

SCRIVERE DI FILOSOFIA, SCRIVERE PER
LA FILOSOFIA. LA POLIVOCA POSIZIONE
PLATONICA SULLA SCRITTURA

di Federica Piangerelli

Abstract

This contribution aims to examine the particular writing technique developed by Plato. The Athenian, in fact, “invents” a specific *modus comunicandi*, which makes the reading of his texts an authentic philosophical exercise. More specifically, the article proposes to identify the theoretical reasons underlying the Platonic communicative style, which are due mainly to the desire to reproduce, in the form of writing, the maieutic educational purposes. To this are added critical reflections about writing, which has both limits and potential; it is designed according to an unequal but not antithetical link with oral teaching. On the one hand, writing is a weak medium because it does not allow the reader to be controlled, is unable to defend itself, and is exposed to the risk of misunderstandings. Therefore, Plato devotes the teaching of “major” doctrine to dialectical orality, the natural completion of written dialogue. On the other hand, written text has a hypomnematic value, allows dialogue with posterity, and, above all, serves an introductory function in relation to the most important doctrines, the “unwritten” ones. Hence, to benefit from the potentiation of writing while avoiding its limitations, the Philosopher devises a provocative style, which he himself defines as “serious game.” In fact, the presentation is not flat and linear but raises problems and incentives that the reader (even the contemporary one) should independently perceive and solve. In this sense, moreover, the dialogues have a protreptic value as tools that guide the scholar in his philosophical growth: they do not impose theories but teach how to think. This paper focuses on some examples of “serious games,” taken from *Theaetetus* and *Euthydemus*, to show, *in opere operato*, the uniqueness of Plato’s expressive form, which makes him not only a great thinker but also a literary genius of Western culture.

Keywords: Dialectic, *Theaetetus*, *Phaedrus*, *Euthydemus*, Multifocal Approach

Il gioco è talvolta un sollievo dalla serietà
(τῆς σπουδῆς γίνεταί ἐνίοτε ἡ παιδιὰ)
Plato, *Phil.*, 30e6-7¹.

Come Apollo delfico che, per Eraclito, non dice e non nasconde ma parla per segni solo a chi è in grado di intenderli², Platone inventa uno stile di scrittura enigmatico che solo il lettore attento può decifrare. Quello platonico, infatti, è un *modus scribendi* particolarissimo, che l’Ateniese stesso definisce “gioco serio” e che rende la lettura dei dialoghi un autentico esercizio filosofico.

Il presente contributo intende *esaminare le ragioni teoriche e le ricadute pratiche sottese a questa forma espositiva*, così da *analizzare anche la polivoca posizione platonica sul testo scritto* come mezzo di comunicazione. L’itinerario argomentativo proposto muove dalla disamina di un caso specifico, tratto dal *Teeteto*, per poi ampliare l’indagine con riferimento a due testi centrali, ovvero il *Fedro* e la *Lettera VII*, in cui Platone mette a tema diverse problematiche relative al nesso tra oralità e scrittura. Infine, per irrobustire la tesi dello scritto come “gioco serio”, l’articolo si conclude con ulteriori esempi dall’*Eutidemo*.

1. Il fallimento strategico del *Teeteto*

La scelta di avviare l’indagine con l’analisi del *Teeteto* è giustificata dal fatto che il dialogo presenta alcuni aspetti rilevanti dal punto di vista ermeneutico. Infatti, dati i limiti di spazio e per una maggiore attinenza al tema del presente contributo, si è ritenuto opportuno soffermarsi sulle questioni di tipo esegetico, lasciando sullo sfondo la trattazione puntuale delle molteplici questioni affrontate.

1.1 Una situazione anomala

Leggendo il *Teeteto*, ci si trova dinnanzi a uno scenario concettuale provocatorio, soprattutto perché, da una parte, Platone tratta tematiche di ordine epistemologico senza interpellare le Idee, cioè il

¹ Trad. it. di C. Mazzarelli, in PLATONE, *Tutti gli scritti*, a cura di G. Reale, Bompiani, Milano 2016, p. 445.

² Cfr. HERACLITUS, DK22 B93.

pilastro della propria gnoseologia. Dall'altra, nessuna delle ipotesi avanzate intorno alla definizione di "scienza"³ supera il vaglio critico cui è sottoposta, quindi il dialogo si risolve in un'aporia. Pertanto, si profila un enigma relativo proprio al fallimento della ricerca intorno alla natura della conoscenza: la postura ermeneutica con cui lo si analizza può avere importanti conseguenze per la comprensione dell'intera filosofia platonica⁴. Infatti, l'assenza della Dottrina delle Idee e l'esito aporetico della ricerca potrebbero motivare una chiave di lettura di tipo scetticeggiante. Tuttavia, posto che nel dialogo non è mai messa in discussione l'esistenza di *episteme*, ma ci si interroga su alcune possibili definizioni delle quali, però, nessuna supera l'esame critico a cui è sottoposta, sembra possibile individuare una diversa linea interpretativa⁵.

Una premessa. A dialogare sono Socrate, ormai anziano, Teodoro, esperto di geometria, e Teeteto, suo brillante e giovane allievo. Dunque, la discussione si svolge in un contesto prettamente "socratico", poiché la metodologia seguita nella ricerca è la maieutica⁶. Com'è noto, questo metodo aiuta le menti a generare le idee di cui sono gravide, quindi, con atteggiamento critico, mira a saggiarne la validità teorica. Pertanto Socrate si presenta come maieutico⁷ e non completamente sapiente di qualcosa⁸, perché non intende porre

³ "Scienza" è sensazione (cfr. *Theaet.*, 151d-187a), 2) è opinione vera (cfr. *Theaet.*, 187a-201c), 3) è opinione vera accompagnata da *logos* (cfr. *Theaet.*, 201c-210b).

⁴ Il principale studio qui utilizzato è D. SEDLEY, *La levatrice del platonismo. Testo e sottotesto nel Teeteto di Platone*, Vita e Pensiero, Milano 2011.

⁵ «In realtà, l'aspetto decisivo dell'esegesi del *Teeteto* riguarda l'attitudine che bisogna assumere nei confronti dell'esito aporetico con il quale si conclude la discussione tra Socrate, Teodoro e Teeteto. Si tratta di un punto dirimente, dal quale dipendono molti dei problemi ermeneutici suscitati dalla lettura del dialogo e in sostanza la stessa interpretazione conclusiva dell'opera» (F. FERRARI, *Aporia e maieutica nel Teeteto di Platone*, in *Philosophus Orator. Rhetorische Strategien und Strukturen in philosophischer Literatur*, hrsg. von I. Maennlein-Robert, W. Rother, S. Schorn, C. Tornau, Basel Schwabe AG, Verlag 2016, pp. 63-83, p. 67).

⁶ Si attesta, infatti, in *Theaet.* 148e-151d; 157c-d; 160e-161b, 184a-b e 210b-7.

⁷ Cfr. *Theaet.*, 151c.

⁸ Cfr. *Theaet.*, 150d.

dottrine ma verificarle. Tale impostazione innerva tutti e tre gli scenari argomentativi in cui Teeteto tenta di individuare una possibile definizione di scienza. Tuttavia, malgrado l'esito inconcludente dell'indagine, le battute conclusive sembrano spingere in un altro senso⁹. Da queste, infatti, trapela un certo grado di soddisfazione perché la maieutica ha consentito a Teeteto di prendere consapevolezza del proprio non sapere e di raggiungere guadagni inaspettati, che potrà inverare seguendo un *altro* metodo.

Si registra, quindi, un'anomalia: la domanda intorno alla natura della conoscenza rimane insoluta ma la ricerca condotta non è stata un vero fallimento. Questa affermazione non solo attenua il peso dell'*empasse* conclusivo ma allude alla possibilità di rintracciare, tra le righe, percorsi argomentativi differenti. Si tratta di capire quali sono e come Platone li indichi.

1.2. Tra maieutica socratica e dialettica platonica

Per cogliere i “guadagni inaspettati” della ricerca, si potrebbe ripartire dalla rilettura dello scenario dedicato all'analisi della terza definizione di scienza¹⁰. L'indagine qui proposta sembra curvata verso questioni che aprono alla dialettica, quindi alla concezione platonica *stricto sensu* di conoscenza¹¹, ma che, *dato il contesto socratico*, non è possibile esporre compiutamente. Tuttavia, non possono passare inosservati gli insistiti tentativi di *andare oltre* nell'indagine e che possono essere riassunti come segue¹².

⁹ Cfr. *Theaet.*, 210b.

¹⁰ Quindi, scienza intesa come opinione vera accompagnata da *logos* (cfr. *Theaet.*, 201c-210b).

¹¹ In Platone, dialettica è sinonimo di filosofia e «si riferisce a una visione del reale che afferma la priorità originaria delle differenze e che cerca di proporre un modello conoscitivo adeguato alla complessità del reale. Tale strumento 1. è basato su un intreccio tra concetti diversi che si *richiamano* per il loro stesso *distinguersi* e *contrapporsi*, 2. rifiuta il semplice e l'immediato, 3. non ha necessità di un confronto tra soggetti diversi: conta solo il nesso *tra i e/o nei*, concetti» (M. MIGLIORI, *Platone*, Morcelliana, Brescia 2017, p. 88).

¹² Gli esempi riportati fanno riferimento alla celebre trattazione del “sogno” (cfr. *Theaet.*, 201e-202b). Teeteto riporta la tesi di alcuni, per cui la scienza è opinione vera accompagnata dal *logos*, mentre Socrate risponde ricordando quando egli ha appreso da altri (probabilmente Antistene): scambia, cioè, “un

1. *Distinzioni tra “intero” e “tutto”*. Nell’ambito della trattazione del “sogno”¹³, Socrate tenta di chiarire l’asserzione per cui scienza è *opinione vera* accompagnata da *logos*, proponendo la tesi di alcuni, imposta sulla differenza onto-epistemologica tra elementi primi, percepibili ma solo nominabili e non conoscibili (per esempio, le lettere dell’alfabeto) e i loro composti, predicabili e conoscibili (per esempio, le sillabe). Solo questi, infatti, possiedono il *logos* che, nell’essenza, è un “intreccio di nomi”¹⁴. Dunque, questa definizione appare probabile perché quando l’anima è in grado di “dare e ricevere” il *logos* si trova nel vero e in condizioni compiute intorno alla scienza.

Quindi, seguendo il procedimento confutatorio, si sottopone a indagine critica la tenuta della asimmetria tra semplicità e inconoscibilità degli elementi da un lato, e complessità e conoscibilità dei composti dall’altro, in base all’esempio delle lettere dell’alfabeto e delle sillabe. Ciò comporta un primo nodo problematico: capire se la sillaba sia identificabile con la sua strutturazione interna, cioè con le lettere che la compongono, o se, invece, pur essendo generata dalla loro combinazione sia una forma a sé stante¹⁵. Inizialmente la risposta tende per il primo corno della domanda, cioè l’identità tra *syllabe* e *stoicheia*, ma si incappa in un ragionamento bizzarro, che vanifica la tesi proposta. Infatti, se le singole lettere non sono conosciute è assurdo che la sillaba, cioè le due lettere insieme, sia conoscibile. Pertanto, per preservare la validità dell’argomentazione e non abbandonare un discorso così importante e serio¹⁶, si tende per il secondo corno: la sillaba non coincide con i suoi elementi ma è un’Idea diversa, generata dalla loro armonizzazione¹⁷. In questo caso è ragionevole che il composto sia conoscibile mentre i suoi elementi no, perché la sillaba appare una unità a sé, con una propria logica irriducibile alle totalità delle lettere.

sogno con un altro sogno”.

¹³ Cfr. *Theaet.*, 201e-202b. Teeteto, infatti, riporta la tesi di alcuni, per cui la scienza è opinione vera accompagnata dal *logos*, mentre Socrate risponde ricordando quanto egli ha appreso da altri (probabilmente Antistene): scambia, cioè, “un sogno con un altro sogno”.

¹⁴ Cfr., *Theaet.*, 202b.

¹⁵ Cfr. *Theaet.*, 203c.

¹⁶ Cfr. *Theaet.*, 203e.

¹⁷ Cfr. *Theaet.*, 203e; 204a.

Questi ragionamenti alludono a una questione centrale per la dialettica: la differenza tra “tutto” (πᾶν) e “intero” (ὅλον) e i rispettivi nessi con la “totalità delle parti”. Infatti, il tutto è una unità debole, priva di struttura, perché mera sommatoria delle parti che lo compongono, mentre l'intero è una unità forte, principio d'ordine, che risponde a una propria logica: è un'Idèa derivata dalla dialettizzazione degli elementi che la strutturano. Qui la distinzione assume una valenza epistemologica perché si ammette – anche se a breve sarà smentito – che solo l'intero (cioè l'Idèa) è oggetto di conoscenza.

Nel prosieguo della discussione¹⁸ Teeteto difende con coraggio la differenza tra *holon* e *pan* a fronte delle insistenze di Socrate nella direzione contraria. Ma, per l'assenza di strumenti dialettici che permettano di fondare in modo compiuto lo stacco tra i due tipi di unità, si ricade nella fallacia epistemologica di partenza, dovuta all'asimmetria tra elementi e composti. Si noti, però, che Platone *ha lasciato intravedere* una via alternativa, che meriterebbe di essere percorsa¹⁹.

2. *La polisemia di “logos”*. Socrate, tuttavia, ritiene necessario un ultimo tentativo per testare la veridicità della terza definizione, perché un dato appare ragionevole: sono conoscibili solo i composti, cioè enti complessi dotati di una articolazione interna. Per approfondire l'argomento è necessario semantizzare il termine *logos*²⁰ che, riferito a un ente, può indicarne: 1) la descrizione sommaria, 2) la descrizione analitica o 3) l'individuazione della caratteristica specifica che lo differenzia da tutti gli altri.

Il primo significato si attesta quando di un oggetto si evidenziano le componenti più importanti, colte nel loro insieme²¹. Si tratta di

¹⁸ Cfr. *Theaet.*, 204a-206b, in cui è ulteriormente problematizzata la distinzione tra “intero” e “tutto” e i rispettivi nessi con la “totalità delle parti”.

¹⁹ Infatti, «siamo ai confini, ma non dentro la visione platonico dialettica: ad esempio, le parti restano presupposte e l'intero sembra dipendere da loro. infatti qui siamo in ambito ‘socratico’ e non dialettico: queste sono le indicazioni che Platone dà al lettore per orientarsi nella successiva trattazione [...]. Per questo moltiplica i ‘segnali’: siamo in presenza di una dottrina importante e degna di rispetto [...], e lo è davvero visto che siamo vicini alla dialettica platonica» (M. MIGLIORI, *Il disordine ordinato*, cit., p. 423).

²⁰ Cfr. *Theaet.*, 206c.

²¹ Cfr. *Theaet.*, 207a.

una conoscenza descrittiva, che analizza l'ente solo secondo la totalità delle parti che lo strutturano e che, per quanto incompleto, conduce a una opinione corretta. Invece, nel secondo caso il *logos* permette di dialettizzare gli elementi dell'oggetto in esame, individuandone i legami vicendevoli, e coglierne l'*ousia*²². Questo procedimento comporta il passaggio da una conoscenza *corretta ma mereologica* a una *vera e olistica*. Infatti, non è possibile dire nulla in modo scientifico senza avere individuato la struttura reticolare che sostanzia l'ente, inteso come un *holon*.

Dunque, si intravede la necessità di passare da un sapere *corretto*, focalizzato sul *tutto*, a uno *vero*, incentrato sull'*intero*, che utilizzi il metodo dialettico. Questo, infatti, ha per oggetto l'*holon* in quanto sistema, cioè una connessione di parti, sorrette da una logica unitaria.

3. *Tracce del procedimento sinottico-diairetico*. Infine, per avvalorare la terza definizione, Socrate indica un ultimo significato di *logos*, facendo riferimento alla posizione dei più²³: consiste nel cogliere la differenza che qualifica un oggetto rispetto agli altri. A questo proposito, senza una apparente motivazione, sono indicati due *logoi*: il primo volto a individuare la differenza costitutiva di ciascuna realtà, il secondo, invece, i caratteri comuni che questa condivide con altri enti²⁴. Si registrano importanti indicazioni dialettiche. Infatti, dichiarata la priorità originaria di identità e differenza, si accenna a una primissima movenza sinottico-diairetica, che consente di collocare l'ente in un blocco di relazioni per coglierne la caratteristica idiomatica²⁵.

1.3 *Il ruolo attivo del lettore*

Al termine di questo faticoso ragionamento, Socrate afferma di non capirci più nulla, come di fronte a una pittura in prospettiva: da lontano appare sensata, da vicino confusa²⁶. Pertanto, il metodo socratico, *nonostante si sia addentrato nella regione della dialettica*, non può proseguire. Per non incappare nell'aporia sarebbe necessario un

²² Cfr. *Theaet.*, 207c-208b.

²³ Cfr. *Theaet.*, 208c.

²⁴ Cfr. *Theaet.*, 208d.

²⁵ V. *supra* nota 11 e cfr. M. MIGLIORI, *Platone*, cit., pp. 102-113.

²⁶ Cfr. *Theaet.*, 208e.

cambio di passo nelle ricerche ma dato che questo “salto” non avviene (e non può avvenire) in tale contesto, gli interlocutori falliscono la loro indagine. Dunque, il finale aporetico merita di essere collocato nella cornice drammaturgica senza coinvolgere la posizione dell’Autore che, invece, si attesta ad un altro livello, non direttamente presente nel dialogo²⁷. Platone, infatti, *lascia intravedere* il punto di innesto tra la maieutica socratica e la propria dialettica, dichiara i limiti metodologici della prima per poi inverarla in altri dialoghi, quali per esempio il *Parmenide*, il *Sofista*²⁸, il *Politico* e il *Filebo*. Qui molte difficoltà del *Teeteto* cambiano di segno e trovano soluzione proprio perché sono inserite in un differente orizzonte teorico.

Tuttavia, al di là degli specifici guadagni concettuali, il punto di interesse è un altro, ovvero l’indicazione di metodo con cui leggere il dialogo, che muove dalla particolare struttura compositiva dello stesso. Infatti, occorre differenziare i livelli del ragionamento: uno dialogico, relativo alla discussione tra i vari interlocutori, l’altro relativo alla posizione di Platone in quanto autore e, quindi, al suo tentativo di stabilire un “contatto” con il lettore *che passa per un accorto utilizzo del testo scritto*. Questo intreccio complesso dà prova della sapiente regia con cui l’Atheniese ha architettato l’opera, proprio al fine di tracciare un percorso, *visibile solo in filigrana*, che ecceda le asserzioni prettamente dialogiche e apra altre piste d’indagine²⁹. In questo senso il fallimento del *Teeteto* si rivela strategico perché invita lo studioso a riflettere sul ragionamento proposto a livello drammaturgico, così da porre in risalto i principali nodi problematici a cui cercare

²⁷ Per esempio, cfr. anche F. FERRARI, *Aporia e maieutica nel Teeteto di Platone*, cit., p. 67.

²⁸ La continuità tra *Teeteto* e *Sofista* è particolarmente evidente. Questa, infatti, si attesta sia sul piano formale, in quanto i personaggi del *Teeteto*, in conclusione, si danno appuntamento al giorno dopo per proseguire la discussione e, infatti, il *Sofista* è ambientato l’indomani; sia sul piano contenutistico, in quanto molte tematiche accennate nel *Teeteto*, trovano una trattazione ampia e compiuta proprio nel *Sofista*, in chiave dialettica.

²⁹ A questo proposito, Sedley distingue il “testo” dal “sottotesto”, cioè quell’insieme di elementi che intervengono *a latere* della relazione verbale che sono comunque un elemento comunicativo decisivo. Questo, infatti, ostenta un significato invisibile che è presente ma nascosto per decisione dell’Autore: è una tecnica che consente di dire con lo scritto molto più di quello che “appare” (Cfr. D. SEDLEY, *La levatrice del platonismo*, cit.).

possibili soluzioni. *Spetta al lettore*, infatti, raccogliere gli indizi disseminati nel testo dall'Autore³⁰, per poi scovare autonomamente l'euporia dietro l'aporia, cioè il platonismo oltre il socratismo.

2. Tra oralità e scrittura

A questo punto il *focus* dell'indagine merita di essere allargato, perché l'esercizio filosofico del *Teeteto* non sembra un caso isolato ma si inserisce in un disegno più ampio. Platone, infatti, elabora una particolarissima tecnica espositiva che caratterizza *la sua intera produzione scritta* e che rende la lettura dei dialoghi sconcertante: solleva problemi più che comunicare soluzioni, lanciando una *continua sfida al lettore*³¹. Pertanto è lecito chiedersi perché il Filosofo abbia scritto in tal modo. L'interrogativo è centrale ma ne trascina con sé un altro, intorno alla maniera in cui l'Ateniese concepisce il nesso tra oralità e scrittura. Infatti, il rinvio ad un insegnamento extratestuale che però può essere individuato già tra le righe del testo pone in campo un «difficile enigma ermeneutico»³² che ha visto l'avvicinarsi di diverse e opposte piste interpretative. Il problema è rendere ragione tanto delle autotestimonianze platoniche contenute nel *Fedro* e nella *Lettera VII*, relative ai limiti della scrittura, in ragione delle quali Platone avrebbe riservato i vertici del proprio pensiero all'oralità dialettica³³, quanto della tradizione indiretta, cioè sui numerosi testi

³⁰ «Non appena Platone porta noi, i lettori, più vicini possibile alla vera definizione, non appena è ad un soffio da dirla, il suo lavoro è compiuto. Tocca a noi, ai lettori, partorire e vedere se la nostra prole può essere allevata con successo. Così concepito, il fallimento del dialogo è solo apparente (D. SEDLEY, *La levatrice del platonismo*, cit., p. 43).

³¹ Inoltre, il caso di Platone è unico nel panorama filosofico: per nessun altro autore la forma letteraria in cui il contenuto è offerto si rivela dirimente per il contenuto stesso. Quindi, avvicinarsi agli scritti platonici con una impostazione ermeneutica scorretta potrebbe implicare il travisamento degli insegnamenti proposti. Sintomo di tale difficoltà è il contrasto interpretativo ineguagliabile che si è innescato intorno al pensiero dell'Ateniese. Infatti, nonostante si possiedano *tutte* le opere scritte e molte testimonianze indirette, gli studiosi considerano il Filosofo portavoce di correnti teoriche opposte, senza individuare una comune cornice esegetica.

³² M. VEGETTI, *Quindici lezioni su Platone*, Einaudi, Torino 2003, p. 54.

³³ V. *infra* 3.2 *Il dialettico non mette per iscritto la sua filosofia*.

dossografici – soprattutto di Aristotele – che confermano questa prospettiva. Si tratta delle cosiddette “Dottrine non scritte”.

Ad uno sguardo d’insieme, si possono individuare (almeno) tre linee esegetiche. Da una parte, il paradigma formulato da Schleiermacher³⁴, nel cui stesso solco si inserisce Cherniss³⁵, che, in modo radicale, sottace il valore delle autotestimonianze e dei testi dossografici, per ammettere la totale autarchia e autonomia degli scritti. Dall’altra parte, invece, si pone il nuovo paradigma ermeneutico della Scuola Tubinga-Milano-Macerata³⁶ focalizzato proprio sulla valorizzazione di quanto sostenuto nel *Fedro* e nella *Lettera VII* e dalle testimonianze indirette. Da qui, emerge un’immagine del platonismo antitetica a quella schleiermacheriana: i dialoghi di Platone trovano il proprio compimento nelle dottrine orali, del cui contenuto si ha notizia solo per via indiretta. Infine, un terzo percorso tenta una sorta di mediazione tra la lettura essoterica e quella oralista-esoterica e fa capo agli studiosi che contestualizzano Platone nella propria epoca, cioè nella fase di passaggio dalla civiltà orale a quella scritta, crinale lungo cui egli sviluppa la sua filosofia³⁷. Secondo questa prospettiva, la critica platonica alla scrittura non dovrebbe essere intesa come una indicazione di metodo per leggere le proprie opere ma come il risultato di uno sguardo critico sui cambiamenti socio-culturali in atto e, in particolare, sulla comparsa del discorso scritto come nuovo strumento comunicativo.

Nella presente disamina si è ritenuto opportuno seguire il paradigma della Scuola Tubinga-Milano-Macerata³⁸ perché propone una

³⁴ Per un primo approfondimento F.D.E. SCHLEIERMACHER, *Introduzione a Platone*, Morcelliana, Brescia 1994.

³⁵ Per un primo approfondimento H. CHERNISS, *L’enigma dell’Accademia antica*, La Nuova Italia Editrice, Firenze 1974.

³⁶ Il principale studio di riferimento è G. REALE, *Per una nuova interpretazione di Platone. Rilettura della metafisica dei grandi dialoghi alla luce delle “Dottrine non scritte”*, Vita e Pensiero, Milano 2015.

³⁷ Alcuni studi di riferimento sono: E.A. HAVELOCK, *Cultura orale e civiltà della scrittura. Da Omero a Platone*, Laterza, Roma-Bari 1973; B. GENTILI, *Poesia e pubblico nella Grecia antica. Da Omero al V secolo*, Feltrinelli, Roma-Bari 1984; M. VEGETTI, *Nell’ombra di Theuth. Dinamiche della scrittura in Platone*, in *Sapere e scrittura in Grecia*, a cura di H. Joly, Laterza, Roma-Bari 1989, pp. 201-227; G. CERRI, *Platone sociologo della comunicazione*, Il Saggiatore, Milano 1991.

³⁸ Invece, per una lettura critica di questo paradigma si vedano, ad esempio

convincente analisi del nesso tra oralità e scrittura da cui si possono ricavare anche alcuni guadagni fondamentali rispetto alla polivocità della posizione platonica sullo scritto inteso come “gioco serio”³⁹.

2.1 I criteri della corretta comunicazione

Senza dubbio Platone avverte l'esigenza di problematizzare la scrittura, ritenendola uno strumento complesso, che presenta limiti e potenzialità. A questo proposito si rivelano di particolare interesse proprio le pagine del *Fedro* a cui sono affidate alcune celebri riflessioni in merito all'*arte del comunicare*. Infatti, tra i nodi teorici che innervano la discussione tra Socrate e Fedro, amanti di discorsi, spicca la ricerca dei criteri metodologici della corretta comunicazione, orale o scritta, in prosa o in versi, *perché non è brutto scrivere, ma farlo senza criterio*⁴⁰. Queste indicazioni sono:

1. Conoscenza del vero⁴¹ e dell'essenza della cosa trattata⁴². Per comporre un buon discorso è necessario conoscere il vero intorno al tema discusso e, in particolare, l'essenza dell'ente in esame, collocato nella complessa struttura del mondo ideale⁴³. Senza tale sapere, infatti, una vera retorica non c'è e non ci sarà mai.

M. ISNARDI PARENTE, *L'eredità di Platone nell'Accademia antica*, Guerini, Milano 1989 e F. TRABATTONI, *Scrivere nell'anima*, La Nuova Italia, Firenze 1994.

³⁹ I principali studi di riferimento, inquadrati all'interno del nuovo paradigma ermeneutico, sono: M. MIGLIORI, *Il disordine ordinato*, cit.; T.A. SZLEZÁK, *Platone e la scrittura della filosofia. Analisi di struttura dei dialoghi della giovinezza e della maturità alla luce di un nuovo paradigma ermeneutico*, Vita e Pensiero, Milano 1988; ID., *Come leggere Platone. Un nuovo canone per affrontare gli scritti platonici*, Rusconi, Milano 1991. Invece, per un'analisi relativa alle implicazioni metafisiche illuminate dal “nuovo paradigma” oltre al già citato studio di Reale si rinvia a: H. KRÄMER, *Platone e i fondamenti della metafisica. Saggio sulla teoria dei principi e sulle dottrine non scritte di Platone*, Vita e Pensiero, Milano 2001; K. GAISER, *Testimonia Platonica. Le antiche testimonianze sulle dottrine non scritte di Platone*, Vita e Pensiero, Milano 1998; M.D. RICHARD, *L'insegnamento orale di Platone. Raccolta delle Testimonianze antiche sulle “Dottrine non scritte” con analisi e interpretazione*, Bompiani, Milano 2008.

⁴⁰ Cfr. *Phaedr.* 258d.

⁴¹ Cfr. *Phaedr.* 259e-260e.

⁴² Cfr. *Phaedr.* 269d-270d.

⁴³ V. *supra*, nota 11.

2. Conoscenza della tecnica retorica⁴⁴. Nell'arte del comunicare, poi, occorre prestare attenzione alla bellezza formale del discorso che, però, non si risolve nella sola eufonia dei vocaboli ma implica la cura dell'organizzazione complessiva del testo, per non procedere "a caso". Ogni discorso, infatti, deve essere composto come un essere vivente, con un proprio corpo, completo di parti centrali ed estreme, scritte in modo conveniente le une rispetto alle altre. Tali conoscenze, per quanto preliminari e accessorie, sono determinanti per rendere il discorso convincente.

3. Conoscenza dell'anima dell'interlocutore⁴⁵. Infine, poiché la potenza di un buon discorso si esplica nella capacità di persuadere e guidare le anime dell'uditorio, è necessario che il retore conosca l'anima nelle sue molteplici forme. In questo modo egli potrà calibrare la difficoltà del componimento sul livello raggiunto dal proprio interlocutore, cioè, potrà comporre discorsi semplici per anime semplici e discorsi complessi per anime complesse.

Pertanto, il filosofo, uomo divino, è colui che "parla, insegna o scrive" seguendo questi tre criteri, cioè non prestando attenzione alla sola eleganza formale del componimento ma anche, e soprattutto, alla portata teorica del contenuto, che deve essere vero e adatto all'anima del proprio interlocutore. Nonostante sia una strada faticosa è l'unica attraverso cui è possibile raggiungere "cose di grande importanza"⁴⁶.

2.2 *La scrittura in quanto strumento debole*

Platone, quindi, sposta l'asse del ragionamento sulla *convenienza dello scritto*, per capire quando sia opportuno o meno ricorrervi⁴⁷. In effetti, uno degli snodi argomentativi più rilevanti del *Fedro* si apre con la narrazione del mito di Theut⁴⁸, relativo all'origine della scrittura che, presentata come «il farmaco della memoria e della sapienza»⁴⁹, è oggetto di pesanti critiche:

⁴⁴ Cfr. *Phaedr.* 264a-d.

⁴⁵ Cfr. *Phaedr.* 270e-272b.

⁴⁶ Cfr. *Phaedr.*, 273d-274a.

⁴⁷ Cfr. *Phaedr.*, 274b.

⁴⁸ Cfr. *Phaedr.*, 274c-275b.

⁴⁹ PLATO, *Phaedr.*, 274e6: μνήμης τε γὰρ καὶ σοφίας φάρμακον (trad. it. di

1. Indebolisce la memoria perché i lettori 1.1 non si eserciteranno più come prima ma faranno affidamento al testo, 1.2 non presteranno fede agli insegnamenti che hanno interiorizzato ma solo ai segni esterni;

2. Svolge una funzione ipomnemativa, cioè richiama alla memoria di chi già sa, senza proporre nuove dottrine;

3. Non offre un vero sapere ma solo uno apparente, quindi, 3.1 i lettori, avendo a disposizione molte informazioni senza insegnamento, si crederanno dotti ma, in verità, non sapranno nulla e 3.2 difficilmente riusciranno a condurre una discussione, in quanto portatori di opinione e non di verità.

Inoltre⁵⁰, 4. come accade ad un dipinto, lo scritto sembra vivo ma non lo è, perché 4.1 è incapace di rispondere alle domande che gli vengono poste, infatti 4.2 parla sempre alla stessa maniera e 4.3 non sa difendersi da solo ma necessita del soccorso dell'Autore⁵¹ che, però, non può intervenire in ogni circostanza;

5. È una forma di comunicazione incontrollabile dato che 5.1 rotola nelle mani di chiunque, esperti e no, e 5.2 non sa quando parlare e tacere;

6. È uno strumento debole, esposto al rischio di fraintendimento, per cui solo un ingenuo può credere di tramandare e ricevere un sapere stabile attraverso la scrittura.

Dunque, Platone elabora una severa analisi dello scritto, individuandone gli aspetti problematici su più livelli. Infatti, i primi due punti sono riferiti ai rischi che corre il lettore sul piano della memoria, il terzo quelli che corre sul piano del sapere, il quarto espone i limiti propri della scrittura, il quinto, i pericoli che corre l'autore e, infine, il sesto esplicita le conseguenze: lo scritto è uno *strumento pericoloso*, soprattutto per le sorti degli insegnamenti che gli vengono affidati, pertanto è bene che né lo scrittore né il lettore si facciano illusioni sulla sua portata⁵².

G. Reale, in PLATONE, *Tutti gli scritti*, cit., p. 579).

⁵⁰ Cfr. *Phaedr.*, 275e.

⁵¹ V. *infra* 3.2 *Il dialettico non mette per iscritto la sua filosofia*.

⁵² Cfr. M. MIGLIORI, *Il disordine ordinato*, cit., p. 65.

2.3 *La scrittura in quanto strumento utile*

Dopo avere esposto tali calzanti debolezze, Socrate ricorda che il discorso scritto è “immagine” (εἶδωλον)⁵³ di un altro discorso, quello orale, «migliore e più potente»⁵⁴, di cui lo scritto stesso è “fratello legittimo”, che:

1. è vivente e animato, perché sa rispondere e variare;
2. è scritto con scienza nell’anima di chi impara;
3. sa difendersi da solo;
4. sa con chi parlare e con chi tacere⁵⁵.

Dunque, la superiorità della comunicazione orale si attesta su tutti i livelli in cui è riconosciuta la debolezza di quella scritta, cioè rispetto ai benefici dell’apprendimento per l’interlocutore, alle possibilità di insegnamento da parte dell’autore e sul nullo o limitato pericolo di fraintendimento della dottrina che veicola.

In queste poche battute, Platone restituisce gli aspetti costitutivi del complesso rapporto tra oralità e scrittura, che si rivela un *legame impari ma non antitetico: riconoscere la debolezza dello scritto non equivale a una sua condanna*⁵⁶. I due tipi di comunicazione, infatti, non risultano totalmente contrapposti perché sono “fratelli legittimi”: quello orale è migliore e preferibile, mentre quello scritto, pur essendo una sua

⁵³ Cfr. *Phaedr.*, 276a. Inoltre, «l’“immagine”, in linea di principio, è di grado inferiore rispetto al “prototipo”, non ne possiede la stessa “verità” e la stessa “forza”. Nel nostro conteso questo significa; la esposizione scritta non può assolutamente realizzare ciò che quella orale, quale suo prototipo, è in grado di compiere, vale a dire uno “scrivere” nell’ “anima”, ossia una *vera* comunicazione di conoscenza» (T.A. SZLEZÁK, *Platone e la scrittura della filosofia*, cit., p. 58).

⁵⁴ PLATO, *Phaedr.*, 276a2-3., ἀμείνων καὶ δυνατώτερος (trad. it. di G. Reale, in PLATONE, *Tutti gli scritti*, cit., p. 580).

⁵⁵ Cfr. *Phaedr.*, 276a.

⁵⁶ Sembra porsi in questa direzione Cerri che, pur non pienamente in linea con il “nuovo paradigma ermeneutico”, sostiene che queste parole non sono un *pamphlet* contro la scrittura ma «una ponderata valutazione critica, che mette a fuoco determinati aspetti negativi, ma implica anche aspetti positivi» (G. CERRI, *Platone sociologo della comunicazione*, cit., p. 81).

immagine depotenziata, si rivela *utile e adatto ad un certo tipo di finalità*. Infatti, la scrittura risponde, per lo più, a una *duplice funzione*⁵⁷:

1. ha una valenza ipomnemica, cioè è un ausilio alla memoria;
 2. permette di dialogare anche con interlocutori lontani nello spazio e nel tempo, a patto che seguano la stessa pista tracciata dall'Autore.
3. *Lo scritto come "gioco serio"*

Platone, quindi, riconosce l'intrinseca complessità dello scritto in quanto mezzo che è, ad un tempo, debole e utile. Pertanto, occorre esaminare la questione più da vicino per capire perché e come il Filosofo ne sfrutti le potenzialità.

3.1 *Platone, maestro di filosofia*

Presupposto imprescindibile per comprendere l'atteggiamento con cui Platone si accosta alla scrittura è la matrice educativa del suo pensiero: egli *vuole essere ed è maestro di filosofia*.

Raccogliendo l'eredità di Socrate, l'Ateniense è profondamente convinto che la filosofia non si risolve in uno sterile apprendimento di nozioni, enunciate dal maestro e apprese dall'allievo⁵⁸, ma è un percorso di indagine personale, faticoso e senza fine⁵⁹. Infatti, la conoscenza filosofica non è comunicabile come le altre ma scocca come una scintilla, improvvisamente, dopo molte discussioni e una comunanza di vita⁶⁰: è una disciplina straordinaria che richiede uno sforzo condiviso da parte di docente e discente impegnati in un percorso comune verso la verità⁶¹. Pertanto, il buon maestro deve essere in grado di:

1. Calibrare i propri insegnamenti sull'anima dell'educando, nel rispetto del livello teorico da questa raggiunto⁶²;

⁵⁷ Cfr. *Phaedr.* 276d.

⁵⁸ Cfr. *Symp.* 175d-e.

⁵⁹ Cfr. *Parm.* 136c-d.

⁶⁰ Cfr. *Epist.* VII, 341c-d.

⁶¹ Cfr. *Epist.* VII, 340 c.

⁶² V. *supra* 2.1 I criteri della corretta comunicazione.

2. Guidare il proprio interlocutore nella ricerca della verità, aiutandolo a sollevare problemi, a porsi le domande giuste, fornendogli poche ma necessarie indicazioni affinché possa giungere da sé alla soluzione.

Tale atteggiamento di stampo maieutico con Platone riesce a trovare un inedito spazio nella dimensione scritta. In effetti, si può considerare non solo ogni dialogo ma anche l'intero *corpus* un *gigantesco protrettico*, cioè un cammino teorico dalla forte incidenza educativa, pensato come *un esercizio filosofico*, che trova origine in questioni che da semplici si fanno via via più complesse, volte a selezionare, tra i lettori, i “veri filosofi”.

3.2 *Il dialettico non mette per iscritto la sua filosofia*

Tenendo sullo sfondo le considerazioni sulla scrittura e gli interessi educativi di Platone, è possibile ampliare il discorso con ulteriori riferimenti al corretto utilizzo del testo scritto, proposti nel *Fedro*.

In un senso, il dialettico *non deve mettere per iscritto la sua filosofia*.

L'Ateniense ricorre alla celebre immagine dei “giardini di Adone”⁶³ per confrontare l'operato del contadino saggio con quello del filosofo. Infatti, l'agricoltore assennato non planterà i semi più preziosi in giardini artificiali, che germogliano e sfioriscono rapidamente. Se lo farà, agirà *per gioco* perché le sementi con cui intende fare *sul serio*, le seminerà in un terreno fertile, aspettando con pazienza la loro fioritura. Analogamente, per le questioni teoreticamente più rilevanti, il filosofo

se vorrà fare sul serio, non le scriverà sull'acqua nera, seminandole mediante la cannuccia da scrivere, facendo discorsi che non sono capaci di difendersi da soli col ragionamento, e che non sono nemmeno capaci di insegnare la verità in modo adeguato [...] Ma *i giardini di scritture* li seminerà e li scriverà per gioco, quando li scriverà⁶⁴.

⁶³ Cfr. *Phaedr.* 276b-277a. L'immagine dei “giardini di Adone” fa riferimento a piante utilizzate al solo scopo ornamentale, che germogliano e appassiscono velocemente, senza aver dato alcun provento.

⁶⁴ PLATO, *Phaedr.*, 276c7-d2: Οὐκ ἄρα σπουδῆ αὐτὰ ἐν ὕδατι γράψει μέλανι σπείρων διὰ καλάμου μετὰ λόγων ἀδυνάτων μὲν αὐτοῖς λόγῳ βοηθεῖν, ἀδυνάτων

E poco oltre, Socrate ricorda che chi si è affidato alle varie tipologie di scrittura, come Lisia (oratoria), Omero (poesia) e Solone (legislazione),

se ha composto queste opere sapendo come sta il vero, ed è in grado di soccorrerle quando viene a difendere le cose che ha scritto, e quando parla sia in grado di dimostrare la debolezza degli scritti, ebbene un uomo del genere va chiamato non con il nome che quelli hanno, ma con un nome derivato da ciò cui egli si è dedicato con verità. [...] Chiamarlo sapiente, o Fedro, mi pare troppo, e che tale nome convenga solamente a un dio; ma chiamarlo filosofo, ossia amante di sapienza, o con qualche altro nome di questo tipo, gli si adatterebbe meglio e sarebbe più adeguato. [...] Invece, colui che non possiede come che siano di maggior valore rispetto a quelle cose che ha composto o scritto, rivoltandole in su e in giù per molto tempo, incollando una parte con l'altra o togliendo, non lo chiamerai, a giusta ragione, poeta, o compositore, o scrittore di leggi?⁶⁵

La questione è centrale. Per Platone merita il titolo di filosofo chi si affida allo scritto conoscendone i limiti strutturali⁶⁶ e i criteri della corretta comunicazione⁶⁷. Di conseguenza, il dialettico che agisce con serietà, *scrive per gioco* perché:

δὲ ἰκανῶς τάληθῆ διδάξαι [...]. Οὐ γάρ· ἀλλὰ τοὺς μὲν ἐν γράμμασι κήπους, ὡς ἔοικε, παιδιᾶς χάριν σπερεῖ τε καὶ γράφει, ὅταν <δὲ> γράφῃ (trad. it. di G. Reale in PLATONE, *Tutti gli scritti*, cit., p. 581).

⁶⁵ PLATO, *Phaedr.*, 278c4-d2: εἰ μὲν εἰδῶς ἦ τὸ ἀληθὲς ἔχει συνέθηκε ταῦτα, καὶ ἔχων βοηθεῖν, εἰς ἔλεγχον ἰὼν περὶ ὧν ἔγραψε, καὶ λέγων αὐτὸς δυνατὸς τὰ γεγραμμένα φαῦλα ἀποδειξαι, οὐ τι τῶνδε ἐπωνυμίαν ἔχοντα δεῖ [d] λέγεσθαι τὸν τοιοῦτον, ἀλλ' ἐφ' οἷς ἐσπούδακεν ἐκείνων [...]. Τὸ μὲν σοφόν, ὃ Φαῖδρε, καλεῖν ἔμοιγε μέγα εἶναι δοκεῖ καὶ θεῶ μόνῳ πρόπειν· τὸ δὲ ἢ φιλόσοφον ἢ τοιοῦτόν τι μᾶλλον τε ἂν αὐτῷ καὶ ἀρόττοι καὶ ἐμμελεστέρωσ ἔχοι. [...] Οὐκοῦν αὖ τὸν μὴ ἔχοντα τιμώτερον ὧν συνέθηκεν ἢ ἔγραψεν ἄνω κάτω στρέφων ἐν χρόνῳ, πρὸς ἄλληλα κολλῶν τε καὶ ἀφαιρῶν, ἐν δίκῃ που ποιητὴν ἢ λόγων συγγραφέα ἢ νομογράφον προσερεῖς; (trad. it. di G. Reale, in PLATONE, *Tutti gli scritti*, cit., pp. 582-583).

⁶⁶ V. *supra* 2.2 *La scrittura in quanto strumento debole*.

⁶⁷ V. *supra* 2.1 *I criteri della corretta comunicazione*.

1. Non mette per iscritto le “cose di maggior valore” che, data la loro importanza, devono essere riservate alla dimensione dell’oralità dialettica, per preservarle dal rischio di travisamento. Consapevole di tali limitazioni, Platone stesso afferma che un suo scritto intorno a tali argomenti non c’è e non ci sarà mai⁶⁸. I *timiotera*, infatti, sono i “semi” più preziosi che non meritano di essere piantati in luoghi artificiali, come i rotoli di carta, ma solo in terreni adatti, quali le anime degli interlocutori: qui, seminati con scienza, potranno dare i loro frutti migliori. Quindi, lo scritto platonico *non è autarchico* perché trova il suo naturale completamento nella comunicazione orale, l’unica caratterizzata da chiarezza, compiutezza e serietà⁶⁹.

2. Se messo alla prova, è pronto a dimostrare la debolezza degli scritti e a “portare loro soccorso con un altro *logos*”, ricorrendo ad argomenti migliori. La “struttura di soccorso”⁷⁰ è uno dei cardini del dialogo platonico che, per i limiti intrinseci, trova la giustificazione ultimativa dei propri argomenti “fuori di sé”. Tale tecnica potrebbe essere intesa secondo una duplice prospettiva. Infatti, 2.1 lo scritto può trovare soccorso in un altro scritto, cioè le difficoltà riscontrate in un dialogo cambiano di segno in un altro dialogo, in cui sono collocate in un contesto teorico differente. Oppure, in modo più incisivo, 2.2 il soccorso ultimo si riscontra nella dimensione orale a cui, di fatto, sono affidati i *timiotera*, quindi le dottrine prime su cui poggia l’intero sistema di sapere platonico. In entrambi i casi è evidente l’impianto protrettico del *corpus* nella sua globalità, che lega i dialoghi in modo strutturale, concepiti come un *percorso unitario e graduale* verso questioni più rilevanti, mai esplicitate chiaramente.

3.3 *Il dialettico scrive di filosofia*

In un altro senso, invece, il dialettico *scrive di filosofia*, perché riconosce nel testo un efficace strumento comunicativo⁷¹. Socrate, infatti, afferma che è filosofo

⁶⁸ Cfr. *Epist.* VII, 341c.

⁶⁹ Cfr. *Phaedr.*, 278a.

⁷⁰ Movenza rilevata da T.A. SZLEZÁK in particolare in *Platone e la scrittura della filosofia*, cit., e *Come leggere Platone*, cit.

⁷¹ V. *supra* 2.3 *La scrittura in quanto strumento utile*.

chi ritiene che in un discorso scritto, qualunque sia l'argomento su cui verte, vi sia necessariamente molta parte di gioco, e che nessun discorso sia mai stato scritto in versi o in prosa con molta serietà⁷².

Scrivere, quindi, è un gioco⁷³, ma così importante e impegnativo da dedicarvi una vita intera⁷⁴. In più, come sostiene Fedro è

un gioco molto bello, o Socrate, in confronto dell'altro che non vale nulla, questi di chi è capace di dilettersi con i discorsi, narrando storie sulla giustizia e sulle altre cose di cui parli⁷⁵.

In queste poche battute, con lucidità⁷⁶, Platone definisce lo scritto come "gioco serio". Infatti, malgrado la scrittura non abbia l'autorevolezza necessaria per comunicare e *timiotera*, il Filosofo vi individua alcune potenzialità su cui vale la pena insistere e su cui egli stesso, per primo, lavora.

Più nello specifico, l'Autore idea uno stile finalizzato a trattare argomenti importanti in una forma che impedisca di travisarli, perché permette di dire e non dire, cioè di alludere, spingendo a una lettura ragionata. Pertanto, Platone "salva" la scrittura elaborando una strategia comunicativa utile per aggirarne i rischi principali:

⁷² PLATO, *Phaedr.*, 277e5-8: ἐν μὲν τῷ γεγραμμένῳ λόγῳ περὶ ἐκάστου παιδιᾶν τε ἡγούμενος πολλὴν ἀναγκαῖον εἶναι, καὶ οὐδένα πώποτε λόγον ἐν μέτρῳ οὐδ' ἄνευ μέτρου μεγάλης ἄξιον σπουδῆς γραφῆναι (trad. it. di G. Reale, in PLATONE, *Tutti gli scritti*, cit., p. 582).

⁷³ Cfr. anche *Epist. VII*, 344c.

⁷⁴ Cfr. *Phaedr.*, 276d-e.

⁷⁵ PLATO, *Phaedr.*, 276e1-3: Παγκάλῃν λέγεις παρὰ φύσιν παιδιᾶν, ὧ Σώκρατες, τοῦ ἐν λόγοις δυναμένου παίζειν, δικαιοσύνης τε καὶ ἄλλων ὧν λέγεις περὶ μυθολογοῦντα (trad. it. di G. Reale, in PLATONE, *Tutti gli scritti*, cit., p. 581).

⁷⁶ Dunque «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» (J.N. FINDLAY NIE-MEYER, *Platone. Le dottrine scritte e non scritte*, Vita e Pensiero, Milano 1994, p. LV).

1. L'impossibilità di selezionare il pubblico, con il pericolo che lo scritto giunga nelle mani sbagliate. In effetti, nel testo, il lettore non trova una esposizione lineare delle dottrine platoniche ma è chiamato a scoprirle da sé. Ciò è possibile solo per quanti hanno un'anima adatta alla filosofia, in grado di individuare e sciogliere gli enigmi proposti da Platone che, nel corso dei dialoghi, si fanno sempre più difficili. Per tale problematicità crescente, quindi, il dialettico può scrivere discorsi calibrati sull'animo del proprio ipotetico interlocutore;

2. L'impossibilità di soccorrere lo scritto, perché l'Autore non può essere presente e intervenire con ulteriori spiegazioni. Ma un testo di questo tipo si difende da sé perché resta oscuro a quanti non sono portati al ragionamento filosofico;

3. Il problema di ordine educativo, per cui se il testo fosse lineare, il lettore non avrebbe nulla da scoprire ma si limiterebbe a immagazzinare informazioni passivamente. Invece, attraverso uno scritto sottoforma di gioco, egli è costretto a pensare, per scovare la trama invisibile proposta da Platone, che conduce vicinissimo al vero, senza svelarlo. Per andare oltre, infatti, è necessario il lavoro di ricostruzione teorica del lettore, capace⁷⁷ non solo di individuare i giochi ma anche le "regole" fissate dall'Autore: "giocare" *non apre a una interpretazione soggettiva* dei testi bensì a un esame attento, volto a *cogliere il senso oggettivo e profondo* dell'insegnamento platonico.

3.4 Una posizione multifocale

Dall'esame condotto intorno al giudizio di Platone sul nesso tra oralità e scrittura ma anche sui valori e i limiti del testo scritto è possibile implementare la prospettiva della Scuola Tubinga-Milano-Macerata con un ulteriore paradigma interpretativo: il *Multifocal Approach*⁷⁸. Si tratta di una nuova chiave di lettura messa a punto

⁷⁷ Di conseguenza, «il significato di un testo platonico è accessibile solo a condizione di un considerevole sforzo di interpretazione. Il lettore deve essere abile nell'interpretare il dialogo così come l'autore lo è stato nel comporlo» (C. KAHN, *Platone e il dialogo socratico. L'uso filosofico di una forma letteraria*, Vita e Pensiero, Milano 2007, p. 48).

⁷⁸ I principali studi di riferimento sono: *By the sophists to Aristotle through Plato*, ed. by E. Cattanei, A. Fermani, M. Migliori, Academia Verlag, Sankt Augustin

proprio dal gruppo di antichisti del polo maceratese utile per valorizzare il pensiero degli Antichi. Questi, infatti, prendendo atto della complessità del reale, in tutti i suoi aspetti, non elaborano un sistema di sapere assoluto e unilaterale, secondo la logica univoca dell'*aut-aut*, che individua una sola prospettiva, assolutizzandola. Al contrario, seguendo il più impegnativo *et-et*, i pensatori classici differenziano i livelli del ragionamento e moltiplicano le prospettive di indagine, per analizzare i vari profili di una stessa questione. Gli scenari argomentativi possono condurre a risultati diversi e, in alcuni casi, opposti, ma senza scadere in contraddizione: *ciascuno è vero e valido nella misura in cui restituisce un aspetto dell'argomento indagato*.

Questo paradigma ermeneutico sembra funzionare anche per il nostro tema. In effetti, Platone problematizza la portata della scrittura e la sua relazione con l'oralità per cui *non elabora un giudizio semplice e unilaterale*. Al contrario, stando a quanto è emerso dai testi, il Filosofo analizza la questione da molteplici punti di vista. Il risultato, quindi, non è una critica radicale dello scritto per dichiarare l'assoluta superiorità della dimensione orale. Piuttosto, l'intento è articolare il più possibile la dialettica irriducibile in cui i due discorsi sono implicati. Per questo, *da una certa prospettiva*, la scrittura presenta alcuni limiti evidenti, per cui è uno strumento debole che deve essere utilizzato con cautela. *Da un'altra angolazione*, invece, il testo scritto è uno mezzo a cui è necessario ricorrere perché utile per molteplici ragioni. I due giudizi, l'uno negativo, l'altro positivo, non si escludono e non si contraddicono ma concorrono a valorizzare la rilevanza del tema.

In più, la questione acquista maggiore rilevanza proprio in riferimento al *modus scribendi* platonico. È l'Ateniese stesso, infatti, a cogliere la portata "rivoluzionaria" della scrittura e la sua intrinseca efficacia come mezzo didattico e comunicativo. Pertanto, *da una parte*, Platone scrive di filosofia perché adotta strategie retoriche complesse che consentono di esporre i lineamenti fondamentali della propria dottrina in chiave enigmatica, affinché possano essere compresi e

2016; M. MIGLIORI, *Un paradigma ermeneutico per la storia della filosofia antica: l'approccio multifocale*, in M. MIGLIORI, *La bellezza della complessità. Studi su Platone e dintorni*, Petite Plaisance, Pistoia 2019, pp. 539-567; *Il pensiero multifocale*, a cura di M. Migliori, «Humanitas», 1-2, 2020; *Filosofia antica. Una prospettiva multifocale*, a cura di M. Migliori, A. Fermani, Morcelliana, Brescia 2020.

rielaborati dal lettore attento⁷⁹. Quindi, lo scritto è un “gioco serio” ma ciò non significa che è declassato a mero esercizio d’avviamento ai *timiotera* perché, oltre ad abituare al ragionamento critico, consente di cogliere alcuni punti concettuali centrali per il platonismo. *Dall’altra parte*, invece, l’Ateniese scrive *per* la filosofia perché non affida ai dialoghi i vertici delle sue teorie per preservarli da eventuali travisamenti. In questo senso, gli scritti possono essere considerati un’introduzione alle “cose di maggior valore” perché vi alludono senza irrigidirle nella parola scritta ma spronano il lettore a individuarle autonomamente. Però Platone, da buon maestro, non lascia soli i propri allievi nel percorso di apprendimento e, infatti, fornisce loro, proprio nei dialoghi, gli aiuti necessari per compierlo al meglio.

Lo scritto come “gioco serio”, quindi, si rivela un’invenzione capace di restituire la complessità del nesso tra oralità e scrittura: riconosce la superiorità della prima, sfrutta le potenzialità della seconda. Pertanto entrambe le prospettive devono essere tenute insieme e valorizzate nella loro inscindibile complementarità, secondo un canone interpretativo multifocale.

4. *Alcuni esempi di “giochi” tratti dall’Eutidemo*

Per rafforzare la teoria dello scritto come “gioco serio” si è scelto di riportarne alcuni esempi⁸⁰ tratti dall’*Eutidemo*⁸¹, dialogo “disorientante”⁸².

Il motivo dominante⁸³ di quest’opera, cioè l’educazione dei giovani, è esposto in una forma particolare: scena dopo scena, l’Autore

⁷⁹ Per esempio, il riferimento alla “dialettica” proposto nel *Teeteto* e, come a breve si vedrà, nell’*Eutidemo*.

⁸⁰ Per ulteriori esempi di “giochi” cfr. M. MIGLIORI, *Il disordine ordinato*, cit., pp. 104-141.

⁸¹ Il principale studio di riferimento qui utilizzato è L. PALPACELLI, *L’«Eutidemo» di Platone. Una commedia straordinariamente seria*, Vita e Pensiero, Milano 2009, a cui si rinvia per una analisi approfondita.

⁸² «La prima impressione che si ha, leggendo l’*Eutidemo*, è quella di trovarsi di fronte ad un dialogo molto strano, una sorta di gioco, un grande gioco di parole che ritornano su se stesse, lasciandoci, infine, apparentemente, con un nulla di fatto» (L. PALPACELLI, *L’«Eutidemo» di Platone*, cit., p. 31).

⁸³ Secondo uno schema proposto da Szlezák, nei dialoghi platonici vi è la costante presenza di tre linee che si intrecciano: 1. *Motivo dominante*: asse

propone un *protrettico*, cioè un invito alla filosofia e alla virtù, *in chiave protrettica*. Inoltre, la singolarità del dialogo è suggerita anche dalla struttura che rinvia a quella di una commedia arcaica, divisa in cinque scene, intervallate da interludi compresi tra un prologo e un epilogo⁸⁴. In più, l'opera si snoda lungo un *doppio binario*: una cornice dialogica, in cui Socrate discute con Critone a cui narra, in forma indiretta, il suo incontro, avvenuto il giorno prima, accompagnato da Clinia, con due “acrobati della parola”: i sofisti itineranti Eutidemo e Dionisodoro. Questi hanno loro offerto un ottimo esempio di *eristica*⁸⁵, vale a dire la tecnica che consente di costruire un argomento, con il solo scopo di battere l'avversario, senza prestare attenzione alle conseguenze e alla complessità della posizione antagonista. Nel dialogo, il tema si carica di una valenza educativa, testimoniata anche dall'età dei personaggi: da un lato, i giovani interlocutori di Socrate, Critone e Callia, che sono nell'età propizia per l'apprendimento, dall'altro i più anziani eristi e lo stesso Socrate che, invece, si presentano come loro maestri.

4.1 *Duplicità di piani, duplicità di significati*

unitario del testo che Platone continuamente richiama al lettore, 2. *Centro tematico dell'opera*: cioè la questione filosoficamente più rilevante che dà allo stesso motivo dominante il suo senso proprio, e 3. *Problema più importante con cui lo svolgimento deve fare i conti*. (Cfr. T.A. SZLEZÁK, *Come leggere Platone*, cit., pp. 126-127).

⁸⁴ La struttura può essere schematizzata in questo modo: Prologo del dialogo cornice, Socrate – Critone (271a-272d), *Commedia*, prologo della commedia (racconto socratico) – incontro con gli eristi (272d-275c), I scena: dialogo tra gli eristi e Clinia (275d-278e), II scena: dialogo tra Socrate e Clinia (278e-282e), III scena: dialogo di Eutidemo e Dionisodoro con Socrate e Ctesippo (283a-288d), IV scena: ripresa del dialogo tra Socrate e Clinia (288d-290d), intermezzo: Socrate – Critone (290e-293a), V scena: dialogo tra Socrate, Ctesippo, Eutidemo e Dionisodoro (293a-303b), epilogo della commedia (303b-304b), *fine della commedia*, epilogo del dialogo cornice, Socrate – Critone (304b-307c). Cfr. L. PALPACELLI, *L'Eutidemo di Platone: un invito alla filosofia e alla virtù. Un dialogo protrettico sulla protrettica*, in «Educação e Filosofia, Uberlândia», 31, 2017, pp. 865-908, p. 869.

⁸⁵ Si noti che Platone definisce il sofista come erista nella terza diairesi del *Sofista* (224e-226a).

Di particolare efficacia è la duplicità di piani temporali: il “dialogo cornice” tra Socrate e Critone, che accade “oggi”, e il “dialogo narrato” tra Socrate, Clinia e gli eristi, che ha avuto luogo “ieri”. Infatti, questo doppio livello consente a Platone di formulare una prima sfida per il lettore, legata alla corretta definizione dell’arte di Eutidemo e Dionisodoro e capire se siano maestri di eristica o di virtù.

Stando alla prima descrizione, offerta nel prologo del dialogo⁸⁶, quindi *all’indomani* dell’incontro tra Socrate e i due sofisti, Eutidemo e Dionisodoro sono onniscienti, esperti di una scienza straordinaria che li rende in grado di praticare ogni forma di lotta, fisica e, soprattutto, verbale. Infatti Socrate, che vorrebbe essere loro allievo, li paragona ai lottatori del pancrazio, ritenendoli fortissimi nelle contese giudiziarie e, quindi, campioni e *maestri di eristica*⁸⁷.

Invece, stando alla seconda descrizione, offerta nel prologo della commedia⁸⁸, quindi al momento *dell’effettivo incontro* tra Socrate e gli eristi, sono i sofisti stessi a presentarsi come *maestri di virtù* (ἀρετή), ritenendosi capaci di insegnarla meglio e più rapidamente di tutti⁸⁹. Socrate, al contrario, li aveva presentati a Callia come ottimi insegnanti di retorica, memore del loro primo incontro avvenuto due o tre anni prima. Pertanto, il filosofo non può che dirsi meravigliato per la loro nuova e bella occupazione.

Le due descrizioni non coincidono e proprio questa discrepanza dovrebbe destare sospetto. Una possibile spiegazione a tale difformità può essere rintracciata con una corretta lettura del sostantivo *areté*. Questo, infatti, presenta un vasto spettro semantico perché può essere reso con “virtù” in senso morale, ma anche con “realizzazione”, “eccellenza” in qualcosa, secondo un significato non prettamente etico. Quindi, è possibile legare tale polisemia alla duplicità dei piani temporali per avanzare una interpretazione di questo tipo: nel prologo del “dialogo cornice” Socrate, dopo aver saggiato l’effettivo valore dei due sofisti, li presenta come eristi, cioè eccellenti nella lotta a parole e nel confutare qualsiasi cosa venga detta, cioè rifacendosi al significato non morale di virtù. Invece, nel prologo del

⁸⁶ Cfr. *Euthyd.*, 271c-272a.

⁸⁷ Cfr. *Euthyd.*, 272b.

⁸⁸ Cfr. *Euthyd.*, 272d-275c.

⁸⁹ Cfr. *Euthyd.*, 273d.

“dialogo narrato”, ignaro della loro vera arte, Socrate reputa Eutidemo e Dionisodoro maestri di virtù in senso morale, malgrado loro stessi non si attribuiscono mai una abilità di carattere etico. Pertanto, nell’illusoria convinzione che i due sofisti siano in grado di rendere buoni e saggi gli uomini, Socrate chiede loro di offrire una prova di tale sapienza, eleggendoli a maestri dell’arte più grande: la filosofia, cioè l’educazione dei giovani⁹⁰. Tutto il dialogo si sviluppa nel segno di tale equivoco iniziale e vede emergere, lentamente, lo scontro tra due modelli educativi differenti: quello eristico e quello dialettico-socratico.

Il dato di rilievo è che Platone *nasconde* questa operazione e mette in scena due presentazioni diverse laddove ce le si aspetterebbe identiche. Esporre l’argomento in modo lineare sarebbe stato più semplice ma, di certo, meno efficace da un punto di vista didattico: il lettore si sarebbe limitato ad apprendere la sfasatura temporale e la differenza semantica di “virtù”, senza però affinare le proprie abilità critiche. Invece, attraverso questo stile enigmatico, egli è invitato a una lettura attenta, capace di cogliere i segnali presenti nel testo, a operare distinzioni, a riconoscere la polisemia dei termini, cioè a fare filosofia⁹¹.

4.2 *Il ruolo della dialettica tra le scienze*

Spostando il *focus* nel vivo nel dialogo, è possibile cogliere un ulteriore “gioco serio”, pensato per alludere alla superiorità della dialettica tra le scienze e, quindi, al confronto, in negativo, tra dialettica ed eristica.

1. *Il primo intervento di Clinia*. Nell’ambito della quarta scena del dialogo⁹², Socrate riprende a conversare con il giovane Clinia,

⁹⁰ Cfr. *Euthyd.*, 274e.

⁹¹ «Il gioco platonico consiste nel nascondere questa operazione e nel creare così due dichiarazioni, quella di Socrate e quella degli eristi, diverse, quando, invece, ce le aspetteremmo identiche. Platone crea in tal modo uno sfasamento: Socrate afferma una cosa all’inizio del dialogo, gli eristi ne sostengono, apparentemente, un’altra all’interno del racconto che Socrate propone a Critone, ma per tutto il dialogo fanno proprio quello che il filosofo dice all’inizio» (L. PALPACELLI, *L’«Eutidemo» di Platone*, cit., p. 72).

⁹² Cfr. *Euthyd.*, 288d-290d.

richiamando alla memoria i guadagni della loro precedente discussione⁹³: bisogna filosofare per essere felici e la filosofia è acquisizione di una scienza che sappia utilizzare i propri prodotti. Si tratta di capire quale questa sia. La trattazione procede linearmente, perché Socrate ribadisce alcuni concetti e ne introduce di nuovi, Clinia concorda.

Tuttavia, il tono del dialogo subisce un cambiamento repentino nel momento in cui Socrate ipotizza che l'arte che si sta cercando possa essere quella di produrre discorsi, acquisendo la quale si può essere felici⁹⁴. La stranezza di tale affermazione è confermata dall'immediato intervento di Clinia che, *per la prima volta nel dialogo*, dissente. Il giovane, infatti, sostiene di vedere alcuni produrre discorsi ma poi non in grado di utilizzarli, altri, invece, che sanno usarli ma non scriverli⁹⁵. Socrate è d'accordo, sostenendo che questa arte, per quanto prodigiosa e splendida, è propria di uomini molto sapienti ed è parte di una più generale arte degli incantesimi, con cui si ammaliano non solo animali di ogni sorta ma anche giudici e assemblee.

Nonostante non sia nominata direttamente, l'arte a cui ci si riferisce è l'eristica. Infatti, da una parte, Clinia "vede" alcuni che compongono discorsi senza saperli usare perché li ha davanti a sé: Eutidemo e Dionisodoro. Questi, infatti, giocano con temi importanti senza produrre nulla. Dall'altra, invece, Socrate utilizza gli stessi termini con cui si è riferito, nel corso del dialogo, ai due eristi: uomini molto sapienti, che si dedicano a un'arte prodigiosa e splendida. Non solo. I due sofisti, poco prima⁹⁶, per il loro essere mutevoli sono stati paragonati a Proteo, figura mitica designata come sofista egiziano capace di fare incantesimi, per suggerire la loro abilità di illudere e di incantare l'uditorio.

2. *Il secondo intervento di Clinia*. Si prosegue nel ragionamento e Socrate avanza un'altra ipotesi: è l'arte della guerra a rendere felici⁹⁷. Clinia *dissente per la seconda volta* perché la strategia è l'abilità di cacciare gli uomini ma, dopo averli catturati, non sa che farne⁹⁸. L'obiezione

⁹³ Cfr. *Euthyd.*, 278e-282e.

⁹⁴ Cfr. *Euthyd.*, 289c.

⁹⁵ Cfr. *Euthyd.*, 289d.

⁹⁶ Cfr. *Euthyd.*, 288b.

⁹⁷ Cfr. *Euthyd.*, 290b.

⁹⁸ Questa definizione è ripresa e ampliata nella prima diairesi del *Sofista*

è pertinente con le affermazioni precedenti e, di fatto, l'argomento sembrerebbe finito.

Tuttavia, *sempre Clinia* propone una aggiunta estemporanea⁹⁹ ma significativa. Egli, infatti, sostiene che ogni arte del cacciare non è in grado di utilizzare i propri prodotti. I cacciatori e i pescatori consegnano le loro prede ai cuochi, mentre geometri, astronomi e matematici affidano le loro scoperte ai *dialettici*, gli unici in grado di utilizzarle¹⁰⁰. Detto altrimenti, *en passant*, si dichiara la superiorità *della dialettica sulla matematica e, probabilmente, su tutte le altre scienze*. Socrate è sorpreso e non può che definire Clinia “bellissimo e sapientissimo”, mentre prima era ritenuto solo un bravo ragazzo, nella giusta età per apprendere.

Tramite l'intervento di Clinia, Platone apre uno squarcio su un tema centrale che, malgrado non sia approfondito nell'*Eutidemo*, è ripreso e ampliato in altri dialoghi¹⁰¹, come la *Repubblica* e il *Filebo*¹⁰². Qui, infatti, con nettezza si dice che i dialettici sono capaci di utilizzare le ipotesi (che le altre scienze usano come principi), per ciò che sono, cioè “gradini” verso il principio primo anipotetico: la suprema Idea del Bene. Dunque, la dialettica è l'unico sapere che emerge al di sopra delle altre arti, inverandone i guadagni teorici, rendendoli buoni e utili.

3. *Una voce divina fuori campo*. A conferma della particolarità della scena, Critone interrompe all'improvviso il racconto di Socrate, stupito che sia stato proprio Clinia a fare dichiarazioni di quel tipo. Ancora una stranezza: Socrate stesso è confuso, non sa se il giovane abbia effettivamente pronunciato quei discorsi e ipotizza sia stato Critone, ma ciò non appare accettabile, quindi, afferma:

(219b-c), relativa alla figura del “pescatore con la lenza” in cui si dice che la sofistica, in un senso, è un'arte produttiva, in un altro, acquisitiva.

⁹⁹ Infatti, la replica definitiva all'ipotesi di Socrate, relativa alla strategia come ipotetica soluzione della ricerca, è offerta poco oltre (Cfr. *Euthyd.*, 290d), nel momento in cui Clinia sostiene che l'arte militare “offre” i suoi prodotti alla politica, affinché li utilizzi.

¹⁰⁰ Cfr. *Euthyd.*, 290b-d.

¹⁰¹ Esempio di “struttura di soccorso”.

¹⁰² Cfr. *Resp.* VI, 502b-511e; VII, 533b-d; *Phil.*, 57e-64b.

Socrate – Però, so con certezza che a dire queste parole non furono né Eutidemo né Dionisodoro. Invece, divino Critone, che non sia stata la voce di uno degli esseri superiori là presente? Comunque, sono sicuro di averle sentite.

Critone – Sì, per Zeus, Socrate, mi sembra proprio che sia stato uno degli esseri superiori e di molto¹⁰³.

Per ben *due volte* si attribuiscono le dichiarazioni sulla dialettica a una *voce divina, superiore e fuoricampo*, dietro la quale è possibile scorgere Platone stesso. In effetti, l'intera scena è carica di magia e incredulità, costruita secondo un crescendo teorico che vede il progressivo inserimento di elementi di filosofia platonica in un contesto dove è impossibile asserire ciò che, di fatto, si è detto¹⁰⁴.

Quindi, si può rilevare che la struttura drammaturgica ruota attorno a un gioco importante, attraverso cui l'Autore intende richiamare l'attenzione su un tema fondamentale, in sé e per la corretta interpretazione del tema in esame. Infatti, da una lettura incrociata dei due interventi di Clinia (che dovrebbero destare sospetto anche per la sua giovane età e per il fatto che “osa” contraddire Socrate), è possibile ricavare il fulcro argomentativo del dialogo: il confronto tra l'eristica e la dialettica, che conclude per la superiorità di quest'ultima. Entrambe le arti operano sullo stesso terreno ma con metodi differenti. Gli eristi si diletano con discorsi su temi fondamentali, perché interessati a primeggiare a parole, oltre ogni finalità didattica, i dialettici, invece, utilizzano con serietà gli stessi discorsi degli eristi, con un nobile intento paideutico. Questi, infatti, prestano attenzione al contenuto delle orazioni, sapendo come utilizzarle, per “scrivervle” nell'animo degli interlocutori, con lo scopo di procurare felicità¹⁰⁵.

¹⁰³ PLATO, *Euthyd.*, 291a2-7: ΣΩ. Ἀλλὰ μὴν τόδε γε εὖ οἶδα, ὅτι οὔτε Εὐθύδημος οὔτε Διονυσόδωρος ἦν ὁ εἰπὼν ταῦτα· ἀλλ', ὃ δαίμονιε Κρίτων, μή τις τῶν κρειττόνων παρῶν αὐτὰ ἐφθέγγετο; ὅτι γὰρ ἤκουσά γε ταῦτα, εὖ οἶδα. ΚΡ. Ναὶ μὰ Δία, ὃ Σώκρατες· τῶν κρειττόνων μέντοι τις ἐμοὶ δοκεῖ, καὶ πολὺ γε (trad. it. di M.L. Gatti, in PLATONE, *Tutti gli scritti*, cit., p. 783).

¹⁰⁴ Questo infatti, è considerato il nocciolo filosofico del dialogo da R.S.W. HAWTREY in *Commentary in Plato's Euthydemus*, American Philosophical Society, Philadelphia 1981, p. 119.

¹⁰⁵ Cfr. *Phaedr.*, 276e-277a e v. *supra* 2. *Tra oralità e scrittura*.

5. *Riflessioni conclusive*

Dall'indagine svolta in queste poche pagine è possibile ricavare alcuni importanti guadagni teorici intorno al giudizio di Platone sul nesso tra oralità e scrittura e, di conseguenza, sull'invenzione dello scritto come "gioco serio", che possono essere sintetizzati come segue:

1. *Il giudizio di Platone sulla scrittura.* Da una prospettiva più ampia emerge il giudizio platonico intorno al legame tra discorso orale e scritto. Questi, infatti, considerati "fratelli legittimi", sono implicati in un nesso impari ma non antitetico, che merita di essere letto secondo un'ottica multifocale¹⁰⁶, che invita a moltiplicare gli scenari argomentativi per valorizzare la ricchezza della questione.

1.1 *La superiorità del discorso orale.* In un senso, Platone riconosce la superiorità del colloquio diretto tra maestro e allievo, momento privilegiato per l'apprendimento, a cui è opportuno riservare la questioni di maggiore importanza teorica. Infatti, è bene evitare che i *timiotera* siano cristallizzati nella rigida forma dello scritto, esponendoli al possibile travisamento da parte del lettore dall'animo inadatto alla filosofia. Ne consegue che scrivere è un gioco, una attività meno seria dell'insegnamento orale.

1.2 *Le potenzialità dello scritto.* In un altro senso, invece, Platone riconosce le potenzialità della scrittura, pur con lucida consapevolezza delle sue limitazioni. Il *logos* scritto, infatti, si rivela un mezzo valido per dialogare con interlocutori lontani nello spazio e nel tempo e, soprattutto, un gioco molto bello, così serio e importante da dedicarvi una vita intera. Pertanto, puntando il *focus* sullo scritto in sé, Platone vi riconosce un aspetto più impegnativo, su cui è opportuno lavorare.

2. *Lo scritto come "gioco serio".* Da una prospettiva più specifica, quindi, il Filosofo si mostra attento al valore della scrittura, potente mezzo didattico-comunicativo, che deve essere utilizzato con accortezza per ovviare alle difficoltà intrinseche. Da qui, la messa a punto di una tecnica espositiva che rende unici i dialoghi platonici.

¹⁰⁶ V. *supra* 3.4 *Una posizione multifocale.*

2.1 *Una tecnica enigmatica.* In linea con le ragioni protrettico-educative sottese al suo filosofare, Platone inventa uno stile che consente di trattare argomenti importanti, aggirando il rischio di fraintendimento. Infatti, il *modus comunicandi* platonico non si risolve in una esposizione piana e lineare ma, al contrario, è allusivo e provocatorio, cioè consente di dire e non dire per enigmi, spingendo a una lettura ragionata.

2.2 *Il ruolo del lettore.* Da buon maestro, Platone elabora questa tecnica in vista del lettore, allievo *sui generis*, a cui demanda un importante compito di esegesi dei testi, affinché egli possa compiere, in autonomia, un percorso di crescita filosofica. Infatti, lo studioso è invitato a problematizzare le argomentazioni proposte e a tenere un atteggiamento polivoco nell'esame dei dialoghi, per illuminarne i diversi profili, visibili e invisibili. In effetti, accanto all'orizzonte drammaturgico si snoda sempre un percorso meta-drammaturgico, volto a instaurare una relazione diretta tra Platone e il lettore stesso, che passa per un uso sapiente dello scritto.

La potenza di questa forma espositiva che, come Diotima, spiega facendo domande¹⁰⁷, si è preservata nel corso dei secoli. Infatti, ancora oggi, i dialoghi platonici continuano a interrogare gli studiosi, i quali hanno il privilegio di accostarsi alla filosofia attraverso questi scritti che sono una affascinante mescolanza di pensiero critico e genio letterario.

¹⁰⁷ Cfr. *Symp.*, 201e.