

Arte letteraria e coerenza filosofica: il sole, la linea e la caverna*

DOI: 10.14746/PEA.2024.1.15

ANNA MOTTA / Università di Napoli Federico II /

1. Premessa: prospettivismo e organicismo

L'approccio che propongo qui ai libri VI e VII della *Repubblica* di Platone vorrebbe offrire alcune riflessioni sulle letture organicista e prospettivista per le quali i dialoghi sono interpretati indipendentemente da qualsiasi ipotesi sulla cronologia della loro composizione. Come sottolinea Francisco J. Gonzalez, il termine prospettivismo può sembrare anacronisticamente attribuito alla filosofia di Platone, perché di fatto è Nietzsche a introdurlo¹. L'ipotesi del filosofo tedesco è che i diversi discorsi in lode di Eros presenti nel *Simposio* aprano ognuno a suo modo a diversi punti di vista, appunto prospettive, sulla verità. Come Francisco J. Gonzalez, non credo che parlare per Platone di prospettivismo

¹ Questo saggio – che dedico al prof. Rossetti, i cui incontri sono stati talvolta realmente “provvidenziali” – è la rielaborazione di una lezione tenuta all'Università di Bologna presso il Centro di Ricerca *Metabolai*. Desidero ringraziare i colleghi del Centro e, in particolare, Mauro Bonazzi e Matteo Martelli per l'invito e i suggerimenti che hanno consentito di migliorare l'idea generale. Un sentito ringraziamento va anche a Francesco Ferro per l'attenta lettura che ha dato al testo. Resto, naturalmente, la sola responsabile delle argomentazioni e delle conclusioni cui giungo.

¹ Cfr. Gonzalez (2013). Per una lettura critica del prospettivismo, cfr. anche Palumbo (2024: 32 ss.).

sia del tutto anacronistico, almeno nei termini in cui il prospettivismo si avvicina per certi aspetti all'organicismo.

L'approccio organicista raccoglie una considerazione propriamente platonica sulla struttura vitale dei discorsi proposta nel *Fedro*: questa suggerisce che ogni dialogo sia un'unità organica². Non c'è quindi bisogno di ricorrere alla lettura nietzschiana per enfatizzare la coerenza di sezioni diverse, come i discorsi in lode di Eros nel *Simposio*; e non c'è poi bisogno di ricorrere all'esegesi neoplatonica³ per enfatizzare che le parti non omeomere di ogni singolo dialogo hanno ognuna una funzione propria che consente di rispettare la struttura organica del discorso:

SOCRATE: Ma almeno, penso, concorderai che ogni discorso debba essere composto come un organismo vivente; deve avere un corpo suo proprio che non manchi né di testa né di piedi: piuttosto deve avere delle parti centrali e delle estremità, scritte in modo adeguato l'una all'altra e con l'insieme (Pl. *Phdr.* 264c2–6; trad. Bonazzi).

SOCRATE: Ma, come si dice, non è lecito lasciare a metà i racconti, e bisogna anzi venirne a capo affinché non se ne vadano senza capo né coda (Pl. *Grg.* 505c10–d2; trad. Petrucci).

TIMEO: [...] Avanti, torniamo di nuovo brevemente al principio, raggiungiamo velocemente quel punto dal quale siamo giunti poco fa e proviamo a imporre al racconto una conclusione e un coronamento che si armonizzino con quanto precede (Pl. *Ti.* 69a6–b2; trad. Petrucci).

Dunque, un'unità strutturalmente organica è un insieme composto da elementi diversi, ma correlati in modo tale che ognuno di essi, facendo la propria parte, contribuisca alla realizzazione dell'unità del tutto organico. L'unità organica, fissata come lo standard che Socrate e Timeo stabiliscono per un discorso di successo nei passaggi sopra menzionati, è anche ricercata come obiettivo interpretativo: è possibile, infatti, individuare come tutte le parti dell'organismo letterario vivente lavorino insieme per un fine comune e dunque cogliere il senso dell'opera d'arte filosofica.

Se da un lato l'approccio organicista sembra sostenuto da Platone stesso, quello prospettivista è condannato nel *Sofista*, dove viene presentata una distinzione tra due tipi di arte mimetica. L'arte icastica è contrapposta all'arte fantastica: la prima consiste nella riproduzione accurata delle proporzioni del modello, mentre la seconda applica una serie di trucchi per rimediare agli effetti ottici determinati dalla prospettiva dello spettatore. Platone preferisce l'immagine che riproduce accuratamente le proporzioni del modello, rispetto all'immagine 'prospettica', perché quest'ultima non ha un valore di verità⁴.

² Sulla lettura organicista, cfr. Press (1993: 107–127).

³ Cfr. Motta (2018) e Motta (2023).

⁴ Cfr. Pl. *Sph.* 235c–237a.

L'attuale approccio prospettivista proposto – come mostrerò più avanti – da Charles Kahn per leggere i dialoghi *sembra* sotto alcuni punti di vista una variante dell'organicismo. Entrambi gli approcci consentono una rivalutazione non solo delle diverse parti di cui si costituisce un dialogo, ma anche, e più in generale, dell'importanza della forma letteraria o drammatica, marginalizzata dalla lettura evoluzionista⁵. Entrambi gli approcci sostengono che nessuna parte del dialogo può essere realmente isolata e/o enfatizzata rispetto ad altre senza tenere in conto la sua posizione in relazione alla struttura del dialogo in cui si trova; inoltre, nessuna parte del dialogo, compresi i miti e le immagini letterarie, può essere tacciata di essere di scarso interesse speculativo.

L'obiettivo di questo saggio è provare a comprendere i dialoghi, e in particolare alcune immagini presenti nei libri centrali della *Repubblica*, senza caricarli di sovrastrutture teoriche e di cronologie discutibili, rilevandone invece l'importanza nel disegno complessivo del singolo scritto e la coerenza all'interno di un organismo più ampio della singola opera, che è l'intero e unitariamente organico *corpus* dialogico platonico. Per raggiungere tale scopo proverò a evidenziare le sottili differenze tra approccio organicista e prospettivista, cercando di mettere le sezioni della *Repubblica* indagate in relazione a sezioni di altri dialoghi.

2. Il Platone letterario e il Platone filosofo attraverso il prologo

Il prologo della *Repubblica* consente di tenere insieme diverse considerazioni sia letterarie sia filosofiche, e dunque evidenzia non solo l'importanza ma anche il lavoro che ha portato all'elaborazione del testo mostrando alcune debolezze dell'ipotesi evoluzionista.

SOCRATE: Discesi ieri al Pireo insieme con Glaucone, il figlio di Aristone, sia con l'intenzione di offrire la mia preghiera alla dea, sia perché volevo al tempo stesso osservare in qual modo avrebbero organizzato gli spettacoli che ora per la prima volta tenevano (Pl. R. 327a1–4; trad. Vegetti).

La *Repubblica* si apre con l'indicazione della discesa al Pireo da parte di Socrate in compagnia di Glaucone. L'intenzione è offrire una preghiera alla dea Bendis e assistere agli spettacoli organizzati per la prima volta per la divinità tracia. Colpisce, in questo *incipit*, l'aoristo del verbo *katabaino*, che riallaccia il motivo della discesa a una tradizione di carattere religioso, e dunque a una discesa iniziatica⁶. Tuttavia, l'aspetto religioso appare evocato per dare alla discesa un significato nuovo. La discesa è parte di quel

⁵ Non voglio qui sottovalutare la rilevanza di discutere nel dettaglio e nel merito questioni etiche, epistemologiche, metafisiche o estetiche; quello che vorrei evidenziare è che se queste discussioni vengono astratte dal contesto drammatico e depurate della loro forza interlocutoria – perché distinte in vere o false – si rischia di attribuire a Platone teorie che non ha mai sostenuto.

⁶ Cfr. Vegetti (1998).

processo dialettico che, nelle sue diverse fasi, scandisce la progressiva acquisizione da parte di Socrate di un sapere di cui all'inizio *sembra* essere privo e che (ri)acquista nell'ascesa al principio anipotetico⁷. In quello che in realtà è un alternarsi di discese e risalite, la scena con cui si apre la *Repubblica* mira, quindi, a introdurre l'iniziazione filosofica a seguito della quale – come mostra la famosa allegoria della caverna – il filosofo è tenuto a ridiscendere:

SOCRATE: Dovete dunque, quando è venuto il vostro turno, ridiscendere (*katabateon*) là dove vivono gli altri e abitarvi a osservare le immagini oscure; una volta assuefatti, le vedrete mille volte meglio di quelli di laggiù, e di ognuna delle immagini saprete che cos'è e che cosa rappresenta, grazie all'aver visto il vero intorno a ciò che è bello e giusto e buono (Pl. *R.* 520c1–5; trad. Vegetti).

Osservazioni – come questa sull'*incipit* –, che mettono in relazione costruzioni letterarie e speculazioni teoriche, rilevano la consistenza filosofica di un dialogo che si struttura come un viaggio originale e rivoluzionario verso la verità, attraverso l'attività intellettuale del filosofare.

Questo viaggio è presentato alternando sezioni di bravura letteraria a sezioni teoricamente elevatissime in grado di rendere la *Repubblica* – come proverò a evidenziare – un testo organicamente unitario in sé e perfettamente coerente con l'intero *corpus* dei dialoghi. In particolare, tre sono i punti di rilievo in cui letteratura e filosofia si incontrano e su cui vorrei concentrarmi: l'analogia solare, la linea divisa e l'allegoria della caverna. La mia intenzione non è dire in cosa consista esattamente l'epistemologia dei libri centrali della *Repubblica*, ma piuttosto cercare di individuare quali sono le insidie che il testo riserva qualora le questioni filosofiche in merito a questioni epistemologiche vengano disgiunte da quelle letterarie. A tal fine vorrei riflettere ancora sul prologo, perché il prologo rivela non solo il percorso che la *Repubblica* offre al lettore che accompagna Socrate, ma anche il lavoro letterario di Platone. Come nota Myles F. Burnyeat, gli inizi sigillano, con il timbro della chiusura, l'esclusione di tutti gli altri possibili inizi, tranne uno. Eppure per molti dei dialoghi di Platone sembra ci siano stati più tentativi di inizio⁸:

Tutti gli studiosi conoscono quanto si racconta della sua [di Platone] infaticabile attività, e tra l'altro in particolare, la storia della tavoletta che, si dice, fu trovata alla sua morte e che conteneva diverse varianti dell'inizio della *Repubblica*: “Discesi al Pireo in compagnia di Glaucone, figlio di Aristone” (D.H. *Comp.* VI 25, 33; trad. Dorandi).

⁷ Su questo aspetto ha insistito Szlezák (1998: 354–361).

⁸ Cfr. Burnyeat (1997).

Lo stesso episodio sul ritrovamento della tavoletta su cui erano annotati i prologhi della *Repubblica* è narrato da Quintiliano⁹. Diogene Laerzio fa risalire la notizia a Euforione e a Panezio¹⁰. Platone dunque torna sulla *Repubblica*, così come su altri suoi scritti¹¹. Questa osservazione a carattere letterario è discussa da Tiziano Dorandi per dimostrare l'insostenibilità dell'ipotesi per la quale i dialoghi sarebbero stati scritti su migliaia di tavolette di cera ricopiate al momento della pubblicazione¹². Il ricorso a questi supporti sarebbe, in effetti, limitato a una prima fase dell'attività compositiva, alla raccolta di appunti o estratti cui poi aggiungere progressivamente note¹³. È, a mio avviso, interessante rilevare la possibile esistenza di fasi diverse di stesura non solo del prologo, ma anche di sezioni diverse di uno stesso dialogo, proprio sulla base del ricorso a questi supporti che sarebbero potuti tornare utili in diversi momenti. L'approccio evoluzionista non solo sottovaluta l'ipotesi che Platone sia potuto tornare in tempi diversi sui dialoghi, ma consente anche una fin troppo facile attribuzione di dottrine al loro autore. Supportare, però, un Platone solidamente dogmatico e *polydoxos*¹⁴ è molto problematico, perché 1) sarebbe necessario definire chi parla per Platone e, in caso di differenti vedute sostenute da uno stesso personaggio in dialoghi diversi, sarebbe opportuno spiegarne sempre il perché¹⁵; 2) sarebbe necessario dar conto di così tante e diverse situazioni drammatiche e interazioni dialogiche¹⁶; 3) sarebbe necessario provare a comprendere il senso dell'uso talvolta massiccio del linguaggio allusivo e mitico in tante sezioni dei dialoghi.

La difficoltà connessa a sostenere la tesi evoluzionista con le sue conseguenze ha condotto Charles Kahn a tornare¹⁷, dopo il suo *Plato and the Socratic Dialogue: The Philosophical Use of a Literary Form*, sull'ipotesi del prospettivismo migliorandone alcuni punti deboli, che – come ha sottolineato Francisco J. Gonzalez – avrebbero potuto portare a sovrapporre, in qualche modo, prospettivismo ed evoluzionismo conducendo all'idea di una dottrina platonica non unitaria perché rifratta in diverse e irriducibi-

⁹ Quint. VIII 6, 64, dove sono citate le tavolette di cera di Platone.

¹⁰ D.L. 3, 37. Cfr. Euph. fr. 187 van Groningen; Panaet. 149 Alesse.

¹¹ Cfr. Anon. in *Th.*, col. III 1, 28-49 (*PBerol* 9782).

¹² Il termine 'pubblicazione' è naturalmente improprio: non esiste una vera pubblicazione e una data di essa, bensì probabilmente un momento in cui l'opera inizia a circolare. Per quanto riguarda la *Repubblica*, questa sarebbe stata composta tra il 385 e il 370; il *Trasimaco*, ossia il primo libro, anteriormente al 390. Ciò non toglie che potessero circolare versioni della *Repubblica* diverse da quelle a noi note. *Le Ecclesiazuse* di Aristofane vengono rappresentate nel 392 e non è escludibile che siano una parodia del progetto politico della *Repubblica*. Del resto, l'ipotesi di una proto-*Repubblica* è avallata all'inizio del *Timeo* (*Ti.* 17c-19a), in cui sono riassunti i contenuti della *Repubblica* con alcune mancanze, come se Platone si riferisse a una versione del dialogo diversa da quella che possediamo oggi. Cfr. Thesleff (1982) e Cerri (2000).

¹³ Cfr. Dorandi (2007: 13-28).

¹⁴ Sulla critica degli antichi a questa immagine che fa di Platone il filosofo dalle molte dottrine, cfr. Eudor. *apud* Ar. Did. *apud* Stob. *Anth.* II 49, 25-50, 1.

¹⁵ Cfr. Press (2000).

¹⁶ Cfr. Nightingale (1995).

¹⁷ Il primo intervento è Kahn (1996), mentre il secondo è Kahn (2012), dove l'autore ridiscute anche il concetto stesso di dottrina.

li prospettive¹⁸. Al netto di alcune difficoltà, l'approccio prospettivista ha il vantaggio di superare molti dei problemi legati all'impossibilità di stabilire una datazione certa dei dialoghi. Ora, recuperare la cornice drammatica dei dialoghi, l'occasione della conversazione e il carattere degli interlocutori non vuol dire dimenticare le perplessità¹⁹ di Platone nei confronti della scrittura. Infatti, le perplessità non implicano che il dialogo non possa veicolare la verità in maniera coerente, ma determinano che la verità sia guardata da diversi punti di vista, che, più che essere schemi argomentativi – come li definisce Charles Kahn –, a mio parere, sono le voci dei diversi interlocutori calate in un preciso tempo e luogo drammatici²⁰.

Procederò quindi esaminando alcuni aspetti della forma dialogica, attraverso la *Repubblica* per mostrare, con riferimenti ad altri dialoghi, che è proprio la forma dialogica a dare organica coerenza e unità filosofica non solo al singolo scritto, ma anche all'intero *corpus* dei dialoghi. Proverò a far emergere che, più che prospettive rifratte e quindi pericolosamente distorte da uno specchio rotto – come suggerisce l'approccio prospettivista –, i dialoghi offrono intenti diversi raggiungibili attraverso organismi diversi – fatti di voci diverse –, che costruiscono strutture e argomentazioni in vista di un unitario fine comune. Questo fine tiene insieme la struttura organica di ogni dialogo in un'unità parte di un *corpus* a sua volta organicamente unitario.

3. Il Socrate personaggio della *Repubblica*

La caratteristica più evidente della forma dialogica²¹ è la presenza di personaggi che dialogano, molto spesso, con Socrate, padre della dialettica. L'arte della conversazione, essenzialmente orale, viene trasformata in letteratura, e dunque in opera d'arte letteraria, da Platone²², che – si può dire – rimane fedele al modello dialogico di Socrate nel seguire la forma che il suo Maestro dà al pensiero, che è esso stesso dialogo con sé stessi²³.

¹⁸ L'unità della lettura prospettivista è data dal fatto che i dialoghi offrono tutti prospettive diverse su un'unica verità. Tuttavia, le prospettive diverse possono essere d'ostacolo all'identificazione di un unico *corpus* dottrinale. Ci sarebbe a questo punto un'analogia con l'evoluzionismo, perché anche questo riconosce prospettive diverse su un argomento o una questione in dialoghi diversi. La differenza è che per l'evoluzionismo le prospettive diverse rappresentano momenti diversi del pensiero di Platone. Cfr. Gonzalez (2013).

¹⁹ Cfr. Centrone (2000).

²⁰ I dialoghi vengono redatti nel modo più organico e coerente possibile, danno prospettive diverse su una stessa tematica (alcuni sono aporetici, altri più o meno approfonditi concettualmente in base agli interlocutori), e sono immagini del vero filosofare; tuttavia, non per questo è detto che in essi si trovi tutta la verità. Su ciò, cfr. Erler (2008: 165–175) e la bibliografia ivi citata.

²¹ Sull'importanza della forma letteraria, cfr., p.e., Schofield (2023).

²² I seguaci di Socrate iniziarono a scrivere *Sokratikoi logoi*. Nonostante ciò, è Platone a essere considerato il primo inventore del dialogo, e non perché prima di lui non fosse utilizzato, ma perché elevò a genere filosofico per eccellenza ciò che fino a quel momento appariva un genere letterario minore. Cfr. Erler (2008: 33–36). Per l'attribuzione dell'espressione *protos heurètes* a Platone, cfr. anche Anon. *Proleg.* 5, 55–59.

²³ Cfr. Pl. *Sph.* 263e4–6. Nella prospettiva socratico-platonica il dialogo consiste nella messa alla prova degli altri o di sé stessi, in questo secondo caso cercando di trovare da sé la risposta a una domanda che ci si è posti.

Analizzerò, quindi, uno degli aspetti letterari caratteristici del dialogo platonico, ossia i personaggi che discutono di verità da molti punti di vista. La forma dialogo, con la sua diversità di interlocutori e di occasioni, esprime proprio la “mimetica polifonicità” del pensiero filosofico. La mimeticità che i dialoghi mettono in scena comporta la non completa storicità dei personaggi, i quali non si identificano con quelli storici, ma li rappresentano drammaticamente: infatti, se fossero completamente storici non potrebbero toccare il lettore e la sua sensibilità producendo un coinvolgimento sul piano drammatico²⁴; i personaggi sono piuttosto verosimili, dotati, cioè, di un carattere universale²⁵: le loro tesi possono pertanto o sminuire o superare per profondità teorica quelle attestate storicamente, come nel caso di Trasimaco nel I libro della *Repubblica*.

Anche il Socrate personaggio non è, quindi, il Socrate storico. Nei dialoghi Socrate diventa un modello di valori intellettuali e morali all'interno di cornici letterarie e di un complesso sistema di personaggi. È l'intreccio di cornici e personaggi a mostrare l'evoluzione delle argomentazioni: in effetti, lo stesso Socrate non può rimanere – per così dire – prigioniero delle proprie ragioni, ma deve consentire al pensiero di procedere convincendo e superando pregiudizi. Di conseguenza, come accade per i diversi personaggi, anche la posizione e il rilievo di Socrate nei dialoghi cambiano. Il motivo di questo cambiamento non è pertanto attribuibile a un cambiamento di pensiero e intenti da parte di Platone (ed *estraneo* al dialogo), ma a strategie letterarie e ragioni teoriche interne.

Se – come ha fatto G. F. R. (John) Ferrari – compariamo il Socrate dei dialoghi aporetici e quello della *Repubblica*, ci rendiamo conto che la tesi evoluzionista non è soddisfacente. Rispetto al Socrate dei dialoghi aporetici, quello della *Repubblica* – a eccezione del I libro²⁶ – ha carattere propositivo, cioè abbandona il metodo elencico per sviluppare e proporre tesi (non solo ma) *anche* attraverso immagini letterarie e allegorie²⁷. Socrate non è necessariamente sempre e in tutti i dialoghi il portavoce di Platone o colui che può farsi portavoce di una visione unitaria della filosofia: l'unità è il fine del Platone letterario; i personaggi, invece, sono lo strumento attraverso cui Platone mette in scena il viaggio del pensiero dialogico. Dunque, il Socrate personaggio non resta immobile sulla scena. Non è pertanto insensato sostenere che non sia il pensiero platonico a evolversi; piuttosto si potrebbe dire che sono i contenuti dottrinali, che il Platone letterario – che tiene il controllo dello sviluppo narrativo degli argomenti – deve muovere all'interno della cornice dialogica che meglio li veicola, a far emergere la differenza tra il Socrate dei dialoghi aporetici e il Socrate della *Repubblica*²⁸.

²⁴ Cfr. Palumbo (2020).

²⁵ Cfr. Arist. *Po.* 1451a36–b11. A tal proposito, cfr. Cotton (2014) e Palumbo (2024: 281–284).

²⁶ La tesi che propongo non viene contraddetta da questa annotazione: la differenza tra il I libro e i successivi dimostra come Socrate sia in grado, con un interlocutore diverso, di passare immediatamente da una situazione elencico-aporetica a una costruttiva. Nessun risultato serio può essere raggiunto dialogando con Trasimaco; al contrario, Glaucone e Adimanto sono perfetti per costruire contenuti positivi, seppur non necessariamente definitivi.

²⁷ Cfr. Blondell (2002: 165–250).

²⁸ Cfr. Ferrari (2010: 11–31).

4. L'epistemologia della *Repubblica* e del *Simposio*

Passerò ora a trattare di alcuni aspetti dell'epistemologia della *Repubblica*. L'obiettivo è mostrare che temi filosofici comuni a più dialoghi sono innanzitutto coerenti con la struttura letteraria del singolo organismo, che è reso vivente proprio nell'organizzazione delle parti in vista di un fine, e che ha una coerenza non incompatibile con altri organismi dialogici.

L'epistemologia platonica riguarda le diverse possibilità conoscitive dell'anima, a seconda che ci si rapporti al mondo sensibile o a quello intellegibile. Nella *Repubblica* la sezione dedicata all'epistemologia viene dopo le tre ondate di provvedimenti che dovrebbero consentire la nascita di *kallipolis*²⁹. In effetti, i libri VI e VII precisano, con riflessioni epistemologiche, i motivi per i quali bisognerebbe assegnare il governo della città ai filosofi. Tali motivi vengono esplicitati dopo una discussione sulla natura del desiderio.³⁰ A seguito di questa discussione, il filosofo appare come colui che dirige il suo desiderio, ossia la sua tensione erotica, verso un dominio ontologico specifico e sconosciuto ai comuni esseri umani. Emerge così un primo elemento di continuità o coerenza tra il filosofo presentato nella *Repubblica* e il filosofo che nel *Simposio* condivide la sua condizione di carenza con quella di Eros, che è la tensione del desiderio che si dirige verso il Bene.

Il paragone posto nella *Repubblica* per chiarire tale concetto è quello tra i filosofi e gli amanti degli spettacoli. A differenza di chi ama gli spettacoli e la componente sensibile e percettiva della realtà, il filosofo è amante della verità³¹. Questa verità è prima di tutto costituita dal mondo delle idee, di cui si legge più esplicitamente nel *Fedro*³². Si potrebbe dire che i *philothaemones* della *Repubblica* ignorano l'esistenza tanto della pianura della verità di cui si parla nel *Fedro* quanto l'esistenza del Bello in sé di cui si legge nel *Simposio*. Proprio per questo motivo sono incapaci di ricondurre all'unità le molte cose belle:

DIOTIMA: Chi vuole arrivare correttamente a questo termine deve cominciare fin da giovane ad avvicinarsi ai bei corpi, e innanzitutto, se chi lo guida lo guida bene, deve amare un solo corpo e in esso procreare discorsi belli, poi deve comprendere come la bellezza di qualsiasi corpo è sorella della bellezza di un altro corpo, e se bisogna inseguire la bellezza nella sua forma, sarebbe una vera follia non ritenere che sia una e la stessa la bellezza in tutti i corpi. (...) Dopodiché, deve ritenere di maggior valore il bello che è presente nelle anime rispetto al bello che è presente nel corpo (...). Dopo i comportamenti, deve essere guidato alle conoscenze, perché veda la bellezza delle conoscenze e, guardando a quel bello ormai vasto, non provi più affetto, come uno schiavo, per la bellezza presente in un solo oggetto (...), ma rivolto all'ampio mare del bello e contemplandolo, procrei molti discorsi belli e magnifici (...), finché irrobustito e cresciuto, sappia scorgere quell'unica conoscenza che è conoscenza del bello

²⁹ Sulla triplice ondata, cfr. Ferrari (2022: 77–93).

³⁰ Cfr. Pl. R. 475b.

³¹ Cfr. Pl. R. 475e.

³² Cfr. Pl. *Phdr.* 248b6–c3.

che sto per dirti (...). Chi infatti sia stato educato sulle questioni erotiche fino a questo punto, contemplando le cose belle progressivamente e correttamente, arrivando ormai al termine dei misteri di eros, scorgerà istantaneamente un bello per natura degno di meraviglia, quello stesso bello, Socrate, che era il fine delle precedenti fatiche (...). E a lui non si mostrerà il bello, come un volto né come mani né come null'altra di quelle cose cui partecipa il corpo, né come un discorso, né come una conoscenza (...), ma esso stesso, in se stesso, con se stesso, in un'unica forma, eterno (...). Perché infatti proprio in questo consiste il modo corretto di procedere nei misteri erotici o di esservi condotto da un altro: cominciando dalle cose belle di quaggiù ascendere sempre in vista di quel bello, servendosi come di scalini: da uno a due e da due a tutti i corpi belli, e dai corpi belli ai comportamenti belli, e dai comportamenti belli agli insegnamenti belli, e dagli insegnamenti terminare con quell'insegnamento che è insegnamento di null'altro se non del bello in sé, e così conoscere, arrivando al termine, ciò che è in se stesso bello (Pl. *Smp.* 210a5–211d1; trad. Nucci).

È come se il testo della *Repubblica* dicesse che gli amanti degli spettacoli non sono stati iniziati a quei famosi misteri d'amore di cui parla Diotima nel *Simposio*, quei misteri che rendono Socrate esperto di cose d'amore e dunque della filosofia, che è essenzialmente erotica. Nella *Repubblica* il filosofo è quindi colui che, prima di riunire in unità la molteplicità delle cose belle, pone una distinzione tra il piano dei sensibili e quello delle idee. Solo dopo tale fase questi indirizza la sua tensione cognitiva verso l'unità dell'intelligibile.³³ La *Repubblica* descrive la natura erotico-tensionale del filosofo in maniera contenutisticamente analoga – o meglio coerente – con quanto accade nel *Simposio*, benché con diversi strumenti letterari. Spie di coerenza sono evidenti – non da ultima l'assenza di riferimenti all'immortalità dell'anima in entrambi i dialoghi –³⁴, ma è controproducente appiattare le gradazioni cognitive della *Repubblica* e le gradazioni erotiche del *Simposio* per farle coincidere.

Potrebbe risultare più opportuno rilevare che ci sono elementi di coerenza e continuità tra i due dialoghi benché sussistano differenze che contribuiscono a rendere ogni dialogo unico e unitario: questi elementi riguardano soprattutto le descrizioni letterarie dell'ascesa conoscitiva. Tali descrizioni, più che essere di natura teorica, si spiegano, nella lettura prospettivista, facendo riferimento al contesto drammatico dei due dialoghi: la *scala amoris* del *Simposio* mette in scena un'iniziazione all'amore durante un simposio e di fronte a un pubblico socialmente elevato, ma non intellettualmente valido, come invece accade nella *Repubblica*; la *Repubblica*, a sua volta, presenta l'educazione di un re-filosofo esplorando approfonditamente questioni psicologiche, etiche e politiche. Così,

³³ Cfr. Pl. R. 475–476d.

³⁴ Trabattoni evidenzia come il *Simposio* non sia l'ultima parola di Platone sull'eros, perché il filosofo offre in questo dialogo un percorso mutilato del suo compimento ultraterreno, ossia privo di ogni riferimento all'immortalità dell'anima. Quindi, Trabattoni non si limita a dire che è possibile conciliare la *scala amoris* e la palinodia del *Fedro*, bensì suggerisce di leggere il mito della biga alata come la parte mancante del discorso di Diotima. Cfr. Trabattoni (2021: 111–144). Su ciò, cfr. anche Vegetti (2016: 321–333).

mentre Diotima riassume l'ascesa dell'amante al Bello come salendo dei gradini, Socrate nel libro VII della *Repubblica* presenta l'ascesa alla visione del Bene con un'allegoria, nel quadro di un'articolata teoria della conoscenza e dell'educazione.

Osservata brevemente la relazione teorica e la differenza letteraria tra i due dialoghi che descrivono le caratteristiche epistemiche del filosofo – e su cui tornerò nelle conclusioni –, proverò a offrire, nei prossimi paragrafi, una rapida presentazione delle tre immagini del sole, della linea e della caverna usate nella *Repubblica* per descrivere l'ascesa al Bene e poi discuterò alcuni nodi teorici che appaiono divergenti e addirittura incoerenti in altri dialoghi.

5. Il sole, la linea e la caverna

Vorrei a questo punto argomentare, seguendo alcune annotazioni di Charles Kahn³⁵, che la nozione di Bene, oggetto più alto della visione intellettuale, è utile non solo per spiegare come le abilità del Platone letterario consentano di collegare la teoria dell'educazione filosofica con la sua epistemologia. Il modo in cui nei libri VI e VII si discute della nozione di Bene consente infatti di riflettere sulla relazione – piuttosto che sulla distinzione – tra arte letteraria e coerenza filosofica. Per procedere a dimostrare ciò va innanzitutto sottolineato che Socrate non dice che cosa è il Bene in sé, ma si affida alla nota analogia tra il Bene e il sole:

SOCRATE: Allo stesso modo concepisci così anche il comportamento dell'anima: quando si fissa saldamente su ciò che è illuminato dalla verità e dall'essere, allora lo pensa e lo conosce e si manifesta nella pienezza del pensiero; quando invece si volge a ciò che comporta oscurità – l'ambito di ciò che nasce e perisce –, allora opina e s'indebolisce, mutando su e giù le sue opinioni, e sembra ormai non aver più pensiero (Pl. R. 508d3–8; trad. Vegetti).

SOCRATE: Come nella sfera visibile la luce del sole e la vista correttamente si possono ritenere simili al sole, ma non è corretto ritenere che esse siano il sole, così in quest'altra sfera [sc. l'intelligibile] è corretto ritenere che scienza e verità siano entrambe simili al buono, ma scorretto sarebbe pensare che l'una o l'altra di esse sia il buono (Pl. R. 509a1–4; trad. Vegetti).

L'idea del Bene è causa della conoscenza e ha funzione analoga a quella del sole: essa fa sì, per mezzo di verità ed essere (ossia della luce intelligibile), che le idee risultino conoscibili alla parte più alta dell'anima, ossia all'intelletto. Ora, in quanto causa di verità, essere e conoscenza, il Bene – che è di questa causa – è anche superiore a verità, essere e conoscenza.³⁶ Senza però seguire lo sviluppo successivo di questa analogia e le sue

³⁵ Cfr. Kahn (2012: 166–167).

³⁶ Cfr. Calabi (2003).

implicazioni teoriche, è utile passare all'immagine che segue, ossia la linea, che occupa la parte finale del VI libro, in quanto questa sembra legittimare l'uso dell'analogia solare³⁷:

SOCRATE: Rappresentale [*sc.* le due specie di visibile e noetico] allora come una linea divisa in due segmenti diseguali; dividi di nuovo secondo la stessa proporzione ognuno dei due segmenti, cioè quello del genere visibile e quello del genere pensabile: otterrai così, secondo il grado relativo di certezza e di incertezza, nel visibile, una prima sezione: le immagini. (...) Poni la seconda sezione come ciò di cui la prima è immagine, cioè gli animali intorno a noi e tutte le piante e l'intero genere degli oggetti fabbricati. (...) Vedi ora come si debba suddividere anche il segmento del noetico. (...) Nella prima sezione, l'anima, servendosi quali immagini delle cose che nell'altro segmento erano oggetto di imitazione, è costretta a condurre la sua ricerca a partire da ipotesi, e procede non verso un principio, ma verso una conclusione; mentre nella seconda sezione, muovendosi dall'ipotesi verso un principio non ipotetico, e senza far uso di simulacri di cui si valeva nella sezione precedente, essa compie l'intero suo percorso fondandosi metodicamente sulle sole idee e attraverso le idee. (...) Capisci dunque anche che intendo per l'altra sezione del noetico quella su cui la ragione stessa fa presa con la potenza del discorrere dialettico; essa non tratta più le ipotesi come principi, ma realmente come punti di appoggio e di partenza per procedere fino a ciò che non è ipotetico, verso il principio del tutto; e quando ha fatto presa su di esso, segue tutte le conseguenze che ne dipendono, e così ridiscende verso una conclusione, non servendosi mai di alcun dato sensibile, ma solo delle idee attraverso le quali procede e verso le quali si dirige, e conclude a idee (Pl. R. 509d6–511c2; trad. Vegetti).

L'immagine della linea consente di affermare che a diversi gradi di essere degli enti corrispondono diversi gradi di conoscenza³⁸. Tuttavia, è interessante che per la parte noetica, la distinzione tra le due sezioni non avvenga per oggetti, ma per metodi, ossia quello dianoetico e quello dialettico³⁹, e che questi metodi non siano estranei ad altri dialoghi, come per esempio il *Menone* e il *Fedone*⁴⁰. Anche in questo caso senza entrare nel dettaglio dell'interpretazione della linea – perché esula dagli obiettivi di questo saggio –, è opportuno passare rapidamente all'allegoria della caverna.

Il VII libro della *Repubblica* si apre con la richiesta di Socrate di provare a paragonare la nostra natura in rapporto all'educazione e alla mancanza di educazione all'immagine di una caverna. In questa caverna, dove i prigionieri sono legati e rivolti verso una parete su cui si riflettono le immagini prodotte da un fuoco alle loro spalle che illumina oggetti che passano su un muro, accade che un prigioniero sia liberato. Una volta libero,

³⁷ Cfr. Franco Repellini (2003); Broadie (2021: 1–12).

³⁸ Per una lettura della linea e dei suoi segmenti, cfr. Palumbo (2008: 102–121). Su alcuni problemi interpretativi, cfr. Ferrari (2014: 31–37).

³⁹ Su questa e altre possibili interpretazioni, cfr. Centrone (2012: 598–604, nn. 87–94).

⁴⁰ Cfr. Kahn (2012: 163–165).

questi viene in qualche modo costretto⁴¹ a rivolgere lo sguardo verso gli oggetti che prima credeva reali. Condotta a forza verso l'uscita, il prigioniero viene trascinato fuori, dove è abbagliato dalla luce del sole. Incapace di guardare direttamente le cose all'esterno della caverna, si limita inizialmente a guardarne i riflessi.

Come avvenuto per l'analogia solare, che ha trovato giustificazione nella linea divisa, l'allegoria della caverna⁴² sembra spiegare la linea senza però sovrapporsi a essa. La ragione della non sovrapponibilità delle immagini usate nei libri VI e VII non è imputabile a questioni di sola ridondanza letteraria: in realtà, le immagini né si sovrappongono né si contraddicono, perché spiegano da due prospettive diverse – secondo Charles Kahn – il percorso dell'anima,⁴³ oppure spiegano – proverei a dire – con intenti diversi il percorso dell'anima. È possibile quindi giustificarne l'uso attraverso l'organicismo, sottolineando che esse svolgono ciascuna una sua propria funzione nell'economia del testo.

SOCRATE: Quest'immagine pertanto, caro Glaucone, va applicata tutta intera a quel che dicevamo prima: la regione che ci appare tramite la vista è da paragonare alla dimora dei prigionieri, la luce del fuoco che sta in essa alla potenza del sole; ponendo poi la salita quassù e la contemplazione di quel che vi è quassù come l'ascesa dell'anima verso il luogo del noetico non t'ingannerai sulla mia aspettativa, dal momento che vuoi conoscerla. Dio solo sa se essa può esser vera. Questo è comunque quel che a me appare: all'estremo confine del conoscibile v'è l'idea del buono e la si vede a stento, ma una volta vistala occorre concludere che essa è davvero sempre la causa di tutto ciò che vi è di retto e di bello, avendo generato nel luogo del visibile la luce e il suo signore, in quello del noetico essendo essa stessa signora e dispensatrice di verità e di pensiero; e che deve averla vista chi intenda agire saggiamente sia nella vita privata sia in quella pubblica (Pl. R. 517a8–c4; trad. Vegetti).

6. La reminiscenza

Dato un quadro delle immagini letterarie usate per descrivere l'epistemologia della *Repubblica*, proverò a questo punto a suggerire i vantaggi di un approccio organicista alla teoria platonica della conoscenza, seguendo analogie e differenze. A tal fine mi riferirò a dialoghi platonici che si suppone siano stati composti in periodi diversi o nello stesso

⁴¹ Sulla questione della costrizione, cfr. Ferrari (2017).

⁴² Sulla possibilità che l'allegoria della caverna offra una chiave di lettura per i dialoghi, cfr. Mársico (2013).

⁴³ Vegetti (2003: 253–286) sottolinea che, con l'immagine della linea, viene tracciato un modello statico dell'articolazione dello spazio ontologico ed epistemologico, già accennato dalla metafora del sole; invece, l'immagine della caverna rappresenta il percorso dinamico dell'anima che è insieme etico e intellettuale.

periodo della *Repubblica*⁴⁴. L'obiettivo è mostrare l'importanza di far interagire l'interpretazione letteraria e quella filosofica.

Ora, ciò che colpisce gli interpreti e divide i sostenitori del prospettivismo dai sostenitori dell'evoluzionismo⁴⁵ è il fatto che l'epistemologia della *Repubblica* sia presentata in maniera contenutisticamente diversa rispetto a quanto si legge, per esempio, nel *Menone*, dialogo considerato cronologicamente anteriore. Nel *Menone*, infatti, la cognizione umana è esposta attraverso la teoria dell'anamnesi o reminiscenza, del tutto assente nella *Repubblica*, dove si parla piuttosto di visione noetica. Il celebre episodio dello schiavo che risolve il problema di geometria dimostra che non c'è insegnamento ma solo reminiscenza, ossia l'insegnamento è una modalità che serve a riportare alla memoria ciò che la nostra anima conosce dalla vita prenatale:

SOCRATE: Quindi, senza nessuno che gli insegni, ma solo interrogandolo, costui arriverà a conoscere, recuperando egli stesso da se stesso la conoscenza?

MENONE: Sì

SOCRATE: E recuperare in se stessi la conoscenza non è ricordare?

MENONE: Certo.

SOCRATE: Ma la conoscenza che ora possiede, o l'ha acquistata in passato o l'aveva da sempre?

MENONE: Sì.

(Pl. *Men.* 85d3–7; trad. Bonazzi).

Nella *Repubblica*, o meglio nelle immagini del sole, della linea e della caverna, non trova posto la concezione della conoscenza umana come ricordo. L'assenza della teoria della reminiscenza consente così agli evoluzionisti di ipotizzare una incoerenza tra l'epistemologia dei due dialoghi, e dunque un'evoluzione del pensiero di Platone. Tuttavia, la tesi dell'innatismo è presente nel *Fedro*⁴⁶, dialogo che non sembra possibile anteporre alla *Repubblica*. Nel *Fedone*, poi, la teoria della reminiscenza è combinabile – secondo Charles Kahn – con l'intuizione noetica di cui si legge nella *Repubblica*⁴⁷. Ciò che desidera il filosofo, dopo la morte – cioè come anima che, da sola in sé stessa separata dal corpo⁴⁸, vede ciò che è vero e acquisisce finalmente il sapere –⁴⁹, ovvero ciò che il filosofo vede nella *Repubblica*, è molto simile all'esperienza prenatale riguardante la visione della pianura della verità e il prato delle idee divine⁵⁰.

⁴⁴ Sulla cronologia dei dialoghi, cfr. Erler (2008: 24–32) e la bibliografia ivi citata. Sul dibattito attorno a questo tema, cfr. Brandwood (1990).

⁴⁵ Cfr. Kahn (2012: 162–163).

⁴⁶ Cfr. Pl. *Phdr.* 249c2–c9.

⁴⁷ Cfr. Kahn (2012: 163–164).

⁴⁸ Pl. *Phd.* 66e6–67a1.

⁴⁹ Cfr. Pl. *Phd.* 65e–66a.

⁵⁰ Nel *Fedro* e nel *Fedone* la visione diretta del Bene e delle altre idee sembra riservata alle nostre anime disincarnate, ed è per questo che la conoscenza in questa vita è descritta nella forma indiretta del ricordo. Nella *Repubblica*, invece, il prigioniero che esce dalla caverna e vi rientra lo fa col suo corpo.

D'altro canto, un limite riconosciuto al prospettivismo è l'incapacità di sostenere l'unità del *corpus* platonico, poiché ogni formulazione teorica è piuttosto condizionata dalle circostanze di un particolare dialogo. Non credo però sia solo una questione letteraria o di prospettive letterarie; del resto, cornici diverse, quella del *Simposio* e della *Repubblica*, offrono una teoria molto simile benché mostrino l'importanza della specificità di ognuna di esse. Sono piuttosto gli intenti filosofici a essere diversi, ed è a partire da questi che viene costruita la cornice letteraria e non un semplice schema, come suggerisce Kahn.⁵¹ L'*incipit* della *Repubblica* rivela l'intento filosofico del dialogo e la cornice letteraria adeguata ad accoglierlo. La cornice letteraria è ciò che consente all'autore di costruire coerentemente l'ipotesi di una conoscenza delle idee anche per l'anima incarnata. L'ipotesi è – come già accennato – comune alla *Repubblica* e al *Simposio*. Infatti anche nel *Simposio* – benché in un adattamento drammatico diverso, di cui si è già detto – si parla dell'intuizione noetica senza accenno alla reminiscenza, ma piuttosto all'ideale di vita contemplativo che ha come obiettivo il Bello in sé⁵².

Il *Simposio* e la *Repubblica* condividono come ipotesi la possibilità che l'anima incarnata e ben educata possa vedere le idee, benché questo non sia l'intento finale per entrambi i dialoghi. La *scala amoris* del *Simposio*, che descrive in maniera sintetica l'ascesa conoscitiva, è maggiormente articolata nella *Repubblica* dove la descrizione del processo della conoscenza viene preceduto dalla teoria psichica del libro IV, perché l'intento del dialogo è diverso, ed è mostrare non solo la superiorità conoscitiva del filosofo, ma anche la necessità che questi metta tale superiorità al servizio della comunità.

Anche senza parlare di reminiscenza⁵³, Platone non cambia idea sulla teoria della conoscenza. Del resto, è la stessa allegoria della caverna a rappresentare per immagini la condizione che accomuna tutti gli esseri umani in attesa di essere liberati e tornare a vedere. Infatti, Charles Kahn non ha mancato di sottolineare come il prigioniero, liberato dalle catene, che esce fuori dalla caverna e vede la luce, potrebbe essere l'immagine letteraria di quell'essere umano che ricorda un'illuminazione precedente. Per Charles Kahn, l'ostacolo all'esplicitazione della teoria della reminiscenza nella *Repubblica* sarebbe retorico e artistico: il dramma e la difficoltà del viaggio verso l'alto verrebbero indeboliti dal punto di vista letterario se il prigioniero liberato seguisse un percorso che già conosce⁵⁴. Non credo però sia necessario enfatizzare questo aspetto retorico dimen-

⁵¹ Pace Kahn (2012: 160–161): “My response is that, according to the principle of perspectivism, we must look for the philosophical unity underlying a plurality of literary expressions. The diversity of schemata for knowledge in different works represents as it were the literary surface of the dialogues, whereas the unity of Plato's thought on this subject will be located in the deep structure. To put this view in provocative form, I would claim that the textual diversity between schemata, the points at which the dialogues differ from one another, is the proper subject of a literal or literary interpretation, while the philosophical interpretation must seek for the underlying unity of thought between dialogues”.

⁵² Cfr. *Pl. Smp.* 210e2–211d3.

⁵³ In realtà, qualcosa di simile al ricordo è presupposto nel mito di Er (cfr. *R.* 619b–620c) e anche nel suggerimento di *R.* 498d, quando si legge che Trasimaco potrebbe trarre beneficio dalla conversazione in corso in una successiva reincarnazione.

⁵⁴ Cfr. Kahn (2012: 167).

ticando il fine filosofico: l'immagine letteraria trae sicuramente maggiore forza dall'assenza di riferimenti all'innatismo, che tuttavia non sono del tutto assenti, come proverò a mostrare nelle conclusioni.

7. Alcune conclusioni

L'ipotesi che Platone abbia cambiato idea sulla teoria della reminiscenza sembra quindi reggersi sull'assenza di riferimenti espliciti all'innatismo nelle sezioni della *Repubblica* fin qui analizzate, dove emerge l'idea dell'esistenza di una forma di educazione che potrebbe consentire all'anima, anche quando è nel corpo, di recuperare la conoscenza che aveva prima dell'incarnazione. I continui riferimenti alla diversità per natura delle anime, ognuna più o meno affine a una certa attività, e dunque più o meno affine all'intelligibile, possono essere guardati come un elemento di continuità con la teoria della reminiscenza, per la quale le anime conoscono e ricordano in modo diverso, in base alla loro diversità di natura. Inoltre, benché non all'interno dell'allegoria della caverna ma comunque nel contesto del VII libro, c'è quello che potrebbe leggersi come un riferimento all'innatismo. Subito dopo l'allegoria della caverna Socrate afferma che solo quando ci si regola sulle idee e, in particolare, sull'idea del Bene, come criterio fisso, è possibile liberare l'occhio dell'anima dal fango da cui è sepolto⁵⁵:

SOCRATE: Dunque il metodo dialettico soltanto, eliminando il carattere ipotetico delle premesse, si muove per questa via fino al principio stesso e vi si consolida; e davvero esso trae dolcemente l'occhio dell'anima da quel barbaro pantano in cui è sprofondato e lo riconduce verso l'alto (Pl. R. 533c8–d3; trad. Vegetti).

L'uso di questa immagine per rimandare all'innatismo ha qualcosa in comune con la descrizione del meccanismo della visione descritto nel *Timeo*⁵⁶. Senza entrare nel dettaglio di questo complesso meccanismo⁵⁷, basti qui dire che la visione si genera dall'interazione tra un fuoco puro in noi, che rimanda alla nostra origine, e un fuoco esterno. Nella *Repubblica* l'occhio che realmente vede, perché vede l'essenza delle cose⁵⁸, è quello che viene educato attraverso il metodo dialettico⁵⁹ a scoprire quella congenerità tra occhio e idee che consente alla visione di realizzarsi. La rimozione del fango è, infatti, possibile solo per un occhio che prima ha già visto, un occhio fatto di quel materiale dono

⁵⁵ Cfr. anche Pl. R. 518a–b.

⁵⁶ Cfr. Pl. *Ti.* 45b2–47c6; 67c4–68d7.

⁵⁷ Cfr. Ierodiakonou (2005: 222–225).

⁵⁸ Cfr. anche R. 532a. La dialettica, che in senso proprio ha per oggetto le idee, è il culmine di un processo di conversione dell'anima che deve seguire il *cursus studiorum* descritto nella *Repubblica*, soprattutto nel VII libro.

⁵⁹ Cfr. Pl. R. 533c8.

di Mnemosyne di cui si parla nel *Teeteto*⁶⁰. Infatti, l'educazione, in generale nei dialoghi – come si è visto nel *Menone* e ora anche nella *Repubblica* –, non è infondere la scienza nell'anima da cui essa è assente, come se si desse la vista ai nati ciechi:

SOCRATE: L'educazione non è affatto tale, quale alcuni, che se ne professano maestri, dicono sia. Asseriscono di essere in grado di infondere la scienza nell'anima da cui essa sia assente, quasi infondessero la vista in occhi ciechi (Pl. R. 518b9–c2; trad. Vegetti).

La *Repubblica* conferma che, come si legge nel *Fedone*, in tutti gli esseri umani c'è una *episteme enousa*, cioè un sapere certo, ma non conferma che a questo sapere si accompagna una capacità di ragionare correttamente quando interrogati⁶¹. L'assenza di questo specifico aspetto – e non l'assenza della tesi dell'innatismo – è dovuta al personaggio di Socrate, che qui – come già annotato – è più propositivo che elentico. In effetti, Socrate suggerisce per immagini che l'anima che si volge verso la luce guarda verso la sua origine: per affermare ciò – rimandando alla congenericità tra l'anima razionale e l'anima cosmica, come espressa nel *Timeo* –⁶² non è necessario riprendere la teoria della reminiscenza come esposta in altri dialoghi. Le tre immagini letterarie del sole, della linea e della caverna non offrono tra di loro una sovrapposizione teorica e non ribadiscono quanto è già stato detto altrove: esse piuttosto introducono, ognuna a suo modo con un fine diverso e per un più grande fine comune, qualcosa di nuovo. Come segnalato dall'*incipit* del dialogo con il verbo *katabaino*, questo qualcosa è l'indicazione del legame tra la visione noetica e l'obbligo della discesa, ossia tra epistemologia e politica. Il contesto drammatico, che pone al centro il filosofo, rende superfluo ogni riferimento alla reminiscenza; ma tale contesto drammatico è costruito su un preciso intento teorico. Benché la possibilità di tornare a ricordare sia comune a tutti gli esseri umani, l'intento della *Repubblica* è porre al centro del progetto di *kallipolis* il filosofo, spiegando il motivo della discesa di colui che ha la capacità di tenere gli occhi fissi al modello, e dimostrando così che questa è la ragione per la quale il filosofo è il più adatto a governare⁶³.

Il contesto dialogico non è ciò che determina la possibilità di porre un determinato obiettivo, ma è l'*intentio* teorica dell'autore a favorire una costruzione drammatica che permetta il raggiungimento di un determinato fine. L'assunzione di questa ipotesi non appartiene esplicitamente al prospettivismo ed è lontana dall'approccio evolucionista e da rigide sistematizzazioni che svalutano l'importanza della forma dialogica. Tuttavia, è proprio nella sua unità di forma, *intentio* e contenuto che la *Repubblica* contribuisce

⁶⁰ Cfr. Pl. *Thi.* 191c8–d2.

⁶¹ Cfr. Pl. *Phd.* 73a7–b1.

⁶² Cfr. Pl. *Ti.* 41d4–e3.

⁶³ Il filosofo, che tiene gli occhi fissi al modello eidetico, plasma le leggi di quaggiù sul modello della giustizia e della bontà delle idee: cfr. Pl. R. 484c–d; 500b–501c.

a mostrare la coerenza del *corpus* dialogico, in cui la visione noetica non è incompatibile con la teoria della reminiscenza.

Proporre una lettura organicista dei dialoghi non vuol dire né sostenere l'esistenza di una molteplicità (ir)riducibile di prospettive⁶⁴, né accettare l'ipotesi che non esistano dottrine ma schemi teorici che si ramificano in sottoschemi⁶⁵. Piuttosto l'organicismo consente di apprezzare – tramite un'indicazione già platonica – il Platone letterario e filosofo evitando di giudicare i dialoghi come semplici giochi letterari senza alcun contenuto filosofico positivo o intento unitario. È soprattutto in ciò che, a mio parere, la lettura organicista mostra di essere diversa da quella prospettivista. Infatti, l'unità dei dialoghi non è rinvenibile nella monoliticità del pensiero dottrinale o in blocchi di schemi argomentativi o letterari, ma in intrecci drammatici che, come la *Repubblica* indica, sottolineano un intento unitario nella mente dell'autore: il sole, la linea e la caverna sono quindi non solo belle immagini letterarie, ma anche e soprattutto l'esempio del lavoro di un demiurgo⁶⁶ di letteratura dialogica in grado di ricondurre un'apparente molteplicità dottrinale a coerente unità⁶⁷.

Vorrei quindi concludere con un'osservazione che mi consente di tornare alla non perfetta sovrapponibilità tra la *scala amoris* del *Simposio* e le immagini letterarie dei libri VI e VII della *Repubblica*. L'immagine dello specchio rotto rende bene la chiave di lettura del prospettivismo, che è quella di evidenziare come un set di pezzi di questo specchio possa contribuire più di un altro a riflettere uno schema di pensiero. L'organicismo invece fa leva non sulla combinazione di un set di immagini che riflettono la verità in gradi diversi di unità⁶⁸, ma sulla coerenza di ogni dialogo che contribuisce a orientare finalisticamente i movimenti di singoli e unitari organismi dialogici rimandando a un'unità più complessa che è quella dell'intero *corpus* platonico.

Inoltre, la non sovrapponibilità delle diverse immagini letterarie non indica incoerenza filosofica: con un intento diverso da quello del *Simposio*, la *Repubblica* riproduce la *scala amoris* iniziando col descrivere le diverse fasi a difficoltà crescente del *cursus studiorum* che bisogna seguire per procedere verso la comprensione della natura del Bene, principio anipotetico e culmine della dialettica. A ciò si aggiunge che la produzione di virtù vera, che nel *Simposio* si dice essere conseguenza della conoscenza del Bello, potrebbe essere un ulteriore indice di coerenza dottrinale se identificata con l'obbligo per il filosofo di ridiscendere e operare virtuosamente per i suoi concittadini⁶⁹, a qualunque livello, quotidiano e in termini di cariche politiche da ricoprire. Così, dopo il racconto dell'iniziazione a opera di Diotima, che si conclude con il motivo dell'immortalità

⁶⁴ Cfr. Kahn (1996).

⁶⁵ Cfr. Kahn (2012).

⁶⁶ Su questa immagine di Platone, cfr. Palumbo (2024).

⁶⁷ Sull'unità letteraria della *Repubblica*, cfr. Casanova (2013).

⁶⁸ Cfr. Kahn (2012: 173): "What I am calling the underlying unity for a set of schemata is not itself a definitive doctrine but only a deeper perspective for seeing things together".

⁶⁹ Sulla necessità del filosofo di ri-discendere, cfr. Cambiano (1988).

che tocca al filosofo caro agli dèi, Socrate torna al banchetto e a parlare direttamente ai simposiasti. Il *Simposio* si sarebbe potuto fermare al vertice della *scala amoris*, invece, la scena torna al banchetto e Socrate spiega che chi sia stato educato ai misteri erotici non può che educare anche gli altri facendo leva su quel desiderio intellettuale, che caratterizza primariamente il filosofo:

SOCRATE: O Fedro e voi altri, queste sono le cose che mi disse Diotima e io ne sono persuaso. E proprio perché ne sono persuaso cerco di persuadere anche gli altri che rispetto a questa conquista non si potrebbe facilmente trovare per la natura umana un collaboratore migliore di Eros (Pl. *Smp.* 212b1–3; trad. Nucci).

BIBLIOGRAFIA

- BLONDELL, R., 2002, *The Play of Character in Plato's Dialogues*, Cambridge.
- BONAZZI, M. (cur.), 2010, Platone, *Menone*, Torino.
- BONAZZI, M. (cur.), 2011, Platone, *Fedro*, Torino.
- BRANDWOOD, L., 1990, *The Chronology of Plato's Dialogues*, Cambridge.
- BROADIE, S., 2021, *Plato's Sun-Like Good: dialectic in the Republic*, Cambridge.
- BURNYEAT, M. F., 1997, "First Words: A Valedictory Lecture", *Proceedings of the Cambridge Philological Society*, 43, pp. 1–20.
- CALABI, F., 2003, *Il sole e la sua luce*, in: Vegetti 2003b, pp. 327–354.
- CAMBIANO, G., 1988, "I filosofi e la costrizione a governare nella *Repubblica* platonica", in: Casertano 1988, pp. 43–58.
- CASANOVA, A., 2013, "La *mimesis* platonica e la fondazione della *kallipolis*: gioco e serietà, coerenza e contraddizione", in: Notomi, Brisson 2013, pp. 330–335.
- CASERTANO, G. (cur.), 1988, *I filosofi e il potere nella società e nella cultura antiche*, Napoli.
- CASERTANO, G. (cur.), 2000, *La struttura del dialogo platonico*, Napoli.
- CENTRONE, B. (cur.), 2012, Platone, *Repubblica*, Milano.
- CENTRONE, B., 2000, "Platone e la scrittura filosofica: alcune precisazioni sul dibattito attuale," in: AA.Vv., *La scrittura filosofica. Generi letterari, destinatari, finalità e forme della scrittura filosofica*, Ferrara–Roma, pp. 165–182.
- CERRI, G., 2000, *Dalla dialettica all'epos: Platone*, Repubblica X, Timeo, Crizia, in: Casertano 2000, pp. 7–34
- COTTON, A. K., 2012, *Platonic Dialogue and the Education of the Reader*, Oxford.
- DORANDI, T., 2007, *Nell'officina dei classici*, Roma.
- ERLER, M., 2008, *Platone. Un'introduzione*, trad. it. Torino.
- FERRARI, F., 2014, *Platone. Il governo dei filosofi* (Repubblica VI), Venezia.
- FERRARI, F., 2017, "Natura e costrizione nel paragone della caverna", *ΠΙΠΗ / FONS*, 2, pp. 123–135
- FERRARI, F., 2022, *La Repubblica di Platone*, Bologna.
- FERRARI, G. F. R., 2010, "Socrates in the *Republic*", in: McPherran 2010, pp. 11–31.
- FINK J. L. (ed.), 2012, *The Development of Dialectic from Plato to Aristotle*, Cambridge.
- FRANCO REPELLINI, F., 2003, *La linea e la caverna*, in: Vegetti 2003b, pp. 355–403.
- GONZALEZ, F. J., 2013, "Plato's Perspectivism", *Plato Journal*, 13, pp. 31–48
- IERODIAKONOU, K., 2005, "Plato's Theory of Colours in the *Timaeus*", *Rhizai*, 2, pp. 219–233.
- KAHN, C., 2012, "The Philosophical Importance of the Dialogue Form for Plato", in: Fink 2012, pp. 158–173
[precedentemente in: Kahn, C., 2005, "The Philosophical Importance of the Dialogue Form for Plato", *Graduate Faculty Philosophy Journal*, 26.1, pp. 13–28].
- MÁRSICO, C., 2013, *Alegorías del sol, la línea y la caverna*, Buenos Aires.
- MCPHERRAN, M. L. (ed.), 2010, *Plato's Republic*, Cambridge.
- MOTTA, A., 2018, *λόγους ποιεῖν. L'eredità platonica e il superamento dell'aporia dei dialoghi*, Napoli.
- MOTTA, A., 2023, "The theme and target of Plato's dialogues in Neoplatonist cosmo-literary theory", *CQ* 73.1, pp. 78–89.
- NIGHTINGALE, A. W., 1995, *Genres in dialogue. Plato and the construct of philosophy*, Cambridge.
- NOTOMI, N., BRISSON, L. (eds.), 2013, *Dialogues on Plato's Politeia* (Republic), Sankt Augustin.

- NUCCI, M., (cur.), 2014, Platone, *Simposio*, Torino.
- PALUMBO, L., 2008, Mimesis. *Rappresentazione, teatro e mondo nei dialoghi di Platone e nella Poetica di Aristotele*, Napoli.
- PALUMBO, L., 2020, “Socrate o dello specchio. Strategie di scrittura nell’*Apologia* e nell’*Alcibiade*”, *Plato Journal*, 20, pp. 81–95.
- PALUMBO, L., 2024, *Platone demiurgo del testo e del mondo. Sulla poetica dei Dialoghi*, Napoli.
- PETRUCCI, F. M. (cur.), 2014, Platone, *Gorgia*, Torino.
- PETRUCCI, F. M. (cur.), 2022, Platone, *Timeo*, Milano.
- PRESS, G. A., (ed.), 1993, *Plato’s Dialogues: New Studies and Interpretations*, Lanham.
- PRESS, G. A., (ed.), 2000, *Who Speaks for Plato? Studies in Platonic Anonymity*, New York–Oxford.
- SCHOFIELD, M., 2023, *How Plato writes*, Cambridge.
- SZLEZÁK, T. A., 1998, *Platone e la scrittura della filosofia*, Milano.
- THESLEFF, H., 1982, *Studies in Platonic Chronology*, Helsinki.
- TRABATTONI, F., 2021, *Eros antico. Un percorso filosofico e letterario*, Roma.
- TULLI, M., ERLER, M. (eds.), 2016, *Plato in Symposium*, Sankt Augustin.
- VEGETTI, M., (cur.), 2007, Platone, *La Repubblica*, Milano.
- VEGETTI, M., 1998, “Katabasis”, in: Vegetti 1998, pp. 93–104.
- VEGETTI, M. (cur.), 1998, Platone, *La Repubblica*, vol. I, Napoli.
- VEGETTI, M., 2003a, “*Megiston mathema*. L’idea del “buono” e le sue funzioni”, in: Vegetti 2003b, pp. 253–286.
- VEGETTI M. (cur.), 2003b, Platone, *La Repubblica*, vol. V, Napoli.
- VEGETTI, M., 2016, “Immortalità personale senza anima immortale: Diotima e Aristotele”, in: Tulli, Erler 2016, pp. 321–333.

ANNA MOTTA
/ University of Naples Federico II, Italy /
anna.motta@unina.it

Literary Art and Philosophical Consistency: the Sun, the Line and the Cave

The approach I propose here to Books VI and VII of Plato's *Republic* is to offer some reflections on the organicist and perspectivist readings. Perspectivism *seems* in some respects to be a variant of organicism. Indeed, both approaches allow for a reassessment not only of the various parts that make up a dialogue, but also, more generally, of the importance of the literary or dramatic form, which is marginalised by the evolutionist reading. The aim of this essay is therefore to try to understand some of the images present in the central books of the *Republic*, without burdening them with theoretical structures and questionable chronologies, but rather by noting their importance in the overall design of the individual text and their consistence within a broader organism, the entire and unitary Platonic corpus of dialogues. To this end, I will try to highlight the subtle differences between organicism and perspectivism. I will focus on the relationship between literary constructions and theoretical speculations that make the *Republic* an organically unified text in itself and perfectly consistent with the entire corpus of dialogues. Three images in particular will help me to show how literature and philosophy meet: the sun analogy, the divided line and the allegory of the cave. My aim is not to say what exactly the epistemology of the central books of the *Republic* consists in, but rather to try to identify the pitfalls in the text when philosophical questions about epistemological issues are separated from literary ones.

KEY WORDS

Organicism, perspectivism, Plato's *Republic*, literary art, consistency

