

Il Giardino dei Pensieri - Studi di Storia della Filosofia

Mario Trombino

Introduzione alla Storia della Filosofia Occidentale

Che cos'è la Filosofia? Chi sono i Filosofi? Quali Generi Letterari utilizzano? Quali Forme dell'Oralità e della Scrittura?

[Indice delle Lezioni I-XII]

Lezione II

La Filosofia Greca: Socrate e Platone

[Vedi anche le voci: [Identità della Filosofia](#), [Generi Letterari](#), [Metodologia Filosofica](#), [Oralità e scrittura in filosofia](#), [Socrate](#), [Platone](#)]

Le figure dei due filosofi di cui tratteremo in questa Lezione II, così come ci sono stati tramandate, hanno tratti talmente discordanti da apparire a prima vista ben difficilmente accostabili.

Socrate è un cittadino vissuto in povertà e dignità, come certamente tanti nell'Atene del tempo, ma non è inquadrabile in nessuno degli schemi dell'epoca a noi noti: non è un sofista, non è uno scienziato o l'uomo di una setta o di una corporazione. Ci viene presentato come un uomo libero che vive nella sua città rispettandone le convenzioni sociali, gli stili di vita, gli obblighi militari e così via, e fa quello che altri uomini come lui fanno. Ma allo stesso tempo è diverso da tutti gli altri. Ci viene descritto mentre partecipa ad una campagna militare, mentre festeggia la vittoria di un amico ad una gara poetica - e la festa vede, come è abitudine in Grecia, gli amici riuniti in simposio -, mentre passa le sue mattine al ginnasio. Ma, soprattutto, ci viene descritto come uomo che interroga. Che, implacabilmente, pone domande. Senza rapporti di denaro, senza tradizioni religiose alle spalle, senza nulla di nulla, se non se stesso e altri che con lui dialogano, avendo sullo sfondo la scena della città - piazza, ginnasio, casa di amici, prigione - dalla quale (pochi greci davvero lo sono stati) appare inseparabile.

L'immagine è quella di un intellettuale non inquadrabile in schemi, libero da obblighi di qualsiasi tipo, che non siano quelli della sua posizione di cittadino nella *polis* che Atene era al suo tempo (obblighi peraltro onerosissimi, perché la democrazia più o meno diretta ha i suoi costi) e, soprattutto, quelli derivanti dal rigore, che ha davvero dell'implacabile, della ricerca filosofica. E questo rigore deve avere avuto a che vedere con il fascino che emanava dalla sua figura, e che rimane ai nostri occhi nella pienezza della sua contraddizione nel celebre discorso di Alcibiade - ubriaco, perso d'amore per lui, scosso da sentimenti durissimi, colpito al fondo dell'anima da questo imprevedibile e inafferrabile uomo dalle implacabili domande.

Non ha mai scritto nulla, in un'epoca che affidava ormai alla scrittura da tempo la ricerca. Leggeva, però, perché ci viene tramandato come uomo che conosce i libri.

Platone è nobile, ricco, e ha scritto per tutta la vita. Ha anzi scritto con estrema attenzione alla scrittura - oggi si insiste molto sulle sue dottrine non scritte come chiave per intendere il suo pensiero, ma questo nulla toglie all'estrema cura che Platone ha posto nella sua lunghissima attività di scrittore.

È il fondatore di una istituzione importante e duratura, anzi sotto certi aspetti è l'uomo che ha creato il modello di vita filosofica per coloro che per secoli si sarebbero dedicati professionalmente alla filosofia, avendo strutturato la sua istituzione filosofica come una scuola regolare, governata da

precisi stili di vita e di ricerca (1). Solo un tratto in Platone - la libertà della ricerca - è legato alla libertà individuale dell'uomo dalle domande implacabili che da giovane egli ha eletto a suo maestro.

E' certamente un errore legare troppo Socrate a Platone (2). Ma Platone non si comprende davvero senza Socrate, anzi - ed è un circolo dal quale è per noi impossibile uscire - dal Socrate che egli stesso ci fa conoscere. Scarse o molto meno importanti le altre testimonianze.

Che Socrate abbia avuto allievi o meno (3), è comunque stato eletto da molti, non dal solo Platone, come maestro. E tratti della sua personalità e del suo rigore devono essersi proiettati, come elementi isolati, in molti di loro, se scuole tra loro diversissime si sono potute richiamare al suo nome: stando almeno a quel che sappiamo dal poco che ci è rimasto delle scuole socratiche diverse da quella platonica, molte delle quali scuole non possono dirsi, se il termine richiama una istituzione (4), avendo rinunciato ad ogni forma di istituzionalizzazione (chi negherebbe per questo a dei filosofi il nome di allievi di Socrate?). Ed è anzi suo destino essere eletto a modello per l'identità della figura del filosofo da uomini venuti molto dopo, ad esempio dagli stoici, che non esitano a vedere in lui uno dei pochi autentici saggi, in modo vero e pieno.

Socrate quindi, imprevedibile nella sua piena libertà di ricerca, incarna un preciso e per conseguenza ben prendibile modello: la figura del filosofo è in lui chiara. Filosofo è colui che, senza rinunciare al mondo, ai suoi doveri e ai suoi piaceri - sa bere senza ubriacarsi, il filosofo, sa amare senza divenire schiavo -, ha imparato l'arte di vivere in piena libertà di spirito, fedele alla ricerca della verità, seguendo uno stile di vita che non gli viene imposto dall'esterno, ma che egli liberamente sceglie coniugando la fedeltà alla ricerca e la fedeltà al mondo.

Ma il Socrate storico è una figura che in sé mostra le contraddizioni della vita e la difficoltà di coniugare queste due fedeltà, alla ricerca della verità e al mondo: Socrate è figura storica emblematica per la controversa e pericolosa identità del filosofo. Ci viene tramandato che egli fosse l'unico sereno quella sera, quando, circondato da amici - il filosofo d'ora in poi in Grecia lo troveremo sempre più spesso tra amici -, volle libere agli dèi, e non poté, prima di prendere la cicuta (5). La libertà della sua figura, tratto inseparabile dalla sua identità di filosofo (che coniuga fedeltà alla città, e dunque al mondo, e fedeltà alla ricerca), è esaltata dalla sua piena serenità di fronte alla morte.

I filosofi possono per varie ragioni, e lo hanno fatto, costruire mondi di sogni o universi paralleli o possibili. Ma vivono in un mondo reale e di questo ricercano la verità. Ora, che fare se la ricerca della verità entra in contraddizione con il mondo? Il filosofo non può dire: io sono nella verità, il mondo è malvagio; non può limitarsi a dir così perché questa malvagità e la sua ansia di ricerca della verità appartengono alla *stessa* realtà, ed è questa, non un'altra, la realtà di cui cercare la verità. Dunque, qual è la natura del mondo, se in esso convivono malvagità e ansia della verità? E come si iscrive l'identità del filosofo in questa ricerca: egli è uomo del mondo o uomo della verità? perché le due figure in una sola persona possono non riuscire a convivere.

Platone non ha torto a ricordare l'antica storiella di Talete, che un giorno - era lì vicino una servetta tracia- passeggiava per le vie

Qual è dunque il ruolo del filosofo nella società? E' un ruolo pericoloso, ma coerente con la l'immagine che di Socrate ci viene tramandata e con l'identità della filosofia che egli propone: è il ruolo descritto dalla celebre immagine del cavallo nobile e pigro e del tafano (6).

Ora, un tratto caratteristico della filosofia nella sua storia è la stranezza del suo rapporto con i testi scritti. E' davvero singolare pensare che proprio ad un filosofo che non ha scritto nulla dobbiamo la creazione di un modello sulla identità della filosofia e sulla identità del filosofo che ha suscitato attenzione per secoli, e il cui fascino attrae ancora oggi. E alla stessa persona dobbiamo la prima chiara definizione del metodo della dialettica, destinato a diventare uno dei metodi di ricerca più utilizzato in tutti i tempi per la ricerca filosofica. Ma in versioni talmente diverse, da potersi davvero scrivere una storia della dialettica parallela alla storia della filosofia.

Sia che si parli di ricerca o di vita filosofica, il metodo in filosofia non è infatti indipendente dalla risposta al problema della sua identità e della identità del filosofo: è il correlato di questa risposta. Se Socrate intende il filosofo come un cittadino qualsiasi, non lo specialista di un sapere, che vive nella sua piena libertà la vita come ricerca della verità - della verità non frutto di costruzioni astratte, nella libertà reale, non sognata - il metodo dovrà essere coerente con questa immagine.

La tesi non è che la dialettica sia l'unico metodo di ricerca possibile. E' soltanto che nella versione socratica essa è coerente con la sua filosofia. Permette, allo stesso tempo, la ricerca filosofica e la vita filosofica.

E' dunque soltanto sfondo la città? Dietro gli aspetti "letterari" della descrizione platonica che deve servirci da guida - nulla avendo Socrate tramandato di sé - dobbiamo vedere una precisa indicazione filosofica: la libertà dell'uomo è tale nella città, nel confronto con gli altri uomini. Non è separata da essa. Il filosofo non è per Socrate figura isolata: il suo agire, il suo pensare, il suo indagare, è sempre in rapporto agli altri uomini. Lì presenti, reali, che possano risponderti e contraddirti.

La filosofia di Socrate non può quindi essere *scritta*, essendo una pratica. E tuttavia può essere *descritta*, e noi ne possediamo la descrizione che Platone ci ha tramandato. Non ci si dovrà stancare di sottolineare questo aspetto della filosofia socratica, che lega la ricerca alla persona. Sarà un tratto tipico, un fiume carsico che percorrerà tutta la storia della filosofia. Si troverà mille volte negli scritti dei filosofi la coscienza che la filosofia abbia un tratto distintivo rispetto alle scienze: l'impossibilità di slegare i contenuti studiati dalla vita, l'oggetto dal soggetto.

Ma il soggetto è tanto reale quanto legato ad un tempo, ad un luogo. La vita passa. Come si trasmette una pratica? Solo se viene praticata. Allora la filosofia di Socrate vive nella ricerca di coloro che con lui hanno dialogato e dopo di lui hanno fatto ricerca. E nella nostra pratica quando ripercorriamo le sue strade.

La dialettica dunque, nella versione socratica, è il frutto del legame tra ricerca e vita, essendo la vita legata alla persona. Per noi è difficilissimo pensare che un uomo che aveva così tanto da dire non lo abbia detto a noi, non abbia scritto nulla. Ma ci sono parole che fissate sono perdute.

Ora, qual è l'oggetto della filosofia socratica, se non la vita? Certo, è l'uomo, la sua coscienza, il suo sapere, soprattutto i suoi inganni e le false certezze, le illusioni prospettive: le profondità e le contraddizioni della coscienza. Ma tutto questo va visto nella pratica di un certo stile di vita che porta a riflettere su di sé: stai rispettando i tuoi limiti? è coerente con il bene la tua scelta? c'è consapevolezza nel tuo agire?

La dialettica - e quindi la possibilità stessa della filosofia, per Socrate - ha allora come propria condizione la vita nella comunità degli uomini. E d'ora in poi, e per secoli, sarà la comunità il luogo della filosofia, non il tavolo da studio dell'intellettuale che legge e scrive. Certo, tanti intellettuali per secoli leggeranno e scriveranno, ma sempre in rapporto ad una comunità.

Ben noti i caratteri della dialettica socratica e la prassi che la definisce. Ecco un elenco, per ragioni di sintesi:

la coscienza è il luogo privilegiato della ricerca della verità (altri si occupino della filosofia della natura: solo, la dialettica non potrà essere il metodo della loro ricerca; dunque la dialettica non è l'unico metodo della filosofia, come la coscienza non è l'unico luogo della ricerca possibile: Socrate stesso da giovane si è occupato d'altro, sia pur facendo senza dubbio egualmente ricerca filosofica);

per la ricerca nel mondo della coscienza c'è bisogno di punti di riflessione esterni (punti attivi, non meri specchi della coscienza stessa), *dunque altre coscienze;*

non c'è ragione di fidarsi della altre coscienze più che della propria (la verità è solo del dio), *dunque la ricerca prosegue per progressivi confronti dai quali scaturiscono le contraddizioni* (la ricerca ha infatti come scopo non il possesso della verità, perché la verità è solo del dio, ma la liberazione dalle illusioni e la demarcazione il più rigorosa possibile tra ciò che so e ciò che non so);

l'interrogare, l'ironia, il confronto delle tesi, il contrapporre e il paragonare: tutti strumenti della ricerca;

per la ricerca servono coscienze vive, che sappiano porre a confronto nel gioco dialettico gli elementi dinamici di cui il potenziale del pensiero è ricco (l'arte dialettica, la sua prassi, è maieutica).

Certo, questa dialettica non nasce da nulla. E' preceduta dalla logica delle argomentazioni per assurdo di Zenone, e soprattutto dalla prassi di ricerca dei sofisti, da cui si distingue in un punto essenziale: il suo obiettivo. Dunque avremo bisogno di mettere in chiaro un ultimo elemento, implicito in quanto precede:

- la dialettica socratica ha come obiettivo la trasparenza e la libertà della coscienza. Riposa su una evidenza: che la coscienza possa legittimamente essere *il luogo privilegiato della ricerca della verità.* Poiché questa evidenza non è l'esito del percorso dialettico, ma una sua condizione, il metodo è coerente con una precisa definizione di filosofia (con altre è tutto da vedere): che la filosofia sia ricerca della verità nel luogo privilegiato della coscienza e sia effettivamente possibile la fedeltà alla ricerca e la fedeltà alla città, che rende possibile il confronto dialettico.

La morte di Socrate rende quindi difficile pensare che a questo metodo la filosofia possa fermarsi. E la conclusione del *Fedone* apre ad un'altra visione della ricerca filosofica.

Un momento ancora su Socrate, per definire, in estrema sintesi, le forme di oralità che abbiamo finora visto. Sono due: l'oralità della tradizione arcaica, propria dei poeti, e l'oralità socratica

(avendo informazioni troppo limitate sulla esperienza sofistica per potere approfondire il discorso). L'una tramanda e insegna mediante il racconto; l'altra ricerca mediante la chiarificazione della coscienza, e dunque nulla tramanda e nulla insegna. Entrambe, tuttavia, sono proprie di una comunità: la prima è una delle condizioni stesse della sua esistenza, tramandando lo strato profondo della propria coscienza di sé e del mondo; la seconda non potrebbe esistere senza di essa. La seconda, dunque, può operare sulla prima. A rischio, tuttavia, di porre in crisi le condizioni stesse della sua esistenza.

Una contraddizione, questa, che i filosofi dovranno affrontare più volte nella loro storia.

E tuttavia Socrate ci viene presentato da Platone in diverse occasioni come uomo chiuso in sé in profonda meditazione (per esempio nelle scene iniziali del *Simposio*). La dialettica - pratica collettiva, non individuale della ricerca filosofica - è l'ultima parola della filosofia?

Va qui certamente tenuto ben presente che ciò di cui parliamo appartiene alla tradizione platonica, e che solo attraverso questo filtro è possibile per noi risalire al Socrate storico. Ma si deve pur riflettere sul fatto che la dialettica è tecnica di penetrazione nella coscienza, concepita come un mondo davvero degno di essere scoperto. La contemplazione delle verità interiori, che in Platone diverrà l'obiettivo ultimo della ricerca filosofica, in un contesto caratterizzato dalle dottrine delle idee e dei principi (che certamente non appartengono al Socrate storico), è il naturale proseguimento della dialettica. Che la contemplazione sia un dialogo dell'anima con se stessa è tema platonico. Ma è a Socrate che viene attribuita la grande capacità di riflettere da solo, concentrandosi fino ad estraniarsi dalla realtà.

Non possiamo fare a meno di notare che questa oscillazione tra la filosofia come pratica di un esercizio collettivo di ricerca e la filosofia come pratica di riflessione personale, tale addirittura da escludere il mondo, è nella nostra esperienza. Il tema del rapporto tra il filosofo e il mondo non è un'invenzione platonica. Sembra appartenere in modo preciso alla figura del filosofo. Ed è Socrate, per via del suo processo e della sua morte serena, la figura simbolo della difficoltà del rapporto tra il filosofo e il mondo, a cui non rinuncia in vita e del quale, uscendo di scena, nulla rimpiange.

Tra i molti generi letterari della filosofia, uno dei più utilizzati in tutti i tempi (dovremo chiederci nelle ultime lezioni perché non nel nostro) è il dialogo.

Il modello fissato una volta per tutte da Platone appartiene a quei generi letterari che alla loro prima apparizione risplendono nella pienezza della loro maturità, come nel mondo greco con l'epica. Ma l'*Illiade* e l'*Odissea* hanno alle loro spalle secoli di tradizioni orali e una riconosciuta e rispettata corporazione che ha saputo mantenere per generazioni la propria identità. I dialoghi platonici cos'hanno alle spalle?

Nulla di secolare e di così strutturato: la dialettica socratica e il modello filosofico sofista, i discorsi politici e giudiziari, la retorica molto ben studiata del tempo, il teatro, i mimi (7), la concreta esperienza della ricerca filosofica mai solitaria, il lavoro continuo della dialettica come metodo di ricerca effettivamente utilizzato, le tradizioni dei racconti. Molto e allo stesso tempo poco. Molto, perché ciascuno di questi elementi spiega in effetti questo o quel carattere della forma letteraria del dialogo platonico; poco perché il dialogo al suo apparire è già maturo. La storia interna al genere al suo apparire è per noi tutta storia della produzione platonica (8), e non si può oggettivamente

sostenere che i primi dialoghi non siano già maturi nella loro forma e nella sicurezza della costruzione (9).

E' necessario tenere presente che, dal punto di vista filosofico, i dialoghi platonici sono innanzitutto una forma di comunicazione. Infatti, mentre della dialettica socratica - come poi di quella platonica e di quella aristotelica - è possibile dire che si tratta di un metodo della ricerca filosofica, della forma scritta che la dialettica assume non si può sostenere lo stesso. Anche se, certo, un elemento della ricerca permane anche nella scrittura: la dialettica non può operare senza il mezzo della comunicazione e non possiamo pensare che la scrittura dei dialoghi - che deve avere impegnato Platone per anni e anni, e con continuità, qualunque sia stato il metodo seguito nella composizione - sia soltanto la registrazione di una ricerca svolta, in comunità o individualmente. Anzi, più di un rapporto tra la scrittura e la ricerca dialettica dovette esserci presso l'Accademia:

perché la scrittura dovette implicare una rielaborazione personale e individuale del lavoro dialettico effettivamente svolto (e in questo senso la riflessione platonica non ha caratteri diversi da altre forme di riflessione indipendenti dalla dialettica che troviamo in altri filosofi (10));

perché i dialoghi platonici non poterono non essere uno degli strumenti per la comunicazione interna alla comunità dell'Accademia, che conduceva dialetticamente (non c'è però ragione di pensare che non fossero praticati altri metodi in connessione diretta o indiretta con la dialettica) (11) le sue ricerche (12).

Vediamo dunque alcuni caratteri formali dei dialoghi platonici, intesi come forme della comunicazione filosofica che intrattengono diversi tipi di rapporto con la prassi della ricerca:

- sono inseriti di regola in una *scenografia*, non priva di significato ed anzi spesso allusiva: Platone se ne serve per definire lo sfondo, ed è di regola una definizione di significato filosofico; non tenerne conto, limita spesso la comprensibilità del dialogo;

- la struttura letteraria prevede *personaggi* caratterizzati come *figure nella pienezza della loro personalità*, non semplici maschere, in coerenza con la concezione filosofica della dialettica che è metodo fondato sul dialogo tra persone che mettono in gioco la loro persona nella integrità della vita (sentimenti, persino la fisicità dei rapporti, emozioni, riflessioni, diverse forme di pensiero, fino alle più alte astrazioni) (13);

- le *forme di pensiero* implicate sono liberamente e con grande libertà richiamate continuamente nella loro *multiforme varietà*, sicché il dialogo si manifesta come *forma neutra* rispetto ad esse, permettendo che tutte siano veicolate; ad esempio, in uno stesso dialogo si trovano strettamente intrecciate analisi teoriche fondate su distinzioni concettuali, continui richiami all'esperienza quotidiana, molti tipi di pensiero per immagini, narrazioni che richiamano la realtà, racconti che rimandano al mondo del mito, descrizioni della vita interiore sino alle vette della contemplazione, e così via; sicché una delle chiavi del successo del dialogo in tutti i tempi (tranne il nostro) è la sua versatilità, derivante dalla sua neutralità rispetto alle forme di pensiero, che possono dunque essere veicolate liberamente in questa forma (non è possibile fare altrettanto con l'aforisma, o la lettera dottrinale o il trattato) (14);

- non prevedono la figura di Platone, che non compare mai, prestandosi così a una molteplicità di percorsi a più attori (al contrario della forma del trattato: anche se naturalmente questo non significa che non vi sia *un* autore, *un* filosofo al lavoro);

- la dialettica come metodo di ricerca è descritta senza l'ansia di "restare in tema", ma *aprendo continuamente scenari nuovi* introdotti dall'uno e dall'altro interlocutore; la forma letteraria del dialogo permette di dare unità formale all'insieme caratterizzandosi quindi come elemento unificante dei percorsi; e poiché la dialettica vive della ricchezza degli approfondimenti ed è sempre ricerca aperta, questo carattere della forma dialogica si rivela prezioso;

- in ultimo, il dialogo comunica per iscritto gli elementi dell'*oralità dialettica* non mediante la trascrizione di quanto detto, ma la sua trasposizione in una forma letteraria coerente con la scrittura; il dialogo può essere quindi uno strumento efficace per la comunicazione dialettica perché rispetta le regole della scrittura, *traducendo in esse quelle dell'oralità*. E' quindi necessaria una nuova traduzione all'oralità, quando il lettore si accosta al testo: a lui è richiesto uno sforzo di immaginazione in alcuni casi decisivo, perché questa forma di scrittura, richiamando la vita (e dunque l'unità nella coscienza di tutti gli elementi che la compongono, dalle emozioni alle più alte sfere del pensiero), richiede l'opera di ricostruzione della vita nella pienezza dei suoi rimandi. Il ruolo dell'immaginazione come strumento di lettura dei testi ne viene esaltato. E questo è allo stesso tempo una grande risorsa e un limite serio, e spiega perché la forma-dialogo sia ricorrente in filosofia, ma mai senza nemici.

Se, sia pure in estrema sintesi, a partire dai dialoghi platonici ci chiediamo in che cosa consista la dialettica platonica, e dunque quale sia il suo metodo di ricerca, ci troviamo di fronte ad un problema così strettamente connesso alla filosofia di Platone che in questa sede sarebbe sufficiente il richiamo al manuale di storia della filosofia. Tuttavia, qui importa sottolineare il legame che la sua concezione del metodo, e dunque della dialettica, intrattiene con la forma letteraria e con la questione dell'identità della filosofia e del filosofo (15). Di questo brevemente nel seguito di questa lezione, dando per noto il diverso senso che il termine dialettica ha in Platone nelle diverse epoche della sua ricerca, per il quale sarebbe necessario ripetere quanto è detto in sede di storia della filosofia. E' chiaro infatti che il passaggio tra la concezione della dialettica come metodo per attivare i meccanismi della reminiscenza e la dialettica come struttura del pensiero, nella relazione tra le idee, non è tanto problema metodologico quanto filosofico in senso proprio.

Ora, il dialogo si rivela forma letteraria adeguata non soltanto perché permette una traduzione delle pratiche dell'oralità nel registro della scrittura (altre trascrizioni sono possibili e negli stessi dialoghi platonici a volte sono realizzate, e in questi casi la forma dialogica rimane a volte estrinseca rispetto al contenuto trattato); è forma adeguata anche per la ragione prima segnalata: per la sua neutralità e capacità di esprimere forme diverse delle esperienze della vita e del pensiero.

E di queste diverse forme la dialettica si nutre. Come in Socrate - in questo Platone rimane davvero fedele al maestro pur in una mutata direzione di ricerca - la dialettica utilizza tutte le risorse della vita e del pensiero quando deve elevare la mente alle alte sfere della contemplazione: lo richiede Eros, descrizione in forma narrativa del legame tra la forza vitale dell'uomo che si esprime nelle sue passioni e il mondo della pura bellezza del sapere, della perfetta trasparenza della coscienza. In quanto processo di liberazione, la filosofia come amore della sapienza - se si preferisce: Eros che desidera la perfetta bellezza del sapere - deve nutrirsi del suo legame con tutte le sfere della vita per elevarsi.

Il passo del discorso di Diotima (16) in cui è descritto il processo di liberazione è quindi in Platone un passo centrale per il rapporto che ci interessa tra la forma dialogica di espressione della sua filosofia e la dialettica, nel quadro della sua concezione dell'identità della filosofia e del filosofo. Questi quattro elementi sono lì connessi in modo chiaro in breve (molto più ampiamente lo saranno

in altri dialoghi e soprattutto nella *Repubblica*, ma non vi troviamo un passo che così sinteticamente vede tutti riunito, tranne forse la narrazione, davvero assai complessa, del Mito della Caverna). Vediamo come.

La filosofia è definita come amore per la sapienza, legame tra il mondo umano e il mondo delle realtà superiori descritto in termini di "desiderio". E il filosofo è l'uomo che - come lo schiavo della caverna - vive questo desiderio come assenza e presenza insieme (la cosa è in trasparente metafora, comunque poi resa esplicita, nella narrazione della filiazione di Eros da Poros e Penia nel giorno della nascita di Afrodite) (17). E nello stesso contesto viene descritto un movimento dialettico che porta alla liberazione della coscienza mediante l'educazione guidata verso la Bellezza. Ora, si osservi che la figura del filosofo emerge con chiarezza proprio perché il percorso dialettico ne mette in luce il carattere di sospensione (18) tra il mondo della passione e il mondo della pura luce, l'una che fa da spinta propulsiva per elevarsi all'altra.

Si osservi che la descrizione avviene in termini non dialogici: Socrate riporta un discorso, secondo un gioco di incastri tipico delle scenografie platoniche, fatto da Diotima. Dunque in un dialogo è inserito un discorso che descrive un movimento dialettico. Se si vuole trovare un esempio della complessità dei rapporti tra la ricerca filosofia e i giochi espressivi che in essa i grandi filosofi costruiscono, eccolo qua (19). Tuttavia è la forma dialogica a permettere questa poliedricità di rapporti, necessaria perché Platone sta giocando su più registri e sta scrivendo un testo a più livelli: il mito, la riflessione filosofica, la rivelazione sapienziale, e così via.

Concludiamo con una breve annotazione sul rapporto tra oralità e scrittura e con una riflessione di natura didattica.

Se esaminiamo tre forme letterarie di rilievo filosofico del mondo greco arcaico e classico, l'*epos*, il *teatro* e i *dialoghi* platonici, troviamo tre forme diverse di rapporto tra oralità e scrittura. Nel mondo dell'*epos* la scrittura fissa l'oralità, ed è la trascrizione di tradizioni molteplici: il rapporto tra oralità e scrittura è quindi di codificazione, ordinamento, con tutto quel che ne segue (compreso il fatto che questo genere di trascrizione avviene a processo creativo concluso e che il verso perde qualcosa di essenziale: la musica); nel mondo del *teatro*, la scrittura è un supporto all'oralità, ma questa è formalizzata in modo diverso rispetto all'*epos*: in ogni caso, la pagina scritta è trascrizione di un processo che in sé è orale (e necessita di molto altro che la scrittura per essere dato nella sua pienezza, come la scenografia, l'interpretazione degli attori, la musica al pari dell'*epos*, e così via); nei dialoghi filosofici non si tratta né di fissazione dell'oralità né della sua trascrizione, ma di creazione su un registro diverso di processi dialettici *come* nell'oralità. Per questo il termine "oralità scritta" non va inteso nel senso dell'*epos*, ma come processo dotato in senso pieno di creatività formale (20) (senza che questo dica di per sé nulla sulla creatività filosofica, essendo comunque il dialogo un mezzo essenzialmente di comunicazione e non di ricerca, sia pure connesso ad essa, come abbiamo visto, per varie vie).

Va sottolineato che una delle possibili interpretazioni della scelta di Platone per la forma del dialogo è che questa forma consente meglio di altre la preparazione alle ardue indagini dialettiche necessarie a chi voglia davvero elevarsi sul terreno della "sophia". I dialoghi avrebbero quindi, come forma, il vantaggio di costituire una appropriata introduzione alla filosofia e di garantire quegli esercizi gradualmente dello spirito che possono condurre allo studio delle realtà più elevate (21). E' questa una delle possibili interpretazioni della ragione per cui lo stesso filosofo che enuncia delle convincenti (22) ragioni contro la scrittura dedica poi tutta la via alla scrittura (23).

Se applichiamo queste riflessioni alla didattica della filosofia, possiamo fare alcune considerazioni conclusive:

se si desidera mantenere l'elemento della dialettica legato alla vita, la lettura della pagina platonica richiede l'uso consapevole e controllato della immaginazione per passare dalla oralità scritta alla ricerca viva che in essa è descritta; richiede quindi procedure controllate e rigorose che attivino l'immaginazione e permettano il suo controllo (24);

è possibile, seguendo il testo platonico, applicare in aula il metodo didattico della ripetizione della ricerca rivivendo le esperienze descritte, ripensando i percorsi di ricerca, e così via; l'apprendimento può quindi avvenire mediante un uso attivo del testo filosofico;

è possibile sfruttare tutti i registri della vita della coscienza e del pensiero anche all'interno dei processi di apprendimento usando il dialogo platonico come modello per la scrittura filosofica in aula, rispettando il rapporto tra l'oralità e la scrittura che vediamo in essere nei dialoghi.

Tutto questo non trasforma il professore in un Socrate, né fa degli studenti dei filosofi. Permette soltanto di ripercorrere, in questo o quel passaggio, le tappe del percorso platonico seguendo le sue orme: di ripetere un'esperienza di ricerca lasciandosi guidare dai testi e rispettando la forma con cui Platone ha scelto di attuare la sua comunicazione filosofica (25).

Si osservi inoltre che nei dialoghi platonici non è presente un solo modello di relazione tra chi guida e chi è guidato: non sempre c'è un Socrate che guida l'indagine, non sempre è lui l'implacabile uomo delle domande o c'è un solo implacabile uomo delle domande: si confronti, ad esempio, il *Fedone* o la *Repubblica* con il *Parmenide*.

Nel dialogo il comportamento del filosofo che fa ricerca utilizzando la dialettica non è semplicemente descritto o enunciato, ma è per così dire "messo in scena", rappresentato. Richiede quindi, per essere compreso, approcci connessi a questo suo carattere. E uno dei modi per accedere alla dialettica è certamente praticarla mettendo nuovamente in scena la rappresentazione platonica.

Non è quindi necessario che il professore di filosofia sia qualcosa di diverso dal regista del lavoro filosofico, lasciando agli studenti il ruolo di attori sulla scena (pronto a divenire egli stesso attore, in ogni momento).

In sede didattica va sottolineato che la dialettica platonica non è un esercizio retorico, o sofista, non è una tecnica dell'argomentazione vincente e non è finalizzata all'attaccare e al vincere nel gioco delle domande e delle risposte (26): è finalizzata alla formazione di sé nella ricerca della verità. Ciò che va proposto ai giovani, leggendo Platone, è una ripetizione di un esercizio affatto diverso da quello dell'attacco e della difesa: un esercizio di trasformazione del proprio spirito in rapporto agli altri ripercorrendo le vie platoniche. La dialettica come arma è, tuttavia, una deriva sempre possibile (e molti passi platonici ci segnalano questo pericolo, che del resto vediamo in atto in aula).

Note

(1) In realtà altri discepoli di Socrate crearono, come Platone, delle scuole filosofiche: Euclide di Megara, Aristippo di Cirene, e così via. L'istituzione dell'Accademia va quindi compresa inserendola nel contesto del tempo.

(2) "Avremmo forse di Socrate un'idea del tutto diversa da quella che abbiamo oggi, se le opere prodotte in tutte le scuole fondate dai suoi discepoli fossero sopravvissute, e specialmente se tutta la letteratura dei dialoghi "socratici", che presentava Socrate intento a dialogare con i suoi interlocutori, fosse giunta fino a noi. E' comunque necessario ricordare che il dato fondamentale nei dialoghi di Platone, la messa in scena di dialoghi nei quali Socrate svolge quasi sempre il ruolo di colui che interroga, non è un'invenzione di Platone; i dialoghi, infatti, appartengono a un genere specifico, quello del dialogo "socratico" appunto, divenuto una vera e propria moda tra i discepoli di Socrate. Il successo di questa forma letteraria ci lascia intravedere la straordinaria impressione che produssero, sui suoi contemporanei e soprattutto sui suoi discepoli, la figura di Socrate e il suo modo di gestire gli incontri con i suoi concittadini" (P. Hadot, p. 26)

(3) "Io non sono mai stato maestro di nessuno" (*Apologia di Socrate*, 33a)

(4) Certo, un elemento di istituzionalizzazione è legato alle scuole filosofiche dell'età classica, come l'Accademia e il Liceo; ma alla stessa Accademia i ricercatori erano più uniti da una comunità di vita, da una filosofia come pratica di ricerca, che da un corpo di dottrine da tutti accettato. Le discussioni all'interno dell'Accademia dovevano essere accessissime. Il termine "scuola" applicato a ciò che i discepoli di Socrate fondarono non può essere legato in modo esclusivo ad una istituzione. (cfr. Hadot, p. 57-64).

(5) *Fedone* 115b-118a.

(6) *Apologia di Socrate* 30e-31a.

(7) "Per presentare la sua filosofia, fatto senza precedenti, Platone si serve di un genere letterario sino allora inusitato, e se proprio dovessimo individuare il genere cui più assomigliano i dialoghi platonici, sarebbe quello della commedia. Non c'è bisogno di ricordare le innumerevoli scene comiche e le situazioni di riso, le parodie, le esagerazioni grottesche di cui sono intessuti i dialoghi; la stessa concezione dello scritto come gioco (*Fedro*, 276d) non ne è troppo lontana. E' testimoniato che Platone fu il primo a introdurre i mimi di Sofrone ad Atene, e la leggenda narra che una copia dei mimi sia stata rinvenuta sotto il suo cuscino (Diog.Laert. III 18). Nell'antichità i drammi platonici sono stati anche avvicinati alla tragedia" (B. Centrone, *Platone e la scrittura filosofica: alcune precisazioni sul dibattito attuale*, Convegno MPI-SFI, Ferrara 1998, Atti in preparazione)

(8) Per noi, perché la produzione di "dialoghi socratici", molto ricca al tempo di Platone, è per noi perduta. Si veda la nota 2.

(9) Ad esempio, non pochi brani dialogici di alto valore e rigore filosofico sono presenti nella letteratura a noi nota della fine del V secolo: si prendano il notissimo dialogo tra gli Ateniesi e i Melii in *Tucidide* o l'altrettanto noto dialogo dei due Discorsi in *Aristofane*. E questo può spiegare perché in Platone la forma letteraria appaia sin dall'inizio matura. Ma non spiega molto sulla forma filosofica: la genialità di Platone colpisce davvero perché ha saputo fondere in modo pienamente maturo le forme letterarie esistenti (scritte o miste) e il metodo socratico (solo orale) per la costruzione di un genere letterario originale in filosofia. Tra l'altro molto flessibile, perché ha potuto adattarsi a ricerche e metodi diversi dalla dialettica (anche sul modello platonico stesso, essendo alcune parti di alcuni suoi dialoghi molto vicini alla logica, ad esempio, del trattato).

Si prenda il caso dei dialoghi aporetici, che hanno costretto gli interpreti a valutare il senso di queste opere, se si tratti di lavori che mostrino uno stadio ancora incerto della ricerca o se il loro senso sia quello di introdurre il lettore per gradi ad un pensiero filosofico assai complesso, o altro. Comunque stiano le cose, va ricordata la posizione di Jaeger, che scrive: "L'autore di questi dialoghi non è uomo che abbia aspettato fino al momento di scriverli per capire che una definizione non è corretta. Anche se non lo possiamo dimostrare, noi sentiamo subito che ogni passo, giusto o falso, fatto dai personaggi del dialogo, è stato disposto da Platone con un fine preciso. Solo a condizione di un'ingenuità totale si potrebbe pensare che, per il fatto di non giungere a una scolastica definizione del soggetto in esame, questi dialoghi si rivelino come l'opera di un principiante, che azzardi qui i suoi primi passi infelici su un terreno inesplorato" (*Paideia*, pp. 148-149).

(10) Anche senza andare alle dottrine non scritte, va sottolineato che in Platone la dialettica stessa conduce a forme di contemplazione (come nel *Simposio* a proposito della bellezza nel discorso di Diotima o nel mito della Caverna)

(11) "Descrivendo la vita che si svolge nell'Accademia di Platone, Dicearco, discepolo di Aristotele, insiste sul fatto che i suoi membri vivono come in una comunità di uomini liberi ed eguali, nella misura in cui aspirano egualmente alla virtù e alla ricerca in comune. (...) Ne conosciamo un certo numero: Speusippo, Senocrate, ma anche Eudosso, Eraclide Pontico, Aristotele. (...) Si tratta di filosofi e sapienti, notoriamente astronomi e matematici di assoluta levatura, come Eudosso e Teeteto. La raffigurazione che ci facciamo dell'Accademia e del ruolo in essa svolto da Platone sarebbe probabilmente molto diversa se le opere di Speusippo, di Senocrate e di Eudosso fossero state conservate. (...)

Speusippo, Senocrate, Eudosso o Aristotele professavano teorie per nulla allineate a quelle di Platone, soprattutto riguardo alla dottrina delle Idee, ma anche alla definizione del bene: infatti, come ben sappiamo Eudosso pensava che il bene supremo fosse il piacere. (...) Possiamo dedurne che l'Accademia era un luogo di libera discussione e che al suo interno non viveva nessuna ortodossia specifica della scuola e nessun dogmatismo" (Hadot, pp. 59-64)

(12) "L'anima feconda non può fecondare e fruttificare che attraverso il rapporto con un'altra anima, nella quale saranno state riconosciute le qualità necessarie; e questo rapporto non può stabilirsi che grazie alla parola viva, con il contatto di tutti i giorni che presume una vita in comune, organizzata con lo scopo di avere fini spirituali e un avvenire definito, una scuola filosofica, insomma, come Platone aveva concepito la sua nel presente e per la continuità della tradizione" (Robin, p. XCII). Si ricordi il testo del *Fedro* (277a) sulla parole come seme vivo, immortale, per chi non è sterile.

(13) "Si potrebbe applicare a Platone la formula di Whitehead: "Il concetto è sempre rivestito di emozione". La scienza, persino la geometria, è una conoscenza che impegna tutta l'anima, che rimane sempre legata ad Eros, al desiderio, allo slancio, alla scelta. "La nozione di conoscenza pura, ossia di puro intendimento - diceva ancora Whitehead - è del tutto estranea al pensiero di Platone. L'era dei professori doveva ancora arrivare" (Hadot, p. 70).

(14) Può apparire contraddittorio che il dialogo, forma letteraria strettamente connessa con la dialettica, sia in realtà qui considerato come forma neutra; tuttavia non è contraddittorio che una stessa forma possa essere utilizzata altrettanto bene come strumento espressivo per un metodo di ricerca e insieme per altri. Questo significa soltanto che la sua forma è neutra. Nel caso del dialogo possiamo però avanzare un sospetto, che sia in realtà la dialettica stessa, e non una sua forma espressiva, una forma neutra della ricerca, o possa esserlo: nel senso che ogni metodo di ricerca conterrebbe un momento dialettico, perché il pensiero stesso lo avrebbe in sé. Ma non seguiremo questa via, perché studiare questa ipotesi significherebbe compiere una ricerca filosofica e non storica e implicherebbe posizioni filosofiche esplicitamente definite. Si ricordi comunque il celebre passo del *Sofista* di Platone: "Il pensiero ci si è manifestato come un dialogo dell'anima con se stessa" (*Sofista*, 264a)

(15) "Platone ha scelto di nascondersi dietro i suoi personaggi e questo comporta che non si possa mai sapere con certezza se le tesi sostenute da un interlocutore esprimono le effettive convinzioni di Platone. Gli scritti di Platone sono dialoghi dialettici, nei quali non è sempre chiaro sino a che punto chi interroga (ruolo generalmente svolto da Socrate) si impegni a sostenere le tesi dibattute e a condividere le conseguenze tratte da chi risponde. Tutto ci stimola un'interazione ermeneutica del lettore con il testo costringendolo a cercare una soluzione dei problemi irrisolti" (B. Centrone, cit.).

(16) *Simposio* 210a ss.

(17) *Simposio*, 203b ss.

(18) Cfr. Hadot, pp. 48-49.

(19) La cosa è resa ancora più complessa dal fatto che il *Simposio* è concepito come un rapporto di secondo livello (come le prime battute segnalano con chiarezza) e quindi il gioco letterario ad incastri è veramente complesso.

(20) Ad esempio: la struttura formale e l'ambientazione "scenografica" del *Simposio* o del *Fedone* o del *Parmenide* risponde ad esigenze proprie della scrittura, non dell'oralità, perché il dialogo *come opera letteraria* deve utilizzare strumenti letterari per restituire le forme dell'oralità che vuole "rappresentare". Ma questo è fin troppo ovvio: se si desidera rappresentare la realtà mediante la pittura o la fotografia, andranno utilizzate opportune tecniche della pittura e della fotografia.

(21) Ecco una riflessione sui dialoghi aporetici: "Anche se non lo possiamo dimostrare, non ci si può sottrarre all'impressione che l'aporeticità sia un artificio drammatico intenzionalmente voluto da Platone. un conto è l'impressione a cui non possiamo sottrarci, un conto la dimostrazione con prove (...) La conclusione aporetica mette nell'imbarazzo il lettore, lo stimola a proseguire la ricerca, da solo o affidandosi ad altri, svolge dunque una funzione protettiva che solo la forma dialogica consente (...). In molti di questi dialoghi, nonostante il fallimento dell'indagine, che coinvolge anche Socrate, i protagonisti si affidano per il futuro, in modo apparentemente paradossale, proprio a Socrate, ripromettendosi di frequentarlo per divenire sapienti (si veda la conclusione del *Carmide* e quella del *Lachete*). Il messaggio che Platone doveva lanciare per mezzo di questo stratagemma ai lettori doveva essere; frequentami se sei interessato a saperne di più. Il dialogo scritto è allora una rappresentazione drammatica di quella situazione che esso stesso intende produrre; il domandare di Socrate produce negli interlocutori gli stessi effetti che Platone si proponeva di

produrre nei suoi lettori. (...) Per quanto riguarda la funzione protrettico-propedeutica il dialogo mantiene dunque un notevole vantaggio su altre forme di scrittura." (B. Centrone, cit.)

(22) Convincenti nel senso che, al di là della sua posizione storicamente definita, esse hanno qualcosa da dire anche a noi: i pericoli segnalati da Platone sono pericoli che anche noi dobbiamo affrontare.

Una sintesi dell'ampio dibattito degli ultimi anni sul tema del rapporto tra oralità e scrittura in Platone (anche in rapporto alla questione delle dottrine non scritte) è nel testo più volte citato di Bruno Centrone.

(23) A noi sembra che una posizione molto equilibrata sia quella espressa da Hadot (pp. 71-73), in linea con una lunga tradizione: i dialoghi non sono stati scritti per informare, ma per formare, servono ad aiutare il lettore che non partecipa alla vita dell'Accademia ad accedere per gradi, e fin dove può, alla vita filosofica. Se questo è vero, Platone doveva considerare questo un obiettivo molto importante, dato che per tutta la vita vi si è dedicato, fino alla estrema vecchiaia.

(24) Dedicheremo lezioni specifiche a questo punto nella parte terminale di questo corso, con alcune esemplificazioni di queste metodologie. Il testo in cui esse sono descritte con ampiezza è M. Trombino, *Elementi di didattica empirica della filosofia*, Calderini, Bologna 1999.

(25) A noi sembra che una simile metodologia didattica sia coerente con la natura dei testi platonici.

(26) Un tratto, questo, che appartiene alla tradizione da cui deriva: si ricordino i testi di Huizinga sul gioco segnalati nella Lezione I.

Nota bibliografica

Dodds

E.R. Dodds, *I Greci e l'Irrazionale*, trad. it. di V. Vacca De Bosis, La Nuova Italia, Firenze 1988 (ed. or. 1951, prima ed. it. 1959)

Hadot

P. Hadot, *Che cos'è la filosofia antica?*, trad. it. di E. Giovanelli, Einaudi, Torino 1998 (ed. or. 1995)

Havelock

E.A. Havelock, *Cultura orale e civiltà della scrittura*, trad. it. di M. Carpitella, Laterza, Roma-Bari 1995 (ed.or.1963; prima ed. it. 1973)

Huizinga

Johan Huizinga, *Homo Ludens*, trad. it. di A. Vita, Torino, Einaudi 1973 (ed.or. 1939, prima ed. it. 1946)

Jaeger

W. Jaeger, *Paideia*, II, trad. it. di L. Emery, La Nuova Italia, Firenze 1984 (ed. or. 1944, prima ed. it. 1953)

Reale

G. Reale, *Platone. Alla ricerca della sapienza segreta*, Rizzoli, Milano 1998

Ross

D. Ross, *Platone e la teoria delle idee*, trad. it. di G. Giorgini, Il Mulino, Bologna 1989 (ed. or. 1951)

Szlezák

T.A. Szlezák, *Come leggere Platone*, trad. it. di N. Scotti, Rusconi, Milano 1991