

Introduzione

Nel ricordo di mio fratello Giovanni

1. Nell'autunno del 1825 Giacomo Leopardi compose una delle sue *Operette morali*, intitolata *Frammento apocrifo di Stratone di Lampsaco*. Egli fingeva di averlo trovato in un codice, ma lo diceva apocrifo perché la seconda parte riguardante la fine del mondo conteneva cose scritte più di recente, mentre Stratone peripatetico era vissuto ben prima di Cristo. Egli precisava però che il primo capitolo, sull'origine del mondo, «concorda a un di presso con quel poco che abbiamo delle opinioni di quel filosofo negli scrittori antichi», per cui si potrebbe credere che sia «veramente di Stratone», mentre il resto sarebbe un'aggiunta posteriore di «qualche dotto greco non prima del secolo passato». Quali tesi attribuisce Leopardi a Stratone? Che le cose materiali nascono e periscono tutte, ma la materia non ha inizio, bensì «è per sua propria forza ab eterno». Tale forza forma incessantemente di questa materia innumerevoli nuove creature, che però anche incessantemente distrugge, mantenendo tuttavia i generi e le specie delle piante e delle creature animate. Così si generano e si distruggono «infiniti mondi nello spazio infinito dell'eternità», ma senza che sia mai venuta meno la materia¹. Perché Leopardi ha scelto Stratone e non per esempio Epicuro, indubbiamente più noto, per esprimere queste sue convinzioni sulla materia come dotata di forza intrinseca capace di formare e distruggere incessantemente enti e mondi, opponendosi alle tesi che attribuivano a Dio creazione e provvidenza? Su Stratone avevano già richiamato l'attenzione autori come il barone d'Holbach e Pierre Bayle, a lui già noti in età giovanile attraverso la mediazione di avversari cattolici che avevano polemizzato con essi.

Nel *Buon senso* (1772), di cui era comparsa anche una traduzione italiana (Milano 1806), Holbach aveva affermato che «alcuni filosofi antichi e moderni hanno avuto il coraggio di prendere come guide la

¹ LEOPARDI 1953, I, pp. 972-7. Cfr. TIMPANARO 1969, pp. 183-228 e BIRAL 1970, pp. 49-65 e 1978.

ragione e l'esperienza e di liberarsi dalle catene della superstizione» e citava per gli antichi Leucippo, Democrito, Epicuro, Stratone e alcuni greci che avevano «osato squarciare lo spesso velo del pregiudizio e liberare la filosofia dai ceppi teologici» (§ 204). Questa impostazione era resa possibile da una concezione della materia come dotata di automovimento: «Il mondo – diceva Holbach – è causa di se stesso. La natura, la cui essenza è evidentemente quella di agire e di produrre, non ha bisogno, per adempiere alle sue funzioni come essa fa sotto i nostri occhi, di un motore invisibile, molto più sconosciuto di quanto sia essa stessa» (§ 39)². Nel Seicento e nel Settecento Stratone fu figura centrale di riferimento per i sostenitori, ma anche per gli avversari di prospettive atee e materialistiche. Lo stesso Holbach nel *Sistema della natura* (1770) aveva ripreso dal *True intellectual System of the Universe* (1678), opera di uno dei principali avversari di esse, il platonico di Cambridge Ralph Cudworth, la distinzione di quattro tipi di ate nell'antichità: i discepoli di Anassimandro, che attribuivano la formazione del tutto alla materia priva di sentimento, gli atomisti, gli stoici ‘cosmoplastici’ e gli ilozoisti o discepoli di Stratone che attribuivano vita alla materia³. Nel frontespizio dell'opera di Cudworth comparivano i ritratti delle figure emblematiche di due schiere contrapposte di filosofi, quelli vicini alla vera religione (Pitagora, Socrate, Aristotele) e gli ate (Anassimandro, Epicuro e appunto Stratone)⁴. La descrizione di Stratone come ilozoista ricorreva anche nelle *Lettere a Serena* (1704) di John Toland, che sulla scorta di Cudworth attribuiva a Stratone la tesi – che anch’egli non condivideva, anche se per motivi diversi da Cudworth, da lui criticato – secondo cui tutte le particelle di materia sono dotate di vita e anche di qualche grado di pensiero o di una percezione diretta senza capacità di riflessione⁵.

Queste discussioni erano fortemente stimolate dalla presenza inquietante del «Deus sive natura» di Spinoza, non a caso inserito anch’egli da Toland nell’alveo delle filosofie ‘stratoniche’ o ilozoistiche. Questa inclusione proveniva a Toland in primo luogo dalla voce *Spinoza* nel *Dictionnaire historique et critique* (1697, con varie edizioni successive accresciute) di Pierre Bayle, un’opera che, come si sa, ebbe vastissima

² HOLBACH 1985, pp. 30 e 204-5.

³ HOLBACH 1978, pp. 612-3 nota e.

⁴ Il frontespizio è riprodotto in SIMONUTTI 2007, p. 305, figura 2.

⁵ Toland, *Lettere a Serena*, lettera V § 23, in TOLAND 2002, pp. 320-1 e 324.

diffusione nella cultura europea. Nella nota A a questa voce Bayle riportava testualmente la frase ciceroniana del *De natura deorum* (I 35), secondo cui Stratone riteneva che «l'intero potere divino sia insito nella natura, la quale possiede le cause della generazione, dell'accrescimento e della diminuzione ma è priva di sensazione e di figura» (*omnem vim divinam in natura sitam esse censem, quae causas gignendi augendi minuendi habeat sed careat omni sensu et figura*). Secondo Bayle questa opinione di Stratone si approssimava allo spinozismo infinitamente più che non al sistema atomistico, tranne che nella tesi monistica propria di Spinoza. Stratone infatti avrebbe identificato la divinità con la forza spontanea con cui la natura produce ogni cosa «per mezzo di pesi e movimenti», come diceva sempre Cicerone in un passo degli *Accademici* (*Acad. pr.* II 121). Ma è soprattutto nella *Continuation des pensées diverses* (1704) che Stratone assumeva un ruolo di primo piano. Qui Bayle, facendo proprio in qualche modo il modello ciceroniano di dialogo tra parti contrapposte, immaginava come due giovani ateniesi, discepoli di Stratone, avrebbero potuto muovere obiezioni ai fautori della creazione divina del mondo e del governo provvidenziale di Dio e, viceversa, questi ultimi ai fautori di una forma di materialismo ateo, attraverso un gioco di obiezioni e ritorsioni reciproche. Quella di Stratone era una forma di ateismo – diversa da quello degli epicurei –, la quale non escludeva un principio d'ordine e di regolarità, ma «ammetteva una natura necessaria e continua dotata della facoltà di produrre ciò che effettivamente si produce nell'universo [...]. Le sue parti potevano essere trasposte, e di là derivava la generazione, la corruzione, l'alterazione di certi corpi; ma in qualunque stato le parti si trovassero, qualsiasi cambiamento avvenisse nel mondo, la natura restava sempre la stessa» e la materia non poteva cessare di esistere e di agire, benché anche questo nostro mondo fosse distruttibile (§ CIX-CX). La regolarità degli eventi naturali non richiedeva dunque l'esistenza di una causa divina.

Come si vede, era soprattutto Cicerone la pietra angolare sulla quale si costruivano queste immagini di Stratone. Lo ribadiva anche Leibniz nei suoi *Saggi di teodicea* (1710), ricordando che «secondo la testimonianza di Cicerone, Stratone sostenne che il mondo è stato formato, così com'è, dalla natura o da una causa necessaria priva di conoscenza». Leibniz ammetteva che «la cosa sarebbe stata possibile, se Dio avesse preformato la materia per produrre quell'effetto con le sole leggi del movimento. Ma senza Dio non ci sarebbe stata una ragione dell'esistenza e meno ancora di tale o tal altra esistenza. Così il siste-

ma di Stratone non è da temere» (§ 187). E anch'egli come Bayle, che pure criticava, riconosceva in questo «sistema della necessità assoluta e bruta» il punto di congiunzione fra Stratone e Spinoza (§§ 345 e 351)⁶. Il ruolo cruciale di Cicerone nella costruzione di queste immagini di Stratone può trovare ulteriore conferma in un testo chiave della letteratura clandestina composto verso la metà del Seicento, l'anonimo *Theophrastus redivivus*, che, nell'ambito di una rassegna dossografica su «quid et qualis sit deus», caratterizza la posizione di Stratone proprio con le parole già citate del *De natura deorum* (I 33) ciceroniano sulla forza divina insita nella natura, priva tuttavia di «omni sensu et figura»⁷.

Ma si può risalire ancora più indietro, alla fine del Cinquecento, a Montaigne, che riporta anch'egli nell'*Apologie de Raimond Sebond* una dossografia analoga, per lui segno di un coacervo (*tintamarre*) di tesi discordanti, che lo portano a concludere negativamente sulla fiducia da accordare alla filosofia. Anche in essa la posizione di Stratone è qualificata mediante quello stesso passo ciceroniano, da lui così tradotto: «c'est Nature ayant la force d'engendrer, augmenter et diminuer, sans forme et sentiment». Non solo, ma poche pagine dopo, riprendendo anche l'altro passo ciceroniano (*Academica* II 38), ricorda che Stratone «fa produrre e conservare tutte le cose alla Natura e mediante i suoi pesi e movimenti costruisce le parti del mondo, liberando la natura umana dalla paura dei giudizi divini»⁸.

2. Questa immagine di Stratone, dominante nella cultura filosofica europea tra Seicento e Settecento, ha continuato tuttavia ad operare sotto traccia anche nella storiografia moderna, pur agguerrita dagli strumenti metodici dell'indagine filologica e storiografica. Qui l'elemento che interviene a complicare il quadro interpretativo è che le presentazioni della fisica di Stratone riflettono, rovesciandole a volte di segno in senso anti-aristotelico, le diverse immagini che si hanno di Aristotele. Così, all'immagine di Aristotele 'empirista' e 'scienziato', nonostante qualche concessione alla metafisica, si fa corrispondere l'immagine di Stratone 'scienziato' del tutto disinteressato a questioni metafisiche. Viceversa, all'immagine di Aristotele metafisico e ontologo, con qualche interesse

⁶ LEIBNIZ 1967, pp. 590-1, 688.

⁷ *Theophrastus Redivivus* 1981, I, p 73.

⁸ MONTAIGNE 1962, pp. 496 e 510.