

## Un caso estremo: il progetto educativo di Platone, scrittore di filosofia<sup>1</sup>: la centralità dell'educazione per la società ateniese

Maurizio Migliori\*

**Riassunto:** Platone giudica il problema dell'educazione una delle questioni centrali per la salvezza della polis greca del suo tempo. Ma, degno allievo di Socrate, impone prima di tutto il problema a se stesso come scrittore di filosofia. Questa non è comunicabile come le altre scienze, perché richiede la partecipazione attiva del soggetto che indaga. Come sottolinea nel *Fedro*, la scrittura appare debole per la sua fissità e per l'impossibilità di scegliere il lettore e di dialogare con lui. Tuttavia Platone non ha rinunciato alla scrittura, che appare utile sia come promemoria sia per coloro che sono lontani nel tempo e nello spazio e che seguono lo stesso percorso di ricerca. Pertanto Platone ha inventato una tecnica di scrittura che egli descrive come "un gioco": i dialoghi sono una sequenza di testi protrettici che propongono, sotto forma di gioco, crescenti problemi filosofici, in base a quanto il dialogo comunica; questo rimanda sempre la presentazione delle cose di maggior valore, in sintesi la soluzione (platonica) dei problemi proposti. Da un certo punto di vista, questo tentativo è fallito completamente: le generazioni successive hanno usato la scrittura per comunicare e imparare molte cose, non per un gioco così complesso come quello che questi testi proposti. Tuttavia, se il desiderio di Platone era quello di costringere il lettore "fare" la filosofia, lui e i suoi dialoghi sono stati veramente i maestri del pensiero occidentale.

**Parole chiave:** Educazione. Filosofia. Scrittura. Dialoghi.

<sup>1</sup> Non ho potuto in questo testo chiarire i tanti riferimenti al pensiero platonico che meritavano una adeguata spiegazione, anche se sarebbe stata necessario in quanto il lettore troverà alcuni passaggi di questo testo "strani" e comunque diversi da quello della manualistica più diffusa. Rinvio per questo a Migliori 2013, una mia ampia monografia in cui ho proposto una ricostruzione del pensiero di Platone "nuova" e, a mio avviso, più rispettosa della totalità dei dialoghi.

\* Mestre em Filosofia pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (2012). Doutorando em Filosofia da Educação na Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP). *E-mail:* guazzellivalerio@hotmail.com

### **An extreme case: the educational project of Plato, writer of philosophy: the centrality of education for Athenian society**

**Abstract:** Plato judges the problem of education one of the central issues for the salvation of the Greek polis of his time. But, worthy pupil of Socrates, imposes first of all this problem to himself as writer on philosophy. This is not communicable as the other subjects because it requires the active participation of the subject that investigates. As he points out in the *Phaedrus*, the writing appears weak for its fixity and because of the impossibility to choose the reader and to dialogue with him. However Plato did not surrender to write, which appears useful both as a reminder and for those who are far away in time and space, and who follow the same search path. Therefore Plato invented a writing technique that he describes as “a game”: the dialogues are a sequence of protreptic texts who propose, in the form of a game, growing philosophical problems, based on how the dialogue itself communicates; it always defers the exposition of things of greater value, in summary the (Platonic) solution of the proposed problems. From one point of view, this attempt failed completely: the following generations used the writing to communicate and learn many things, not for a game as complex as what these texts proposed. However, if Plato’s desire was to force the reader “to do” philosophy, he and his dialogues have been really the masters of Western thought.

**Key Words:** Education. Philosophy. Writing. Dialogues.

### **Um caso extremo: o projeto educativo de Platão, escritor de filosofia: a centralidade da educação para a sociedade ateniense.**

**Resumo:** Platão considera o problema da educação uma das questões centrais para a salvação da *polis* grega de seu tempo. Mas, digno aluno de Sócrates, põe, antes de tudo, o problema para si próprio como escritor de filosofia. Esta não é transmissível como outras ciências, porque requer a participação ativa do sujeito que indaga. Conforme sublinha no *Fedro*, a escrita parece esmaecida por sua fixidez e pela impossibilidade de escolher o leitor e dialogar com ele. No entanto, Platão não renunciou à escrita, que parece útil seja como recurso da memória, seja para aqueles que estão longe no tempo e no espaço e que seguem o mesmo caminho de pesquisa. Portanto, Platão inventou uma técnica de escrita que ele descreve como

“um jogo”: os diálogos são uma sequência de textos protréticos que propõem, sob a forma de jogo, crescentes problemas filosóficos, baseados naquilo que o diálogo comunica; este sempre remete à apresentação das coisas mais valiosas, em suma, à solução (platônica) dos problemas propostos. De um certo ponto de vista, essa tentativa falhou completamente: as gerações seguintes utilizaram a escrita para se comunicar e aprender muitas coisas, não para um jogo tão complexo como aquele que esses textos propunham. No entanto, se o desejo de Platão era forçar o leitor a “fazer” filosofia, ele e seus diálogos se tornaram verdadeiramente os mestres do pensamento ocidental

**Palavras-chave:** Educação. Filosofia. Escrita. Diálogos.

C’è un dato, particolarmente evidente, da cui possiamo partire: la questione dell’educazione è per Platone fondamentale ed ha vari aspetti che riguardano sia il singolo sia la città, cioè riguardano la formazione *dell’uomo che è cittadino*. Tale centralità dell’educazione *come fatto politico* emerge fin dai primi dialoghi. Già nell’*Apologia* Socrate viene presentato come benefattore della città, meritevole di premio e non di punizione, in quanto è un educatore che cerca di convincere i concittadini a “prenderci cura” (*Apologia*, 36C6) di sé e della città prima che delle cose e degli affari. Per questo in *Gorgia* 521D si afferma che Socrate è l’unico che si occupa davvero di politica. Nella *Repubblica* poi, com’è noto, interi libri sono riservati a questo problema: si propone un lungo corso di studi, prima in modo un po’ generico per i *phylakes*, i difensori (386B-427B), poi più rigoroso per il filosofo reggitore dello stato (521C-541B)<sup>2</sup>; si riflette anche sui pericoli cui l’educazione deve porre rimedio: persino gli individui

---

<sup>2</sup> Nella formazione del filosofo «si introduce una selezione progressiva che riduce via via il numero di quanti sono destinati a procedere verso i livelli superiori del sapere. Le discipline che devono essere apprese sono, anzitutto, le scienze matematiche, disposte secondo un ordine che procede dal semplice al complesso: l’aritmetica, la geometria, la stereometria, l’astronomia, l’acustica matematica» (Gastaldi 2008 p. 86). Da questo livello si passa poi alla filosofia che tende al Principio primo, all’Idea del Bene.

dotati di grandi doti a fronte di un ambiente malsano e ad una educazione inadeguata, possono essere coinvolti in processi degenerativi, tanto che Socrate giunge ad affermare che *solo pochi si salvano* (490E-492D).

Anche nell'ultimo dialogo l'educazione è giudicata molto importante (*Leggi*, I, 644B), perché bisogna operare fin dall'inizio se si vogliono ottenere risultati ottimi; ciò vale per le piante, gli animali e anche per l'essere umano (765E-A). Per quest'ultimo l'educazione è assolutamente necessaria *per un dato naturale*:

L'uomo, come diciamo, è un animale mansueto; se riceve una educazione retta e ha buona disposizione naturale, diviene solitamente il più divino e dolce dei viventi, se è allevato in modo non sufficiente o non bello è il più feroce dei viventi che la terra genera (*Leggi* 766A1-4).

Il concetto viene ribadito:

Il fanciullo è il più difficile da trattare fra tutti gli animali. Infatti, quanto più la fonte del pensiero non è formata, tanto più rispetto agli altri animali è insidioso, scaltro e il più ribelle (*Leggi* 808D4-7).

La presenza della polis, cioè di una complessa organizzazione socio-politica che impone il rispetto delle leggi, accresce il problema e, di conseguenza, spiega la necessità di una educazione che non si limiti a quella che la famiglia può dare<sup>3</sup>. Per questo occorre curare bene la scelta del "maestro":

---

<sup>3</sup> L'Ateniense ritiene «che nessuno possa sottrarsi ai momenti formativi e coesivi che la città predispone... L'inizio del processo formativo è collocato addirittura nel periodo prenatale: Platone ritiene necessario che le donne incinte si sottopongano al movimento, finalizzato a favorire lo sviluppo corporeo del nascituro e delinea le modalità migliori per l'allevamento dei neonati (789 e sgg.)... I bambini di ambo i sessi, al compimento dei tre anni, sono condotti ai nidi d'infanzia... Una volta usciti dall'età del gioco, i fanciulli vengono avviati alle attività ginnico-militari... In questa prospettiva, la preparazione culturale, fornita dallo studio delle lettere, della musica e del calcolo, tende a occupare un ruolo secondario, finalizzato esclusivamente

Prima di tutto bisogna cominciare scegliendo bene colui che dovrà occuparsi dei giovani, il migliore in assoluto tra i cittadini della *polis* e, postolo a capo di questo incarico, per quanto è possibile destinarlo alla loro *cura* (*Leggi* 766A6-B1).

Il magistrato che si occupa dei giovani è autorizzato ad assumere tutti i collaboratori, maschi e femmine, che vuole (813C). Infine, di fronte a problemi particolari di difficoltà o incapacità educativa occorre un intervento più diretto dello stesso Custode delle leggi preposto all'educazione (809A).

Non vogliamo qui approfondire questi aspetti della riflessione platonica, perché preferiamo qui concentrare la nostra attenzione sul problema che lui stesso dovette affrontare e risolvere *come educatore, come maestro*. Ci limitiamo quindi a richiamare l'attenzione su alcuni dati spesso ignorati.

In primo luogo il fatto che Platone considera il problema educativo tanto importante da arrivare a valorizzare anche l'atteggiamento dei sofisti. Nella parte conclusiva del *Protagora*, 357D-E, Socrate afferma che si dovrebbe riconoscere che la scienza è una ottima guida per ottenere una vita felice; invece *i più* seguono i piaceri per ignoranza. A questo punto i sofisti presenti, Protagora, Ippia e Prodico, affermano di poter rimediare a tale errore con il loro insegnamento. Dunque *i più* sbagliano perché, non capendo il problema, non mandano i giovani dai sofisti, con effetti negativi nelle vicende private e pubbliche.

---

all'apprendimento di quei rudimenti che possono risultare utili “alla guerra, all'amministrazione domestica, a quella della città” (809C)... Di nuovo Platone invoca una rigida censura, che deve esercitarsi sulle “opere pericolose che ci hanno lasciato alcuni dei molti autori pericolosi” (810C). Ma l'annosa polemica contro i poeti è destinata ora a chiudersi una volta per sempre. L'Ateniese afferma orgogliosamente che nessun testo è più formativo dello stesso discorso etico-educativo che si dipana nelle *Leggi* (811C sgg.) <cfr. anche 817B>» (Gastaldi 2008 pp. 110-111).

Molti studiosi, certi che Platone non può mai lodare i sofisti, sostengono che questo passo è ironico. Ma non c'è traccia di risvolti ironici: la *difesa dell'insegnamento dei sofisti* va letta nel contrasto con la massa che ignora il problema. Questi maestri hanno ragione a porre il tema dell'educazione: il fatto che sbagliano in alcuni dei contenuti del loro insegnamento non deve impedire di cogliere il dato positivo della loro posizione<sup>4</sup>.

In secondo luogo, qui emerge un dato che preoccupa molto Platone, il peso che hanno nella vita di individui poco educati i piaceri. Egli ritiene necessaria una precoce educazione al piacere, che deve essere sperimentato e non evitato: Spartani e Cretesi, che espongono i giovani ai dolori in modo che siano pronti ad affrontarli, dovrebbero fare lo stesso per i piaceri, in modo da prepararli a resistere ad essi (*Leggi* 635C-E). Se per il coraggio bisogna abituarsi a vincere la viltà,

come potrà mai essere veramente temperante chi non ha combattuto e vinto con il ragionamento, con l'impegno e la disciplina, giocando e facendo sul serio, i tanti piaceri e desideri che ci spingono all'impudicizia e all'ingiustizia, ma si è tenuto immune da tutti questi? (*Leggi* 647D3-7).

---

<sup>4</sup> *Infatti la contrapposizione sofisti-massa appare varie volte. Ad esempio, in Menone* 90E-95A il ruolo di nemico dei sofisti è svolto addirittura da Anito, il futuro accusatore di Socrate; costui li condanna, pur ammettendo di non conoscerli, ed esalta i cittadini di Atene come maestri di virtù, un giudizio che Socrate respinge in modo netto; analogamente, in *Repubblica* 492A-C il filosofo critica i più, i quali ritengono che i giovani siano corrotti dai sofisti, mentre sono proprio loro, con il comportamento nelle assemblee e nei tribunali, ad avere la responsabilità di quella (dis)educazione. Persino un soggetto eccezionale qual è il giovane Alcibiade corre il rischio di essere corrotto, come dice Socrate stesso in un giudizio tanto benevolo quanto terribile nel suo essere una profezia *post factum*: «Vorrei che tu perseverassi <nel praticare la giustizia>, ma temo molto. Non che non abbia fiducia nelle tue doti naturali, ma, vedendo la forza della città, ho paura che saremo entrambi sopraffatti» (*Alcibiade I* 135E6-7). Com'è noto, Socrate non sarà corrotto dalla città, Alcibiade sì!

In terzo luogo, l'educazione deve essere per Platone molto attenta ai diversi aspetti con cui l'individuo deve fare i conti, contemperando le diverse esigenze ed evitando scelte troppo unilaterali. Per questo, nel terzo libro della *Repubblica* si intrecciano musica e ginnastica. Queste sono proposte non per curare con l'una il corpo, con l'altra l'anima, ma sempre in funzione di quest'ultima (410C). Infatti coloro che coltivano le sole attività fisiche rischiano di diventare troppo duri, mentre se fossero correttamente educati sarebbero coraggiosi; analogamente, quelli che praticano la sola musica, per natura mansueti e amanti del sapere, rischiano di diventare troppo molli. Dunque solo mescolando secondo una giusta misura ginnastica e musica si formano individui armonici.

Infine, potrebbe sembrare che Platone si illuda sulla forza di una buona educazione. Non è così: il filosofo spera in una *polis* ben guidata e sorretta da una efficace struttura educativa, ma conosce bene i limiti della natura umana. Infatti nelle *Leggi*, proponendo un secondo modello di stato ideale, *non divino* ma più adatto alla natura umana, formula anche norme che non dovrebbero esserci. Sembra infatti impossibile che un cittadino ben educato in una tale città saccheggiasse un tempio; tuttavia l'Ospite ateniese formula ugualmente la norma, pensando a un crimine commesso da un servo o da uno straniero ma «*anche alla naturale debolezza del genere umano* in tutti i suoi aspetti» (853E10-854A1).

## **I problemi di un maestro**

Passiamo ora a quello che è il vero tema su cui vorremmo riflettere: Platone, allievo di un maestro grande, Socrate, è e vuole essere un maestro di filosofia e quindi tematizza i problemi che ha dovuto affrontare e risolvere. Per capire bene tale riflessione occorre chiarire la specificità della situazione.

In primo luogo si tratta di *un insegnamento di natura filosofica*. In questo caso, una comunicazione diretta non consente la scoperta persona-

le, *un dato socratico* che Platone esplicita nei passi in cui *spiega perché egli non abbia mai messo per iscritto la sua filosofia*:

Infatti, questa non è affatto comunicabile come le altre conoscenze, ma, dopo molte discussioni fatte su questi argomenti, e dopo una comunanza di vita, all'istante, come luce che scocca da un fuoco crepitante, nasce da sé nell'anima e da se stessa subito si alimenta (*Lettera Settima 341C5-D2*).

Dunque la filosofia non va appresa, come le altre conoscenze, per insegnamento diretto, (con lezioni frontali, diremmo noi oggi), la filosofia va *socraticamente praticata in comune* perché vive di discussione, è lavoro personale, è la *scoperta* che un soggetto fa riflettendo sulle aporie che la realtà e/o la discussione gli pongono davanti.

Siamo di fronte al problema centrale: un filosofo maestro *non deve comunicare le soluzioni*, perché ciò impedisce all'allievo di compiere la *sua* scoperta, mentre deve aiutarlo a trovarle. Questo costituisce già un criterio di selezione naturale: si tratta di un lavoro di élite, rivolto a quei pochi *che sono capaci di trovare soluzioni da soli sulla base di poche indicazioni* (*Lettera Settima 341E-342A*). Il maestro deve mostrare subito che cosa sia nel suo complesso tale lavoro, quante cose implichi e quanta fatica comporti<sup>5</sup>. Così chi vuole intraprendere questo percorso può decidere di unire i propri sforzi a quelli di colui che lo conduce per acquisire la forza di procedere da solo (*Lettera Settima 340B-D*). Si tratta dunque di una scelta di vita. Su questa base Platone può individuare due tipi negativi di uditori: quelli che non hanno natura filosofica e si accontentano delle opinioni poco fondate (340D) e quelli che si convincono subito di aver capito e rinunciano alla fatica del lavoro (341A).

---

<sup>5</sup> Giustamente Tulli 1989 p. 11 sottolinea come nei dialoghi il concetto di fatica torna spesso ed in modo particolarmente significativo nell'ampia trattazione della educazione offerta nella *Repubblica*, in quanto costituisce un elemento essenziale della ricerca.



Tale ricerca va fatta conservando il senso del limite umano, cioè non in assoluto o in modo perfetto, ma *per quanto è possibile*, cioè confrontandosi con i limiti che sono propri degli esseri umani. Un primo limite della nostra conoscenza è dovuto alla

debolezza dei discorsi; per questo motivo nessuno che pensi oserà affidare i propri pensieri a tale strumento e questi ad un mezzo immobile, come accade a opere scritte con dei segni (*Lettera Settima* 343A1-4).

Dunque, il pensiero non può essere espresso perfettamente data la debolezza dei discorsi, che subiscono un ulteriore peggioramento quando divengono immobili nella scrittura. In sintesi, Platone è convinto della nostra radicale difficoltà comunicativa, che si accentua nella dimensione dello scritto; nondimeno, crede nella *necessità di comunicare in forma orale e scritta*. Su questa base, con due istanze apparentemente contraddittorie, si capisce perché Platone ha *inventato* una particolare tecnica di scrittura. Basta non lasciarsi ingannare dalla lontananza rispetto al suo modo di pensare e ricordare che siamo all'inizio di un passaggio epocale da una cultura orale a quella scritta<sup>6</sup> che Platone coglie e *rilegge da filosofo* con molta acutezza. Egli tenta di porre un argine ai limiti che ha, ai suoi occhi, la scrittura propo-

---

<sup>6</sup> Su questo decisivo tema, cfr. Havelock 1983; Reale 1998 pp.15-72, valorizza la posizione di Havelock proprio perché colloca la scrittura platonica all'interno di questa grande rivoluzione culturale, ma nel contempo lo critica perché riconduce *totalmente* la posizione di Platone a questa trasformazione delle forme della comunicazione. Così si perdono sia gli elementi specifici della sua critica alla comunicazione e alla scrittura sia l'intreccio con la sua proposta filosofica. In effetti, in un dibattito confinato nella sfera sociologica, è possibile sbagliare leggendo il filosofo ateniese come uno che «non si accorge che la sua nuova verità, critica e dialettica, ha bisogno della scrittura e dell'incipiente diffusione libraria del sapere. È questo, per grandi linee, l'orizzonte tematico nel quale si colloca la riflessione di vari studiosi, quali ad esempio E. A. Havelock, B. Gentili, M. Vegetti» (Cerri 1991 p. 118).

nendone un uso che espanda le capacità del fruitore e che rispetti il contenuto proposto<sup>7</sup>.

## **Il contributo del *Fedro***

### **L'importanza dello scritto**

Platone affronta il tema della comunicazione in un dialogo *maturo*, il *Fedro*. Fin dal *prologo* vediamo impegnati a *leggere un testo* del grande retore Lisia due amanti dei discorsi, Fedro e Socrate. Quest'ultimo mostra di avere una vera e propria passione<sup>8</sup>; si arriva al culmine nel momento in cui Fedro cerca di convincere il filosofo a fare un discorso. Non ci riesce né con promesse né con minacce; ma quando giura che non gli farà più leggere i discorsi che lui, ricco, poteva comperare, Socrate cede al ricatto (236E).

In questo contesto si sottolinea l'importanza dello scritto. Per *sentire in assenza dell'interessato* quanto *ha detto* Lisia, è meglio *leggere il suo discorso*. Socrate arriva a dire con enfasi che, “visto che c'è qui Lisia”, è meglio non affidarsi alla memoria di Fedro (228E), evidenziando la superiorità dello scritto. Questo vale per lo stesso *imparare a memoria*, che Fedro può fare solo perché Lisia gli ha affidato il rotolo. In seguito si ostenta *il vantaggio* dello scritto: per due volte Socrate chiede di ri-

---

<sup>7</sup> *Noi sappiamo che combatte una battaglia senza speranza*. La forza della scrittura è tale che la pretesa di un uso diverso cade quasi subito: *lo scritto comunica e per questo soprattutto, se non unicamente, viene utilizzato*. Da questo destino non si sottrarranno nemmeno gli stessi scritti platonici: basta pensare all'uso degno di un testo sacro che, qualche secolo dopo, i neoplatonici hanno fatto di alcuni dialoghi, come il *Parmenide*.

<sup>8</sup> Il filosofo, infatti: 1) cita Pindaro (*Istmica*, I, 2) per dire che preferisce ad ogni altro impegno quello di sentire che cosa si sono detti Fedro e Lisia (227B); 2) è disposto per questo a seguire il giovane fino a Megara (227D); 3) è malato della passione di ascoltare discorsi (228B); 4) non lascerà andare Fedro prima di averlo ascoltato (228C).

leggere il testo dall'inizio (262D-E) potendo anche interromperlo, per poi richiedere di rileggerlo (263E), cosa possibile solo perché il testo è a disposizione<sup>9</sup>.

Platone rafforza in seguito questo giudizio: quando Socrate esprime il suo dissenso sul discorso di Lisia, afferma di *aver udito* (235C) cose opposte da uomini o donne dei tempi antichi, forse Saffo, Anacreonte o anche prosatori. Dunque, Platone usa la figura dell'*ascolto del sapere altrui* tramite la *lettura*, e lo fa, non a caso, per la voce degli antichi, che possiamo *sentire solo leggendo*.

Segue la lettura del discorso di Lisia. Quello che ci interessa è che si tratta di un testo paradossale, su cui Socrate esprime un giudizio positivo *per quanto riguarda la bellezza delle parole* (235C-E). La critica, convinta che Socrate giudichi *sempre e solo* sul piano della verità, sostiene che qui c'è ironia, ma *nel testo non ce n'è traccia; c'è solo un giudizio positivo basato sulla bellezza eufonica* del testo, fatta di suoni e di immagini (propria di una cultura ancora imbevuta di oralità). Che sia così lo ribadisce il filosofo stesso per giustificare il suo apprezzamento:

E che? Io e te dobbiamo lodare il discorso anche perché l'autore ha detto ciò che bisognava dire e non solo perché *ogni vocabolo è chiaro, elegante e tornito?*... Infatti, io ho prestato attenzione solo alla forma retorica del discorso e pensavo che lo stesso Lisia non avesse ritenuto adeguato l'altro aspetto (234E5-235A3).

In sostanza, il modo con cui Lisia ha sviluppato le sue considerazioni ha portato Socrate a ritenere che si trattasse solo di una operazione estetico-retorica, mentre il giudizio di Fedro è opposto (235B). *Qui* "bello" è *per Socrate* solo il suono delle parole, mentre *per Fedro* il discorso è adeguato all'argomento. Socrate è costretto da Fedro a fare a sua volta due diversi discorsi, il che poi lo obbliga a fornire alcuni chiarimenti di fondo.

---

<sup>9</sup> Anche in questo caso Platone usa una sospetta enfasi: «Leggi, così io ascolterò proprio lui» (263E5).

Il primo è fatto quasi di passaggio. Fedro pensa che chi gode di una certa reputazione si vergogni di scrivere, temendo l'opinione dei posteri e la possibilità di essere chiamato sofista, ma sbaglia. È vero il contrario: coloro che hanno potere amano scrivere anche in funzione della posterità (257D-258C). Platone ha così detto che *si scrive per i contemporanei, ma anche (e forse soprattutto) per i posteri*, coloro che sono *lontani nel tempo*. Infatti, a differenza della comunicazione orale, quella scritta permane.

Su questa base Socrate può esprimere un giudizio netto e porre il problema centrale:

Per questo è del tutto chiaro che, in sé, non è brutto lo scrivere discorsi... Ma questo credo che sia male, *parlare e scrivere* in modo non bello, ma brutto e cattivo.... Qual è dunque il modo di scrivere in modo bello o no? Dobbiamo, Fedro, esaminare su questi temi Lisia e ogni altro che abbia un tempo scritto o che scriverà qualcosa, un testo o politico o privato, in versi come poeta o non in versi come prosatore? (258D1-11).

Dunque Platone esclude una condanna generica dello scritto e afferma che il problema della comunicazione riguarda sia il parlare sia lo scrivere, anche se accentua i riferimenti a questo secondo aspetto. Inoltre con l'elenco finale mostra che la diversità di forme e di contenuti risulta poco rilevante nell'esame in oggetto, che riguarda lo scrivere in quanto tale.

Si procede poi a definire le caratteristiche necessarie per una buona comunicazione. Chi compone discorsi deve *prima di tutto* conoscere il vero riguardo a ciò di cui tratta. La *vera retorica* distingue tra conoscenza del vero e tecnica della comunicazione e consiglia di assumerle entrambe, ponendo però come prima la verità; c'è poi un'altra retorica che è pura pratica e mira a convincere senza alcun rispetto per il contenuto. Platone intende dunque unire la funzione *psicagogica*, che cerca di produrre effetti sull'anima per farle adottare

un certo comportamento, con la funzione *argomentativa*, che mira ad affermare la verità di un discorso<sup>10</sup>.

In secondo luogo, Platone afferma l'importanza della forma. Lo stesso testo di Lisia, lodato prima per la bellezza delle parole, viene poi attaccato con rilievi tecnici: il retore ha svolto il discorso senza ordine, sembra quasi aver scritto le cose come gli venivano in mente (264B); invece, a parere di Socrate, un discorso deve essere composto come un essere vivente, con una testa, le estremità e le parti di mezzo, tutte scritte in modo conveniente l'una rispetto all'altra e rispetto all'intero (264C).

Quest'ultima affermazione, il riferimento al rapporto tra le parti e l'intero, costituisce un evidente rimando alla dialettica, cioè alla necessità di una adeguata visione filosofica. Infatti nella successiva trattazione Fedro viene criticato perché sopravvaluta i retori, anche se non conoscono la dialettica (266B-C); nel contempo si ribadisce che tale arte oratoria non va disprezzata, anzi vengono ricordate le norme riportate nei manuali di retorica; analogamente in seguito (268A ss.) si ribadisce la debolezza filosofica di un puro apporto tecnico, ma si afferma che bisogna essere indulgenti verso coloro che, ignorando la dialettica, non hanno una corretta visione della retorica e sono sicuri di conoscere l'arte mentre *ne conoscono solo la parte iniziale* (269B-C). In sintesi, le conoscenze tecniche non vanno respinte, basta essere consapevoli che esse costituiscono solo un sapere preliminare: occorre una conoscenza filosofica per raggiungere le vette dell'oratoria (269E-270A).

Stabilita l'importanza del vero e l'utilità delle conoscenze tecniche, Platone individua un terzo elemento necessario: un maestro deve farsi carico dell'anima dell'educando,

---

<sup>10</sup> Un maestro deve essere anche oratore, il che non vuol dire che ogni oratore sia un maestro. Questo si vede bene nel *Politico* 304C-E, in cui il retore, con la sua capacità di farsi capire e di convincere i cittadini, ha una funzione politica molto importante, *a condizione che parta dal vero*. In caso contrario il suo discorso è ingannatore e funziona solo per l'ignoranza dell'ascoltatore. Tuttavia questo "vero" non appartiene alla retorica in sé, ma le viene dato da chi la possiede, cioè dal politico filosofo.

della quale in verità non c'è e non ci sarà mai nulla di più prezioso né per gli uomini né per gli dèi (*Fedro* 241C5-6).

Bisogna conoscere la natura dell'anima in modo da capire a chi il discorso si rivolge (271A-272A): occorre sapere quando parlare e quando tacere; occorre fare un discorso *adeguato, cioè semplice per un'anima semplice, complesso per una complessa* (277B-C). Solo così si può operare correttamente: come un medico, bisogna valutare con attenzione «a quali soggetti e quando e in che misura bisogna applicare ciascuna di queste cose» (268B7-8).

Tutto ciò sottende un giudizio: chi parla o scrive è responsabile dell'azione che compie, l'autore deve considerare i discorsi come suoi figli (*Fedro* 278A), con tutte le responsabilità che ciò determina<sup>11</sup>. La situazione è tanto più complessa quanto più importanti sono i temi proposti. Nel momento in cui, finiti gli insegnamenti propedeutici, ci si avvicina alla dialettica, occorre procedere con la massima cautela per evitare che l'esercizio di questa disciplina provochi confusione, come spesso succede (*Repubblica* 537D-E). Infatti, se uno da giovane ha ricevuto precise indicazioni sul bello e sul giusto, quando scopre che quello che definiva bello è anche brutto, vede andare in frantumi le sue certezze. Per questo bisogna evitare di giocare a contraddire e confutare tutto perché alla fine non si crede più a nulla e si getta discredito anche sulla conoscenza più solida (538C-539C).

## I limiti dello scritto

Nel *Fedro*, dopo aver fornito queste indicazioni che riguardano la comunicazione sia scritta sia orale, Socrate tematizza il problema della *scrittura*:

---

<sup>11</sup> Per questo non dovremmo mai pensare che Platone proponga *irresponsabilmente* al lettore dati fuorvianti; lui stesso sottolinea che, quando nel corso di una indagine teorica non si è certi, è molto rischioso comunicare i propri pensieri, non per il timore di essere derisi ma per la possibilità di indurre nell'errore (*Repubblica* 450D-451A).

SOCRATE: Rimane solo da trattare l'opportunità e la non opportunità di scrivere, a che condizioni sia bello e a quali non sia opportuno farlo (274B6-7).

Tale indagine *sulla legittimità dello scrivere* viene affrontata sulla base di un mito (274C ss.). In Egitto si narra che il dio Theuth inventò molte cose: l'aritmetica, la geometria, l'astronomia, vari giochi, la scrittura. Volendo mostrare al faraone Thamus l'utilità di questi prodotti, Theuth elogia la scrittura come aiuto alla sapienza e alla memoria degli uomini. Ma il re è di parere contrario e illustra tutti i limiti di questo medium, sostenendo che:

1. non rafforza la memoria, ma la indebolisce, perché gli individui, avendo lo scritto, si eserciteranno meno di prima, abituandosi a fare affidamento su segni esterni e non su quello che hanno dentro;
2. non offre un vero sapere, ma solo l'apparenza (275A; 276C); i lettori, avendo ottenuto molte informazioni senza una ricerca propria (275A), si crederanno dotti, mentre non sapranno nulla;
3. ha limiti intrinseci: come un dipinto, lo scritto sembra vivo ma non lo è (275D-E); infatti è incapace di rispondere a una domanda e ripete sempre la stessa cosa; non sa come difendersi, ma ha bisogno del soccorso del padre, l'Autore (275E; 276C);
4. è una forma di comunicazione non controllabile perché rotola nelle mani di chiunque; non sa quando parlare e quando tacere; essendo uno strumento così debole si presta a mille fraintendimenti.

In conclusione, Platone afferma che solo un ingenuo può pensare di comunicare o ricevere con uno scritto qualche conoscenza stabile (275C; cfr. anche 277D). Socrate aggiunge subito che c'è, però, *un altro discorso*, "fratello legittimo" di quello scritto, ma *migliore e più potente* (276A) in quanto è 1) scritto con scienza (276A) 2) nell'anima di chi impara, 3) sa difendersi da solo e 4) sa con chi parlare e con chi tacere. In sintesi, è

il discorso di chi sa, vivente e animato, del quale quello scritto può dirsi, a buona ragione, immagine (276A8-9).

C'è quindi uno strano gioco di legame fraterno e insieme di opposizione tra la comunicazione orale e quella scritta:

il discorso scritto sembra vivo, ma non lo è	il discorso orale è vivente e animato, cioè sa rispondere e adattarsi
comunica apparenza di sapere	è proprio di chi sa e comunica scienza
rotola nelle mani di chiunque	è scritto in un'anima specificata
ha bisogno del soccorso dell'Autore non sa quando parlare e tacere	sa difendersi da solo sa con chi parlare e con chi tacere

È impossibile sottovalutare questa puntuale contrapposizione, che evidenzia due tipi di comunicazione, che hanno tra loro una differenza di fondo e non *accidentale*; tuttavia sarebbe altrettanto errato dimenticare che si tratta di *due fratelli legittimi*, che non possono essere contrapposti come positivo e negativo. Dobbiamo evitare di trasformare la debolezza dello scritto in una condanna o, peggio, in un rifiuto: è uno strumento fragile, che richiede molte cure e che ha bisogno di essere soccorso, direttamente dall'autore, se possibile, o da un altro scritto. In ogni caso, però, colui che è preoccupato del valore delle cose che scrive, che vuole sottrarre il suo scritto ai possibili fraintendimenti, non mette nel testo tutto quello che pensa, ma agisce con cautela e si riserva *le cose di maggior valore*, come strumento con cui soccorrere in seguito il suo stesso scritto (*Fedro* 278C-E)<sup>12</sup>.

<sup>12</sup> Ciò stabilisce una relazione tra termini che non hanno valore assoluto: «il fatto che quanto è stato scritto si riveli *debole* (*faulon*) per mezzo del *soccorso* dell'autore, non vuol dire che esso venga dichiarato sbagliato e nemmeno che esso sia *brutto* o di valore scadente; dal comparativo *maggior valore* (*timiotera*) va desunto un significato relativo anche per *debole*» (Szelezák 1988 pp. 66-67). Nel testo scritto, quindi, si trova filosofia, ma di livello *inferiore rispetto al necessario*.



Platone chiarisce il suo pensiero attraverso l'immagine dei *giardini di Adone*. In occasione della festa in onore di quella divinità gli Ateniesi esibivano una grande infiorata in grandi vasi, utilizzando semi che garantivano una rapida, ma effimera, fioritura. Non c'è nulla di male in tutto questo; tuttavia, per i semi importanti colui che è saggio agisce in modo diverso: cerca un terreno adatto e aspetta il frutto per il tempo che occorre. Non stupisce, dunque, che il discorso culmini in un'esaltazione della comunicazione orale, che ribadisce i punti già evidenziati:

credo che sia molto più bello l'impegno *serio* su queste cose, quando usando l'arte dialettica e prendendo un'anima adatta, si piantino e seminino discorsi *con scienza*, capaci di *soccorrere se stessi e chi li ha piantati*, non sterili, ma portatori di seme, dal quale nascono in altri uomini altri discorsi, che siano capaci di rendere questo seme immortale e che facciano felice chi lo possiede, nella misura più grande possibile per un essere umano (276E4-277A4).

Platone qui aggiunge ai punti sopra enucleati l'effetto, la felicità, offerta all'essere umano che *apprende* questi discorsi filosofici.

## **Il duplice valore dello scritto**

Platone nello stesso *Fedro* sottolinea il valore positivo che la scrittura può avere. In primo luogo quello di *favorire il recupero del ricordo per chi già sa*, aggiungendo tra le righe un elemento *ulteriore* e molto importante: chi scrive procede

accumulando ricordi sia per se stesso, per la vecchiaia che porta l'oblio, se mai giunga, sia per chiunque segua la medesima pista (276D3-4).

Dunque, il testo indica una duplice possibile funzione dello scritto. Sulla prima *si dilunga enfaticamente*: si può e si deve scrivere come promemoria, per risvegliare il ricordo, sulla seconda *si limita appena ad un*

*accenno*: si scrive per fornire elementi *a chi segue le nostre orme*, cioè per coloro che fanno la stessa ricerca dopo di noi. Di questi evidentemente non possiamo certo sapere se sanno o non sanno. Le due funzioni sono dunque molto diverse. Inoltre con questo accenno la discussione vista prima tra Socrate e Fedro sullo scrivere per i posteri acquista senso: si scrive per amici lontani nello spazio e nel tempo. *Senza questa quasi inavvertibile aggiunta* la quantità degli scritti platonici resta inspiegabile e ci troveremmo di fronte a una vera aporia. Non c'è infatti dubbio che molti dialoghi non possono proprio essere considerati *solo promemoria* per coloro che già sanno; inoltre, se il filosofo non mette nello scritto le cose di *maggior* valore per difenderle dai travisamenti, trasmette nei dialoghi qualcosa di *valore*, anche se minore, che deve affidare alla sorte sperando che non sia frainteso; se poi i dialoghi hanno natura protrettica non sono rivolti essenzialmente a coloro che già sanno.

Infine, si può fare un'ulteriore riflessione, ricordando il rapporto che l'Autore stabilisce tra memoria e reminiscenza, *anamnesi*. Si tratta di un tema molto importante<sup>13</sup> che qui non posso affrontare. Mi limito solo a ricordare che in *Filebo* 34B2-C2 Platone distingue memoria e reminiscenza (34B): mentre la prima ha un compito puramente conservativo, nella reminiscenza l'anima recupera da sola, in sé e senza il corpo, il ricordo perso sia di una sensazione sia anche di una conoscenza intellettuale. Dunque si tratta di un rivivere che, come sappiamo da altri testi, coinvolge anche le conoscenze fondamentali del pensiero umano. La cosa che qui ci interessa è che il processo che attiva l'anamnesi può essere causato da stimoli di varia natura: nel *Simposio* Diotima afferma che la visione di un corpo bello può dar inizio ad un processo che porta all' Idea del bello, nel *Menone* le intelligenti domande di Socrate conducono uno schiavo a risolvere un problema di geometria. Non è allora assurdo pensare che anche testi costruiti con un'ottica particolare possano attivare nel lettore

---

<sup>13</sup> In sintesi potremmo dire che l'anamnesi è alla base della teoria della conoscenza di Platone.

analoghi processi. Se non fosse così, perché un autore tanto convinto della debolezza degli scritti da sottolinearlo nei dialoghi in una miriade di passi<sup>14</sup> avrebbe voluto dedicare a questo gioco un'intera vita (cfr. tra poco *Fedro* 276D)?

### **La soluzione di Platone: il *gioco protrettico* dello scritto**

Siamo giunti alla svolta che la scuola di Tubinga-Milano<sup>15</sup> ha cercato di dare agli studi platonici: si tratta di assumere tutti i dati di questa situazione. Dobbiamo partire dal fatto che Platone si impone *sempre* dei limiti nella comunicazione: fornire un aiuto rispettoso dei livelli di maturazione dell'allievo, dire in modo semplice per anime semplici e complesso per anime complesse, richiede sempre, e quindi giustifica, una grande *reticenza educativa* del maestro che non vuole impedire al

---

<sup>14</sup> Non posso né riproporre i testi in cui Platone afferma il limite della scrittura e la superiorità della comunicazione orale né ricordare gli esempi con cui illustra la facilità con cui si fraintendono gli scritti. Mi limito a rinviare agli scritti degli autori della Scuola di Tubinga-Milano (cfr. la nota successiva) e a ricordare due splendidi esempi tratti dal *Parmenide*: 1) nella discussione tra Zenone e Socrate (127D-128E), quest'ultimo, che pure fiuta le parole come le cagne di Laconia (128C), fraintende il senso dell'opera zenoniana, che giudica più importante di quanto non sia; egli si è lasciato fuorviare da elementi secondari, ma per fortuna può essere corretto dall'autore che è presente; 2) si propone una metafora del fatto che lo scritto può finire nelle mani di chiunque ed essere utilizzato per scopi diversi da quelli dell'autore; si racconta che questo testo "giovanile" e poco importante (a parere di Platone, ovviamente) è stato sottratto a Zenone e pubblicato, senza una sua decisione, *non si sa bene da chi*. Questa abile invenzione platonica rimanda anche a quanto è davvero accaduto *sul piano filosofico* all'Eleate; anche se i suoi scritti erano in funzione della difesa della filosofia di Parmenide, sono stati poi *utilizzati in senso opposto* ad opera prima di Gorgia, poi degli eristi (e infine degli scettici).

<sup>15</sup> Ricordo, tra i contributi maggiori di questa scuola, Krämer 1982, Szlezák 1988, Reale 2003; per una comprensione di questa impostazione rimando al mio già citato volume, nonché ad alcuni miei articoli (Migliori 1987 e 2004) in cui ho cercato di indicare le convinzioni che uniscono studiosi che hanno tra loro anche varie differenze.

lettore di *scoprire la verità* comunicandogliela. Tali limiti diventano *cogenti* nel caso dello scritto, *soprattutto* a livello di comunicazione scientifico-filosofica.

Ma Platone si comportava in modo analogo anche nella comunicazione orale e la *Lettera Settima* ce ne fornisce una prova chiara. Prendiamo in esame il racconto (338D-E) degli avvenimenti tra il secondo e il terzo viaggio del filosofo a Siracusa. Il tiranno Dionigi il Giovane scopre che Platone non gli ha affatto comunicato la sua filosofia; la colpa è di amici e discepoli di Dione che gliene parlano avventatamente, pensando che egli sapesse tutto. A questo punto, Dionigi insiste perché il filosofo torni a Siracusa e completi le sue informazioni. Pertanto nel successivo periodo di permanenza alla sua corte il filosofo deve essere più esplicito, ma nemmeno in questo caso chiarisce tutto. Infatti sottopone subito il giovane ad una prova per verificare se ha davvero propensioni alla filosofia. Come abbiamo detto sopra, si tratta di mostrare la faticosa via della ricerca e la vita regolata che deve scegliere chi vuol percorrerla. Quelli che non hanno le caratteristiche necessarie non reggono la prova: si convincono che la cosa è troppo difficile per loro oppure che hanno le conoscenze necessarie senza avere bisogno di altro. Questo è il caso di Dionigi, il che quindi permette a *Platone di non comunicargli il suo pensiero* (341A8).

Il processo è lineare: 1) nel viaggio precedente Platone è rimasto sulle generali e non ha rivelato la sua filosofia, 2) che per errore è stato “rivelata” dagli allievi di Dione; 3) questo rende inutile il successivo tentativo del filosofo che, parlando nuovamente con il tiranno, gli espone qualcosa di più, scoprendo che 4) Dionigi, già convinto di sapere tutto per averle udite dagli altri, non ha affatto intenzione di svolgere ulteriori ricerche.

La conclusione di questa vicenda offre due conferme: 1) il tiranno mostra fino in fondo la sua natura non filosofica pubblicando un “suo” scritto; 2) Platone non appare preoccupato per il furto delle sue idee, e nemmeno per la bassa qualità di tale prodotto, liquidato come una *techne*, ma per la scelta, a suo avviso grave, di aver scritto quello che lui stesso era deciso a non scrivere.

## L'invenzione del “gioco scritto”

Volendo rispettare la sua impostazione teorico-educativa, Platone ha *inventato* una tecnica di scrittura che gli permette di affrontare i due problemi maggiori: la crescita individuale del lettore e la difesa del contenuto che l'Autore rivela. In sintesi, egli si è imposto da una parte di non mettere nello scritto le *cose di maggior valore rispetto ai problemi affrontati*, dall'altra di provocare, con allusioni, omissioni, trucchi e altro, il lettore, in modo da costringerlo a pensare per rispondere ai problemi che il testo gli impone. A conferma della lucidità con cui ha fatto questa scelta, Platone stesso definì tale attività come un “gioco”: chi ha le conoscenze del giusto, del bello e del buono, se sarà saggio come un intelligente contadino che non spreca i suoi semi,

allora non le scriverà seriamente nell'acqua nera, seminandole mediante la cannuccia con discorsi che non possono discorsivamente difendersi da soli e che non possono insegnare in modo adeguato il vero... Ma egli, a quanto pare, li seminerà nei giardini di scritture e li scriverà, *quando scriva, per gioco* (*Fedro* 276C7-D2).

Tutti i testi scritti sono solo *giochi*. Certo, si tratta di giochi non futili, anzi molto belli (*Fedro* 276E); Platone non li disprezza, anzi giunge a dire che sono così importanti da potervi dedicare tutta la vita (*Fedro* 276D): difficile che abbia scritto questo senza pensare ai tanti dialoghi che già aveva steso. Infatti il *gioco scritto* diviene la caratteristica del filosofo, che è

colui che ritiene che in un discorso scritto su qualunque argomento vi è necessariamente *molta parte di gioco* e che non è mai stata scritta un'opera in versi o in prosa degna *di molta serietà* (*Fedro* 277E5-8).

L'affermazione di Platone è perentoria e *ritiene non seria* qualunque opera su qualsiasi tema, sia in poesia sia in prosa: «poiché non esiste

niente di scritto che non sia né poesia né prosa, è ozioso chiedersi se i dialoghi propri di Platone siano in qualche modo esclusi da questo giudizio» (Szlezák 1988 p.65). Subito dopo, questa critica a tutte le forme di scrittura viene confermata con il riferimento a Lisia e a tutti gli scrittori di oratoria, a Omero e a tutti i poeti, a Solone e a tutti i legislatori (278C). Se uno qualsiasi di costoro

ha composto queste opere conoscendo la verità ed essendo in grado di soccorrerle quando viene messo alla prova sulle cose che ha scritto, e *se parlando è capace di dimostrare la debolezza degli scritti*, costui non deve essere denominato con un qualche nome tratto da quelli, ma da ciò cui si è dedicato... Chiamarlo sapiente, Fedro, mi sembra eccessivo e adatto solo a una divinità, ma amante della sapienza o qualcosa di simile, sarebbe più adatto a lui e più moderato (*Fedro* 278C4-D6).

Platone qui indica i dati che costituiscono il discrimine tra tecnici e filosofi: *la caratteristica propria del "filosofo che scrive"* consiste 1. nella conoscenza della verità e 2. nella capacità di 2.1. soccorrere lo scritto e di 2.2. dimostrarne la debolezza. Il filosofo dunque scrive volontariamente opere deboli, in quanto conserva informazioni e dati sufficienti a soccorrere lo scritto stesso. In sintesi, il filosofo è colui che scrive su diversi temi, non importa quali, avendo *cose di maggior valore* con cui soccorrere le più deboli affermazioni che affida alla scrittura e sapendo il limite dell'operazione che compie.

Comunque, quello che conta è che ci sia sempre qualcosa di ulteriore e superiore, un *soccorso* che resta *non scritto*. Ma se è così, quando uno scritto è soccorso con un testo più sviluppato, che esplicita il non detto, anche questa seconda opera omette *le sue cose di maggior valore* e così sempre. In questo modo, se guardiamo il complesso dei dialoghi, vediamo che l'ambito del non scritto si restringe e *si qualifica* sempre di più, ma il *fondamento ultimo* risulta sempre oltre e affidato ad un ulteriore lavoro e, in ultima istanza, all'oralità in quanto la sintesi finale non dovrà mai in nessun caso essere scritta.

Dunque, c'è un progresso, per cui le *cose di maggior valore* non si riducono *immediatamente* agli *agrafa*. Ciò che Platone mostra di *non voler dire* nei primi dialoghi può non aver nulla a che vedere con le Dottrine non scritte, ma *a quel livello costituisce "il non scritto"*.

A conferma del fatto che questa è la forma di scrittura propria del filosofo, l'altra è presentata con una formula quasi irridente, che enfatizza un lavoro tecnico, per non dire manuale, non necessariamente intelligente, tanto da adombrare il nostro *copia-incolla*:

Invece, colui che non ha cose di maggior valore di quelle che ha composto o scritto, girandole in su e in giù per tutto il tempo, sia incollandole tra loro sia tagliando, non lo chiamerai, a ragione, poeta o scrittore di discorsi o legislatore? (278D8-E2).

Dunque, Platone nel *Fedro* ha distinto vari tipi di attività: 1) il gioco che non vale niente, il puro trastullo; 2) il lavoro tecnico di chi scrive ignorando i limiti del *medium*; 3) il gioco dello scrivere, che è un gioco *importante*; 4) il rapporto serio, diretto e svolto oralmente, con l'anima del discepolo: solo nei discorsi intorno al giusto, al bello e al bene nel contesto di un insegnamento, ossia scritti nell'anima dell'interlocutore, c'è compiutezza e serietà (*Fedro* 278A).

Possiamo fermarci qui, aggiungendo solo che la stessa posizione si trova nella *Lettera Settima*, là dove Platone, prima di dire che *su certe cose non ci sarà mai un suo testo* - affermazione ovvia alla luce di quanto abbiamo detto - disapprova coloro che hanno scritto su queste realtà dicendo di conoscere ciò di cui lui *si occupa seriamente* (341C), perché non lo hanno capito affatto. Segue poco dopo una *condanna* dello scritto perentoria quanto nel *Fedro*:

Perciò, *ogni uomo serio non deve proprio scrivere cose serie* per non esporle all'avversione e all'incapacità di capire degli uomini. In breve, bisogna logicamente riconoscere che, quando si vede qualcuno che ha scritto opere, siano leggi di un legislatore o scritti di qualche altro

genere, queste *non erano per lui le cose più serie, se egli è serio*, perché quelle restano riposte nella sua parte più bella; se invece ha messo per scritto queste prendendole come cose serie, «allora certamente» non gli dèi, ma i mortali «gli hanno tolto il senno» <Omero, *Iliade* VIII, 360; XII, 234> (344C1-D2).

Poco dopo ribadisce che chiunque, a partire da Dionigi, abbia scritto “sulle realtà superiori e prime della natura” (344D4-5) non ne ha una buona concezione, perché altrimenti le avrebbe rispettate e non le avrebbe messe per iscritto a disposizione di un pubblico inadatto.

Platone ci ha dato la chiave per capire perché e come ha scritto: un testo è *serio* se riesce ad avere la forma del *gioco* che coinvolge il lettore e difende il contenuto espresso. Il filosofo ateniese utilizza la sua geniale tecnica narrativa per impostare un gioco che il lettore deve svolgere, *se vuole fare filosofia*. Ciò comporta che l'ermeneuta moderno deve cogliere i giochi, se vuole *intendere un dialogo come testo di filosofia platonica*<sup>16</sup>.

---

<sup>16</sup> Questo rende la ricostruzione del pensiero platonico difficile ma tutt'altro che impossibile in quanto i dialoghi propongono i problemi filosofici che Platone sentiva come importanti; la formulazione dei temi e delle possibili vie di soluzione è espressa all'interno del sistema categoriale platonico e riceve *in progress* aiuto crescente dai dialoghi successivi; infine, lo stesso insegnamento orale relativo ai passaggi allusi negli scritti e, in ultima istanza, ai Principi primi, ciò che veniva nella scuola definito *Agrapha dogmata*, ci è stato conservato con relazioni significative, anche se non esaurienti, nella Tradizione indiretta, a partire da Aristotele. Su questa base *testuale* noi possiamo chiarire in che modo *Platone ha scritto di filosofia per coloro che “seguono le sue orme”*. Solo capendo *come* ha scritto e *con quale fine* si può cogliere la portata teorica dei dialoghi: «un'analisi di Platone, simile a quella portata avanti dalla maggioranza degli studiosi degli ultimi due secoli, finirebbe per spogliare Platone della sua dignità filosofica e del suo interesse; ce lo mostrerebbe come un giocatore brillante, ma in fondo frivolo, con nozioni e metodi incompatibili e sviluppati a metà, e mancherebbe una spiegazione del senso, tramandato dalla storia, di Platone come un pensatore profondamente impegnato, a cui siamo grati per averci offerto una delle visioni del mondo più importanti, più coerentemente elaborate, e più complessivamente illuminanti» (Findlay 1994 p.LV).



## La funzione protrettica del gioco

In sintesi, proprio perché socraticamente convinto che la filosofia è lavoro comune e scoperta, Platone dà luogo ad un insegnamento che sempre, ma soprattutto nella forma scritta, avvicina al vero senza rivelarlo, comunica informazioni vere che non sono *tout court* la verità, ma che richiedono l'elaborazione del lettore sulla base delle *poche indicazioni strettamente necessarie*.

Per questo le opere platoniche si presentano come un percorso, una progressione da dialoghi molto semplici a quelli via via più difficili. Per fare un esempio, se nei primi scritti una delle *cose di maggior valore* può essere *che cosa c'è dietro la domanda "che cos'è x?"* (con un sempre più evidente rinvio alle Idee che tuttavia non sono messe in gioco), in opere successive potrà emergere una domanda ulteriore, tipo *che rapporto c'è tra le Idee?* senza che ci sia alcun accenno alla dialettica; in quelle seguenti la questione rinviata potrebbe essere *che cosa permette di superare l'apparente contraddizione che aggredisce il mondo delle Idee?* E così via.

Ciò spiega la *crescita* delle opere platoniche: «I dialoghi più tardi accentuano sempre di più l'esposizione di precise conoscenze... ciò significa che anche essi alludono protretticamente a qualcosa al di là di loro stessi. Le conoscenze fondamentali non vengono nell'esposizione letteraria nascoste artificialmente, ma rimangono implicite in modo da richiamare l'attenzione del lettore su di esse» (Gaiser 1984 pp.50-51)<sup>17</sup>. I dialoghi, inoltre, nella fase finale divengono anche più complicati e *meno belli*, in modo da scoraggiare il lettore non filosofo. E Platone, da buon maestro, lo afferma esplicitamente nel *Politico* 286D-E.

In sostanza Platone ha scritto un grande protrettico, un invito a *fare filosofia*: con il gioco proposto nei dialoghi, egli spinge il lettore a cercare

---

<sup>17</sup> Analogamente Kahn 2008 p.3: «è solo a partire dalla visione morale e metafisica, definite nel *Fedone* e nella *Repubblica*, che si può propriamente comprendere l'intenzione filosofica di Platone nel comporre alcuni dialoghi come il *Lachete*, il *Carmide*, l'*Eutifrone* e il *Protagora*».

via via oltre quello che ha letto verso la soluzione ultima a cui l'intero blocco dei suoi scritti vuole condurre. Così i dialoghi, oltre a richiamare l'attenzione sulla filosofia elaborata in Accademia, aiutano il lettore che ha interessi teoretici ad avviarsi «sulla strada della riflessione e di una vita conforme alla filosofia» (Gaiser 1984 p.42). Questo è il senso dell'ordine dei dialoghi<sup>18</sup>. Dunque Platone stimola una riflessione filosofica *secondo le sue categorie* attraverso passaggi fedeli al suo impianto educativo. Tale processo non solo può continuare *senza mai raggiungere una fine*, ma consente anche di scrivere tanto e in modo coerente *a partire da quanto già scritto*, secondo due linee: il riferimento *prossimo* è la proposta teorica puntuale da fare al lettore, quello *remoto* è il sistema complessivo, che resta sempre *la meta non scritta*. Al di fuori di questa visione, i giochi posti negli ultimi dialoghi<sup>19</sup> non avrebbero senso. quale

---

<sup>18</sup> L'abbandono della tesi evolutiva, ipotizzata da Hermann nel 1839 e rafforzata dalle ricerche stilometriche, non comporta la liquidazione di un dato: la successione degli scritti platonici ha una sua logica. Ora, la tradizionale «esigenza di considerare questi dialoghi come documenti di una attività speculativa in continuo sviluppo, come le tappe in cui concretamente questo sviluppo veniva realizzandosi attraverso la trattazione di determinati problemi» (Giannantoni 1957 p.123) va certo respinta, ma l'ordine che il metodo evolutivo ha individuato non è casuale. Bisogna dunque pensare ad una sequenza “logica” voluta dall'autore, un procedimento protrettico-educativo attivato da Platone stesso. I dialoghi manifestano un processo che allude in modo via via più forte all'*intero* della filosofia platonica. L'evoluzione del rapporto fra scrittura e oralità, quel “mettere per iscritto sempre di più”, trova in questo quadro una sua logica spiegazione. Naturalmente, per impedire una lettura ridicola di quanto sto dicendo, si impongono alcune precisazioni: 1. questo *ordine* non è stato deciso *tutto e a priori*, sia perché un autore non sa quando, ad esempio, la morte lo fermerà, sia soprattutto perché il fine non è la rivelazione di un sistema, ma la ricerca che il lettore *deve fare ragionando* sui temi che lo scritto gli *impone*; 2. la connessione determinata dal procedimento protrettico non mette in discussione l'autonomia dei singoli dialoghi, anche perché Platone non ripete quasi mai le stesse allusioni; va comunque ricordato che nella dialettica platonica la parte ha sempre una sua parziale autonomia, ma la logica è solo quella dell'intero di cui la parte è parte.

<sup>19</sup> Su questi temi non posso che rinviare al mio testo già citato, Migliori 2013-

aiuto Platone si riprometteva di dare *per iscritto* a questi complicati testi, vecchio com'era?

Ma il lavoro proposto negli scritti è comunque socraticamente valido per sé: c'è un brano del *Sofista* che può aiutarci a capirlo. Qui Platone delinea molte versioni di questa polivalente e sfuggente figura: il cacciatore dei giovani ricchi, l'erista interessato solo a vincere nella discussione, il commerciante di conoscenze. Ma c'è una figura del tutto anomala, che svolge una vera attività educativa. Si tratta in realtà del grande “sofista” di Atene, di Socrate, non citato ma presentato nella figura del *sofista di nobile stirpe* (*Sofista* 226B-231B), simile e dissimile rispetto agli altri come il cane rispetto al lupo: un *educatore* che si occupa della conoscenza, convinto che *l'ignoranza è involontaria*, per cui confuta le convinzioni errate dell'allievo per fargli *scoprire i suoi limiti* e l'inconsistenza delle sue opinioni; così questo *purificatore* migliora il suo interlocutore spingendolo a ricercare, rendendolo più esigente verso se stesso e più comprensivo verso gli altri.

Per tutte queste ragioni, Teeteto, dobbiamo affermare che la confutazione è la più grande e la più efficace delle purificazioni e dobbiamo anche pensare che chi non è stato confutato, fosse anche il Gran Re, proprio in quanto non è stato purificato nelle cose più grandi, è privo di educazione e brutto proprio in ciò in cui, a chi intende essere veramente felice, converrebbe essere puro e bello al massimo grado (230D6-E3).

Dunque, adottando una formula non provocatoria, possiamo concludere che Platone inventa un *procedimento maieutico scritto* con cui invita (per non dire “costringe”) il suo lettore a non adagiarsi su quello che legge, ma a fare filosofia *lavorando* su un testo che lo ha sconcertato, scoprendo così i suoi limiti e la necessità di un'ulteriore ricerca. Il grande allievo di Socrate ha inventato l'insegnamento del maestro applicandolo genialmente alla scrittura. E così fallendo ha conseguito il suo successo.

Una valutazione finale sull'*insegnamento* di Platone

## Prime conclusioni

La *critica della scrittura* esplicita una convinzione che ha guidato tutta l'attività di Platone, filosofo scrittore, fin dai suoi primi dialoghi. Non ci troviamo di fronte ad una radicale negazione della possibilità o dell'opportunità di scrivere, anche perché siamo di fronte a testi scritti<sup>20</sup>. Se Platone avesse *condannato* lo scritto o espresso un invito a *non scrivere*, sarebbe in contraddizione con se stesso, scrittore di numerosi impegnativi dialoghi. Il tentativo platonico è quello di affrontare un problema decisivo tanto per il maestro scrittore quanto per il lettore: la comunicazione filosofica - sempre problematica in quanto l'indagine filosofica richiede non un insegnamento diretto, ma un lungo lavoro personale - ha dei limiti che divengono cogenti nel caso della scrittura. Inoltre c'è un problema *oggettivo*, comune a qualsiasi insegnamento *specialistico*; la filosofia platonica è *elitaria* per la sua natura difficile, non per ragioni *soggettive*, non dipende cioè dalla volontà di riservare un sapere particolare a coloro che il maestro sceglie.

Tuttavia, il maestro deve tentare di utilizzare *bene* questo debole ma importante strumento: anche lo scritto può essere utile al lavoro filosofico a condizione di inventare una tecnica che consenta di *aiutare l'allievo scrivendo*. Di conseguenza *l'Autore non può né vuole essere presente in modo esplicito e/o netto nel suo testo*, ma attraverso giochi teoreticamente rilevanti e attraverso la progressione dei dialoghi intende portare il lettore a comprendere i problemi e a cercarne la soluzione. In condizioni mutate, la scelta platonica mantiene l'atteggiamento socratico: il maestro non comunica, ma sottopone a prove. Se la natura del soggetto è filosofica, la prova sus-

---

<sup>20</sup> «Platone evita accuratamente il paradosso di dare una dimostrazione scritta della superiorità della dialettica orale. Il dialogo semplicemente delinea, ma non tenta di esemplificare, la trattazione dialettica più completa che potrebbe essere necessaria per una presentazione filosoficamente adeguata dell'insegnamento e della persuasione» (Kahn 2008 pp. 365-366).

citerà interesse, svelerà capacità e aprirà una feconda fase di ricerche personali e comuni, altrimenti ci si ferma al livello che l'anima del discente richiede.

## **Il fallimento di Platone**

L'analisi del progetto educativo di un così grande filosofo che ha voluto essere maestro anche con lo scritto ci pone di fronte ad un vero e proprio fallimento. È infatti innegabile che egli non ha raggiunto il risultato che si era proposto: in sostanza, nessuno ha mai “giocato” con il filosofo ateniese. La ragione è semplice: pochissime generazioni dopo, in epoca ellenistica, in una civiltà in cui la scrittura sta dilagando (per i tempi, ovviamente), il suo tentativo risulta incomprensibile: nessuno pensa che un testo possa essere lo strumento per un gioco così complesso. La scrittura è ritenuta ostensiva e autosufficiente.

Tale completo fallimento può costituire il punto di partenza per una riflessione che ha anche un risvolto attuale<sup>21</sup>: com'è possibile che un attento osservatore della modificazione sociale che avveniva sotto i suoi occhi, genio filosofico e letterario unico, abbia potuto realizzare un così totale insuccesso? Platone non ha avuto la presunzione di “inventare” una tecnica di scrittura staccata dall'evoluzione del *medium*; all'opposto, la sua è una delle possibili risposte alla modificazione in atto, con un'indicazione “terapeutica” svolta in opere memorabili per ricchezza filosofica e valore estetico. Eppure il fallimento è completo.

Propongo una possibile spiegazione di questo esito: Platone ha analizzato il *medium*, ma non ha considerato le modificazione che la scrittura determinava nel sistema e negli stessi soggetti che *il medium* investiva *per il semplice fatto di esistere e di operare*. Il filosofo ateniese

---

<sup>21</sup> Anche noi siamo all'interno di una radicale modificazione in presenza di *media* del tutto nuovi, che modificano immediatamente non solo il linguaggio scritto e quello orale, ma lo stesso soggetto ricevente.

ha fatto una riflessione restando all'interno della sua società, quasi che lo strumento comunicativo analizzato non comportasse in sé una modificazione dello stesso fruitore. Per usare un'immagine platonica: egli ha scritto ad un amico lontano (nel tempo e nello spazio), sforzandosi di comunicargli una serie di spunti "educativamente" filosofici, ma l'amico che ha ricevuto la lettera non era più quello cui egli aveva indirizzato la lettera. La sua proposta *nasce* in una società in cui l'oralità ha un peso decisivo, ma *si rivolge* ad una che vive secondo nuovi parametri e che la interpreta non secondo le regole precedenti, ma secondo le nuove.

In sintesi, l'uso della scritto elaborata da Platone implica un'ottica oralistica che gli uomini colti delle generazioni successive non avevano più e che non potevano più nemmeno capire. Coloro che condividono le preoccupazioni del *Fedro* inventeranno un sistema di apprendimento sempre più basato sul "dialogo interiore" e sempre più staccato dall'oralità, in grado di utilizzare la scrittura in un modo "inventivo" e "personale" che Platone non era in grado di prevedere. Una civiltà della scrittura non è affatto costretta a rinunciare alla logica e alla ricerca personale. La ricchezza di informazioni che i testi offrono non bloccano il soggetto alla comunicazione orale, che è spazio-temporalmente molto limitata. L'oralità resta importante, ma come momento di controllo e di approfondimento rispetto alla mole di informazioni che lo scritto mette a disposizione. La memoria conserva quasi solo l'indicazione del "luogo" della scrittura in cui trovare le informazioni<sup>22</sup>.

---

<sup>22</sup> Si tratta di fenomeni che oggi vediamo enfatizzati dall'uso dei *media* computerizzati e dalla comunicazione veloce. L'ulteriore domanda che possiamo porci è se non stiamo facendo lo stesso errore: ci interroghiamo tanto sul *medium* e troppo poco 1) sul tipo di uomo che ne emerge e 2) sulle possibilità inventive che si aprono a chi è dentro il nuovo sistema dei *media*. Le nostre preoccupazioni nascono nell'oggi, ma devono rivolgersi al futuro, perché siamo all'interno di un processo che modifica tutto: dobbiamo parlare di un'umanità diversa dalla nostra, chiedendoci come sia possibile incrementare le capacità logiche e l'inventiva di esseri umani, che vogliamo sempre più autonomi e liberi.

## Il successo di Platone

Platone ha dunque fallito. nessuno degli infiniti Platoni che i filosofi hanno ripensato è stato davvero simile a *colui che scrisse tanto di e per la filosofia, ma non scrisse la sua filosofia*. Ma, a riprova che i processi non sono quasi mai lineari, *questa è stata anche la fonte di un eccezionale successo*. Se il suo scopo era quello di spingere il lettore a filosofare, non c'è dubbio che nessun altro autore ha avuto un successo paragonabile al grande scrittore di Atene: gli stimoli e le domande che ha seminato nei dialoghi hanno spinto a pensare scettici e dogmatici, metafisici e scienziati, filosofi e letterati. Se egli ha scritto con l'intento di portare il suo interlocutore *a fare filosofia*, non c'è dubbio che ci sia perfettamente riuscito. Egli ha fatto vivere nel dramma dei dialoghi l'imperativo espresso nell'*Apologia di Socrate*:

una vita senza ricerca non è degna di essere vissuta da un essere umano (38 A 5-6).

Questo è un pilastro della storia dell'Occidente, che ha cercato sempre. L'indagine è dentro di noi ed è figlia della filosofia e delle sue domande. L'Occidente deve moltissimo a questo suo geniale lavoro protrettico. Da questo punto di vista nessuno, né filosofo né letterato, può essergli posto a fianco.

## Bibliografia citata

Cerri G., (1991) *Platone sociologo della comunicazione*, Milano, Il Saggiatore, 1991, II edizione con aggiunte Lecce, Argo, 1996.

Findlay Niemeyer J. N., (1994) *Platone, Le dottrine scritte e non scritte*, Vita e Pensiero, Milano 1994; traduzione italiana di R. Davies di *Plato. The written and unwritten Doctrines*, Routledge & Kegan Paul, London 1974.

Gaiser K., (1984) *Platone come scrittore filosofico. Saggi sull'ermeneutica dei dialoghi platonici*, Bibliopolis, Napoli 1984.

Gastaldi S., (2008) *Introduzione alla storia del pensiero politico antico*, Laterza, Roma.Bari 2008.

Giannantoni G., (1957) *Il I libro della Repubblica di Platone*, «Rivista critica di storia della filosofia» 12 (1957), pp. 123-145.

Kahn Ch., (2008) *Platone e il dialogo socratico. L'uso filosofico di una forma letteraria*, Introduzione di M. Migliori, Vita e Pensiero, Milano 2008, traduzione italiana di L. Palpacelli di *Plato and the Socratic dialogue. The philosophical use of a literary form*, Cambridge University Press, Cambridge 1996, 1999<sup>3</sup>.

Krämer H., (1982) *Platone e i fondamenti della metafisica. Saggio sulla teoria dei principi e sulle dottrine non scritte di Platone*, con una raccolta dei documenti fondamentali in edizione bilingue e bibliografia, introduzione e traduzione di G. Reale, Vita e Pensiero, Milano 1982, 2001<sup>4</sup>.

Havelock E. A., (1983) *Cultura orale e civiltà della scrittura. Da Omero a Platone*, Laterza, Bari 1973, 1983<sup>5</sup>; traduzione italiana di M. Carpitella di *Preface to Plato*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1963.

Migliori M., (1987) *Il recupero della trascendenza platonica e il nuovo paradigma*, «Rivista di filosofia neo-scolastica» 79 (1987), pp. 351-381.

Migliori M., (2004) *Comment Platon écrit-il? Exemple d'une écriture à caractère "protreptique"*, in Fattal 2005, II, pp. 83-118; versione in italiano: *Come scrive Platone. Esempi di una scrittura a carattere "protrettico"*, «Annali della Facoltà di Lettere e filosofia dell'Università di Macerata» 37 (2004), pp. 249-277, pubblicata poi anche in «Educação e Filosofia» 20 (2006), pp. 41-80.

Migliori M., (2013) *Il disordine ordinato. La filosofia dialettica di Platone. 2 vv., I. Dialettica, metafisica e cosmologia; II. Dall'anima alla prassi etica e politica*, Morcelliana, Brescia 2013.



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

Reale G., (2003) *Per una nuova interpretazione di Platone. Rilettura della metafisica dei grandi dialoghi alla luce delle "Dottrine non scritte"*, CUSL, Milano 1984, Vita e Pensiero, Milano 1987, 2003<sup>21</sup>.

Szlezák T. A., (1988) *Platone e la scrittura della filosofia. Analisi di struttura dei dialoghi della giovinezza e della maturità alla luce di un nuovo paradigma ermeneutico*, con una introduzione di G. Reale, Vita e Pensiero, Milano 1988, 1992<sup>2</sup>; traduzione italiana di G. Reale di *Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie. Interpretation zu den frühen und mittleren Dialogen*, De Gruyter, Berlin 1985.

Tulli M., (1989) *Dialettica e scrittura nella VII Lettera di Platone*, Giardini Editori, Pisa 1989.

Vegetti M. (edit.), (1998) *Platone, La Repubblica*, traduzione e commento a cura di M. Vegetti, v. I, Libro I, Bibliopolis, Napoli 1998.

Data de registro: 16/03/2017

Data de aceite: 19/04/2017