti enumerando gli autori che ne hanno scritto.

9 «Anche Crisippo ne ha scritto mirabilmente nel primo libro *Sui possibili*. Anche Cleante ha scritto un'opera apposita sull'argomento, e così Archedemo. Ne ha scritto anche Antipatro, non soltanto nei libri *Sui possibili*, ma anche separatamente, nel trattato *Sul Dominatore*. Non hai letto l'opera?»

10 «Non l'ho letta.» «Leggila.» E che vantaggio ne ricaverà? Sarà più chiacchierone e più inopportuno di quanto sia ora. Tu, infatti, che cosa hai guadagnato dopo averla letta? Quale giudizio ti sei formato sull'argomento? Ci parlerai invece di Elena, di Priamo e dell'isola di Calipso, che non è mai esistita né esisterà.

11 E qui non è poi gran cosa conoscere bene le informazioni senza essersi formato alcun giudizio proprio. Ma nelle questioni morali ci comportiamo così molto più che in queste.

12 «Parlami dei beni e dei mali.» «Ascolta: "Da Ilio il vento mi portò presso i Ciconi". Tra le cose che esistono, alcune sono beni,

13 altre mali, altre indifferenti. Beni sono le virtù e ciò che partecipa delle virtù; mali i vizi e ciò che partecipa del vizio; indifferenti ciò che sta fra gli uni e gli altri: ricchezza, salute, vita, morte, piacere, dolore.»

14 «Da dove lo sai?» «Lo dice Ellanico nelle *Storie egizie*.» Che differenza fa dire questo oppure dire che lo affermano Diogene nella sua *Etica*, Crisippo o Cleante? Hai esaminato qualcuna di queste cose e te ne sei formato un giudizio tuo?

15 Mostrami piuttosto come sei solito comportarti quando in mare ti sorprende una tempesta. Ti ricordi di questa distinzione quando la vela fa rumore e, mentre tu gridi, qualche seccatore ti si mette accanto e dice: «Dimmi, per gli dèi, ciò che

dicevi l'altro giorno: naufragare è forse un vizio? Partecipa forse del vizio?»

16 Non alzeresti un pezzo di legno per colpirlo? «Che vuoi da noi, uomo? Stiamo morendo e tu vieni qui a scherzare!»

17 E se Cesare ti mandasse a chiamare perché sei stato accusato, ti ricorderesti della distinzione? Se, mentre entri pallido e tremante, qualcuno ti venisse incontro e dicesse: «Perché tremi, uomo? Di che cosa si tratta? Forse Cesare, là dentro, distribuisce virtù e vizio a quelli che entrano?»

18 «Perché anche tu ti prendi gioco di me, oltre ai mali che già ho?» «Eppure, filosofo, dimmi: perché tremi? Non rischi forse la morte, il carcere, un dolore del corpo, l'esilio o la cattiva reputazione? Che altro? È forse un vizio, o qualcosa che partecipa del vizio? E tu che cosa dicevi di queste cose?»

19 «Che vuoi da me, uomo? Mi bastano i miei mali.» E dici bene: ti bastano infatti i tuoi mali, la bassezza d'animo, la viltà e la presunzione di cui facevi mostra seduto a scuola. Perché ti adornavi di cose altrui? Perché ti definivi stoico?

20 Osservatevi dunque in ciò che fate e scoprirete a quale scuola appartenete. Troverete che la maggior parte di voi è epicurea, alcuni pochi peripatetici, e anche questi piuttosto fiacchi.

21 Dove mai, infatti, mostrate nei fatti di considerare la virtù pari a tutte le altre cose, o addirittura superiore? Mostratemi invece uno stoico, se ne avete uno.

22 Dove trovarlo, e come? Ma ne trovate a migliaia capaci di recitare i ragionamentini stoici. E forse gli stessi non sanno esporre peggio quelli epicurei? E non conoscono con altrettanta precisione anche quelli peripatetici?

23 Chi è dunque uno stoico? Come diciamo «statua fidiaca» quella modellata secondo l'arte di Fidia, così mostratemi qualcuno modellato secondo i giudizi che professa.

24 Mostratemi qualcuno che sia malato e felice, in pericolo e

felice, morente e felice, esiliato e felice, disprezzato e felice. Mostratemelo: per gli dèi, desidero vedere uno stoico.

25 Ma non avete da mostrarmi chi sia già formato; mostratemi almeno chi si sta formando, chi è orientato in quella direzione. Fatemi questo favore: non negate a un vecchio la possibilità di vedere uno spettacolo che finora non ha mai visto.

26 Pensate forse di mostrarmi lo Zeus di Fidia o l'Atena, una costruzione d'avorio e d'oro? Qualcuno di voi mi mostri invece l'anima di un uomo che vuole essere concorde con Dio, non biasimare più né Dio né uomo, non fallire ciò che desidera, non incorrere in ciò che vuole evitare, non adirarsi, non provare invidia né gelosia — perché complicare il discorso?

27 — desiderosa di diventare da uomo un dio e, in questo piccolo corpo morto, intenta a realizzare la propria comunione con Zeus. Mostratemela. Ma non l'avete. Perché dunque vi prendete gioco di voi stessi e ingannate gli altri?

28 E perché, indossando un aspetto che non vi appartiene, andate in giro come ladri e spogliatori di nomi e realtà che non vi spettano affatto?

29 E ora io sono il vostro maestro e voi vi educate presso di me. Io ho questo intento: rendervi liberi da impedimenti, da costrizioni e da ostacoli, liberi, sereni, felici, rivolti a Dio in ogni cosa, piccola o grande; e voi siete qui per imparare ed esercitarvi in queste cose.

30 Perché dunque non portate a compimento il lavoro, se anche voi avete l'intento che occorre e io, oltre all'intento, possiedo la preparazione necessaria?

31 Che cosa manca? Quando vedo un artigiano con la materia pronta accanto a sé, mi aspetto l'opera. Anche qui dunque c'è l'artigiano, c'è la materia: che cosa ci manca?

32 Forse questa cosa non si può insegnare? Si può. E dunque

non dipende da noi? È anzi l'unica, fra tutte, a dipendere da noi. Non dipendono da noi né la ricchezza, né la salute, né la reputazione, né, in generale, altro se non il retto uso delle rappresentazioni. Questo soltanto è per natura libero da impedimenti, questo soltanto non può essere ostacolato.

33 Perché dunque non portate a compimento il lavoro? Ditemene la causa. O dipende da me, o da voi, o dalla natura della cosa. La cosa in sé è possibile ed è l'unica che dipenda da noi. Resta dunque che la causa stia in me o in voi, o, cosa più vera, in entrambi. E allora?

34 Volete che cominciamo finalmente a venire qui con un intento di questo genere? Lasciamo perdere ciò che è stato finora. Cominciamo soltanto: fidatevi di me, e vedrete.

Diatriba II.20 — Contro gli Epicurei e gli Accademici

1 Anche coloro che contraddicono sono costretti a servirsi di ciò che è sano ed evidente. E si potrebbe quasi considerare questa la prova più forte che qualcosa è evidente: che anche chi lo contraddice si trovi costretto a servirsene.

2 Per esempio, se qualcuno negasse che esista una verità universale, è chiaro che dovrebbe formulare l'affermazione contraria: «Non esiste alcuna verità universale». Schiavo, neppure questa, allora.

3 Che altro significa infatti, se non: «Se qualcosa è universale, è falso»?

4 E ancora, se uno si presentasse dicendo: «Sappi che nulla è conoscibile, ma tutto è incerto», o un altro: «Credimi e ne trarrai beneficio: non bisogna credere a nessuno», o ancora un altro: «Impara da me, uomo, che non è possibile imparare nulla; io ti dico questo e te lo insegnerò, se vuoi»,

5 in che cosa differiscono costoro da quelli — quali? — che si

definiscono Accademici? «Uomini, assentite al fatto che nessuno dà assenso; credeteci: nessuno crede a nessuno.»

6 Così anche Epicuro, quando vuole eliminare la naturale comunanza degli uomini fra loro, si serve proprio di ciò che sta eliminando.

7 Che cosa dice infatti? «Non lasciatevi ingannare, uomini, non lasciatevi sviare né trarre in errore: non esiste una naturale comunanza fra gli esseri razionali; credetemi. Quelli che dicono il contrario vi ingannano e vi traggono in errore con falsi ragionamenti.»

8 E che cosa te ne importa? Lascia che ci inganniamo. Forse starai peggio se tutti noi altri ci convinceremo che esiste fra noi una naturale comunanza e che bisogna custodirla in ogni modo? Starai anzi molto meglio e più al sicuro.

9 Uomo, perché ti preoccupi di noi? Perché vegli per noi, perché accendi la lampada, perché ti alzi, perché scrivi libri tanto grandi? Per evitare che qualcuno di noi si inganni sugli dèi credendo che si prendano cura degli uomini, o che qualcuno ritenga che l'essenza del bene sia qualcosa di diverso dal piacere?

10 Se le cose stanno così, buttati a dormire e fa' la vita del verme, della quale ti sei giudicato degno: mangia, bevi, accoppiati, defeca e russa.

11 Che cosa ti importa di come gli altri giudicheranno queste cose, se in modo corretto oppure no? Che cosa abbiamo a che fare con te? Ti curi forse delle pecore perché si offrono a noi per essere tosate, munte e infine macellate?

12 Non sarebbe anzi desiderabile, se gli uomini potessero, ammaliati e incantati dagli Stoici, sonnecchiare e offrire se stessi a te e ai tuoi simili per essere tosati e munti?

13 Queste cose avresti dovuto dirle ai tuoi compagni epicurei, non nasconderle proprio a loro; anzi, avresti dovuto convincere anzitutto loro che siamo per natura esseri sociali e che

l'autocontrollo è un bene, così che tutto fosse salvaguardato per te.

14 Oppure questa comunanza bisogna rispettarla verso alcuni e non verso altri? Verso chi, dunque, bisogna rispettarla? Verso quelli che a loro volta la rispettano o verso quelli che la violano? E chi la viola più di voi che avete adottato queste dottrine?

15 Che cosa dunque lo svegliava dal sonno e lo costringeva a scrivere ciò che scriveva? Che altro, se non la più potente fra tutte le cose umane, la natura, che lo trascinava verso ciò che essa vuole, contro la sua volontà e mentre gemeva?

16 Poiché ti sembrano vere queste dottrine antisociali, scrivile, lasciale anche agli altri, veglia per esse e diventa tu stesso, con i fatti, accusatore dei tuoi stessi giudizi.

17 Diciamo poi che Oreste, inseguito dalle Erinni, si destava dal sonno; ma non erano forse più dure per costui le sue Erinni e le sue dee della vendetta? Lo svegliavano mentre dormiva e non gli permettevano di stare tranquillo, ma lo costringevano a proclamare i propri mali, come la follia e il vino fanno con i sacerdoti di Cibele.

18 Tanto forte e invincibile è la natura umana. Come potrebbe una vite muoversi non da vite ma da olivo, o un olivo, a sua volta, non da olivo ma da vite? È impossibile, inconcepibile.

19 Così non è possibile neppure eliminare completamente da un uomo gli impulsi umani; e neppure coloro che vengono castrati possono recidere gli impulsi maschili.

20 Allo stesso modo Epicuro ha reciso tutto ciò che è proprio dell'uomo, del capofamiglia, del cittadino e dell'amico, ma non ha potuto recidere le inclinazioni umane: non gli era possibile, non più di quanto quei miserabili Accademici possano eliminare o accecare le proprie sensazioni, sebbene si siano dati da fare più di ogni altra cosa proprio per questo.

21 Che disgrazia è mai questa? Uno ha ricevuto dalla natura mis-

ure e criteri per riconoscere la verità e, invece di impegnarsi ad aggiungere e perfezionare ciò che manca, fa esattamente il contrario: se possiede qualcosa che permette di riconoscere la verità, cerca di strapparselo via e distruggerlo.

22 Che cosa dici, filosofo? Come ti appaiono la pietà e la santità? «Se vuoi, dimostrerò che sono un bene.» Sì, dimostralo, affinché i nostri concittadini, richiamati all'attenzione, onorino il divino e smettano finalmente di trascurare le cose più importanti. «Hai dunque le dimostrazioni?» «Le ho, e te ne sono grato.»

23 «Poiché dunque queste ti piacciono tanto, prendi ora le contrarie: gli dèi non esistono; e, se anche esistono, non si curano degli uomini e noi non abbiamo nulla in comune con loro; e questa pietà e santità di cui parla la maggior parte degli uomini è un'invenzione menzognera di impostori e sofisti o, per Zeus, di legislatori, destinata a incutere timore e a trattenere chi commette ingiustizia.»

24 Bene, filosofo: hai giovato ai nostri concittadini, hai riconquistato i giovani che già inclinavano al disprezzo delle cose divine.

25 E allora? Queste cose non ti piacciono? Prendi ora anche questo: come la giustizia non sia nulla, come il senso del pudore sia stoltezza, come il padre non sia nulla e il figlio non sia nulla.

26 Bene, filosofo: continua, persuadi i giovani, così ne avremo di più che provano e dicono le stesse cose che tu provi e dici. Da questi discorsi sono cresciute le nostre città ben governate; grazie a questi discorsi è sorta Sparta; Licurgo, con le sue leggi e la sua educazione, inculcò loro queste convinzioni: che essere schiavi non è più disonorevole che onorevole, né essere liberi è più onorevole che disonorevole. Quelli che morirono alle Termopili morirono per questi giudizi; e per quali altri discorsi gli Ateniesi abbandonarono la città?

27 E poi quelli che dicono queste cose si sposano, fanno figli, partecipano alla vita politica e si fanno sacerdoti e interpreti. Di chi? Di dèi che non esistono. E interrogano essi stessi la Pizia per apprendere cose false e spiegano agli altri gli oracoli. Che enorme impudenza e impostura!

28 Uomo, che cosa fai? Ogni giorno confuti te stesso e non vuoi abbandonare questi freddi argomenti? Quando mangi, dove porti la mano? Alla bocca o all'occhio? Quando ti lavi, dove entri? Hai mai chiamato una pentola «tegame» o un mestolo «spiedo»?

29 Se fossi schiavo di uno di costoro, anche se dovessi essere scorticato ogni giorno da lui, lo tormenterei. «Ragazzo, metti un po' d'olio nel bagno.» Io ci metterei salsa di pesce e gliela verserei sulla testa. «Che cos'è questo?» «Mi è sorta una rappresentazione dell'olio indistinguibile da questa, perfettamente simile, per la tua buona sorte.»

30 «Portami qui il decotto d'orzo.» Gli porterei un piatto colmo di salsa di pesce all'aceto. «Non avevo chiesto il decotto d'orzo?» «Sì, padrone: questo è decotto d'orzo.» «Questo non è salsa di pesce all'aceto?» «Perché dovrebbe esserlo più che decotto d'orzo? Prendilo e annusalo, prendilo e assaggialo. Da dove sai che i nostri sensi non ci ingannano?»

31 Se avessi tre o quattro compagni di schiavitù d'accordo con me, lo farei arrivare, scoppiando dalla rabbia, a impiccarsi oppure a cambiare idea. Ora invece si prendono gioco di noi, servendosi di tutto ciò che la natura ci dà e distruggendolo a parole.

32 Uomini davvero riconoscenti e rispettosi: non fosse altro, mangiano pane ogni giorno e osano dire che non sappiamo se esistano Demetra, Core o Plutone.

33 Per non dire che godono della notte e del giorno, dei mutamenti delle stagioni, degli astri, del mare, della terra e della cooperazione degli uomini, senza che nessuna di queste cose li indu-

ca neppure un poco a prestarvi attenzione; cercano soltanto di vomitare il loro problemino e, dopo aver esercitato lo stomaco, andarsene al bagno.

34 Che cosa diranno, su che cosa, a chi, e quale effetto avranno su di loro questi discorsi, non se ne sono preoccupati neppure minimamente: che un giovane di buona indole, ascoltando questi discorsi, possa subirne l'influsso e, dopo averlo subito, distruggere tutti i semi della propria nobiltà;

35 che possiamo offrire a un adultero un pretesto per perdere ogni vergogna riguardo a ciò che fa; che qualcuno che sottrae denaro pubblico possa trovare in questi discorsi qualche argomento ingegnoso; che qualcuno che trascura i propri genitori possa trarne un'ulteriore dose di sfrontatezza.

36 Che cosa dunque, secondo te, è bene o male, vergognoso o bello? Questo o quello? E allora? C'è ancora qualcuno fra costoro che contraddice un altro, che dà o riceve ragioni, o che cerca di persuaderlo a cambiare opinione?

37 Per Zeus, si potrebbe sperare molto più di persuadere a cambiare idea uomini dissoluti che persone così completamente assordate e accecate rispetto ai propri mali.

Diatriba II.21 — Sull'incoerenza

1 Alcune cose gli uomini le ammettono facilmente, altre no. Nessuno, dunque, ammetterà di essere stolto o privo d'intelligenza; al contrario, sentirai tutti dire: «Magari avessi tanta fortuna quanto senno».

2 Ammettono invece facilmente di essere vili e dicono: «Sono piuttosto vile, lo riconosco; ma per il resto non mi troverai uno sciocco».

3 Uno non ammetterà facilmente di essere intemperante, e per nulla di essere ingiusto; difficilmente ammetterà di essere in-

vidioso o impiccione; la maggior parte, invece, ammette di essere compassionevole.

4 Qual è dunque la causa? La principale è l'incoerenza e la confusione riguardo ai beni e ai mali; per altri vi sono cause diverse e, in generale, ciò che immaginano vergognoso non lo ammettono volentieri.

5 Essere vili e compassionevoli, invece, lo considerano proprio di un'indole mite; essere stupidi, invece, proprio in tutto e per tutto di uno schiavo. E non ammettono volentieri neppure le colpe che riguardano i rapporti con gli altri.

6 Nella maggior parte degli errori sono indotti ad ammetterli soprattutto perché vi vedono qualcosa di involontario, come nella viltà e nella compassione.

7 E se uno ammette in qualche misura di essere intemperante, vi aggiunge l'amore, per essere perdonato come per qualcosa di involontario. L'ingiustizia, invece, non la considerano affatto involontaria. Anche nella gelosia, secondo loro, c'è qualcosa di involontario; perciò ammettono in qualche misura anche questa.

8 Vivendo dunque fra uomini di questo genere, così confusi, così ignari di ciò che dicono, di quale male abbiano, se pure ne abbiano uno, da che cosa derivi e come possano liberarsene, credo che valga la pena sorvegliare continuamente anche se stessi:

9 «Non sarò anch'io uno di loro? Quale rappresentazione ho di me stesso? Come tratto me stesso? Forse anch'io come un uomo assennato? Forse come uno padrone di sé? Non dico anch'io talvolta di essere stato educato ad affrontare ciò che viene?»

10 Ho la consapevolezza che deve avere chi non sa nulla, cioè di non sapere nulla? Vado dal maestro come si va all'oracolo, preparato a obbedire? Oppure anch'io entro nella scuola pieno

di catarro, soltanto per imparare informazioni e comprendere libri che prima non comprendevo e, magari, spiegarli poi agli altri?

11 Uomo, a casa hai fatto a pugni con il tuo piccolo schiavo, hai messo sottosopra la casa, hai sconvolto i vicini; e vieni da me con la veste ben sistemata, come un saggio, e seduto giudichi come ho spiegato un'espressione e come mai abbia detto le sciocchezze che mi sono venute in mente?

12 Sei venuto pieno d'invidia, abbattuto perché da casa non ti mandano nulla, e mentre si tengono le lezioni te ne stai seduto pensando soltanto a come si comporta con te tuo padre o tuo fratello.

13 «Che cosa dicono di me quelli laggiù? Ora pensano che io stia facendo progressi e dicono: "Tornerà sapendo tutto".»

14 «Vorrei in qualche modo tornare dopo aver imparato tutto, ma ci vuole molta fatica, nessuno mi manda nulla, a Nicopoli i bagni sono pessimi, a casa si sta male e qui si sta male.»

15 E poi dicono: «Nessuno trae beneficio dalla scuola». Ma chi viene a scuola? Chi vi viene come per farsi curare? Chi vi porta i propri giudizi perché siano purificati? Chi viene per rendersi conto di ciò di cui ha bisogno?

16 Perché dunque vi meravigliate se riportate via proprio ciò che avete portato a scuola? Non venite infatti per deporlo, correggerlo o ricevere qualcos'altro al suo posto.

17 Macché: neppure lontanamente. Guardate piuttosto se ottenete ciò per cui venite. Volete parlare delle dottrine. E allora? Non diventate più chiacchieroni? Le dottrinucole non vi forniscono materia per fare sfoggio? Non analizzate sillogismi e argomenti che mutano di significato? Non passate in rassegna le premesse del Mentitore e gli argomenti ipotetici? Perché dunque vi indignate se ottenete proprio ciò per cui siete qui?

18 «Sì, ma se mi muore il figlio o il fratello, oppure se devo morire io o essere torturato, a che cosa mi serviranno queste cose?»

19 Ma sei forse venuto per questo? È per questo che siedi accanto a me? È per questo che hai mai acceso la lampada o vegliato? Oppure, uscito a passeggiare, ti sei mai proposto una rappresentazione invece di un sillogismo e l'avete esaminata insieme?

20 Quando mai? E poi dite che le dottrine sono inutili. A chi? A quelli che non le usano come devono. I colliri non sono inutili per chi li applica quando e come deve, né sono inutili gli impiastri, né i pesi ginnici: sono inutili per alcuni, utili per altri.

21 Se ora mi chiedi: «I sillogismi sono utili?», ti dirò che sono utili e, se vuoi, ti dimostrerò anche come. «Ma a me sono serviti?» Uomo, non mi hai chiesto se siano utili a te, ma in generale.

22 Mi chieda anche chi soffre di dissenteria se l'aceto è utile: dirò che è utile. «E per me è utile?» Dirò di no. Cerca prima di fermare il flusso e di far cicatrizzare le ulcerazioni. E anche voi, uomini, curate prima le vostre ferite, fermate i vostri flussi, calmate la mente e portatela a scuola libera da distrazioni; allora conoscerete quale forza possiede la ragione.

Diatriba II.22 — Sull'amicizia

1 Le cose a cui uno si dedica con impegno, naturalmente le ama. Forse dunque gli uomini si dedicano con impegno ai mali? Niente affatto. Forse a ciò che non li riguarda per nulla? Neppure a questo.

2 Resta dunque che si dedichino soltanto ai beni; e se vi si dedicano, li amano anche.

3 Chi dunque conosce i beni saprà anche amare; ma chi non sa distinguere i beni dai mali e ciò che non è né bene né male dagli

uni e dagli altri, come potrebbe ancora saper amare? Amare, dunque, appartiene soltanto al saggio.

4 «E come?», dice. «Io, pur essendo stolto, amo mio figlio.»

5 Per gli dèi, mi meraviglia anzitutto che tu abbia ammesso di essere stolto. Che cosa ti manca infatti? Non usi i sensi, non distingui le rappresentazioni, non dai al corpo il nutrimento adatto, un riparo, un'abitazione?

6 Perché dunque ammetti di essere stolto? Perché, per Zeus, spesso sei sconvolto dalle rappresentazioni e turbato, e la loro plausibilità ti vince; ora giudichi buone certe cose, poi cattive le stesse cose, e in seguito né l'una né l'altra; e in generale ti addolori, hai paura, provi invidia, ti turbi, muti. Per questo ammetti di essere stolto.

7 E nell'amore, invece, non muti? Ricchezza, piacere e, in generale, le cose stesse le giudichi ora buone, ora cattive; ma gli stessi uomini non li giudichi ora buoni, ora cattivi? Non sei ora ben disposto verso di loro, ora ostile, ora li lodi, ora li biasimi? «Sì, anche questo mi accade.»

8 «E allora? Chi si è ingannato su qualcuno ti sembra suo amico?» «Non proprio.» «E chi lo ha scelto con un sentimento mutevole può essergli davvero benevolo?» «Neppure lui.» «E chi ora insulta qualcuno e poi lo ammira?»

9 «Neppure lui.» «E allora? Non hai mai visto cagnolini che si fanno festa e giocano fra loro, tanto da dire che nulla è più amichevole? Ma per vedere che cos'è l'amicizia, getta della carne in mezzo e lo saprai.»

10 Metti anche fra te e tuo figlio un campicello, e vedrai quanto presto tuo figlio vorrà sotterrarti e tu pregherai che muoia. E poi dirai: «Che figlio ho allevato! Da tempo vuole portarmi alla tomba».

11 Metti in mezzo una ragazza graziosa, e la ami tu, vecchio, e la ama anche quel giovane. Se poi si tratta di un po' di rep-

utazione, lo stesso. E se bisogna affrontare un pericolo, dirai le parole del padre di Admeto: «Tu vuoi vedere la luce, e credi che tuo padre non lo voglia?»

12 Credi che quello non amasse suo figlio quando era piccolo, che non fosse in ansia quando aveva la febbre e che non dicesse spesso: «Magari avessi io la febbre al suo posto»? Ma quando la situazione arrivò davvero e si fece vicina, guarda quali parole pronunciano.

13 Eteocle e Polinice non erano figli della stessa madre e dello stesso padre? Non erano stati allevati insieme, non avevano vissuto, bevuto e dormito insieme, non si erano baciati molte volte? Tanto che, credo, se qualcuno li avesse visti, avrebbe riso dei filosofi per i loro paradossi sull'amicizia.

14 Ma quando fra loro cadde, come un pezzo di carne, il potere regale, guarda che cosa dicono: «Dove ti schiererai davanti alle torri?» «Perché me lo chiedi?» «Mi schiererò contro di te per ucciderti.» «Anch'io desidero la stessa cosa.» E formulano preghiere di questo genere.

15 In generale infatti — non ingannatevi — ogni essere vivente è legato a nulla quanto al proprio interesse. Tutto ciò che gli appare d'intralcio a questo, sia esso fratello, padre, figlio, amato o amante, lo odia, lo respinge, lo maledice.

16 Per natura, infatti, non ama nulla quanto il proprio interesse: questo è per lui padre, fratello, parenti, patria e Dio.

17 Quando dunque gli dèi ci sembrano ostacolare in questo, insultiamo anche loro, abbattiamo le loro statue e incendiamo i loro templi, come Alessandro ordinò di incendiare i templi di Asclepio quando morì il suo amato.

18 Per questo, se uno pone nello stesso luogo il proprio interesse, il sacro, il bello morale, la patria, i genitori e gli amici, tutte queste cose si salvano; se invece pone da una parte il proprio interesse e dall'altra gli amici, la patria, i parenti e la giustizia

stessa, tutte queste cose periscono, schiacciate dal peso dell'interesse.

19 Dove infatti si trovano l'«io» e il «mio», là necessariamente tende l'essere vivente. Se li pone nella carne, lì sta ciò che domina; se nella scelta morale, lì; se nelle cose esterne, lì.

20 Se dunque io sono là dove si trova la scelta morale, soltanto così sarò anche l'amico, il figlio e il padre che devo essere. Sarà infatti nel mio interesse conservarmi fedele, rispettoso, tollerante, capace di rinunciare e di collaborare, e custodire le relazioni.

21 Se invece colloco me stesso in un luogo e il bello morale in un altro, allora acquista forza il ragionamento di Epicuro, secondo cui il bello morale o non esiste affatto o consiste soltanto in ciò che gode di buona reputazione.

22 Per questa ignoranza entrarono in conflitto Ateniesi e Spartani, e i Tebani con entrambi, e il Gran Re con la Grecia, e i Macedoni con gli uni e gli altri, e ora i Romani con i Geti; e ancora prima, per le stesse ragioni, avvennero i fatti di Ilio.

23 Alessandro era ospite di Menelao e, se qualcuno li avesse visti trattarsi con cordialità, non avrebbe creduto a chi avesse detto che non erano amici. Ma fu gettata fra loro una piccola porzione, una graziosa donnina, e per lei scoppiò una guerra.

24 E ora, quando vedi amici o fratelli che sembrano andare d'accordo, non pronunciare subito alcun giudizio sulla loro amicizia, neppure se giurano o dicono che è impossibile separarsi l'uno dall'altro.

25 La facoltà direttiva dell'uomo dappoco non è affidabile: è instabile, priva di criterio, vinta ora da una rappresentazione, ora da un'altra.

26 Ma non esaminare ciò che esaminano gli altri, se sono nati dagli stessi genitori, se sono cresciuti insieme e hanno avuto

lo stesso pedagogo; esamina soltanto questo: dove pongono il proprio interesse, nelle cose esterne o nella scelta morale?

27 Se nelle cose esterne, non chiamarli amici, non più di quanto li chiameresti fedeli, saldi, coraggiosi o liberi; anzi, se hai senno, non chiamarli neppure uomini.

28 Non è infatti un giudizio umano quello che li fa mordere e insultare a vicenda, appostarsi nei luoghi deserti o nelle piazze come sui monti e mostrare nei tribunali comportamenti da briganti; né quello che li rende intemperanti, adulteri e corruttori, né tutto il resto che gli uomini commettono gli uni contro gli altri per quest'unico giudizio: collocare se stessi e ciò che è proprio di loro nelle cose che non dipendono dalla scelta morale.

29 Se invece senti dire che questi uomini ritengono davvero che il bene si trovi soltanto là dove è la scelta morale, dove è il retto uso delle rappresentazioni, non preoccuparti più se sono padre e figlio, fratelli, se hanno studiato insieme per molto tempo o sono compagni; saputo soltanto questo, afferma con fiducia che sono amici, così come che sono fedeli e giusti.

30 Dove potrebbe infatti esservi amicizia se non dove vi sono fedeltà, rispetto, condivisione del bello morale e di null'altro?

31 «Ma mi ha servito per tanto tempo: non mi amava?» Da dove lo sai, schiavo, se non ti ha servito come pulisce con la spugna le proprie scarpe o come si cura di una bestia? Da dove sai se, quando avrai perso l'utilità di un utensile, non ti getterà via come un piatto rotto?

32 «Ma è mia moglie e abbiamo vissuto insieme tanto tempo.» E quanto tempo visse Erifile con Anfiarao, essendo anche madre dei suoi figli, e di molti?

33 Ma fra loro comparve una collana. E che cos'è una collana? Il giudizio che si ha su cose di questo genere. Quello era l'elemen-

to bestiale, quello che spezzava l'amicizia, che non permetteva alla moglie di essere moglie né alla madre di essere madre.

34 Chiunque di voi si sia impegnato a essere lui stesso amico di qualcuno o ad acquistarsi un amico, recida questi giudizi, li odi, li scacci dalla propria anima.

35 E così, anzitutto, sarà amico di se stesso: non si insulterà, non combatterà con se stesso, non si pentirà, non torturerà se stesso;

36 poi lo sarà anche di un altro: con chi gli somiglia sarà semplice in tutto; verso chi è diverso sarà tollerante, mite, benevolo, indulgente come verso chi ignora, come verso chi sbaglia sulle cose più importanti; non sarà duro con nessuno, sapendo bene ciò che dice Platone: che ogni anima è privata della verità contro la propria volontà.

37 Se invece non fate questo, farete pure tutto ciò che fanno gli amici: berrete insieme, vivrete sotto la stessa tenda, navigherete insieme, sarete nati dagli stessi genitori — anche i serpenti lo sono — ma amici non sarete né loro né voi, finché conserverete questi giudizi bestiali e impuri.

Diatriba II.23 — Sulla capacità di parlare

1 Chiunque leggerebbe più volentieri e più facilmente un libro scritto con caratteri più chiari; allo stesso modo, chiunque ascolterebbe più facilmente discorsi espressi con parole insieme eleganti e appropriate.

2 Non bisogna dunque dire che la capacità espositiva non abbia alcun valore; affermarlo è proprio insieme di un uomo empio e di un uomo vile. Empio, perché disprezza i doni ricevuti da Dio, come se negasse l'utilità della facoltà visiva, di quella uditiva o della voce stessa.

3 Dunque Dio ti ha dato inutilmente gli occhi? Inutilmente vi

ha infuso un soffio tanto vigoroso e capace d'arte da giungere lontano e raccogliere le forme delle cose visibili?

4 E quale messaggero è tanto rapido e diligente? Inutilmente ha anche reso l'aria interposta tanto attiva e tesa che, tendendosi in qualche modo, permette alla vista di attraversarla? Inutilmente ha creato la luce, senza la quale nessuna delle altre cose sarebbe utile?

5 Uomo, non essere ingrato, ma neppure dimentico delle cose superiori. Per il vedere e l'udire e, per Zeus, per la vita stessa e per ciò che vi contribuisce, per i frutti secchi, per il vino, per l'olio, rendi grazie a Dio;

6 ma ricorda che ti ha dato qualcos'altro, migliore di tutte queste cose: ciò che se ne servirà, le esaminerà e valuterà il valore di ciascuna.

7 Che cos'è infatti ciò che giudica ciascuna di queste facoltà e quanto valga? Forse ciascuna facoltà giudica se stessa? Hai mai sentito la facoltà visiva dire qualcosa su se stessa, o quella uditiva? O il grano, l'orzo, il cavallo o il cane? No: sono state poste come serve e schiave al servizio della facoltà che usa le rappresentazioni.

8 E se chiedi quanto valga ciascuna cosa, a chi lo chiedi? Chi ti risponde? Come potrebbe dunque un'altra facoltà essere superiore a questa, che si serve delle altre come di serve, esamina essa stessa ciascuna cosa e pronuncia il giudizio?

9 Quale di quelle facoltà sa che cosa essa stessa sia e quanto valga? Quale sa quando bisogna servirsene e quando no? Qual è la facoltà che apre e chiude gli occhi, li distoglie da ciò da cui bisogna distoglierli e li rivolge a ciò a cui bisogna rivolgerli? Quella visiva? No, ma la facoltà della scelta morale. Quale chiude e apre le orecchie?

10 Quale fa sì che siamo curiosi e desiderosi di sapere, oppure, al contrario, restiamo insensibili a ciò che viene detto? Quella

uditiva?

11 Nient'altro che la facoltà della scelta morale. Essa vede di trovarsi in mezzo a tutte le altre facoltà, cieche e sorde, incapaci di scorgere altro che i compiti stessi per i quali sono state poste a servirla e assisterla; essa sola invece vede acutamente e riconosce quanto valga ciascuna delle altre, e quanto valga essa stessa. Dovrebbe dunque dichiararci che la cosa migliore è qualcos'altro anziché lei stessa?

12 Che altro fa un occhio, quando viene aperto, se non vedere? Ma se si debba guardare la moglie di qualcuno e in che modo, chi lo dice?

13 La facoltà della scelta morale. E se si debba credere o non credere a ciò che viene detto, e, una volta creduto, lasciarsene eccitare oppure no, chi lo dice?

14 Non è forse la facoltà della scelta morale? Questa capacità espressiva, che abbellisce le parole, se pure è una facoltà distinta, che altro fa, quando nasce un discorso su qualcosa, se non adornare le parole e disporle come i parrucchieri dispongono i capelli?

15 Ma se sia meglio parlare o tacere, parlare in questo modo o in quell'altro, se questo sia appropriato oppure no, e quale sia il momento e l'utilità di ciascuna cosa, chi altro lo dice se non la facoltà della scelta morale? Vuoi dunque che si faccia avanti e condanni se stessa?

16 «E allora?», dice. «Se le cose stanno così, può ciò che serve essere superiore a ciò che viene servito: il cavallo al cavaliere, il cane al cacciatore, lo strumento al citarista, i servi al re?» Che cos'è ciò che si serve di tutto questo?

17 La scelta morale. Che cosa si prende cura di tutto? La scelta morale. Che cosa annienta l'uomo intero, ora con la fame, ora con l'impiccagione, ora gettandolo da un precipizio? La scelta morale.

18 Che cosa c'è dunque negli uomini di più forte di questa? E come potrebbero le cose che possono essere impedite essere più forti di ciò che non può esserlo? Che cosa può per natura impedire la facoltà visiva?

19 La scelta morale e le cose che non dipendono dalla scelta morale. Lo stesso vale per la facoltà uditiva e, allo stesso modo, per quella espressiva. Ma che cosa può per natura impedire la scelta morale? Nulla di ciò che non dipende dalla scelta morale; soltanto essa stessa, quando si perverte. Perciò soltanto essa costituisce il vizio o la virtù.

20 Dovrebbe dunque questa facoltà, tanto grande e preposta a tutte le altre, farsi avanti e dirci che la cosa migliore fra tutte è la carne? Neppure se fosse la carne stessa a dichiararsi la cosa migliore, qualcuno lo sopporterebbe.

21 Ma ora, Epicuro, che cos'è ciò che pronuncia queste affermazioni? Ciò che ha scritto *Sul fine*, le opere *Sulla natura*, il trattato *Sul canone*? Ciò che ti ha fatto lasciar crescere la barba? Ciò che, mentre morivi, scrisse che trascorrevi l'ultimo giorno e insieme un giorno felice?

22 La carne o la scelta morale? Ammetti dunque di possedere qualcosa di superiore a questa e non sei pazzo? Sei davvero così cieco e sordo?

23 E allora? Qualcuno disprezza le altre facoltà? Niente affatto. Qualcuno dice che non vi sia alcuna utilità o vantaggio nella capacità espressiva? Niente affatto. Sarebbe stolto, empio, ingrato verso Dio. Si attribuisce invece a ciascuna cosa il suo valore.

24 C'è infatti una certa utilità anche nell'asino, ma non quanta nel bue; anche nel cane, ma non quanta in uno schiavo domestico; anche nello schiavo domestico, ma non quanta nei cittadini; anche nei cittadini, ma non quanta nei governanti.

25 Tuttavia, per il fatto che alcune cose sono superiori, non

bisogna disprezzare l'utilità che le altre possiedono. Anche la capacità espressiva ha un suo valore, ma non quanto la facoltà della scelta morale.

26 Quando dunque dico queste cose, nessuno pensi che io vi esorti a trascurare l'espressione; non vi esorto infatti a trascurare neppure gli occhi, le orecchie, le mani, i piedi, il vestito o le calzature.

27 Ma se mi chiedi: «Qual è dunque la cosa migliore fra tutte?», che cosa devo rispondere? La capacità espressiva? Non posso, ma la facoltà della scelta morale, quando è retta.

28 È infatti questa che si serve anche di quella e di tutte le altre facoltà, piccole e grandi; quando essa è retta, l'uomo diventa buono, quando fallisce, l'uomo diventa cattivo;

29 per essa siamo sfortunati o fortunati, ci biasimiamo a vicenda o siamo soddisfatti; in breve, essa, se trascurata, produce infelicità, se riceve le dovute cure, felicità.

30 Ma eliminare la capacità espressiva e dire che in realtà non esiste affatto non è soltanto da ingrati verso chi ce l'ha donata, ma anche da vili.

31 Un uomo simile mi sembra infatti temere che, se davvero esiste una capacità di questo genere, non saremo capaci di disprezzarla.

32 Così sono anche quelli che dicono che non vi sia alcuna differenza fra bellezza e bruttezza. Allora vedere Tersite avrebbe dovuto suscitare la stessa reazione che vedere Achille? Elena la stessa che una donna qualunque?

33 Anche queste sono sciocchezze rozze, proprie di chi non conosce la natura di ciascuna cosa, ma teme che, se qualcuno si accorge della differenza, venga immediatamente trascinato via e vinto.

34 La cosa importante è invece questa: lasciare a ciascuna cosa la capacità che possiede e, dopo avergliela riconosciuta, consider-

arne il valore, comprendere quale sia la cosa migliore fra tutte e perseguire questa in ogni situazione, dedicandosi ad essa e considerando tutto il resto secondario rispetto ad essa, senza tuttavia trascurarlo per quanto possibile.

35 Bisogna infatti prendersi cura anche degli occhi, ma non come della cosa migliore: anche di essi ci si prende cura in vista della cosa migliore, perché questa non potrà essere conforme a natura se non giudicando rettamente anche in queste cose e scegliendo alcune invece di altre.

36 Che cosa accade dunque? È come se uno, diretto verso la propria patria, passando per una bella locanda, trovasse piacevole la locanda e vi rimanesse.

37 Uomo, hai dimenticato il tuo scopo: non eri in viaggio verso questo luogo, ma attraverso questo luogo. «Ma è bello.» Quante altre belle locande ci sono, quanti bei prati! Semplicemente come luoghi di passaggio.

38 Lo scopo era un altro: tornare in patria, liberare i propri cari dalla paura, compiere personalmente i doveri del cittadino, sposarsi, avere figli, ricoprire le magistrature previste dalla consuetudine.

39 Non sei venuto infatti per scegliere per noi i luoghi più piacevoli, ma per vivere là dove sei nato e dove sei stato iscritto fra i cittadini. Qualcosa di simile accade anche qui.

40 Poiché bisogna giungere alla perfezione attraverso il ragionamento e un insegnamento di questo genere, purificare la propria scelta morale e rendere retta la facoltà che usa le rappresentazioni, e poiché l'insegnamento deve necessariamente procedere attraverso certe dottrine, una certa forma di espressione e una certa varietà e sottigliezza delle dottrine,

41 alcuni, catturati proprio da queste cose, rimangono lì: uno dall'espressione, un altro dai sillogismi, un altro dagli argomenti che mutano di significato, un altro ancora da qualche altra lo-

canda del genere; e, fermatisi lì, marciscono come presso le Sirene.

42 Uomo, il tuo scopo era renderti capace di usare secondo natura le rappresentazioni che ti si presentano, nel desiderio senza fallire ciò che desideri, nell'avversione senza incorrere in ciò che vuoi evitare, senza essere mai sfortunato né infelice, libero, non impedito, non costretto, in armonia con il governo di Zeus, obbedendogli e accettandolo di buon grado, senza biasimare né accusare nessuno, capace di dire con tutta l'anima questi versi: *Guidami, o Zeus, e tu, Destino.*

43 E poi, avendo questo scopo, se ti piace una formulazione, se ti piacciono certe dottrine, rimani lì e scegli di stabilirti, dimenticandoti di ciò che hai a casa, e dici: «Queste cose sono belle». E chi dice che non lo siano?

44 Ma come luoghi di passaggio, come locande. Che cosa impedisce infatti a uno che parla come Demostene di essere sfortunato? Che cosa impedisce a uno che analizza sillogismi come Crisippo di essere miserabile, di affliggersi, di provare invidia, in breve di essere turbato e infelice?

45 Nulla. Vedi dunque che quelle erano locande che non valevano nulla, mentre lo scopo era un altro.

46 Quando dico queste cose ad alcuni, pensano che io voglia demolire la cura dell'espressione o delle dottrine. Io non demolisco questa cura, ma l'attaccarsi ad esse senza sapersene staccare e il riporre lì le proprie speranze.

47 Se qualcuno, mostrando questo, danneggia chi lo ascolta, considerate anche me uno di quelli che fanno danno. Ma non posso, vedendo che una cosa è la migliore e la più importante, dire che lo sia un'altra soltanto per farvi piacere.

Diatriba II.24 — A uno di quelli che egli non riteneva degni

1 Un tale gli disse: «Molte volte, desiderando ascoltarti, sono venuto da te, e non mi hai mai risposto.»

2 «E ora, se è possibile, ti prego di dirmi qualcosa.» Egli disse: «Ti sembra che, come esiste un'arte per altre cose, così ne esista anche una del parlare, per cui chi la possiede parlerà con competenza e chi non la possiede senza competenza?»

3 «Mi sembra.» «Dunque chi, mediante il parlare, trae beneficio per sé ed è capace di giovare anche agli altri, parlerebbe con competenza; chi invece ne viene piuttosto danneggiato e danneggia gli altri sarebbe inesperto di quest'arte del parlare? Troveresti infatti alcuni che ne sono danneggiati e altri che ne traggono beneficio.»

4 «E tutti quelli che ascoltano traggono beneficio da ciò che ascoltano, oppure anche fra loro troveresti alcuni che ne traggono beneficio e altri che ne sono danneggiati?» «Anche fra loro», disse. «Dunque anche qui, quanti ascoltano con competenza ne traggono beneficio, quanti ascoltano senza competenza ne sono danneggiati?»

5 Lo ammise. «Esiste dunque una certa competenza nell'ascoltare, così come nel parlare?» «Pare di sì.»

6 «Se vuoi, considera la cosa anche così. Toccare qualcosa secondo l'arte musicale, a chi ti sembra che appartenga?» «Al musicista.» «E poi?»

7 «Costruire una statua come si deve, a chi ti sembra che appartenga?» «Allo scultore.» «E guardare con competenza non ti sembra richiedere alcuna arte?» «Anche questo la richiede.»

8 «Dunque, se anche parlare come si deve appartiene a chi è competente, vedi che anche ascoltare in modo utile appartiene a chi è competente?»

9 «Quanto poi all'ascoltare perfettamente e con profitto, se vuoi, lasciamolo per ora da parte, poiché entrambi siamo ancora molto lontani da qualcosa del genere.

10 Ma questo, credo, chiunque lo concederebbe: chi vuole ascoltare i filosofi ha bisogno almeno di un certo esercizio nell'ascoltare. O no?»

11 «Di che cosa, dunque, devo parlarti? Mostramelo. Di che cosa sei capace di ascoltare? Dei beni e dei mali? Di chi? Forse di un cavallo?» «No.» «Di un bue?» «No.» «Di chi, allora?»

12 «Dell'uomo.» «Sappiamo dunque che cos'è l'uomo, quale sia la sua natura, quale la nozione che ne abbiamo? Abbiamo almeno un po' le orecchie aperte su questo? Ma che cosa sia la natura, lo comprendi? O sei capace almeno in qualche misura di seguirmi mentre ne parlo?»

13 «Oppure userò con te una dimostrazione? Come? Comprendi almeno questo: che cos'è una dimostrazione, come si dimostra qualcosa e per mezzo di che cosa? E quali cose assomigliano a una dimostrazione ma non lo sono?»

14 «Sai che cos'è il vero e che cos'è il falso? Che cosa segue da che cosa, che cosa contrasta con che cosa, che cosa è contraddittorio o incompatibile?»

15 «Oppure devo spingerti verso la filosofia? Come potrei mostrarti il conflitto degli uomini comuni, per cui dissentono sui beni e sui mali, su ciò che giova e ciò che nuoce, se non sai nemmeno che cosa sia un conflitto? Mostrami dunque che cosa potrò ottenere parlando con te. Suscita in me il desiderio di farlo.»

16 «Come l'erba adatta, quando appare alla pecora, suscita in essa il desiderio di mangiare, mentre se le metti davanti una pietra o del pane non si muove, così anche in noi vi sono impulsi naturali a parlare, quando appare qualcuno capace di ascoltare, quando egli stesso ci stimola. Ma se sta lì accanto come

una pietra o come erba, come potrebbe suscitare in un uomo il desiderio di parlare?»

17 «La vite dice forse al contadino: "Prenditi cura di me"? No: mostrando da sé che, se sarà curata, gli porterà vantaggio, lo invita a prendersene cura.

18 Quale uomo non è attirato dai bambini graziosi e vivaci a giocare con loro, a gattonare con loro e a balbettare insieme? Ma chi ha voglia di giocare con un asino o di ragliare insieme a lui? Perché, anche se è piccolo, resta pur sempre un asinello.»

19 «Perché dunque non mi dici nulla?» «Una sola cosa ho da dirti: chi ignora chi è, per quale scopo è nato, in quale mondo si trova e con quali compagni vive, quali siano i beni e i mali, le cose belle e le vergognose, e non comprende né il ragionamento né la dimostrazione, né che cosa sia vero o falso, né è capace di distinguere queste cose, non desidererà secondo natura, non proverà avversione, non agirà, non si proporrà nulla, non darà assenso, non lo negherà, non sospenderà il giudizio; in breve, andrà in giro sordo e cieco, credendo di essere qualcuno, mentre non è nessuno.»

20 «È forse soltanto ora che le cose stanno così? Non è forse da quando esiste il genere umano che tutti gli errori e tutte le sventure sono nati da questa ignoranza?»

21 «Perché Agamennone e Achille erano in contrasto fra loro? Non perché ignoravano quali cose giovino e quali nuocciano? L'uno non dice che conviene restituire Criseide a suo padre, e l'altro che non conviene? L'uno non dice che deve prendere il premio dell'altro, e l'altro che non deve? Non fu per questo che dimenticarono chi erano e per quale scopo erano venuti?»

22 «Lascia stare, uomo: per che cosa sei venuto? Per procurarti delle amanti o per combattere?» «Per combattere.» «Contro chi? Contro i Troiani o contro i Greci?» «Contro i Troiani.» «E allora, lasciato Ettore, sguaini la spada contro il tuo stesso re?»

23 «E tu, eccellentissimo, trascurando i compiti del re, "a cui sono affidati i popoli e tante cose stanno a cuore", fai a pugni per una ragazzetta con il più valoroso dei tuoi alleati, che dovresti in ogni modo curare e proteggere? E diventi peggiore di un accorto sommo sacerdote, che si prende ogni cura dei buoni gladiatori? Vedi che cosa produce l'ignoranza di ciò che giova?»

24 «Ma anch'io sono ricco.» Forse più ricco di Agamennone? «Ma sono anche bello.» Forse più bello di Achille? «E ho anche una bella capigliatura.» Achille non l'aveva forse più bella e bionda? E non la pettinava e acconciava con eleganza?

25 «Ma sono anche forte.» Puoi forse sollevare una pietra grande quanto quella che sollevavano Ettore o Aiace? «Ma sono anche di nobile nascita.» Forse hai una madre dea, o un padre nipote di Zeus? A che cosa servono dunque tutte queste cose ad Achille, quando se ne sta seduto a piangere per la ragazzetta? «Ma sono un oratore.»

26 «E lui non lo era? Non vedi come trattò Odisseo e Fenice, i più abili fra i Greci nei discorsi, e come li lasciò senza parole?»

27 «Queste sole cose ho da dirti, e neppure queste con molto entusiasmo.» «Perché?» «Perché non mi hai stimolato.»

28 «A che cosa dovrei guardare per sentirmi stimolato, come gli intenditori di cavalli davanti a cavalli di buona razza? Al tuo corpicino? Lo hai modellato male. Al vestito? Anche quello è molle e ricercato. Al portamento, allo sguardo?»

29 «A nulla. Quando vuoi ascoltare un filosofo, non dirgli: "Non mi dici nulla"; mostrati soltanto capace di ascoltare, e vedrai come saprai mettere in moto chi parla.»

Diatriba II.25 — Perché la logica è necessaria

1 Uno dei presenti disse: «Convincimi che la logica è utile.» Egli disse: «Vuoi che te lo dimostri?»

2 «Sì.» «Dunque devo svolgere con te un ragionamento dimostrativo?» Quando quello lo ammise, disse: «Come saprai allora se ti inganno con un sofisma?»

3 Poiché l'uomo rimase in silenzio, disse: «Vedi come tu stesso ammetti che queste cose sono necessarie, se senza di esse non puoi nemmeno apprendere proprio questo: se siano necessarie oppure no.»

Diatriba II.26 — Che cosa è proprio dell'errore

1 Ogni errore contiene una contraddizione. Infatti chi sbaglia non vuole sbagliare, ma agire rettamente; è chiaro dunque che non fa ciò che vuole.

2 Che cosa vuole fare il ladro? Ciò che gli conviene. Dunque, se rubare non gli conviene, non fa ciò che vuole.

3 Ogni anima razionale ha per natura avversione alla contraddizione; finché non si rende conto di essere in contraddizione, nulla le impedisce di fare cose contraddittorie. Ma una volta che se ne accorge, è necessariamente costretta ad allontanarsi dalla contraddizione e a fuggirla, proprio come chi si accorge che qualcosa è falso è necessariamente costretto a negargli l'assenso; finché però non gli appare falso, vi assente come se fosse vero.

4 È dunque abile nel ragionamento, e insieme capace di esortare e confutare, chi sa mostrare a ciascuno la contraddizione per cui sbaglia e rendere chiaramente evidente come non faccia ciò che vuole e faccia invece ciò che non vuole.

5 Se infatti qualcuno gli mostra questo, egli stesso si ritirerà da ciò che fa. Finché invece non glielo mostri, non meravigliarti se persiste: lo fa infatti perché ne ha la rappresentazione di un'azione retta.

6 Per questo anche Socrate, confidando in questa capacità, dice-

va: «Non sono solito chiamare nessun altro a testimoniare ciò che dico; mi basta sempre il mio interlocutore: chiedo il suo voto, chiamo lui a testimone, e lui solo mi basta al posto di tutti.»

7 Sapeva infatti da che cosa è mossa un'anima razionale: inclinerà come una bilancia, che tu lo voglia oppure no. Mostra una contraddizione alla facoltà direttiva razionale e se ne allontanerà; se invece non gliela mostri, biasima piuttosto te stesso che chi non si lascia persuadere.

Libro III

Diatriba III.1 — Sull'ornamento personale

1 Un giovane retore entrò da lui con i capelli acconciati con particolare cura e tutto il resto dell'aspetto molto ricercato. Epitteto gli disse: «Dimmi: non ti sembra che vi siano cani belli, cavalli belli e, allo stesso modo, individui belli in ciascuna delle altre specie animali?»

2 «Mi sembra», disse. «E dunque anche fra gli uomini alcuni sono belli e altri brutti?» «Come no?» «Chiamiamo allora belle tutte queste cose, ciascuna nel proprio genere, per la stessa ragione, oppure ciascuna per una ragione particolare? Lo vedrai così.

3 Poiché vediamo che il cane è per natura fatto per una cosa, il cavallo per un'altra e, poniamo, l'usignolo per un'altra ancora, in generale non sarebbe assurdo dire che ciascuno è bello quando è nelle condizioni migliori secondo la propria natura. Ma poiché la natura di ciascuno è diversa, mi sembra che ciascuno sia bello in modo diverso. Non è così?»

4 Lo ammise. «Dunque ciò che rende bello un cane rende brutto un cavallo, e ciò che rende bello un cavallo rende brutto un cane, se davvero le loro nature sono diverse?»

5 «Pare di sì.» «Infatti, credo, ciò che rende bello un pancraziaste non rende buono un lottatore, e rende addirittura ridicolo un corridore; e chi è bello per il pentathlon, proprio lui può essere bruttissimo per la lotta.» «È così», disse.

6 «Che cosa rende dunque bello un uomo, se non ciò che, nel rispettivo genere, rende belli anche un cane e un cavallo?» «Questo», disse. «Che cosa rende bello un cane? La presenza della virtù propria del cane. E un cavallo? La virtù propria del cavallo. E dunque un uomo? Non sarà forse la presenza della virtù propria dell'uomo?»

7 «Anche tu dunque, giovane, se vuoi essere bello, esercitati in questo: nella virtù propria dell'uomo.»

8 «E qual è?» «Guarda chi lodi tu stesso quando lodi qualcuno senza essere mosso da passione: i giusti o gli ingiusti?» «I giusti.» «I temperanti o gli intemperanti?» «I temperanti.» «Quelli che hanno padronanza di sé o quelli che non ne hanno?» «Quelli che hanno padronanza di sé.»

9 «Sappi dunque che, rendendoti tale, ti renderai bello; ma finché trascurerai queste cose, sarai necessariamente brutto, anche se escogitassi ogni mezzo per sembrare bello.»

10 «Da questo punto in poi non so più come parlarti. Se infatti dico ciò che penso, ti darò fastidio e forse uscirai e non tornerai più; se invece non lo dico, guarda che cosa farei: tu vieni da me per ricevere beneficio, io non ti gioverei in nulla; tu vieni da me come da un filosofo, e io non ti direi nulla da filosofo.»

11 E quanto sarebbe crudele verso di te lasciarti senza correzione! Se un giorno, più avanti, mettessi giudizio, avresti buone ragioni per rimproverarmi:

12 "Che cosa vide in me Epitteto, per lasciarmi stare vedendomi entrare da lui in queste condizioni, così vergognosamente conciato, senza mai dirmi neppure una parola?

13 Aveva perso ogni speranza in me? Non ero giovane? Non ero capace di ascoltare un ragionamento? Quanti altri giovani, a questa età, commettono molti errori simili!

14 Ho sentito dire che un certo Polemone, da giovane dissolutissimo, cambiò in modo straordinario. Ammettiamo pure che non pensasse che sarei diventato un Polemone: poteva però sistemarmi i capelli, togliermi gli ornamenti, impedirmi di depilarmi; invece, vedendomi con l'aspetto di — che cosa devo dire? — tacque."

15 Io non dico di chi sia questo aspetto; sarai tu a dirlo, quando tornerai in te stesso, e allora saprai che cosa significa e quali

persone lo ricercano.

16 Se un giorno mi rimproverassi questo, che cosa potrei dire in mia difesa? "Sì, ma gli avrei parlato e non mi avrebbe dato ascolto." E Laio diede forse ascolto ad Apollo? Non se ne andò forse a ubriacarsi, mandando al diavolo l'oracolo? E per questo Apollo non gli disse la verità?

17 Eppure io non so se mi darai ascolto oppure no; Apollo invece sapeva con assoluta certezza che Laio non gli avrebbe dato ascolto, e tuttavia parlò.

18 «E perché parlò?» Perché è Apollo. Perché pronuncia oracoli? Perché si è assegnato questo posto, quello di essere indovino e fonte della verità, e perché da tutto il mondo si viene da lui? E perché davanti al tempio è scritto "Conosci te stesso", anche se nessuno lo comprende?

19 Socrate persuadeva forse tutti quelli che gli si avvicinavano a prendersi cura di se stessi? Neppure uno su mille. Eppure, poiché, come dice lui stesso, era stato assegnato a questo posto dalla divinità, non lo abbandonò più. Che cosa dice persino ai suoi giudici?

20 "Se mi assolvete a condizione che non faccia più ciò che faccio ora, non accetterò e non smetterò; ma continuerò ad avvicinarmi a giovani e vecchi e, in breve, a chiunque incontri, e a porre le stesse domande che pongo ora, soprattutto a voi, cittadini, perché mi siete più vicini per nascita."

21 «Sei dunque così curioso e impiccione, Socrate? Che cosa ti importa di quello che facciamo?» Che cosa dici? Sei mio concittadino e mio parente e trascuri te stesso, offrendo alla città un cattivo cittadino, ai parenti un cattivo parente e ai vicini un cattivo vicino.

22 «E tu chi sei?» Qui è grande cosa poter dire: «Io sono uno a cui spetta prendersi cura degli uomini». Nemmeno un bue qualunque osa opporsi a un leone; ma se si fa avanti il toro

e gli si oppone, digli pure, se vuoi: «E tu chi sei? Che te ne importa?»

23 Uomo, in ogni specie nasce qualcosa di eccezionale: fra i buoi, fra i cani, fra le api, fra i cavalli. Non dire dunque a chi è eccezionale: «E tu chi sei?» Altrimenti, se potesse prendere voce, ti direbbe: «Io sono come la porpora in una veste: non pretendere che sia uguale agli altri, oppure rimprovera la mia natura perché mi ha fatto diverso dagli altri».

24 E allora, sono forse io uno così? Da dove lo ricavo? E tu sei forse capace di ascoltare la verità? Magari lo fossi. Tuttavia, poiché in qualche modo sono stato condannato ad avere barba grigia e mantello e tu entri da me come da un filosofo, non ti tratterò con durezza né come se non vi fosse speranza, ma ti dirò: «Giovane, che cosa vuoi rendere bello? Conosci prima chi sei, e poi adornati di conseguenza.

25 Sei un uomo: cioè un animale mortale capace di usare razionalmente le rappresentazioni. E che cosa significa "razionalmente"? In accordo con la natura e in modo compiuto. Che cosa hai dunque di peculiare? L'essere animale? No. L'essere mortale? No. L'essere capace di usare le rappresentazioni?

26 No. Ciò che hai di peculiare è la razionalità: adorna e abbellisci questa; i capelli, invece, lasciali come li ha voluti colui che ti ha formato.

27 Vediamo: quali altri nomi porti? Sei uomo o donna?» «Uomo.» «Adorna dunque un uomo, non una donna. Lei è per natura liscia e delicata; se ha molti peli, è un prodigio e viene mostrata a Roma fra i prodigi.»

28 Per l'uomo, invece, il prodigio è non averli: se per natura non ne ha, è un prodigio; se poi è lui stesso a tagliarli e strapparli, che cosa dobbiamo farne? Dove dobbiamo mostrarlo e che cartello dobbiamo mettere? "Vi mostrerò un uomo che preferisce essere donna piuttosto che uomo."

29 Che spettacolo straordinario! Nessuno potrebbe non stupirsi del cartello. Per Zeus, credo che quelli che si depilano lo facciano proprio perché non comprendono che è questo ciò che stanno facendo. Uomo, che cosa hai da rimproverare alla tua natura?

30 Che ti ha generato uomo? E allora? Avrebbe dovuto generare tutti donne? E che vantaggio avresti avuto dall'adornarti? Per chi ti saresti adornato, se tutti fossero stati donne?

31 Ma non ti piace questa faccenda? Fallo allora fino in fondo: togli — come si chiama? — ciò che è causa dei peli; renditi completamente donna, così da non confonderci, metà uomo e metà donna.

32 A chi vuoi piacere? Alle donnette? Piaci loro come uomo. «Sì, ma a loro piacciono gli uomini lisci.» Non ti impiccherai? E se piacessero loro gli effeminati, diventeresti effeminato?

33 È questo il tuo compito? Sei nato per questo, perché le donne intemperanti provino piacere per te?

34 Dovremmo fare di uno come te un cittadino di Corinto, magari un magistrato di polizia, un responsabile dei giovani, un generale o un organizzatore dei giochi?

35 E vediamo: dopo esserti sposato continuerai a depilarti? Per chi e a quale scopo? E dopo aver avuto figli, li introdurrai nella vita pubblica anch'essi depilati? Bel cittadino, bel consigliere, bell'oratore! Sono giovani di questo genere quelli che dovremmo augurarci che nascano e siano allevati per noi?

36 No, per gli dèi, giovane. Ma, dopo aver ascoltato una volta questi discorsi, va' via e di' a te stesso: "Non è Epitteto che mi ha detto queste cose — da dove potrebbe venirgli? — ma qualche dio benevolo attraverso di lui. Epitteto infatti non avrebbe mai pensato di dirmi simili cose, lui che non è solito dirle a nessuno." Su, dunque, obbediamo a Dio, per non incorrere nella sua collera.

37 No: se un corvo, gracchiando, ti dà un segno, non è il corvo a indicartelo, ma Dio attraverso di lui; e se ti dà un segno attraverso una voce umana, farà sì che un uomo ti dica queste cose, perché tu sappia quale sia il potere della divinità, che agli uni manda segni in un modo, agli altri in un altro, e sulle cose più grandi e importanti li manda attraverso il messaggero più bello.

38 Che altro dice il poeta? *Poiché prima lo avevamo avvertito, mandando Ermes, l'acuto osservatore, uccisore di Argo: che non uccidesse quell'uomo e non ne desiderasse la moglie.*

39 Ermes, scendendo, doveva dirgli queste cose; e ora gli dèi dicono a te queste cose, mandando Ermes messaggero, uccisore di Argo: non deformare ciò che è ben fatto e non intervenire con ricercatezze, ma lascia l'uomo uomo, la donna donna, l'uomo bello come uomo bello e quello brutto come uomo brutto. Perché tu non sei carne né peli, ma scelta morale;

40 se renderai bella questa, allora sarai bello.

41 Finora non oso dirti che sei brutto; mi sembra infatti che tu voglia sentir dire qualunque cosa tranne questa.

42 Ma guarda che cosa dice Socrate ad Alcibiade, il più bello e nel fiore dell'età: «Cerca dunque di essere bello». Che cosa gli dice? «Acconciati i capelli e depilati le gambe»? Niente affatto. Gli dice invece: «Adorna la tua scelta morale, elimina i giudizi cattivi».

43 «E il corpo, allora?» Come è per natura. Di questo si è occupato un altro; affidalo a lui.

44 «Dunque bisogna essere sporchi?» Niente affatto. Ma pulisci ciò che sei e come sei nato: l'uomo sia pulito come uomo, la donna come donna, il bambino come bambino.

45 Altrimenti strappiamo anche la criniera al leone, perché non sia sporco, e la cresta al gallo: anche lui infatti deve essere pulito. Sì, ma come gallo; e il leone come leone, e il cane da caccia

come cane da caccia.

Diatriba III.2 — In che cosa deve esercitarsi chi vuole progredire e che trascuriamo le cose più importanti

1 Tre sono gli ambiti in cui deve esercitarsi chi vuole diventare un uomo buono e virtuoso: quello che riguarda i desideri e le avversioni, perché non fallisca ciò che desidera e non incappi in ciò che vuole evitare;

2 quello che riguarda gli impulsi all'azione e all'astensione e, in generale, il dovere, perché si agisca con ordine, ragionevolmente e non con negligenza; il terzo riguarda il non lasciarsi ingannare né sviare da ciò che è soltanto plausibile e, in generale, gli assensi.

3 Il più importante e urgente di questi è quello che riguarda le passioni: una passione infatti non nasce altrimenti che dal fallimento di un desiderio o dall'incappare in ciò che si vuole evitare. È questo che produce turbamenti, agitazioni, insuccessi e infelicità, dolori, lamenti, invidie; che rende invidiosi e gelosi, al punto che per loro causa non siamo neppure capaci di ascoltare la ragione.

4 Il secondo riguarda il dovere: non devo infatti essere impassibile come una statua, ma conservare le relazioni naturali e acquisite, da uomo pio, da figlio, da fratello, da padre, da cittadino.

5 Il terzo, che si addice ormai a chi progredisce, riguarda il rendere sicuro tutto questo, perché neppure nel sonno passi inosservata una rappresentazione non esaminata, né nell'ebbrezza, né quando si è in preda alla malinconia. — Questo, si dice, è al di sopra delle nostre forze.

6 — I filosofi di oggi, invece, lasciati da parte il primo e il secondo ambito, si dedicano al terzo: agli argomenti che mutano di

significato, a quelli che concludono mediante domande, agli ipotetici, agli argomenti del mentitore.

7 — Bisogna infatti, si dice, anche quando ci si trova alle prese con queste materie, non lasciarsi ingannare.

8 — Chi? L'uomo buono e virtuoso. E a te dunque manca solo questo? Hai già portato a perfezione gli altri ambiti? Davanti a una monetina non ti lasci ingannare? Se vedi una bella ragazza, resisti alla rappresentazione? Se il tuo vicino riceve un'eredità, non ti rode? Ora non ti manca altro che una fermezza incrollabile?

9 Disgraziato, impari proprio queste cose tremando e angosciandoti che qualcuno possa disprezzarti, e informandoti se qualcuno dice qualcosa di te.

10 E se qualcuno viene a dirti che, mentre si discuteva su chi fosse il migliore dei filosofi, uno dei presenti ha detto: «L'unico filosofo è il tale», la tua animuccia, da grande quanto un dito, diventa lunga due cubiti. Ma se un altro dei presenti dice: «Non hai detto nulla; non vale la pena ascoltare il tale. Che cosa sa? Conosce soltanto i primi rudimenti, niente di più», allora vai fuori di te, impallidisci e subito gridi: «Gli mostrerò chi sono, che sono un grande filosofo».

11 Lo si vede proprio da queste cose. Perché vuoi mostrarlo con altro? Non sai che Diogene indicò così uno dei sofisti, tendendo il dito medio? Poi, quando quello impazzì dalla rabbia, disse: «È lui il tale: ve l'ho mostrato».

12 Un uomo, infatti, non si mostra con un dito come una pietra o un pezzo di legno; ma quando si mostrano i suoi giudizi, allora lo si è mostrato in quanto uomo.

13 Guardiamo anche i tuoi giudizi. Non è forse evidente che non tieni in alcun conto la tua scelta morale e guardi invece fuori, alle cose che non dipendono dalla scelta morale: che cosa dirà il tale e che cosa sembrerai essere, se un uomo colto, se uno che

ha letto Crisippo o Antipatro? E se hai letto anche Archedemo, hai ottenuto tutto.

14 Perché allora ti angosci ancora all'idea di non mostrarci chi sei? Vuoi che ti dica che cosa ci hai mostrato? Un uomo qualunque, meschino, lamentoso, irascibile, vile, che trova da ridire su tutto, accusa tutti, non sta mai tranquillo, vanitoso. Questo ci hai mostrato.

15 Va' ora e leggiti Archedemo; poi, se un topo cade giù e fa rumore, sei morto. Perché ti attende una morte come quella che toccò anche a... come si chiamava?... Crini. Anche lui andava molto fiero di capire Archedemo.

16 Disgraziato, non vuoi lasciar perdere queste cose che non ti riguardano affatto? Queste cose si addicono a chi è capace di impararle senza turbarsi, a chi può dire: «Non mi adiro, non mi affliggo, non invidio, non sono impedito, non sono costretto. Che cosa mi resta? Ho tempo libero, vivo tranquillo».

17 Vediamo come bisogna trattare gli argomenti che mutano di significato; vediamo come, accettata un'ipotesi, non ci si lasci condurre a nessuna assurdità. Queste sono cose per loro.

18 A chi se la passa bene si addice accendere il fuoco, pranzare e, se capita, cantare e ballare; ma mentre la nave affonda, tu arrivi e mi issi le vele.

Diatriba III.3 — Qual è la materia dell'uomo buono e in che cosa bisogna soprattutto esercitarsi

1 La materia dell'uomo buono e virtuoso è il proprio principio direttivo; il corpo è materia del medico e dell'allenatore, il campo del contadino. Compito dell'uomo buono e virtuoso è usare le rappresentazioni secondo natura.

2 Ogni anima è per natura portata, come a dare assenso al vero, a respingere il falso e a sospendere il giudizio sull'incerto, così

a muoversi con desiderio verso il bene, con avversione verso il male e in nessuno dei due modi verso ciò che non è né male né bene.

3 Come infatti né il banchiere né il venditore di ortaggi possono rifiutare la moneta di Cesare, ma, se gliela mostri, volenti o nolenti devono consegnare ciò che vendono in cambio di essa, così accade anche per l'anima.

4 Quando il bene appare, subito l'anima si muove verso di esso; quando appare il male, se ne allontana. E un'anima non respingerà mai una rappresentazione evidente del bene, non più di quanto si rifiuti la moneta di Cesare. Da questo dipende ogni movimento, dell'uomo come di Dio.

5 Per questo il bene viene anteposto a ogni legame di parentela. «Non ho nulla a che fare con mio padre, ma con il bene.» «Sei dunque così duro?» Così sono fatto per natura: questa è la moneta che Dio mi ha dato.

6 Perciò, se il bene è qualcosa di diverso dal nobile e dal giusto, vengono meno padre, fratello, patria e ogni cosa.

7 Dovrei dunque disprezzare il mio bene perché tu abbia il tuo e cedertelo? In cambio di che? «Sono tuo padre.» Ma non sei il bene. «Sono tuo fratello.»

8 Ma non sei il bene. Se invece poniamo il bene nella retta scelta morale, lo stesso mantenere le proprie relazioni diventa un bene; e allora chi cede qualcosa delle cose esterne ottiene il bene.

9 Il padre si prende il denaro. Ma non mi danneggia. Il fratello avrà una parte maggiore del campo. Quanta ne vuole. Ma avrà forse una parte maggiore anche della dignità, della lealtà, dell'amore fraterno?

10 Da questo possesso chi può estromettermi? Neppure Zeus. E infatti non ha voluto farlo, ma lo ha posto in mio potere e me lo ha dato quale lo possedeva lui stesso: non impedito, non

costretto, non ostacolato.

11 Quando dunque ciascuno ha una moneta diversa, basta mostrargli quella e si ottiene ciò che viene venduto in cambio.

12 È arrivato nella provincia un proconsole ladro. Di quale moneta si serve? Del denaro. Mostragliela e portati via ciò che vuoi. È arrivato un adultero. Di quale moneta si serve? Di ragazzine. «Prendi la moneta», dice, «e vendimi l'affare.» Dagliela e compra.

13 Un altro è preso dai ragazzetti. Dagli la moneta e prendi ciò che vuoi. Un altro è appassionato di caccia. Dagli un bel cavallino o un cagnolino: piangendo e gemendo ti venderà in cambio ciò che vuoi. Qualcun altro infatti lo costringe dall'interno: colui che ha stabilito per lui questa moneta.

14 Su questo genere di cose soprattutto bisogna esercitarsi. Appena uscito al mattino, chiunque tu veda, chiunque tu senta, esaminalo e rispondi come a una domanda. Che cosa hai visto? Un bell'uomo o una bella donna? Applica il criterio. È qualcosa che non dipende dalla scelta morale o che dipende da essa? Non dipende dalla scelta morale: toglila di mezzo.

15 Che cosa hai visto? Uno che piange per la morte di un figlio? Applica il criterio. La morte non dipende dalla scelta morale: toglila di mezzo. Ti è venuto incontro un console? Applica il criterio. Che genere di cosa è il consolato? Dipende dalla scelta morale oppure no? Non dipende dalla scelta morale: togli anche questo; non è moneta buona. Gettalo via: non ti riguarda.

16 E se facessimo questo e ci esercitassimo in questo ogni giorno, dal mattino alla sera, per gli dèi, qualche risultato ci sarebbe.

17 Ora invece restiamo subito a bocca aperta davanti a ogni rappresentazione e ne siamo catturati; soltanto a scuola, se mai, ci risvegliamo un poco. Poi, usciti, se vediamo uno che piange,

diciamo: «È rovinato»; se vediamo un console: «Beato lui»; un esiliato: «Poveretto»; un povero: «Disgraziato, non ha di che mangiare.»

18 Bisogna dunque estirpare questi cattivi giudizi e concentrare qui ogni sforzo. Che cos'è infatti il piangere e il lamentarsi? Un giudizio. Che cos'è l'infelicità? Un giudizio. Che cosa sono la sedizione, la discordia, il biasimo, l'accusa, l'empietà, le chiacchiere vuote?

19 Tutte queste cose sono giudizi e nient'altro: giudizi su ciò che non dipende dalla scelta morale, come se fosse bene o male. Trasferisca uno questi giudizi alle cose che dipendono dalla scelta morale, e io gli garantisco che resterà saldo, qualunque cosa accada intorno a lui.

20 Come è la bacinella d'acqua, così è l'anima; come è il raggio che cade sull'acqua, così sono le rappresentazioni.

21 Quando dunque l'acqua si muove, sembra che si muova anche il raggio, ma non si muove.

22 Così, quando uno è colto da vertigini, non sono le arti e le virtù a confondersi, ma il soffio vitale su cui esse risiedono; quando questo si ristabilisce, si ristabiliscono anche quelle.

Diatriba III.4 — A uno che parteggiò in modo sconveniente a teatro

1 Il procuratore dell'Epiro aveva parteggiato in modo piuttosto sconveniente per un attore comico e per questo era stato insultato pubblicamente. In seguito raccontò a Epitteto di essere stato insultato e si mostrò indignato con chi lo aveva insultato. «E che male facevano?», disse Epitteto. «Anche loro parteggiavano, come te.»

2 E quello disse: «Ma è questo il modo di parteggiare?» «Vedendo te, il loro governatore, amico e procuratore di Cesare,

parteggiare in questo modo», disse, «non era forse naturale che anche loro parteggiassero così?»

3 Se infatti non bisogna parteggiare in questo modo, non farlo neppure tu; se invece bisogna, perché ti adiri se ti hanno imitato? Chi hanno infatti da imitare le masse se non voi che siete ai vertici? A chi guardano quando vanno a teatro se non a voi?

4 «Guarda come assiste allo spettacolo il procuratore di Cesare: ha gridato; griderò anch'io. Si alza di scatto; mi alzerò anch'io. I suoi schiavi sono seduti qua e là e gridano; io non ho schiavi: griderò io stesso, per tutti loro, quanto più posso.»

5 Devi dunque sapere che, quando entri a teatro, entri come criterio e modello per gli altri, mostrando loro come devono assistere allo spettacolo.

6 Perché dunque ti insultavano? Perché ogni uomo odia ciò che lo ostacola. Loro volevano che fosse incoronato un certo attore, tu un altro; loro ostacolavano te e tu loro. Tu sei risultato più forte; loro hanno fatto ciò che potevano: hanno insultato ciò che li ostacolava.

7 Che cosa vuoi dunque? Che tu possa fare ciò che vuoi e loro non possano neppure dire ciò che vogliono? E che c'è di sorprendente? I contadini non insultano Zeus quando si sentono ostacolati da lui? I marinai non lo insultano? Smettono mai di insultare Cesare?

8 E allora? Zeus non lo sa? A Cesare non viene riferito ciò che si dice? Che cosa fa dunque? Sa che, se punisse tutti quelli che lo insultano, non avrebbe più nessuno su cui governare.

9 Che cosa avresti dovuto dire, dunque, entrando a teatro? «Forza, che Sofrone sia incoronato»? No, ma questo: «Forza, che io conservi la mia scelta morale, in questa materia, conforme a natura.»

10 Nessuno mi è più caro di me stesso. Sarebbe dunque ridicolo che, per far vincere un altro tra gli attori comici, io danneggias-

si me stesso.

11 «Chi voglio dunque che vinca?» Chi vince; e così vincerà sempre colui che io voglio. «Ma io voglio che sia incoronato Sofrone.» A casa tua organizza tutti gli agoni che vuoi e proclamalo vincitore dei giochi nemei, pitici, istmici e olimpici; in pubblico, però, non pretendere più degli altri e non sottrarre ciò che è comune. Altrimenti sopporta di essere insultato;

12 perché, quando fai le stesse cose della folla, ti metti sullo stesso piano della folla.

Diatriba III.5 — A quelli che tornano a casa a causa della malattia

1 «Sono malato qui», dice, «e voglio tornare a casa.»

2 — E a casa eri forse immune dalle malattie? Non esamini se qui stai facendo qualcosa che giovi alla tua scelta morale, perché venga corretta? Se infatti non concludi nulla, sei venuto fin qui inutilmente.

3 Vattene, occupati delle cose di casa. Se il tuo principio direttivo non può raggiungere una condizione conforme a natura, ci riuscirà almeno il campicello; aumenterai il tuo gruzzoletto, assisterai tuo padre nella vecchiaia, frequenterai la piazza, ricoprirai cariche: cattivo come sei, farai male qualunque cosa venga dopo.

4 Se invece ti rendi conto che stai eliminando alcuni cattivi giudizi e ne assumi altri al loro posto, e hai spostato il tuo punto d'appoggio dalle cose che non dipendono dalla scelta morale a quelle che ne dipendono, e se mai dici «Ahimè!», non lo dici per tuo padre o tuo fratello, ma per te stesso, metti ancora in conto la malattia?

5 Non sai che la malattia e la morte devono coglierci mentre sti-

amo facendo qualcosa? Colgono il contadino mentre coltiva, il marinaio mentre naviga.

6 Tu che cosa vuoi essere colto a fare? Perché dovranno pure coglierti mentre fai qualcosa. Se hai qualcosa di meglio da fare quando ti coglieranno, fai quello.

7 Quanto a me, possa la morte cogliermi mentre non mi occupo d'altro che della mia scelta morale, perché io sia libero dalle passioni, non impedito, non costretto, libero.

8 Vorrei essere trovato mentre mi esercito in queste cose, così da poter dire a Dio: «Ho forse trasgredito qualche tuo comando? Ho forse usato per altri fini i mezzi che mi hai dato? Ho usato diversamente i sensi o le prenozioni? Ti ho mai mosso qualche accusa?

9 Ho mai biasimato il tuo governo? Mi sono ammalato quando hai voluto tu; anche gli altri, certo, ma io volontariamente. Sono diventato povero perché tu lo volevi, ma con gioia. Non ho ricoperto cariche perché tu non lo hai voluto; e non ho mai desiderato una carica. Mi hai mai visto per questo più cupo? Non mi sono forse sempre presentato a te con il volto sereno, pronto a qualunque ordine o segnale?

10 Ora vuoi che lasci la festa: me ne vado. Ti rendo ogni grazie, perché mi hai ritenuto degno di partecipare alla festa insieme a te, di vedere le tue opere e di comprendere con te il tuo governo.»

11 Possa la morte cogliermi mentre penso queste cose, le scrivo, le leggo.

12 «Ma mia madre, quando sono malato, non mi terrà la testa.» — Va' dunque da tua madre: meriti di essere malato mentre qualcuno ti tiene la testa.

13 «Ma a casa stavo disteso su un bel lettino.» — Va' dunque al tuo lettino; del resto, anche quando stai bene meriti di stare disteso su un lettino simile. Non perdere dunque ciò che puoi

fare laggiù.

14 Ma che cosa dice Socrate? «Come uno gode nel rendere migliore il proprio campo e un altro il proprio cavallo, così io ogni giorno godo nel vedere me stesso diventare migliore.»

15 — Migliore in che cosa? Forse nelle paroline? — Uomo, non dire sciocchezze. — Forse nelle dottrinucole? — Ma che fai? —

16 Eppure non vedo di che cos'altro si occupino i filosofi. — Ti sembra dunque cosa da nulla non accusare mai nessuno, né Dio né uomo; non biasimare nessuno; uscire e rientrare sempre con lo stesso volto?

17 Queste erano le cose che Socrate sapeva, eppure non disse mai di sapere qualcosa o di insegnarla. Se qualcuno gli chiedeva paroline o dottrinucole, lo mandava da Protagora o da Ippia. Anche se uno fosse venuto a cercare ortaggi, lo avrebbe mandato dal giardiniere. Chi di voi ha dunque questo proposito?

18 Se infatti lo aveste, sareste malati volentieri, soffrireste volentieri la fame e morireste volentieri.

19 Se qualcuno di voi si è innamorato di una bella ragazza, sa che dico il vero.

Diatriba III.6 — Alcune osservazioni sparse

1 A qualcuno che domandava come mai, ora che il ragionamento è stato elaborato più a fondo, in passato vi fossero progressi maggiori,

2 «In che cosa», disse, «è stato elaborato più a fondo, e in che cosa erano allora maggiori i progressi? Infatti, proprio nell'ambito in cui oggi è stato elaborato più a fondo, lì si troveranno oggi anche progressi.»

3 Oggi è stato elaborato per analizzare sillogismi, e in questo si fanno progressi; allora invece veniva coltivato per conservare

la facoltà direttiva conforme a natura, e in questo si facevano progressi.

4 Non confondere dunque le cose e non cercare, quando ne coltivi una, di progredire in un'altra. Guarda piuttosto se qualcuno di noi, dedicandosi a vivere e a condursi secondo natura, non progredisce. Non ne troverai nessuno.

5 L'uomo virtuoso è invincibile: non entra infatti in gara là dove non è superiore, ma soltanto là dove lo è.

6 Se vuoi il campo, prendilo; prendi i servi, prendi la carica, prendi il corpicino. Ma non farai fallire il suo desiderio né farai incappare la sua avversione in ciò che vuole evitare.

7 Si getta soltanto in questa contesa, quella che riguarda ciò che dipende dalla scelta morale. Come potrebbe dunque non essere invincibile?

8 A uno che domandava che cosa fosse il senso comune, disse: «Come si potrebbe chiamare comune un udito capace soltanto di distinguere le voci, mentre quello che distingue i suoni musicali non è più comune ma tecnico, così vi sono alcune cose che gli uomini non del tutto corrotti vedono grazie alle facoltà comuni a tutti. Una disposizione di questo genere si chiama senso comune.»

9 Non è facile esortare i giovani fiacchi: neppure il formaggio si prende all'amo. I ben dotati, invece, anche se li scoraggi, si attaccano ancora di più alla ragione.

10 Perciò anche Rufo per lo più scoraggiava i suoi allievi, servendosi di questo come criterio per distinguere i ben dotati da quelli privi di attitudine. Diceva infatti: «Come una pietra, anche se la lanci in alto, ricadrà a terra secondo la propria natura, così anche chi è ben dotato, quanto più lo si respinge, tanto più inclina verso ciò per cui è nato.»

Diatriba III.7 — A un amministratore delle città libere, che era epicureo

1 Quando l'amministratore entrò da lui — ed era epicureo — Epitteto disse: «È giusto che noi, che non siamo filosofi, chiediamo a voi filosofi, come quelli che giungono in una città straniera chiedono ai cittadini e a chi la conosce, quale sia la cosa migliore nel mondo, affinché anche noi, dopo averlo appreso, possiamo perseguirla e contemplarla, come quelli visitano le cose notevoli delle città.»

2 «Che infatti le cose che riguardano l'uomo siano tre — anima, corpo e cose esterne — quasi nessuno lo contesta. Resta dunque a voi rispondere quale sia la migliore. Che cosa diremo agli uomini?»

3 «La carne? E per questa Massimo navigò fino a Cassiope d'inverno, accompagnando il figlio, perché la carne ne provasse piacere?»

4 Poiché quello negò e disse: «Non sia mai», Epitteto riprese: «Non conviene forse dedicarsi a ciò che è migliore?» — «Più di ogni altra cosa.» — «Che cosa dunque abbiamo di migliore della carne?» — «L'anima», disse. — «E i beni di ciò che è migliore sono migliori o quelli di ciò che è inferiore?»

5 — «Quelli di ciò che è migliore.» — «E i beni dell'anima dipendono dalla scelta morale oppure no?» — «Dalla scelta morale.» — «Dunque il piacere dell'anima dipende dalla scelta morale?»

6 — «Sì», disse. — «E da che cosa nasce? Forse da se stesso? Ma è inconcepibile: deve infatti sussistere prima una certa realtà primaria del bene, ottenendo la quale proveremo piacere nell'anima.» — Concesse anche questo. — «Da che cosa dunque proveremo questo piacere dell'anima?»

7 «Se dai beni dell'anima, abbiamo trovato l'essenza del bene. Non può infatti essere bene una cosa e un'altra ciò per cui ra-

gionevolmente ci rallegriamo; né, se ciò che viene prima non è bene, può essere bene ciò che ne deriva. Perché ciò che ne deriva sia ragionevole, ciò che viene prima deve essere bene.»

8 «Ma questo non lo direste, se aveste senno: direste infatti cose incoerenti sia con Epicuro sia con le altre vostre dottrine.»

9 «Resta dunque che il piacere dell'anima si provi per le cose del corpo; e di nuovo queste diventano ciò che viene prima e l'essenza del bene.»

10 «Perciò Massimo agì da stolto, se navigò per qualcos'altro che non fosse la carne, cioè per ciò che è migliore.»

11 «E agisce da stolto anche chi, essendo giudice e potendo prendere, si astiene dalle cose altrui. Ma, se ti pare, consideriamo soltanto questo: che lo si faccia di nascosto, in sicurezza, senza che nessuno lo sappia.»

12 «Rubare infatti neppure Epicuro dichiara che sia un male, ma essere scoperti; e poiché è impossibile avere la certezza di farla franca, per questo dice: "Non rubate".»

13 «Ma io ti dico che, se lo si fa abilmente e con cautela, non saremo scoperti; inoltre abbiamo a Roma amici e amiche potenti, e i Greci sono deboli: nessuno oserà salire fin là per questo.»

14 «Perché ti astieni dal tuo bene? È insensato, è sciocco. E neppure se mi dici che te ne astieni ti crederò.»

15 «Come infatti è impossibile dare assenso a ciò che appare falso e distogliersi da ciò che appare vero, così è impossibile tenersi lontani da ciò che appare bene. E la ricchezza è un bene, anzi quasi la cosa più efficace di tutte nel produrre piaceri.»

16 «Perché non procurartela? E perché non sedurre la moglie del vicino, se possiamo farlo senza essere scoperti? E se il marito fa chiasso, perché non buttar fuori anche lui prendendolo per il collo?»

17 «Se vuoi essere filosofo come si deve, anzi un filosofo perfetto,

devi seguire le tue dottrine; altrimenti non differirai affatto da noi che siamo chiamati Stoici: anche noi infatti diciamo una cosa e ne facciamo un'altra.»

18 «Noi diciamo cose nobili e facciamo cose vergognose; tu sarai corrotto nel modo opposto, professando dottrine vergognose e facendo cose nobili.»

19 «Per dio, riesci a immaginare una città di Epicurei? "Io non mi sposo." "Nemmeno io: infatti non ci si deve sposare." Ma non si devono neppure avere figli, né partecipare alla vita politica. Che cosa accadrà allora? Da dove verranno i cittadini? Chi li educherà? Chi sarà efebarca, chi ginnasiarca? E che cosa insegnerà loro? Quello che veniva insegnato agli Spartani o agli Ateniesi?»

20 «Prendimi un giovane e conducilo secondo le tue dottrine. Sono dottrine cattive, sovversive della città, distruttive delle case, non adatte neppure alle donne. Lasciale perdere, uomo.»

21 «Vivi in una città che governa: devi esercitare il comando, giudicare con giustizia, astenerti dalle cose altrui; nessuna donna deve sembrarti bella se non la tua, nessun ragazzo bello, nessun oggetto d'argento, nessun oggetto d'oro.»

22 «Cerca giudizi coerenti con queste cose, partendo dai quali ti asterrai volentieri da realtà tanto persuasive da trascinarci e vincerci.»

23 «Ma se, oltre alla loro forza persuasiva, ci siamo anche inventati una filosofia che ci spinge verso di esse e ci rafforza in quella direzione, che ne sarà?»

24 «In un'opera di cesello, che cosa conta di più, l'argento o l'arte? La materia della mano è la carne, ma ciò che in essa conta anzitutto sono le opere della mano.»

25 «Anche i doveri sono dunque di tre specie: alcuni riguardano l'esistenza, altri l'essere in un certo modo, altri ancora sono pro-

prio le attività principali. Così anche nell'uomo non bisogna stimare la materia, la povera carne, ma le attività principali.»

26 «Quali sono? Partecipare alla vita politica, sposarsi, avere figli, venerare Dio, prendersi cura dei genitori; in generale desiderare, provare avversione, muoversi all'azione e astenersi, facendo ciascuna di queste cose come si deve e secondo la nostra natura. E come siamo fatti per natura?»

27 «Come esseri liberi, nobili, rispettosi di sé. Quale altro animale infatti arrossisce? Quale altro ha una rappresentazione di ciò che è vergognoso?»

28 «Sottometti il piacere a queste cose come una serva, come un'ancella, perché susciti il nostro slancio e ci sostenga nelle azioni conformi a natura.»

29 — «Ma io sono ricco e non ho bisogno di nulla.» — «Perché allora fingi ancora di filosofare? Ti bastano gli oggetti d'oro e d'argento: che bisogno hai di principi?»

30 — «Ma sono anche giudice dei Greci.» — «Sai giudicare? Che cosa ti ha reso capace di farlo?» — «Cesare mi ha scritto un decreto di nomina.» — «Te ne scriva uno perché tu giudichi anche di musica: e che vantaggio ne avrai?»

31 «E comunque, come sei diventato giudice? La mano di chi hai baciato, quella di Sinforo o quella di Numenio? Davanti alla camera di chi hai dormito? A chi hai mandato doni? E non ti accorgi che essere giudice vale quanto vale Numenio?» — «Ma posso mettere in prigione chi voglio.»

32 — «Come una pietra.» — «Ma posso far bastonare chi voglio.» — «Come un asino. Questo non è governare uomini.»

33 «Governaci come esseri razionali: mostraci ciò che ci giova e ti seguiremo; mostraci ciò che non ci giova e ce ne distoglieremo.»

34 «Fa' che diventiamo tuoi imitatori, come Socrate rese gli altri imitatori di sé. Era lui a governare gli uomini come uomini,

inducendoli a sottomettere a lui il proprio desiderio, la propria avversione, il proprio impulso e il proprio astenersi.»

35 «Fa' questo, non fare quest'altro; altrimenti ti metterò in prigione.» Così il governo non è più esercitato su esseri razionali.

36 «Fa' invece ciò che Zeus ha disposto; e se non lo farai, ne pagherai il prezzo, ne sarai danneggiato.» — «Quale danno?» — «Nessun altro se non il non aver fatto ciò che dovevi: perderai la tua lealtà, il tuo senso del pudore, la tua dignità. Non cercare danni più grandi di questi.»

Diatriba III.8 — Come esercitarsi di fronte alle rappresentazioni

1 Come ci esercitiamo di fronte alle domande sofistiche, così dovremmo esercitarci ogni giorno di fronte alle rappresentazioni: anch'esse infatti ci pongono domande.

2 «È morto il figlio del tale.» Rispondi: «Non dipende dalla scelta morale: non è un male.» «Il padre ha diseredato il tale.» Che te ne pare? «Non dipende dalla scelta morale: non è un male.» «Cesare lo ha condannato.»

3 «Non dipende dalla scelta morale: non è un male.» «Si è addolorato per queste cose.» «Dipende dalla scelta morale: è un male.» «Le ha sopportate con nobiltà.» «Dipende dalla scelta morale: è un bene.»

4 E se ci abitueremo così, progrediremo: non daremo mai assenso ad altro che a ciò di cui si forma una rappresentazione tale da poter essere afferrata con certezza.

5 «È morto il figlio.» Che cosa è accaduto? «È morto il figlio.» Nient'altro? «Nient'altro.» «La nave è andata perduta.» Che cosa è accaduto? «La nave è andata perduta.» «È stato condotto in prigione.» Che cosa è accaduto? «È stato condotto in

prigione.» Ma che gli sia capitato un male

6 lo aggiunge ciascuno da sé. «Ma Zeus non agisce rettamente in queste cose.» Perché? Perché ti ha reso capace di sopportare, perché ti ha reso magnanimo, perché ha tolto a queste cose la possibilità di essere mali, perché ti è possibile essere felice mentre le subisci, perché ti ha aperto la porta quando non ti sta più bene? Uomo, esci e non accusare.

7 Se vuoi sapere quale atteggiamento abbiano i Romani verso i filosofi, ascolta. Italico, che fra loro passava più di tutti per filosofo, una volta, mentre ero presente, adirato con i suoi come se subisse qualcosa di irreparabile, disse: «Non posso sopportarlo; mi state rovinando, mi farete diventare come quello là», indicando me.

Diatriba III.9 — A un retore che saliva a Roma per una causa

1 Entrò da lui un uomo che saliva a Roma per una causa riguardante una carica pubblica. Epitteto gli chiese per quale ragione vi andasse; e quello, a sua volta, gli domandò che cosa pensasse della faccenda.

2 «Se mi chiedi che cosa farai a Roma», disse, «se avrai successo oppure fallirai, non ho alcun principio da offrirti su questo. Se invece mi chiedi come agirai, posso dirti questo: se hai giudizi retti, agirai bene; se ne hai di cattivi, male. Infatti, per ciascuno, causa di ogni azione è un giudizio.»

3 «Che cos'è ciò per cui hai desiderato essere eletto patrono dei Cnossi? Il giudizio. Che cos'è ciò per cui ora sali a Roma? Il giudizio. E con l'inverno, il pericolo e le spese?» — «È necessario.» — «Chi te lo dice?»

4 «Il giudizio. Se dunque i giudizi sono causa di tutto, e uno ha giudizi cattivi, quale è la causa, tale sarà anche ciò che ne

deriva.»

5 «Abbiamo dunque tutti giudizi sani, tu e il tuo avversario? E allora in che cosa differite? Forse i tuoi sono più sani dei suoi? Perché? Perché così ti sembra. Anche a lui sembra lo stesso, e così ai pazzi. Questo è un cattivo criterio.»

6 «Mostrami invece che hai sottoposto a esame e a cura i tuoi giudizi. Ora navighi verso Roma per essere patrono dei Cnossi, e non ti basta restare a casa con gli onori che già avevi, ma ne desideri uno maggiore e più prestigioso: quando hai mai intrapreso un viaggio del genere per esaminare i tuoi giudizi e, se ne hai qualcuno cattivo, eliminarlo?»

7 «Da chi sei mai andato per questo? Quale periodo della tua vita hai destinato a tale compito, quale età? Ripercorri i tuoi anni, se ti vergogni di farlo davanti a me: fallo da solo con te stesso.»

8 «Da bambino esaminavi i tuoi giudizi? Non facevi forse ciò che facevi come fai tutto il resto? E quando poi eri ragazzo, ascoltavi i retori e ti esercitavi tu stesso, che cosa ti sembrava che ti mancasse?»

9 «E quando eri giovane e già partecipavi alla vita politica, pronunciavi tu stesso arringhe e godevi di buona reputazione, chi ti sembrava ancora tuo pari? E dove avresti sopportato che qualcuno ti esaminasse dicendo che avevi giudizi cattivi?»

10 «Che cosa vuoi dunque che ti dica?» — «Aiutami nella mia causa.» — «Su questo non ho principi. E tu, se sei venuto da me per questo, non sei venuto da me come da un filosofo, ma come da un erbivendolo o da un calzolaio.»

11 — «A che cosa servono dunque i principi dei filosofi?» — «A questo: qualunque cosa accada, conservare la nostra facoltà direttiva conforme a natura e condurci così fino alla fine. Ti sembra poco?» — «No, è la cosa più grande.» — «E allora richiede forse poco tempo, e si può acquisire passando di qui?

Se puoi, prendilo.»

12 «Poi dirai: "Ho incontrato Epitteto", come avresti incontrato una pietra o una statua. Mi hai visto, infatti, e niente di più. Incontra invece un uomo come uomo chi impara a conoscere i suoi giudizi e, a sua volta, gli mostra i propri.»

13 «Impara a conoscere i miei giudizi, mostrami i tuoi, e allora di' di avermi incontrato. Mettiamoci alla prova a vicenda: se io ho qualche cattivo giudizio, toglimelo; se ne hai tu, mettilo in mezzo. Questo significa incontrare un filosofo.»

14 «No: è soltanto una tappa lungo il viaggio e, mentre noleggiamo la nave, possiamo vedere anche Epitteto; vediamo un po' che cosa dice. Poi, una volta uscito: "Epitteto non valeva nulla, faceva solecismi, parlava da barbaro". Del resto, per giudicare che cos'altro entrate qui?»

15 «Ma se mi dedico a queste cose», dice, «non avrò un campo, come non ce l'hai tu; non avrò coppe d'argento, come non ce le hai tu; né bei capi di bestiame, come non ce li hai tu.»

16 A questo forse basta rispondere: «Ma io non ne ho bisogno. Tu invece, anche se possiedi molto, hai bisogno di altro ancora: che tu lo voglia o no, sei più povero di me.»

17 — «Di che cosa ho dunque bisogno?» — «Di ciò che a te manca: stabilità, una mente conforme a natura, libertà dal turbamento.»

18 «Patrono o non patrono, che m'importa? A te importa. Io sono più ricco di te: non sono in ansia per ciò che Cesare penserà di me; per questo non adulo nessuno. Queste cose possiedo al posto degli oggetti d'argento e d'oro. Tu hai suppellettili d'oro, ma sono di coccio la tua ragione, i tuoi giudizi, i tuoi assensi, i tuoi impulsi, i tuoi desideri.»

19 «Quando invece queste cose in me sono conformi a natura, perché non dovrei dedicarmi anche a perfezionare il ragionamento? Ho tempo libero: la mia mente non è distratta. Che cosa

farò, se non sono distratto? Quale occupazione più umana di questa posso avere?»

20 «Voi, quando non avete nulla da fare, vi agitate, entrate a teatro oppure vi mettete ad analizzare sillogismi; perché il filosofo non dovrebbe perfezionare il proprio ragionamento?»

21 «Tu hai vasi di cristallo, io il ragionamento del Mentitore; tu vasi di murra, io il ragionamento del Negatore. A te sembra poco tutto ciò che possiedi; a me sembra grande tutto ciò che è mio. Il tuo desiderio è insaziabile, il mio è appagato.»

22 «Ai bambini che infilano la mano in un vaso dal collo stretto per tirarne fuori fichi e noci succede questo: se riempiono la mano, non riescono più a tirarla fuori, e allora piangono. Lascia andare qualche cosa e la tirerai fuori. Anche tu lascia andare il desiderio: non desiderare molte cose, e ne uscirai.»

Diatriba III.10 — Come bisogna sopportare le malattie

1 Quando si presenta l'occasione di applicare un certo principio, bisogna averlo a portata di mano: a pranzo, quelli che riguardano il pranzo; al bagno, quelli che riguardano il bagno; a letto, quelli che riguardano il letto.

2 «Non accogliere il sonno sulle morbide palpebre prima di aver ripercorso una per una le azioni della giornata:

3 "Dove ho trasgredito? Che cosa ho fatto? Quale dovere non ho compiuto?" Comincia da qui e passa tutto in rassegna; poi rimproverati per ciò che hai fatto male e rallegrati di ciò che hai fatto bene.»

4 E questi versi bisogna conoscerli per usarli, non per declamarli come il «Peana, Apollo!». Così, quando hai la febbre, tieni a portata di mano i principi adatti a questa situazione.

5 Non bisogna, appena ci viene la febbre, lasciar perdere tutto e dimenticare: «Se continuo ancora a filosofare, accada quel che

vuole. Devo andarmene chissà dove a curare questo corpicino»

6 — come se la febbre non potesse venire anche là. E che cosa significa filosofare? Non è forse prepararsi a ciò che accade? Non ti accorgi dunque che stai dicendo qualcosa del genere: «Se continuo ancora a prepararmi a sopportare con serenità ciò che accade, accada quel che vuole»? È come se uno, dopo aver preso dei colpi, smettesse di praticare il pancrazio.

7 Là però si può abbandonare la gara e non farsi più colpire; qui invece, se abbandoniamo la filosofia, che vantaggio ne ricaviamo? Che cosa bisogna dunque dirsi davanti a ciascuna difficoltà? «È per questo che mi allenavo, è per questo che mi esercitavo.»

8 Dio ti dice: «Dammi una prova che ti sei allenato secondo le regole, che hai mangiato quanto dovevi, che ti sei esercitato, che hai ascoltato l'allenatore». E poi, proprio al momento della prova, ti rammollisci? Ora è il momento di avere la febbre: che sia una buona febbre. Di avere sete: che sia una buona sete. Di avere fame: che sia una buona fame.

9 Non dipende forse da te? Chi te lo impedirà? Il medico potrà impedirti di bere, ma non può impedirti di avere sete bene; potrà impedirti di mangiare, ma non può impedirti di avere fame bene.

10 «Ma non posso dedicarmi allo studio.» — E perché ti dedichi allo studio? Schiavo, non è forse per vivere serenamente? Non è per essere stabile? Non è per avere una disposizione conforme a natura e condurti così nella vita?

11 Che cosa impedisce a chi ha la febbre di conservare la facoltà direttiva conforme a natura? Qui sta la verifica della cosa, la prova di chi filosofa. Anche questo infatti è una parte della vita, come una passeggiata, un viaggio per mare, un viaggio per terra: così anche la febbre.

12 Forse mentre passeggi leggi? — No. — Così neppure mentre hai la febbre. Ma se passeggi bene, fai ciò che compete a chi passeggia; se hai bene la febbre, fai ciò che compete a chi ha la febbre.

13 Che cosa significa avere bene la febbre? Non accusare né Dio né un uomo; non lasciarsi opprimere da ciò che accade; accogliere la morte bene e serenamente; fare ciò che viene prescritto; quando entra il medico, non temere ciò che dirà e, se dice «Stai bene», non rallegrarti troppo. Che bene ti ha annunciato? Quando eri sano, infatti, quale bene possedevi per questo?

14 E se dice «Stai male», non perderti d'animo. Che cosa significa infatti stare male? Avvicinarsi al momento in cui l'anima si separa dal corpo. Che cosa c'è dunque di terribile? Se non ti avvicini ora, non ti avvicinerai più tardi? Forse il mondo sta per essere sconvolto quando morirai?

15 Perché dunque aduli il medico? Perché dici: «Se vuoi tu, signore, starò bene»? Perché gli dai occasione di inorgoglirsi? Non gli attribuisci invece il valore che gli spetta, come al calzolaio per il piede, al falegname per la casa, così al medico per il corpicino, che non è mio ed è per natura cosa morta? Questo è il momento di mettere in pratica tali principi per chi ha la febbre; se li compie, ha ciò che gli spetta.

16 Non è infatti compito del filosofo custodire queste cose esterne — il vinello, l'olietto o il corpicino — ma che cosa? La propria facoltà direttiva. E le cose esterne? Occuparsene soltanto fino al punto di non comportarsi irragionevolmente rispetto a esse.

17 Dove resta dunque spazio per la paura? Dove per l'ira? Dove per il timore riguardo alle cose altrui, a cose che non valgono nulla?

18 Bisogna infatti avere a portata di mano questi due principi: che al di fuori della scelta morale nulla è bene o male, e che non

bisogna pretendere di guidare gli avvenimenti, ma seguirli.

19 «Mio fratello non avrebbe dovuto trattarmi così.» No: questo lo vedrà lui. Io invece, comunque mi tratti, userò come si deve ciò che riguarda il mio rapporto con lui.

20 Questo infatti è mio, quello è altrui; questo nessuno può impedirlo, quello può essere impedito.

Diatriba III.11 — Alcune osservazioni sparse

1 Vi sono, per così dire, alcune pene stabilite per legge per chi disobbedisce al governo divino:

2 chi considera bene qualcosa che non appartiene alla sfera della scelta morale, provi invidia, desideri, aduli, sia turbato; chi considera male qualcosa che ne è estraneo, si affligga, pianga, si lamenti, sia infelice.

3 E tuttavia, pur essendo puniti così duramente, non riusciamo a desistere.

4 Ricorda ciò che dice il poeta a proposito dello straniero: «Straniero, non mi è lecito, neppure se venisse uno peggiore di te, disonorare uno straniero: da Zeus infatti vengono tutti, stranieri e mendicanti.»

5 Tieni dunque a portata di mano lo stesso principio anche riguardo al padre: «Non mi è lecito, neppure se venisse uno peggiore di te, disonorare mio padre: da Zeus Padre vengono infatti tutti.»

6 E così riguardo al fratello: «Da Zeus, protettore della parentela, vengono infatti tutti.» E nello stesso modo, nelle altre relazioni, troveremo in Zeus colui che sovrintende a ciascuna di esse.

Diatriba III.12 — Sull'esercizio

1 Gli esercizi non devono consistere in pratiche contrarie alla natura e stravaganti; altrimenti noi che diciamo di filosofare non differiremo in nulla dai saltimbanchi.

2 È difficile infatti anche camminare su una fune, e non solo difficile, ma anche pericoloso. Per questo dovremmo forse esercitarci anche noi a camminare su una fune, a rizzare una palma o ad abbracciare statue?

3 Nient'affatto. Non tutto ciò che è difficile e pericoloso è adatto all'esercizio, ma ciò che è appropriato allo scopo che ci proponiamo di raggiungere.

4 E qual è lo scopo da raggiungere? Servirsi del desiderio e dell'avversione senza impedimenti. E che cosa significa? Non fallire ciò che si desidera e non incappare in ciò che si vuole evitare. A questo dunque deve tendere anche l'esercizio.

5 Poiché infatti non è possibile avere un desiderio che non fallisca e un'avversione che non incappi in ciò che vuole evitare senza un esercizio grande e continuo, sappi che, se lasci che desiderio e avversione si rivolgano all'esterno, verso ciò che non dipende dalla scelta morale, non avrai né un desiderio che raggiunge il suo scopo né un'avversione che evita ciò che vuole evitare.

6 E poiché l'abitudine ha una grande forza e noi siamo abituati a servirci del desiderio e dell'avversione soltanto verso queste cose, bisogna contrapporre a questa abitudine un'abitudine contraria e, là dove le rappresentazioni ci fanno scivolare di più, opporre l'esercizio.

7 Ho una forte inclinazione al piacere: mi spingerò verso il contrario, anche oltre misura, per esercizio. Ho avversione per il dolore: eserciterò e allenerò le mie rappresentazioni contro di esso, per distogliere l'avversione da tutto ciò che è di questo genere.

8 Chi è infatti colui che si esercita? Chi si allena a non servirsi del desiderio e a servirsi dell'avversione soltanto verso ciò che dipende dalla scelta morale, esercitandosi soprattutto nelle cose più difficili da dominare. Perciò ciascuno deve esercitarsi maggiormente contro cose diverse.

9 Che c'entra dunque con questo rizzare una palma o portare in giro una tenda di pelle, un mortaio e un pestello?

10 Uomo, se sei irascibile, esercitati a sopportare gli insulti e a non irritarti quando vieni disprezzato. Poi progredirai al punto che, anche se qualcuno ti colpisce, dirai a te stesso: «Immagina di aver abbracciato una statua».

11 Poi impara anche a servirti bene del vinello, non bevendone molto — anche in questo infatti vi sono esercitanti molto abili — ma anzitutto a farne a meno; e a fare a meno di una ragazza e di un dolcetto. Poi, un giorno, per metterti alla prova, se mai sarà opportuno, ti esporrai tu stesso a queste cose, per sapere se le rappresentazioni ti dominano ancora allo stesso modo.

12 Ma all'inizio fuggi lontano dalle cose più forti di te. È una lotta impari quella fra una bella ragazza e un giovane che comincia a filosofare: pentola e pietra, si dice, non vanno d'accordo.

13 Dopo il desiderio e l'avversione, il secondo ambito riguarda l'impulso ad agire e il trattenersi dall'azione: perché siano obbedienti alla ragione, non fuori tempo, non fuori luogo, non in contrasto con qualche altra convenienza del genere.

14 Il terzo riguarda gli assensi, di fronte a ciò che è persuasivo e attraente.

15 Come infatti Socrate diceva che non bisogna vivere una vita senza esame, così non bisogna accogliere una rappresentazione senza esaminarla, ma dirle: «Aspetta, lascia che veda chi sei e da dove vieni», come le guardie notturne: «Mostrami la parola d'ordine». Hai il contrassegno dato dalla natura che deve possedere la rappresentazione che si può accogliere?

16 Infine, tutte le pratiche che chi esercita il corpo gli impone, se in qualche modo tendono al desiderio e all'avversione, possono anch'esse servire all'esercizio; ma se mirano all'esibizione, sono proprie di chi è rivolto verso l'esterno, cerca qualcos'altro e vuole spettatori che dicano: «Che grande uomo!»

17 Perciò Apollonio diceva bene che, quando vuoi esercitarti per te stesso, una volta, assetato per il caldo, prendi in bocca un sorso d'acqua fredda, sputalo e non dirlo a nessuno.

Diatriba III.13 — Che cos'è la solitudine e chi è solo

1 La solitudine è una certa condizione di chi è privo di aiuto. Infatti chi è solo non per questo è subito anche abbandonato, come chi si trova in mezzo a molti non per questo non è solo.

2 Quando dunque perdiamo un fratello, un figlio o un amico sul quale eravamo abituati a fare affidamento, diciamo di essere rimasti soli, spesso pur trovandoci a Roma, incontrando tanta folla e vivendo con tante persone, talvolta persino avendo una moltitudine di schiavi.

3 Chi è solo, infatti, secondo il concetto stesso, dev'essere qualcuno privo di aiuto ed esposto a chi vuole danneggiarlo. Perciò, quando siamo in viaggio, diciamo di essere soli soprattutto quando cadiamo in mano ai briganti. Non è infatti la vista di un essere umano a liberarci dalla solitudine, ma quella di qualcuno che sia fidato, rispettoso e capace di aiutarci.

4 Se infatti bastasse essere soli per essere abbandonati, di' pure che anche Zeus, nella conflagrazione universale, è solo e piange su se stesso: «Povero me! Non ho né Era né Atena né Apollo, né, in generale, un fratello, un figlio, un nipote o un parente».

5 Alcuni dicono appunto che, quando è solo nella conflagrazione, faccia questo. Non riescono infatti a concepire come

si possa vivere da soli e partono da un dato naturale: dal fatto che siamo per natura socievoli, inclini all'affetto reciproco e lieti di stare con gli altri uomini.

6 Ma non di meno bisogna prepararsi anche a questo: essere capaci di bastare a se stessi, essere capaci di stare in compagnia di se stessi.

7 Come Zeus sta in compagnia di se stesso, riposa in se stesso, considera quale sia il proprio governo del mondo e si intrattiene in pensieri degni di sé, così anche noi dobbiamo essere capaci di parlare con noi stessi, di non aver bisogno degli altri, di non restare privi di un modo per trascorrere il tempo;

8 riflettere sul governo divino e sul nostro rapporto con tutte le altre cose; osservare come ci comportavamo prima di fronte agli eventi e come ci comportiamo ora; quali cose ancora ci opprimono, come possano anch'esse essere curate, come eliminate; e, se alcune di queste richiedono di essere elaborate, elaborarle secondo la ragione che è loro propria.

9 Vedete infatti che Cesare sembra procurarci una grande pace: non vi sono più guerre né battaglie, né grandi bande di briganti o di pirati, ma si può viaggiare a ogni ora e navigare da oriente a occidente.

10 Ma può forse procurarci pace anche dalla febbre, dal naufragio, dall'incendio, dal terremoto o dal fulmine? E dall'amore? Non può. Dal dolore? Non può. Dall'invidia? Non può. In breve, da nessuna di queste cose.

11 La ragione dei filosofi promette invece di procurarci pace anche da queste cose. E che cosa dice? «Uomini, se mi prestate attenzione, dovunque siate, qualunque cosa facciate, non vi affliggerete, non vi adirerete, non sarete costretti né impediti, ma vivrete liberi dalle passioni e liberi da tutto.»

12 Chi possiede questa pace, proclamata non da Cesare — come potrebbe infatti proclamarla lui? — ma da Dio attraverso la

ragione, non si accontenta forse, quando è solo, di guardare e pensare:

13 «Ora non può accadermi alcun male; per me non esiste brigante, non esiste terremoto; tutto è pieno di pace, tutto di tranquillità. Ogni strada, ogni città, ogni riunione, ogni vicino, ogni compagno è innocuo. Uno mi procura il cibo, colui cui spetta; un altro il vestito; un altro mi ha dato i sensi; un altro le prenozioni.»

14 E quando non procura più il necessario, dà il segnale del richiamo, apre la porta e ti dice: «Vieni». Dove? Verso nulla di terribile, ma là da dove sei venuto, verso ciò che ti è caro e affine, verso gli elementi.

15 Quanto vi era in te di fuoco torna al fuoco, quanto di terra alla terra, quanto di soffio al soffio, quanto d'acqua all'acqua. Non c'è Ade, né Acheronte, né Cocito, né Piriflegetonte: tutto è pieno di dèi e di demoni.

16 Chi può pensare queste cose e contempla il sole, la luna e le stelle e gode della terra e del mare non è solo, così come non è privo di aiuto.

17 «E allora? Se qualcuno mi assale mentre sono solo e mi sgozza?» Sciocco, non sgozza te, ma il corpicino.

18 Quale solitudine rimane dunque, quale mancanza di risorse? Perché ci rendiamo peggiori dei bambini? Quando vengono lasciati soli, che cosa fanno? Raccolgono cocci e cenere, costruiscono qualcosa, poi lo abbattono e ne costruiscono un'altra; e così non restano mai senza un modo per passare il tempo.

19 Io dunque, se voi salpate, dovrò sedermi a piangere perché sono rimasto così solo e abbandonato? Non avrò cocci, non avrò cenere? Ma quelli fanno così per mancanza di ragione, e noi invece siamo infelici grazie alla ragione?

20 Ogni grande capacità è pericolosa per chi comincia. Bisogna dunque affrontare cose simili secondo le proprie forze, ma sec-

ondo natura.

21 … ma non per il tisico. Esercitati talvolta a vivere come un malato, per poter un giorno vivere come uno sano. Digiuna, bevi soltanto acqua; astieniti talvolta del tutto dal desiderio, per poter un giorno desiderare anche ragionevolmente. E se desidererai ragionevolmente, quando avrai in te qualcosa di buono, desidererai bene.

22 No: vogliamo invece vivere subito come sapienti e giovare agli uomini. Quale giovamento? Che cosa fai? Hai già giovato a te stesso? Ma vuoi esortarli. Hai forse già esortato te stesso? Vuoi giovare a loro.

23 Mostra loro, in te stesso, che cosa fa la filosofia, e non chiacchierare. Quando mangi, giova a chi mangia con te; quando bevi, a chi beve con te; cedendo a tutti, lasciando spazio, sopportando: così giova a loro, e non rovesciare addosso a loro il tuo catarro.

Diatriba III.14 — Alcune osservazioni sparse

1 Come i cattivi attori tragici non sanno cantare da soli, ma soltanto insieme a molti altri, così alcuni non sanno neppure passeggiare da soli.

2 Uomo, se sei qualcuno, passeggia anche da solo, parla con te stesso e non nasconderti nel coro.

3 Fatti prendere in giro una volta tanto, guardati intorno, lasciati scuotere, così da conoscere chi sei.

4 Quando uno beve acqua o fa qualche esercizio, coglie ogni occasione per dirlo a tutti.

5 «Io bevo acqua.» Ma è forse per questo che bevi acqua, per il semplice fatto di bere acqua? Uomo, se bere ti giova, bevi; altrimenti ti comporti in modo ridicolo.

6 E se ti giova e la bevi, taci davanti a quelli che trovano da ridire sugli altri. Che cosa dunque? Vuoi piacere proprio a costoro?

7 Delle azioni, alcune si compiono come fini principali, altre secondo le circostanze, altre per una certa gestione delle cose, altre per adattamento agli altri, altre per opposizione.

8 Bisogna eliminare dagli uomini queste due cose: la presunzione e la sfiducia. La presunzione consiste nel credere di non aver bisogno di nulla; la sfiducia nel ritenere impossibile vivere serenamente in mezzo a tante circostanze.

9 La presunzione viene eliminata dalla confutazione, ed è questo che Socrate fa per prima cosa. Quanto poi al fatto che l'impresa non sia impossibile, esamina e cerca. Questa ricerca non ti farà alcun male;

10 anzi, filosofare consiste pressappoco proprio in questo: cercare come sia possibile servirsi del desiderio e dell'avversione senza impedimenti.

11 «Sono migliore di te: mio padre infatti è stato console.» Un altro dice: «Io sono stato tribuno, tu no.»

12 Se fossimo cavalli, diresti forse: «Mio padre era più veloce», oppure: «Io ho molto orzo e molto fieno», o ancora: «Ho dei bei finimenti». Se mentre dici queste cose io ti rispondessi: «Sia pure: corriamo, allora»?

13 E dunque, per un uomo, non esiste nulla di simile alla corsa per un cavallo, qualcosa da cui si possa riconoscere chi è peggiore e chi è migliore? Non saranno forse il rispetto di sé, la lealtà, la giustizia?

14 Mostrati migliore in queste cose, perché tu sia migliore come uomo. Se mi dici: «Scalcio forte», anch'io ti dirò che vai fiero di un'opera da asino.

Diatriba III.15 — Che bisogna affrontare ogni cosa con circospezione

1 Per ogni impresa considera ciò che viene prima e ciò che segue, e solo allora intraprendila. Altrimenti, all'inizio vi andrai pieno di entusiasmo, perché non hai pensato a nulla di ciò che verrà dopo; ma più tardi, quando si presenteranno certe conseguenze, ti ritirerai vergognosamente.

2 «Voglio vincere ai Giochi Olimpici.» Ma considera ciò che viene prima e ciò che segue; e poi, se ti conviene, mettiti all'opera.

3 Devi sottoporti alla disciplina, mangiare secondo prescrizione, astenerti dai dolci, allenarti per forza, a ore stabilite, con il caldo e con il freddo; non bere acqua fredda né vino quando ti capita; in una parola, devi affidarti all'allenatore come a un medico.

4 Poi, durante la gara, dovrai rotolarti nella sabbia, talvolta slogarti una mano, storcerti una caviglia, inghiottire molta polvere, essere frustato; e, dopo tutto questo, talvolta anche essere sconfitto.

5 Dopo aver considerato queste cose, se vuoi ancora, dedicati all'atletica; altrimenti sappi che ti comporterai come i bambini, che ora giocano a fare gli atleti, ora i gladiatori, ora suonano la tromba, poi recitano tragedie, secondo ciò che hanno visto e ammirato.

6 Così anche tu: ora atleta, ora gladiatore, poi filosofo, poi retore; ma con tutta l'anima non sei nulla. Come una scimmia, imiti tutto ciò che vedi, e sempre una cosa dopo l'altra ti piace, mentre ciò a cui ti sei abituato ti viene a noia.

7 Non sei infatti giunto a qualcosa dopo aver riflettuto, né dopo averne esaminato tutto l'insieme e averlo messo alla prova, ma a caso e per un desiderio tiepido.

8 Così alcuni, dopo aver visto un filosofo e aver sentito qualcuno parlare come parla Eufrate — eppure chi sa parlare come lui? — vogliono anch'essi filosofare.

9 Uomo, considera anzitutto che cosa sia questa impresa; poi anche la tua natura, che cosa sei capace di sopportare. Se vuoi fare il lottatore, guarda le tue spalle, le cosce, i lombi.

10 Ciascuno infatti è fatto per natura per qualcosa di diverso. Credi che, facendo ciò che fai ora, tu possa filosofare? Credi di poter continuare a mangiare allo stesso modo, bere allo stesso modo, adirarti allo stesso modo, irritarti allo stesso modo?

11 Devi vegliare, faticare, vincere alcuni desideri, allontanarti dai tuoi cari, essere disprezzato da un ragazzetto, deriso da chi incontri, avere meno degli altri in ogni cosa: nelle cariche, negli onori, nei tribunali.

12 Dopo aver considerato tutto questo, se ti sembra opportuno, avvicinati, se vuoi ottenere in cambio di queste cose libertà dalle passioni, libertà e imperturbabilità. Altrimenti non avvicinarti: non fare come i bambini, ora filosofo, poi esattore delle tasse, poi retore, poi procuratore di Cesare.

13 Queste cose non stanno insieme. Devi essere un uomo solo, buono o cattivo; devi lavorare o sulla tua facoltà direttiva o sulle cose esterne; dedicarti o a ciò che è dentro o a ciò che è fuori. Questo significa assumere la posizione del filosofo oppure quella dell'uomo comune.

14 Dopo l'uccisione di Galba, uno disse a Rufo: «Dunque ora il mondo è governato dalla provvidenza?» Ed egli rispose: «Ho forse mai fondato incidentalmente su Galba la prova che il mondo è governato dalla provvidenza?»

Diatriba III.16 — Che bisogna entrare con cautela nella familiarità con gli altri

1 Chi frequenta assiduamente alcune persone, per conversare, per partecipare a banchetti o, in generale, per vivere insieme, deve necessariamente o diventare simile a loro o portare loro verso ciò che è proprio di lui.

2 Se infatti metti un carbone spento accanto a uno acceso, o il primo spegnerà il secondo oppure il secondo accenderà il primo.

3 Poiché dunque il pericolo è così grande, bisogna entrare con cautela in simili frequentazioni con le persone comuni, ricordando che è impossibile stare a stretto contatto con chi è coperto di fuliggine senza prendere anche noi un po' della sua fuliggine.

4 Che cosa farai infatti se si parla di gladiatori, di cavalli, di atleti o, peggio ancora, di uomini: «Il tale è cattivo, il tale è buono; questa cosa è andata bene, questa male»? E ancora, se si scherza, si deride, si parla con malizia?

5 C'è forse qualcuno di voi preparato come un suonatore di cetra che, presa in mano la lira, appena tocca le corde riconosce quelle stonate e accorda lo strumento? Qualcuno che abbia la capacità di Socrate, tanto da condurre in ogni compagnia chi gli stava accanto verso ciò che era proprio di lui?

6 Da dove potrebbe venirvi una simile capacità? È inevitabile, invece, che siate trascinati qua e là dalle persone comuni.

7 Perché dunque loro sono più forti di voi? Perché loro dicono tutte queste sciocchezze a partire da veri giudizi, mentre voi dite le vostre belle cose soltanto con le labbra. Per questo sono fiacche e morte, e viene la nausea a sentire le vostre esortazioni e quella povera virtù di cui si ciancia continuamente in lungo e in largo. È così che le persone comuni vi vincono.

8 Ovunque infatti il giudizio è forte; il giudizio è invincibile.

9 Finché dunque le belle opinioni non si saranno consolidate in voi e non avrete acquistato una certa forza che vi renda sicuri, vi consiglio di frequentare con cautela le persone comuni; altrimenti, giorno dopo giorno, come cera al sole, si scioglierà qualunque cosa abbiate scritto nell'animo a scuola.

10 Tenetevi dunque lontani dal sole, finché avete opinioni di cera.

11 Per questo i filosofi consigliano anche di allontanarsi dalla propria patria: le vecchie abitudini ci distraggono e non permettono che abbia inizio una nuova consuetudine; e non sopportiamo quelli che incontriamo e dicono: «Guarda, il tale filosofa! Proprio lui, che era così e così!»

12 Allo stesso modo anche i medici mandano chi soffre di una lunga malattia in un'altra regione e in un'altra aria, e fanno bene.

13 Introducete anche voi abitudini diverse in luogo delle vecchie; consolidate le vostre opinioni, esercitatevi in esse.

14 No: da qui andate allo spettacolo, ai gladiatori, al ginnasio, al circo; poi di là tornate qui, e di nuovo da qui là, sempre gli stessi.

15 E nessuna buona abitudine, nessuna attenzione, nessun ritorno su di sé e nessuna osservazione: «Come uso le rappresentazioni che mi si presentano? Secondo natura o contro natura? Come rispondo loro? Come devo oppure no? Dico alle cose che non dipendono dalla scelta morale: "Non mi riguardano"?»

16 Se infatti non siete ancora in questa condizione, fuggite le vecchie abitudini, fuggite le persone comuni, se volete un giorno cominciare a essere qualcuno.

Diatriba III.17 — Sulla provvidenza

1 Quando accusi la provvidenza, torna a considerare la cosa e riconoscerai che è avvenuta secondo ragione.

2 «Sì, ma l'ingiusto ha di più.» In che cosa? Nel denaro. In questo infatti è superiore a te, perché adula, non ha vergogna, veglia di notte. Che cosa c'è di sorprendente?

3 Guarda invece se ha più di te quanto a lealtà, quanto a rispetto di sé. Non lo troverai. Ma là dove sei tu a essere migliore, là scoprirai di avere di più.

4 Anch'io una volta dissi a uno che si indignava perché Filostorgo aveva successo: «Vorresti andare a letto con Sura?» — «Non venga mai quel giorno», disse.

5 «Perché dunque ti indigni se riceve qualcosa in cambio di ciò che vende? E come puoi considerare felice chi ottiene quelle cose mediante ciò che tu scongiuri di dover fare? O quale male compie la provvidenza, se dà le cose migliori ai migliori? Non è forse meglio essere rispettosi di sé che ricchi?» Lo ammise. «Perché dunque ti indigni, uomo, se possiedi ciò che è migliore?»

6 Ricordate dunque sempre e tenete a portata di mano questo principio: è una legge naturale che chi è migliore abbia più di chi è peggiore proprio nell'ambito in cui è migliore; e non vi indignerete mai.

7 «Ma mia moglie mi tratta male.» Bene. Se qualcuno ti chiede che cosa è accaduto, di': «Mia moglie mi tratta male». Nient'altro, dunque?

8 Nient'altro. «Mio padre non mi dà nulla.» … Ma che questo sia un male, bisogna aggiungerlo da sé e aggiungerlo falsamente.

9 Per questo non bisogna eliminare la povertà, ma il giudizio che abbiamo su di essa; e così vivremo serenamente.

Diatriba III.18 — Che non bisogna turbarsi per le notizie

1 Quando ti viene riferita una notizia capace di turbarti, tieni a portata di mano questo principio: nessuna notizia riguarda qualcosa che dipende dalla scelta morale.

2 Può forse qualcuno riferirti che hai giudicato male o desiderato male? — Nient'affatto. — Ma può dirti che qualcuno è morto: e che cosa importa a te? Che qualcuno parla male di te: e che cosa importa a te?

3 Che tuo padre sta preparando certe cose. Contro chi? Forse contro la tua scelta morale? Come potrebbe? Contro il corpicino, contro i tuoi piccoli possedimenti. Sei salvo: non contro di te.

4 «Ma il giudice dichiara che hai commesso empietà.» E i giudici non lo dichiararono forse anche di Socrate? È forse compito tuo che quello emetta tale giudizio? — No. — Perché dunque te ne preoccupi ancora?

5 Tuo padre ha un compito: se non lo adempie, perde la sua qualità di padre, di uomo affettuoso, di uomo mite. Non cercare che per questo perda qualcos'altro. Non accade mai, infatti, che uno sbagli in una cosa e subisca il danno in un'altra.

6 A tua volta, il tuo compito è difenderti con fermezza, rispetto di te e senza ira. Se non lo fai, anche tu perdi la tua qualità di figlio, di uomo rispettoso di sé, di uomo nobile.

7 E allora? Il giudice non corre alcun rischio? No: corre anche lui un rischio altrettanto grande. Perché dunque temi ancora quale sarà il suo giudizio? Che cosa hai a che fare con il male di un altro?

8 Il tuo male è difenderti male: guardati soltanto da questo. Essere condannato oppure no, come è opera di un altro, così è male di un altro.

9 «Il tale ti minaccia.» Me? No. «Ti biasima.» Vedrà lui

come svolge il proprio compito. «Sta per condannarti ingiustamente.» Poveretto.

Diatriba III.19 — Qual è l'atteggiamento dell'uomo comune e del filosofo

1 La prima differenza tra l'uomo comune e il filosofo è questa: il primo dice «Ahimè, per il mio bambino, per mio fratello; ahimè, per mio padre»; il secondo, se mai è costretto a dire «Ahimè»,

2 si ferma e aggiunge: «Per causa mia». Nulla infatti che non dipenda dalla scelta morale può impedire o danneggiare la scelta morale, se non essa stessa.

3 Se dunque anche noi ci orienteremo in questa direzione, così che, quando le cose ci vanno male, accusiamo noi stessi e ricordiamo che nulla è causa di turbamento o instabilità se non un giudizio, vi giuro per tutti gli dèi che abbiamo fatto progressi.

4 Ora invece abbiamo preso fin dall'inizio un'altra strada. Quando eravamo ancora bambini, se inciampavamo distrattamente, la nutrice non rimproverava noi, ma picchiava la pietra. Che cosa aveva fatto la pietra? Doveva forse spostarsi per la stoltezza del tuo bambino?

5 E ancora, se uscendo dal bagno non trovavamo da mangiare, il pedagogo non frenava mai il nostro desiderio, ma picchiava il cuoco. Uomo, ti abbiamo forse nominato pedagogo di quello? No, del nostro bambino: correggi lui, giova a lui.

6 Così, anche da adulti, ci mostriamo bambini. È infatti bambino nella musica chi non conosce la musica, nelle lettere chi non conosce le lettere, nella vita chi è privo di educazione.

Diatriba III.20 — Che si può trarre vantaggio da tutte le cose esterne

1 Per quanto riguarda le rappresentazioni di carattere teorico, quasi tutti riconoscono che il bene e il male stanno in noi, non nelle cose esterne.

2 Nessuno dice che sia un bene che sia giorno, un male che sia notte, e il più grande dei mali che tre siano quattro. Che cosa diciamo, invece?

3 Che la conoscenza è un bene e l'errore un male, cosicché perfino riguardo al falso nasce un bene: sapere che è falso.

4 Così dovrebbe essere anche nella vita. La salute è un bene e la malattia un male? No, uomo. E allora? Essere sani nel modo giusto è un bene, esserlo nel modo sbagliato un male. — Dunque si può trarre vantaggio anche dalla malattia? — Per dio, non si può forse trarlo anche dalla morte? E dalla menomazione?

5 Ti sembra che Meneceo abbia tratto poco vantaggio morendo? — Potrebbe forse chi dice cose simili trarne tanto quanto ne trasse lui? — Suvvia, uomo: non conservò forse il patriota, l'uomo magnanimo, leale, nobile? E se fosse sopravvissuto, non avrebbe perduto tutte queste qualità?

6 Non avrebbe acquistato quelle opposte? Non sarebbe diventato vile, ignobile, nemico della patria, attaccato alla vita? Suvvia, ti sembra che morendo abbia tratto poco vantaggio?

7 No: fu forse il padre di Admeto a trarre un grande vantaggio dal vivere in modo tanto ignobile e miserabile?

8 Non morì forse anche lui più tardi? Smettete, per gli dèi, di ammirare le cose che costituiscono soltanto la materia su cui agire; smettete di rendervi schiavi, prima delle cose e poi, a causa loro, anche degli uomini capaci di procurarvele o di togliervele.

9 Si può dunque trarre vantaggio da queste cose? — Da tutte. — Anche da chi ti insulta? — E quale vantaggio trae l'atleta dal compagno con cui si allena? Grandissimo. Anche costui diventa il mio compagno d'allenamento: esercita la mia capacità di sopportare, di non adirarmi, di essere mite.

10 No: chi mi afferra per il collo e mi allena i lombi e le spalle mi giova; l'allenatore fa bene a dirmi: «Solleva un pestello con entrambe le mani», e quanto più è pesante, tanto più ne traggo vantaggio. Ma se uno mi esercita a non adirarmi, non mi giova?

11 Questo significa non sapere trarre vantaggio dagli uomini. Un cattivo vicino? Cattivo per sé; per me, invece, buono: esercita la mia equità, la mia mitezza.

12 Un cattivo padre? Cattivo per sé; per me, invece, buono. Questa è la verga di Ermes: «Tocca ciò che vuoi», si dice, «e diventerà d'oro». No: porta ciò che vuoi e io lo renderò un bene. Porta malattia, porta morte, porta povertà, porta insulti, porta un processo capitale: grazie alla verga di Ermes, tutto questo diventerà utile.

13 Che cosa farai della morte? Che altro, se non far sì che ti dia lustro o mostrare nei fatti, per mezzo suo, che cosa sia un uomo che segue la volontà della natura?

14 Che cosa farai della malattia? Ne mostrerò la natura, mi distinguerò in essa, resterò saldo, vivrò serenamente, non adulerò il medico, non pregherò di morire.

15 Che altro cerchi? Qualunque cosa tu mi dia, io ne farò qualcosa di felice, propizio, nobile, degno d'emulazione.

16 No: «Bada di non ammalarti: è un male». È come se uno dicesse: «Bada di non avere mai la rappresentazione che tre siano quattro: è un male». Uomo, in che modo sarebbe un male? Se la giudico come devo, come potrà ancora danneggiarmi? Non mi gioverà, piuttosto?

17 Se dunque giudico come devo la povertà, la malattia, il non avere una carica, non mi basta? Non diventeranno cose utili? Come potrei allora cercare ancora il bene e il male nelle cose esterne?

18 Ma che cosa accade? Queste cose valgono finché siamo qui, e nessuno se le porta a casa; appena usciti, subito guerra con il ragazzetto, con i vicini, con chi ci prende in giro, con chi ride di noi.

19 Che Lesbio stia bene: ogni giorno mi dimostra che non so nulla.

Diatriba III.21 — Contro quelli che si accingono troppo facilmente a fare i sofisti

1 Dopo aver appreso i principi in forma nuda e cruda, vogliono subito vomitarli, come chi ha lo stomaco malato vomita il cibo.

2 Prima digeriscili, e poi non vomitarli così; altrimenti diventano davvero vomito, una cosa impura e immangiabile.

3 Ma, una volta assimilati, mostraci qualche cambiamento nella tua facoltà direttiva, come gli atleti mostrano nelle spalle gli effetti di ciò con cui si sono allenati e nutriti, e come chi ha appreso un'arte mostra gli effetti di ciò che ha imparato.

4 Il falegname non viene a dire: «Ascoltatemi mentre discorro di falegnameria»; prende in appalto una casa, la costruisce e così mostra di possedere l'arte.

5 Fa' anche tu qualcosa del genere: mangia da uomo, bevi da uomo, vestiti, sposati, abbi figli, partecipa alla vita politica; sopporta gli insulti, sopporta un fratello irragionevole, sopporta tuo padre, tuo figlio, un vicino, un compagno.

6 Mostraci queste cose, perché possiamo vedere che hai davvero imparato qualcosa dai filosofi. No: «Venite ad ascoltarmi men-

tre espongo commenti». Va' via, cerca qualcuno su cui vomitarli.

7 «Eppure io vi spiegherò gli scritti di Crisippo come nessun altro; ne analizzerò il testo con la massima chiarezza, e magari aggiungerò anche qualche argomentazione di Antipatro e Archedemo.»

8 È dunque per questo che i giovani devono lasciare la patria e i propri genitori, per venire ad ascoltarti mentre spieghi le tue paroline?

9 Non dovrebbero tornare capaci di sopportare, di collaborare con gli altri, liberi dalle passioni, imperturbabili, provvisti di un simile viatico per la vita, grazie al quale possano sopportare bene ciò che accade e trarne dignità?

10 E come potresti trasmettere loro ciò che tu non possiedi? Hai forse fatto altro, fin dall'inizio, che consumarti su queste questioni: come si risolvono i sillogismi, come quelli che mutano, come quelli che arrivano alla conclusione mediante domande?

11 «Ma il tale ha una scuola: perché non dovrei averne anch'io?» Queste cose non si fanno a caso, schiavo, né come capita: occorrono anche un'età adatta, una vita adatta e Dio come guida.

12 No: nessuno salpa da un porto senza aver sacrificato agli dèi e averli invocati come aiutanti, né gli uomini seminano senza aver prima invocato Demetra; e chi mette mano a un'impresa così grande potrà farlo con sicurezza senza gli dèi? E quelli che si rivolgeranno a lui potranno farlo con buon esito?

13 Che altro fai, uomo, se non profanare i misteri e dire: «A Eleusi c'è un edificio, ed eccone uno anche qui. Là c'è uno ierofante: ne farò uno anch'io. Là c'è un araldo: ne nominerò uno anch'io. Là c'è un portatore di fiaccola: ne avrò uno anch'io. Là ci sono fiaccole: anche qui. Le parole sono le stesse: che differenza c'è tra ciò che avviene qui e ciò che avviene là?»

14 Uomo empissimo, non c'è alcuna differenza? Queste cose giovano forse anche fuori luogo e fuori tempo? E invece avvengono con sacrifici e preghiere, dopo essersi purificati e dopo essersi predisposti nell'animo sapendo che ci si accosterà a riti sacri e antichi. È così che i misteri diventano utili,

15 è così che arriviamo a comprendere che tutte queste cose furono istituite dagli antichi per l'educazione e la correzione della vita.

16 Tu invece le divulghi e le profani fuori tempo e fuori luogo, senza sacrifici, senza purificazione; non hai la veste che deve avere lo ierofante, né la capigliatura, né la fascia che deve avere, né la voce, né l'età; non ti sei purificato come lui, ma hai imparato soltanto le parole e le reciti. Sono forse sacre le parole di per se stesse?

17 Bisogna accostarsi a queste cose in un altro modo. L'impresa è grande, è iniziatica; non è una cosa qualsiasi né è concessa a chiunque.

18 E forse non basta neppure essere sapienti per occuparsi dei giovani: occorrono anche una certa prontezza e un'attitudine a questo compito, per Zeus, e una certa costituzione fisica; e soprattutto occorre che Dio consigli di assumere questo ruolo,

19 come consigliò a Socrate il ruolo di confutare, a Diogene quello regale e ammonitore, a Zenone quello di insegnare e formulare dottrine.

20 Tu invece apri un ambulatorio senza possedere altro che medicine, senza sapere né esserti preoccupato di sapere dove e come vadano applicate.

21 «Ecco, quello ha questi colliri; li ho anch'io.» Ma possiedi anche la capacità di usarli? Sai anche quando, come e a chi gioveranno?

22 Perché dunque giochi d'azzardo con le cose più importanti, perché agisci alla leggera, perché ti metti a fare qualcosa che

non ti compete affatto? Lascialo a chi ne è capace, a chi dà lustro alla filosofia. Non aggiungere anche tu, per colpa tua, vergogna alla filosofia e non diventare uno di quelli che screditano questa attività.

23 Se invece i principi ti divertono, siediti e rigirateli per conto tuo. Ma non chiamarti mai filosofo, né tollerare che un altro ti chiami così; di' piuttosto: «Si sbaglia. Io infatti non desidero diversamente da prima, non rivolgo i miei impulsi verso altre cose, non do assenso a cose diverse e, in generale, nell'uso delle rappresentazioni non sono affatto cambiato rispetto alla mia condizione precedente.»

24 Pensa e parla così di te stesso, se vuoi giudicarti secondo il tuo vero valore; altrimenti continua a giocare d'azzardo e a fare ciò che fai. È questo, infatti, che ti si addice.

Diatriba III.22 — Sul cinismo

1 Uno dei suoi discepoli, che sembrava incline ad abbracciare la vita cinica, gli domandò quale dovesse essere il Cinico e quale fosse la prenozione di questa condizione. «Lo esamineremo con calma», disse.

2 «Per ora posso dirti questo: chi si accinge a un'impresa tanto grande senza Dio è inviso a Dio e non vuole altro che comportarsi sconvenientemente in pubblico.»

3 Infatti neppure in una casa ben governata uno entra e dice a se stesso: «Devo essere io l'amministratore». Altrimenti il padrone, voltandosi e vedendolo impartire ordini con aria solenne, lo trascina fuori e lo fa frustare.

4 Lo stesso accade anche in questa grande città. Anche qui vi è infatti un padrone di casa che assegna a ciascuno il proprio compito.

5 «Tu sei il sole: puoi, percorrendo il tuo giro, fare l'anno e le

stagioni, far crescere e nutrire i frutti, suscitare e placare i venti e riscaldare in giusta misura i corpi degli uomini. Va', percorri il tuo giro e così metti in movimento ogni cosa, dalle più grandi alle più piccole.»

6 «Tu sei un vitello: quando appare un leone, fa' ciò che ti compete; altrimenti te ne pentirai. Tu sei un toro: avvicinati e combatti, perché questo ti spetta, ti si addice e sei capace di farlo.»

7 «Tu puoi guidare l'esercito contro Ilio: sii Agamennone. Tu puoi combattere in duello con Ettore: sii Achille.»

8 «Ma se Tersite si facesse avanti e pretendesse il comando, o non lo otterrebbe, oppure, ottenutolo, si coprirebbe di vergogna davanti a molti testimoni.»

9 Anche tu dunque rifletti attentamente sull'impresa: non è come ti sembra.

10 «Ora porto un mantello e allora ne avrò uno; già ora dormo sul duro e allora dormirò sul duro; prenderò anche una bisaccia e un bastone, andrò in giro e comincerò a chiedere l'elemosina e a insultare quelli che incontro; se vedrò qualcuno depilarsi con la pece, lo rimprovererò, e così se si è acconciato i capelli o passeggia vestito di porpora.»

11 Se ti immagini che la cosa sia qualcosa del genere, stattene lontano: non avvicinarti, non fa per te.

12 Se invece te la rappresenti quale essa è e tuttavia non ti ritieni indegno, considera a quale grande impresa ti accingi.

13 Anzitutto, nelle cose che riguardano te stesso, non devi più mostrarti in nulla simile a come sei ora: non accusare Dio né uomo; devi eliminare del tutto il desiderio e trasferire l'avversione soltanto a ciò che dipende dalla scelta morale; non vi sia in te ira, risentimento, invidia, pietà; non ti sembri bella una ragazza, né un po' di fama, né un ragazzetto, né un dolcetto.

14 Devi infatti sapere questo: gli altri uomini, quando fanno qual-

cosa del genere, si proteggono con muri, case e oscurità e hanno molti mezzi per nascondersi. Uno chiude la porta, mette qualcuno davanti alla camera: «Se viene qualcuno, di' che è fuori, che non ha tempo».

15 Il Cinico, invece, al posto di tutte queste cose deve avere davanti a sé il rispetto di sé; altrimenti, nudo e all'aperto, si comporterà in modo sconveniente. Questo è per lui la casa, questa la porta, questi quelli che stanno davanti alla camera, questa l'oscurità.

16 Non deve infatti voler nascondere nulla di ciò che fa — altrimenti è finito, ha perduto il Cinico, l'uomo che vive all'aperto, l'uomo libero; ha cominciato a temere qualcosa di esterno, ha cominciato ad aver bisogno di chi lo nasconda — né, quando vuole, può farlo. Dove infatti potrebbe nascondersi, e come?

17 E se per caso viene colto in fallo colui che è educatore di tutti, il pedagogo comune, quali conseguenze dovrà necessariamente subire?

18 E chi teme queste cose può ancora avere il coraggio di sorvegliare gli altri uomini con tutta l'anima?

19 È impossibile, non può essere. Anzitutto dunque devi rendere pura la tua facoltà direttiva e assumere questa posizione:

20 «Ora la mia materia è la mia mente, come per il falegname il legno e per il calzolaio le pelli; il mio compito è il retto uso delle rappresentazioni.»

21 «Il corpicino non mi riguarda; le sue parti non mi riguardano. La morte? Venga quando vuole, sia dell'intero corpo sia di una sua parte.»

22 «L'esilio? E dove può cacciarmi qualcuno? Fuori dal mondo non può. Dovunque vada, là vi sono il sole, la luna, le stelle, i sogni, i presagi e il rapporto con gli dèi.»

23 Eppure, dopo essersi preparato così, il vero Cinico non può accontentarsi di questo: deve sapere di essere stato mandato

da Zeus come messaggero agli uomini riguardo ai beni e ai mali, per mostrare loro che si sono smarriti e cercano l'essenza del bene e del male là dove non è, mentre non pensano al luogo in cui è;

24 e di essere una spia, come Diogene, condotto da Filippo dopo la battaglia di Cheronea, fu preso per una spia. Il Cinico infatti è davvero una spia che osserva quali cose siano amiche e quali nemiche degli uomini.

25 Dopo averle esaminate con precisione, deve tornare a riferire la verità, senza lasciarsi atterrire dalla paura fino a indicare come nemici quelli che non lo sono, né lasciarsi in altro modo turbare o confondere dalle rappresentazioni.

26 Deve dunque essere capace, se capita, di alzare la voce e, salendo come su una scena tragica, dire con Socrate: «Uomini, dove vi lasciate trascinare? Che fate, disgraziati? Come ciechi vi aggirate su e giù; prendete un'altra strada dopo aver abbandonato quella giusta; cercate la serenità e la felicità là dove non sono e non credete neppure a chi ve le indica.»

27 «Perché le cercate fuori di voi? Non sono nel corpo. Se non credete, guardate Mirone, guardate Ofellio. Non sono nei possedimenti. Se non credete, guardate Creso, guardate i ricchi di oggi: di quanti lamenti è piena la loro vita! Non sono nel potere. Altrimenti dovrebbero essere felici quelli che sono stati consoli due o tre volte; ma non lo sono.»

28 A chi crederemo su questo? A voi che guardate da fuori ciò che possiedono e siete abbagliati dalla rappresentazione, oppure a loro stessi?

29 Che cosa dicono? Ascoltateli quando gemono, quando sospirano, quando ritengono che proprio a causa dei consolati, della fama e del prestigio la loro vita sia più misera e più pericolosa.

30 «Non è neppure nella regalità. Altrimenti sarebbero stati felici

Nerone e Sardanapalo. Ma neppure Agamennone era felice, benché fosse ben più nobile di Sardanapalo e Nerone. Mentre gli altri russano, che cosa fa lui? "Dalla testa si strappava molte chiome fin dalle radici." E che cosa dice egli stesso? "Vado errando così, sono sconvolto; il cuore mi balza fuori dal petto." Disgraziato, che cosa delle tue cose sta male?»

31 «I possedimenti? No. Il corpo? No. Sei anzi ricco d'oro e di bronzo. Che cosa dunque hai che non va? Proprio ciò che hai trascurato e lasciato corrompere: quella facoltà con cui desideriamo, proviamo avversione, ci muoviamo all'azione e ce ne asteniamo.»

32 «In che modo è stata trascurata? Ignora l'essenza del bene, alla quale è per natura destinata, e quella del male; ignora che cosa le appartiene e che cosa le è estraneo. E quando qualcosa di estraneo va male, dice: "Ahimè, i Greci sono in pericolo!"»

33 Povera facoltà direttiva, la sola lasciata senza cura e senza rimedio! «Saranno uccisi dai Troiani e moriranno.» E se i Troiani non li uccidono, non moriranno? «Sì, ma non tutti insieme.» Che differenza fa? Se morire è un male, è ugualmente un male morire tutti insieme o uno alla volta. Sta forse per accadere altro che la separazione del corpicino e dell'anima?

34 Null'altro. E se i Greci periscono, la porta per te è chiusa? Non puoi morire? Puoi. Perché dunque ti affliggi? Ahimè, un re che possiede lo scettro di Zeus! Un re sventurato non esiste, non più di quanto esista un dio sventurato.

35 Che cosa sei dunque? In verità un pastore: piangi infatti come i pastori quando un lupo porta via una delle loro pecore. E pecore sono anche questi uomini sui quali comandi.

36 E perché mai sei partito in guerra? Era forse in pericolo il vostro desiderio, la vostra avversione, il vostro impulso ad agire o il vostro trattenervi dall'azione? «No», dice, «ma è stata rapita la donnicciola di mio fratello.»

37 Non è dunque un grande guadagno essere liberati da una donnicciola adultera? «Dovremmo allora lasciarci disprezzare dai Troiani?» Ma chi sono? Uomini assennati o stolti? Se assennati, perché fate loro guerra? Se stolti, che ve ne importa?

38 «Dove si trova dunque il bene, dal momento che non è in queste cose? Diccelo, signore, messaggero e spia.» Là dove non credete che sia e dove non volete neppure cercarlo. Se infatti voleste, lo trovereste dentro di voi e non andreste errando fuori né cerchereste come vostre le cose che appartengono ad altri.

39 Rivolgetevi a voi stessi, imparate a conoscere le prenozioni che possedete. Come vi rappresentate il bene? Come ciò che scorre senza ostacoli, ciò che rende felici, ciò che non può essere impedito. Suvvia, non ve lo rappresentate anche come qualcosa di naturalmente grande? Non ve lo rappresentate come degno di valore? Come incapace di nuocere?

40 In quale materia bisogna dunque cercare ciò che scorre senza ostacoli e non può essere impedito? In quella schiava o in quella libera? In quella libera. Il corpicino lo avete libero o schiavo? «Non lo sappiamo.» Non sapete che è schiavo della febbre, della gotta, dell'oftalmia, della dissenteria, del tiranno, del fuoco, del ferro, di tutto ciò che è più forte?

41 «Sì, è schiavo.» Come può dunque essere privo di impedimenti qualcosa che appartiene al corpo? E come può essere grande o degno di valore ciò che per natura è morto, terra e fango? Che dunque? Non avete nulla di libero? Forse proprio nulla?

42 E chi può costringervi a dare assenso a ciò che vi appare falso? Nessuno. E chi può costringervi a non dare assenso a ciò che vi appare vero? Nessuno.

43 Qui dunque vedete che vi è in voi qualcosa di libero per natura. E chi di voi può desiderare o provare avversione, muoversi all'azione o trattenersene, prepararsi o proporsi qualcosa senza aver ricevuto una rappresentazione di ciò che conviene o di ciò

che non si deve fare? Nessuno.

44 Avete dunque anche in queste cose qualcosa che non può essere impedito ed è libero. Disgraziati, lavorate su questo, prendetevi cura di questo, cercate qui il bene.

45 «E come è possibile vivere serenamente senza possedere nulla, nudi, senza casa, senza focolare, sporchi, senza schiavi, senza patria?»

46 Ecco: Dio vi ha mandato chi deve mostrarvi con i fatti che è possibile.

47 «Guardate me: non ho casa, non ho patria, non ho possedimenti, non ho schiavi; dormo per terra; non ho moglie né figli né una piccola dimora, ma soltanto la terra, il cielo e un solo mantello.»

48 «E che cosa mi manca? Non sono forse libero dal dolore, libero dalla paura, libero? Quando qualcuno di voi mi ha visto fallire ciò che desideravo, quando incappare in ciò che volevo evitare? Quando ho accusato Dio o un uomo, quando ho mosso rimprovero a qualcuno? Qualcuno di voi mi ha mai visto col volto cupo?»

49 «E come tratto quelli che voi temete e ammirate? Non li tratto forse come schiavi? Chi, vedendomi, non crede di vedere il proprio re e padrone?»

50 Ecco parole da Cinico, ecco il carattere, ecco l'impresa. No: invece una bisaccia, un bastone e grandi mascelle; divorare tutto ciò che ti viene dato o metterlo da parte, insultare fuori luogo quelli che incontri o mostrare una bella spalla.

51 Vedi a quale grande impresa stai per mettere mano? Prendi anzitutto uno specchio, guarda le tue spalle, esamina i lombi e le cosce. Uomo, stai per iscriverti ai Giochi Olimpici, non a una gara qualsiasi, meschina e miserabile.

52 Ai Giochi Olimpici non puoi semplicemente essere sconfitto e andartene: anzitutto devi coprirti di vergogna sotto gli occhi

del mondo intero, non soltanto degli Ateniesi, degli Spartani o dei Nicopolitani; poi, se ti sei presentato alla leggera, devi anche essere frustato, e prima della frusta patire la sete e il caldo e inghiottire molta polvere.

53 Rifletti con maggiore attenzione, conosci te stesso, interroga il segno divino; non intraprendere nulla senza Dio. Se infatti ti dà il suo consenso, sappi che vuole che tu divenga grande oppure che riceva molte percosse.

54 Al Cinico è infatti connessa anche questa splendida prerogativa: deve essere picchiato come un asino e, mentre viene picchiato, amare proprio quelli che lo picchiano, in quanto padre e fratello di tutti.

55 No: se qualcuno ti picchia, mettiti in mezzo alla piazza e grida: «Cesare, che cosa mi tocca subire sotto la tua pace! Andiamo dal proconsole!»

56 Ma che cosa sono per il Cinico Cesare, il proconsole o chiunque altro, se non colui che lo ha mandato quaggiù e che egli serve, Zeus? Invoca forse qualcun altro? Non è forse convinto che, qualunque di queste cose subisca, è Zeus che lo sta esercitando?

57 Eracle, quando veniva esercitato da Euristeo, non si riteneva infelice, ma compiva senza esitazione tutto ciò che gli veniva ordinato. E chi è messo alla prova ed esercitato da Zeus si metterà a gridare e indignarsi, lui che dovrebbe essere degno di portare lo scettro di Diogene? Ascolta che cosa diceva Diogene, quando aveva la febbre, a quelli che passavano:

58 «Disgraziati, non vi fermate? Per vedere la rovina o la lotta degli atleti percorrete tanta strada fino a Olimpia, e non volete vedere la lotta fra una febbre e un uomo?»

59 Ben difficilmente un uomo simile avrebbe accusato il Dio che lo aveva mandato quaggiù di trattarlo in modo indegno, lui che si gloriava delle circostanze e riteneva di meritare di essere uno

spettacolo per i passanti. Di che cosa infatti lo accuserà? Del fatto che conserva la propria dignità? Di che cosa si lamenta? Del fatto che mostra più splendente la propria virtù?

60 Suvvia, che cosa dice della povertà, della morte, del dolore? Come confrontava la propria felicità con quella del Gran Re?

61 Anzi, riteneva che non fossero neppure confrontabili. Dove infatti vi sono turbamenti, dolori, paure, desideri insoddisfatti, avversioni che incappano in ciò che vogliono evitare, invidie e gelosie, quale accesso può esservi alla felicità? E dove vi sono giudizi corrotti, tutte queste cose devono necessariamente esserci.

62 Il giovane gli domandò allora se, ammalandosi, avrebbe accettato l'invito di un amico ad andare da lui per essere curato. «E dove mi troverai un amico degno di un Cinico?»

63 disse. «Deve infatti essere un altro uomo dello stesso genere, per essere degno di essere annoverato fra i suoi amici. Deve essere compagno del suo scettro e della sua regalità e un servitore degno, se vuole essere ritenuto degno della sua amicizia, come Diogene lo fu di Antistene e Cratete di Diogene.»

64 «Credi forse che, se uno gli si avvicina e lo saluta, per questo sia suo amico e il Cinico lo ritenga degno di riceverlo in casa propria?»

65 Perciò, se ti pare e pensi a qualcosa del genere, guardati piuttosto intorno in cerca di un bel mucchio di letame sul quale passare la febbre, riparato dal vento del nord, per non prendere troppo freddo.

66 Ma tu mi sembri voler andare a casa di qualcuno per saziarti per qualche tempo. Che cosa hai dunque a che fare con il tentativo di intraprendere un'impresa così grande?

67 «E il matrimonio», disse, «e i figli saranno assunti dal Cinico come doveri principali?» — «Se mi dai una città di sapienti», rispose, «forse nessuno si accosterebbe facilmente alla vita

cinica. Per chi infatti dovrebbe assumersi un simile modo di vivere?»

68 «Tuttavia, se anche lo supponiamo, nulla gli impedirà di sposarsi e avere figli: sua moglie sarà infatti un'altra persona come lui, suo suocero un altro come lui, e i figli saranno allevati allo stesso modo.»

69 «Ma nella situazione attuale, che è come un esercito schierato in battaglia, non deve forse il Cinico essere libero da distrazioni, tutto dedito al servizio di Dio, capace di andare fra gli uomini, non vincolato da doveri privati né impigliato in relazioni che, se trascura, non gli permettono più di conservare il carattere dell'uomo buono e virtuoso, e che, se osserva, gli fanno perdere quello di messaggero, spia e araldo degli dèi?»

70 Considera infatti che deve rendere certi servigi al suocero, agli altri parenti della moglie e alla moglie stessa; e ormai è preso dall'assistenza nelle malattie e dal procurare il necessario.

71 Per non dire del resto, gli occorre un pentolino in cui scaldare l'acqua per il bambino, una bacinella per lavarlo; lana per la moglie dopo il parto, olio, un lettuccio, una coppa: e gli utensili diventano già più numerosi.

72 Tralascio tutte le altre occupazioni e distrazioni. Dov'è ormai quel re che dedica il proprio tempo agli interessi comuni, «a cui sono affidati i popoli e tante cure», che deve sorvegliare gli altri, quelli sposati e quelli con figli, vedere chi tratta bene la propria moglie e chi male, chi litiga, quale casa è stabile e quale no, come un medico che va in giro e tasta i polsi?

73 «Tu hai la febbre, tu hai mal di testa, tu hai la gotta; tu digiuna, tu mangia, tu non fare il bagno; tu devi essere operato, tu cauterizzato.»

74 Dove trova il tempo per questo chi è legato ai doveri privati? Non deve procurare vestitini ai figli? Suvvia, mandarli dal

maestro con tavolette, strumenti per scrivere e libretti, e preparare anche per loro un lettuccio? Non possono infatti essere Cinici appena usciti dal ventre; altrimenti sarebbe stato meglio esporli alla nascita che ucciderli in questo modo.

75 Guarda dove stiamo trascinando il Cinico, come gli togliamo la sua regalità.

76 — «Sì, ma Cratete si sposò.» — Mi citi una circostanza eccezionale nata dall'amore e una donna che era un altro Cratete. Noi invece stiamo discutendo dei matrimoni ordinari e privi di circostanze particolari; e, considerando la questione in questo modo, non troviamo che nella situazione presente il matrimonio sia un dovere principale per il Cinico.

77 «Come farà dunque», dice, «a conservare la società?» — Per dio, giovano di più agli uomini quelli che mettono al mondo al proprio posto due o tre bambini mocciosi, oppure quelli che, per quanto possono, sorvegliano tutti gli uomini, osservando che cosa fanno, come vivono, di che cosa si prendono cura e che cosa trascurano contro il loro dovere?

78 E giovarono forse di più ai Tebani quelli che lasciarono loro dei figlioletti di Epaminonda, che morì senza figli? E Priamo, che generò cinquanta buoni a nulla, o Danao o Eolo contribuirono forse alla società più di Omero?

79 Un comando militare o qualche altro incarico terrà dunque un uomo lontano dal matrimonio e dai figli, e non sembrerà che abbia accettato senza compenso la condizione di non avere figli; mentre la regalità del Cinico non sarà un compenso equivalente?

80 Forse non ci rendiamo conto della sua grandezza e non ci rappresentiamo secondo il suo vero valore il carattere di Diogene, ma guardiamo ai Cinici di oggi, questi cani da mensa e da portone, che non imitano quelli antichi in nulla, se non forse nel diventare scorreggioni, e in nient'altro.

81 Altrimenti queste questioni non ci turberebbero e non ci meraviglieremmo che il Cinico non si sposi o non abbia figli. Uomo, egli ha generato tutti gli uomini: gli uomini sono suoi figli, le donne sue figlie; a tutti si avvicina così, di tutti si prende cura così.

82 Credi forse che insulti quelli che incontra per impicciarsi dei fatti altrui? Lo fa come padre, come fratello e come servitore del padre comune, Zeus.

83 Se ti pare, chiedimi anche se parteciperà alla vita politica. Buffone, cerchi forse una vita politica più grande di quella a cui partecipa?

84 Si presenterà forse fra gli Ateniesi a parlare di entrate o di risorse, lui che deve parlare a tutti gli uomini, agli Ateniesi come ai Corinzi e ai Romani, non di risorse né di entrate, né di pace o di guerra, ma di felicità e infelicità, di buona e cattiva sorte, di schiavitù e libertà?

85 E mi chiedi se parteciperà alla vita politica, quando partecipa a una vita politica di tale grandezza? Chiedimi anche se ricoprirà una carica. Di nuovo ti dirò: sciocco, quale carica più grande di quella che già esercita?

86 A un uomo simile occorre tuttavia anche un corpo di un certo tipo. Se infatti si presenta tisico, magro e pallido, la sua testimonianza non ha più la stessa forza.

87 Non deve infatti soltanto, mostrando le qualità dell'anima, provare alle persone comuni che è possibile essere uomini buoni e virtuosi senza le cose che essi ammirano, ma deve anche mostrare col corpo che una vita semplice, frugale e all'aperto non rovina neppure il corpo:

88 «Ecco, ne sono testimone io, e anche il mio corpo.» Così faceva Diogene: andava in giro pieno di vigore e attirava l'attenzione dei più anche con il suo stesso corpo.

89 Un Cinico che suscita pietà sembra invece un mendicante: tut-

ti se ne distolgono, tutti ne sono urtati. Non deve neppure apparire sporco, per non scacciare gli uomini anche per questo; perfino la sua trascuratezza deve essere pulita e attraente.

90 Il Cinico deve inoltre possedere molta grazia naturale e acutezza — altrimenti è soltanto un moccioso e nient'altro — così da poter rispondere prontamente e in modo appropriato alle circostanze che si presentano.

91 Come Diogene a quello che gli disse: «Sei tu quel Diogene che non crede che esistano gli dèi?» «E come potrei», rispose, «se ti considero nemico degli dèi?»

92 E ancora, quando Alessandro gli si fermò accanto mentre dormiva e gli disse: «Non deve dormire tutta la notte un uomo cui spettano decisioni», ancora mezzo addormentato gli rispose: «A cui sono affidati i popoli e tante cure».

93 Ma soprattutto la sua facoltà direttiva deve essere più pura del sole; altrimenti sarà necessariamente un giocatore d'azzardo e un uomo senza scrupoli, se, mentre egli stesso è preso in qualche male, rimprovera gli altri.

94 Guarda infatti come stanno le cose. A questi re e tiranni le guardie e le armi danno il potere di rimproverare alcuni e anche di punire quelli che sbagliano, pur essendo essi stessi cattivi; al Cinico, invece delle armi e delle guardie, è la coscienza a conferire questo potere.

95 Quando sa di aver vegliato e faticato per gli uomini, di essersi addormentato puro e di essere stato lasciato dal sonno ancora più puro; quando sa di aver pensato tutto ciò che ha pensato come amico degli dèi, come loro servitore, come partecipe del governo di Zeus, e ha sempre a portata di mano «Guidami, Zeus, e tu, Destino» e «Se agli dèi piace così, così sia»,

96 perché non dovrebbe avere il coraggio di parlare con franchezza ai propri fratelli, ai propri figli, in una parola ai propri parenti?

97 Per questo chi si trova in tale disposizione non è né indiscreto né impiccione: quando sorveglia le cose umane, non si immischia in cose altrui, ma si occupa delle proprie. Altrimenti chiama impiccione anche il generale quando passa in rassegna i soldati, li esamina, li sorveglia e punisce quelli che si comportano male.

98 Ma se rimproveri gli altri tenendo un dolcetto sotto l'ascella, ti dirò: «Non vuoi piuttosto andare in un angolo e mangiarti ciò che hai rubato? Che cosa hai a che fare con le cose altrui?»

99 Chi sei infatti? Sei il toro della mandria o la regina delle api? Mostrami i segni del comando, come quelli che essa possiede per natura. Se invece sei un fuco che pretende il regno delle api, non credi che i tuoi concittadini abbatteranno anche te, come le api fanno con i fuchi?

100 Il Cinico deve possedere una capacità di sopportazione tale da sembrare ai più insensibile, una pietra. Nessuno lo insulta, nessuno lo colpisce, nessuno lo oltraggia: il suo corpicino lo ha consegnato lui stesso a chiunque voglia usarlo come vuole.

101 Ricorda infatti che ciò che è inferiore deve necessariamente essere vinto da ciò che è superiore nell'ambito in cui è inferiore: il corpicino è inferiore alla moltitudine, il più debole ai più forti.

102 Perciò non scende mai in questa contesa, dove può essere vinto, ma rinuncia subito alle cose altrui, non rivendica le cose servili.

103 Ma là dove si tratta della scelta morale e dell'uso delle rappresentazioni, vedrai quanti occhi possiede, tanto da poter dire che Argo, al suo confronto, era cieco.

104 Vi è forse in lui un assenso precipitoso, un impulso sconsiderato, un desiderio che fallisce, un'avversione che incappa in ciò che vuole evitare, un proposito che resta incompiuto, un rimprovero, un'umiliazione o un'invidia?

105 Qui stanno tutta la sua attenzione e la sua disciplina; quanto alle altre cose, dorme supino e russa. Pace completa. Non esiste ladro della scelta morale, non esiste tiranno.

106 Del corpicino? Sì. Dei piccoli possedimenti? Sì. E delle cariche e degli onori. Ma che gliene importa? Quando dunque qualcuno cerca di spaventarlo con queste cose, gli dice: «Va', cerca i bambini: per loro le maschere fanno paura. Io so invece che sono di terracotta e che dentro non hanno nulla».

107 È su un'impresa del genere che stai deliberando. Perciò, se ti pare, per dio, rimandala e guarda anzitutto quale preparazione possiedi.

108 Guarda infatti che cosa dice anche Ettore ad Andromaca: «Va' piuttosto a casa», dice, «e tessi; la guerra sarà cura di tutti gli uomini, e soprattutto mia».

109 Era dunque consapevole sia della propria preparazione sia dell'incapacità di lei.

Diatriba III.23 — A quelli che leggono e discutono per ostentazione

1 Prima di tutto di' a te stesso chi vuoi essere; poi, così, fa' ciò che fai. Vediamo infatti che pressappoco in tutte le altre cose avviene così.

2 Gli atleti decidono prima che cosa vogliono essere, poi fanno ciò che ne consegue. Se uno è corridore di fondo, avrà una certa alimentazione, un certo modo di camminare, certi massaggi, certi esercizi; se è corridore dello stadio, tutte queste cose saranno diverse; se è pentatleta, ancora diverse. Lo stesso troverai anche nelle arti.

3 Se sei falegname, avrai certe cose; se fabbro, altre. Infatti, se non riferiamo a nulla ciascuna delle nostre azioni, agiremo a caso; se invece la riferiamo a ciò a cui non si deve, agiremo in

modo sbagliato.

4 Vi è dunque un riferimento comune e uno particolare. Anzitutto, bisogna agire come uomo. Che cosa è compreso in questo? Non comportarsi come una pecora, con docilità, né in modo dannoso, come una belva.

5 Il riferimento particolare riguarda invece l'attività e la scelta morale di ciascuno: il citarista come citarista, il falegname come falegname, il filosofo come filosofo, il retore come retore.

6 Quando dunque dici: «Venite ad ascoltarmi mentre vi leggo qualcosa», considera anzitutto se non lo fai a caso. Poi, se trovi che lo fai in vista di qualcosa, considera se è in vista di ciò che si deve. Vuoi giovare oppure essere lodato?

7 Subito lo senti dire: «Che m'importa della lode dei più?» E dice bene. Non importa infatti al musicista, in quanto musicista, né al geometra.

8 Vuoi dunque giovare? A che cosa? Dillo anche a noi, perché possiamo correre al tuo auditorio. Ma può forse giovare agli altri chi non ha ricevuto egli stesso alcun giovamento? No. Neppure nella falegnameria può giovare chi non è falegname, né nella calzoleria chi non è calzolaio.

9 Vuoi dunque sapere se hai tratto giovamento? Mostraci i tuoi giudizi, filosofo. Qual è la promessa del desiderio? Non fallire ciò a cui tende. Qual è quella dell'avversione?

10 Non incappare in ciò che vuole evitare. Suvvia, adempiamo queste promesse? Dimmi la verità. Se menti, te lo dirò io: l'altro giorno, quando gli ascoltatori si erano raccolti poco calorosamente e non ti avevano applaudito, te ne sei andato umiliato;

11 l'altro giorno, invece, dopo essere stato lodato, andavi in giro e dicevi a tutti: «Come ti sono sembrato?» «Meravigliosamente, signore, te lo giuro.» «E come ho detto quel passaggio?»

«Quale?» «Quello in cui descrivevo Pan e le Ninfe.»

12 «In modo straordinario.» E poi vieni a dirmi che, nel desiderio e nell'avversione, ti comporti secondo natura? Va', cerca di convincere qualcun altro.

13 E l'altro giorno non hai forse lodato il tale contro ciò che realmente pensavi? Non hai adulato quel senatore? Vorresti che i tuoi figli fossero come lui? — Non sia mai.

14 — Perché dunque lo lodavi e gli facevi tante attenzioni? — «È un giovane ben dotato e sa ascoltare i discorsi.» — Da che cosa lo deduci? — «Mi ammira.» — Hai dato la prova. E allora che credi? Proprio costoro non ti disprezzano forse di nascosto?

15 Quando dunque un uomo, consapevole di non aver fatto né pensato nulla di buono, trova un filosofo che gli dice: «Sei magnanimo, schietto, integro», che cosa credi che dica tra sé, se non: «Quest'uomo deve avere bisogno di me per qualcosa»?

16 Oppure dimmi: quale opera da uomo magnanimo ha mostrato? Ecco, sta con te da tanto tempo, ti ha ascoltato discutere, ti ha ascoltato leggere. Si è disciplinato? Si è rivolto a se stesso? Si è accorto dei mali in cui si trova? Ha deposto la presunzione? Cerca chi possa insegnargli?

17 — «Lo cerca», dice. — Chi gli insegni come si deve vivere? No, sciocco: come si deve parlare. È infatti per questo che ammira anche te. Ascolta che cosa dice: «Quest'uomo scrive con grandissima arte, molto meglio di Dione». È tutt'altra cosa.

18 Dice forse: «Quest'uomo ha rispetto di sé, quest'uomo è leale, quest'uomo è imperturbabile»? E anche se lo dicesse, gli chiederei: «Dal momento che costui è leale, che cosa significa essere leale?» E se non sapesse rispondere, aggiungerei: «Prima impara che cosa stai dicendo, poi dillo».

19 E dunque, trovandoti in una condizione così cattiva, a bocca aperta davanti a chi ti loderà e contando i tuoi ascoltatori, vuoi giovare agli altri? «Oggi mi hanno ascoltato molti più del

solito.» Sì, molti. «Crediamo fossero cinquecento.» Non dire sciocchezze: metti pure che fossero mille. «Dione non ne ebbe mai tanti.» E come avrebbe potuto? «E poi sanno apprezzare bene i discorsi.»

20 «Ciò che è bello, signore, può muovere perfino una pietra.» Ecco parole da filosofo, ecco la disposizione di chi vuole giovare agli uomini; ecco un uomo che ha ascoltato un discorso, che ha letto gli scritti socratici come socratici e non come fossero di Lisia o di Isocrate. «Spesso mi sono chiesto con quali argomenti...» No: «con quale argomento»; questa formulazione è più elegante dell'altra.

21 Li avete forse letti in modo diverso da come si leggono delle canzonette? Se infatti li aveste letti come si deve, non vi sareste fermati a queste cose, ma avreste guardato piuttosto a questo: «Anito e Meleto possono uccidermi, ma non possono danneggiarmi»; e a questo: «Io sono sempre tale da non prestare attenzione a nulla di ciò che è mio se non alla ragione che, dopo esame, mi appare migliore».

22 Per questo chi ha mai sentito Socrate dire: «So qualcosa e insegno»? Mandava invece persone diverse da maestri diversi. Perciò venivano da lui chiedendogli di essere presentati a dei filosofi, ed egli li accompagnava e li presentava.

23 No: mentre li accompagnava diceva: «Vieni oggi ad ascoltarmi mentre discuto a casa di Quadrato». Perché dovrei ascoltarti? Vuoi mostrarmi che sai mettere insieme bene le parole? Le metti insieme bene, uomo: e che bene te ne viene?

24 «Ma lodami.» Che cosa intendi con «lodami»? «Dimmi: "Bravo!" e "Meraviglioso!"» Ecco, te lo dico. Ma se lodare significa riconoscere qualcosa che i filosofi collocano nella categoria del bene, che cosa ho da lodare in te? Se parlare bene è un bene, insegnamelo e ti loderò.

25 E allora? Bisogna forse ascoltare queste cose senza piacere? Non sia mai. Io non ascolto senza piacere neppure un citarista;

ma per questo devo forse mettermi in piedi a suonare la cetra? Ascolta che cosa dice Socrate: «Non si addirebbe infatti, o uomini, alla mia età presentarmi davanti a voi come un giovanotto che compone discorsi». «Come un giovanotto», dice.

26 È davvero una graziosa piccola arte scegliere paroline, metterle insieme, presentarsi e leggerle o pronunciarle con eleganza, e mentre si legge aggiungere: «Non sono molti quelli che riescono a seguire queste cose, ve lo giuro sulla vostra salvezza».

27 Ma un filosofo invita forse la gente ad ascoltarlo? Come il sole trae a sé il proprio nutrimento, così anche il filosofo attira a sé quelli che ne trarranno giovamento. Quale medico invita qualcuno a farsi curare da lui? Eppure sento che ora anche i medici a Roma invitano i pazienti; ai miei tempi, invece, erano loro a essere chiamati.

28 «Ti invito a venire ad ascoltare che stai male, che ti prendi cura di tutto più che di ciò di cui dovresti prenderti cura, che ignori i beni e i mali e che sei infelice e sventurato.» Un bell'invito! E tuttavia, se il discorso del filosofo non produce queste cose, è morto sia il discorso sia chi lo pronuncia.

29 Rufo era solito dire: «Se avete tempo di lodarmi, significa che non sto dicendo nulla». E infatti parlava in modo tale che ciascuno di noi, seduto ad ascoltarlo, credeva che qualcuno lo avesse accusato davanti a lui: tanto toccava ciò che accadeva realmente, tanto metteva davanti agli occhi di ciascuno i suoi mali.

30 La scuola del filosofo, uomini, è un ambulatorio: non dovete uscirne provando piacere, ma provando dolore. Quando entrate, infatti, non siete sani: uno ha una spalla slogata, un altro un ascesso, un altro una fistola, un altro mal di testa.

31 E io dovrei sedermi e dirvi pensierini e frasi ad effetto, perché voi mi lodiate e poi usciate, uno portandosi via la spalla nello stesso stato in cui l'aveva portata dentro, un altro la testa nelle

stesse condizioni, un altro la fistola, un altro l'ascesso?

32 È dunque per questo che dei giovani devono lasciare la propria casa, i genitori, gli amici, i parenti e i piccoli possedimenti, per dirti «Bravo!» mentre pronunci frasi ad effetto? Faceva questo Socrate? Questo Zenone? Questo Cleante?

33 «E allora? Non esiste il genere esortativo?» — Chi dice di no? Come esiste quello confutativo e quello didattico. Ma chi ha mai aggiunto a questi un quarto genere, quello d'esibizione?

34 Che cos'è infatti il genere esortativo? Essere capaci di mostrare, a uno o a molti, la lotta nella quale si dibattono e il fatto che si preoccupano di ogni cosa più che di ciò che realmente vogliono. Vogliono infatti ciò che conduce alla felicità, ma lo cercano altrove.

35 Per fare questo bisogna forse disporre mille sedili, invitare gli ascoltatori e salire su una tribuna con un bell'abito o un mantello per descrivere come morì Achille? Smettete, per gli dèi, di disonorare, per quanto dipende da voi, belle parole e belle pratiche.

36 Nulla è più esortativo di quando chi parla fa capire agli ascoltatori che ha bisogno di loro.

37 Oppure dimmi: chi, ascoltandoti leggere o discutere, si è mai angosciato per se stesso o si è rivolto a se stesso? Chi, uscendo, ha detto: «Il filosofo mi ha toccato nel vivo; non devo più fare queste cose»?

38 Non dice piuttosto, se hai una grande reputazione, a qualcuno: «Ha parlato molto bene di Serse»; e un altro: «No, della battaglia alle Termopili»? È questo ascoltare un filosofo?

Diatriba III.24 — Che non bisogna attaccarsi alle cose che non dipendono da noi

1 Ciò che in un altro è contrario a natura non diventi per te un male: non sei infatti fatto per abbatterti insieme agli altri né per essere infelice insieme a loro, ma per essere felice insieme a loro.

2 Se qualcuno è infelice, ricorda che lo è per causa propria. Dio infatti ha fatto tutti gli uomini per essere felici, per essere saldi.

3 A questo scopo ha dato loro i mezzi, assegnando a ciascuno alcune cose come proprie e altre come estranee: ciò che può essere impedito, sottratto e costretto non è proprio; ciò che non può essere impedito è proprio. E l'essenza del bene e del male, come era degno di chi si prende cura di noi e ci protegge come un padre, l'ha posta nelle cose che ci sono proprie.

4 «Ma mi sono allontanato dal tale e lui soffre.» Perché ha considerato proprie le cose altrui? Perché, quando gioiva vedendoti, non pensava anche che sei mortale e che puoi partire? Ora paga il prezzo della propria stoltezza.

5 E tu perché compiangi te stesso? Non ti sei esercitato neppure tu in queste cose, ma, come donnicciole da nulla, hai vissuto con tutto ciò di cui godevi come se dovessi starci insieme per sempre: luoghi, persone, occupazioni. E ora te ne stai seduto a piangere perché non vedi le stesse persone e non trascorri il tempo negli stessi luoghi.

6 Questo meriti: essere più misero perfino dei corvi e delle cornacchie, che possono volare dove vogliono, cambiare il luogo dei loro nidi e attraversare i mari senza gemere né rimpiangere ciò che avevano prima.

7 — «Sì, ma a loro accade perché sono esseri privi di ragione.» — Dunque gli dèi ci hanno dato la ragione perché ci servisse all'infelicità e alla miseria, perché vivessimo da disgraziati e

passassimo il tempo a piangere?

8 Oppure siano tutti immortali, nessuno parta mai, e neppure noi andiamo mai da nessuna parte, ma restiamo come piante radicate al suolo; e se parte qualcuno dei nostri conoscenti, sediamoci a piangere, e poi, se ritorna, mettiamoci a danzare e battere le mani come bambini?

9 Non è ora che ci svezziamo e ricordiamo ciò che abbiamo ascoltato dai filosofi?

10 A meno che non li abbiamo ascoltati come fossero incantatori: che questo mondo è una sola città e una sola è la sostanza di cui è composto; che deve esservi un certo ciclo e una successione per cui alcune cose cedono il posto ad altre, alcune si dissolvono e altre sorgono, alcune restano nello stesso luogo e altre si muovono.

11 E tutto è pieno di amici: anzitutto dèi, poi anche uomini, che per natura sono fatti per essere legati gli uni agli altri; e alcuni devono stare insieme, altri separarsi, rallegrandoci di quelli che sono con noi senza affliggerci per quelli che se ne vanno.

12 E l'uomo, oltre a essere per natura magnanimo e capace di disprezzare tutto ciò che non dipende dalla scelta morale, ha anche questa caratteristica: non essere radicato né attaccato alla terra, ma spostarsi ora in un luogo ora in un altro, a volte spinto da qualche necessità, a volte anche soltanto per vedere.

13 Qualcosa del genere accadde anche a Odisseo: «Vide le città di molti uomini e ne conobbe la mente»; e, prima ancora, a Eracle, che percorse tutta la terra abitata «osservando l'arroganza degli uomini e il buon ordine», scacciando e purificando la prima e introducendo al suo posto il secondo.

14 Eppure quanti amici credi che avesse a Tebe, quanti ad Argo, quanti ad Atene, e quanti ne acquistò andando in giro? Egli si sposava anche quando gli sembrava il momento opportuno, aveva figli e li lasciava senza gemere né rimpiangerli, né come

se li abbandonasse orfani.

15 Sapeva infatti che nessun uomo è orfano, ma che sempre e continuamente vi è un padre che si prende cura di tutti.

16 Non aveva infatti soltanto sentito dire che Zeus è padre degli uomini: lo considerava e chiamava anche padre proprio, e faceva ciò che faceva guardando a lui. Perciò poteva vivere felicemente ovunque.

17 Non è mai possibile che felicità e rimpianto per ciò che non è presente si trovino insieme. Chi è felice deve infatti avere tutto ciò che vuole, essere come chi è sazio: non deve esservi in lui né sete né fame.

18 — «Ma Odisseo desiderava sua moglie e piangeva seduto sugli scogli.» — Tu dunque credi a Omero e ai suoi racconti in ogni cosa? E se davvero piangeva, che altro era se non infelice? E quale uomo buono e virtuoso è infelice?

19 L'universo sarebbe davvero governato male, se Zeus non si prendesse cura dei propri cittadini affinché siano simili a lui, felici. Ma non è lecito né pio pensare cose del genere.

20 Se dunque Odisseo piangeva e si lamentava, non era un uomo buono. Chi infatti è buono se non sa chi è? E chi lo sa, se ha dimenticato che ciò che nasce è destinato a perire e che non è possibile che un uomo stia per sempre insieme a un altro?

21 Desiderare l'impossibile è servile, sciocco, proprio di uno straniero che combatte contro Dio nell'unico modo in cui gli è possibile: con i propri giudizi.

22 «Ma mia madre geme perché non mi vede.» — Perché non ha imparato questi principi? E non dico che non bisogna prendersi cura che non si lamenti; dico che non bisogna volere a ogni costo ciò che appartiene a un altro.

23 Il dolore di un altro appartiene a un altro, il mio a me. Il mio dunque lo eliminerò del tutto, perché dipende da me; quello di un altro cercherò di eliminarlo per quanto posso, ma non

cercherò di farlo a ogni costo.

24 Altrimenti combatterò contro Dio, mi opporrò a Zeus, mi schiererò contro di lui nel governo dell'universo. E il prezzo di questa lotta contro Dio e di questa disobbedienza non lo pagheranno i figli dei miei figli, ma io stesso, di giorno e di notte, balzando dal sonno per i sogni, turbato, tremando a ogni notizia e tenendo la mia libertà dalle passioni appesa alle lettere degli altri.

25 Arriva qualcuno da Roma. «Purché non sia accaduto nulla di male.» Ma quale male può accaderti là dove tu non sei? Arriva qualcuno dalla Grecia. «Purché non sia accaduto nulla di male.» Così ogni luogo può diventare per te causa d'infelicità.

26 Non ti basta essere infelice là dove ti trovi, ma devi esserlo anche al di là del mare e attraverso le lettere? È così sicura la tua condizione?

27 — «E allora, se sono morti gli amici che stanno laggiù?» — Che altro è accaduto se non che sono morti dei mortali? E come puoi voler invecchiare e insieme non vedere morire nessuna delle persone che ami?

28 Non sai che, nel corso di molto tempo, devono necessariamente accadere molte cose diverse: la febbre sarà più forte di uno, un brigante di un altro, un tiranno di un altro ancora?

29 Tale è ciò che ci circonda e tali sono quelli con cui viviamo: freddo, caldo, cibi inadatti, viaggi per terra e per mare, venti e circostanze diverse; queste cose uccidono uno, esiliano un altro, mandano uno in ambasceria e un altro in guerra.

30 Siediti dunque atterrito davanti a tutto questo, piangendo, infelice, sventurato, dipendente dagli altri, e non da uno o due, ma da decine di migliaia e decine di migliaia.

31 Questo hai ascoltato dai filosofi, questo hai imparato? Non sai che la vita è un servizio militare? Uno deve fare la guardia, un

altro uscire in ricognizione, un altro combattere; non è possibile che tutti stiano nello stesso luogo, e non sarebbe neppure meglio.

32 Tu invece, anziché eseguire gli ordini del comandante, protesti quando ti viene imposto qualcosa di più duro e non ti rendi conto di che cosa, per quanto dipende da te, riduci l'esercito: se tutti ti imitassero, nessuno scaverebbe una trincea, nessuno erigerebbe una palizzata, nessuno veglierebbe, nessuno affronterebbe un pericolo, ma ciascuno apparirebbe inutile come soldato.

33 E ancora, se navigassi come marinaio, resta fermo in un solo posto e aggrappati a quello; se bisogna salire sull'albero, rifiutati; se bisogna correre a prua, rifiutati. E quale comandante della nave ti sopporterà? Non ti getterà fuori come un arnese inutile, nient'altro che un impedimento e un cattivo esempio per gli altri marinai?

34 Così anche qui: la vita di ciascuno è una specie di servizio militare, e per di più lungo e vario. Devi osservare il compito del soldato e fare ogni cosa a un cenno del comandante;

35 se possibile, cercando anche di prevedere che cosa vuole. Non vi è infatti alcun paragone tra quel comandante e questo, né per forza né per superiorità di carattere.

36 Sei stato assegnato a una città dominante, non a qualche oscuro villaggio: sei sempre un senatore. Non sai che un uomo simile deve occuparsi poco delle faccende di casa e stare per lo più lontano, ora esercitando un'autorità, ora sottoposto a un'autorità, ora prestando servizio per qualche magistratura, ora combattendo, ora giudicando? E tu vuoi restare attaccato agli stessi luoghi e mettervi radici come una pianta?

37 — «Ma è piacevole.» — Chi dice di no? Anche una minestra è piacevole e una bella donna è piacevole. Che altro dicono quelli che fanno del piacere il fine?

38 Non ti accorgi di quali uomini hai appena parlato con la voce? Di Epicurei e dissoluti. E poi, mentre fai le loro azioni e hai i loro giudizi, ci reciti le parole di Zenone e di Socrate? Non getterai il più lontano possibile queste cose altrui, con cui ti adorni senza che ti appartengano?

39 Che altro vogliono costoro se non dormire senza impedimenti e senza costrizioni, poi alzarsi con calma, sbadigliare e lavarsi il viso; poi scrivere e leggere ciò che vogliono, quindi chiacchierare di qualcosa, lodati dagli amici qualunque cosa dicano; poi uscire a passeggiare, fare due passi, lavarsi, quindi mangiare e poi dormire — e su quale letto dormano uomini del genere, che bisogno c'è di dirlo? Lo si può immaginare.

40 Suvvia, mostrami anche tu la vita che rimpiangi, tu ammiratore della verità, di Socrate e di Diogene. Che cosa vuoi fare ad Atene? Proprio queste cose?

41 Forse altre? Perché dunque dici di essere Stoico? Quelli che si attribuiscono falsamente la cittadinanza romana vengono puniti duramente; e chi si attribuisce falsamente una cosa e un nome così grandi e venerabili dovrebbe andarsene impunito?

42 O forse questo non è possibile, ma vi è una legge divina, forte e inevitabile, che esige le pene più grandi da chi commette gli errori più grandi?

43 Che cosa dice infatti? «Chi pretende ciò che non lo riguarda sia millantatore e vanaglorioso; chi disobbedisce al governo divino sia meschino, sia schiavo, si affligga, provi invidia, provi pietà e, per riassumere tutto, sia infelice e si lamenti.»

44 «Che dunque? Vuoi che faccia la corte al tale? Che vada alla sua porta?» — Se la ragione sceglie questo per la patria, per i parenti, per gli uomini, perché non dovresti andarci? Non ti vergogni di andare alla porta del calzolaio quando hai bisogno di scarpe, né a quella dell'ortolano quando hai bisogno di lattuga; e ti vergogni di andare a quella dei ricchi quando hai

bisogno di qualcosa di simile?

45 — «Sì, perché non ammiro il calzolaio.» — Non ammirare neppure il ricco. — «E non adulerò l'ortolano.» — Non adulare neppure il ricco. — «Come otterrò allora ciò di cui ho bisogno?»

46 — Ti sto forse dicendo di andarci come se dovessi certamente ottenerlo? Non ti dico soltanto di andarci per fare ciò che si addice a te?

47 — «Perché dunque andarci ancora?» — Per esserci andato, per aver adempiuto ai compiti del cittadino, del fratello, dell'amico.

48 E poi ricorda che sei andato da un calzolaio, da un erbivendolo, da uno che non ha potere su nulla di grande o venerabile, anche se vende caro ciò che vende. Vai a comprare lattuga: vale un obolo, non un talento.

49 Così anche qui. Vale la pena andare alla porta? Sia pure, ci andrò. Vale la pena parlargli? Sia pure, gli parlerò. «Ma bisogna anche baciargli la mano e blandirlo con le lodi.» Via! Questo costa un talento: non conviene né a me né alla città né agli amici perdere, insieme, un buon cittadino e un buon amico.

50 «Ma sembrerà che tu non ti sia impegnato abbastanza, se non ottieni nulla.» Hai di nuovo dimenticato per che cosa sei venuto? Non sai che l'uomo buono e virtuoso non fa nulla per sembrare, ma per aver agito bene?

51 — «E quale vantaggio ricava dall'aver agito bene?» — Quale vantaggio ricava chi scrive il nome di Dione dal fatto di scriverlo come si deve? Proprio quello di averlo scritto. — «Dunque nessun premio?» — Cerchi per un uomo buono un premio maggiore del compiere azioni nobili e giuste?

52 Ai Giochi Olimpici non cerchi nient'altro: ti sembra sufficiente essere incoronato vincitore a Olimpia. Ti sembra dunque così piccolo e senza valore essere un uomo buono e virtuoso e fe-

lice?

53 Introdotto dagli dèi in questa città per queste cose e ormai tenuto a intraprendere le opere di un uomo, rimpiangi ancora la nutrice e la nonna, e donnicciole sciocche che piangono ti piegano e ti rammolliscono? Non smetterai mai di essere un bambino? Non sai che quanto più è vecchio chi fa cose da bambino, tanto più è ridicolo?

54 «Ad Atene non frequentavi nessuno andando a casa sua?» — «Chi volevo.» — Anche qui, allora, sii disposto a vedere chi vuoi, e vedrai chi vuoi: basta che non lo faccia con bassezza, né con desiderio o avversione, e le tue cose andranno bene.

55 Ma questo non sta nell'andare né nello stare davanti alle porte, bensì dentro, nei giudizi.

56 Quando avrai disprezzato le cose esterne che non dipendono dalla scelta morale e non ne avrai considerata nessuna come tua, ma soltanto queste come tue: giudicare bene, formarti un'opinione, muoverti all'azione, desiderare, provare avversione; dove vi sarà ancora posto per l'adulazione, dove per la bassezza? Perché rimpiangi ancora la tranquillità di là, perché i luoghi abituali?

57 Aspetta un poco e anche questi torneranno a esserti abituali. Poi, se sei tanto ignobile, quando lascerai anche questi, mettiti di nuovo a piangere e gemere.

58 «Come dunque diventerò affettuoso?» — Come un uomo nobile, come un uomo felice. La ragione infatti non sceglie mai che tu sia meschino, che ti abbatta, che dipenda da un altro o che accusi mai Dio o un uomo.

59 Diventa affettuoso in questo modo, conservando queste cose; ma se per questa affettuosità — qualunque cosa tu chiami affettuosità — dovrai essere schiavo e infelice, non ti conviene essere affettuoso.

60 E che cosa impedisce di amare qualcuno come mortale, come

persona che può partire? Socrate non amava forse i propri figli? Ma li amava da uomo libero, ricordando che prima di tutto bisogna essere amici degli dèi.

61 Per questo non trasgredì nulla di ciò che si addice a un uomo buono, né quando si difese, né quando propose la propria pena, né ancora prima quando deliberava in consiglio o combatteva.

62 Noi invece abbiamo a disposizione ogni genere di pretesto per essere ignobili: chi a causa di un figlio, chi della madre, chi dei fratelli.

63 Ma non conviene essere infelici a causa di nessuno, bensì felici grazie a tutti, e soprattutto grazie a Dio, che ci ha fatti proprio per questo.

64 Suvvia, Diogene non amava forse nessuno, lui che era tanto mite e amante degli uomini da assumersi volentieri, per il bene comune degli uomini, tante fatiche e sofferenze del corpo?

65 Ma come amava? Come doveva amare un servitore di Zeus: prendendosi cura degli uomini e, nello stesso tempo, restando sottomesso a Dio.

66 Per questo, per lui solo, ogni terra era patria e nessuna lo era in modo esclusivo; fatto prigioniero, non rimpiangeva Atene né i conoscenti e gli amici che vi aveva, ma divenne familiare perfino con i pirati e cercava di correggerli. E, venduto poi a Corinto, vi viveva come prima ad Atene; e se fosse andato fra i Perrebi, avrebbe vissuto allo stesso modo.

67 Così nasce la libertà. Per questo diceva: «Da quando Antistene mi ha liberato, non sono mai più stato schiavo.»

68 Come lo liberò? Ascolta che cosa dice: «Mi insegnò quali cose sono mie e quali non lo sono. I possedimenti non sono miei; i parenti, i familiari, gli amici, la reputazione, i luoghi abituali, il modo di vivere: tutto questo appartiene ad altri.»

69 «Che cosa è dunque tuo?» «L'uso delle rappresentazioni.» Mi

mostrò che lo possiedo non impedito e non costretto: nessuno può ostacolarmi, nessuno può costringermi a usarlo diversamente da come voglio.

70 Chi ha dunque ancora potere su di me? Filippo, Alessandro, Perdicca, il Gran Re? Come potrebbero? Chi infatti deve essere sconfitto da un uomo deve molto prima essere stato sconfitto dalle cose.

71 Chi dunque non è vinto dal piacere, né dal dolore, né dalla fama, né dalla ricchezza, e può, quando gli pare, consegnare a qualcuno l'intero corpicino e andarsene, di chi è ancora schiavo, a chi è sottomesso?

72 Ma se viveva con piacere ad Atene ed era vinto da quel modo di vivere, le sue cose sarebbero state in potere di chiunque: il più forte sarebbe stato padrone di renderlo infelice.

73 Come credi che avrebbe adulato i pirati perché lo vendessero a qualche Ateniese, così da poter rivedere un giorno il bel Pireo, le Lunghe Mura e l'Acropoli?

74 E in quale condizione li vedresti, schiavo?

75 Da schiavo e da uomo meschino: e a che ti servirebbe? — «No, li vedrei da uomo libero.» — Mostrami come saresti libero. Ecco: un tale ti ha afferrato, ti porta via dal modo di vivere a cui sei abituato e dice: «Sei mio schiavo: dipende da me impedirti di vivere come vuoi; dipende da me lasciarti libero e umiliarti; quando voglio io, torni a rallegrarti e te ne vai pieno di entusiasmo verso Atene.»

76 Che cosa dici a colui che ti rende schiavo? Chi puoi procurarti che ti affranchi? Oppure non riesci neppure a guardarlo in faccia e, lasciando perdere tutti i grandi discorsi, lo supplichi perché ti lasci libero?

77 Uomo, dovresti andare in prigione con gioia, affrettandoti e precedendo quelli che ti ci conducono. E poi tu esiti a vivere a Roma e rimpiangi la Grecia? Quando dovrai morire, ci som-

mergerai ancora di pianti perché non vedrai più Atene e non passeggerai più nel Liceo?

78 È per questo che sei partito? È per questo che hai cercato qualcuno da incontrare per riceverne un beneficio? Quale beneficio? Imparare a risolvere più abilmente i sillogismi o a trattare gli argomenti ipotetici? E per questo hai lasciato tuo fratello, la patria, gli amici, i familiari, per tornare dopo aver imparato queste cose?

79 Dunque non sei partito per acquistare fermezza, né imperturbabilità; non per diventare immune dal danno, così da non biasimare più nessuno, non accusare nessuno, non poter essere danneggiato da nessuno e conservare così senza impedimenti le tue relazioni?

80 Bella merce sei andato a esportare: sillogismi, argomenti mutevoli e ipotetici. E, se ti pare, siediti nel mercato e mettili in vendita con un cartello, come i venditori di farmaci.

81 Non rinnegherai persino di conoscere ciò che hai imparato, per non screditare i principi mostrandoli inutili? Che male ti ha fatto la filosofia? In che cosa ti ha offeso Crisippo, perché tu dimostri con i fatti che le sue fatiche sono inutili? Non ti bastavano i mali che avevi laggiù, tutte le cause di dolore e di pianto che avevi anche senza partire, e te ne sei aggiunte altre?

82 E se avrai ancora altri conoscenti e amici, avrai più ragioni per lamentarti; e lo stesso se ti attaccherai a un altro paese. Perché dunque vivi? Per aggiungere dolore a dolore, così da essere infelice per tutti?

83 E poi chiami questo affetto? Quale affetto, uomo? Se è un bene, non può diventare causa di alcun male; se è un male, non ho nulla a che fare con esso. Io sono fatto per i miei beni, non per i miei mali.

84 Qual è dunque l'esercizio per questo? Anzitutto quello più alto e fondamentale, da praticare subito come sulla soglia: quan-

do ti attacchi a qualcosa, non attaccarti a nulla come se non potesse esserti tolto, ma a qualcosa della stessa specie di una pentola o di un bicchiere di vetro, così che, quando si rompe, ricordandoti che cos'era, non ti turbi.

85 Così anche qui: se baci tuo figlio, tuo fratello o un amico, non lasciare mai che la rappresentazione si sviluppi senza limite né che l'espansione dell'animo proceda quanto vuole; tirala indietro, frenala, come quelli che stanno dietro ai trionfatori e ricordano loro che sono uomini.

86 Ricorda anche tu a te stesso qualcosa del genere: ami un mortale, non ami nulla che sia veramente tuo; ti è stato dato per il momento, non come qualcosa che non possa esserti tolto né per sempre, ma come un fico o un grappolo d'uva nella stagione stabilita dell'anno. Se li desideri d'inverno, sei uno stolto.

87 Così, se rimpiangi tuo figlio o il tuo amico quando non ti sono dati, sappi che desideri un fico d'inverno. Come l'inverno sta al fico, così ogni circostanza determinata dall'ordine dell'universo sta alle cose che, in quella circostanza, vengono tolte.

88 E inoltre, proprio mentre godi di qualcuno, contrapponi a te stesso le rappresentazioni opposte. Che male c'è, mentre baci tuo figlio, nel sussurrargli: «Domani morirai»; e così all'amico: «Domani partirai, tu o io, e non ci vedremo più»?

89 — «Ma sono parole di cattivo augurio.» — Anche alcune formule magiche lo sono; ma poiché giovano, non me ne curo: basta che giovino. E tu chiami di cattivo augurio qualcosa che non sia segno di un male?

90 Di cattivo augurio è la viltà, di cattivo augurio è l'ignobiltà, il pianto, il dolore, la spudoratezza: questi nomi sono di cattivo augurio. E tuttavia non bisogna esitare a pronunciarli, se serve a guardarsi dalle cose che indicano.

91 E tu chiami di cattivo augurio una parola che indica un fatto naturale? Di' allora che è di cattivo augurio anche mietere

le spighe: significa infatti la distruzione delle spighe, ma non quella del mondo. Di' che sono di cattivo augurio anche la caduta delle foglie, il fico che diventa fico secco e l'uva che diventa uva passa.

92 Tutte queste cose sono infatti trasformazioni da uno stato precedente in un altro: non distruzione, ma una certa ordinata amministrazione e un governo. Questo è partire: un piccolo cambiamento;

93 questo è morire: un cambiamento più grande da ciò che ora è, non verso ciò che non è, ma verso ciò che ora non è.

94 — «Dunque non sarò più?» — Non sarai più ciò che sei ora, ma qualcos'altro di cui il mondo avrà allora bisogno. Anche tu infatti sei nato non quando lo hai voluto tu, ma quando il mondo ha avuto bisogno di te.

95 Per questo l'uomo buono e virtuoso, ricordando chi è, da dove è venuto e da chi è stato generato, si preoccupa soltanto di questo: come adempiere il proprio posto con ordine e obbedienza a Dio.

96 «Vuoi ancora che io esista? Rimarrò come uomo libero, come uomo nobile, come tu hai voluto: sei tu infatti che mi hai reso non impedito nelle cose che sono mie.»

97 «Ma non hai più bisogno di me? Bene: fino a ora sono rimasto per te, per nessun altro, e ora, obbedendoti, me ne vado.»

98 «Come me ne vado? Di nuovo come tu hai voluto: libero, tuo servitore, consapevole dei tuoi ordini e dei tuoi divieti.»

99 «E finché rimango nelle tue cose, chi vuoi che io sia? Un governante o un privato, un senatore o un semplice cittadino, un soldato o un generale, un educatore o un capofamiglia? Qualunque posto e qualunque rango tu mi affidi, come dice Socrate, morirò diecimila volte prima di abbandonarlo.»

100 «E dove vuoi che io sia? A Roma, ad Atene, a Tebe o a Giaro? Soltanto ricordati di me là dove mi poni.»

101 «Se mi mandi in un luogo in cui agli uomini non è possibile vivere secondo natura, uscirò dalla vita non disobbedendo a te, ma riconoscendo che mi dai il segnale del richiamo. Non ti abbandono — non sia mai — ma comprendo che non hai più bisogno di me.»

102 «Se invece mi è concesso vivere secondo natura, non cercherò un altro luogo da quello in cui sono né altri uomini da quelli con cui mi trovo.»

103 Queste cose siano a portata di mano di notte e di giorno; queste scrivi, queste leggi; di queste parla, con te stesso e con un altro: «Hai qualcosa che possa aiutarmi su questo?» E poi va' da un altro e da un altro ancora.

104 E se accade qualcosa di quelle che chiamiamo cose non volute, anzitutto ti alleggerirà subito questo pensiero: non è accaduto nulla di inatteso.

105 È infatti una grande cosa, in ogni circostanza, poter dire: «Sapevo di aver generato un mortale». Così dirai anche: «Sapevo di essere mortale, sapevo di poter partire, sapevo di poter essere scacciato,

106 sapevo di poter essere mandato in prigione». Poi, se ti rivolgi a te stesso e cerchi l'ambito da cui proviene ciò che è accaduto, subito ricorderai che proviene dall'ambito delle cose che non dipendono dalla scelta morale, delle cose che non sono mie. Che cosa ha dunque a che fare con me? E poi la cosa più importante: chi l'ha mandato?

107 Il governante o il generale, la città, la legge della città. Dammelo dunque: devo infatti obbedire sempre alla legge, in ogni cosa.

108 E poi, quando la rappresentazione ti morde — questo infatti non dipende da te — combattila con la ragione, vincila, non lasciarle acquistare forza né trascinarti alle conseguenze, costruendo immagini di tutto ciò che vuole e come vuole.

109 Se sei a Giaro, non figurarti la vita di Roma, tutti i piaceri che avevi quando vi abitavi e tutti quelli che avresti tornando; concentrati invece su questo: come deve vivere a Giaro, con fermezza, chi vive a Giaro. E se sei a Roma, non figurarti la vita di Atene, ma esercitati soltanto su quella che hai lì.

110 Poi, al posto di tutti gli altri piaceri, introduci questo: quello che nasce dal renderti conto che obbedisci a Dio e che compi non a parole, ma nei fatti, le opere dell'uomo buono e virtuoso.

111 Che cosa grande è infatti poter dire a se stessi: «Ciò di cui gli altri parlano solennemente nelle scuole e che sembra paradossale, io ora lo metto in pratica. Essi stanno seduti a spiegare le mie virtù, discutono di me e mi celebrano;

112 e Zeus ha voluto che io ne ricevessi la prova da me stesso e che lui stesso sapesse se possiede un soldato come si deve, un cittadino come si deve; e mi presenta agli altri uomini come testimone riguardo alle cose che non dipendono dalla scelta morale: guardate che temete senza ragione, che desiderate invano ciò che desiderate. Non cercate i beni fuori di voi, cercateli in voi stessi; altrimenti non li troverete.»

113 «Per questo ora mi conduce qui, ora mi manda là; mi mostra agli uomini povero, privo di cariche, malato; mi manda a Giaro, mi conduce in prigione. Non perché mi odi — non sia mai: chi odia il migliore dei propri servitori? — né perché mi trascuri, lui che non trascura neppure la più piccola cosa, ma perché mi esercita e si serve di me come testimone davanti agli altri.»

114 Assegnato a un servizio simile, mi preoccupo ancora di dove sono, con chi sono o di che cosa dicono di me? Non sono forse interamente rivolto a Dio, ai suoi ordini e ai suoi comandi?

115 Se avrai sempre queste cose fra le mani, le eserciterai dentro di te e le terrai a portata di mano, non avrai mai bisogno di qualcuno che ti consoli o ti dia forza.

116 Non è infatti vergognoso non avere di che mangiare; è vergognoso non avere una ragione sufficiente per vivere senza paura e senza dolore.

117 E se una volta avrai conquistato la libertà dal dolore e dalla paura, vi sarà ancora per te qualche tiranno o guardia del corpo o qualche uomo di Cesare? Ti morderà una nomina a qualche incarico, o ti morderanno quelli che sacrificano sul Campidoglio per le loro nomine, te che hai ricevuto da Zeus un'autorità così grande?

118 Soltanto non metterla in mostra né vantartene, ma mostrala con i fatti; e anche se nessuno se ne accorge, ti basti essere tu stesso sano e felice.

Diatriba III.25 — A quelli che abbandonano i propri propositi

1 Esamina, tra le cose che ti eri proposto all'inizio, quali hai mantenuto e quali no; e come, ricordando le une, ti rallegri, mentre per le altre ti rammarichi. E, se è possibile, recupera anche quelle che hai perduto.

2 Chi combatte la battaglia più grande non deve infatti tirarsi indietro, ma deve anche ricevere dei colpi.

3 La gara che ci sta davanti non riguarda infatti la lotta o il pancrazio, dove tanto chi riesce quanto chi non riesce può essere uomo di grandissimo o di scarso valore e, per Zeus, può essere felicissimo o infelicissimo; qui la gara riguarda la buona sorte e la felicità stesse.

4 E allora? Anche se qui ci siamo arresi, nessuno ci impedisce di tornare a combattere; e non bisogna aspettare altri quattro anni perché tornino i Giochi Olimpici. Appena ti sei ripreso, hai recuperato te stesso e vi metti lo stesso impegno, puoi tornare a combattere. E se ti arrendi di nuovo, puoi ricominciare di

nuovo; e se una volta vinci, sei come chi non si è mai arreso.

5 Bada soltanto che, per la forza dell'abitudine, tu non cominci a trovare perfino piacevole fare così; altrimenti finirai per andare in giro come un cattivo atleta, sconfitto in tutto il circuito delle gare, simile alle quaglie fuggite dal combattimento.

6 «Mi vince la rappresentazione di una bella ragazza. E allora? Non sono forse stato vinto anche l'altro giorno? Mi viene voglia di biasimare qualcuno. Non l'ho forse già biasimato l'altro giorno?»

7 Ci parli così come se ne fossi uscito senza danno. È come se uno dicesse al medico che gli vieta di fare il bagno: «Ma non ho forse fatto il bagno l'altro giorno?» E se il medico potesse rispondergli: «E allora, dopo il bagno, che cosa ti è successo? Non ti è venuta la febbre? Non ti è venuto mal di testa?»

8 E tu, quando l'altro giorno hai biasimato qualcuno, non hai compiuto l'azione di un maligno, di un chiacchierone? Non hai nutrito questa tua disposizione aggiungendole le azioni che le sono proprie? E quando sei stato vinto dalla ragazza, te ne sei andato senza danno? Perché dunque mi parli di ciò che hai fatto l'altro giorno?

9 Avresti dovuto, credo, ricordartene come gli schiavi ricordano le percosse, e astenerti dagli stessi errori.

10 Ma non è la stessa cosa: là infatti è il dolore a produrre il ricordo; negli errori, invece, quale dolore, quale pena vi è? Quando mai ti sei abituato a fuggire l'agire male?

Diatriba III.26 — A quelli che temono di restare senza il necessario

1 Non ti vergogni di essere più vile e meno nobile degli schiavi fuggitivi? Come fanno quelli, quando fuggono e lasciano i padroni? Su quali campi fanno affidamento, su quali servi?

Non sottraggono forse appena quanto basta per i primi giorni e poi si mettono in cammino per terra o per mare, escogitando un mezzo dopo l'altro per mantenersi?

2 E quale schiavo fuggitivo è mai morto di fame? Tu invece tremi al pensiero che ti possa mancare il necessario e passi le notti senza dormire.

3 Disgraziato, sei così cieco da non vedere dove conduce la mancanza del necessario? Dove conduce? Là dove conducono anche la febbre o una pietra che ti cade addosso: alla morte. Non lo hai forse detto molte volte tu stesso ai compagni? Non hai letto molte cose del genere e non ne hai scritte molte? Quante volte ti sei vantato di essere abbastanza preparato, almeno di fronte alla morte?

4 — «Sì, ma anche i miei soffriranno la fame.» — E allora? La loro fame conduce forse da qualche altra parte? Non è forse la stessa discesa, non sono forse le stesse cose laggiù?

5 Non vuoi dunque guardare con coraggio, di fronte a ogni povertà e mancanza, verso quel luogo nel quale dovranno scendere anche i più ricchi, quelli che hanno ricoperto le più alte cariche, gli stessi re e tiranni: tu, se così capita, morendo di fame, loro scoppiando per indigestione e ubriachezza?

6 Quale mendicante hai mai visto, salvo rare eccezioni, che non fosse vecchio, anzi vecchissimo? Eppure, patendo il freddo notte e giorno, gettati a terra e mangiando appena il necessario, arrivano quasi al punto che pare non possano nemmeno morire.

7 E tu, uomo integro, con mani e piedi, temi così la fame? Non puoi attingere acqua, non puoi scrivere, fare il pedagogo, custodire la porta di qualcun altro? — «Ma è vergognoso arrivare a una simile necessità.» — Impara dunque anzitutto quali cose siano vergognose, e poi vieni a dirci che sei filosofo. Per ora, neppure se qualcun altro ti chiama così, tolleralo.

8 È forse vergognoso per te ciò che non è opera tua, di cui non sei causa, che ti è capitato indipendentemente da te, come un mal di testa o una febbre? Se i tuoi genitori erano poveri, oppure erano ricchi ma hanno lasciato altri eredi e, finché vivono, non ti aiutano in nulla, queste cose sono forse vergognose per te?

9 Questo hai imparato dai filosofi? Non hai mai sentito che ciò che è vergognoso è biasimevole, e ciò che è biasimevole merita biasimo? E chi si biasima per un'azione che non è sua, che non ha compiuto lui stesso?

10 Sei stato tu a fare tuo padre così com'è? Oppure puoi correggerlo? Ti è dato questo potere? E allora? Devi desiderare ciò che non ti è dato e vergognarti se non lo ottieni?

11 Così dunque, mentre filosofavi, ti sei abituato a guardare agli altri e a non sperare nulla da te stesso?

12 E allora lamentati e gemi, e mangia tremando che domani possa mancarti il cibo; trema per i tuoi poveri schiavi, che uno rubi, fugga o muoia.

13 Vivi così e non smettere mai, tu che ti sei accostato alla filosofia soltanto di nome e, per quanto dipende da te, ne hai disonorato i principi mostrandoli inutili e senza beneficio per chi li apprende. Non hai mai desiderato fermezza, imperturbabilità, libertà dalle passioni; per questo non hai cercato nessuno, mentre per i sillogismi ne hai cercati molti. Non hai mai messo davvero alla prova su te stesso nessuna di queste rappresentazioni: «Posso sopportarlo oppure no? Che cosa mi resta?»

14 No: come se tutto in te andasse bene e fosse al sicuro, ti sei occupato dell'ultimo ambito, quello della stabilità, per rendere stabili che cosa? La viltà, l'ignobiltà, l'ammirazione per i ricchi, il desiderio che non raggiunge il suo scopo, l'avversione che incappa in ciò che vuole evitare. Di mettere al sicuro queste cose ti sei preoccupato.

15 Non dovevi prima acquisire qualcosa grazie alla ragione e poi

consolidarlo? Chi hai mai visto costruire una merlatura senza avere un muro da coronare? E quale portinaio viene messo davanti a una porta che non esiste?

16 Tu invece ti eserciti a saper dimostrare. Che cosa? Ti eserciti a non essere smosso dai sofismi. Ma da che cosa?

17 Mostrami anzitutto che cosa custodisci, che cosa misuri o che cosa pesi; poi mostrami la bilancia o la misura.

18 Fino a quando misurerai la cenere? Non sono forse queste le cose che devi dimostrare: quelle che rendono gli uomini felici, che fanno procedere le loro cose come vogliono, grazie alle quali non bisogna biasimare nessuno, accusare nessuno, ma obbedire al governo dell'universo? Mostrami queste.

19 «Ecco, te le mostro», dice, «ti risolverò dei sillogismi.» Questo è lo strumento di misura, schiavo; non è ciò che va misurato.

20 Per questo ora paghi il fio di aver trascurato la filosofia: tremi, non dormi, chiedi consiglio a tutti; e se le tue decisioni non sembrano destinate a piacere a tutti, pensi di aver deciso male.

21 E poi credi di temere la fame. Ma tu non temi la fame: temi di non avere un cuoco, di non avere un altro che faccia la spesa, un altro che ti metta le scarpe, un altro che ti vesta, altri che ti massaggino, altri che ti seguano,

22 così che al bagno, dopo esserti spogliato e disteso come un crocifisso, ti massaggino da una parte e dall'altra; e poi l'addetto al massaggio, stando lì accanto, dica: «Giralo, porgi il fianco, prendigli la testa, presenta la spalla»; e poi, tornando dal bagno a casa, tu possa gridare: «Nessuno porta da mangiare?»

23 e poi: «Portate via le tavole, passate la spugna». È questo che temi: di non poter vivere la vita di un malato. Impara invece come vivono quelli sani: come vivono gli schiavi, come gli operai, come quelli che filosofano davvero; come visse Socrate, per di più con moglie e figli; come Diogene; come Cleante, che

insieme studiava e attingeva acqua.

24 Se vorrai avere queste cose, le avrai ovunque e vivrai con fiducia. Fidandoti di che cosa? Dell'unica cosa di cui è possibile fidarsi: ciò che è leale, non impedito, non sottraibile, cioè la tua scelta morale.

25 E perché ti sei reso così inutile e incapace di giovare, che nessuno voglia accoglierti in casa né prendersi cura di te? Se un utensile integro e utile fosse gettato fuori, chiunque lo trovasse lo raccoglierebbe e lo considererebbe un guadagno; te invece nessuno, ma tutti ti considererebbero una perdita.

26 Non riesci dunque a renderti utile neppure come un cane o un gallo? Perché vuoi ancora vivere, se sei così?

27 Un uomo buono teme forse che gli manchi il cibo? Non manca ai ciechi, non manca agli zoppi: mancherà a un uomo buono? A un buon soldato non manca chi gli dà la paga, né a un operaio né a un calzolaio; e mancherà all'uomo buono?

28 Dio trascura dunque così le proprie opere, i propri servitori, i propri testimoni, dei quali soltanto si serve come esempi davanti agli uomini privi di educazione, per mostrare che esiste, che governa bene l'universo, che non trascura le cose umane e che per l'uomo buono non vi è alcun male né da vivo né da morto?

29 — «E allora, quando non gli procura il cibo?» — Che altro significa, se non che, come un buon generale, mi ha dato il segnale della ritirata? Obbedisco, seguo, acclamando il comandante e celebrando le sue opere.

30 Sono infatti venuto quando è parso bene a lui, e me ne andrò di nuovo quando parrà bene a lui; e finché vivevo questo era il mio compito: celebrare Dio, da solo, davanti a una persona e davanti a molti.

31 Non mi dà molte cose, non me ne dà in abbondanza, non vuole che viva nel lusso. Neppure a Eracle, suo figlio, le dava: un

altro regnava su Argo e Micene, mentre lui riceveva ordini, faticava e si esercitava.

32 Ed Euristeo era quello che era: non era re né di Argo né di Micene, lui che non era neppure re di se stesso. Eracle invece era sovrano e guida di tutta la terra e del mare, purificatore dell'ingiustizia e dell'illegalità, introduttore della giustizia e della pietà; e faceva tutto questo nudo e solo.

33 E Odisseo, quando fu gettato a riva dopo il naufragio, fu forse umiliato dalla mancanza di mezzi, ne fu forse spezzato? Come andò invece dalle fanciulle a chiedere il necessario, ciò di cui sembra vergognosissimo aver bisogno da un altro? «Come un leone cresciuto sui monti.» In che cosa confidava?

34 Non nella fama, né nel denaro, né nelle cariche, ma nella propria forza, cioè nei giudizi su ciò che dipende da noi e su ciò che non dipende da noi.

35 Sono infatti soltanto questi giudizi a rendere gli uomini liberi, a renderli non impediti, a far rialzare il capo di chi è abbattuto, a far guardare dritto negli occhi i ricchi e i tiranni.

36 E questo era il dono del filosofo. Tu invece non uscirai pieno di fiducia, ma tremando per i tuoi vestitini e le tue argenterie? Disgraziato, hai sprecato così tutto il tempo trascorso finora?

37 «E allora, se mi ammalo?» — Ti ammalerai bene. — «Chi si prenderà cura di me?» — Dio, gli amici. — «Starò disteso sul duro.» — Ma come un uomo. — «Non avrò un alloggio adatto.» — E allora ti ammalerai in un alloggio inadatto. — «Chi mi preparerà il cibo?» — Quelli che lo preparano anche agli altri. Ti ammalerai come Mane. — «E quale sarà la fine della malattia?»

38 — Che altro, se non la morte? Ti rendi conto dunque che la radice di tutti i mali per l'uomo, dell'ignobiltà e della viltà, non è la morte, ma piuttosto la paura della morte?

39 Contro questa dunque esercitati; verso questo tendano tutti i

tuoi ragionamenti, gli esercizi, le letture, e saprai che soltanto così gli uomini diventano liberi.

Libro IV

Diatriba IV.1 — Sulla libertà

1 È libero chi vive come vuole, chi non può essere costretto, impedito o forzato, i cui impulsi non incontrano ostacoli, i cui desideri raggiungono il loro scopo e le cui avversioni non incappano in ciò che vogliono evitare.

2 Chi dunque vuole vivere sbagliando? — Nessuno. — Chi vuole vivere ingannato, precipitoso, ingiusto, intemperante, lamentoso, meschino?

3 — Nessuno. — Dunque nessuno dei cattivi vive come vuole; e perciò nessuno di loro è libero.

4 E chi vuole vivere afflitto, impaurito, invidioso, preso dalla pietà, desiderando e fallendo, provando avversione e incappando in ciò che vuole evitare?

5 — Nessuno. — Troviamo dunque qualcuno dei cattivi che sia libero dal dolore, dalla paura, che non incappi in ciò che vuole evitare e non fallisca ciò che desidera? — Nessuno. — Dunque neppure uno che sia libero.

6 Se uno che è stato console due volte sente queste cose, se aggiungi: «Ma tu sei sapiente: queste cose non ti riguardano», ti perdonerà.

7 Ma se gli dici la verità, cioè che quanto a non essere schiavo non differisce affatto da quelli che sono stati venduti tre volte, che altro devi aspettarti se non delle percosse?

8 «Come», dice, «io sarei schiavo? Mio padre era libero, mia madre libera, nessuno possiede un atto di compravendita su di me; inoltre sono senatore, amico di Cesare, sono stato console e possiedo molti schiavi.»

9 Anzitutto, eccellentissimo senatore, forse anche tuo padre era schiavo della stessa schiavitù, e tua madre, tuo nonno e, risal-

endo, tutti i tuoi antenati.

10 E anche se fossero stati liberissimi, che cosa importa a te? Che cosa importa se loro erano nobili e tu ignobile, loro impavidi e tu vile, loro temperanti e tu intemperante?

11 «E che cosa ha a che fare questo», dice, «con l'essere schiavo?» — Ti sembra che fare qualcosa controvoglia, sotto costrizione e gemendo, non abbia nulla a che fare con l'essere schiavo?

12 — «Questo concediamolo», dice. «Ma chi può costringermi, se non Cesare, padrone di tutti?»

13 — Ecco: hai ammesso tu stesso di avere almeno un padrone. E il fatto che sia, come dici, padrone comune di tutti non ti consoli; sappi invece che sei schiavo di una grande casa.

14 Così anche gli abitanti di Nicopoli sono soliti gridare: «Per la fortuna di Cesare, siamo liberi!»

15 Tuttavia, se vuoi, lasciamo per ora da parte Cesare e dimmi questo: non ti sei mai innamorato di qualcuno, di una ragazza, di un ragazzo, di uno schiavo o di una persona libera?

16 — «E che cosa ha a che fare questo con l'essere schiavo o libero?»

17 — La persona amata non ti ha mai ordinato qualcosa che non volevi? Non hai mai adulato il tuo schiavetto? Non gli hai mai baciato i piedi? Eppure, se qualcuno ti costringesse a baciare quelli di Cesare, lo considereresti un oltraggio e il colmo della tirannide.

18 Che cos'altro è dunque la schiavitù? Non sei mai andato di notte dove non volevi? Non hai mai speso quanto non volevi? Non hai mai detto certe cose gemendo e sospirando, sopportato insulti, trovato porte chiuse?

19 Ma se ti vergogni di confessare le tue cose, guarda che cosa dice e fa Trasonide, lui che ha fatto tante campagne militari quante forse neppure tu: anzitutto è uscito di notte, quando

Geta non osa uscire; e se fosse stato costretto da lui, sarebbe uscito gridando molto e lamentando l'amara schiavitù.

20 Poi che cosa dice? «Una ragazzetta da nulla mi ha ridotto in schiavitù, me che nessuno dei nemici ha mai potuto.»

21 Disgraziato, sei schiavo di una ragazzetta, e per di più da nulla. Perché dunque continui a chiamarti libero? Perché metti avanti le tue campagne militari?

22 Poi chiede una spada, si adira con chi, per affetto, rifiuta di dargliela, manda doni a quella che lo odia, supplica e piange; poi, appena ottiene un piccolo successo, si esalta. Ma anche allora, in che senso?

23 Era forse libero al punto da non desiderare né temere?

24 Considera ora, nel caso degli animali, come usiamo la nozione di libertà.

25 Gli uomini tengono leoni addomesticati rinchiusi, li nutrono e alcuni se li portano dietro. E chi dirà che un simile leone è libero? Non è forse vero che, quanto più comodamente vive, tanto più servile è la sua condizione? E quale leone, se avesse coscienza e ragione, vorrebbe essere uno di questi?

26 E questi uccelli, quando vengono catturati e nutriti in gabbia, quanto soffrono cercando di fuggire! Alcuni di loro preferiscono perfino morire di fame piuttosto che sopportare una vita simile;

27 e quelli che sopravvivono, sopravvivono a stento e con fatica, deperendo; e se trovano anche solo una piccola apertura, balzano fuori. Tanto desiderano la libertà naturale, l'essere autonomi e non impediti.

28 «E che male ti accade qui?» Come puoi dirlo? «Sono fatto per volare dove voglio, vivere all'aperto, cantare quando voglio; tu mi privi di tutto questo e domandi che male mi accade?»

29 Perciò diremo liberi soltanto quegli animali che non soppor-

tano la cattura, ma, appena catturati, sfuggono morendo.

30 Così anche Diogene dice da qualche parte che vi è un solo mezzo per la libertà: essere pronti a morire; e scrive al re dei Persiani: «Non puoi ridurre in schiavitù la città degli Ateniesi più di quanto tu possa farlo con i pesci.»

31 «Come? Non posso forse catturarli?» «Se li catturi», dice, «ti abbandoneranno subito e se ne andranno, proprio come i pesci. Infatti, qualunque pesce tu catturi, muore; e se anche gli Ateniesi, una volta catturati, muoiono, a che ti serve tutto il tuo apparato?»

32 Questa è la voce di un uomo libero, che ha esaminato seriamente la questione e, com'era naturale, ha trovato la risposta. Se invece cerchi la libertà altrove da dove si trova, che meraviglia se non la trovi mai?

33 Lo schiavo desidera subito essere affrancato. Perché? Credete che desideri pagare del denaro agli esattori della ventesima? No: è perché immagina che finora, non avendo ottenuto l'affrancamento, sia stato impedito e abbia vissuto male.

34 «Se sarò liberato», dice, «subito ogni cosa scorrerà bene: non mi curerò di nessuno, parlerò a tutti da pari a pari, andrò dove voglio, verrò da dove voglio e andrò dove voglio.»

35 Poi viene liberato e, non avendo subito dove mangiare, cerca chi adulare e presso chi cenare; poi o lavora con il corpo e patisce cose durissime e, anche se si procura una mangiatoia, cade in una schiavitù molto più dura della precedente,

36 oppure, se riesce ad arricchirsi, da uomo senza discernimento si innamora di una ragazzetta, diventa infelice, piange e rimpiange la schiavitù.

37 «Che male avevo allora? Uno mi vestiva, un altro mi metteva le scarpe, un altro mi nutriva, un altro mi curava quando ero malato; io gli prestavo pochi servizi. Ora invece, disgraziato, che cosa soffro, schiavo di molti invece che di uno solo!»

38 «Tuttavia», dice, «se otterrò gli anelli, allora vivrò davvero nella massima serenità e felicità.» Anzitutto, per ottenerli, subisce ciò che merita; poi, una volta ottenuti, di nuovo le stesse cose.

39 Poi dice: «Se entrerò nel servizio militare, sarò liberato da tutti i mali». Entra nel servizio, patisce quanto uno schiavo da frusta e nondimeno chiede una seconda e una terza nomina.

40 Infine, quando vi mette il coronamento e diventa senatore, proprio allora, entrando in senato, diventa schiavo; allora serve nella schiavitù più bella e più splendida.

41 Purché non sia stolto, ma impari ciò che diceva Socrate: che cosa sia ciascuna delle cose che esistono, e non applichi a caso le prenozioni ai singoli casi.

42 Questa infatti è la causa di tutti i mali degli uomini: non saper applicare le prenozioni comuni ai casi particolari.

43 Noi invece crediamo, ciascuno, che la causa sia un'altra. Uno pensa che sia perché è malato. Nient'affatto: è perché non sa applicare le prenozioni. Un altro perché è povero, un altro perché ha un padre o una madre difficili, un altro perché Cesare non gli è favorevole. Ma la causa è una sola: non sapere applicare le prenozioni.

44 Chi infatti non possiede la prenozione del male: che è dannoso, da evitare, da allontanare in ogni modo? Una prenozione non è in conflitto con un'altra; il conflitto nasce quando si tratta di applicarle.

45 Che cos'è dunque questo male, dannoso e da evitare? Uno dice: «Non essere amico di Cesare». Ha perso la strada, ha fallito l'applicazione, si tormenta e cerca cose che non hanno nulla a che fare con ciò che si propone; perché, anche ottenuto di essere amico di Cesare, non ha per questo ottenuto ciò che cercava.

46 Che cosa cerca infatti ogni uomo? Essere saldo, essere felice,

fare ogni cosa come vuole, non essere impedito né costretto. Quando dunque diventa amico di Cesare, smette forse di essere impedito e costretto, diventa saldo, vive serenamente? A chi dobbiamo chiederlo? Quale testimone più attendibile abbiamo di colui stesso che è diventato amico?

47 Vieni in mezzo e dicci: quando dormivi più tranquillo, ora o prima di diventare amico di Cesare? Subito lo senti dire: «Per gli dèi, smettila di prenderti gioco della mia sorte. Non sai che cosa soffro, disgraziato! Non riesco nemmeno a dormire: arriva uno a dirmi che Cesare è già sveglio, che sta già uscendo; poi agitazioni, poi preoccupazioni.»

48 Suvvia, e quando cenavi più serenamente, ora o prima? Ascolta che cosa dice anche di questo: se non è invitato, soffre; se è invitato, cena come uno schiavo presso il padrone, stando tutto il tempo attento a non dire o fare qualcosa di sciocco. E che cosa credi che tema? Di essere frustato come uno schiavo? Magari! No: come si addice a un uomo tanto importante, amico di Cesare, teme di perdere la testa.

49 E quando facevi il bagno più tranquillo? Quando ti esercitavi con più agio? In generale, quale vita preferiresti vivere: quella di ora o quella di allora?

50 Posso giurare che nessuno è tanto insensibile o tanto bugiardo da non lamentare le proprie sventure, quanto più è vicino a Cesare.

51 Se dunque né quelli che vengono chiamati re vivono come vogliono, né gli amici dei re, chi è ancora libero? Cerca e troverai. La natura infatti ti ha dato i mezzi per trovare la verità. Ma se da solo, seguendo questi semplici punti di partenza, non riesci a trovare ciò che ne consegue, ascolta quelli che hanno cercato.

52 Che cosa dicono? «La libertà ti sembra un bene?» — «Il più grande.» — «Può dunque chi possiede il più grande dei beni essere infelice o vivere male?» — «No.» — «Allora, chiunque

tu veda infelice, privo di serenità, in lutto, dichiaralo con sicurezza non libero.» — «Lo dichiaro.»

53 — «Dunque ci siamo ormai allontanati dalla compravendita e da questa classificazione relativa alla proprietà. Se infatti hai concesso correttamente queste cose, anche un Gran Re, se è infelice, non è libero; né un piccolo re, né un ex console, né uno che lo sia stato due volte.» — «Sia pure.»

54 Rispondimi ancora a questo: la libertà ti sembra qualcosa di grande, nobile e degno di valore? — «Come potrebbe non esserlo?» — È dunque possibile, possedendo qualcosa di tanto grande, nobile e degno di valore, essere meschini? — «Non è possibile.»

55 — «Quando dunque vedi qualcuno prostrarsi davanti a un altro o adulare contro il proprio giudizio, di' con sicurezza che anche costui non è libero; e non soltanto se lo fa per un piccolo pranzo, ma anche se lo fa per una provincia o per un consolato. Chi lo fa per piccole cose chiamalo schiavo di poco; chi lo fa per grandi cose, come merita, schiavo di grandi cose.»

56 — «Concedo anche questo.» — Ti sembra poi che la libertà sia qualcosa di autonomo e padrone di sé? — «Come potrebbe non esserlo?» — Allora chiunque possa essere impedito o costretto da un altro, di' con sicurezza che non è libero.

57 E non guardare ai suoi nonni e bisnonni, né cercare atti di compravendita; se lo senti dire dall'intimo e con passione «Signore», anche se davanti a lui avanzano dodici fasci, chiamalo schiavo. Se lo senti dire «Povero me, che cosa soffro!», chiamalo schiavo. Se in generale lo vedi piangere, lamentarsi, vivere male, chiamalo schiavo con la veste bordata di porpora.

58 E se non fa nessuna di queste cose, non chiamarlo ancora libero: esamina i suoi giudizi, per vedere se contengono qualcosa che possa costringerlo, impedirlo o rendergli la vita difficile. Se ne trovi uno simile, chiamalo schiavo in vacanza per i Saturnali; di' che il suo padrone è lontano: tornerà, e allora saprai che

cosa soffre.

59 — «Chi tornerà?» — Chiunque abbia potere su una delle cose che costui vuole, così da procurargliela o togliergliela. — «Abbiamo dunque tanti padroni?» — Tanti. Prima degli uomini abbiamo come padroni le cose; e le cose sono molte. Perciò è inevitabile che anche quelli che hanno potere su una di esse diventino nostri padroni.

60 Nessuno infatti teme Cesare in quanto tale, ma la morte, l'esilio, la confisca del patrimonio, la prigione, il disonore. E nessuno ama Cesare, a meno che non sia persona di grande valore; amiamo invece la ricchezza, il tribunato, il comando militare, il consolato. Quando amiamo, odiamo e temiamo queste cose, è inevitabile che chi ne ha il potere sia nostro padrone. Per questo ci prostriamo davanti a loro come davanti a dèi.

61 Pensiamo infatti: «Ciò che ha potere sul massimo vantaggio è divino»; poi applichiamo male la premessa: «Costui ha potere sul massimo vantaggio». È inevitabile allora che anche la conclusione che ne traiamo sia sbagliata.

62 Che cos'è dunque ciò che rende l'uomo non impedito e padrone di sé? Non lo rende tale la ricchezza, né il consolato, né il governo di una provincia, né la regalità: bisogna trovare qualcos'altro.

63 Che cos'è dunque ciò che, nello scrivere, rende non impediti e senza ostacoli? — La conoscenza dello scrivere. — E nel suonare la cetra? — La conoscenza del suonare la cetra. — Dunque anche nel vivere è la conoscenza del vivere.

64 Questo lo hai sentito in generale; esaminalo ora anche nei singoli casi. Chi desidera qualcosa che dipende da altri può essere non impedito? — No. — Può essere senza ostacoli?

65 — No. — Dunque non può neppure essere libero. Considera allora: non abbiamo nulla che dipenda soltanto da noi, oppure tutto, oppure alcune cose dipendono da noi e altre da altri?

66 — «Che cosa intendi?» — Quando vuoi che il tuo corpo sia integro, dipende da te oppure no? — «Non da me.» — E che sia sano? — «Neppure questo.» — E che sia bello? — «Neppure questo.» — E vivere e morire? — «Neppure questo.» — Dunque il corpo appartiene ad altro ed è soggetto a tutto ciò che è più forte.

67 — «Sia pure.» — Dipende da te possedere il campo quando vuoi, per quanto vuoi e nella condizione che vuoi? — «No.» — E gli schiavi? — «No.» — E i vestiti? — «No.» — E la casetta? — «No.» — E i cavalli? — «Nessuna di queste cose.» — E se vuoi a ogni costo che vivano i tuoi figli, tua moglie, tuo fratello o i tuoi amici, dipende da te? — «Neppure questo.»

68 Hai dunque qualcosa di autonomo, che dipenda soltanto da te, oppure non hai nulla del genere? — «Non lo so.» — Guarda allora la cosa in questo modo ed esaminala.

69 Può qualcuno costringerti a dare assenso a ciò che è falso? — «Nessuno.» — Dunque, nell'ambito dell'assenso, sei non impedito e senza ostacoli.

70 — «Sia pure.» — Suvvia, può qualcuno costringerti a muoverti all'azione verso ciò che non vuoi? — «Può: quando mi minaccia di morte o di catene, mi costringe ad agire.» — E se disprezzi la morte e le catene, ti curi ancora di lui?

71 — «No.» — Dipende da te disprezzare la morte oppure no? — «Dipende da me.» — Dunque dipende da te anche muoverti all'azione, oppure no? — «Sia pure, dipende da me.» — E trattenerti dall'azione, da chi dipende?

72 — «Anche questo da me.» — «E allora, se io ho deciso di passeggiare e quello me lo impedisce?» — Che cosa può impedirti? Forse l'assenso? — «No, ma il corpicino.» — Sì, come potrebbe impedire una pietra. — «Sia pure; ma io non passeggio più.»

73 — Chi ti ha detto che il passeggiare è un'azione tua che non

può essere impedita? Io dicevo che non può essere impedito soltanto il tuo impulso a passeggiare; dove invece occorrono il corpo e la sua cooperazione, hai già sentito da tempo che nulla di questo è tuo.

74 — «Concedo anche questo.» — Può qualcuno costringerti a desiderare ciò che non vuoi? — «Nessuno.» — E a proporti qualcosa o a intraprenderla, o in generale a usare in un certo modo le rappresentazioni che ti si presentano?

75 — «Neppure questo; ma quando desidero qualcosa, qualcuno può impedirmi di ottenerla.» — Se desideri qualcosa che è tuo e non può essere impedito, come potrà impedirtelo? — «In nessun modo.» — Chi dunque ti dice che chi desidera le cose altrui può essere non impedito?

76 «Dunque non devo desiderare la salute?» — Nient'affatto, né alcun'altra cosa che appartenga ad altri.

77 Ciò che non dipende da te procurarti o conservare quando vuoi è cosa altrui. Tieni lontane da essa non soltanto le mani, ma molto prima ancora il desiderio; altrimenti ti sei consegnato come schiavo, hai posto il collo sotto il giogo, ogni volta che ammiri qualcosa che non è tuo, qualunque cosa mortale e soggetta ad altri a cui tu ti attacchi. — «La mano non è mia?»

78 — È una parte di te, ma per natura è terra, soggetta a impedimento e costrizione, schiava di tutto ciò che è più forte.

79 E perché ti parlo della mano? Devi considerare l'intero corpo come un asinello carico: usalo finché è possibile e finché ti viene concesso; ma se interviene una requisizione e un soldato lo afferra, lascialo andare, non resistere e non brontolare. Altrimenti, dopo aver preso anche delle percosse, perderai ugualmente l'asinello.

80 E se devi comportarti così verso il corpo, guarda che cosa resta da fare con tutte le altre cose che vengono procurate per il corpo. Se quello è un asinello, le altre cose diventano briglie

dell'asinello, selle, ferri, orzo, foraggio. Lascia andare anche quelle: liberatene più rapidamente e più facilmente che dell'asinello.

81 Una volta preparato così e dopo esserti esercitato a distinguere ciò che appartiene ad altri da ciò che è tuo, ciò che può essere impedito da ciò che non può esserlo, considerando questo come riguardante te e quello come estraneo, tenendo qui attentamente il desiderio e qui l'avversione, temi ancora qualcuno?

82 — «Nessuno.» — Di che cosa infatti avrai paura? Delle cose che sono tue, nelle quali sta per te l'essenza del bene e del male? E chi ha potere su queste cose? Chi può togliertele, chi impedirle? Nessuno, non più di quanto possa farlo con Dio.

83 Avrai invece paura per il corpo e i possedimenti? Per le cose altrui? Per ciò che non ti riguarda? E che altro hai studiato fin dall'inizio se non distinguere le cose tue da quelle non tue, ciò che dipende da te da ciò che non dipende da te, ciò che può essere impedito da ciò che non può esserlo? Perché sei andato dai filosofi? Per essere ugualmente sfortunato e infelice?

84 Così dunque sarai libero dalla paura e dal turbamento. E il dolore che cosa avrà a che fare con te? Le cose che, quando sono attese, generano paura, quando sono presenti generano dolore. E che cosa desidererai ancora? Per le cose che dipendono dalla scelta morale, in quanto belle e presenti, avrai un desiderio misurato e stabile; di ciò che non dipende dalla scelta morale non desidererai nulla, così che non vi sia spazio per quella brama irrazionale, impetuosa e precipitosa oltre misura.

85 Quando dunque ti trovi in questo rapporto con le cose, quale uomo può ancora farti paura? Che cosa ha infatti un uomo di terribile per un altro uomo, nel vederlo, nel parlargli o in generale nel frequentarlo? Non più di quanto un cavallo sia terribile per un cavallo, un cane per un cane, un'ape per un'ape. Sono le cose a far paura a ciascuno; e quando qualcuno può

procurarle o toglierle a un altro, allora anche lui diventa terribile.

86 Come si abbatte dunque l'acropoli? Non con il ferro né con il fuoco, ma con i giudizi. Se infatti abbattiamo l'acropoli che sta nella città, abbiamo forse abbattuto anche quella della febbre, quella delle belle donnicciole, in una parola l'acropoli che è dentro di noi e i tiranni che abbiamo in noi ogni giorno, ora gli stessi, ora altri?

87 È da qui che bisogna cominciare e da qui abbattere l'acropoli, scacciare i tiranni: lasciare andare il corpicino, le sue parti, le sue capacità, i possedimenti, la reputazione, le cariche, gli onori, i figli, i fratelli, gli amici, e considerare tutte queste cose come altrui.

88 E se da qui i tiranni sono stati scacciati, perché dovrei ancora demolire le mura dell'acropoli, almeno per me? Che cosa mi fa, se resta in piedi? Perché dovrei ancora scacciare le guardie? Dove infatti ne sento il potere? Hanno verghe, lance e spade per altri.

89 Io invece non sono mai stato impedito quando volevo né costretto quando non volevo. E come è possibile? Ho subordinato il mio impulso a Dio. Vuole che io abbia la febbre: lo voglio anch'io. Vuole che mi muova verso qualcosa: lo voglio anch'io. Vuole che desideri: lo voglio anch'io. Vuole che ottenga qualcosa: lo voglio anch'io.

90 Non lo vuole: non lo voglio. Vuole che io muoia: voglio morire. Vuole che sia torturato: voglio essere torturato. Chi può ancora impedirmi contro il mio giudizio o costringermi? Non più di quanto potrebbe farlo con Zeus.

91 Così fanno anche i viaggiatori più prudenti. Uno ha sentito che la strada è infestata dai briganti: non osa percorrerla da solo, ma aspetta di unirsi al seguito di un ambasciatore, di un questore o di un proconsole e, aggregatosi a loro, passa in sicurezza.

92 Così fa nel mondo anche l'uomo assennato. Vi sono molte bande di briganti, tiranni, tempeste, privazioni, perdite delle persone più care.

93 Dove rifugiarsi? Come attraversare senza essere depredati? Quale compagnia aspettare per passare al sicuro? A chi unirsi?

94 Al tale, al ricco, all'ex console? E che vantaggio ne ho? Lui stesso viene spogliato, si lamenta, piange. E se proprio il mio compagno di viaggio si rivolta contro di me e diventa il mio brigante?

95 Che farò? Diventerò amico di Cesare: se sarò suo compagno, nessuno mi farà torto. Anzitutto, per diventarlo, quante cose devo sopportare e patire, quante volte e da quanti essere depredato! E poi, se lo divento, anche lui è mortale.

96 E se, per qualche circostanza, proprio lui diventa mio nemico, dove sarà meglio ritirarmi?

97 In un deserto? Suvvia, là non arriva la febbre? Che fare dunque? Non si può trovare una compagnia sicura, fedele, forte e incapace di tradire?

98 Riflettendo così, comprende che, se si unisce a Dio, attraverserà la vita in sicurezza.

99 «Che cosa intendi per unirsi a Dio?» — Volere anche lui ciò che Dio vuole, e non volere ciò che Dio non vuole.

100 — «E come può accadere questo?» — In quale altro modo, se non esaminando gli impulsi di Dio e il suo governo? Che cosa mi ha dato come mia e in mio potere, e che cosa ha riservato a sé? Mi ha dato le cose che dipendono dalla scelta morale, le ha poste in mio potere, non impedite, non ostacolate. Come avrebbe potuto rendere non impedito il corpo, che è fatto di argilla? Ha dunque sottoposto al ciclo dell'universo il corpo, i possedimenti, gli oggetti, la casa, i figli, la moglie.

101 Perché dunque dovrei combattere contro Dio? Perché voler

possedere incondizionatamente ciò che non è da volere così e che non mi è stato dato a queste condizioni? Come devo invece averlo? Come mi è stato dato e per quanto mi viene concesso. Ma colui che lo ha dato lo riprende. Perché dovrei oppormi? Non dico soltanto che sarei stolto a resistere al più forte, ma, prima ancora, ingiusto.

102 Da dove infatti avevo queste cose quando sono venuto? Me le ha date mio padre. E a lui chi le ha date? Chi ha fatto il sole, chi i frutti, chi le stagioni, chi il legame e la comunanza reciproca fra gli uomini?

103 E poi, dopo aver ricevuto da un altro ogni cosa, perfino te stesso, ti indigni e biasimi chi ti ha dato, se ti toglie qualcosa?

104 Chi sei e per che cosa sei venuto? Non è stato lui a introdurti qui? Non è stato lui a mostrarti la luce? Non ti ha dato collaboratori? Non ti ha dato anche i sensi e la ragione? E come ti ha introdotto? Non come mortale? Non come uno destinato a vivere sulla terra con un po' di carne, a contemplare per un breve tempo il suo governo, a partecipare con lui alla processione e alla festa?

105 Non vuoi dunque, finché ti è concesso, contemplare la processione e la festa e poi, quando ti conduce fuori, andartene dopo esserti inchinato e aver ringraziato per ciò che hai udito e visto?

106 «No: volevo continuare a festeggiare.» Anche gli iniziati vorrebbero forse continuare l'iniziazione e quelli a Olimpia vedere altri atleti; ma la festa ha una fine. Esci, vattene da uomo grato e rispettoso; lascia spazio agli altri. Devono nascere anche altri, come sei nato tu, e una volta nati devono avere un posto, case e il necessario. Se i primi non se ne vanno, che cosa rimane? Perché sei insaziabile, perché non ti basta, perché rendi angusto il mondo?

107 — «Sì, ma voglio che i miei figlioletti e mia moglie stiano con me.» — Sono forse tuoi? Non appartengono a chi li ha dati, a

chi ha fatto anche te? Non rinuncerai dunque alle cose altrui? Non cederai a chi è più forte?

108 — «Perché allora mi ha introdotto a queste condizioni?» — E se non ti vanno bene, esci: non ha bisogno di uno spettatore che si lamenta. Ha bisogno di chi festeggia con lui, di chi partecipa al coro, perché applauda ancora di più, acclami il divino e celebri la festa.

109 Quanto a quelli che non sanno sopportare e ai vili, non gli dispiacerà vederli esclusi dalla festa: neppure quando erano presenti vivevano come a una festa né occupavano il posto che si addiceva loro, ma soffrivano, biasimavano la divinità, la sorte, i compagni, insensibili sia a ciò che avevano ricevuto sia alle proprie capacità, ricevute proprio per affrontare il contrario: magnanimità, nobiltà, coraggio, e quella stessa libertà che ora stiamo cercando.

110 — «Per che cosa ho dunque ricevuto queste cose?» — Per usarle. — «Fino a quando?» — Finché vuole colui che te ne ha concesso l'uso. — «E se mi sono necessarie?» — Non attaccarti a esse e non lo saranno. Non dichiararle tu stesso necessarie e non lo saranno.

111 Questo era l'esercizio da praticare dalla mattina alla sera: cominciando dalle cose più piccole e più esposte al danno, da una pentola, da una coppa; poi passa a una tunichetta, a un cagnolino, a un cavallino, a un campicello; da lì a te stesso, al corpo, alle parti del corpo, ai figli, alla moglie, ai fratelli.

112 Guarda tutt'intorno e getta ogni cosa lontano da te. Purifica i tuoi giudizi: bada che nulla di ciò che non è tuo ti sia rimasto attaccato, che nulla vi sia cresciuto insieme, che nulla ti faccia soffrire quando viene strappato.

113 E mentre ti eserciti ogni giorno, come là, non dire che filosofeggi — il nome sia pure troppo pretenzioso — ma che stai procurando un garante della tua libertà. Questa infatti è la vera libertà.

114 A questa libertà Diogene fu liberato da Antistene, e disse di non poter più essere ridotto in schiavitù da nessuno.

115 Per questo, guarda come si comportò quando fu catturato, come trattò i pirati: chiamò forse qualcuno di loro «padrone»? E non parlo della parola in sé: non temo il suono, ma la disposizione da cui il suono viene emesso.

116 Come li rimprovera perché nutrivano male i prigionieri! Come viene venduto: cerca forse un padrone? No, cerca uno schiavo. E una volta venduto, come si comporta con colui che lo ha comprato? Subito gli spiega che non deve vestirsi in quel modo né portare i capelli così, e, riguardo ai figli, come devono vivere.

117 E che c'è di strano? Se avesse comprato un allenatore, nelle cose della palestra lo avrebbe trattato come servitore o come padrone? E lo stesso se avesse comprato un medico o un architetto. Così, in ogni materia, è necessario che chi sa governi chi non sa.

118 Chi dunque possiede in generale la conoscenza del vivere, che altro deve essere se non il padrone? Chi è infatti padrone su una nave? — «Il pilota.» — Perché? Perché chi non gli obbedisce ne riceve danno.

119 — «Ma può frustarmi.» — E può farlo senza danno per sé? — «Anch'io pensavo di sì.» — Ma proprio perché non può farlo senza danno per sé, non gli è lecito: a nessuno è senza danno compiere azioni ingiuste.

120 — «E qual è il danno per chi incatena il proprio schiavo, secondo te?» — Il fatto stesso di incatenarlo. Anche tu lo ammetterai, se vuoi conservare l'idea che l'uomo non è una bestia feroce, ma un animale mite.

121 Quando infatti una vite si comporta male? Quando agisce contro la propria natura. E un gallo quando?

122 Allo stesso modo. Dunque anche l'uomo. Qual è allora la sua

natura? Mordere, scalciare, gettare in prigione e decapitare? No: fare del bene, cooperare, augurare il bene. Perciò, che tu lo voglia o no, si comporta male quando agisce contro ciò che gli è proprio.

123 «Dunque Socrate non subì un male?» — No: lo subirono i giudici e gli accusatori. — «E a Roma Elvidio?» — No: lo subì chi lo uccise. — «Come dici?»

124 — Come anche tu non dici che ha avuto la peggio il gallo che, dopo aver vinto, viene fatto a pezzi, ma quello che è stato sconfitto senza essere colpito; e non consideri fortunato il cane che non insegue né fatica, ma quello che vedi sudare, soffrire, quasi scoppiare per la corsa.

125 Che cosa vi è di paradossale se diciamo che per ogni essere il male consiste in ciò che è contrario alla sua natura? È forse paradossale? Non lo dici tu stesso per tutte le altre cose? Perché dunque soltanto per l'uomo ragioni diversamente?

126 E dire che la natura dell'uomo è mite, socievole e leale è forse paradossale? — «Neppure questo.»

127 — Come dunque uno non è danneggiato quando viene frustato, incatenato o decapitato? Se sopporta queste cose nobilmente, ne esce anzi con un guadagno e un beneficio; è danneggiato invece chi subisce le cose più miserabili e vergognose: chi da uomo diventa lupo, vipera o vespa.

128 Suvvia dunque, ricapitoliamo ciò che abbiamo convenuto. È libero l'uomo non impedito, al quale le cose sono a disposizione come vuole. Chi invece può essere impedito, costretto, ostacolato o spinto controvoglia in qualcosa, è schiavo.

129 Chi è non impedito? Chi non desidera nessuna delle cose altrui. E quali sono altrui? Quelle che non dipende da noi possedere o non possedere, né possedere in una certa condizione o in un certo modo.

130 Dunque il corpo è cosa altrui, le sue parti sono cose altrui, i

possedimenti sono cosa altrui. Se dunque ti attacchi a una di queste cose come se fosse tua, pagherai la pena che merita chi desidera le cose altrui.

131 Questa è la via che conduce alla libertà, questa sola libera dalla schiavitù: poter dire un giorno con tutta l'anima: «Guidami, Zeus, e tu, Destino, dovunque abbiate stabilito il mio posto.»

132 «Ma che dici, filosofo? Il tiranno ti chiama per farti dire qualcosa che non ti si addice. Lo dici o non lo dici? Dimmi.» — «Lasciami riflettere.» — Rifletterai ora? Quando eri a scuola, su che cosa riflettevi? Non studiavi quali cose sono beni, quali mali e quali né l'uno né l'altro? — «Sì.» — E a quali conclusioni eravate giunti?

133 — «Che le cose giuste e nobili sono beni, quelle ingiuste e vergognose mali.» — Vivere è forse un bene? — «No.» — Morire un male? — «No.» — La prigione? — «No.» — E un discorso ignobile e sleale, il tradimento di un amico, l'adulazione di un tiranno, che cosa vi sembravano?

134 — «Mali.» — E allora? Non devi riflettere ora: hai già riflettuto e deliberato. Che razza di deliberazione sarebbe chiedersi se, potendo procurarmi i beni più grandi, io debba farlo, e se debba evitare di procurarmi i mali più grandi? Bella e necessaria deliberazione, davvero bisognosa di molta riflessione! Perché ci prendi in giro, uomo?

135 Una deliberazione del genere non si presenta mai. Se davvero ti rappresentassi le cose vergognose come mali e le altre come indifferenti, non arriveresti neppure a questa esitazione, neanche lontanamente: sapresti distinguerle subito, come con la vista della mente.

136 Quando infatti ti metti a riflettere se il nero sia bianco o il pesante leggero? Non segui forse ciò che appare evidente? Come puoi dunque dire ora di dover riflettere se le cose indifferenti siano da evitare più dei mali?

137 Ma non possiedi questi giudizi: non ti sembrano indifferenti queste cose, bensì i mali più grandi; e quelle altre non ti sembrano mali, anzi ti sembrano non riguardarci affatto.

138 Così ti sei abituato fin dall'inizio: «Dove sono? A scuola. E qualcuno mi ascolta? Parlo insieme ai filosofi.» Ma sono uscito dalla scuola: «Via quelle cose da studenti e da sciocchi». Così un amico viene denunciato da un filosofo, così un filosofo fa il parassita,

139 così si vende per denaro, così in senato uno non dice ciò che pensa. Dentro di lui grida il giudizio,

140 non una misera e fredda opinioncina, sospesa a un filo da ragionamenti casuali, ma forte, efficace e temprata dall'esercizio nelle azioni.

141 Osserva te stesso: come reagisci quando senti — non dico che tuo figlio è morto, come potresti sopportarlo? — ma che si è versato il tuo olio, che qualcuno ha bevuto il tuo vino,

142 così che uno, mentre stai gridando, debba soltanto dirti: «Filosofo, a scuola dici cose diverse. Perché ci inganni? Perché, verme come sei, dici di essere un uomo?»

143 Vorrei sorprendervi mentre siete a letto con qualcuno, per vedere come vi tendete, quali grida emettete, se ricordate il vostro nome e i discorsi che ascoltate, pronunciate o leggete.

144 «E che cosa ha a che fare questo con la libertà?» — Nient'altro che questo, che lo vogliate o no voi ricchi.

145 — «E chi te lo testimonia?» — Chi altri se non voi stessi, che avete un grande padrone e vivete al cenno e al movimento di lui; se soltanto guarda uno di voi con il volto corrugato, vi sentite morire, corteggiate vecchie e vecchi e dite: «Questo non posso farlo, non mi è permesso.»

146 Perché non ti è permesso? Non stavi poco fa discutendo con me e dicendo di essere libero? «Ma Aprilla me lo ha impedito.» Di' dunque la verità, schiavo, e non fuggire dai tuoi padroni,

non rinnegarli e non osare procurarti un garante della libertà, quando possiedi tante prove della tua schiavitù.

147 Eppure chi, costretto dall'amore a fare qualcosa contro il proprio giudizio, vede da un lato ciò che è meglio ma non trova la forza di seguirlo, potrebbe sembrare ancora più degno di perdono, in quanto dominato da qualcosa di violento e, in un certo senso, divino.

148 Ma chi potrebbe sopportare te, innamorato di vecchie e vecchi, che le pulisci il naso, le lavi, le riempi di doni e, mentre sono malate, le servi come uno schiavo e insieme preghi che muoiano, interrogando i medici per sapere se sono ormai in pericolo di vita? O ancora te che, per quelle grandi e venerabili cariche e onori, baci le mani degli schiavi altrui, così da essere schiavo non di uomini liberi, ma di schiavi?

149 E poi vai in giro con aria solenne perché sei pretore, perché sei console. Non so come hai ottenuto la pretura, da dove hai preso il consolato, chi te lo ha dato.

150 Io, da parte mia, non vorrei neppure vivere se dovessi vivere grazie a Felicione, sopportando il suo sopracciglio alzato e la sua arroganza servile. So infatti che cosa sia uno schiavo che, come si dice, ha fortuna ed è accecato da essa.

151 «Tu dunque», dice, «sei libero?» — Lo voglio, per gli dèi, e lo desidero; ma non sono ancora capace di guardare in faccia i miei padroni. Do ancora valore al corpicino, considero importante mantenerlo integro, benché integro neppure lo sia.

152 Ma posso mostrarti un uomo libero, perché tu non debba più cercare un esempio. Diogene era libero. Da che cosa lo sappiamo? Non perché fosse nato da genitori liberi — non lo era — ma perché era libero lui: aveva eliminato ogni appiglio della schiavitù e non vi era modo di avvicinarsi a lui né punto da cui afferrarlo per ridurlo in schiavitù.

153 Ogni cosa era per lui facile da sciogliere, ogni cosa soltanto ap-

poggiata. Se ti fossi impadronito dei suoi possedimenti, te li avrebbe lasciati piuttosto che seguirti per essi; se della gamba, avrebbe lasciato la gamba; se dell'intero corpicino, l'intero corpo; e lo stesso per parenti, amici, patria. Sapeva da dove li aveva, da chi e a quali condizioni li aveva ricevuti.

154 I suoi veri antenati, gli dèi, e la sua vera patria non li avrebbe mai abbandonati, né avrebbe concesso a nessuno di obbedire e sottomettersi a essi più di lui; e nessun altro sarebbe morto più volentieri di lui per la patria.

155 Non cercava infatti mai di sembrare uno che facesse qualcosa per l'universo, ma ricordava che tutto ciò che accade viene da lì, è fatto per quella patria ed è comandato da colui che la governa.

156 Perciò guarda che cosa dice e scrive egli stesso: «Per questo, Diogene, ti è possibile parlare come vuoi sia al re dei Persiani sia ad Archidamo degli Spartani.»

157 Forse perché era nato da genitori liberi? Tutti gli Ateniesi, Spartani e Corinzi, forse perché nati da schiavi, non potevano parlare loro come volevano, ma li temevano e li corteggiavano?

158 Perché dunque, dice, gli era possibile? «Perché non considero mio il corpicino, perché non ho bisogno di nulla, perché la legge è tutto per me e nient'altro.» Queste erano le cose che gli permettevano di essere libero.

159 E perché tu non creda che ti mostri l'esempio di un uomo privo di legami, senza moglie, figli, patria, amici o parenti che potessero piegarlo e distrarlo, prendi Socrate e guardalo: aveva moglie e figli, ma come cose altrui; una patria, nei limiti e nel modo dovuti; amici e parenti, ma tutto sottoposto alla legge e all'obbedienza verso di essa.

160 Perciò, quando bisognava combattere, partiva per primo e là affrontava il pericolo senza risparmiarsi; quando invece i tiranni lo mandarono a prendere Leone, poiché lo riteneva vergog-

noso, non prese neppure in considerazione di farlo, pur sapendo che, se così fosse capitato, avrebbe dovuto morire.

161 E che gliene importava? Voleva salvare qualcos'altro: non la carne, ma l'uomo leale, l'uomo rispettoso di sé.

162 Queste cose non possono essere messe nelle mani altrui né sottomesse. E poi, quando dovette difendersi per la propria vita, si comportò forse come uno che aveva figli, come uno che aveva moglie? No, come uno che è solo. E quando dovette bere il veleno, come si comportò?

163 Pur potendo salvarsi, e mentre Critone gli diceva: «Fuggi, per i tuoi figli», lo considerò forse un colpo di fortuna? Come avrebbe potuto? Guardava invece a ciò che era decoroso; il resto non lo vedeva neppure, non lo metteva in conto. Diceva infatti di non voler salvare il corpicino, ma quella cosa che cresce e si salva con la giustizia, mentre con l'ingiustizia diminuisce e perisce.

164 Socrate non si salva vergognosamente: lui che non votò quando gli Ateniesi glielo ordinavano, che disprezzò i tiranni, che teneva simili discorsi sulla virtù e sull'essere uomo buono e virtuoso.

165 Non è possibile salvarlo vergognosamente: si salva morendo, non fuggendo. Anche il buon attore si salva di più smettendo di recitare quando è il momento che continuando fuori tempo.

166 «Che ne sarà dunque dei figli?» «Se partissi per la Tessaglia, ve ne prendereste cura; e se parto per l'Ade, non vi sarà nessuno che se ne occupi?» Guarda come vezzeggia e prende in giro la morte.

167 Se fossimo stati io e te, avremmo subito filosofeggiato dicendo che bisogna ricambiare chi ci fa torto con le stesse cose e avremmo aggiunto: «Se mi salvo, sarò utile a molti uomini; se muoio, a nessuno»; e se fosse stato necessario uscire strisciando da un

buco, saremmo fuggiti.

168 E come avremmo potuto giovare a qualcuno? Dove sarebbero rimasti quelli che eravamo? Oppure, se da vivi eravamo utili, non avremmo giovato molto di più agli uomini morendo quando e come si doveva?

169 E ancora oggi, benché Socrate sia morto, il ricordo di ciò che fece e disse da vivo è utile agli uomini non meno, anzi forse più.

170 Esercitati in queste cose, in questi giudizi, in questi ragionamenti; guarda a questi esempi, se vuoi essere libero, se desideri la libertà quanto merita.

171 E che c'è di strano se compri una cosa tanto grande a un prezzo così grande? Per quella che viene ritenuta libertà, alcuni si impiccano, altri si gettano dai precipizi, e talvolta sono perite intere città.

172 Per la libertà vera, sicura e inattaccabile, quando Dio ti chiede indietro ciò che ti ha dato, non cederai? Non ti eserciterai, come dice Platone, non soltanto a morire, ma anche a essere torturato, esiliato, frustato e, in una parola, a restituire tutto ciò che appartiene ad altri?

173 Altrimenti sarai schiavo fra gli schiavi, anche se diventerai console diecimila volte, anche se salirai a palazzo; e comprenderai che forse i filosofi dicono cose paradossali, come diceva anche Cleante, ma non irragionevoli.

174 Lo saprai infatti nei fatti: queste cose sono vere e ciò che gli uomini ammirano e inseguono non reca alcun beneficio a chi lo ottiene; quelli che non lo hanno ancora ottenuto immaginano invece che, una volta arrivato, avranno con esso tutti i beni. Poi, quando arriva, lo stesso ardore, la stessa agitazione, la stessa nausea, lo stesso desiderio di ciò che manca.

175 La libertà infatti non si procura soddisfacendo i desideri, ma eliminando il desiderio.

176 E perché tu sappia che queste cose sono vere, trasferisci su di esse la fatica che hai speso per quelle altre: resta sveglio per acquistare un giudizio che rende liberi,

177 corteggia un filosofo invece di un vecchio ricco; fatti vedere alla sua porta. Non ti coprirai di vergogna a farti vedere lì, né te ne andrai a mani vuote e senza guadagno, se ti avvicini come si deve. E se non ci credi, prova almeno: non c'è nulla di vergognoso nel tentativo.

Diatriba IV.2 — Sulla frequentazione

1 A questo ambito devi prestare attenzione più che a ogni altro: bada di non tornare a mescolarti con qualcuno dei vecchi conoscenti o amici fino al punto di scendere di nuovo con lui alle stesse cose; altrimenti perderai te stesso.

2 E se ti si insinua il pensiero: «Gli sembrerò sgradevole e non sarà più con me come prima», ricorda che nulla si ottiene gratuitamente e che non è possibile, se non fai più le stesse cose, essere ancora la stessa persona di un tempo.

3 Scegli dunque che cosa vuoi: essere amato come prima da quelli di prima, restando simile a ciò che eri prima, oppure essere migliore e non ottenere più da loro le stesse cose.

4 Se infatti questo è migliore, volgiti subito a questo e non lasciarti distrarre dagli altri ragionamenti. Nessuno può progredire restando diviso fra due direzioni; ma se hai preferito questo a tutto, se vuoi dedicarti soltanto a questo e lavorare per questo, lascia perdere tutto il resto.

5 Altrimenti questa esitazione fra due strade farà sì che tu manchi entrambe: non progredirai come dovresti e non otterrai più neppure ciò che ottenevi prima.

6 Prima infatti, desiderando sinceramente cose che non valgono nulla, eri piacevole a quelli che ti frequentavano.

7 Ma non puoi eccellere in entrambi i modi di vivere: quanto più partecipi dell'uno, tanto più necessariamente resterai indietro nell'altro. Se non bevi più con quelli con cui bevevi, non puoi sembrare loro piacevole come prima. Scegli dunque: vuoi essere ubriacone e piacevole a loro, oppure sobrio e sgradevole? Se non canti più con quelli con cui cantavi, non puoi essere amato da loro allo stesso modo. Scegli dunque anche qui che cosa vuoi.

8 Se infatti essere rispettoso di sé e composto è meglio che sentirsi dire «Che uomo piacevole!», lascia perdere il resto, rinunciaci, volgigli le spalle: non hai nulla a che fare con queste cose.

9 Se invece questo non ti piace, volgiti interamente al contrario: diventa uno degli effeminati, uno degli adulteri, fa' tutto ciò che ne consegue e otterrai ciò che vuoi. E mettiti a saltare gridando in approvazione del ballerino.

10 Ruoli tanto diversi non si mescolano: non puoi interpretare insieme Tersite e Agamennone. Se vuoi essere Tersite, devi essere curvo e calvo; se Agamennone, grande e bello e capace di amare quelli che ti sono sottoposti.

Diatriba IV.3 — Quali cose bisogna scambiare con quali altre

1 Tieni a portata di mano questo principio: quando rinunci a qualcosa delle cose esterne, considera che cosa ottieni in cambio; e, se ciò che ottieni vale di più, non dire mai: «Ci ho rimesso».

2 Non lo diresti se in cambio di un asino ottenessi un cavallo, né se in cambio di una pecora ottenessi un bue, né se in cambio di una moneta ottenessi una bella azione, né se in cambio di chiacchiere vuote ottenessi la quiete che si deve avere, né se in cambio di discorsi osceni ottenessi il rispetto di te stesso.

3 Ricordando queste cose, conserverai ovunque il tuo carattere quale deve essere. Altrimenti bada: il tempo va perduto invano e tutta l'attenzione che ora dedichi a te stesso finirai per rovesciarla via e distruggerla.

4 E basta poco per perdere e mandare in rovina tutto: una piccola deviazione dalla ragione.

5 Per rovesciare la nave, il timoniere non ha bisogno della stessa preparazione che occorre per salvarla: basta che la volga un poco contro il vento, ed è perduta; e anche se non lo fa volontariamente, ma si distrae per un momento, è perduta.

6 Qualcosa del genere accade anche qui: se sonnecchi appena un poco, se ne va tutto ciò che avevi raccolto fino a ora. Presta dunque attenzione alle rappresentazioni, veglia.

7 Non è infatti poca cosa ciò che custodisci, ma rispetto di te, lealtà, fermezza, libertà dalle passioni, libertà dal dolore, libertà dalla paura, imperturbabilità: in una parola, libertà.

8 In cambio di che cosa stai per vendere tutto questo? Guarda quanto valgono le cose per cui lo venderesti. — «Ma non otterrò nulla di simile in cambio.» — Guarda però anche, se ottieni quella cosa, che cosa ricevi in cambio di essa.

9 Io ottengo compostezza, lui il tribunato; lui il comando militare, io il rispetto di me stesso. Ma io non grido dove è sconveniente; non mi alzerò dove non si deve. Sono infatti libero e amico di Dio, così da obbedirgli volontariamente.

10 Di nessun'altra cosa devo rivendicare il possesso: né del corpo, né dei possedimenti, né di una carica, né della reputazione; in una parola, di nulla. Neppure Dio infatti vuole che io le rivendichi come mie. Se avesse voluto, le avrebbe fatte beni per me; ma non lo ha fatto. Perciò non posso trasgredire nessuno dei suoi comandi.

11 Custodisci in ogni cosa il bene che è tuo; quanto alle altre cose, servitene secondo ciò che ti è concesso, fino al punto di compor-

tarti ragionevolmente rispetto a esse, e accontentati di questo soltanto. Altrimenti sarai infelice, sventurato, impedito e ostacolato.

12 Queste sono le leggi mandate da lassù, questi i decreti. Di questi devi diventare interprete, a questi devi essere sottomesso, non a quelli di Masurio e Cassio.

Diatriba IV.4 — A quelli che desiderano vivere in tranquillità

1 Ricorda che non soltanto il desiderio di cariche e ricchezze rende meschini e sottomessi agli altri, ma anche quello di tranquillità, di tempo libero, di viaggi e di studio. In generale, qualunque sia la cosa esterna, attribuirle valore ci rende soggetti ad altri.

2 Che differenza c'è dunque fra desiderare di essere senatore e desiderare di non esserlo? Che differenza c'è fra desiderare una carica e desiderare di non averne? Che differenza c'è fra dire: «Sto male, non ho nulla da fare, sono legato ai libri come un morto», e dire: «Sto male, non ho tempo per leggere»?

3 Come infatti i saluti cerimoniali e le cariche sono cose esterne e non dipendono dalla scelta morale, così lo è anche un libro.

4 Perché dunque vuoi leggere? Dimmelo. Se il tuo scopo finisce nel semplice divertirti o imparare qualcosa, sei fiacco e misero. Se invece riferisci la lettura al fine che si deve, che cos'è questo se non la serenità? E se leggere non ti procura serenità, a che serve?

5 — «Ma me la procura», dice, «e proprio per questo mi irrito quando ne sono privato.» — E che serenità è questa, se può impedirla chiunque, non dico Cesare o un amico di Cesare, ma un corvo, un flautista, una febbre e altre trentamila cose? Nulla invece appartiene alla serenità quanto l'essere continua e non

impedita.

6 Ora sono chiamato a fare qualcosa: vado, dunque, prestando attenzione alle misure che devo osservare, per comportarmi con rispetto di me, con sicurezza, senza desiderio né avversione verso le cose esterne;

7 e poi presto attenzione agli uomini, a ciò che dicono, a come si comportano; non con malignità, né per avere di che biasimarli o deriderli, ma rivolgendomi a me stesso: «Commetto anch'io gli stessi errori? Come smetterò?» Un tempo sbagliavo anch'io; ora non più, grazie a Dio.

8 Suvvia, facendo queste cose e occupandoti di esse, hai fatto qualcosa di peggiore che leggere mille versi o scriverne altrettanti? Quando mangi, ti irriti perché non leggi? Non ti basta mangiare secondo ciò che hai letto?

9 E quando fai il bagno? Quando ti eserciti? Perché dunque non mantieni lo stesso atteggiamento in ogni circostanza, quando vai da Cesare come quando vai dal tale? Se conservi te stesso libero dalle passioni, non sbigottito,

10 composto; se guardi piuttosto ciò che accade che non il fatto di essere guardato; se non invidi quelli che vengono preferiti; se le circostanze esteriori non ti impressionano, che cosa ti manca? I libri? Come, e a quale scopo?

11 Non sono forse una preparazione al vivere? E vivere è fatto di cose diverse dalla lettura. Sarebbe come se un atleta, entrando nello stadio, piangesse perché non si sta più allenando fuori.

12 Per questo ti allenavi, per questo c'erano i pesi, la polvere, i compagni d'esercizio. E ora cerchi proprio quelle cose quando è venuto il momento dell'azione?

13 È come se, nell'ambito dell'assenso, quando si presentano rappresentazioni alcune afferrabili con certezza e altre no, non volessimo distinguerle, ma leggere i trattati *Sulla comprensione*.

14 Qual è dunque la causa? Che non abbiamo mai letto per

questo, non abbiamo mai scritto per questo: per usare secondo natura, nelle azioni, le rappresentazioni che ci si presentano. Ci fermiamo invece all'imparare che cosa si dice, a saperlo spiegare a un altro, a risolvere il sillogismo e trattare l'argomento ipotetico.

15 Perciò, là dove sta il nostro impegno, là sta anche l'impedimento. Vuoi a ogni costo ciò che non dipende da te? Allora sii impedito, ostacolato, fallisci.

16 Se invece leggessimo i trattati *Sull'impulso* non per sapere che cosa si dice dell'impulso, ma per muoverci all'azione come si deve; quelli *Sul desiderio e sull'avversione* perché, desiderando, non falliamo mai e, provando avversione, non incappiamo mai in ciò che vogliamo evitare; quelli *Sul dovere* perché, ricordando le nostre relazioni, non facciamo nulla irragionevolmente né contro di esse;

17 non ci irriteremmo quando veniamo impediti nella lettura, ma ci basterebbe compiere le azioni appropriate. E non conteremmo ciò che finora siamo abituati a contare: «Oggi ho letto tanti versi, ne ho scritti tanti»,

18 ma: «Oggi ho usato l'impulso come prescrivono i filosofi; non mi sono servito del desiderio; ho rivolto l'avversione soltanto a ciò che dipende dalla scelta morale; non mi sono lasciato intimidire dal tale né mettere in soggezione dal tal altro; ho esercitato la capacità di sopportare, di astenermi, di collaborare». E così ringrazieremmo Dio per ciò per cui bisogna ringraziarlo.

19 Ora invece non ci accorgiamo che, in un modo diverso, diventiamo simili alla gente comune. Uno teme di non ottenere una carica; tu temi di ottenerla.

20 Nient'affatto, uomo. Come deridi chi teme di non ottenere una carica, così deridi anche te stesso. Non c'è infatti differenza fra aver sete con la febbre e, come un idrofobo, temere l'acqua.

21 Come potrai ancora dire con Socrate: «Se così piace a Dio, così sia»? Credi che Socrate, se avesse desiderato trascorrere il tempo nel Liceo o nell'Accademia e discutere ogni giorno con i giovani, avrebbe partecipato tanto facilmente alle campagne militari a cui partecipò? Non avrebbe invece pianto e gemuto: «Povero me, eccomi qui infelice, mentre potrei prendere il sole nel Liceo»?

22 Era forse questo il tuo compito, prendere il sole? Non piuttosto vivere serenamente, non essere impedito né ostacolato? E come sarebbe stato ancora Socrate, se si fosse lamentato di queste cose? Come avrebbe potuto comporre peani in prigione?

23 Ricorda dunque semplicemente questo: qualunque cosa tu stimi al di fuori della tua scelta morale, hai perduto la scelta morale. E fuori di essa non vi sono soltanto le cariche, ma anche il non averne; non soltanto le occupazioni, ma anche il tempo libero.

24 «Ora dunque devo vivere in mezzo a questo frastuono.» Che cosa chiami frastuono? La presenza di molte persone? E che c'è di difficile? Immagina di essere a Olimpia, considera la cosa una festa. Anche là uno grida una cosa e uno un'altra, uno fa una cosa e uno un'altra, uno urta l'altro. Nei bagni c'è folla: e chi di noi non gode di questa festa e non se ne allontana a malincuore?

25 Non essere scontroso né schizzinoso verso ciò che accade: «L'aceto è cattivo, perché è aspro; il miele è cattivo, perché mi altera la costituzione; non voglio verdure». Così: «Non voglio tempo libero, è solitudine; non voglio folla, è frastuono».

26 Se dunque le circostanze fanno sì che tu debba vivere solo o con pochi, chiamalo tranquillità e serviti della situazione come si deve: parla con te stesso, esercita le rappresentazioni, elabora le prenozioni. Se invece ti trovi in mezzo alla folla, chiamala gara, festa, celebrazione, e cerca di festeggiare insieme

agli uomini.

27 Quale spettacolo è infatti più piacevole per chi ama gli uomini di molti uomini insieme? Guardiamo con piacere mandrie di cavalli o di buoi, ci rallegriamo vedendo molte navi; e qualcuno dovrebbe affliggersi vedendo molti uomini?

28 «Ma gridano sopra di me.» Dunque è il tuo udito a essere ostacolato. E che cosa importa a te? È forse ostacolata anche la facoltà di usare le rappresentazioni? E chi ti impedisce di usare secondo natura desiderio e avversione, impulso ad agire e trattenerti dall'azione? Quale frastuono è abbastanza forte da impedirlo?

29 Tu ricorda soltanto i principi generali: che cosa è mio, che cosa non è mio? Che cosa mi è dato? Che cosa vuole Dio che io faccia ora, e che cosa non vuole?

30 Poco fa voleva che avessi tempo libero, che parlassi con te stesso, scrivessi su queste cose, leggessi, ascoltassi, ti preparassi. Hai avuto abbastanza tempo per questo. Ora ti dice: «Vieni ormai alla gara; mostraci che cosa hai imparato, come ti sei allenato. Fino a quando ti eserciterai da solo? È tempo ormai di sapere se sei uno degli atleti degni di vincere oppure uno di quelli che girano il mondo facendosi sconfiggere».

31 Perché dunque ti irriti? Nessuna gara si svolge senza rumore. Devono esserci molti compagni d'allenamento, molti che gridano, molti sorveglianti, molti spettatori.

32 — «Ma io volevo vivere tranquillo.» — Allora piangi e gemi, come meriti. Quale pena maggiore vi è infatti per chi è privo di educazione e disobbedisce agli ordini divini che affliggersi, piangere, invidiare, in una parola essere infelice e sventurato? Non vuoi liberarti da queste cose? «E come?»

33 — Non hai sentito tante volte che devi eliminare del tutto il desiderio, rivolgere l'avversione soltanto a ciò che dipende dalla scelta morale e lasciare andare tutto: il corpo, i possedimenti,

la reputazione, i libri, il frastuono, le cariche, il non averne? Da qualunque parte tu inclini, sei diventato schiavo, sottomesso, soggetto a impedimenti e costrizioni, interamente dipendente dagli altri.

34 Tieni invece a portata di mano il verso di Cleante: «Guidami, Zeus, e tu, Destino». Volete che vada a Roma? A Roma. A Giaro? A Giaro. Ad Atene? Ad Atene. In prigione? In prigione.

35 Se una sola volta dici: «Quando potrò andare ad Atene?», sei perduto. Se questo desiderio non si compie, necessariamente ti rende infelice; se si compie, ti rende vano, esaltato per cose per cui non dovresti esaltarti; e se poi vieni impedito, di nuovo infelice, perché incappi in ciò che non vuoi.

36 Lascia dunque perdere tutto questo. Atene è bella; ma molto più bello è essere felice, liberi dalle passioni, imperturbabili, con le proprie cose che non dipendono da nessuno.

37 A Roma ci sono frastuono e saluti cerimoniali. Ma in cambio di tutte le difficoltà hai la serenità. Se dunque è il momento di queste cose, perché non elimini l'avversione verso di esse? Perché devi portarle come un asino bastonato porta il carico?

38 Altrimenti, considera che dovrai sempre essere schiavo di chi può procurarti la partenza, di chi può impedirti tutto, e dovrai servirlo come se fosse il tuo Genio maligno.

39 Una sola strada conduce alla serenità — tienilo a portata di mano all'alba, durante il giorno e di notte —: distaccarsi da ciò che non dipende dalla scelta morale, non considerare nulla di questo come proprio, affidare tutto al genio divino e alla sorte, farne amministratori quelli che anche Zeus ha reso tali,

40 e dedicarsi soltanto a una cosa, a ciò che è proprio e non può essere impedito; leggere riferendo a questo la lettura, e così scrivere e ascoltare.

41 Per questo non posso chiamare laborioso uno soltanto perché

sento dire che legge o scrive, neppure se uno aggiunge che lo fa per notti intere, finché non so a quale fine riferisce la fatica. Neppure tu chiami laborioso chi veglia tutta la notte per una ragazza; e neppure io.

42 Se lo fa per la fama, lo chiamo ambizioso; se per il denaro, avido di denaro, non laborioso.

43 Se invece riferisce la fatica alla propria facoltà direttiva, perché questa sia e viva secondo natura, allora soltanto lo chiamo laborioso.

44 Non lodate né biasimate mai qualcuno per ciò che è comune a tutti, ma per i giudizi. Sono questi infatti ciò che appartiene propriamente a ciascuno e che rende le azioni vergognose o nobili.

45 Ricordando questo, rallegrati di ciò che è presente e ama le cose di cui è venuto il momento.

46 Se vedi che qualcosa di ciò che hai imparato e considerato passa nelle tue azioni, rallegratene. Se hai messo da parte la malignità e l'abitudine a insultare, se le hai diminuite; se hai ridotto la precipitazione, il parlare osceno, la leggerezza, la trascuratezza; se non sei più mosso dalle stesse cose di prima, o almeno non allo stesso modo, puoi celebrare ogni giorno una festa: oggi perché ti sei comportato bene in questa circostanza, domani in un'altra.

47 Quanto è motivo di sacrificio più grande questo di un consolato o di un governo provinciale! Queste cose ti vengono da te stesso e dagli dèi. Ricorda chi è colui che dà, a chi dà e per che cosa.

48 Nutrito da questi pensieri, ti importa ancora dove devi trovarti per essere felice, dove per essere gradito a Dio? Gli dèi non sono forse alla stessa distanza da ogni luogo? Non vedono forse allo stesso modo ciò che accade ovunque?

Diatriba IV.5 — Contro i litigiosi e feroci

1 L'uomo buono e virtuoso non litiga con nessuno e, per quanto può, non permette neppure a un altro di litigare.

2 Anche di questo, come delle altre cose, abbiamo davanti a noi l'esempio della vita di Socrate, che non soltanto evitava ovunque le liti, ma non permetteva neppure agli altri di litigare.

3 Guarda nel *Simposio* di Senofonte quante liti ha sciolto; e poi come sopportò Trasimaco, Polo e Callicle; come sopportava la moglie e come il figlio, quando questi cercava di confutarlo e cavillava con lui.

4 Ricordava infatti con grande sicurezza che nessuno è padrone della facoltà direttiva di un altro. Perciò non voleva altro che ciò che era suo.

5 E che cos'è questo? Non che il tale o il tal altro agisca secondo natura — questo appartiene a un altro —, ma che, mentre quelli fanno ciò che è loro proprio come pare a loro, egli nondimeno mantenga e conduca se stesso secondo natura, facendo soltanto ciò che è suo, anche allo scopo che essi possano trovarsi secondo natura.

6 Questo infatti è ciò che l'uomo buono e virtuoso ha sempre davanti a sé. Ottenere un comando militare? No; ma, se gli viene dato, conservare in questa materia la propria facoltà direttiva. Sposarsi? No; ma, se gli viene dato il matrimonio, conservare se stesso in questa materia in una condizione conforme a natura.

7 Se invece vuole che il figlio o la moglie non sbaglino, vuole che ciò che appartiene a un altro non appartenga a un altro. Ed essere educati significa proprio questo: imparare quali cose sono nostre e quali altrui.

8 Dove rimane dunque spazio per la lite in chi si trova in ques-

ta disposizione? Si meraviglia forse di qualcosa che accade? Gli sembra forse qualcosa di nuovo? Non si aspetta forse dai cattivi cose peggiori e più dure di quelle che effettivamente gli capitano? Non considera forse un guadagno tutto ciò che essi lasciano al di qua del peggio?

9 Il tale ti ha insultato. Molte grazie a lui, perché non ti ha colpito. «Ma mi ha anche colpito.» Molte grazie, perché non ti ha ferito. «Ma mi ha anche ferito.» Molte grazie, perché non ti ha ucciso.

10 Quando infatti ha imparato, e da chi, che l'uomo è un animale mite, che è fatto per amare i propri simili e che l'ingiustizia stessa è un grave danno per chi la commette? Dal momento che non lo ha imparato né ne è convinto, perché non dovrebbe seguire ciò che gli appare conveniente?

11 Il vicino ha lanciato delle pietre. Hai forse sbagliato tu? «Ma si sono rotti gli oggetti in casa.» Sei dunque un oggetto?

12 No, sei la tua scelta morale. Che cosa ti è dato dunque fare davanti a questo? Se sei un lupo, mordere a tua volta e lanciare ancora più pietre; se invece cerchi ciò che spetta a un uomo, esamina il tuo deposito, guarda con quali facoltà sei venuto al mondo. Forse con quella bestiale? Con quella vendicativa?

13 Quando è infelice un cavallo? Quando è privato delle facoltà che gli sono proprie per natura; non quando non sa cantare come un gallo, ma quando non sa correre. E un cane? Quando non sa volare?

14 No, quando non sa seguire una traccia. Non sarà dunque infelice allo stesso modo anche l'uomo, non perché non sa strangolare leoni o abbracciare statue — non ha infatti ricevuto dalla natura facoltà destinate a questo —, ma perché ha perduto l'equità e la lealtà?

15 È per quest'uomo che bisognerebbe riunirsi a piangere, per vedere in quali mali è caduto: per Zeus, non per chi è nato o per

chi è morto, ma per chi, mentre è vivo, ha perduto ciò che gli è proprio; non il patrimonio paterno, il campicello, la casetta, la locanda e gli schiavi — nulla di questo è infatti propriamente dell'uomo, ma tutto è altrui, servile, soggetto ad altri, dato ora a uno ora a un altro dai padroni —,

16 ma le qualità umane, i caratteri con cui è venuto al mondo impressi nella mente, come quelli che cerchiamo anche nelle monete: se li troviamo, accettiamo la moneta; se non li troviamo, la gettiamo via.

17 Di chi porta l'impronta questa moneta da quattro assi? Di Traiano? Prendila. Di Nerone? Buttala via: non è valida, è corrotta. Così anche qui. Quale impronta portano i suoi giudizi? Mitezza, socievolezza, capacità di sopportare, amore per gli altri? Prendilo: lo accolgo, ne faccio un cittadino, lo accolgo come vicino, come compagno di viaggio.

18 Bada soltanto che non porti l'impronta di Nerone. È forse irascibile, rancoroso, incline a lamentarsi? Se gli gira, spacca la testa a chi incontra.

19 Perché dunque dicevi che è un uomo? Forse ogni essere viene giudicato soltanto dalla forma esteriore? In questo caso di' che anche una mela di cera è una mela.

20 Deve averne anche l'odore e il sapore; il contorno esteriore non basta. Così, per fare un uomo, non bastano il naso e gli occhi, ma occorre che abbia giudizi umani.

21 Questo non ascolta ragione, non segue il ragionamento quando viene confutato: è un asino. In quest'altro è morto il rispetto di sé: è inutile, tutto fuorché un uomo. Quest'altro cerca chi possa prendere a calci o mordere: dunque non è neppure pecora o asino, ma non so quale bestia selvatica.

22 «Che dunque? Vuoi che mi lascino disprezzare?» — Da chi? Da quelli che sanno? E come potrebbero disprezzare chi è mite e rispettoso di sé, se lo sanno? «Ma da quelli che non sanno.»

E che te ne importa? Nessun altro artigiano si preoccupa del giudizio di chi non conosce la sua arte. — «Ma mi assaliranno ancora di più.»

23 — Che cosa intendi per «me»? Può qualcuno danneggiare la tua scelta morale o impedirle di usare secondo natura le rappresentazioni che le si presentano?

24 — No. — Perché dunque ti turbi ancora e vuoi mostrarti terribile? Non dovresti piuttosto farti avanti in mezzo agli altri e proclamare che vivi in pace con tutti gli uomini, qualunque cosa facciano, e soprattutto ridere di quelli che credono di poterti danneggiare? «Questi schiavi non sanno né chi sono né dove si trovano il mio bene e il mio male; non hanno accesso alle cose mie.»

25 Così anche gli abitanti di una città fortificata ridono degli assedianti: «Perché costoro si affannano per nulla? Le nostre mura sono sicure, abbiamo viveri per moltissimo tempo e tutto il resto dell'equipaggiamento».

26 Sono queste cose a rendere una città fortificata e imprendibile; l'anima di un uomo, invece, non la rende tale altro che i giudizi. Quale muro infatti è così forte, quale corpo così duro come il diamante, quale patrimonio impossibile da sottrarre, quale dignità così al riparo dagli attacchi?

27 Tutto, dovunque, è mortale e facile da prendere; e chi si attacca in qualunque modo a queste cose deve necessariamente turbarsi, temere il peggio, avere paura, piangere, avere desideri che non raggiungono il loro scopo e avversioni che incappano in ciò che vogliono evitare.

28 E non vogliamo rendere sicura l'unica difesa che ci è stata data? Non vogliamo, staccandoci dalle cose mortali e servili, lavorare su quelle immortali e libere per natura? Non ricordiamo che nessuno danneggia né giova a un altro, ma è il giudizio su ciascuna di queste cose a danneggiare: questo sconvolge, questo è lite, questo discordia, questo guerra?

29 Ciò che rese Eteocle e Polinice nemici non fu altro che questo: il giudizio sulla tirannide e il giudizio sull'esilio, che l'una fosse il più grande dei beni e l'altro il peggiore dei mali.

30 Questa è infatti la natura di ogni essere: perseguire il bene, fuggire il male, e considerare nemico e insidiatore chi ci toglie l'uno e ci mette davanti il contrario, fosse anche un fratello, un figlio o un padre.

31 Nulla infatti ci è più affine del bene. Se dunque queste cose sono beni e mali, non vi è più padre amico dei figli né fratello del fratello, ma tutto è ovunque pieno di nemici, insidiatori e calunniatori.

32 Se invece il solo bene è una scelta morale quale deve essere e il solo male una scelta morale quale non deve essere, dove rimane ancora spazio per la lite, dove per l'insulto? Per quali cose? Per quelle che non ci riguardano? Contro chi? Contro quelli che non sanno, che sono infelici, che si ingannano sulle cose più importanti?

33 Ricordando questo, Socrate viveva nella propria casa sopportando una moglie durissima e un figlio irragionevole. Dura in che cosa? Nel versargli sulla testa tutta l'acqua che voleva, nel calpestare la focaccia. E che importa a me, se giudico che queste cose non mi riguardano?

34 Questo invece è il mio compito, e né un tiranno potrà impedirmelo se lo voglio, né un padrone, né la moltitudine contro uno solo, né il più forte contro il più debole: Dio infatti ha dato a ciascuno questa facoltà senza impedimenti.

35 Questi giudizi producono amicizia in casa, concordia nella città, pace fra i popoli, gratitudine verso Dio e sicurezza ovunque, perché si tratta di cose altrui, di cose che non valgono nulla per noi.

36 Noi però siamo capaci di scrivere e leggere queste cose e di lodarle quando vengono lette; quanto a esserne convinti, non

ci siamo neppure vicini.

37 Perciò ciò che si dice degli Spartani, «leoni in casa, ma a Efeso volpi», si adatterà anche a noi: leoni a scuola, fuori volpi.

Diatriba IV.6 — A quelli che si affliggono perché vengono compatiti

1 «Mi affliggo», dice, «perché vengo compatito.» — Il fatto che tu venga compatito è opera tua o di quelli che ti compatiscono? E ancora: dipende da te farlo cessare? — «Dipende da me, se mostro loro che non sono degno di compassione.»

2 — Ma questo, non essere degno di compassione, lo possiedi già oppure no? — «Mi sembra di sì. Ma costoro non mi compatiscono per le cose per cui, semmai, sarebbe giusto farlo, cioè per i miei errori, bensì per la povertà, per il non avere cariche, per le malattie, le morti e altre cose simili.»

3 — Sei dunque preparato a convincere la gente che nessuna di queste cose è un male e che è possibile essere felici anche da poveri, senza cariche e senza onori, oppure a mostrarti loro ricco e investito di autorità?

4 La seconda via è propria di un millantatore, di uno sciocco, di un uomo che non vale nulla. E guarda quali mezzi richiede questa finzione: dovrai procurarti degli schiavi, possedere qualche oggetto d'argento e mostrarlo in pubblico, se possibile più volte sempre lo stesso cercando di nascondere che è lo stesso; avere vestiti lucenti e tutto il resto dell'apparato; far vedere che sei onorato da uomini importanti; cercare di cenare da loro, o almeno di far credere che vi ceni; e ricorrere anche a qualche artificio riguardo al corpo, per apparire più bello e più nobile di quanto sei.

5 Queste cose dovrai escogitare, se vuoi prendere la seconda via per non essere compatito. La prima invece è irrealizzabile e

lunga: tentare proprio ciò che Zeus non ha potuto fare, convincere tutti gli uomini di quali siano i beni e i mali.

6 Forse ti è stato dato questo potere? Ti è stato dato soltanto di convincere te stesso. E non ti sei ancora convinto; e ora pretendi di convincere gli altri?

7 Chi infatti vive con te da tanto tempo quanto tu vivi con te stesso? Chi ha su di te una forza persuasiva pari alla tua? Chi è meglio disposto verso di te e più vicino a te di quanto tu lo sia a te stesso?

8 Come mai dunque non sei ancora riuscito a convincerti e a imparare? Non è tutto sottosopra? Era forse questo ciò per cui ti sei dato da fare: non imparare a essere libero dal dolore, imperturbabile, non umiliato e libero?

9 Non hai dunque sentito che una sola è la via che conduce a questo: lasciare andare ciò che non dipende dalla scelta morale, rinunciarvi e riconoscerlo come altrui?

10 Che un altro abbia una certa opinione di te, a quale genere di cose appartiene? — «A ciò che non dipende dalla scelta morale.» — Dunque non ti riguarda? — «Per nulla.» — E se ancora ne sei punto e turbato, credi davvero di essere convinto su che cosa siano i beni e i mali?

11 Non vuoi dunque lasciare stare gli altri e diventare tu stesso discepolo e maestro di te stesso? Gli altri vedranno se conviene loro trovarsi e vivere contro natura; quanto a me, nessuno mi è più vicino di me stesso.

12 Che cosa significa dunque che ho ascoltato i discorsi dei filosofi e do loro assenso, ma nei fatti non sono diventato affatto più leggero? Sono forse così privo di attitudine? Eppure, nelle altre cose che ho voluto imparare, non mi sono mostrato affatto privo di attitudine: ho imparato rapidamente a leggere e scrivere, a lottare, la geometria e a risolvere sillogismi.

13 Forse dunque la ragione non mi ha convinto? Eppure fin dal-

l'inizio non ho esaminato e scelto altre cose quanto queste, e ancora oggi leggo su queste cose, ascolto queste cose, scrivo queste cose. Fino a ora non abbiamo trovato un ragionamento più forte di questo.

14 Che cosa mi manca dunque? Forse non sono stati eliminati i giudizi contrari? Forse le opinioni stesse sono prive di esercizio e non sono abituate ad affrontare le azioni, ma, come piccole armi riposte, si sono arrugginite e non riescono neppure più ad adattarsi a me?

15 Eppure né nella lotta né nello scrivere o leggere mi accontento di aver imparato: giro in ogni modo i sillogismi che mi vengono proposti, ne intreccio altri e faccio lo stesso con quelli mutevoli.

16 Ma i principi necessari, quelli dai quali si può partire per diventare liberi dal dolore, dalla paura e dalle passioni, non impediti e liberi, questi non li esercito né pratico secondo l'esercizio che loro conviene.

17 E poi mi importa che cosa diranno gli altri di me, se sembrerò loro degno di considerazione, se sembrerò felice?

18 Disgraziato, non vuoi guardare che cosa dici tu di te stesso? Che cosa appari a te stesso? Come sei nel giudicare, nel desiderare, nell'avversione; come nell'impulso, nella preparazione, nel proposito e nelle altre attività propriamente umane?

19 E invece ti importa se gli altri ti compatiscono? — «Sì, ma vengo compatito senza meritarlo.» — Dunque questo ti addolora? E chi si addolora è degno di compassione? — «Sì.» — Come puoi allora essere compatito senza meritarlo? Proprio con ciò che provi riguardo alla compassione ti rendi degno di essere compatito.

20 Che cosa dice dunque Antistene? Non hai mai sentito? «È cosa regale, o Ciro, agire bene ed essere trattati male a parole.»

21 Ho la testa sana e tutti credono che abbia mal di testa. Che me ne importa? Non ho la febbre e mi compatiscono come se l'avessi: «Poveretto, da quanto tempo non smetti di avere la febbre!» Anch'io, con aria triste, dico: «Sì, davvero, è ormai molto tempo che sto male. Che cosa accadrà? Come vorrà Dio». E intanto rido tra me di quelli che mi compatiscono.

22 Che cosa impedisce di fare lo stesso anche qui? Sono povero, ma ho un giudizio retto sulla povertà. Che me ne importa dunque se mi compatiscono per la povertà? Non ho una carica, altri sì; ma sul ricoprire una carica e sul non ricoprirla ho il giudizio che devo avere.

23 Se la vedranno quelli che mi compatiscono. Io però non ho fame, né sete, né freddo; ma, poiché loro hanno fame o sete per certe cose, pensano che anche io le abbia. Che cosa dovrei fare per loro? Andare in giro proclamando: «Non sbagliatevi, uomini, io sto bene: non mi importa della povertà, né del non avere cariche, né in generale di altro che di giudizi retti. Questi li possiedo senza impedimenti e non mi curo più di nulla»?

24 Ma che chiacchiera è questa? Come posso avere giudizi retti, se non mi basta essere ciò che sono, ma sono in ansia per ciò che sembro?

25 «Ma gli altri otterranno di più e saranno preferiti.» — Che cosa vi è di più ragionevole del fatto che quelli che si sono impegnati in qualcosa abbiano di più proprio in ciò in cui si sono impegnati? Loro si sono impegnati nelle cariche, tu nei giudizi; loro nella ricchezza, tu nell'uso delle rappresentazioni.

26 Guarda se hanno più di te in ciò per cui tu ti sei impegnato e loro invece non si curano: se danno assenso meglio di te secondo le misure naturali, se i loro desideri falliscono meno dei tuoi, se le loro avversioni incappano meno in ciò che vogliono evitare; se mirano meglio nel proposito, nell'intenzione e nell'impulso ad agire; se conservano ciò che conviene come uomini, come figli, come genitori e poi, via via, nelle altre re-

lazioni.

27 Se invece loro hanno cariche e tu no, non vuoi dire a te stesso la verità: che tu non fai nulla per ottenerle, mentre loro fanno tutto? Sarebbe del tutto irragionevole che chi si prende cura di qualcosa ne ottenesse meno di chi la trascura.

28 — «No, ma poiché io mi curo dei giudizi retti, è più ragionevole che sia io a ricoprire una carica.» — Nell'ambito di cui ti curi, cioè nei giudizi. Ma là dove altri si sono curati più di te, lascia loro il posto. Sarebbe come se, poiché hai giudizi retti, pretendessi di colpire meglio il bersaglio degli arcieri o di lavorare il bronzo meglio dei fabbri.

29 Lascia dunque l'impegno per i giudizi e dedicati a quelle cose che vuoi acquisire; e allora piangi, se non ti riesce: meriti infatti di piangere.

30 Ora invece dici di occuparti di altre cose e di curarti di altre cose; e la gente comune dice bene che un'attività non si combina con un'altra.

31 Uno, alzatosi all'alba, cerca chi salutare a casa sua, a chi dire qualcosa di gradito, a chi mandare un dono, come piacere al ballerino, come, sparlando dell'uno con l'altro, guadagnarsi il favore di ciascuno.

32 Quando prega, prega per queste cose; quando sacrifica, sacrifica per queste cose. Il precetto di Pitagora «Non accogliere il sonno sulle morbide palpebre» lo ha applicato proprio a queste.

33 «Dove ho trasgredito?» Nelle cose che riguardano l'adulazione. «Che cosa ho fatto? Mi sono forse comportato da uomo libero, da uomo nobile?» E se trova qualcosa del genere, rimprovera e accusa se stesso: «Che bisogno avevi di dire anche questo? Non potevi mentire? Anche i filosofi dicono che nulla impedisce di dire il falso.»

34 Tu invece, se davvero non ti curi d'altro che del retto uso delle

rappresentazioni, appena ti alzi al mattino considera: «Che cosa mi manca per la libertà dalle passioni? Che cosa per l'imperturbabilità? Chi sono? Forse un corpicino, forse dei possedimenti, forse reputazione? Nulla di tutto questo. Che cosa dunque? Sono un essere razionale.»

35 Quali sono dunque le sue esigenze? Ripercorri le azioni compiute: «Dove ho trasgredito rispetto alla serenità? Che cosa ho fatto di non amichevole, di non socievole o di ingrato? Che cosa non ho compiuto di ciò che dovevo in queste cose?»

36 Essendovi dunque una differenza così grande fra ciò che voi desiderate, le vostre attività e le vostre preghiere, vuoi ancora ottenere quanto loro proprio nelle cose di cui tu non ti sei curato e loro sì?

37 E poi ti meravigli che ti compatiscano e ti irriti? Loro invece non si irritano se sei tu a compatirli. Perché? Perché loro sono convinti di possedere dei beni, mentre tu non ne sei convinto.

38 Per questo tu non ti accontenti delle cose tue, ma desideri le loro; loro invece si accontentano delle proprie e non desiderano le tue. Se infatti fossi davvero convinto che, quanto ai beni, sei tu ad aver raggiunto lo scopo e che loro invece si sono smarriti, non penseresti neppure a ciò che dicono di te.

Diatriba IV.7 — Sulla libertà dalla paura

1 Che cosa rende temibile il tiranno? — «Le guardie del corpo», dice, «e le loro spade, il ciambellano e quelli che impediscono di entrare.»

2 — Perché dunque, se gli conduci davanti un bambino mentre è circondato dalle guardie, il bambino non ha paura? Non forse perché non comprende queste cose?

3 Se dunque uno comprende che vi sono guardie e che hanno

spade, ma proprio per questo si avvicina al tiranno, perché per qualche circostanza vuole morire e cerca di subire facilmente la morte per mano di un altro, avrà forse paura delle guardie? — No, perché vuole proprio ciò per cui esse sono temibili.

4 Se dunque uno, senza volere a ogni costo né morire né vivere, ma accettando ciò che gli viene dato, si avvicina al tiranno, che cosa gli impedisce di avvicinarsi senza paura?

5 — Nulla. — Se dunque uno avesse verso i possedimenti lo stesso atteggiamento che costui ha verso il corpo, e così verso i figli e la moglie, e, per una qualche follia e temerarietà, fosse disposto in modo tale da non attribuire alcun valore all'avere o non avere queste cose; se, come i bambini che giocano con i cocci si interessano al gioco ma non ai cocci, così anche lui non attribuisse alcun valore alle materie del gioco, ma amasse il gioco stesso e il modo di comportarsi in esso, quale tiranno potrebbe ancora essergli temibile, quali guardie, quali loro spade?

6 E dunque per follia uno può assumere un simile atteggiamento verso queste cose, e i Galileani per abitudine; mentre nessuno può imparare mediante la ragione e la dimostrazione che Dio ha fatto tutte le cose che sono nel mondo e il mondo stesso, nel suo insieme, non impedito e autosufficiente, mentre le sue parti sono destinate alle necessità dell'insieme?

7 Tutti gli altri esseri sono incapaci di comprendere il suo governo; l'essere razionale invece possiede i mezzi per riflettere su tutte queste cose: che è una parte, quale parte è, e che è bene che le parti cedano all'insieme.

8 Inoltre, essendo per natura nobile, magnanimo e libero, vede che, fra le cose che lo riguardano, alcune sono non impedite e dipendono da lui, altre sono soggette a impedimenti e dipendono da altri: non impedite quelle che dipendono dalla scelta morale, soggette a impedimenti quelle che non ne dipendono.

9 E perciò, se ritiene che il proprio bene e il proprio interesse risiedano soltanto nelle prime, nelle cose non impedite e che dipendono da lui, sarà libero, sereno, felice, immune dal danno, magnanimo, pio, grato a Dio per ogni cosa, senza mai biasimare nulla di ciò che accade né accusare nessuno;

10 se invece li pone nelle cose esterne e che non dipendono dalla scelta morale, dovrà necessariamente essere impedito, ostacolato e schiavo di quelli che hanno potere sulle cose che egli ammira e teme;

11 e dovrà necessariamente essere empio, perché crede di essere danneggiato da Dio, e ingiusto, sempre intento a procurarsi più del dovuto; e dovrà necessariamente essere anche meschino e di animo ristretto.

12 Che cosa impedisce, dopo aver distinto chiaramente queste cose, di vivere con leggerezza e docilità, aspettando serenamente tutto ciò che può accadere e sopportando ciò che è già accaduto?

13 Vuoi la povertà? Portamela, e saprai che cos'è la povertà quando incontra un buon attore.

14 Vuoi le cariche? Portamele, e anche le fatiche. Ma l'esilio? Dovunque io vada, là starò bene. Anche qui infatti non stavo bene a causa del luogo, ma grazie ai giudizi, che porterò via con me. Nessuno può infatti togliermeli: questi soli sono miei e non possono essermi sottratti, e mi bastano, dovunque io sia e qualunque cosa faccia.

15 «Ma ormai è tempo di morire.» Che cosa intendi con «morire»? Non rendere tragica la cosa, ma dilla com'è: è ormai tempo che la materia ritorni alle cose dalle quali si è composta. E che cosa vi è di terribile? Che cosa delle cose che sono nel mondo sta per andare perduto? Che cosa di nuovo o contrario alla ragione sta per accadere? È per questo che il tiranno è temibile?

16 È per questo che le spade delle guardie sembrano così grandi e

affilate? Per gli altri sia pure; quanto a me, ho esaminato tutte queste cose: nessuno ha potere su di me.

17 Sono stato liberato da Dio, ho conosciuto i suoi comandi; nessuno può più ridurmi in schiavitù. Ho un garante della libertà quale si deve e giudici quali si devono.

18 «Non sono forse padrone del tuo corpo?» Che cosa importa a me? «Non lo sono dei tuoi possedimenti?» Che cosa importa a me? «Non lo sono dell'esilio e delle catene?» Ancora una volta rinuncio in tuo favore a tutte queste cose e allo stesso intero corpicino, quando vuoi. Metti alla prova il tuo potere su di me e saprai fin dove arriva.

19 Chi posso dunque ancora temere? I ciambellani? Che cosa potrebbero farmi? Impedirmi di entrare? Se mi trovano desideroso di entrare, mi impediscano pure. — «Perché dunque vai alla porta?» — Perché, finché dura il gioco, mi sembra che mi convenga prendervi parte.

20 — Come dunque non vieni escluso? — Perché, se nessuno mi accoglie, non voglio entrare; voglio sempre piuttosto ciò che accade. Ritengo infatti migliore ciò che Dio vuole di ciò che voglio io. Mi schiererò con lui come servitore e seguace; muovo all'azione insieme a lui, desidero insieme a lui, in una parola voglio insieme a lui. Non vi è esclusione per me, ma per quelli che cercano di entrare con la forza.

21 Perché dunque non mi faccio largo con la forza? Perché so che dentro non viene distribuito alcun bene a quelli che entrano. Ma quando sento dire che uno è felice perché Cesare lo onora, chiedo: «Che cosa gli è toccato? Una provincia? Ha ricevuto anche il giudizio che si deve avere riguardo a una provincia? Una procura? Ha ricevuto anche la capacità di usarla come si deve?»

22 Perché dovrei ancora farmi largo a spintoni? Uno sparge fichi secchi e noci: i bambini li arraffano e litigano fra loro; gli adulti no, perché li considerano poca cosa. Se invece uno sparge

cocci, non li arraffano neppure i bambini.

23 Vengono distribuite province: se la vedano i bambini. Denaro: se la vedano i bambini. Comandi militari, consolati: li arraffino i bambini; si facciano escludere, si facciano picchiare, bacino le mani di chi li dà e quelle dei suoi schiavi. Per me sono fichi secchi e noci.

24 E allora, se per caso, mentre quello li getta, un fico cade nel mio grembo? Lo raccolgo e lo mangio: fino a questo punto infatti vale la pena stimare anche un fico. Ma chinarmi, rovesciare un altro o farmi rovesciare da lui e adulare quelli che entrano: non vale tanto né un fico né alcuna delle altre cose che non sono beni e che i filosofi mi hanno persuaso a non considerare beni.

25 Mostrami le spade delle guardie. «Guarda quanto sono grandi e come sono affilate.» E che cosa fanno queste grandi spade affilate?

26 Uccidono. E una febbre che cosa fa? Nient'altro. E una tegola? Nient'altro. Vuoi dunque che ammiri e veneri tutte queste cose e vada in giro schiavo di tutte?

27 Non sia mai. Una volta imparato che ciò che nasce deve anche perire, perché il mondo non si arresti né venga ostacolato, non mi importa più se sarà una febbre, una tegola o un soldato a farlo; anzi, se bisogna confrontarli, so che il soldato lo farà con meno dolore e più rapidamente.

28 Quando dunque non temo nulla di ciò che il tiranno può farmi né desidero nulla di ciò che può procurarmi, perché dovrei ancora ammirarlo, perché restarne sbalordito? Perché temere le guardie? Perché rallegrarmi se mi parla benevolmente e mi accoglie favorevolmente, e raccontare agli altri come mi ha parlato?

29 È forse Socrate, è forse Diogene, perché la sua approvazione costituisca una prova su di me?

30 Ho forse cercato di imitare il suo carattere? No: ma, per mantenere il gioco, vado da lui e gli presto servizio finché non mi ordina qualcosa di sciocco o sconveniente. Se invece mi dice: «Va' a prendere Leone di Salamina», gli rispondo: «Cercane un altro: io non gioco più».

31 «Portatelo via.» Li seguo: fa parte del gioco. «Ma ti taglieranno la testa.» E la sua rimarrà forse per sempre al suo posto, e così le vostre, voi che gli obbedite? «Ma sarai gettato via senza sepoltura.» Se io sono il cadavere, sarò gettato via; se invece sono qualcosa di diverso dal cadavere, parla con più precisione secondo come stanno le cose e non cercare di spaventarmi.

32 Queste cose fanno paura ai bambini e agli stolti. Se uno, dopo essere entrato una volta nella scuola di un filosofo, non sa che cosa egli stesso sia, merita di avere paura e di adulare quelli che poi si ritrova ad adulare, se ancora non ha imparato che non è carne, né ossa, né nervi, ma ciò che si serve di queste cose, le governa e comprende le rappresentazioni.

33 «Sì, ma questi discorsi rendono sprezzanti verso le leggi.» — E quali discorsi rendono più obbedienti alle leggi quelli che li seguono? Non è legge ciò che è in potere di uno stolto.

34 E tuttavia guarda come questi discorsi ci preparano a comportarci come si deve anche verso costoro: ci insegnano a non rivendicare nulla contro di loro nelle cose in cui possono vincerci.

35 Ci insegnano a cedere quanto al corpicino, a cedere quanto ai possedimenti, ai figli, ai genitori, ai fratelli; a lasciare tutto, a rinunciare a tutto. Fanno eccezione soltanto per i giudizi, che anche Zeus ha voluto fossero proprietà esclusiva di ciascuno.

36 Quale illegalità vi è qui, quale stoltezza? Là dove tu sei superiore e più forte, cedo a te; là invece dove sono io superiore, cedi tu a me. Io infatti mi sono curato di questo, tu no.

37 Tu ti curi di abitare in case dai pavimenti preziosi, di come

schiavi e attendenti ti servano, di indossare abiti appariscenti, di avere molti cacciatori, citaredi e attori tragici.

38 Forse rivendico qualcuna di queste cose? Tu invece ti sei forse curato dei giudizi? Ti sei curato della tua facoltà razionale? Sai di quali parti è composta, come si connettono, quale sia la sua struttura, quali facoltà possieda e di quale genere?

39 Perché dunque ti irriti se un altro, che si è esercitato in queste cose, ha più di te in esse? — «Ma queste sono le cose più importanti.» — E chi ti impedisce di occupartene e di prendertene cura? Chi dispone di una preparazione maggiore della tua quanto a libri, tempo libero e persone capaci di aiutarti?

40 Soltanto, volgiti finalmente verso queste cose; dedica anche solo un po' di tempo alla tua facoltà direttiva. Esamina che cosa sia e da dove venga questa facoltà che si serve di tutte le altre cose, le esamina, le sceglie e le respinge.

41 Ma finché ti occuperai delle cose esterne, quelle le avrai come nessun altro; questa invece l'avrai come vuoi averla tu: sporca e trascurata.

Diatriba IV.8 — Contro quelli che si affrettano ad assumere l'aspetto dei filosofi

1 Non lodate né biasimate mai qualcuno in base a ciò che è comune a tutti, né attribuitegli capacità o incapacità; così vi libererete insieme dalla precipitazione e dalla malignità.

2 «Costui fa il bagno in fretta.» Dunque fa male? Non necessariamente.

3 Che cosa fa, allora? Fa il bagno in fretta. — «Dunque tutto si fa bene?» — Nient'affatto: si fa bene ciò che deriva da giudizi retti, male ciò che deriva da giudizi cattivi. Finché dunque non hai compreso il giudizio da cui uno muove nel fare ciascuna cosa, non lodare né biasimare l'azione.

4 Ma il giudizio non si riconosce facilmente dalle cose esteriori. «Costui è falegname.» Perché? «Usa un'ascia.» E allora? «Costui è musicista: infatti canta.» E allora? «Costui è filosofo.» Perché?

5 «Perché porta un mantello e ha i capelli lunghi.» E i ciarlatani che cosa portano? Per questo, se uno vede qualcuno di costoro comportarsi in modo sconveniente, dice subito: «Guarda che cosa fa il filosofo». Dovrebbe piuttosto dire, proprio da ciò che faceva sconvenientemente, che non è un filosofo.

6 Se infatti questa fosse la prenozione del filosofo e ciò che egli professa — portare un mantello e i capelli lunghi — avrebbero ragione. Ma se la sua professione è piuttosto non commettere errori, perché non gli tolgono il nome di filosofo proprio perché non adempie ciò che professa?

7 Così facciamo infatti anche con le altre arti. Quando uno vede qualcuno maneggiare male l'ascia, non dice: «A che serve la falegnameria? Guarda che brutte cose fanno i falegnami»; al contrario dice: «Costui non è falegname: usa male l'ascia».

8 Allo stesso modo, se sente qualcuno cantare male, non dice: «Guarda come cantano i musicisti», ma piuttosto: «Costui non è musicista».

9 Soltanto con la filosofia accade questo. Quando vedono qualcuno fare qualcosa contro ciò che il filosofo professa, non gli tolgono il nome, ma stabiliscono che è filosofo e poi, ricavando proprio da ciò che fa che si comporta sconvenientemente, concludono che filosofare non serve a nulla. Qual è dunque la causa?

10 Che abbiamo una prenozione ben definita del falegname, del musicista e allo stesso modo degli altri artigiani, ma non del filosofo; e, poiché la nostra prenozione è confusa e indistinta, lo giudichiamo soltanto dalle cose esteriori.

11 E quale altra arte viene riconosciuta dal modo di vestire e dai

capelli, e non possiede invece anche principi, una materia e un fine?

12 Qual è dunque la materia del filosofo? Forse il mantello? No, ma la ragione. Qual è il fine? Forse portare un mantello? No, ma avere la ragione in uno stato retto. Quali sono i suoi principi? Forse quelli su come far crescere una lunga barba o una folta chioma? Piuttosto, come dice Zenone, conoscere gli elementi della ragione, quale sia ciascuno di essi, come si accordino fra loro e quali conseguenze ne derivino.

13 Non vuoi dunque vedere anzitutto se, comportandosi sconvenientemente, adempie ciò che professa, e solo allora accusare la sua pratica? Ora invece, proprio quando tu sei assennato, sulla base delle cose che ti sembra faccia male dici: «Guarda il filosofo», come se fosse appropriato chiamare filosofo chi fa queste cose, e ancora: «Ecco che cos'è un filosofo». Non dici invece: «Guarda il falegname», quando scopri che un falegname commette adulterio o lo vedi ingozzarsi, né dici: «Guarda il musicista».

14 Dunque, in una certa misura, anche tu comprendi che cosa professa il filosofo; ma poi scivoli e ti confondi per mancanza di esercizio.

15 Ma anche quelli che vengono chiamati filosofi affrontano la cosa partendo da ciò che è comune: appena indossano un mantello e si lasciano crescere la barba, dicono: «Sono filosofo».

16 Nessuno invece dirà: «Sono musicista», se compra un plettro e una cetra, né: «Sono fabbro», se si mette un berretto e un grembiule. L'abbigliamento si accorda con l'arte, ma il nome lo ricevono dall'arte, non dall'abbigliamento.

17 Per questo Eufrate diceva bene: «Per molto tempo cercai di nascondere che filosofavo, e questo mi fu utile. Anzitutto sapevo che, quando facevo qualcosa bene, non lo facevo per gli spettatori, ma per me stesso: mangiavo bene per me stesso, tenevo composto lo sguardo e il passo; tutto per me stesso e per Dio.

18 Poi, come combattevo da solo, così da solo correvo anche il rischio: se facevo qualcosa di vergognoso o sconveniente, non mettevo in pericolo la filosofia, né, sbagliando come filosofo, danneggiavo la gente comune.

19 Per questo quelli che non conoscevano il mio proposito si meravigliavano che, pur frequentando tutti i filosofi e vivendo con loro, io stesso non filosofassi.

20 E che male c'era nell'essere riconosciuto come filosofo da ciò che facevo, e non dai segni esteriori? Guarda come mangio, come bevo, come dormo, come sopporto, come mi astengo, come collaboro, come uso il desiderio, come l'avversione, come conservo senza confusione e senza impedimenti le relazioni naturali o acquisite. Giudicami da questo, se puoi.

21 Se invece sei così sordo e cieco da non ritenere neppure Efesto un buon fabbro se non gli vedi il berretto in testa, che male c'è a non essere riconosciuto da un giudice tanto sciocco?»

22 Così Socrate passava inosservato ai più come filosofo, e venivano da lui chiedendogli di presentarli a dei filosofi.

23 Forse si irritava come noi e diceva: «Non ti sembro filosofo?» No: li conduceva e li presentava, accontentandosi di una sola cosa, di essere filosofo; anzi, era lieto di non sembrarlo e non se ne risentiva. Ricordava infatti quale fosse il proprio compito.

24 Qual è il compito dell'uomo buono e virtuoso? Avere molti discepoli? Nient'affatto: se ne occuperanno quelli che si impegnano in questo. Perfezionare difficili principi teorici? Se ne occuperanno altri anche di questo.

25 Dove dunque egli era davvero qualcuno e voleva esserlo? Là dove stanno il danno e il beneficio. «Se qualcuno può danneggiarmi», dice, «non sto facendo nulla; se aspetto un altro perché mi giovi, non sono nulla. Voglio qualcosa e non accade: sono infelice.»

26 A una gara di questo genere sfidava chiunque, e non credo che

avrebbe ceduto il campo a nessuno. Come pensate? Proclamando e dicendo: «Io sono fatto così»? Non sia mai: essendo davvero così.

27 Perché anche questo è proprio di uno stolto e di un millantatore: «Io sono libero dalle passioni e imperturbabile. Sappiate, uomini, che mentre voi siete agitati e sconvolti per cose che non valgono nulla, io solo sono libero da ogni turbamento».

28 Dunque non ti basta non soffrire, se non proclami: «Venite tutti, voi che avete la gotta, mal di testa, febbre, voi zoppi e ciechi, e guardatemi: sono sano da ogni male»?

29 Questo è vuoto e fastidioso, a meno che tu non sappia, come Asclepio, mostrare subito con quale cura anche loro possano guarire e non presenti a questo scopo la tua stessa salute come esempio.

30 Di questo genere è infatti il Cinico che Zeus ha ritenuto degno dello scettro e del diadema e che dice: «Perché vediate, uomini, che cercate la felicità e l'imperturbabilità non dove sono, ma dove non sono, ecco: io vi sono stato mandato da Dio come esempio, senza possedimenti, senza casa, senza moglie, senza figli, senza neppure un giaciglio, una tunica o un utensile;

31 e guardate come sono sano. Mettetemi alla prova e, se mi vedete imperturbabile, ascoltate i rimedi e grazie a che cosa sono stato curato».

32 Questo è ormai anche amore per gli uomini e nobiltà. Ma guardate di chi è questo compito: di Zeus, o di colui che egli ritiene degno di tale servizio, affinché non lasci mai intravedere davanti alla gente nulla che possa invalidare la testimonianza che egli stesso rende alla virtù e contro le cose esterne: «né impallidendo nel bel volto, né asciugandosi lacrime dalle guance».

33 E non soltanto questo: neppure desiderando o cercando qualcosa, una persona, un luogo o un modo di trascorrere il tempo, come i bambini la vendemmia o le vacanze; ovunque rivestito

di rispetto di sé, come gli altri di muri, porte e portinai.

34 Ora invece, appena provano un moto verso la filosofia, come quelli dallo stomaco guasto verso un cibo che poco dopo li nausea, subito si precipitano verso lo scettro, verso la regalità. Si è lasciato crescere i capelli, ha indossato il mantello, mostra la spalla nuda, litiga con chi incontra; e se vede qualcuno con un mantello pesante, litiga anche con lui.

35 Uomo, allenati prima nell'inverno. Guarda il tuo impulso, che non sia quello di uno con lo stomaco guasto o di una donna incinta con le voglie. Esercitati anzitutto a non essere riconosciuto per ciò che sei; filosofa per un po' di tempo per te stesso.

36 Così nasce il frutto: il seme deve restare sepolto per un certo tempo, nascosto, crescere poco alla volta, perché giunga a maturazione. Se invece produce la spiga prima che sia cresciuto il culmo articolato, è immaturo, da giardino di Adone.

37 Una pianticella del genere sei anche tu: sei fiorito prima del tempo, l'inverno ti brucerà.

38 Guarda che cosa dicono i contadini dei semi quando arriva il caldo prima del tempo: temono che crescano troppo rigogliosi e che poi un solo gelo, cogliendoli, ne riveli la debolezza.

39 Bada anche tu, uomo: sei cresciuto troppo in fretta, ti sei precipitato verso un po' di fama prima del tempo; credi di essere qualcuno, stolto fra stolti. Sarai gelato; anzi, sei già gelato alla radice, sotto terra, mentre la parte superiore fiorisce ancora un poco, e per questo ti sembra di essere ancora vivo e rigoglioso.

40 Lascia che maturiamo secondo natura. Perché ci spogli, perché ci forzi? Non siamo ancora capaci di sopportare l'aria. Lascia crescere la radice, poi spuntare il primo nodo, poi il secondo, poi il terzo; allora il frutto verrà fuori da sé secondo natura, anche se io non lo voglio.

41 Chi infatti, divenuto gravido e pieno di principi tanto grandi,

non avverte la propria preparazione e non si muove verso le azioni che le corrispondono?

42 Un toro non ignora la propria natura e preparazione quando compare una belva, né aspetta qualcuno che lo inciti; e neppure un cane, quando vede un animale selvatico.

43 E io, se possedessi la preparazione dell'uomo buono, aspetterei che fossi tu a prepararmi alle azioni che mi sono proprie? Ora però non la possiedo ancora, credimi. Perché dunque vuoi farmi inaridire prima del tempo, come ti sei inaridito tu?

Diatriba IV.9 — A uno che era passato alla spudoratezza

1 Quando vedi un altro ricoprire una carica, contrapponi a questo il fatto che tu possiedi il non aver bisogno di una carica; quando vedi un altro ricco, guarda che cosa possiedi in cambio.

2 Se infatti non possiedi nulla in cambio, sei infelice; ma se possiedi il non aver bisogno della ricchezza, sappi che possiedi di più e qualcosa di molto maggior valore.

3 Un altro ha una bella donna; tu hai il non desiderare una bella donna. Ti sembrano piccole cose? E quanto pagherebbero proprio quelli che sono ricchi, ricoprono cariche e vivono con belle donne per poter disprezzare la ricchezza, le cariche e quelle stesse donne che amano e di cui godono?

4 Non sai che cosa sia la sete di chi ha la febbre? Non assomiglia affatto a quella di chi è sano. Quest'ultimo beve e ha finito; l'altro, dopo aver provato piacere per poco, ha nausea, trasforma l'acqua in bile, vomita, ha crampi e prova una sete ancora più forte.

5 Così è essere ricchi con desiderio, ricoprire cariche con desiderio, dormire con una bella donna con desiderio: vi si aggiungono gelosia, paura di esserne privati, parole vergognose, pen-

sieri vergognosi, azioni sconvenienti.

6 «E che cosa perdo?», dice. Uomo, eri rispettoso di te stesso e ora non lo sei più: non hai perduto nulla? Al posto di Crisippo e Zenone leggi Aristide ed Eveno: non hai perduto nulla? Al posto di Socrate e Diogene ammiri chi è capace di corrompere e sedurre il maggior numero di donne.

7 Vuoi essere bello e ti acconci per sembrarlo, pur non essendolo; vuoi mostrare abiti lucenti per attirare le donne e, se trovi un po' di buon profumo, ti sembra di essere felice.

8 Prima invece non pensavi a nulla di tutto questo, ma cercavi dove fosse un discorso dignitoso, un uomo degno di considerazione, un pensiero nobile. Perciò dormivi da uomo, uscivi da uomo, portavi un abito da uomo, parlavi come si addice a un uomo buono; e poi mi dici: «Non ho perduto nulla»?

9 Dunque gli uomini perdono soltanto monete? Non si perde il rispetto di sé, non si perde la dignità? Oppure perdere queste cose non significa subire una perdita?

10 A te forse ormai sembra che nessuna di queste cose sia una perdita. Ma vi fu un tempo in cui consideravi proprio questa l'unica perdita e l'unico danno, e temevi che qualcuno ti allontanasse da questi discorsi e da queste azioni.

11 Ecco: non sei stato allontanato da nessun altro, ma da te stesso. Combatti contro te stesso; riporta te stesso alla dignità, al rispetto di te, alla libertà.

12 Se qualcuno ti avesse mai detto di me che qualcuno mi costringeva a commettere adulterio, a portare un abito come questo, a profumarmi, non saresti andato a uccidere con le tue mani l'uomo che mi trattava in questo modo?

13 Ora dunque non vuoi aiutare te stesso? E quanto è più facile questo aiuto! Non bisogna uccidere nessuno, né incatenarlo, né insultarlo, né andare in piazza; basta parlare a se stessi, alla persona che più facilmente ti ascolterà e sulla quale nessuno

ha maggiore forza persuasiva di te.

14 Anzitutto condanna ciò che stai facendo; poi, dopo averlo condannato, non disperare di te stesso e non fare come gli uomini ignobili, che, una volta ceduto, si abbandonano completamente e si lasciano trascinare come da una corrente. Impara piuttosto ciò che fanno gli allenatori.

15 Il ragazzo è caduto. «Alzati», dice, «e lotta di nuovo, finché non diventi forte.»

16 Fa' anche tu qualcosa del genere. Sappi infatti che nulla è più facile da guidare dell'anima umana. Basta volerlo, ed è fatto, è raddrizzata; come, al contrario, basta assopirsi di nuovo, ed è perduta. Dall'interno infatti vengono sia la rovina sia l'aiuto.

17 — «E allora quale bene ne ricavo?» — E quale bene maggiore cerchi? Da spudorato diventerai rispettoso di te stesso, da scomposto composto, da sleale leale, da intemperante temperante.

18 Se cerchi qualcosa di più grande di queste cose, continua pure a fare ciò che fai: neppure uno degli dèi può più salvarti.

Diatriba IV.10 — Quali cose bisogna disprezzare e a quali dare importanza

1 Tutti gli uomini si trovano in difficoltà per le cose esterne, senza sapere che fare riguardo alle cose esterne: «Che cosa farò? Come andrà? Come finirà? Purché non accada questo, purché non accada quello».

2 Tutte queste sono parole di chi si aggira intorno a cose che non dipendono dalla scelta morale. Chi dice infatti: «Come posso evitare di dare assenso al falso? Come posso evitare di allontanarmi dal vero?»

3 Se uno è tanto ben disposto da preoccuparsi di queste cose, gli ricorderò: «Perché ti preoccupi? Dipende da te. Sta' tranquil-

lo: non precipitarti a dare assenso prima di aver applicato il criterio naturale».

4 E ancora, se si preoccupa del desiderio, perché non resti insoddisfatto e non fallisca il proprio scopo,

5 e dell'avversione, perché non incappi in ciò che vuole evitare, anzitutto lo bacerei, perché, lasciate le cose per cui gli altri sono agitati e le loro paure, si è preso cura delle proprie attività, là dove egli stesso è.

6 Poi gli direi: «Se non vuoi desiderare in modo da fallire il tuo scopo né provare avversione in modo da incappare in ciò che vuoi evitare, non desiderare nulla di ciò che è altrui e non provare avversione per nulla che non dipenda da te. Altrimenti dovrai necessariamente fallire e incappare in ciò che vuoi evitare».

7 Quale difficoltà rimane qui? Dove c'è posto per «Come andrà?», «Come finirà?», «Purché non accada questo o quello»?

8 Ora, ciò che accadrà non dipende forse dalla scelta morale? — «Sì.» — E l'essenza del bene e del male non sta forse nelle cose che dipendono dalla scelta morale? — «Sì.» — Puoi dunque usare secondo natura qualunque cosa accada? Qualcuno può impedirtelo?

9 — «Nessuno.» — Non dirmi dunque più: «Come andrà?» Comunque vada, tu ne farai buon uso e ciò che sarà accaduto diventerà per te una buona sorte.

10 Che Eracle sarebbe stato, se avesse detto: «Come posso evitare che mi si presenti un grande leone, un grande cinghiale o uomini feroci?» E che te ne importa? Se si presenta un grande cinghiale, affronterai una prova più grande; se uomini cattivi, libererai il mondo da uomini cattivi.

11 — «E se così morirò?» — Morirai da uomo buono, mentre compi un'azione nobile. Poiché infatti bisogna comunque morire,

necessariamente la morte ci troverà mentre facciamo qualcosa: coltiviamo la terra, scaviamo, commerciamo, esercitiamo il consolato, soffriamo di indigestione o di diarrea.

12 Che cosa vuoi dunque essere trovato a fare dalla morte? Quanto a me, vorrei qualche azione umana, benefica, utile alla comunità, nobile.

13 E se non posso essere trovato a fare cose tanto grandi, almeno quella che non può essermi impedita e che mi è concessa: correggere me stesso, perfezionare la facoltà che usa le rappresentazioni, lavorare alla libertà dalle passioni, rendere alle relazioni ciò che loro spetta; e, se sono tanto fortunato, accostarmi anche al terzo ambito, quello della sicurezza dei giudizi.

14 Se la morte mi coglie mentre faccio queste cose, mi basta poter tendere le mani a Dio e dire: «I mezzi che ho ricevuto da te per comprendere il tuo governo e seguirlo non li ho trascurati; per quanto dipendeva da me, non ti ho disonorato.

15 Guarda come ho usato i sensi, guarda come ho usato le prenozioni. Ti ho mai biasimato? Mi sono mai mostrato scontento di qualcosa che accadeva o ho desiderato che avvenisse diversamente? Ho forse trasgredito le mie relazioni?

16 Ti ringrazio perché mi hai generato e per ciò che mi hai dato. Mi basta aver usato per il tempo concesso ciò che era tuo. Riprendilo e assegnalo al posto che vuoi: tutto era tuo, tu me lo hai dato».

17 Non basta uscire dalla vita in questa disposizione? Quale vita è migliore o più dignitosa di quella di chi vive così, e quale conclusione più felice?

18 Ma perché questo accada, bisogna sopportare cose non piccole e rinunciare a cose non piccole. Non puoi volere insieme essere console e avere queste cose, occuparti dei campi e avere queste cose, preoccuparti degli schiavi e di te stesso.

19 Se però vuoi qualcosa di ciò che è altrui, hai perduto ciò che

è tuo. Questa è la natura della cosa: nulla si ottiene gratuitamente.

20 E che c'è di sorprendente? Se vuoi essere console, devi vegliare, correre qua e là, baciare mani, consumarti davanti alle porte altrui, dire molte cose e farne molte indegne di un uomo libero, mandare doni a molti e regali quotidiani ad alcuni. E che cosa se ne ricava?

21 Dodici fasci di verghe, sedere tre o quattro volte sul tribunale, offrire giochi nel circo e dare pranzi in cestini. Oppure qualcuno mi mostri che cosa vi sia oltre a questo.

22 E per la libertà dalle passioni, per l'imperturbabilità, per dormire davvero quando dormi ed essere davvero sveglio quando sei sveglio, per non temere nulla e non essere in ansia per nulla, non vuoi spendere niente, non vuoi faticare per niente?

23 Ma se, mentre ti occupi di queste cose, qualcosa di tuo va perduto o viene speso male, oppure un altro ottiene ciò che avresti dovuto ottenere tu, ti irriti subito per ciò che è accaduto?

24 Non metterai a confronto che cosa ricevi in cambio di che cosa, quanto in cambio di quanto? Vuoi ottenere gratuitamente cose tanto grandi? E come sarebbe possibile?

25 Un'attività non si concilia con un'altra. Non puoi prenderti cura delle cose esterne e insieme della tua facoltà direttiva. Se vuoi quelle, lascia questa; altrimenti non avrai né questa né quelle, trascinato in entrambe le direzioni. Se vuoi questa, devi lasciare quelle.

26 L'olio si verserà, gli utensili andranno perduti; ma io resterò libero dalle passioni. Scoppierà un incendio mentre non ci sono e i libri andranno perduti; ma io userò le rappresentazioni secondo natura. «Ma non avrò da mangiare.»

27 Se sono così disgraziato, morire è un porto. Questo è il porto di tutti, la morte; questo il rifugio. Per questo nulla di ciò che

accade nella vita è insopportabile.

28 Quando vuoi, sei uscito e non sei più soffocato dal fumo. Perché dunque sei in ansia, perché vegli la notte? Perché non consideri subito dove stanno il tuo bene e il tuo male e dici: «Entrambi dipendono da me; nessuno può togliermi il primo né impormi il secondo contro la mia volontà»?

29 Perché dunque non mi sdraio e russo? Le cose mie sono al sicuro; delle cose altrui si occuperà chi le riceve, secondo come vengono date da colui che ne ha il potere.

30 Chi sono io per volere che esse stiano in questo modo o in quell'altro? Mi è forse data la scelta su di esse? Qualcuno mi ha forse nominato loro amministratore? Mi basta ciò su cui ho potere. Queste cose devo renderle quanto migliori possibile; il resto sia come vuole il loro padrone.

31 Chi tiene davanti agli occhi queste cose resta sveglio e si gira da una parte e dall'altra? Che cosa vuole o che cosa rimpiange? Patroclo, Antiloco o Menelao? Quando infatti ha mai ritenuto immortale uno dei suoi amici? Quando non ha avuto davanti agli occhi che domani o dopodomani dovrà morire o lui o l'amico?

32 «Sì», dice, «ma pensavo che mi sarebbe sopravvissuto e avrebbe allevato mio figlio.» Eri dunque stolto e presumevi ciò che era incerto. Perché allora non accusi te stesso, invece di sederti a piangere come le ragazze?

33 «Ma era lui a prepararmi da mangiare.» Perché era vivo, sciocco; ora non può più. Ma te lo preparerà Automedonte; e se muore anche Automedonte, ne troverai un altro.

34 Se si rompe la pentola in cui ti si cuoceva la carne, devi forse morire di fame perché non hai più la pentola abituale? Non mandi a comprarne un'altra nuova?

35 «Non potrebbe capitarmi male peggiore», dice. È questo dunque il tuo male? E invece di eliminare questo giudizio

accusi tua madre perché non te lo predisse, così da poter soffrire continuamente fin da allora?

36 Che cosa credete? Non avrà Omero composto apposta queste cose perché vedessimo che i più nobili, i più forti, i più ricchi e i più belli, se non possiedono i giudizi che devono avere, nulla impedisce che siano i più miseri e infelici?

Diatriba IV.11 — Sulla purezza

1 Alcuni discutono se la socievolezza rientri nella natura dell'uomo; eppure neppure costoro, credo, contesterebbero che la pulizia vi rientra certamente e che, se l'uomo si distingue dagli altri animali per qualcosa, si distingue anche per questo.

2 Quando dunque vediamo un altro animale pulirsi, siamo soliti aggiungere, meravigliandoci: «Come un uomo». E, viceversa, se qualcuno rimprovera un animale, subito siamo soliti dire, quasi per scusarlo: «Non è mica un uomo».

3 Riteniamo dunque che nell'uomo vi sia qualcosa di particolare, che riceviamo anzitutto dagli dèi. Poiché infatti essi sono puri e incorrotti per natura, quanto più gli uomini si avvicinano a loro mediante la ragione, tanto più si attengono alla purezza e alla pulizia.

4 Ma poiché è impossibile che la loro sostanza sia del tutto pura, mescolata com'è a una materia di questo genere, la ragione interviene e cerca, per quanto è possibile, di renderla pulita.

5 La prima e più alta purezza è dunque quella dell'anima, e lo stesso vale per l'impurità. Non troveresti nell'anima un'impurità come quella del corpo; ma, in quanto anima, che altro potresti trovare se non ciò che la rende sporca rispetto alle attività che le sono proprie?

6 Le attività dell'anima sono muoversi all'azione, trattenersene, desiderare, provare avversione, prepararsi, proporsi qualcosa,

dare assenso.

7 Che cosa dunque la rende sporca e impura in queste attività? Nient'altro che i suoi cattivi giudizi.

8 Così, l'impurità dell'anima consiste nei cattivi giudizi, e la sua purificazione nell'imprimervi i giudizi che si devono avere. Pura è l'anima che possiede i giudizi che deve: essa sola infatti, nelle proprie attività, è non confusa e incontaminata.

9 Qualcosa di simile bisogna cercare di fare, per quanto possibile, anche per il corpo. Era inevitabile che, con una costituzione di questo genere, dal naso dell'uomo colasse del muco; per questo la natura ha fatto le mani e le narici stesse come condotti per espellere i liquidi. Se dunque uno li tira su col naso, dico che non compie un'azione da uomo.

10 Era inevitabile che i piedi si infangassero e, in generale, si sporcassero attraversando luoghi di questo genere; per questo la natura ha predisposto l'acqua e le mani.

11 Era inevitabile che, mangiando, restasse qualcosa di sporco sui denti; per questo dice: «Lavati i denti». Perché? Per essere un uomo e non una bestia o un porcellino.

12 Era inevitabile che il sudore e il contatto con gli abiti lasciassero sul corpo qualcosa di sporco e bisognoso di pulizia; per questo vi sono acqua, olio, mani, panno, raschietto, nitro e, quando occorre, tutto il resto dell'occorrente per pulirlo.

13 No: il fabbro toglierà la ruggine dal ferro e avrà strumenti appositi per farlo; tu stesso laverai il piatto quando stai per mangiare, se non sei completamente sudicio e sporco; ma non laverai il corpicino, non lo renderai pulito?

14 — «Perché?» — Te lo dirò di nuovo: anzitutto perché tu faccia ciò che fa un uomo; poi perché non dia fastidio a quelli che incontri.

15 Anche qui fai qualcosa del genere senza accorgertene. Ritieni di meritare di puzzare: sia pure, meritane pure. Ma lo meri-

tano anche quelli che ti siedono accanto, quelli che mangiano sdraiati con te, quelli che ti baciano?

16 Oppure vattene in qualche deserto, come meriti, e vivi da solo godendoti il tuo stesso fetore. È giusto infatti che soltanto tu goda della tua sporcizia. Ma vivere in una città e comportarti così, senza considerazione e senza riguardo, a che genere di uomo ti sembra appartenere?

17 Se la natura ti avesse affidato un cavallo, lo lasceresti trascurato e senza cure? Pensa dunque che ti sia stato affidato il corpo come un cavallo: lavalo, puliscilo, fa' in modo che nessuno si allontani da te, che nessuno ti eviti.

18 E chi non evita più un uomo sporco, maleodorante e dalla pelle sudicia che uno imbrattato di sterco? Quell'odore viene dall'esterno ed è aggiunto; l'altro nasce dalla trascuratezza, dall'interno, come da qualcosa che sta marcendo.

19 «Ma Socrate faceva il bagno di rado.» Sì, ma il suo corpo splendeva ed era così gradevole e piacevole che i più belli e nobili si innamoravano di lui e desideravano stare sdraiati accanto a lui più che accanto ai più belli. Poteva anche non fare il bagno né lavarsi, se voleva; eppure anche quel farlo di rado aveva la sua efficacia. E se non vuoi lavarti con acqua calda, usa quella fredda.

20 — «Ma Aristofane parla di quelli pallidi e scalzi.» — Dice anche che Socrate camminava nell'aria e rubava i mantelli dalla palestra.

21 Eppure tutti quelli che hanno scritto di Socrate testimoniano esattamente il contrario: che era piacevole non soltanto da ascoltare, ma anche da vedere. E le stesse cose scrivono di Diogene.

22 Non bisogna infatti allontanare la gente dalla filosofia neppure con l'impressione che dà il corpo; ma, come nelle altre cose, mostrarsi sereni e imperturbabili, così anche attraverso il cor-

po.

23 «Guardate, uomini: non possiedo nulla, non ho bisogno di nulla. Guardate come, senza casa, senza città, esule se capita, senza focolare, vivo con maggiore imperturbabilità e serenità di tutti i nobili e i ricchi. Ma guardate anche il corpicino: la vita austera non lo rovina.»

24 Se però uno mi dice queste cose con l'aspetto e la faccia di un condannato, quale dio potrà convincermi ad accostarmi alla filosofia, se essa rende gli uomini così? Non sia mai: non lo vorrei neppure se dovessi diventare sapiente.

25 Per gli dèi, io preferisco che un giovane che muove i primi passi venga da me con i capelli ben curati piuttosto che consunto e sporco. Nel primo infatti si vede una certa rappresentazione del bello e un desiderio di ciò che è dignitoso; e là dove immagina che si trovi, là si dà da fare.

26 Basta allora mostrargli e dirgli: «Giovane, cerchi il bello e fai bene. Sappi dunque che nasce là dove hai la ragione; cercalo là dove sono i tuoi impulsi ad agire e a trattenerti dall'azione, là dove sono i desideri e le avversioni.

27 Questo è ciò che hai in te di particolare; il corpicino invece è per natura fango. Perché affaticarti invano intorno a esso? Se non altro, col tempo imparerai che non è nulla».

28 Ma se mi arriva imbrattato di sterco, sporco, con i baffi fino alle ginocchia, che cosa posso dirgli, da quale somiglianza posso condurlo oltre?

29 Di che cosa infatti si è mai occupato che assomigli al bello, così che io possa spostarlo e dirgli: «Il bello non è qui, ma là»? Vuoi che gli dica: «Il bello non consiste nell'essere imbrattato di sterco, ma nella ragione»? Desidera forse il bello? Ne possiede qualche rappresentazione? Va' a parlare con un maiale, perché non si rotoli nel fango.

30 Per questo anche i discorsi di Senocrate toccarono Polemone:

era un giovane amante del bello, ed entrò portando in sé gli stimoli di un interesse per il bello, ma cercandolo nel posto sbagliato.

31 La natura infatti non ha reso sporchi neppure gli animali che vivono insieme agli uomini. Un cavallo si rotola forse nel fango? Un cane di buona razza? No: lo fanno il maiale, le oche sudicie, i vermi e i ragni, gli animali più lontani dalla convivenza con l'uomo.

32 E tu, che sei uomo, non vuoi essere neppure come uno degli animali che vivono con gli uomini, ma piuttosto come un verme o un ragno? Non ti laverai mai, come preferisci? Non ti toglierai di dosso la sporcizia? Non verrai pulito, perché quelli che stanno con te abbiano piacere della tua presenza? E vieni con noi perfino nei luoghi sacri in questo stato, dove non è consuetudine sputare né soffiarsi il naso, essendo tu tutto uno sputo e un muco?

33 Che dunque? Qualcuno pretende che ci si adorni? Non sia mai, se non in ciò che siamo per natura: la ragione, i giudizi, le attività. Quanto al corpo, soltanto fino alla pulizia, fino al punto di non dare fastidio.

34 Ma se senti dire che non bisogna portare abiti di porpora, vai forse a imbrattare di sterco il tuo mantello o a strapparlo? — «Ma dove trovo un bel mantello?» — Uomo, hai acqua: lavalo.

35 Ecco un giovane degno di essere amato, ecco un vecchio degno di amare e di essere ricambiato, a cui uno affiderebbe il proprio figlio …, al quale si avvicinerebbero figlie e giovani, se capitasse, perché tenga loro le sue lezioni in mezzo a un letamaio.

36 Non sia mai. Ogni deviazione parte da qualcosa di umano; questa è vicina a non essere più neppure umana.

Diatriba IV.12 — Sull'attenzione

1 Quando allenti l'attenzione anche solo per poco, non immaginare di poterla riprendere quando vorrai; tieni invece a portata di mano questo pensiero: a causa dell'errore commesso oggi, necessariamente le tue cose andranno peggio anche in seguito.

2 Anzitutto infatti si forma in te la cosa più difficile di tutte: l'abitudine a non prestare attenzione; poi l'abitudine a rimandare l'attenzione. E così ti abitui a rinviare sempre a un altro momento la serenità, la condotta dignitosa, l'essere e il vivere secondo natura.

3 Se dunque rimandare è utile, rinunciare del tutto all'attenzione è ancora più utile; se invece non è utile, perché non mantieni continua l'attenzione?

4 «Oggi voglio giocare.» Che cosa ti impedisce di farlo prestando attenzione? «Voglio cantare.» Che cosa ti impedisce di farlo prestando attenzione? Vi è forse una parte della vita alla quale l'attenzione non si estende? Farai forse peggio quella cosa prestando attenzione e meglio non prestandone?

5 E quale altra cosa nella vita viene fatta meglio da chi non presta attenzione? Il falegname, se non presta attenzione…? Il timoniere, se non presta attenzione, governa più sicuramente la nave? E quale altra attività, anche delle più piccole, viene compiuta meglio per mancanza di attenzione?

6 Non ti accorgi che, una volta lasciata andare la mente, non dipende più da te richiamarla alla dignità, al rispetto di te stesso, alla compostezza? Fai invece qualunque cosa ti venga in mente e segui le tue inclinazioni.

7 «A che cosa devo dunque prestare attenzione?» Anzitutto a quei principi generali, tenendoli a portata di mano e senza di essi non dormire, non alzarti, non bere, non mangiare, non avere rapporti con gli uomini: nessuno è padrone della scelta

morale di un altro, e soltanto in essa stanno il bene e il male.

8 Nessuno dunque ha il potere di procurarmi un bene o di infliggermi un male; soltanto io ho potere su me stesso in queste cose.

9 Se dunque queste cose sono al sicuro per me, perché dovrei turbarmi per le cose esterne? Quale tiranno è temibile, quale malattia, quale povertà, quale contrasto?

10 — «Ma non sono piaciuto al tale.» — È forse lui un'opera mia, o un mio giudizio? — «No.» — Perché dunque dovrebbe importarmi? — «Ma è considerato qualcuno.»

11 Se la vedrà lui, e quelli che lo considerano tale. Io invece so a chi devo piacere, a chi essere sottomesso, a chi obbedire: a Dio e, dopo di lui…

12 … egli mi ha affidato a me stesso e ha sottoposto la mia scelta morale a me soltanto, dandomi criteri per usarla rettamente. Quando li seguo, nei sillogismi non mi curo di nessuno che dica il contrario, e negli argomenti mutevoli non mi preoccupo di nessuno. Perché dunque, nelle cose più importanti, mi affliggono quelli che mi biasimano?

13 Qual è la causa di questo turbamento? Nient'altro che il fatto che in questo ambito non sono esercitato.

14 Ogni scienza infatti disprezza l'ignoranza e gli ignoranti, e non soltanto le scienze, ma anche le arti. Prendi un calzolaio qualunque: riguardo al proprio mestiere ride della gente comune; prendi un falegname qualunque.

15 Anzitutto dunque bisogna tenere a portata di mano questi principi e non fare nulla senza di essi, ma mantenere l'anima diretta a questo scopo: non perseguire nulla di esterno, nulla di altrui, ma, come ha disposto colui che ne ha il potere, dedicarsi interamente a ciò che dipende dalla scelta morale e accogliere il resto come viene dato.

16 Inoltre bisogna ricordare chi siamo e quale nome portiamo, e

cercare di indirizzare i doveri secondo le possibilità proprie delle nostre relazioni:

17 qual è il momento di cantare, quale il momento di giocare e in presenza di chi; quale sarà la conseguenza dell'azione; se quelli che stanno con noi finiranno per disprezzarci o noi per disprezzare loro; quando scherzare, di chi ridere, in quale occasione adattarsi agli altri e a chi, e infine come conservare, nella frequentazione, il proprio carattere. Dovunque ti allontani da uno di questi criteri, vi è subito una perdita,

18 non proveniente da qualcosa di esterno, ma dall'azione stessa.

19 Che dunque? È possibile essere già senza errori? È impossibile; ma è possibile tendere continuamente a non sbagliare. Sarebbe già un bel risultato se, non allentando mai questa attenzione, riuscissimo a evitare almeno alcuni errori. Ora invece, quando dici:

20 «Da domani presterò attenzione», sappi che stai dicendo: «Oggi sarò spudorato, fuori luogo, meschino; dipenderà dagli altri affliggermi; oggi mi adirerò, proverò invidia».

21 Guarda quanti mali concedi a te stesso. Ma se ti conviene far bene domani, quanto è meglio farlo oggi; se domani ti è utile prestare attenzione, molto più lo è oggi, perché tu possa farlo anche domani e non rimandare di nuovo al giorno successivo.

Diatriba IV.13 — A quelli che rivelano facilmente i fatti propri

1 Quando qualcuno ci sembra aver parlato con franchezza dei propri affari, come mai finiamo anche noi per essere trascinati a rivelargli i nostri segreti e crediamo che questo sia essere franchi?

2 Anzitutto perché ci sembra ingiusto che lui abbia ascoltato le cose del prossimo e noi, a nostra volta, non gli comunichiamo nulla delle nostre; poi perché pensiamo che, tacendo i fatti nostri, gli daremo l'impressione di non essere persone franche.

3 Spesso infatti sono soliti dire: «Io ti ho raccontato tutto di me, e tu non vuoi dirmi nulla di te? Dove si è mai visto?»

4 A questo si aggiunge il pensiero di poterci fidare senza pericolo di chi ci ha già affidato le proprie cose: ci si insinua infatti l'idea che costui non rivelerebbe mai le nostre, per timore che anche noi riveliamo le sue.

5 È così che a Roma gli sconsiderati vengono presi dai soldati. Un soldato in abiti civili si siede accanto a te e comincia a parlare male di Cesare; allora tu, come se avessi ricevuto in pegno la sua lealtà dal fatto che è stato lui a cominciare a insultarlo, dici a tua volta ciò che pensi, e poi vieni condotto via in catene.

6 Qualcosa del genere ci accade anche in generale. Il fatto che quello abbia affidato senza pericolo a me le proprie cose non significa che anch'io debba affidare le mie al primo che capita.

7 Io, dopo aver ascoltato, taccio, se sono fatto così; quello invece esce e racconta tutto a tutti. Poi, quando vengo a sapere ciò che è accaduto, se sono anch'io simile a lui, volendo vendicarmi rivelo le sue cose e così infango lui e mi infango anch'io.

8 Se invece ricordo che un uomo non danneggia un altro, ma che sono le proprie azioni a danneggiare e a giovare a ciascuno, riesco almeno a non fare qualcosa di simile a ciò che ha fatto lui; tuttavia, per la mia stessa loquacità, ho subito ciò che ho subito.

9 «Sì, ma è ingiusto che uno, dopo aver ascoltato i segreti del prossimo, non gli comunichi a sua volta nulla.»

10 — Ti avevo forse pregato di raccontarmeli, uomo? Hai forse

rivelato le tue cose sulla base di un accordo, perché in cambio dovessi ascoltare anche le mie?

11 Se tu sei un chiacchierone e credi che tutti quelli che incontri siano amici, vuoi che anch'io diventi simile a te? E se tu hai fatto bene ad affidarmi le tue cose, ma non è bene affidare a te le mie, vuoi che anch'io mi ci butti?

12 È come se io avessi una botte ben chiusa e tu una bucata, e venissi ad affidarmi il tuo vino perché lo mettessi nella mia botte, per poi irritarti perché anch'io non affido a te il mio vino: la tua botte infatti è bucata.

13 Come può dunque esservi uguaglianza? Tu hai affidato le tue cose a un uomo leale, rispettoso di sé, che ritiene che soltanto le proprie azioni possano danneggiarlo o giovargli e nessuna cosa esterna.

14 E vuoi che io affidi le mie a te, uomo che ha disonorato la propria scelta morale e vuole ottenere qualche soldo, una carica o un avanzamento a corte, anche se per questo stessi per sgozzare i tuoi figli, come Medea?

15 Dove sarebbe l'uguaglianza? Mostrami invece che sei leale, rispettoso di te, saldo; mostrami che possiedi giudizi improntati all'amicizia; mostrami che il tuo recipiente non è bucato, e vedrai che non aspetterò che tu mi affidi le tue cose, ma verrò io stesso a pregarti di ascoltare le mie.

16 Chi infatti non vuole servirsi di un buon recipiente? Chi non apprezza un consigliere benevolo e leale? Chi non accoglierebbe volentieri qualcuno disposto a prendere su di sé, come un carico, una parte delle sue difficoltà e ad alleggerirlo proprio condividendole?

17 «Sì, ma io mi fido di te, tu non ti fidi di me.» — Anzitutto, neppure tu ti fidi di me: sei un chiacchierone e per questo non riesci a trattenere nulla. Se davvero fosse fiducia, affida le tue cose soltanto a me.

18 Ora invece, appena vedi qualcuno che ha tempo, ti siedi accanto a lui e dici: «Fratello, non ho nessuno più benevolo né più caro di te; ti prego, ascolta le mie cose». E fai così anche con persone che non conosci neppure un poco.

19 Se poi ti fidi davvero di me, è chiaro che lo fai perché mi ritieni leale e rispettoso di me stesso, non perché io ti abbia rivelato le mie cose.

20 Lascia dunque che anch'io pensi lo stesso di te. Mostrami che, se uno confida i fatti propri a qualcuno, per questo è leale e rispettoso di sé. Se fosse così, andrei in giro a raccontare le mie cose a tutti gli uomini, se questo bastasse a rendermi leale e rispettoso di me stesso. Ma non è così: occorrono giudizi di un certo genere, non i primi che capitano.

21 Se dunque vedi qualcuno impegnato nelle cose che non dipendono dalla scelta morale e che ha assoggettato a esse la propria scelta morale, sappi che quest'uomo ha diecimila persone capaci di costringerlo e impedirlo.

22 Non ha bisogno di pece o della ruota per rivelare ciò che sa: basta, se capita, un cenno di una ragazzina a smuoverlo, la benevolenza di un uomo di Cesare, il desiderio di una carica o di un'eredità e altre trentamila cose simili.

23 Bisogna dunque ricordare, fra i principi generali, che i discorsi riservati richiedono lealtà e giudizi di questo genere. Ma dove è facile trovarli oggi?

24 Oppure qualcuno mi mostri un uomo disposto in modo da poter dire: «Mi curo soltanto delle cose mie, di quelle che non possono essere impedite e sono libere per natura. In questo pongo l'essenza del bene; quanto al resto, accada come viene dato: non mi importa».

Fonti e crediti

Testo greco. *Epicteti dissertationes ab Arriano digestae*, edizione maior a cura di Heinrich Schenkl, Leipzig, Teubner, 1916. Ripreso dalla Perseus Digital Library (https://www.perseus.tufts.edu/) (Tufts University), URN `urn:cts:greekLit:tlg0557.tlg001.perseus-grc2`.

Traduzione inglese. George Long, *The Discourses of Epictetus, with the Encheiridion and Fragments*, London, George Bell and Sons, 1890. Ripresa dalla Perseus Digital Library (https://www.perseus.tufts.edu/), URN `urn:cts:greekLit:tlg0557.tlg001.perseus-eng3`. Le note a piè di pagina sono di Long e sono riportate integralmente in fondo a ogni diatriba.

Licenza. I due testi di Perseus sono distribuiti con licenza Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International (https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/). Questo sito li ripubblica alle stesse condizioni: chi ne riusa il contenuto deve citare la fonte e mantenere la stessa licenza.

Traduzione italiana. Realizzata da GPT-5.6 Sol, con l'ausilio di Claude Opus 5.0, sul testo greco di Schenkl; completata nel 2026.

Illustrazione di copertina. Generata con l'intelligenza artificiale per questa edizione.