
VIII.

LA FISICA DEGLI STOICI

1. I principî della Fisica - 2. La cosmogonia, Dio e il mondo, la finalità e la provvidenza - 3. L'uomo - 4. La libertà.

1. - La Fisica degli Stoici comprendeva non solo la scienza della natura propriamente detta, e dell'uomo in quanto è parte della natura (cosmologia e antropologia), ma anche la Teologia e in generale quello che noi diremmo Metafisica, la scienza dei primi principî e delle ragioni ultime dell'universo: è dunque la scienza del reale nella sua totalità, parte integrante della filosofia come fondamento teorico della vita morale.

Gli Stoici partono dal principio, formulato già da Platone, ch'è reale ciò che può agire o patire: dal che concludono, come gli Epicurei, che tutte le realtà sono corpi.

Essi ammettono che ci sono due principî di tutte le cose: un principio attivo e uno passivo. Il principio passivo è la materia o sostanza, concepita come spoglia di ogni forma e qualità, inerte, per se stessa senza movimento; il principio attivo o dinamico è una forza sempre in azione, informatrice della materia, che le dà la qualità e la muove e l'organizza. L'esistenza stessa del corpo non è possibile che a questo patto: occorre alla materia un prin-

cipio di unità che ne mantenga le parti, che le tenga insieme, come occorre alla forza un sostrato in cui essa risieda e nel quale agisca. L'una non può stare senza dell'altra. Gli Stoici chiamano questa forza λόγος, la ragione o anche Dio, una forza divina.

Se non che questa ragione cosmica o forza divina o principio attivo del mondo è essa stessa di natura corporea: non è una forza immateriale o spirituale. Gli Stoici, fedeli al loro dogma che ogni realtà è corpo, hanno bisogno di concepire una sostanza corporea così sottile e aerea e a dir così spiritualizzata che agisca come uno spirito. E di tutte le cose che esistono, la più mobile, la più attiva, quella che penetra e investe tutto è il fuoco, che già Eraclito poneva come primo principio e sostanza o simbolo della sostanza del mondo.

Il fuoco è dappertutto. Il calore è il principio e la condizione di ogni vita. E poi le sorgenti d'acque calde, i vulcani, gli astri che brillano nel firmamento, le scintille che si sprigionano dalla pietra battuta, ci dicono che il fuoco si nasconde in ogni materia, penetra da per tutto. « Omnes igitur partes mundi calore fultae sustentur », dice Cicerone nel *De Nat. Deorum*, il cui 2° libro contiene un'esposizione della fisica e della teologia degli Stoici.

Naturalmente non bisogna confondere questo fuoco cosmico con la nostra fiamma grossolana che distrugge e consuma. No, è un fuoco vivificante che penetra e si mescola alla materia universale, la pervade tutta, circola nel mondo come il miele nelle celle dell'alveare. È uno spirito igneo, un alito caldo, ed è anche detto un fuoco artefice o artista, che procede con ordine e con metodo

alla generazione delle cose. E lo chiamano anche etere, ch'è il fuoco stesso in quello ch'esso ha di più puro e di più sottile.

E questa essenza divina domina e vivifica la materia universale, mescolandosi a essa con una specie di mescolanza sui generis, per cui le sostanze si uniscono intimamente senza confondersi, entrano tutte intere l'una nell'altra benchè ciascuna conservi le sue proprietà distintive, press'a poco come il ferro ardente, quando è battuto sull'incudine, e il fuoco lo penetra tutto; o meglio ancora come il corpo organizzato e l'anima che lo pervade e lo vivifica in tutte le sue parti. Il fuoco cosmico è lo spirito animatore del mondo.

E un'altra denominazione essi aggiungono: lo chiamano anche λόγος σπερματικός, ragione seminale: è come un germe che si sviluppa, e contiene in sè le semenze (λόγοι σπερματικοί) di tutti gli esseri particolari; in modo che sviluppandosi dà origine a quella varietà ordinata, a quella costruzione armoniosa che costituisce il mondo.

Queste ragioni seminali ricordano le idee platoniche e le forme di cui parlava Aristotile, non separate dalla realtà ma immanenti ad essa: sono le forze generatrici e formatrici delle cose, unificate tutte e dipendenti dalla forza unica ch'è lo spirito animatore del mondo: è una concezione ch'è insieme razionale ed organica, in quanto la ragione cosmica e il mondo stesso è concepito come lo sviluppo di un essere vivente.

E come in un essere vivente tutte le parti sono animate e l'anima è dappertutto presente, e l'organismo è come uno strumento delicato di cui una corda sola toccata fa vibrare tutte le altre; così Dio o la ragione co-

smica è dappertutto, è il mondo stesso nel suo carattere razionale e nella sua perfezione, è un Dio immanente che s'identifica col mondo; e il mondo tutto è come un immenso vivente, immortale di cui tutte le parti cospirano insieme e si corrispondono. Di qui quella parentela di tutte le cose, che fanno un tutto unico simpatizzante con se stesso: quella « *consentiens, conspirans, continuata cognatio rerum* » di cui parla Cicerone, la quale non sarebbe possibile se tutte le cose non fossero contenute da un solo divino e continuato spirito.

2. - Dal loro punto di vista gli Stoici tentano anche una cosmogonia, che non differisce gran fatto da quella immaginata dai presocratici, specialmente da Eraclito.

Il mondo nasce, è detto in Diogene Laerzio VII, 142, quando dal fuoco primitivo la sostanza universale si trasforma prima in aria poi in acqua; la parte più crassa di questa si condensa in terra, e quella più sottile si vaporizza e questa sempre più estenuata diventa fuoco, quel fuoco etereo che movendosi circolarmente dà origine alle sfere celesti e agli astri.

Cosicchè bisogna distinguere i principî (*ἀρχαί*) dagli elementi (*στοιχεῖα*). I principî sono eterni (la materia e la causa, l'aspetto materiale e l'aspetto dinamico della realtà universale); gli elementi (fuoco, aria, acqua e terra) sono trasformazioni del fuoco primitivo, e possono anche perire, salvo naturalmente il fuoco da cui tutto deriva. Dalla diversa mescolanza degli elementi, combinati in diverse proporzioni, nascono le cose particolari; e la loro posizione relativa determina la figura del mondo: la terra coi suoi mari al centro, poi la sfera dell'aria, poi le sfere

celesti. L'universo ha una forma sferica ed è finito, è un tutto continuo, ma è circondato dal vuoto infinito, e finito com'è, ha una forma rotonda: questa è l'origine e il significato di quel Dio rotondo e volubile (*rotundus et volubilis Deus*) che troviamo in Cicerone, e che gli Epicurei schernivano: la forma sferica è, come già aveva insegnato Platone, la più perfetta e la più adatta al movimento circolare. E come il mondo s'è formato dal fuoco primitivo o dalla sostanza divina, così vi ritorna. Quando le rivoluzioni del mondo e degli astri hanno compiuto il loro corso, e in capo a un certo numero di anni i pianeti si troveranno tutti insieme a occupare quei punti rispettivi da cui erano partiti in origine, e tutti gli avvenimenti possibili si sono prodotti; esaurito dunque il ciclo attuale degli eventi, il grande anno, come lo chiamavano, è compiuto (poniamo che siano, secondo certi calcoli, 12945 anni), allora la materia differenziata e tutte le esistenze particolari vengono riassorbite nella sostanza primitiva: il mondo è consumato in una conflagrazione universale (*ἐκπόρωσις*). Il processo mondiale si conclude con una catastrofe, col ritorno di tutte le cose alla loro sorgente divina. La nostra esistenza e il nostro mondo attuale è come un episodio in questa vita divina. Un episodio però che si riproduce periodicamente, perchè la conflagrazione universale non è un annientamento ma piuttosto un indiamiento, una ristorazione delle cose nel loro stato originario: permane la sostanza divina che contiene il germe di nuove rinascite, di una rinnovazione o palinogenesi del mondo: un nuovo ciclo di esistenze comincia, un nuovo processo che si svolge identico al primo; le stesse sfere celesti che compiono le loro rivoluzioni e la stessa

terra abitata dagli stessi uomini. Così torneranno Socrate e Platone e i loro amici, ed esperimenteranno le stesse cose.

Era un'idea pitagorica questa dell'eterno ricorrere delle stesse cose. C'è un frammento di Eudemo, scolaro di Aristotile, riferito da Simplicio, in cui è detto: « se dobbiamo credere ai Pitagorici, condizioni identiche si ripeteranno, ed io con il mio rotolo (i suoi appunti) mi troverò un giorno o l'altro a parlare davanti a voi seduti qui intorno a me: e tutto il resto sarà precisamente come prima ».

Quello che c'è d'importante nella dottrina stoica è il concetto di una legge interna che determina tutti i particolari del processo mondiale: nulla accade senza una causa precedente, e l'ordine e la serie delle cause è perfettamente determinato: *fatum*, εἰμαρμένη, ἀνάγκη: la connessione rigorosa delle cause e degli effetti costituisce una necessità inviolabile: la quale però non è una necessità meccanica e cieca che risulti dal movimento e dalla combinazione delle parti semplici della materia, ma è una necessità fondata nella ragione ed espressione della ragione del mondo: la loro εἰμαρμένη è anche πρόνοια, provvidenza, che opera secondo fini e ordina tutto per il meglio. Il mondo è un ordine razionale, in cui ogni cosa particolare ha il suo posto e il suo fine, e il mondo non sarebbe un tutto coerente se ogni cosa e ogni evento non fosse rigorosamente determinato. Ciò che è assolutamente necessario è anche ciò che corrisponde a un fine, e l'una e l'altra cosa, la necessità e la finalità, dipendono dalla ragione, sono espressione del carattere razionale del mondo.

È una concezione ch'è insieme deterministica e teleologica; e quando negli Stoici l'interesse religioso prevale o vogliono avvicinarsi alla concezione popolare, finiscono con l'identificare il loro principio metafisico con la volontà di Zeus.

Cosicchè abbiamo una serie di espressioni, Dio, Ragione, Natura, Fuoco artefice o artista, Ragione seminale, Necessità, Destino, Provvidenza, Volontà divina, le quali significano lo stesso principio o in se stesso o nelle sue diverse relazioni con le molteplici esistenze particolari che fanno l'universo.

Per questo la loro Fisica è insieme Cosmologia e Teologia. La forza naturale che produce e si manifesta nel mondo è la ragione divina, Dio stesso. Quando questo tutto animato è concepito nella sua unità, si può chiamare indifferentemente Dio o mondo; è il cosiddetto panteismo degli Stoici. Quando invece il mondo è concepito nella molteplicità differenziata delle sue parti, le due espressioni tendono a distinguersi: si può chiamare mondo l'universo visibile, il cielo e la terra con tutti i loro fenomeni, il sistema delle cose naturali, e Dio la forza originaria, la ragione immanente che le produce e le tiene insieme, la parte egemonica (*τὸ ἡγεμονικόν*) del mondo, che risiede nella regione eterea o nel sole, come pensava Cleante; a quel modo che anche nell'uomo, l'anima pervade tutto il corpo e lo vivifica tutto quanto, ma ha una parte egemonica che risiede più particolarmente nel petto.

Così è avvenuto che nonostante il loro panteismo o per effetto di esso, e per difendere il loro concetto della Provvidenza, gli Stoici sono stati fra i più convinti e sottili fabbricatori di argomenti in favore del Teismo.

Questi argomenti bisogna leggerli nel 2° libro del *De Nat. Deor.* di Cicerone. I più popolari sono quelli teleologici, ricavati dalla finalità interna degli organismi, da quella esterna delle diverse parti del mondo, e anche dalla bellezza dell'universo o di alcuni fenomeni. Il cielo con le sue meraviglie, la terra con le sue bellezze, la consonanza di tutte le parti dell'universo, le innumerabili specie dei viventi e i miracoli dell'organismo con le sue perfezioni - tutto prova che il mondo è opera di una causa intelligente e provvidente, la quale è occupata innanzi tutto *ut mundus quam aptissimus sit ad permanendum, deinde ut nulla re indigeat, maxime autem ut in eo eximia pulchritudo sit atque omnis ornatus.*

È specialmente nello sviluppo di questi argomenti che l'eloquenza ciceroniana si spazia. Ma ce n'è uno, fra gli argomenti, poco retorico, che merita di essere rilevato, ed è che la ragione negli esseri umani non si spiega se non si ammette ch'essa abbia radice nella realtà universale, che ci sia una ragione cosmica. L'argomento era già di Zenone, e nella sua forma sillogistica dice: Ciò ch'è privo di ragione non può generare un essere animato partecipe della ragione; ma il mondo genera degli esseri ragionevoli, dunque dev'essere esso stesso animato e partecipe della ragione, *compos rationis. Si ex oliva modulate canentes tibiae nascerentur, num dubitares quin inesset in oliva tibicinii quaedam scientia?*

Altri argomenti erano poi ricavati dal *consensus gentium*, da quelle nozioni comuni che conducono tutti gli uomini al concetto della divinità.

Così gli Stoici di fronte agli Epicurei e alle scuole scettiche contemporanee sono stati difensori del concetto della

provvidenza divina e della fede religiosa. Di qui la loro attitudine di fronte alle credenze popolari e agli Dei del politeismo.

Non accettano naturalmente gli antropomorfismi e le favole mitiche raccontate dai poeti, ma vedono negli Dei popolari espressioni parziali e diverse della divinità unica e universale ch'essi professano. Cercano una ragione fisica delle favole tradizionali: quindi l'interpretazione allegorica dei miti, secondo gli elementi diversi nei quali gli Dei agiscono o l'efficacia che esercitano: ricorrendo anche talvolta a interpretazioni etimologiche. Zeus, che derivano da ζῆν, vivere, rappresenta la vita universale; e la divinità si chiama Hera o Giunone se si considera nell'aria, Posidone nel mare, Demeter nella terra, Hephaistos nel fuoco.

Con lo stesso spirito consideravano e trattavano la mantica o divinazione, fondata per loro sul collegamento razionale di tutte le cose e di tutti i fenomeni, che fa del mondo un tutto consenziente con se stesso, su quella che fu detta simpatia della natura, per cui un avvenimento può essere indicazione o segno di un altro futuro. Il che naturalmente non li protegge dalla superstizione e dalle critiche degli avversari meno creduli.

E infine un'altra conseguenza del panteismo degli Stoici e della loro concezione teleologica è il loro ottimismo, l'obbligo in cui essi si trovano di dimostrare la perfezione del mondo, dopo che si sono serviti di questa perfezione e della sua bellezza per dimostrare l'esistenza della divinità.

Naturalmente si trovano di fronte alle obiezioni e alle difficoltà: l'esistenza del male e del dolore. Di qui la loro Teodicea, la giustificazione della provvidenza.

La loro risposta generale è che la provvidenza riguarda il tutto, non le singole parti e non gl'individui come tali, ma solo in quanto fanno parte del tutto e contribuiscono alla sua armonia e perfezione: a quel modo che in una bella commedia vi possono essere dei particolari non belli, ma che pure dànno una certa grazia a tutta la composizione.

Più particolarmente, se noi consideriamo il male (o quello che a noi pare tale) non isolandolo, ma in relazione col tutto, vediamo ch'esso può essere considerato o come una conseguenza inevitabile di condizioni fatte per il bene o come un mezzo esso stesso per realizzare il bene - senza dire poi che ci sono dei mali pedagogici, come gli animali noiosi che esercitano la pazienza o quelli feroci che provocano il coraggio, o quei mali che servono di pena e di ammonimento. Insomma dal male nasce il bene o è un mezzo per il bene; questa è la convinzione degli Stoici, come di tutti gli ottimisti.

Più difficile a spiegare è il male morale, e qui s'aiutano come possono, per es. dicendo che il bene e il male sono razionalmente collegati fra loro, non si può concepire l'uno senza l'altro. Gli Stoici hanno speso tutto il loro acume per conciliare la realtà e la necessità delle cose con la loro fede razionale. L'idea fondamentale della loro Fisica è che la natura, l'universo, è una natura piena di ragione e divina: è tutto un ordinamento di fini nella sua perfezione. E il fine dell'uomo, parte di questo tutto, è di sollevarsi alla contemplazione e all'imitazione di questo mondo perfetto: di realizzare in sè la ragione ch'è la ragione di tutte le cose. Per questo la Fisica è il fondamento metafisico dell'Etica stoica.

3. - L'intuizione cosmica degli Stoici è bene espressa da quei versi di Virgilio:

Spiritus intus alit, totamque infusa per artus
Mens agitat molem et magno se corpore miscet.

La virtù specifica di questo spirito o πνεῦμα è quello che gli Stoici dicono tensione (τόνος), e dalla diversa quantità o intensità di questa tensione sono determinate le qualità e i caratteri delle cose particolari.

Così essi distinguono gli esseri naturali in quattro classi: gli esseri inorganici, le piante, gli animali e gli uomini.

Negli esseri inorganici come la pietra e il metallo, lo πνεῦμα è così condensato e indurito, che la sua funzione consiste solamente nel tenere insieme le diverse parti del corpo, esercita una forza di coesione che determina la continuità, l'identità numerica e i limiti della sua estensione: ἕξις, δύναμις συνεκτική.

Nelle piante la tensione diventa maggiore e più vivace, lo spirito informatore si manifesta come φύσις, principio di crescita e di sviluppo, la natura puramente vegetativa, la forza naturale formatrice degli organismi.

Negli animali apparisce l'anima (ψυχή), con la sensazione e gl'impulsi.

Nell'uomo finalmente quest'anima è dotata di ragione, si chiama λόγος.

Naturalmente è sempre lo stesso spirito universale che si manifesta in queste quattro forme o gradi, conservando la sua unità, e il grado inferiore continua a sussistere e ad operare nel grado superiore.

Che cosa è dunque l'anima dell'uomo? Una parte dell'anima del mondo, una scintilla del fuoco originario.

Gli Stoici concepiscono l'anima come uno spirito (effluvio) caldo e teso, che ha la sua sede nel cuore, si alimenta dei vapori del sangue, e manda le sue correnti aeree in tutto l'organismo, si diffonde e penetra in tutte le parti di esso. È corpo essa stessa ed è mescolata col corpo, di quella mescolanza che supera l'impenetrabilità dei corpi, per cui due sostanze possono penetrarsi reciprocamente senza perdere le loro proprietà distintive: allo stesso modo come il fuoco o spirito divino circola nel mondo e lo tiene insieme e lo avviva coi suoi diversi gradi di tensione.

Che l'anima è di natura corporea, essi dovevano ammetterlo innanzi tutto per il principio generale della loro ontologia che ogni realtà è corpo, e poi più particolarmente considerando la vita dell'anima in relazione col corpo. L'anima soffre col corpo quando questo è malato, quando è ferito o tagliato. Poi ci sono i cangiamenti corporei prodotti dalle emozioni (la vergogna, la paura). E Crisippo aggiunge un'altra considerazione: la morte è la separazione dell'anima dal corpo; l'anima non potrebbe essere congiunta e poi separarsi dal corpo se non fosse essa stessa corporea. E infine c'è un altro fatto d'esperienza: la trasmissione della qualità dell'anima dai genitori ai figli: come si ereditano le sembianze o le malattie, così si ereditano le qualità intellettuali o morali.

Nel fatto, secondo gli Stoici, l'anima nasce col corpo: nella generazione una parte dell'anima dei parenti si trasmette all'embrione: finchè questo si forma, non ha che un'anima vegetativa: dopo la nascita, sotto l'azione dell'aria esterna, per una specie di condensazione e di raffreddamento (*περίψυξις*, è detto in un passo di Plutarco), si svi-

luppa l'anima animale, che nell'uomo è anima razionale. Questo non vuol dire che nell'uomo la ragione penetri dal di fuori, in un organismo che prima non ne era fornito: no, l'idea degli Stoici è che il $\piνεϋμα$, lo spirito vitale che si trasmette dai genitori ai figli, è già per se stesso una sostanza fornita di ragione, tale cioè che possa derivarne un essere razionale, salvo che la ragione nell'embrione è ancora latente, lo spirito vitale agisce solamente come $φύσις$, come natura vegetativa, e solo al contatto dell'aria si trasforma in anima animale, e questa sviluppandosi diventa anima razionale nell'uomo: il che non avviene subito, ma richiede ancora del tempo, perchè essi insegnano che l'anima in origine è una tavola rasa e ha bisogno dei primi quattordici anni di vita per sviluppare tutte le sue potenze: il bambino appena nato non è ancora di fatto un essere razionale, lo è solo in potenza: solo mediante le sensazioni, le rappresentazioni e con l'esercizio della sua attività egli diventa quello che deve essere, un essere fornito di ragione, la quale perciò, se era latente nell'embrione e imperfetta nel bambino, non può dirsi che sia qualche cosa di estrinseco all'uomo, che si aggiunga dal di fuori alla sua natura originaria, ma era già inerente implicitamente in quella sostanza seminale da cui egli è nato, in quel $\piνεϋμα$ che gli è stato trasmesso dai suoi genitori.

Benchè diffusa in tutto il corpo, l'anima ha una sede centrale ch'è nel petto, o più precisamente nel cuore (qualcuno deve aver pensato anche al cervello), donde partono le correnti aeree che regolano le diverse funzioni. Di qui le diverse parti dell'anima, com'essi le chiamano e che sono queste otto: i cinque sensi, la facoltà del lin-

guaggio, la virtù generativa, e al disopra di tutte il principio dirigente (τὸ ἡγεμονικόν), da cui tutte quelle altre parti o funzioni si dipartono e si distendono ai loro organi propri come i tentacoli di un polipo.

Questa molteplicità di funzioni non altera l'unità dell'anima. La forza dirigente è come la sorgente di tutte le altre facoltà. È la ragione che percepisce per mezzo dei sensi, dà il suo assenso alle rappresentazioni, forma i concetti e trasforma gl'impulsi o istinti in volizioni consapevoli. È per effetto di questa forza centrale che noi diciamo Io e ci sentiamo persone.

Gli Stoici insistono su questa unità della persona, ch'è costituita per loro dalla ragione. Essi, almeno i più antichi, non ammettono nè la tripartizione dell'anima che si trova in Platone (νοῦς, θυμός, ἐπιθυμία) nè il dualismo (platonico e aristotelico) tra la parte irrazionale e razionale dell'anima. L'anima umana per loro è essenzialmente razionale; e, come dice Seneca, « ratio nihil aliud est quam in corpus humanum pars divini spiritus mersa ».

Sicchè l'uomo non solo partecipa della vita divina al pari di tutti gli altri esseri della natura, ma dotato com'è di ragione ha un'affinità maggiore, una parentela più intima con l'essenza divina. E questo carattere divino dell'uomo è tanto più forte quanto più l'uomo lascia dominare e realizza in sè la ragione. Di qui quell'idea intorno all'immortalità che troviamo attribuita a Crisippo: le anime virtuose perdurano più delle altre, dopo la separazione dal corpo: secondo Cleante tutte le anime, secondo Crisippo solo quelle dei saggi perdurano fino alla combustione finale, nella quale, come tutti gli altri esseri, sa-

rauno assorbite nella sostanza divina, che sola permane immortale ed eterna.

4. - Intanto noi sappiamo che questa vita divina del mondo e tutto il corso degli eventi è regolato da una legge che non patisce eccezioni: la legge del destino, della concatenazione necessaria delle cause e degli effetti. Nemmeno l'uomo e le sue azioni possono sottrarsi a questa legge: fanno parte di quella catena di eventi. D'altro lato gli Stoici hanno il sentimento più vivo dell'attività, della personalità e della responsabilità umana. Debbono ammettere in qualche modo la libertà del volere.

Un'eco delle controversie intorno a questo argomento noi abbiamo nel libro che ci è pervenuto molto frammentario di Cicerone, *De Fato*, e in un capitolo di Aulo Gellio (il 2° del libro VII delle *Notti Attiche*), che s'intitola: In che modo, pur riconoscendo la potenza e la necessità del destino, Crisippo prova la libertà dell'uomo nei suoi giudizi e nelle sue risoluzioni.

Secondo Crisippo, bisogna distinguere due specie di cause: *causae perfectae et principales* e *causae adiuvantes et proximae*; queste sono le circostanze in cui noi ci troviamo ad agire, quelle le cause interne che dipendono dalla nostra volontà e che sono quelle per cui propriamente l'azione è consumata. Le azioni volontarie dell'uomo suppongono l'assentimento, l'affermazione della volontà propria di colui che agisce, la partecipazione sua personale e diretta. La serie delle cause anteriori all'azione entra senza dubbio come elemento indispensabile nella spiegazione dell'azione prodotta (sono le *causae adiuvantes et proximae*) ma non la spiega compiutamente: la spiegazione è com-

piuta quando si tien conto della natura propria dell'agente; e ciò che deriva da questa natura dipende veramente da noi, *est in nostra potestate*. Crisippo si serviva anche di un paragone. Il movimento di un cilindro sopra un piano inclinato si spiega mediante l'impulso primitivo e la natura del piano su cui il corpo si muove: ma questo non basta ancora: il modo e la continuazione del movimento dipendono anche dalla natura del cilindro. E la conclusione di Crisippo è che i malvagi hanno torto di ricorrere alla fatalità come in un asilo saldo, attribuendo a quella la colpa delle loro cattive azioni, invece di considerarle come effetti della loro temerità.

In fondo, per gli Stoici la libertà dell'uomo consiste nell'affermazione della sua natura razionale, riconoscendo la necessità divina di tutto quello che avviene ed esiste, e conformando a questa necessità la propria condotta, facendosi, a dir così, il collaboratore volontario e consenziente della divinità nella realizzazione della ragione nel mondo. Perchè, come dice Cleante:

Ducunt volentem fata, nolentem trahunt.

Il savio vuole quello che vuole il fato, intendendo per fato non il destino cieco, ma la provvidenza, l'ordine razionale del mondo. L'uomo veramente libero è l'uomo che vive secondo ragione: nel savio la necessità razionale e la libertà coincidono, come vedremo meglio passando allo studio dell'Etica.
