

IL LÒGOS MEDITERRANEO TRA MITO E REALTÀ' LA RIVOLUZIONE FILOSOFICO-SEMANTICA DI GIOVANNI SEMERANO

di Romualdo Rossetti

1. Introduzione

La supposizione che l'origine della cultura europea nasconda nel suo ventre convulso una verità non ancora scoperta dalla critica tradizionale, ma che si ripresenta costantemente ai nostri occhi in qualità di arcano inviolabile, è stata probabilmente il pungolo che ha spinto Giovanni Semerano¹ a credere nell'effettiva possibilità che ci possa essere qualcos'altro da cui partire alla ricerca delle radici più nascoste della nostra cultura. E così, controcorrente, questi si incammina nel *cháos* concettuale dell'inizio dell'Occidente dove rintraccia nell'antico accadico² il comune denominatore delle nostre origini linguistiche, tesi questa che ribalta le teorie dell'ortodossia filologica e filosofica.

L'opera di Semerano, si badi bene, non è quella di un eccentrico linguista solitario, la sua non è mera congettura; è un'analisi costante, uno scavo meticoloso alla ricerca del senso originario delle parole. Da buon archeologo dei suoni e dei simboli non si è mai arreso dinanzi alla presunta sacralità di determinati assiomi culturali come quello antropologico e linguistico dell'indo-arianesimo, che è servito all'inizio del secolo scorso come giustificazione aristocratica mitteleuropea o come ormeggio nazionale, dinanzi alle tanto temute differenze inferiori provenienti dall'esterno da reprimere o allontanare con sdegno.

Ma chi è effettivamente Giovanni Semerano? Che parte gioca all'interno del turbolento panorama filologico internazionale?

Dal suo studio situato a pochi metri da Santa Maria Novella in Firenze, l'eretico della filologia italiana, in maniera discreta, circondato da più di diecimila volumi, tutti acquistati dopo l'inondazione dell'Arno del 1966 che gli sottrasse i precedenti, sta definitivamente ed argutamente demolendo ciò che resta dell'indoeuropeismo: la teoria diffusionista nata a fine Settecento che si basava su delle presunte corrispondenze tra le scoperte archeologiche che in Oriente si andavano facendo ed i suoni della lingua sanscrita. All'epoca si cercava di dimostrare come molti idiomi mediterranei e mitteleuropei derivassero da una precisa zona dell'Oriente (l'Asia transcaucasica indo-ariana). Nacque così la teoria di una trasmigrazione delle origini dalla valle dell'Indo al Mediterraneo e ci si sforzò di notare strepitose somiglianze fonetiche con la lingua greca, latina e germanica e pian piano, questa ipotesi, mai tra l'altro suffragata da prove certe, finì per trasformarsi in dogma inattaccabile.

Chi ingigantì, poi, la legenda della presunta provenienza ariana della propria cultura fu, sopra tutti gli altri, buona parte dei filologi e degli storici tedeschi di

fede politica nazionalista, che in questa “teoria” rintracciavano il pretesto di considerare le loro peculiarità culturali preferibili alle altre³, ritenute senza mezzi termini spurie o inferiori. L’arianesimo, ben presto, trionfò e si diffuse tanto nelle aule universitarie quanto nei circoli politici e nei salotti germanici per più di due secoli, anche quando verso la seconda metà dell’800 in Mesopotamia vennero rinvenute migliaia di tavolette d’argilla compilate con caratteri cuneiformi di molto antecedenti al IX secolo, il periodo dei simboli sanscriti⁴.

Il lavoro di decifrazione dei simboli cuneiformi babilonesi, da parte degli archeo-filologi e degli epigrafi impressionava per la ricchezza di fonemi molto vicini ai nostri e per la possibilità che le cose, per quanto riguardava la semantica, potessero stare diversamente da come si era creduto per decenni; ma l’indo-europeo risultava però essere così radicato nelle coscienze e nelle convinzioni dei filologi europei da non rimanere minimamente turbati dalla vera e propria “rivoluzione” che dalla decifrazione delle tavolette cuneiformi mesopotamiche scaturiva. La ricerca affannosa della propria supremazia culturale spinse alcuni europei –Tedeschi ed Italiani– a far ricorso a fantasiosi quanto drammatici codici antropologici di riferimento, dando luogo ad una pericolosa intelaiatura dogmatica di autopersuasione le cui conseguenze storiche dopo il secondo conflitto mondiale, contarono milioni di vittime sacrificate sull’altare di una presunta purezza razziale.

Così, tramite quelle incisioni cuneiformi sulla creta, negli ultimi anni, e grazie soprattutto all’opera di studiosi indomiti come Semerano, si è potuto accertare che già intorno al 2300 a.C. l’accadico⁵ dominava il mondo civilizzato dell’epoca: «Nessun altro popolo celebrò con parole così vibranti il fascino della propria scrittura e chiamò le costellazioni *scrittura dei cieli*. E se i primordi culturali di altri popoli antichi hanno certo rilevanza conoscitiva, sono o possono essere arricchimento culturale, le creazioni dei popoli mesopotamici dal III millennio a.C. costituiscono invece per noi vita spirituale. Così ben poco ci dicono i reperti dell’India antica ritrovati a Ur, Lagaš, Kiš, perché prima della civiltà di Harappā sappiamo quanto fosse progredita la civiltà mesopotamica»⁶. Ed è su queste scoperte archeologiche inoppugnabili che Giovanni Semerano definisce la cultura sanscrita della valle dell’Indo al massimo una sorella della nostra e non più la genitrice della stessa, poiché su queste convinzioni, circa quaranta anni fa, il nostro “archeologo della parola” ha dato il via ad un certosino lavoro di decifrazione volto alla ricerca del senso nascosto delle parole in uso nelle lingue dell’Occidente, anche di quelle più comuni, ma non per questo meno interessanti sotto un profilo semantico. La sua spossante ricerca lo ha condotto sempre dinanzi ad insperati traguardi, poiché non soltanto ha ritrovato il significato nascosto di migliaia di vocaboli ma ha dimostrato come il suono originario sia rimasto incorrotto nel corso dei millenni. Ed è su queste basi che egli ama spesso ricordare ai suoi amici che: «Le parole sono come le stelle: le vedi brillare ancora e magari sono morte, invece, da milioni di anni». Così, cullando persuasioni come queste, quando svolgeva il ruolo di soprintendente alle Biblioteche della Toscana ed era al contempo immerso nei suoi studi, cinquant’anni or sono, discuteva di etrusco con il Re Gustavo di Svezia demolendo convinzioni storiche, ben radicate in Italia.

Le sue ricerche gli hanno fruttato il monumentale saggio: *Le origini della cultura europea*, opera ricchissima redatta in quattro volumi, tra i quali due dizionari etimologici, uno della lingua greca ed un altro della lingua latina e delle voci moderne, edita dalla casa editrice Olschki, che per l'occasione si caricò l'onere di ricercare prima, ed acquistare poi, numerosi simboli grafici da tempo perduti o in disuso. Di questa opera parlò tutta la cultura⁷.

Gli ultimi interessi di Giovanni Semerano legano la ricerca semantica alla protostoria del *Lógos* mediterraneo, a quello che secondo il nostro si è andato via via adulterando con il progressivo sviluppo della scienza, intesa questa come ricerca del plausibile, che ha distaccato le parole dal loro contesto primigenio. La filosofia stessa e la sua ricerca ontologica, sarebbero la causa principale di questa alterazione concettuale che non ha permesso di vagliare altre infinite possibilità di interpretazione degli antichi frammenti di sapienza tramandatici. Platone, Aristotele, tra gli antichi, Hegel e lo stesso Heidegger fra i moderni avrebbero, con le loro convinzioni "dogmatiche", esasperato lo "strappo semantico" come scrive nel suo: *L'infinito. Un equivoco millenario*, l'anziano archeo-filologo: «Ad Aristotele, al suo inesausto bisogno di penetrare nel cuore delle parole antiche per riascoltarne il perenne messaggio, sentiamo che manca, per sua stessa confessione, una dimensione rigorosamente storica della lingua, colta alle origini del pensiero greco»⁸, o ancora: «Anche per Anassimandro, Heidegger avrebbe potuto dispensarsi dal continuare a parlare di quell'ἄπειρον e di quel pensiero oracolante, sospeso ancora come un macigno sulla testa degli indagatori: ma né Hegel, né Heidegger avevano ancora valutato a pieno gli esiti dei travisamenti e il gioco degli equivoci con i quali le scuole antiche hanno reso talora incomprensibile anche il pensiero antico di Anassimandro, come quello di Anassagora e di Parmenide»⁹.

Il *Lógos* occidentale dovrebbe la propria rigidità concettuale proprio al "timore riverenziale" che la filosofia stessa ha tributato solo ad una parte dei suoi figli. Riavvicinarsi ai frammenti ionici con Semerano è come penetrare il buio tunnel della protostoria muniti di una fiaccola al chiarore della quale, si possono riconsiderare arcaiche riflessioni ormai credute erroneamente sorpassate, e si comprende al contempo anche come la storia non proceda a salti lungo il suo corso, ma sia una interminabile catena di esperienze i cui anelli si rinforzano gli uni agli altri solo se ben saldati linguisticamente.

2. Sargon il Grande e l'espansionismo lessicale accadico

Semerano persuaso di aver rinvenuto lo smarrito "filo d'Arianna" della civiltà occidentale nell'idioma usato dalle genti di Sargon il Grande¹⁰, rintraccia nelle sue laboriose ricerche delle sorprendenti analogie tra vocaboli differenti per natura ed origine, come per esempio, l'arcano del termine *mano* che si rifà, nella sua tesi, alla funzione più nobile del nostro organo tattile, quella del computare: «*Manus* che non ebbe un'etimologia, ha il suo antecedente nell'antico accadico *manû* (calcolare, computare). Ne risulta la mano come strumento naturale del computo

per digitazione, quale emerge nei libri di matematica sino al Settecento. A quella antica parola accadica *manû* ci riconduce una lunga serie di parole greche, latine, germaniche. Il greco μήνη (luna), l'astro che guida i cicli biologici e segna i ritmi dei giorni: greco μήν (mese). A μήνη, 'luna', ci richiama il gotico *mēna*, l'antico alto tedesco *māno*, anglosassone *mōna*». ¹¹ E continuando, oltre alla riscoperta di termini come quello appena citato, altri non meno importanti emanano il fascino antico che li denotava, come il greco ἔρως: «Così il greco ἔρως (amore) che ritrova il suo antecedente in una voce antica che lo evoca come “desiderio”: accadico *erēšu* (oggetto di desiderio), assiro *erāšu* (desiderare). Per la storia di *Liebe* (amore), antico alto tedesco *liubi*, *luba*, bastò il richiamo al latino *libet*, *lubet*, del quale nulla si seppe. Ci soccorre, in questo caso l'accadico *libbu*, semitico *lubb*, *libb*, aramaico *lēbāb* (cuore, sentimento, amore)». ¹²

Ciò che stupisce noi uomini moderni, è come la radice dei termini in questione sia rimasta la medesima nel corso dei millenni, tanto da far crollare qualsiasi probabilità di assonanza indo-europea. Ma ancora altre sorprese l'accadico di Semerano nasconde nelle parole di uso comune ma di significato sconosciuto come accade per la voce latina *equus*. «Gli elementi linguistici richiamano le voci con le quali gli antichi designano il cavallo in greco e in latino: il latino *equus*, di là dalle molteplici suggestioni di antecedenti remoti, scopre una voce che ha stretta correlazione con le prestazioni del cavallo: in accadico la voce suona *ekēwu* (*ekēmu*: portare via). L'*equus-caballus*, il “cavallo”, non ebbe etimologia: ma scopre chiaramente il significato di “attaccare al carro”, “mettere i finimenti” (“to harness”, “to tie”), accadico *kabālu*, semitico occidentale *kabl* (corda), francese *câble* (cavo). Ma ciò che apre decisamente gli orizzonti del Vicino Oriente è l'anglosassone *hors*, inglese *horse*, che ha la sua base remota in neoassiro *haršâ*, “detto di razza di cavalli”, con riferimento alla città di Ha-ar-šu. Ciò dà supporto storico all'antico francese *haraz*, francese *haras*. È l'origine di italiano “razza”». ¹³

Anche il termine *Χάος* tanto in voga agli interpreti dei primi pensatori ionici sarebbe legato intimamente all'elemento acquatico di Talete, infatti, il nostro in proposito scrive: «L'ignoranza dei valori semantici originari ha sinora impedito di ritrovare in Zas (*Ζάς*) o Caos (*Χάος*) l'elemento acqua di Talete stesso. Perché il Caos di Esiodo e di Ferecide denota l'immensa cavità che accoglie le acque, l'*Apsu*, cioè l'abisso cosmogonico dell'*Enūma eliš*, che contiene l'omerico originario *υδωρ*. L'etimologia di *Χάος* richiama l'accadico *hašû* (oscuro); l'ebraico *hāšah* (essere oscuro): la base col senso di oscuro si incrociò con la base di *hāšās* (fendere). *ζάς* < *ζάνας*, **ζάν*, come era scritto nel presunto sepolcro di Zeus a crosso, secondo Evermero, e cioè Zeus adunatore di nubi, il dio della folgore, sappiamo già che è alla base di accadico *zanānu* (piovere). Zeus richiama l'originario accadico *zinnu* (pioggia) > *zīnu*. Nel poema cosmogonico babilonese il cielo fu creato da Marduk spaccando “in due parti, come un'ostrica” l'immenso mostro delle acque marine, *Tiāmat* (*Tiāwat*: il greco *Τηθύς*): “Metà di essa levò su e coprì quindi il cielo”. *Χάος*, al posto di *Ζάς* [...] asseconda la tradizione del principio generatore concepito da Talete, con implicazione cosmogonica che fa del cielo e del mare parti del corpo dello stesso mostro originario *Tiāmat*, cioè l'omerica Teti, e Oceano, generatori dell'universo». ¹⁴

Semerano dimostra, infatti, nel suo continuo districarsi nei lemmi di possedere una cultura titanica che spazia agevolmente dalla semantica alla filologia, dalla filosofia all'antropologia e lo si intuisce soprattutto, quando scorrendo le pagine del suo ultimo lavoro si incappa in termini che a loro volta rimandano all'arte divinatoria ed astrologica degli antichi Caldei, come per esempio nel concetto di successione stagionale che è alla base di un altro importantissimo termine che ha contrassegnato buona parte della filosofia antica e contemporanea, la voce *Chronos*: "Così l'origine ignorata della voce *Chronos* (Χρόνος), il cui significato di "vicenda", "successione" non era ancora del tutto ignoto ai nostri filosofi caldei, restituisce gli indici del tempo al firmamento, con i suoi segni celesti, gli astri, le costellazioni, le vicende stellari, il riaccendersi del Sole e delle lunazioni. L'origine della parola Χρόνος, come si è detto, è alla base di accadico harrāru nel senso di 'tempo', in realtà 'cammino: del Sole', "times, the path of the sun". Ciò è di fondamentale rilievo ai fini dell'origine della voce latina *numerus*, finora ignorata. [...] Dal Sole, la successione delle luci cosmiche fu trasferita alla Luna, alle lunazioni. Nel mondo mesopotamico Sin, il dio lunare, auspicatore dei cicli biologici della vita umana, come anche della fecondità della terra, ha maggiore importanza del Sole. Per tornare a *numerus*, base etimologica di questa voce resta quella esibita dal verbo accadico namāru (farsi chiaro, albeggiare), con la forma nummuru (molto lucente); nāmartu è "l'apparizione della Luna"». ¹⁵ Il ricorso al culto della Luna ha simboleggiato un momento importantissimo per le civiltà delle origini del bacino del Mediterraneo, l'apogeo del matriarcato, della *isterocrazia* legata alla facoltà generativa della donna. Infatti, la luce riflessa della Luna, si è rivelata forse più utile di quella del Sole per l'uomo primitivo, poiché era nel suo chiarore che si potevano evitare i pericoli che le tenebre della notte potevano nascondere. La ciclicità lunare condizionò a tal punto le prime funzioni umane da riconoscerla come dea-regina in opposizione, successivamente, alla simbologia virile tramontante del Sole: «Le tre fasi della Luna si riflettevano nelle tre fasi della vita della matriarca: vergine, ninfa (nubile) e vegliarda. [...] Il tempo fu dapprima suddiviso a seconda delle lunazioni e tutte le cerimonie più importanti venivano celebrate in corrispondenza di determinate fasi della Luna. I solstizi e gli equinozi non erano stati determinati con precisione e li si faceva coincidere approssimativamente con la luna piena che seguiva il giorno più corto. Anche quando, dopo attente osservazioni astronomiche, l'anno solare fu calcolato in trecentosessantaquattro giorni con qualche ora di differenza, lo si divise in mesi, cioè in cieli lunari, anziché in frazioni dell'anno solare. Questi mesi erano di ventotto giorni, e anche il ventotto era un numero sacro, perché la Luna era considerata come una donna il cui ciclo mestruale è normalmente di ventotto giorni. [...] Questo sistema portò a una identificazione ancor più stretta della donna con la Luna». ¹⁶

Le corrispondenze astrali furono, così, le prime testimonianze di una ricerca di senso che nel "racconto" tramandarono tecniche di osservazione e d'indagine che permisero, come vedremo, lo sviluppo di una conoscenza "moderna", ossia utilitaristica che pian piano si laicizzava lungo le coste della Ionia.

3. La coerenza logica dei primi pensatori della Ionia nella sopravvivenza del mito cosmogonico

La ricerca della genesi della vita fu, come tutti sanno, per i primi pensatori, la loro maggiore preoccupazione, come lo è tuttora, tra l'altro, per i moderni fisiologi od astrofisici che si soffermano ad indagare l'origine della materia cosmica. Così, la presunzione che il "tutto", il "vivente" dovesse la sua essenza a qualche misterioso e sacro "elemento" iniziale, come ci testimonia tra gli altri lo stesso Aristotele, fu la peculiarità delle prime credenze dei sapienti milesi.

La storia della filosofia, come è noto a tutti, afferma che il principio ordinatore dell'esistenza per Talete –il capostipite della sapienza occidentale– era rintracciabile nell'elemento umido, un elemento che per quanto sacro e misterioso era pur sempre riconducibile ad una condizione oggettuale, fisica, così come lo era anche quello di Anassimene che, da par suo, lo riconduceva ad un attributo aereo. Ma chi si appresta a leggere qualsiasi manuale di storia della filosofia si accorge che l'elemento di Anassimandro –il pensatore che cronologicamente congiunge, con la sua riflessione, i due indagatori sopra citati– consisteva in qualcosa di diverso, in uno strano elemento denominato *ἄπειρον*¹⁷, che ci è stato tramandato con le voci "illimitato", "indeterminato", "infinito", "immenso", laddove lo stesso Aristotele scrive in proposito: «Si vede adunque da ciò che tale esame conviene ai fisici. A ragione essi fanno dell'infinito un principio, perché non è possibile che esso esista invano e che abbia altro valore che quello di principio. In realtà ogni cosa o è principio o deriva da un principio: ma dell'infinito non c'è principio, ché sarebbe il suo limite. Inoltre è ingenerato e incorruttibile, in quanto è un principio, perché di necessità ogni cosa generata deve avere una fine e c'è un termine di ogni distruzione. Perciò come diciamo, esso non ha principio ma sembra essere esso principio di tutte le altre cose e tutte abbracciarle e tutte governarle, come dicono quanti non ammettono altre cause oltre l'infinito, quali ad esempio, l'intelletto o l'amicizia. Inoltre esso è divino perché è immortale e indistruttibile, come vuole Anassimandro e la maggior parte dei fisiologi»¹⁸.

Come si intuisce da questa citazione, l'elemento anassimandreo era considerato dallo stagirita come substrato ontologico della materia, come un qualcosa di metafisico che straripava *nel* e *dal* divino in qualità di "illimitato caotico"¹⁹. Fu lui, infatti, a rilevare la necessità di considerare l'infinito come ingenerato e incorruttibile; poiché ciò che nasceva e moriva era limitato, mentre ciò che dimorava fuori ogni limite –l'*ápeiron*, appunto, non nasceva e non moriva, e tanto meno invecchiava. Ciò è stato ritenuto per secoli o per millenni l'*ápeiron* anassimandreo, questo arcano della filosofia che nella sua confusione statica-ontologica generava il divenire. Tale *stoichéion* era importante, ontologicamente parlando, anche perché produceva una sorta di generazione cosmica omeostatica: «La generazione dell'universo è generazione dei *contrari* della notte e del giorno, del caldo e del freddo, della guerra e della pace, della vita e della morte. L'*ápeiron* contiene quindi in sé ogni contrarietà e opposizione: esso è l'originaria unità degli opposti. Ma dal processo della generazione

cosmica (della quale per altro non si vede l'inizio e il termine, e pertanto è essa stessa eterna), la generazione di uno dei contrari impedisce la generazione dell'altro, o ne provoca il dissolvimento: il giorno, sopraggiungendo, dissolve la notte, e viceversa; e così, ogni cosa che nasce ne porta altre al disfacciamento e alla distruzione, e a sua volta è condotta al disfacciamento dalla nascita di altre. Mentre nella dimensione eterna e incorruttibile dell' *àpeiron* "divino" tutte le cose e quindi tutte le opposizioni sono eternamente raccolte, unificate e custodite, invece nell'"ordine del tempo" –tale è il mondo del *divenire*, ossia il processo della genesi cosmica– la nascita di ogni cosa è una *prevaricazione* sulle altre e quindi un' "ingiustizia". Il prevaricante "paga il fio della propria ingiustizia", andando distrutto per opera di altri prevaricanti, ossia ritornando all'unità originaria dell'*àpeiron*. Lo sviluppo dell'universo (che almeno per gli animali ha il carattere di una evoluzione, la cui prima fase è costituita dall'elemento liquido) è pertanto un processo di "separazione" dall'unità originaria di tutte le cose; ma questa separazione è pur sempre governata da quell'unità, ossia dall' *àpeiron* da cui ogni cosa proviene e in cui ogni cosa ritorna»²⁰.

Il complesso delle potenzialità ontologiche dello *stoichéion* anassimandro, acquisirebbe, a questo punto, attribuzione di senso soltanto se vagliato come ente "negativo", dal momento che il gravoso concetto d'identità ontologica risiedente nel principio della diversità, mal si sarebbe prestato allo sforzo speculativo delle origini. La funzione dell'*àpeiron*, in parole povere, si limitava nel controllare tutto ciò che nella generazione dell'universo si andava necessariamente separando. E la sua importanza filosofica l'*àpeiron* la deteneva proprio in questa prospettiva; nel racchiudere e nell'unificare in se stesso la scissione dell'universo, disgregazione proveniente dalla primordiale totalità divina e dalla "possibilità-necessità" di una ri-sistemazione successiva.

Anche Anassimene cercò a suo modo di risolvere l'enigma dell'*àpeiron*. Anassimene, a differenza del suo predecessore e maestro che lo considerava in qualità di "soggetto" di un'affermazione ponente l'esistenza, sostenne la necessità di stabilire quale fosse il soggetto di cui l'*àpeiron* si dimostrava "predicato" e, per primo nella storia della filosofia, definì la necessità di concentrarsi sulla causa che specificava l'alterazione dell'*arché*, causa che più tardi lo stagirita definirà *efficiente*. «Sino a che il "principio" (l'*arché*) è inteso soltanto come la sostanza o la materia che costituisce tutte le cose (ossia ciò che Aristotele chiama "causa materiale"), non è possibile sapere quale sia la "causa" che determina il processo della genesi cosmica. È vero che già Anassimandro parla del "governo" delle cose da parte dell'*àpeiron*, ma anche qui, si tratta di stabilire *in che consista* questo "governo". Per Anassimene il "governo" dell'*àpeiron*, cioè la 'causa' che determina la trasformazione dell'*àpeiron* in tutte le cose del mondo, è la *condensazione e rarefazione dell' "aria"*. Ossia è l' "aria" il soggetto che ha come predicato l' *àpeiron*».²¹

Così scriveva Emanuele Severino soltanto qualche anno addietro; oggi invece Giovanni Semerano si chiede seriamente se la traduzione aristotelica del termine *àpeiron* possa effettivamente significare quello che per secoli ha significato, proprio a causa dell'interpretazione del filosofo del Peripato.

Il nostro, nella convinzione che il termine *àpeiron* nasconda ancora oggi un

enigma semantico, ha dimostrato con il suo ultimo lavoro, come la riflessione dell'origine non sia affatto un pensiero disordinato, ma sia invece un monolite compatto che non permette distorsioni interpretative: «Da tempo immemorabile, circa ventitré secoli, il mondo culturale dell'Occidente subisce la sfida di quella voce *ἀπειρον*, che l'antico pensatore milesio pose come una roccia scabra e grande a suggello della sua opera *Sulla natura* ed è più che una pietra di confine, è il viatico dall'eternità al nulla. I posteri che intesero "illimitato", "infinito" tradirono l'antica fede del filosofo nell'infinita maternità della terra, che attende di raccogliere nel suo seno ciò che essa stessa ha prodotto. Perché egli ben sapeva che là dove il pensiero si affida all'infinito, la natura lo lascia scorrere pigramente, senza approdi, ed è proprio là dove essa decide di fermare i suoi confini che esplode il prodigio della creazione»²².

A ben pensare, non era poi difficile, per uno studioso del pensiero greco degli albori, intuire che l'*àpeiron* nascondesse una cattiva interpretazione, visto che la traduzione di *indeterminato* o *infinito* che dir si voglia poco gli si confaceva, poiché è oggi noto ai più, che l'idea di indeterminatezza racchiudeva nella mentalità ellenica classica, nel suo senso più intimo quella di *imperfezione*. Ciò che si protraeva nel tempo e nello spazio costituiva, nei pensatori degli primordi, qualcosa di inutilizzabile proprio perché non circoscritto dalla sua funzione, e per fare qui un esempio banale; mai nessun antico greco avrebbe scommesso sulla riuscita di una daga senza filo o punta o di un'imbarcazione senza remi e vela. La compiutezza della cosa era sinonimo di utilizzo e di perfezione. Ed è attenendosi anche a questa convinzione, che l'*àpeiron* di Semerano diviene qualcos'altro, si schiude ad una nuova connotazione. Questo principio si riappropria di una sua corporeità, che l'interpretazione aristotelica gli aveva fatto perdere: «Nell'arco di un'incontenibile suggestione, l'infinito anassimandreo, quasi sino ai nostri giorni, ha indotto studiosi di antichità greca a formulare l'assioma che il limpido stupore dell'immensità, l'infinito, sia sentimento originariamente sorto nel cuore dei Greci [...] Assunto decisamente col tempo nel senso di "illimitato", l'*àpeiron* finirà sin quasi ai giorni nostri con l'essere esorcizzato come infinito smarrimento [...] Ma anche in tale ordine di valori assoluti, nessun popolo prima dei Sumeri, prima ancora dei Babilonesi, seppe esprimere tale sensazione d'immane vastità in cui l'uomo scopre il suo nulla: e i mesopotamici trasferirono quel sentimento di inattuabile grandezza al terrore del divino: "Deità sgomentevole, come i cieli lontani, come il vasto mare". Nei cieli del Vicino Oriente le notti senza veli, dominate dagli innumerevoli astri, moltiplicano il senso dell'immensità, fuori di ogni limite definito. Ma non è di questo sconvolgente infinito o dell'abissale attrazione di quella visione che intende parlare Anassimandro [...] L'*ἀπειρον*, che come "infinito", per oltre ventitré secoli, ha indotto l'acuzie critica degli interpreti del pensiero di Anassimandro a tentare vie senza ritorno, evoca le parole che Nietzsche scrisse dopo aver sentenziato la morte di Dio: "Non andiamo forse errando in un nulla infinito?"»²³.

Così, Semerano rintraccia la radice della parola *ἀπειρον* anch'essa nell'antico accadico, ma la decifra con un significato diverso, singolare sotto certi aspetti, ma quanto mai suggestivo. L'illimitatezza e la mescolanza dell'*ἀπει-*

pov sarebbero, per Semerano, nella mente di Anassimandro, considerate come una *poltiglia primordiale* di essenze, in cui tutto esiste ma non è determinato, una *fanghiglia* con cui si plasmerebbe nell'umidità della sua composizione l'intero *kósmos*²⁴.

Metaforicamente parlando, a questo punto, risulta inevitabile ricordare che fu proprio della terra bagnata, l'argilla –che plasmata ed esposta al calore diveniva: tavoletta incisa, mattone, statuetta votiva– la materia prima che rese grande l'impero sumero-babilonense; così come fu il limo, il fertile fango del Nilo che permise di raccogliere il frumento più volte all'anno facendo grande l'impero egizio garantendone la potenza politica e militare. Ed a ben pensare si nota subito come la dimensione dell'elemento di Talete risulti grande solo se equiparata e congiunta a quella dell'elemento anassimandreo, e lo stesso si può dire della dimensione elementare anassimenea, ed in proposito Semerano scrive: «Per testimonianza di Teofrasto, in Anassimandro sono già presenti gli elementi cosmogonici che operano nella concezione di Anassagora, di Eraclito, di Parmenide, il quale pone nella vicenda della creazione la terra come materia, oltre al fuoco come causa efficiente; così l'aria che avvolge la terra (τόπερὶ τὴν γῆν ἀέρι) e la sfera del fuoco (φλογός σφαίραν) che avvolge l'aria. E forse, come nel betilo e nelle minutissime particelle costitutive dell'Universo si nasconde il divino, secondo Talete, anche gli antichi echi delle parole si animano di molteplice vita e si fondono a evocare mondi di vita nuova e moltiplicata. Così 'afar biblico, il semitico 'apar, l'accadico eperu (polvere, terra), come ἀπειρος (ἡπειρος), l'elemento creatore di Anassimandro, si sarà incrociato con l'elemento di Talete, sull'onda dell'assonanza di ἀπειρος (ἡπειρος) e di ἀφρός, l'elemento dal quale sorge *Afrodite*, alle origini dea delle acque fecondatrici. 'Αφρός corrisponde ad accadico appāru (acque lagunari) risalenti al sumero ambar (laguna, zona paludosa), nome di battesimo di innumerevoli fiumi datori di vita. Ea il dio mesopotamico delle acque, che stacca un pezzo di terra, di argilla, il dio del mattone, dilata le sue provvidenze e i suoi influssi sino a Talete».²⁵

Il *trait d'union* che salda intimamente i principi generatori di Anassimandro ed Anassimene è stato, probabilmente, il criterio che l'*anima mundi* possedesse una costituzione corporea, ovvero fosse anch'essa costituita da particelle che richiamano *ante litteram* gli atomi di Democrito, i numeri-forma di Pitagora²⁶ o le *omeomerie* di Anassagora. L'anima sarebbe composta da una sorta di pulviscolo atmosferico, da una miriade di piccolissime particelle sempre in dinamismo. Di ciò è certo il filologo fiorentino quando dice che: “Per cogliere l'originaria affinità che lega ἀέρα e ἀπειρον, un richiamo orfico, che ritroviamo, secondo Aristotele, in alcuni pitagorici, ci porta a considerare che l'anima stessa è come “pulviscolo atmosferico”. Della parola ἀήρ, ἀέρος in attico, non si seppe ritrovare l'origine; si fece oscillare tra il verbo ἀήμι (soffio) e ἀείρω (sollevo), che venne ritenuto a sua volta denominativo di ἀήρ. Il tutto senza alcun riguardo per l'alfa lungo di ἀήρ. La forma ἀβήρ dovuta alla glossa di Esichio, fu ovviamente identificata in *ἌFήρ. Non vi è dubbio che la nebbia delle origini su ἀήρ, *ἌFήρ si scioglie con il costante richiamo all'ebraico 'afar (polvere, terra; efer: polvere, cenere) e con la scorta di aramaico 'afra,

arabo 'afr (polvere), accadico eperu, sotto l'influsso di šaru nel senso di "soffio", "aria"²⁷.

Detto questo, esaminando le testimonianze tralasciateci dai cronisti per quel che ci è stato tramandato come il genio dei fisiologi di Mileto, non possiamo fare a meno di scorgere nelle loro intuizioni ed invenzioni, ancora una volta, una matrice caldea. Lo studio degli equinozi, dei solstizi, delle eclissi di sole –famosa fu quella predetta da Talete nel sesto anno della guerra tra Medi e Lidi (anno di Abramo 1432 = 585 a.C.)– il fissare il nome a costellazioni, l'invenzione di orologi solari, gnomoni, lo studio di figure geometriche o dei contorni del mondo allora conosciuto, rimanda per sua natura alla sapienza egizio-mesopotamica: «Una tradizione che risale ad Eratostene, afferma che Anassimandro fu il primo a tracciare uno schema topografico della terra, ma dopo il ritrovamento della carta babilonese del mondo sappiamo da chi abbia appreso quell'arte».²⁸

Altre impressionanti corrispondenze saltano agli occhi di chi è propenso a considerare probabile la correlazione esistente tra la civiltà mesopotamica ed il sapere della colonia ionica di Mileto. Ed a testimoniare ulteriormente questa contiguità culturale è destinata l'opera della divinità lucente *Marduk* o del dio *Anu* "il cielo", citata nella prima tavola dell'*Enūma eliš*–antico poema cosmogonico mesopotamico– dove compare un personaggio familiare ad Anassimandro: l'*uomo pesce* dalla quale specie il pensatore milesio ritenne discendesse il genere umano. O la convinzione caldea della terra che quando all'origine della storia tutto il mondo fosse composto d'acqua rimanda a quella di Talete²⁹. Il mito mesopotamico narra di come *Marduk* impietosito dalla condizione umana intrecciò una stuoia di canne palustri, la rese galleggiante ed impermeabile versandovi della polvere mista a creta dando origine alla terra. La stessa ricetta, paglia e bitume per le imbarcazioni³⁰e paglia e fango per i mattoni, fu ripresa dagli uomini di Mesopotamia con la quale edificarono case, regge, templi, ziggurat.

40

Considerazioni conclusive

Il comune filo conduttore che lega intimamente la civiltà mediterranea nella sua frammentazione culturale e che emerge da questa indagine, non può non generare caos, disordine, agitazione in ambito culturale e, non a caso, il "sisma filosofico" che Giovanni Semerano ha provocato, può facilmente essere comparato al clamore suscitato in ambito politico-religioso dalla decifrazione dei famosi rotoli di Qumran rinvenuti casualmente nel 1947 sulla riva nord occidentale del Mar Morto.

Se l'interpretazione dei volumi degli Esseni lascia trasparire un'altra "verità" storica degli eventi del cristianesimo, la tesi semerariana dell'origine del pensiero occidentale nella confluenza del Tigri e dell'Eufrate getta un'ombra di sospetto sulla comune opinione storiografica che vede la mentalità ellenica prevalere sulle altre del bacino del Mediterraneo, come fosse l'unico faro idoneo ad irradiare la luce della conoscenza nelle tenebre del racconto mitico. Al-

la stessa maniera il non riconoscere come filosoficamente valevole una suddivisione netta tra una sapienza razionale-scientifica di matrice greca ed un'altra mitico-religiosa di stampo prettamente asiatico non fa altro che evitare il persistere di inutili ed infondati "campanilismi" culturali ed alimentare nuove ipotesi riguardo le comuni origini del pensiero umano, che tutto sommato, ad un'accurata analisi sembrano rimanere saldamente ancorate agli stessi esigui presupposti di partenza.

Così, il ritenere poco idoneo alla conoscenza razionale il ricorso al verbo poetico del *Lògos* cosmogonico evidenzia la forzatura intellettuale di alcune nobili intelligenze dell'antichità classica. Infatti, la filosofia occidentale, specie quella ontologica, nasce "menzognera" e "tracotante" perché tenta sulle sole proprie convinzioni di erigere un edificio dottrinario dove il bene trionfi sempre sul male, il vero sul falso, il limite sull'illimitato, l'unità sulla pluralità, l'identità sulla differenza. E fu proprio il costante ricorso alla *hýbris* che rese grandiosa l'oralità e l'arte della persuasione del filosofare occidentale. Il potere della parola risiedette, in epoca classica, nella sua idoneità a tradursi in forza di visione. La "parola efficace", doveva detenere il valore tanto di *Alétheia* "Verità" che di *Pistis* "Adesione" e *Peitho* "Persuasione". Il "dominio retorico" rimandava necessariamente all' "inganno" che era quella particolare dimensione di lucidità della coscienza che meglio si dischiudeva nella capacità comunicativa di dirigere gli animi degli astanti.

La metafora mitologica del "dominio retorico" divenne quella dell'astuto Odisseo, stando a quanto scriveva Platone nell' *Ippia minore*, uno dei suoi primi componimenti che aveva come tema la disputa dialettica con il sofista Ippia su chi, fra le figure mitiche di Achille ed Odisseo, detenesse la più forte supremazia intellettuale. Il primato fu, non a caso, assegnato all'eroe di Itaca perché la sua parola, a differenza di quella di Achille, era volontariamente mentitrice, pur custodendo nel seno suo profondo il criterio imprescindibile della verità: «se "capace" (*dynatès*) "è uno che può fare ciò che vuole quando vuole", allora capace sarà chi, in un dato ambito è in grado sia di mentire che di dire la verità, così che "se Odisseo (*Odysseùs*) è mentitore (*pseudès*) è anche veritiero (*kai alethès*)».³¹

Fu la "menzogna" che fece emergere la distanza che intercorreva, nel mondo classico, tra l'"apparenza" e la "realtà". Fu l' "inganno" che permise la fuga dall'ingenuità di quanti credevano che le cose stessero come apparivano e non come erano di fatto. Il cavallo di Troia, che non era un'offerta agli dei ma una micidiale macchina bellica, ne rappresenta adesso la metafora. Ma l'astuzia che generava la menzogna è oggi ravvisabile nel termine *phronesis* che non significa furbizia bensì: "la capacità di discernere e di trovare volta per volta il meglio di ogni situazione". La *phronesis* indispensabile quanto la *sophia* alla generazione della filosofia occidentale si poteva esplicitare meglio se intercalata nelle parole, se prendeva parte al *lògos*. Così, la comunicazione fu l'ambito in cui l'inganno divenne possibile e fu anche l'ambito in cui, ironia della sorte, si cercò di raggiungere una comune verità di fatto sulla quale confrontare tutte le opinioni difformi. L'ambito occidentale della parola fu, quindi, un ambito di potere che procreò: imposizione, repressione, dolore, ma che pretese anche di imporsi come norma utile, come *legge di sopravvivenza*, da cui si generò a sua volta tanto la magnificenza, quanto la meschinità della no-

stra civiltà. Si ricercò invano l'esattezza con la menzogna, si confuse la certezza con la verità, la norma con l'eccezione.

Detto questo, pur rimanendo saldamente ancorati al solo ambito dell'errore interpretativo dell'ἀπειρον anassimandreo, che ha provocato un'idea filologicamente errata di infinito, non possiamo fare a meno di considerare questa nuova chiave di lettura come logicamente *possibile*, pur partendo dall'assodato, che neanche la teoria del Semerano possa essere considerata come detentrica di una veridicità inattaccabile. Ci limitiamo, in questo contesto, a ribadire la sua *certezza* storica comprovata da scoperte archeologiche e da assonanze lessicali, che non risolvono, però, del tutto il dilemma. Così, pur consci che una dimostrazione semantica ricalchi, come qualsiasi altra dimostrazione scientifica, l'evenienza di un'unica razionalizzazione dell'esistente che conserva nel più profondo della sua essenza la concreta possibilità del contrario, non possiamo non abbracciare la tesi wittgensteiniana riguardo al valore della inoppugnabilità scientifica di qualsiasi determinazione, laddove si legge che: «La dimostrazione è un processo, che non può porre capo ad affermazioni *necessarie* di non-contraddittorietà. La sua "verità" non è di carattere in-tuitivo, finitista. Essa è implicita nelle regole sintattiche, "che permettono, in particolare, di distinguere, a partire solo dalla forma esteriore delle espressioni, fra le espressioni stesse quelle che sono proposizioni". Queste regole sono formali, "cioè si riferiscono esclusivamente alla forma esteriore delle proposizioni a cui si applicano". Il problema consiste appunto nel verificare il rapporto tra l'insieme delle proposizioni dimostrabili e quello delle proposizioni vere: se, cioè, "la dimostrazione formale sia in effetti un procedimento adeguato per acquisire la verità"». ³²

42

A questo punto, però, il voler annientare la metafisica perché considerata come sapere fondato su credenze iperuraniche indimostrabili non comporta necessariamente l'annientare la possibilità di una sua diversa fondazione. Il fatto che l'equivoco dell'ἀπειρον delle origini, sia dimorato in un fraintendimento interpretativo, ora forse solamente risolto, palesa l'enorme importanza che riveste l'ermeneutica filosofica. Comprendere per accogliere il diverso e farlo proprio non dovrà più significare trasmutare il significato originario di qualsiasi convinzione verbalizzata, perché creduto poco profondo o scientificamente superato. Le parole di L. Wittgenstein a tal proposito possono apparire quasi come una profezia: "I problemi filosofici sorgono quando il linguaggio va in vacanza [...] Quando i filosofi usano una parola [...] e tentano di cogliere l'essenza di quella cosa, ci si deve sempre chiedere: questa parola viene mai, effettivamente, usata così nel linguaggio nel quale ha la sua patria? [...] Noi riportiamo le parole dal loro linguaggio metafisico indietro, al loro quotidiano impiego". ³³

Il credere di possedere l'unica verità delle locuzioni è stata la *hýbris* che ha permesso agli Elleni di creare la loro supremazia culturale e l'idea di possedere una certezza ontologica inviolabile. Si è assistito ad una dittatura del pensiero e ad un progressivo vassallaggio della verbalizzazione che ha dato luogo a vere e proprie "galere della mente" dentro le quali, per l'enorme potere delegato al pensiero, si è dovuto remare nell'unica direzione da quest'ultimo stabilita.

La consuetudine di considerare inoppugnabile la sapienza classica, ci spinge per altri versi a ritenere probabile quella forma di sapere pre-filosofica che,

come sostengono tanto Giovanni Semerano quanto Giorgio Colli, dimora nel mito, nella poesia o nelle prime forme d'indagine fisica della cosiddetta età presocratica. Ma tale ricerca mitica dovrà comunque detenere la valenza di un'analisi filosofica benché diversa dalla tradizionale.

E sotto questa nuova visione infatti, non ci si scandalizza più nell'affermare che la probabile prima forma di conoscenza che l'umanità riconobbe come tale fu proprio quella divinatoria, quella legata alla "follia", all'irrazionale. Il sapiente delle origini non era chi eccelleva in abilità tecnica, sapiente era considerato, invece, chi riusciva ad illuminare l'oscurità dell'ignoto, chi scioglieva i nodi posti dal divino. È per questo motivo che le prime ipotesi cosmogoniche, benché ricorrano necessariamente al racconto mitico, possono essere considerate oggi dei veri e propri sforzi filosofici volti a comprendere la realtà e non mere credenze volte ad acquietare gli animi.

Era soprattutto l'aspetto teoretico connesso alla divinazione che caratterizzava la mentalità dei primi Greci, alla stessa maniera dei Caldei e degli altri popoli che si affacciavano nel bacino del Mediterraneo. La divinazione implicava la conoscenza dell'ignoto e la conseguente comunicazione, agli altri, di tale sapere. Ciò avveniva attraverso la parola divina che diveniva regola comune tramite la lingua dell'oracolo. Nella parola del "pontefice" si manifestava all'umanità cittadina la volontà del dio, l'ordine e la forma in cui si discioglievano le locuzioni rivelava la presunzione di una loro provenienza ultramondana. Ma tale sapienza divinatoria era tale proprio perché, per usare un'espressione di Giorgio Colli, rifiutava la lucidità dell'ordine apollineo del mondo e si immergeva nella "follia" naturale del vitale dionisiaco che diveniva la matrice della prima forma di sapienza umana, e la "follia" dimostrava essere l'altro lato della medaglia della tanto rinomata sapienza greca. Ma la "follia" non era tale se non generava confusione, disordine logico combinando in altro ordine la parola, che era l'unico tramite del divino sul mortale. Fu proprio la parola ricondotta all'ordine apollineo, il primo tassello di quello che sarà destinato ad essere il grande mosaico del mondo iperuranico, luogo-dimora della verità. Ma la parola dettata del dio rimaneva, proprio perché divina, un enigma, che a sua volta tendeva a farsi oggetto di una lotta umana per il possesso della sapienza. Ed era in questo contesto che la parola richiedeva un uso spregiudicato per poter accrescere il potere della persuasione che essa comportava. Potere e parola, da allora si fusero insieme originando il dogma, che tuttora sussiste non soltanto in ambito religioso, ma anche, quel che è peggio, in quello filosofico nonostante la tanto enunciata caduta della metafisica dei nostri giorni.

La crisi del linguaggio occidentale percorre, oggi, le stesse vie della crisi del pensiero contemporaneo che volontariamente tenta di abiurare le diverse ipotesi della propria costituzione tacciandole di eresia, come se, il rinnegare in parte la considerazione di figure storiche quali Platone ed Aristotele, dovesse, per forza di cose, far precipitare l'umanità nel baratro profondo di una crisi d'identità nientificante, senza pensare che i migliori stimoli culturali, l'ultima filosofia, li ha avuti non da storiografi ortodossi, ma da "estranei" prestati alla speculazione come: Freud, Wittgenstein, Einstein o da filologi come Nietzsche e, perché no, Giovanni Semerano.

¹ Il professore, pugliese di nascita ma toscano d'adozione, classe 1911, si forma all'Università di Firenze dove ha avuto la fortuna di seguire i corsi di Bruno Migliorini, di Giorgio Pasquali, di Giacomo Devoto e del celebre semiologo Giuseppe Furlani. È stato, tra l'altro, discepolo dell'elenista Ettore Bignone.

² La voce *accadico* la si usa spesso per definire sia l'idioma babilonese che quello assiro ma è opportuno ricordare che il termine richiama una speciale dinastia (quella di Sargon il Grande) che consente di riunire in un solo nome i numerosi ceppi Semiti esistenti nella regione tra i fiumi Tigri ed Eufrate.

³ Vedi in proposito la cultura semita, la balcanica e la nera africana.

⁴ A onor del vero la prima notizia riguardante tale strana scrittura, dopo l'unica citazione storica di Erodoto negli *Assiria grammata*, fu posta in essere nel lontano 1621 dal veneziano Pietro della Valle che si trovava nella città persiana di Shiras, in una missiva destinata ad un suo amico napoletano. Successivamente sarà Engelbert Kämpfer ad utilizzare, verso la fine del diciottesimo secolo, il termine "cuneiforme" per designare l'arcaica scrittura sumero-babilonese. All'inizio dell'Ottocento non si sapeva nulla dei Sumeri, degli Accadi e degli Ittiti, solo il Fenicio era stato decifrato nel 1764 dall'abate Bartélemy, grazie ad un testo bilingue rinvenuto nell'isola di Malta. Fu, poi, nel 1842 che si intraprese per la prima volta uno scavo su una delle colline artificiali del deserto, frutto dell'accumulo dei resti del passato chiamate *tel*. Era il periodo dei cosiddetti "archeologi-diplomatici". Fresnel, console di Francia a Bagdad scaverà nel 1852 a Babilonia, l'inglese Loftus ad Uruk nel 1852 e a Susa nel 1855, E. de Sarzec comincerà l'esplorazione delle colline di Tello a partire dal 1877 dove scoprirà i primi resti della civiltà sumerica. Gli americani, a loro volta, scavando a Nippur scopriranno un archivio con migliaia di documenti redatti con iscrizioni cuneiformi su tavolette d'argilla. Cfr. L. GODART, *L'invenzione della scrittura dal Nilo alla Grecia*, Einaudi, Milano 1992, pp. 64-71.

⁵ All'accadico seguirà poi, nel millennio successivo, la lingua aramaica e quella in uso nell'impero persiano che giungerà sino in India.

⁶ G. SEMERANO, *L'infinito. Un equivoco millenario. Le antiche civiltà del Vicino Oriente e le origini del pensiero greco*, Bruno Mondadori, Milano 2001, p. 4.

⁷ E. Severino definisce i libri di Semerano una "Festa dell'intelligenza", M. Cacciari ha tributato al vecchio studioso i suoi doverosi ringraziamenti per alcuni chiarimenti filologici durante la stesura del suo *Arcipelago*. Infine, ad U. Galimberti, G. Semerano ha dedicato il suo ultimo lavoro, dove vengono riprese le tematiche de *Le origini della cultura europea* in veste filosofica. Una sola amarezza gli arrivò dal filologo "tradizionalista" S. Settis, che però dovette poi subire dal professore una sferzante risposta che lo lasciò senza appigli concreti e soprattutto senza parole. Va inoltre ricordato, per meglio tratteggiarne la figura intellettuale, che sei anni prima che il bronzo più anziano di Riace fosse attribuito dagli esperti dei Lincei a Pitagora, scultore calabrese, Semerano l'aveva già predetto, così come viene data per veritiera la traduzione che questi diede delle lamine di Pyrgi, uno dei documenti più importanti e difficili da decifrare che la civiltà etrusca ci abbia tramandato.

⁸ G. SEMERANO, op. cit., p. 40.

⁹ Ivi, p. 38.

¹⁰ Prima di entrare nel nocciolo tematico del *Lógos* mediterraneo è opportuno rispolverare le gesta storiche di colui il quale diede inizio allo splendore della dinastia accadica che con la sua politica di espansione ha contribuito alla diffusione dell'etimo della sua cultura, influenzando il significato di alcuni concetti ritenuti erroneamente dai filologi moderni frutti autonomi dell'Occidente ariano indo-europeo. Il periodo inaugurato da Sargon di Akkad segna l'inizio di una nuova era nello scenario turbolento della Mesopotamia della fine del terzo millennio a.C. Nella fertile terra posta fra il Tigri e l'Eufrate, nel periodo che la storiografia moderna riconosce come "Proto-imperiale" (2350-2300 a.C.) l'unico monarca a godere di un certo fasto era Lugalzagesi di cui si posseggono dettagliate iscrizioni. Questi è considerato storicamente come il fondatore del primo "impero" della storia dell'umanità, se si intende con questa locuzione il passaggio da una piccola dominazione locale al controllo militare e commerciale su di una città e su di un territorio teso ad allargarsi progressivamente. Il primo *impero universale*, nel senso moderno del termine, sarà quello proposto proprio dal *signore di Uruk*—così sarà poi ricordato Lugalzagesi—che volle estendere il proprio dominio dal "mare inferiore" (il Golfo Persico) al "mare superiore" (il Mediterraneo). Impresa grandiosa per l'epoca se si pensa che la catena dei monti del Tauro e dell'Amano rappresentavano i limiti "mitici" del mondo conosciuto. È probabile che Lugalzagesi raggiunse il bacino del Mediterraneo

soltanto tramite contatti commerciali con città come Ebla, Mari e Kiš che fungevano da intermedie tra la Mesopotamia più interna ed i territori dell'attuale Siria. Ciò che è interessante notare è come il nome di Lugalzaggesi si leghi intimamente a quello di Sargon il Grande, sia sotto un profilo storico che sotto un profilo strettamente mitico. Il sovrano di Uruk sarà per Sargon, il principale antagonista quando vorrà assumere il controllo territoriale della bassa Mesopotamia, ma anche un modello cui riferirsi e superare nel fasto. Sargon di Akkad sarà il continuatore politico dell'opera iniziata dal suo nemico; darà vita ad un nuovo modello di regalità e di magnificenza che contraddistinguerà sempre i regni asiatici. La narrazione mitica conferma oggi le numerose nuove scoperte archeologiche, che in quei luoghi si vanno attuando. Volendo poi esaminare la sua storia bisogna ricordare che l'avventura di Sargon ha inizio a Kiš, una città della Mesopotamia centrale, di cui ascende avventurosamente al trono, prima di conquistare e legare il suo nome a quello della importantissima città commerciale di Akkad. La sua politica militare si attuò sostanzialmente in tre fasi. Nella prima egli sconfisse Lugalzaggesi di Uruk e gli altri ensi delle città della Mesopotamia del sud combattendo trentacinque epiche battaglie. Egli unificò il suo impero dapprima sotto il dominio della sua città Kiš e successivamente sotto quello di Akkad, la cui fondazione rimane però ancora ignota. La seconda fase, per noi più importante, lo vede promuovere ciò che può essere oggi considerato l'assestamento commerciale del suo regno, anche su lunghe distanze. Egli farà attraccare al porto fluviale della sua città navi provenienti da regioni lontanissime come Magan (Oman), Melukhka (la valle dell'Indo), Tuttul famoso centro commerciale a metà strada tra Mari e Kiš, Yarmuta (città siriana), Ebla: assoggetterà buona parte della Mesopotamia del medio Eufrate il famoso "paese alto" fino alle "montagne d'argento" (il Tauro). Il controllo commerciale del suo regno si affaccerà, in ultimo, sul grande bacino del Mediterraneo. Secondo Semerano il nome di Sargon, che arieggia su di una trascrizione Cananea, suonerà come denominazione della somma autorità: sarà l'etrusco *Tárchon/Tarchna*, figlio di *Tyrrenus*, mentre il suo attributo reale, noto all'assiro *Šarru-kīnu*, suonerà *Tarquinius*. L'epopea di Sargon entrerà a pieno merito nella leggenda, le sue imprese saranno tramandate da padre in figlio, esaltate e diventeranno mito, favola. Il *re senza rivali* si trasformerà in breve nelle menti dei suoi contemporanei e dei suoi successori in un emblema, in un simbolo da venerare. Chi continuerà poi l'opera degli accadi saranno, secoli dopo, i Siro-Fenici prima (con il loro linguaggio di mare, e con quel loro alfabeto che costituirà l'impianto portante per quello di Omero), ed i Greci delle colonie poi, che diedero origine a quell'idea di Occidente che ancora oggi ci appartiene.

¹¹ G. SEMERANO, op. cit., p. 5.

¹² Ivi, p. 6.

¹³ Ivi, pp. 9-10.

¹⁴ Ivi pp. 90-91.

¹⁵ Ibidem.

¹⁶ R. GRAVES, *I miti greci*, Longanesi, Milano 1983, pp. 8-9.

¹⁷ Considerata tradizionalmente questa parola dovrebbe significare "non limitato", "non particolare", "non finito".

¹⁸ ARISTOTELE, *Phys.* 4, 203 b 3.

¹⁹ Aristotele risulta essere ambiguo quando nella *Fisica* dichiara: "L'infinito è causa come materia", *Phys.* III, 7, 207b 35 = 12 A 14 D-K, oppure quando ci viene riferito: "in effetti, l'ἀπειρον non è altro che materia" *Aët.* I, 3, 3 = *Dox.* 277 = 12 A 14 D-K.

²⁰ E. SEVERINO, *La filosofia antica*, Rizzoli, Milano 1984, p. 38.

²¹ Ivi, pp. 39-40.

²² G. SEMERANO, op. cit., p. 56.

²³ Ivi, pp. 44-45, 46-47.

²⁴ Qui, il richiamo al libro della Genesi salta subito agli occhi. Il Dio che plasma dal fango figure a Lui somiglianti ed infonde in esse l'anima (la vita) tramite il suo soffio richiama alla mente le peculiarità di alcune teorie dei primi pensatori della Ionia.

²⁵ G. SEMERANO, op. cit., pp. 50-51.

²⁶ F. W. Nietzsche nei suoi *Appunti filosofici 1867-1869* scrive in proposito: "Si deve prescindere dalla forma sorprendente del primo pitagorismo secondo cui i numeri denotano le parti costitutive dei corpi e al tempo stesso, come i loro prototipi, avevano una funzione simile a quella delle idee platoniche. Se si elimina uno di questi due articoli di fede e ci si attiene ai numeri come prototipi delle cose, allora l'atomismo non ha difficoltà a stringere un compromesso col pitagorismo";

– cfr. F. W. NIETZSCHE, *Appunti filosofici 1867-1969* (autunno 1867-primavera 1868), Quaderno P, Adelphi, Milano 1993, pp. 110 ss.

²⁷ G. SEMERANO, op. cit., p. 52.

²⁸ Ivi, p. 55.

²⁹ Aristotele narra che per Talete di Mileto la terra era galleggiante come un legno ed era sostenuta in questa sua funzione proprio dall'acqua. Cfr. ARISTOTELE, *De cael.*, B 13. 294 a 28.

³⁰ Nel 1978 l'archeologo scandinavo Thor Heyerdahl dopo aver sperimentato l'efficacia di una navigazione oceanica con le imbarcazioni costruite con papiro intrecciato Ra I e Ra II, volle provare la navigazione nell'oceano indiano costruendo l'imbarcazione Tigris che ricalcava alla perfezione le nozioni marinare caldee. Con quell'imbarcazione Heyerdahl riuscì a navigare il Tigri, il golfo persico, circumnavigò la penisola arabica fino ad arrivare nel Mar Rosso. L'impresa aprì nuovi capitoli dell'archeologia della navigazione ed affermò che la navigazione delle origini si effettuava con navigli costruiti con papiri o giunchi calafatati con bitume e non con battelli di legno che vennero utilizzati solo molto più tardi.

³¹ Cfr. PLATONE, *Ippia minore*, 366 b, 369 b.

³² M. CACCIARI, *Krisis. Saggio sulla crisi del pensiero negativo da Nietzsche a Wittgenstein*, Feltrinelli, Milano 1976, p.75.

³³ L. WITTGENSTEIN, *Libro Blu e Libro marrone*, a cura di A.G. Conte, Einaudi, Torino 1983, pp.26 e 109.