



In dialogo con Platone

Fulvia de Luise
fulviadeluise2017@gmail.com

Il libro di Linda Napolitano *Perché leggere ancora Platone*, uscito a marzo nella collana *AION: eternamente attuali*, diretta da Luca Grecochi, è una bella sorpresa da molti punti di vista. Innanzitutto perché porta al più alto livello scientifico le intenzioni divulgative della collana, che ha in programma la pubblicazione di un numero consistente di volumi dedicati a filosofi e ad altre figure intellettuali del mondo antico, con l'impegno a ‘farli parlare’ alla coscienza contemporanea, rendendo conto della loro originalità.

E mettersi in questa impresa con Platone significa non solo scangigliare testi e contesti della sua produzione dialogica, ma anche superare barriere interpretative frapposte da secoli di esegezi dottrinaria e specialistica. La bella sorpresa è che Napolitano lo abbia fatto con spirito militante, chiamando in causa le ragioni di una profonda passione intellettuale, che non si rassegna all’attualizzazione violenta messa in opera dalla *cancel culture* con il processo al bellicista Omero per incompatibilità con i ‘nostri’ valori, ma neppure accetta che i classici siano

lasciati al culto di una tradizione monumentale intoccabile, che li rende muti al presente e alle sue domande di senso e di valore.

Perché leggere i classici? Riprendo il titolo di una preziosa cognizione critica sull’uso della tradizione (G. Cambiano, *Perché leggere i classici. Interpretazione e scrittura*, 2010), per ricordare che negli ultimi cinquant’anni a porsi questa domanda sono stati studiosi che hanno cambiato profondamente il modo di leggere e interrogare gli antichi. Studiosi che hanno posto al centro del loro lavoro di storici della filosofia un’avvertenza metodologica fondamentale: rispettare la distanza che ci separa dai pensatori del passato, coltivando l’impegno a ricostruire l’orizzonte di senso in cui le loro ricerche e le loro proposte si sono sviluppate, prima di poter istituire qualunque confronto con problematiche presenti nell’attualità. È la posizione scomoda che Mario Vegetti una volta ha chiamato «strabismo dello storico».

È importante sottolineare che da questo principio deriva non solo l’attenzione alla diversità degli antichi, ma anche la possibilità di sfuggire al conformismo che ogni epoca produce, proiettando sul passato l’ombra della «precomprensione». Di questo rischio Napolitano avverte

già in esergo il lettore citando Walter Benjamin («In ogni epoca bisogna nuovamente tentare di strappare la trasmissione del passato al conformismo che è sul punto di soggio-garla») e lo scrittore tanzaniano-britannico Abdulrazak Gurnah («È la nostra epoca. Crediamo di sapere che un miracolo è una bugia e cerchiamo sempre la spiegazione nascosta o repressa... Non ci è consentita neanche un'anima e i nostri segreti spazi interiori sono semplici luoghi di caos irrisolto, di ferite aperte e pulsanti»), che da angolature diversissime invitano a diffidare dei codici interpretativi che appartengono a un determinato tempo. Di quelli usati per assimilare o respingere Platone, Napolitano fornisce una gustosa rassegna nell'*Introduzione*, domandandosi se questa propensione a considerare il filosofo «troppo vicino» o «troppo lontano» non indichi «una sorta di scompenso visivo: una tendenza alternata, nel guardare ai Dialoghi platonici, alla miopia o alla presbiopia» (p.11). L'importante è capire che «nessuna formula sdoganata o consolidata dalla tradizione critica ('Stato ideale', 'amor platonico', intellettualismo, autoritarismo...) che ci suoni pregiudizialmente in testa ci facilita l'impresa di capire meglio un testo platonico» (p.16). I Dialoghi sono un modello di resistenza ermeneutica per chi si accosta alla lettura cercando di far rientrare in uno schema univoco il caleidoscopio di perso-

naggi, scene e confronti dialettici di cui si compone la messa in scena platonica della filosofia. Non c'è che la «pazienza», nota Napolitano, prescrivendo il metodo praticato in cinquant'anni di frequentazione intensa dei testi platonici: la pazienza di leggere ciascun dialogo per intero, indagando il contesto in cui si svolge e le domande filosofiche che ne emergono, praticando con cautela il confronto tra problematiche simili presenti in più dialoghi. Bisogna farlo però – è doveroso aggiungerlo – con la raffinata perizia testimoniata dalla sua vasta produzione scientifica e con lo spirito empatico a doppio senso che le consente oggi di offrire, a chi vuole accostarsi a Platone, la sua esperienza di lettrice, non solo professionale, di tutta la ricchezza dei dialoghi platonici.

Una chiave di lettura importante è quella indicata in termini volutamente semplici nella quarta di copertina: «Il filosofare di Platone non è un vagheggiamento da uomo colto e benestante che non sa come impiegare il tempo, piuttosto è la riflessione di chi, nei primi trent'anni della sua vita, ha visto dissolversi tutti i riferimenti di cui si fidava. È questo che lo avvicina davvero a noi». Comprendere quali dilemmi la vita ha posto a Platone, nel contesto drammatico di Atene tra V e IV secolo, è quindi la condizione per aprire un confronto tra la problematica rappresentata nei dialoghi e le situazioni vissute in cui noi siamo

chiamati a fare scelte consapevoli, nonostante, o grazie a, tutto il carico dei nostri dubbi.

Un enorme lavoro di sintesi tematica e selezione di testi sta dietro la stesura agile dei capitoli del libro, dedicati ciascuno a un tema che emerge dai dialoghi platonici come una proposta di metodo o un'indicazione di pensiero, nata da un'esperienza di vita e perciò confrontabile con le questioni che si presentano nella nostra, dentro l'orizzonte problematico dell'attualità. In questa scelta di procedere per campi di interesse, invece di tentare una sintesi teorica di 'tutto' Platone, sta la novità comunicativa di questo libro, che resta dal lato del lettore mentre rimedita ciò che i testi dicono all'esperto di scrittura platonica.

«Conoscere dialogando» è il titolo del lungo capitolo di apertura in cui l'autrice raccoglie l'ampia problematica della ricerca del sapere, distribuita nei Dialoghi attraverso la figura di Socrate, avvicinandola a molte esperienze che il lettore destinatario del messaggio filosofico potrebbe vivere: dalla difficoltà a riconoscere fonti affidabili di conoscenza alla pratica del dubbio e del confronto con altri, in cui le regole stesse del discorso, per giungere a conclusioni plausibili e condivise, sono oggetto di contesa, spesso lacerente per la coscienza contemporanea. Nel capitolo seguente, «Conoscere narrando e accogliendo storie», l'autrice coglie l'occasione per

sfatare molti pregiudizi sul rapporto tra Platone e la poesia e soprattutto per mostrare che la struttura logica del mito o delle storie esemplari ha una funzione insostituibile nel rappresentare la realtà in modo essenziale e immediatamente persuasivo. Il che spiega l'attenzione che Platone dedica al potere della *mimesis* poetica, denunciando, da un lato, il rischio che essa produca suggestioni di verità e effetti imitativi incontrollabili nei soggetti emotivamente più fragili (come sa chiunque oggi rifletta sugli effetti a largo raggio delle scene di violenza e di sopraffazione distribuite attraverso tutti i mezzi di comunicazione di massa); ma suggerendo, dall'altro, con i raffinati mezzi della sua scrittura poetica, che è possibile produrre nuovi miti, in cui è bello e forse necessario credere perché la nostra vita riceva un orientamento e una speranza.

L'ampiezza dei temi di rilevanza platonica e risonanza contemporanea raccolti negli altri densi capitoli del libro mi induce a desistere dal tentativo di renderne conto in modo ordinato. Mi limito così a qualche nota personale sulle questioni che mi hanno suscitato particolare interesse. La prima riguarda il modo in cui Napolitano presenta l'originalità della trattazione platonica del «limite», rispetto all'antica condanna religiosa della *hybris* come violazione di un confine sacro e sfida alla divinità: dalla riconoscenza attraverso i diversi contesti dialogici (condotta nel

capitolo «Riconoscere e vivere il limite») risalta il punto di vista esistenziale da cui Platone ridefinisce i termini naturali, etici e politici del problema, in connessione con l'esigenza di dare una forma ai propri desideri (tema sviluppato nel capitolo «Dare forma e misura ai propri desideri»), rifiutando la loro espansione illimitata e priva di finalità progettuali. Una prospettiva di indubbia attualità per un'epoca come la nostra, che ha visto esaurirsi i miti del progresso e dell'espansione economica illimitata, ma non quelli della trasgressione come forma di esercizio della libertà individuale.

A ciò si collega il tema della «cura di sé» in Platone, che Napolitano sviluppa come un discorso audace di responsabilità rispetto a ciò che si è e a ciò che si diventa («Essere fedeli a se stessi, praticando una 'long life learning'»), quali che siano le influenze di provenienza e di ambiente, le doti possedute e i casi della vita in cui ci si imbatte: un discorso che Platone svolge in anticipo, e a un più alto livello di profondità, rispetto al noto tema dell'«arte della vita», introdotto dai filosofi di età ellenistica e riconosciuto come segno di una svolta etico-pratica nella ricerca filosofica, in parte condivisa da Aristotele, ma non dal 'metafisico' Platone.

Un ampio spazio meriterebbero le letture contro-corrente che Napolitano propone di tesi platoniche molto discusse o passate nel modo di

pensare comune in forme stereotipate e prive di un serio riferimento ai testi in cui compaiono. Mi riferisco alla lettura anti/popperiana della *Repubblica* (sviluppata in «Valorizzare un vero merito e vivere la giustizia»), in cui risalta l'intenzione platonica di delineare lo schema costitutivo di una città giusta e di vagliare, razionalmente e realisticamente, le sue condizioni di possibilità, senza accettare i vincoli di ciò che già esiste nella realtà effettuale. Qui trova posto una rilettura anti-metafisica del ragionare secondo «modelli» (paradigmi ipotetici che fanno da filtro rispetto alla «luce abbagliante delle cose»), che apre spazi costruttivi al pensiero teorico, così come li apre l'utopia in politica.

Contro corrente è anche la lettura del *Fedone* nel capitolo «Non temere la morte», dove l'autonomia dell'anima e la costruzione di una vita dotata di senso individuale e sociale (oltre che intellettuale), emergono non solo come antidoto alla paura della morte, ma come pienezza di significato della vita, che mantiene il suo valore anche senza alcuna garanzia di continuità nella dimensione oltremondana.

Con piena consonanza sul piano dell'analisi dei testi platonici (*Simpatico*, *Fedro* e *Filebo*) e delle implicazioni propositive che essi contengono, segnalo infine la ricchezza di idee del capitolo «Dare senso all'amore e vivere l'affettività», in cui l'amore platonico esce dallo stereo-

tipo languido e repressivo che risuona nel linguaggio comune per essere finalmente preso sul serio come fonte di energia psico-fisica, suscettibile di indirizzo in ordine a mete di valore che l'individuo può scegliere, tra cui quella di dare piena espressione alla sua affettività in relazioni di modello davvero platonico: cioè fondate sulla reciprocità, l'attenzione e la cura per la bellezza e la 'fioritura' dell'altro.

LINDA NAPOLITANO, *Perché leggere ancora Platone*, Unicopli, Milano 2025, pp. 342, € 21

La morale di un «immoralista»

Marina Savi

marina.savi@liceoromagnosi.edu.it

Presentare Friedrich Nietzsche come filosofo morale appare certamente una sfida e una provocazione, per chi, come lui, dichiara di essere «il primo immoralista». L'autore è il filosofo e sociologo Georg Simmel che ha composto diversi scritti raccolti col titolo *Friedrich Nietzsche. Profilo di un filosofo morale* e pubblicati di recente da Edizioni Orthotes nella collana “La Ginestra”. Ferruccio Andolfi ha curato la raccolta, che comprende cinque saggi e una recensione a *Il culto di Nietzsche* di Ferdinand Tönnies composti tra il 1896 e il 1907, introdotta da una preziosa prefazione dello stesso curatore. Appare molto interessante leggere l'interpretazione di Simmel per-

ché è stata sviluppata in anni di crescente attenzione nei confronti delle opere di Nietzsche, ma nello stesso tempo di svilimento della sua profondità speculativa. Il filosofo berlinese si propone perciò di rendergli giustizia a fronte di letture che ne enfatizzavano l'ispirazione poetica e «l'espressione giocosa» o che al contrario lo rendevano oggetto di un tributo reverenziale e a critico. Simmel è infatti persuaso che la sua riflessione morale meriti un posto di rilievo nello sviluppo del pensiero etico moderno e ne ricostruisce la dottrina, facendosi strada in una trattazione non priva di oscillazioni e contraddizioni, fino a enucleare alcune idee di fondo, a suo giudizio, di grande chiarezza ed originalità. Queste toccano temi cari allo stesso Simmel che nel confronto con Nietzsche troverà così gli spunti per la sua ricerca sul rapporto conflittuale tra individuo e società e sulle forme dell'individualismo, da quello dell'uguaglianza a quello della differenza.

Quel che gli preme prima di tutto è sottolineare la serietà con cui l'autore della *Genealogia della morale* mette in discussione la morale ispirata all'equalitarismo cristiano e al pensiero democratico, secondo cui il valore etico di un'azione si misurerebbe sulla sua ricaduta sociale, in termini di sviluppo culturale, spirituale e materiale per il maggior numero possibile di individui. I principi correlati a questa morale, quali l'altruismo, la compassione e il sacrificio per gli altri, la cosiddetta

«morale degli schiavi», risulterebbero così responsabili della decadenza della società per aver fatto dell'uomo un soggetto «gregario». Ecco che Nietzsche è presentato come l'artefice di una rivoluzione copernicana che rovescia l'asse dei valori dall'egalitarismo al riconoscimento delle naturali e ineliminabili differenze tra gli uomini. Mettendo l'accento su quello che a suo parere è un nodo cruciale, l'interpretazione di Simmel rimarca come l'interesse sociale non coincida con quello del genere umano. Da qui, infatti, si avvia una ricostruzione che ancora la moralità non alla società ma al genere umano, in particolare alla realizzazione degli istinti vitali, come la potenza, la bellezza e la pienezza, in una prospettiva evolutiva. Il valore morale è incarnato solo da pochi, «pionieri» di un'evoluzione che li innalza, anche a prezzo di un grande distanziamento rispetto ai più. Se l'individuo è visto da un lato come un elemento dell'organizzazione sociale, Simmel concorda che dall'altro può rappresentare ciò che c'è di più pregevole in quel contesto e indicare così il vertice raggiunto dall'umanità. Quindi la direzione della morale secondo Nietzsche va ricercata nel movimento verso l'alto, e non nella direzione verso il basso, correlata al livellamento degli uomini. Non conta quanto sia diffuso il perfezionamento, ma il punto più alto raggiunto, anche se conseguito da pochi o addirittura da uno solo. Questo, osserva l'interprete, consente di dare

un senso alla teoria tanto fraintesa del «superuomo», espressione con la quale si indica l'umanità nel grado più elevato del suo sviluppo.

Con questa accentuazione della distanza, Simmel indica l'affermarsi di una categoria morale nuova: la distinzione. Questa gli appare il «vero e proprio punto centrale verso cui il sentimento dominante di Nietzsche convoglia tutte le linee direttive del suo pensiero». In queste parole si coglie l'interesse profondo del pensatore berlinese per un'etica che risulti rappresentativa di un determinato modo di essere invece di tradursi in una dottrina persuasiva. Coerentemente con questo «sentimento dominante», secondo Simmel Nietzsche individua l'ideale morale in coloro che, dotati di coraggio, forza d'animo e «volontà leonina» impegnano le loro energie per accrescere il progresso e non le dissipano a vantaggio di chi rimane ad un livello inferiore di sviluppo. L'ideale morale trova in loro un'esemplificazione e si oggettiva, configurando una forma di «personalismo etico».

Che Nietzsche abbia ragione o meno, non è questo che interessa a Simmel. Egli è infatti convinto che una teoria morale traggia valore non dalla corrispondenza con la realtà che descrive, ma dalle «disposizioni d'animo reali di cui essa rappresenta la formulazione». E rimprovera al sociologo Ferdinand Tönnies di non aver compreso questo aspetto nel suo saggio *Il culto di Nietzsche*, nonostante la finezza dell'analisi. La

lettura del padre della sociologia cade infatti in fraintendimenti quando si accosta alla lettura di Nietzsche a partire da criteri che gli sono estranei. Alla luce del suo evoluzionismo «a tinte socialiste», egli non si avvede perciò della «tonalità estetica» che caratterizza la superiorità degli uomini nobili e insiste invece sulla contraddittorietà dei modi di realizzare tale superiorità, che prevedono anche le forme del dominio e della sopraffazione. Non c'è alcun dubbio, osserva Simmel, che alcune teorie di Nietzsche appaiono lontane dalla sua sensibilità individuale, ma possiamo dire che nel modello della nobiltà la sua personalità e la sua riflessione morale trovano la loro conciliazione. Per questo la sua dottrina etica non ha bisogno di una dimostrazione o una giustificazione razionale, ma solo di un atto della volontà o di un'attestazione della coscienza.

L'interpretazione di una teoria etica, suggerisce ancora il filosofo berlinese, intende mettere a fuoco l'unicità della personalità che nel suo modo di essere è creatrice di valori. E per contrastare l'immagine di un pensatore incline al godimento egoistico, fa notare come gli uomini di nobile sentire vivano piuttosto il peso gravoso della responsabilità, non tanto rispetto al prossimo, quanto al punto evolutivo da loro incarnato. È il libero esercizio degli istinti vitali ad avere quindi la priorità sulla felicità e gli interessi personali, non potendo darsi grandezza senza sofferenza.

Dalla severa disciplina che appartiene al modello morale proposto Simmel prende le mosse per tracciare un parallelo con l'etica kantiana, un confronto audace se si tiene conto della grande distanza della morale universalistica rispetto all'aristocrazismo etico, ma vale la pena tracciarlo per cogliere aspetti che altrimenti rimarrebbero incompresi. Possiamo dire, infatti, che con lo stesso rigore con cui la ragione nella *Critica della ragion pratica* esercita il suo potere sugli impulsi legati alla dimensione soggettiva e sensibile per vincerli, il superiore nel genere umano si eleva sugli inferiori, senza chiedersi quali sofferenze questo comporti. È ancora il confronto con Kant che può aiutare Simmel a interpretare una delle teorie più controverse connesse al superuomo, l'eterno ritorno. Come il test dell'universalizzabilità consente di stabilire se una massima soggettiva dell'agire possa diventare legge universale, allo stesso modo l'eterno ritorno dell'eguale, considerato sotto il profilo etico e non cosmologico, è un pensiero alla luce del quale il singolo momento perde la sua accidenzialità e assume un valore in sé stesso. Nella continua ripetizione dell'uguale si sperimenta la possibilità di una nuova etica, per cui Nietzsche può dirsi un moralista al pari di Kant.

Un altro accostamento, questa volta con Schopenhauer, viene sviluppato per evidenziare come manchi all'autore de *Il mondo come volontà e rappresentazione* quel «sentimento della festosità della vita» che per-

vade invece le opere di Nietzsche. Simmel conduce il confronto facendo riferimento a un tema al centro dei suoi interessi: la società moderna, che presenta come caratterizzata dalla tecnica; questa favorisce la civilizzazione ma al contempo fa sì che gli uomini si sentano «intrapolati in una rete di mezzi». La «negazione della volontà di vivere» è perciò interpretata come l'espressione della ricerca di un fine ultimo e contemporaneamente del suo fallimento, a cui è correlato il sentimento dominante nella modernità: la nostalgia per un fondamento perduto. Nietzsche prende la via del tutto opposta che porta a dire «sì alla vita» in virtù dell'idea dell'evoluzione per la quale questa si manifesta in un processo di continuo oltrepassamento del grado raggiunto. Il fine ultimo

arriva in lui a coincidere con la vita stessa che è accrescimento ed elevazione; nella prospettiva del superuomo potremmo definirla volontà di potenza. A questo punto tutto il pensiero di Nietzsche risulta contrassegnato dalla moralità in modo paradigmatico e insieme convincente, secondo una lettura unitaria che collega i capisaldi della sua riflessione filosofica, dal superuomo all'eterno ritorno fino alla volontà di potenza, come generatori del valore morale che, a giudizio dell'interprete, trova il suo culmine proprio nella stessa volontà di potenza.

GEORG SIMMEL, *Friedrich Nietzsche. Profilo di un filosofo morale*, a cura di Ferruccio Andolfi, Orthotes Editrice, Napoli 2025, pp. 208, € 16