

Natura e costrizione nel paragone della caverna

Nature and constraint in the cave comparison

FRANCO FERRARI
Università di Salerno
fr.ferrari@unisa.it

Recibido: 06/06/2017 - Aceptado: 25/09/2017
DOI: <https://doi.org/10.20318/fons.2017.3464>

Riassunto. Con il mito della caverna, Platone riprende uno dei motivi centrali del VI libro della *Repubblica*, ossia i pericoli ai quali si espongono le nature filosofiche se alle loro qualità naturali non viene affiancato un corretto percorso educativo. Con la liberazione dei prigionieri dalla caverna Platone rappresenta la volontà di preservare il “filosofo naturale” dai rischi ai quali lo espone il contatto con le dinamiche sociali e politiche della città malata; soltanto la costrizione educativa permette che il processo di liberazione sia interamente positivo.

Parole chiave: mito della caverna, natura filosofica, liberazione, educazione

Abstract. With the myth of the cave, Plato resumes one of the central motives of the Book 6 of the *Republic*, the dangers to which the philosophical nature is exposed, if its qualities are not accompanied by a proper educational pathway. With the liberation of the prisoners from the cave Plato represents the will to preserve the “natural philosopher” from the risks to which he is exposed by contact with the social and political dynamics of the sick city; only the educational constraint allows the liberation process to be entirely positive.

Keywords: myth of the cave, philosophical nature, liberation, education

I

Il paragone della caverna con il quale si apre il VII libro della *Repubblica* rappresenta secondo molti commentatori «Plato's most famous image, dominating many people's

interpretation of what Plato's most important ideas are»¹. La notorietà di queste pagine e la circostanza che ad esse siano stati consacrati innumerevoli contributi non ha però garantito la soluzione di tutti i problemi che vi sono implicati e lo stesso significato complessivo di questa immagine non può considerarsi del tutto acquisito.

In questo saggio mi propongo di affrontare alcune questioni connesse al tema del rapporto tra natura (φύσις) e costrizione (βία) e al ruolo che esso gioca nella struttura generale dell'immagine platonica².

Come è noto, Socrate inizia il racconto invitando il suo interlocutore Glaucone a paragonare la nostra natura in rapporto all'educazione e alla mancanza di educazione (παιδείας τε περί και ἀπαιδευσίας) alla condizione nella quale si trovano alcuni uomini imprigionati nel fondo di una caverna (514a1-2). Dopo avere esposto la sua celebre immagine, Socrate spiega che essa va collegata con ciò che si era detto in precedenza (προσαπτέον τοῖς ἔμπροσθεν), va cioè riferita alla discussione (o a una parte di essa) svolta fino a quel punto del dialogo (517a8-b1). Sebbene la maggior parte dei commentatori sia incline a interpretare le parole platoniche come un riferimento alla sola immagine della linea, che precede immediatamente il racconto della caverna, per parte mia sarei invece propenso a ritenere che il richiamo di Socrate sia in realtà molto più ampio e abbracci l'intera discussione successiva alla formulazione della "terza ondata", la quale stabiliva l'opportunità (e la necessità) che i filosofi prendano il comando delle città (473c11-e4). Ciò significa, dunque, che il paragone della caverna va messo in rapporto alla descrizione della figura del filosofo e del tipo di sapere di cui esso è in possesso, all'analisi del suo profilo antropologico, ossia all'insieme delle caratteristiche morali e delle capacità intellettuali che ne determinano la natura, al motivo della sua estraneità alle dinamiche politiche e culturali delle città attuali, e naturalmente all'esposizione delle analogie del sole e della linea con le quali si chiude il VI libro.

Si potrebbe dunque dire che il paragone della caverna riprende e presenta in forma di immagine e racconto, ossia in modo icastico e coinvolgente, i principali temi sviluppati tra la fine del V e la fine del VI libro. La capacità di produrre nel lettore e nell'ascoltatore un coinvolgimento maggiore rispetto a quello garantito dall'argomentazione razionale è provato, per esempio, dal modo in cui nel racconto della caverna viene presentato il celebre motivo della costrizione a governare operata sui filosofi

Ringrazio Irmgard Maennlein-Robert per avermi consentito di leggere un suo saggio dal titolo "*Unsere Physis*" im Höhlengleichnis Platons, al momento in corso di pubblicazione.

¹ Così ANNAS 1981, p. 252. Giudizio ancora più netto esprime BRUNSCHWIG 2003, p. 145, il quale considera il paragone della caverna come «one of the most famous texts in the whole history of Western philosophy, perhaps the most famous one» (corsivo originale).

² Sul paragone della caverna la letteratura critica è praticamente sterminata. Mi limito qui a segnalare alcuni dei contributi più recenti: GAISER 1985, FERBER 1989, pp. 115-148, SZLEZAK 1997, CAMPESE 2003, CASERTANO 2005 e MAENNLEIN-ROBERT 2013.

(519c8-d7): anche nel paragone si accenna al tema della costrizione (ἀναγκάσαι: c9), ossia al fatto che coloro che hanno contemplato il mondo al di fuori della caverna devono venire in qualche modo obbligati ad affrontare la κατάβασις, cioè a tornare tra gli antichi compagni di prigionia; ma questo motivo viene inserito in un contesto nel quale risulta valorizzata la componente etica, con il risultato che la costrizione si trasforma in una sorta di “dovere morale” (cf. anche 540b4-6)³.

L'ipotesi interpretativa che agisce sullo sfondo delle riflessioni che seguono è dunque che il contenuto del paragone della caverna vada messo in rapporto con lo sviluppo del dialogo a partire dalla fine del V libro.

II

La prima occorrenza del termine φύσις si trova proprio in apertura del racconto, quando Socrate stabilisce un paragone tra la nostra natura e la condizione dei prigionieri della caverna. Che cosa intende Platone con l'espressione “nostra natura”? Che cosa ha in mente quando equipara questa natura alla condizione dei prigionieri? Poco oltre, dopo avere descritto la vita dei prigionieri incatenati nel fondo della caverna, all'osservazione di Glaucone, che considera “strani” (ἄτοποι) questi uomini, Socrate risponde che essi sono simili a noi (515a5). A chi si riferisce qui il pronome “noi”?

L'interpretazione più diffusa e anche la più naturale del testo induce a ritenere che Platone si stia riferendo agli uomini in generale. Egli sta descrivendo la condizione nella quale gli esseri umani, o la maggioranza di essi, si trovano “sempre o per lo più”. Forse non tutti gli uomini sono simili ai prigionieri della caverna, ma senza dubbio lo sono tutti quelli che risultano privi di un'educazione “platonica”, cioè la stragrande maggioranza⁴.

La situazione dei prigionieri è molto nota: essi sono legati nel fondo di una caverna, impossibilitati a muoversi, e con lo sguardo costantemente rivolto in direzione di una parete sulla quale sono proiettate le ombre di oggetti artificiali; questi ultimi vengono trasportati da altri uomini lungo la sporgenza di un muretto, dietro il quale si trova una fonte luminosa, la quale fa sì che le ombre degli oggetti siano proiettate sulla parete. Il dominio ontologico con il quale i prigionieri si rapportano è dunque costituito

³ Come ha opportunamente osservato DE LUISE 2016, specialmente p. 89, la quale scrive che «da dedizione del filosofo [...] svolge il tema della costrizione sotto il segno della responsabilità morale (socratica), costi quel che costi». Sul motivo della costrizione a governare si veda CAMBIANO 2016, pp. 14-41 (il capitolo “Platone e i filosofi costretti a governare”).

⁴ Cf. le ragionevoli osservazioni di FRANCO REPELLINI 2010, specialmente alle pp. 566-567. Non trovo invece convincente l'ipotesi, avanzata per esempio da Smith 1997, di intendere il “noi” di cui parla Socrate come un riferimento a Socrate stesso e ai suoi interlocutori, in particolare quelli attivi nel I libro, ossia Cefalo, Polemarco e Trasimaco. Contro quest'ipotesi, non priva di un qualche interesse, si può osservare, per esempio, che i prigionieri della caverna sono tali ἐκ παιδῶν (514a5), ossia “fin da piccoli”, cosa che non si può certamente dire dei partecipanti al dialogo riportato nella *Repubblica*.

solo di ombre, sia quelle relative a se stessi e agli altri prigionieri, sia quelle degli oggetti artificiali che si trovano dietro al muretto (515a5-8)⁵.

La prima questione che si pone all'interprete è di comprendere se attraverso l'immagine della caverna Platone stia descrivendo una condizione *naturale*, dipendente dal *deficit* epistemico che accomuna tutti gli individui privi di educazione filosofica, cioè incapaci di accedere alla contemplazione della sfera più alta della realtà, oppure *artificiale*, vale a dire determinata dai meccanismi perversi della società e della politica.

A ben vedere entrambe le risposte hanno una certa plausibilità teorica e possono vantare qualche sostegno nel testo platonico. In effetti, la condizione dei prigionieri è certamente artificiale, nel senso che il mondo della caverna rappresenta un sistema complesso, ordinato e in una certa misura consistente, che non si dà semplicemente in natura. Da questo punto di vista, la vita all'interno della caverna assomiglia molto al mondo della *polis*, costituisce cioè il frutto dell'ordinamento umano. Essa non è priva di una qualche forma di sapere (e probabilmente di dominio), e implica anche una certa *paideia*, sebbene non si tratti certamente della *paideia* in senso platonico⁶.

È tuttavia ugualmente vero che quella dei prigionieri legati nel fondo della caverna è anche una condizione di *deficit* epistemico. Essi considerano “essenti” (ὄντα) e “vere” cose che non rappresentano che proiezioni di altre realtà, le quali rispetto alle prime risultano effettivamente μᾶλλον ὄντα, vale a dire “più essenti” (515d2-7).

Del resto, che la condizione dei prigionieri non possa venire considerata solo come il prodotto di un sistema politico perverso, ma attenga in qualche misura anche alla natura degli uomini, ossia alla loro diffusa incapacità di contemplare la realtà autentica, sembra provato dalla circostanza che anche dopo l'instaurazione della *kallipolis*, vale a dire all'interno di una città giusta, i filosofi devono discendere nella caverna, dove sono costretti a governare (ἀναγκαστέοι ἄρχειν): ciò non può che significare che la caverna non simboleggia solo il prodotto di una politica perversa, ma anche l'intrinseca perversione dell'anima della maggior parte degli individui (539e3-540a2). Se i prigionieri rimangono tali anche dopo che i filosofi hanno ottenuto il comando e dunque hanno eliminato (o limitato) le cause della corruzione politica e sociale, si deve concludere che, almeno in parte, la condizione di “prigionia” dipende dall'inca-

⁵ Si deve allo stimolante saggio di BRUNSCHWIG 2003, *passim*, il richiamo all'importanza della distinzione tra *A-shadows*, ossia le ombre mosse degli oggetti artificiali, e *B-shadows*, vale a dire le ombre immobili dei prigionieri stessi.

⁶ Meritevole di segnalazione mi sembra l'osservazione di FRANCO REPELLINI 2010, p. 557, il quale identifica i prigionieri con «i cittadini medi della *polis*, dotati di un pacchetto di conoscenze e di credenze che si acquisisce in base alla formazione culturale media che la *polis* promuove».

pacità della maggioranza degli esseri umani di contemplare il mondo intelligibile, ossia di uscire dai vincoli imposti dalla loro anima, che è egemonizzata dalle componenti irrazionali⁷.

Non c'è dubbio, in ogni caso, che la descrizione della vita dei prigionieri legati al fondo della caverna abbia soprattutto una valenza politica e si riferisca alla condizione delle città greche del tempo, e in particolare di Atene: da questo punto di vista la caverna simboleggia un'ordinaria città greca mal governata. Del resto, la descrizione del mondo della caverna fa emergere un sistema complesso e strutturato, caratterizzato in qualche modo da relazioni di dominio. L'insieme delle credenze nel quale vivono gli uomini incatenati sembra in effetti il prodotto di una "macchinazione" operata da altri uomini, ossia da coloro che trasportano gli oggetti artificiali le cui ombre vengono proiettate sulla parete.

Sebbene non manchino proposte alternative, in alcuni casi davvero brillanti⁸, l'ipotesi che i prigionieri incatenati vadano identificati con i cittadini comuni, mentre coloro che portano gli oggetti artificiali simboleggino le figure intellettuali e sociali che

⁷ Si veda in proposito MURPHY 1932, in particolare p. 94, e MURPHY 1934. Un'approfondita discussione relativa a questo ordine di problemi si trova in HALL 1980.

⁸ Mi riferisco in particolare al saggio di WILBERDING 2004. Lo studioso propone di rovesciare il rapporto tra i prigionieri e i portatori di statuette assunto nell'interpretazione ortodossa, e di identificare i prigionieri con i politici, i sofisti, gli oratori ecc., e coloro che manovrano gli oggetti artificiali con il *demos*, ossia con la massa dei cittadini. Secondo lo studioso, il paragone della caverna, e in particolare il rapporto tra i prigionieri e i portatori dei pupazzi, presenta una struttura analoga a quella descritta all'interno dell'immagine della nave (VI 488a1-489c6), in cui il *demos* viene equiparato a un armatore dotato di forza ma ottuso e privo di conoscenze nautiche, i politici attuali a marinai che si contendono il diritto di dirigere la nave, senza però essere in possesso dell'autentica tecnica della navigazione, mossi dall'unico obiettivo di persuadere l'armatore ad affidare loro il comando, mentre i filosofi sono equiparati a coloro che avrebbero le conoscenze meteorologiche e astronomiche adatte per guidare la nave, ma sono sopraffatti dagli altri marinai e risultano incapaci di persuadere il padrone della nave, cioè il *demos*, unico padrone della *polis*. Dal momento che, secondo Platone, l'autentico "primo sofista" è il *demos*, e che l'unico obiettivo di retori e politici è quello di persuadere il popolo e di guadagnarne i favori, nelle città "democratiche" non sono i politici a influenzare il popolo, ma è quest'ultimo a orientare il comportamento dei politici, la cui azione risulta unicamente finalizzata a ottenere il favore popolare. Secondo Wilberding, dunque, dietro ai manovratori dei pupazzi si nasconde il popolo, mentre i prigionieri, influenzati dalla pressione di coloro che danno origine alla rappresentazione delle ombre, ossia dal *demos*, rappresentano i politici, i sofisti e i retori. Quando Socrate afferma che i prigionieri gareggiano cercando di prevedere la successione delle ombre (516c8-d7), egli sta alludendo, secondo Wilberding, alla contesa che vede impegnati i politici per guadagnarsi il favore popolare. Dunque lo stato mentale dell'*eikasia* nel quale vivono i prigionieri incatenati corrisponderebbe alle procedure cognitive di tipo congetturale alle quali i politici affidano la possibilità di comprendere e assecondare i desideri del popolo. Una lettura di questo genere, alla quale bisogna riconoscere originalità e profondità, si scontra tuttavia con l'affermazione di Socrate che i prigionieri sono tali fin dall'infanzia (514a5); cf. *supra* n. 4.

influenzano l'opinione delle masse, ossia politici, retori, sofisti, oratori, legislatori, poeti, continua ad apparirmi come la più plausibile⁹.

Dunque la natura, ossia la diffusa incapacità degli uomini di valorizzare la componente razionale della loro anima e di volgere lo sguardo verso la sfera intelligibile, e la società, vale a dire i meccanismi perversi che regolano la vita associata degli individui, convergono a determinare la condizione di prigionia descritta nel paragone della caverna.

III

Dopo avere esposto la situazione “statica” nella quale si trovano i prigionieri, Socrate propone ai suoi interlocutori di condurre una sorta di esperimento mentale. Egli immagina che improvvisamente (ἐξαίφνης) uno di questi prigionieri venga liberato e costretto ad alzarsi e a girare il collo, rendendosi così conto che ciò che prima vedeva non rappresenta che un'ombra di qualcosa che possiede più essere e più verità. Questa nuova condizione determina nel prigioniero liberato un vero e proprio *shock* cognitivo ed esistenziale, che rende inevitabile un doloroso processo di assuefazione (515c4-e3).

Le prime parole di questa sezione (515c4-6) contengono la seconda occorrenza del sostantivo φύσις. Dunque Socrate, rivolto a Glaucone, dice: Σκόπει δὴ [...] αὐτῶν λύσιν τε καὶ ἴασιν τῶν τε δεσμῶν καὶ τῆς ἀφροσύνης, οἷα τις ἂν εἴη, εἰ φύσει τοιάδε συμβαίνοι αὐτοῖς: (“Considera, ora, che cosa rappresenterebbe lo scioglimento da questi legami e la guarigione dalla follia, se *per natura* accadesse loro qualcosa di questo genere”).

L'evento al quale Socrate si riferisce è rappresentato dal fatto che uno di questi prigionieri viene liberato (λυθείη) e costretto (ἀναγκάζοιτο) improvvisamente ad alzarsi, a girare il collo, a camminare ecc. Che cosa significa che ciò avviene “per natura”?

Nel suo epocale commentario alla *Repubblica* James Adam sosteneva che il complesso degli eventi che scandiscono lo scioglimento dai legami e la liberazione del prigioniero rappresenta il ripristino di una condizione naturale, che era stata violata all'interno della caverna, dove gli uomini vivono in uno stato παρὰ φύσιν¹⁰. Più re-

⁹ Per questo tipo di interpretazione cf., per esempio, CROSS, WOOZLEY 1964, pp. 220-222 e ANNAS 1981, p. 255. Dal momento che a proposito dei personaggi che portano gli oggetti artificiali Socrate afferma che alcuni parlano mentre altri stanno in silenzio, DORTER 2006, p. 204 propone di identificare i primi con poeti, sofisti e retori, e i secondi con legislatori, pittori e scultori.

¹⁰ ADAM 1902, p. 91 n. 18. Egli muoveva dalla constatazione che «the condition of the prisoners, shut out as they are from light and truth amid the darkness of the Cave, is unnatural». Il che significa che “their release is therefore a return to their true nature, and may for this reason be described as natural”. Sulla “innaturalità” della condizione dei prigionieri è tornato anche HALL 1980, pp. 78-80, secondo

centemente Mario Vegetti suggerisce di interpretare l'accenno alla φύσις in senso *normativo*, vale a dire nei termini di un riferimento a come le cose dovrebbero essere e di fatto non sono, dal momento che «la condizione *naturale* degli uomini è quella in cui essi raggiungono il massimo livello di perfettibilità, la liberazione dalla prigionia»¹¹.

Entrambe queste spiegazioni mi paiono ragionevoli. Credo tuttavia che si possa tentare di proporre un'altra, non necessariamente in conflitto con esse. Occorre prima di tutto osservare che la liberazione e la guarigione vengono presentate da Socrate come qualcosa di misterioso, sul quale l'individuo che ne è coinvolto non sembra esercitare una vera influenza¹². Da questo punto di vista, non si tratta di un'auto-liberazione dell'uomo, ma di un evento che sembra sfuggire in larga misura al suo controllo. Come si dirà meglio sotto, Platone sottolinea a più riprese il ruolo che gioca la componente della costrizione esterna, ossia della violenza (βία), probabilmente sotto la forma dell'imposizione di un complesso percorso educativo. Resta però da chiarire il significato del riferimento alla natura.

L'ipotesi che mi propongo di sostenere parte appunto dal carattere misterioso e per molti aspetti imprevedibile di questa liberazione. Platone sembra voler comunicare l'idea che la "liberazione" dalle catene sociali e dai vincoli epistemici e antropologici rappresenti un evento istantaneo, non programmabile e, come detto, in qualche modo indipendente dallo stesso individuo che vi è coinvolto. Nel corso del VI libro, cioè all'interno di una sezione di testo alla quale il racconto della caverna dovrebbe venire messo in relazione, almeno a mio parere, emergono due motivi che possiedono le caratteristiche che qui Socrate ascrive alla liberazione dalle catene e alla guarigione dalla follia. Si tratta per la precisione dell'instaurazione del governo dei filosofi e della nascita del filosofo naturale, ossia di un individuo che presenta qualità antropologiche, morali e intellettuali del tutto diverse da quelle che sarebbe lecito attendersi da chi è cresciuto immerso nel sistema sociale ed educativo in vigore nella città malata.

Credo che il riferimento al "filosofo naturale" possa costituire un buon termine di paragone per comprendere l'accenno alla "natura" contenuto nel passo che stiamo esaminando. Esattamente come l'esistenza di filosofi "naturali" nelle città malate rappresenta un evento imprevedibile e non programmabile, ossia una sorta di rottura del *continuum* storico e sociale, la liberazione del prigioniero avviene "per natura", vale a dire al di fuori e contro i meccanismi sociali della caverna, ossia della *polis* malata.

Ciò che Platone intende sostenere è che l'abbandono della condizione nella quale gli uomini si trovano "sempre o per lo più" avviene in maniera impreveduta, come impreveduta e non programmabile è la nascita di un filosofo "naturale" all'interno di una

il quale il mondo della caverna è innaturale, in quanto le tenebre che lo dominano si oppongono alla naturalità della luce solare, che solo l'uscita dalla caverna può ripristinare.

¹¹ VEGETTI 2003, p. 98 n. 2.

¹² Si veda in proposito ANNAS 1981, p. 253.

città ingiusta. Si tratta di un evento “naturale”, ossia disomogeneo rispetto ai meccanismi sociali ed educativi dominanti, ma nello stesso tempo si tratta anche dell’attuazione di una condizione normativa, perché per Platone la nozione di φύσις incorpora anche un significativo prescrittivo.

Nel corso del VI libro della *Repubblica* Platone aveva richiamato l’attenzione del lettore sull’eccezionalità della φιλοσόφου φύσις (o φιλόσοφος φύσις): essa ama la conoscenza e il sapere (485a10-b3, 490b1-7), risulta incompatibile con la falsità (485c3-4), presenta un profilo aggraziato e misurato (486d9-e3), è coraggiosa, magnanima, capace di apprendere (490c8-d6), coniuga caratteristiche che solitamente si presentano inconciliabili, come la facilità di apprendere e la buona memoria, da una parte, e la stabilità, l’affidabilità e la calma, dall’altra (503b6-d4) ecc.¹³ L’intera presentazione della figura del filosofo ruota intorno alla nozione di φύσις, dal momento che tutte le sue caratteristiche e qualità si trovano ἐν τῇ φύσει (485b10-c1). Con ciò Platone intende sottolineare come una simile figura si origini *nonostante* la città e in larga parte *contro* di essa. Ma egli intende anche sostenere che essa è antropologicamente così eccezionale da presentarsi solo in rarissimi casi (491a6-b2).

L’imprevedibilità della liberazione e della guarigione del prigioniero della caverna, che accadono “per natura”, richiama dunque l’eccezionalità “naturale” del filosofo che nasce e vive nella città malata. Ma, come anticipato, esiste almeno un altro evento che sembra presentare caratteristiche simili. Si tratta dell’assunzione da parte dei filosofi del governo della *polis* (499b1-d6): Socrate presenta questa circostanza come una ἀνάγκη τις ἐκ τύχης (b5-6) e ancora come una τις ἀνάγκη (c7); inoltre, egli concepisce il caso subordinato, che può considerarsi una sorta di *second best*, ossia la conversione alla filosofia da parte di chi detiene il potere o dei suoi figli, come il risultato derivante ἐκ τινος θείας ἐπινοίας (b8). E in effetti entrambi questi eventi, che si profilano come il prodotto di una sorta di θεία μοῖρα, segnano una radicale discontinuità nei confronti del *continuum* storico e antropologico, come del resto conferma l’uso dei due aoristi περιβάλη (b6) ed ἐμπέση (c1), i quali segnalano la puntualità extra-temporale di simili accadimenti¹⁴.

Platone sembra dunque concepire la liberazione del prigioniero incatenato nel fondo della caverna, la nascita del “filosofo naturale” in una città corrotta e l’instaurazione di un governo filosofico, come il prodotto di un caso divino e fortuito, di una θεία μοῖρα non programmabile e sostanzialmente imprevedibile. La φύσις che regola

¹³ Sulle caratteristiche del “filosofo naturale”, sul suo profilo antropologico e sui rischi ai quali si espone il suo contatto con la città pervertita, restano fondamentali le pagine di DIXSAUT 2003. Sulla nascita di un individuo dotato di un’anima filosofica all’interno di una città non filosofica, si rinvia anche a DE LUISE, FARINETTI 2003.

¹⁴ Cf. per questo THEIN 1998, in particolare pp. 70-71. Su questo passo rinvio anche al commento di FERRARI 2014, p. 174 n. 89.

la liberazione del prigioniero non è dunque diversa da quella che definisce l'eccezionalità del filosofo naturale (e da quella che scandisce l'instaurazione del governo dei filosofi)¹⁵.

IV

Secondo Socrate nel processo di liberazione dalle catene e di guarigione dalla follia, e nell'ascesa verso l'uscita della caverna, alla natura si accompagna la costrizione. I due "momenti" vengono segnalati rispettivamente dai verbi *λυθείη* e *ἀναγκάζοιτο* (515c6): con il primo Platone allude al *naturale* scioglimento dei legami, ossia al fatto che un prigioniero presenta "naturalmente" un'anima diversa da quella di tutti gli altri¹⁶; con il secondo egli si riferisce alla costrizione imposta dalla forza (*βία*: 515e5), che si sostanzia in un lungo e articolato processo educativo.

Quest'ultimo si deve necessariamente accompagnare alle qualità naturali dell'individuo eccezionale. Solo la convergenza di questi due fattori consente l'uscita dalla caverna, vale a dire l'abbandono delle "catene" sociali, culturali e cognitive che impediscono all'uomo di accedere all'unica condizione che gli consentirebbe di acquisire l'*eudaimonia* individuale e collettiva (541a4-b5).

La costrizione ha dunque a che fare con l'educazione, vale a dire con l'insieme degli *step* che dovrebbero condurre il prigioniero al di fuori della caverna, garantendogli l'ingresso in un dominio che simboleggia il mondo intelligibile. Il primo passo della "liberazione" consiste nell'acquisizione della consapevolezza che il sistema di credenze nel quale egli era solito vivere costituisce in realtà il prodotto di un'illusione. Si tratta di un processo tutt'altro che semplice e indolore, tanto è vero che esso ingenera sia incredulità, sia uno stato di autentica *aporia* (515c6-d7), perché il prigioniero liberato inizialmente si rifiuta di riconoscere che la "realtà" alla quale prima credeva non è che una proiezione di qualcosa di più essente (*μᾶλλον ὄντα*) e di più vero.

Se sul piano "politico" questo primo *step* segnala l'acquisizione della consapevolezza che le credenze della maggioranza degli uomini costituiscono il prodotto di un meccanismo perverso imposto da altri uomini (i politici delle città democratiche), rimane da stabilire che cosa comporti questo passo dal punto di vista epistemico e ontologico. Che cosa rappresentano gli oggetti artificiali le cui ombre vengono proiettate sulla parete della caverna?

Non è possibile in questa sede riprendere in mano il complesso dossier concernente l'identificazione dei vari stadi ontici ed epistemici simboleggiati nel racconto della caverna, e la questione, ancora più complessa, del loro rapporto con i livelli di cui si

¹⁵ Una connessione tra questi tre ambiti viene suggerita anche da SCHUR 2013, p. 324 n. 524.

¹⁶ È probabile che l'eccezionalità della natura filosofica abbia anche a che fare con il motivo della affinità (*συγγένεια*) della sua anima con il mondo delle idee (*Resp.* VI 490a8-b7, X 611d8-e2, *Phd.* 79d3, *Phdr.* 248b7-c1, *Tim.* 90a2-b7, *Epist.* VII 343e1-3). Sul motivo della *συγγένεια* si rinvia a FER-RARI 2016, pp. 44-51. Preziose indicazioni si trovano anche in ARONADIO 2002, pp. 221-244.

parla nell'analogia della linea. Si può tuttavia osservare che, se si assume - come credo sia ragionevole fare - un parallelismo (più o meno flessibile) tra l'analogia della linea e il paragone della caverna, si può supporre che la nuova condizione epistemica che permette di riconoscere le ombre per ciò che in realtà sono, ossia proiezioni di oggetti artificiali, corrisponda allo stato mentale della πίστις descritto nella "linea" (510a5-10).

A differenza di quanto solitamente si crede, gli oggetti della *pistis* non si identificano con quelli del "senso comune", perché quest'ultimo stadio è rappresentato dall'εἰκασία, che corrisponde alla condizione dei prigionieri incatenati di cui si parla nel paragone della caverna. Ciò significa che la *pistis* comporta un primo "distacco" dalla condizione irriflessa della *eikasía* nella quale vive fin dall'infanzia la maggior parte degli uomini. Si tratta del primo passo dell'educazione platonica, consistente nell'abbandono di uno stato mentale irriflesso e nell'assunzione di una prospettiva "critica".

Sulla base di quanto appena osservato, credo che si possa concedere un certo credito all'ipotesi avanzata tempo fa da Vassilis Karasmanis, il quale proponeva di intendere gli oggetti della *pistis* - che nell'analogia della linea comprendono animali, piante ed enti artificiali, mentre nella "caverna" si identificano con le riproduzioni artificiali di realtà naturali - come "forme" (εἶδη) geometrico-matematiche, vale a dire come oggetti della matematica ancora collocati nel mondo sensibile¹⁷. In effetti, se la *pistis* rappresenta sia nella "linea" sia nella "caverna" il primo stadio in cui viene superata la condizione irriflessa nella quale gli uomini si trovano abitualmente, allora essa dovrebbe corrispondere a una forma di conoscenza più raffinata rispetto all'*eikasía*. Essa si serve di strumenti di misurazione finalizzati a ridurre i rischi prodotti dall'illusione dei sensi e da questo punto di vista è in grado di guardare all'esperienza al di là della sua semplice apparenza percettiva. Dal momento però che in entrambe le immagini la *pistis* appartiene al dominio doxastico e sensibile (nella "linea" occupa il segmento "visibile" e nella "caverna" si trova all'interno di quest'ultima), allora è ragionevole concepirla come una forma di conoscenza sensibile in cui sono incorporati elementi geometrico-matematici. Gli oggetti della *pistis* possono dunque venire identificati tanto nella "linea" quanto nella "caverna" con le *forme geometriche* delle cose collocate nello spazio.

Il dominio cognitivo della *doxa* si articola dunque in due distinti momenti: (1) il livello della *eikasía*, il quale corrisponde alla condizione irriflessa del senso comune, può essere superato attraverso il ricorso a una strumentazione matematica che consente di ordinare in qualche modo il flusso percettivo e (2) di accedere a uno stato

¹⁷ KARASMANIS 1988, in particolare pp. 159-164. Si veda anche l'importante saggio di BURNYEAT 1987, specialmente le pp. 227-228, il quale interpreta le statuette della "caverna" come *mathematical abstractions in Aristotle's sense*, vale a dire come oggetti sensibili considerati dal punto di vista della loro struttura geometrica. Rinvio in proposito a FERRARI 2014, pp. 36-37.

epistemico superiore, sebbene empirico e doxastico, rappresentato appunto dalla *pistis*.

Nel racconto della caverna il passaggio dalla *eikasia* alla *pistis* dovrebbe corrispondere dal punto di vista epistemologico all'acquisizione della capacità di riconoscere che le ombre, ossia la percezione sensibile (*aisthesis*), costituisce il prodotto di forme geometriche istanziate nello spazio. Queste forme geometriche rappresentano la vera natura degli oggetti, ciò che sta dietro al livello della pura percezione. Il prigioniero liberato si rende conto che alle spalle delle ombre, ossia di ciò che percepisce, esiste una dimensione geometrica in base alla quale le cose del mondo sono strutturate (in conformità allo schema esposto nel *Timeo*). Da questo punto di vista, la matematica applicata o sensibile rappresenta il primo stadio di un processo educativo e conoscitivo che dovrebbe portare il prigioniero al di fuori della caverna. Essa, come Socrate spiega nel corso del VII libro della *Repubblica*, è una matematica ancora *empirica*, ossia rivolta al mondo sensibile, ma dotata di una componente astratta, che rinvia in qualche modo alla sfera intelligibile vera e propria¹⁸.

Sulla base di quanto appena detto si può concludere osservando che la vita nella caverna corrisponde in generale alla condizione doxastica di chi si adegua al sistema di credenze, di valori e di conoscenze irriflesso e acritico nel quale gli uomini si trovano sia per la loro incapacità di attivare la componente razionale dell'anima, sia per i vincoli imposti dalla società. Tuttavia anche all'interno della caverna, ossia nel mondo sensibile, è possibile avviare un percorso "virtuoso", che consiste nella messa in discussione delle apparenze, tanto morali che cognitive. Si tratta del primo *step* della *paideia* platonica, destinata a svilupparsi al di fuori della caverna, vale a dire nel mondo intelligibile.

V

La costrizione evocata da Socrate simboleggia dunque il processo educativo nel quale prende forma la *paideia* platonica. Essa presenta un profilo marcatamente matematico, soprattutto in virtù del fatto che l'insieme di queste discipline ha la capacità di orientare l'anima verso la sfera intelligibile. Da questo punto di vista le matematiche esercitano una funzione propedeutica e introduttiva alla dialettica, ossia alla conoscenza filosofica vera e propria (522c5-8, 523a1-3, 524d8-525e3, 526d6-e5, 527d5-528a3, 531c9-d8 ecc.)¹⁹.

¹⁸ Un'ipotesi di questo genere avrebbe il merito di spiegare il curioso fenomeno dell'uguaglianza dei segmenti centrali della "linea", che rappresenterebbero entrambi entità matematiche: nel caso del segmento superiore della sezione visibile, si tratterebbe di forme geometriche istanziate nella materia (corrispondenti agli oggetti artificiali della "caverna"), mentre nel caso del segmento inferiore della sezione noetica, di entità matematiche intelligibili, studiate per mezzo della procedura dianoetica.

¹⁹ Cf. in proposito MITTELSTRASS 1997.

Riferendosi esplicitamente alla λύσις τε ἀπὸ τῶν δεσμῶν καὶ μεταστροφή ἀπὸ τῶν σκιῶν ἐπὶ τὰ εἶδωλα καὶ τὸ φῶς καὶ ἐκ τοῦ καταγείου εἰς τὸν ἥλιον ἐπάνοδος, vale a dire alla liberazione dalle catene, alla conversione dalle ombre verso i simulacri e all'ascesa dalla caverna verso il sole, Socrate ribadisce la funzione esercitata dalle discipline matematiche, sottolineando come esse siano in possesso della capacità di elevare la componente migliore dell'anima verso la contemplazione di ciò che è migliore tra gli enti (ταύτην ἔχει τὴν δύναμιν καὶ ἐπαναγωγὴν τοῦ βελτίστου ἐν ψυχῇ πρὸς τὴν τοῦ ἀρίστου ἐν τοῖς οὐσι θέαν), vale a dire verso l'idea del bene (532b6-c7).

Proiettando la πραγματεία τῶν τεχνῶν (532c4-5), ossia il *curriculum* matematico esposto nelle pagine precedenti, sull'intero percorso di liberazione del prigioniero, compresi i primi step interni alla caverna, Platone conferma che le discipline matematiche nella loro componente empirica intervengono anche nella sfera della *doxa*, nel cui ambito consentono il passaggio dallo stadio della *eikasia* a quello della *pistis*.

In conclusione si può osservare come, promuovendo la necessità di accompagnare la φιλόσοφος φύσις con la costrizione (βία) della *paideia* matematica, Platone riprenda uno dei motivi centrali del VI libro, vale a dire il tema dei pericoli ai quali si espongono le nature filosofiche, se alle loro qualità naturali non viene affiancato un corretto percorso educativo (495a4-b6 ecc.). Egli intende preservare il “filosofo naturale” dai rischi ai quali lo espone il contatto con le dinamiche sociali e politiche della città malata²⁰: la liberazione “naturale” del prigioniero richiede di essere accompagnata dalla costrizione educativa.

Bibliografia

- Adam, J. (1902), *The Republic of Plato*, edited with critical notes, commentary and appendices, II, Cambridge.
- Annas, J. (1981), *An Introduction to Plato's Republic*, Oxford.
- Aronadio, F. (2002), *Procedure e verità in Platone* (Menone Cratilo Repubblica), Napoli.
- Brunschwig, J. (2003), «Revisiting Plato's Cave», *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*, 19, 145-177.
- Burnyeat, M. (1987), «Platonism and Mathematics: A Prelude to Discussion», in A. Graeser (ed.), *Mathematics and Metaphysics*, Bern, 213-240.
- Cambiano, G. (2016), *Come nave in tempesta. Il governo della città in Platone e Aristotele*, Roma-Bari.
- Campese, S. (2003), «La caverna», in M. Vegetti (ed.), *Platone, La Repubblica*, V, Libri VI-VII, Napoli, 435-472.

²⁰ Sulla cosiddetta “sindrome di Alcibiade” cf. VEGETTI 2001, in particolare le pp. 280-283 e GASTALDI 2003, specialmente pp. 204-207.

- Casertano, G. (2005), «La caverne: entre analogie, image, connaissance et praxis», in M. Dixsaut (éd.), *Études sur la République de Platon*, II. *De la science du bien et des mythes*, Paris, 39-70.
- Cross, R.C., Woosley, A.D. (1964), *Plato's Republic. A Philosophical Commentary*, London.
- De Luise, F. (2016), «La scienza del potere ovvero il potere dei tecnici: la questione dei 'migliori' tra *Repubblica* e *Politico*», in F. De Luise (ed.), *Legittimazione del potere, autorità della legge: un dibattito antico*, Trento 2016, 75-105.
- De Luise, F., Farinetti, G. (2003), «Il filosofo selvatico», in M. Vegetti (ed.), *Platone, Repubblica*, V, Libri VI-VII, Napoli, 217-251.
- Dixsaut, M. (2003), *La natura filosofica. Saggio sui dialoghi di Platone*, trad. it., Napoli.
- Dorter, K. (2006), *The Transformation of Plato's Republic*, New York-Toronto-Oxford.
- Ferber, R. (1989), *Platos Idee des Guten*, Sankt Augustin.
- Ferrari, F. (ed.) (2014), *Platone, Il governo dei filosofi (Repubblica VI)*, Venezia.
- Ferrari, F. (ed.) (2016), *Platone, Menone*, introduzione, traduzione e commento, Milano.
- Franco Repellini, F. (2010), «Il posto della linea nell'immagine della caverna», *Giornale Critico della Filosofia Italiana*, 91, 553-574.
- Gaiser, K. (1985), *Il paragone della caverna. Variazioni da Platone a oggi*, Napoli.
- Gastaldi, S. (2003), «L'allegoria della nave», in M. Vegetti (ed.), *Platone, La Repubblica*, V, Libri VI-VII, Napoli, 187-216.
- Hall, D. (1980), «Interpreting Plato's Cave as an Allegory of the Human Condition», *Apeiron*, 14, 74-86.
- Karasmanis, V. (1988), «Plato's Republic: The Line and the Cave», *Apeiron*, 21, 147-171.
- Maennlein-Robert, I. (2013), «Katabasis und Höhle: Philosophische Entwürfe der (Unter-)Welt in Platons *Politeia*», in N. Natomi, L. Brisson (eds.), *Dialogues on Plato's Politeia (Republic)*, Sankt Augustin, 242-51.
- Mittelstrass, J. (1997), «Die Dialektik und ihre wissenschaftlichen Vorübungen. (Buch VI 510b-511e und Buch VII 521c-539d)», in O. Höffe (Hrsg.), *Platon, Politeia*, Sankt Augustin, 229-249.
- Murphy, N.R. (1932), «The Simile of the Light in Plato's Republic», *Classical Quarterly*, 26, 93-102.
- Murphy, N.R. (1934), «Back to the Cave», *Classical Quarterly*, 28, 211-213.
- Schur, B.T. (2013), «Von hier nach dort». *Der Philosophiebegriff bei Platon*, Göttingen.
- Smith, N.D. (1997), «How the Prisoners in Plato's Cave are Like Us», *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*, 13, 187-204.
- Szlezák, Th.A. (1997), «Das Höhlengleichnis (Buch VII 514a-521b und 539d-541b)», in O. Höffe (Hrsg.), *Platon, Politeia*, Sankt Augustin, 205-228.
- Thein, K. (1998), «The Foundation and Decacy of Socrates' Best City (*Republic* VI 499b-c, and Books VIII-IX)», in A. Havlicek, F. Karfik (eds.), *The Republic and the Laws of Plato. Proceedings of the First Symposium Platonicum Pragense*, Praha, 65-75.
- Vegetti, M. (2001), «Le règne philosophique», in M. Fattal (éd.), *La philosophie de Platon*, Paris, 265-297.
- Vegetti, M. (ed.) (2003), *Platone, La Repubblica*, V, Libri VI-VII, Napoli.
- Wilberding, J. (2004), «Prisoners and Puppeteers in the Cave», *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 27, 117-139.