

Fulvia de Luise

La scrittura dell'utopia. Come mettere in moto un paradigma normativo

Fulvia de Luise è professore Associato di Storia della Filosofia Antica presso il Dipartimento di Lettere e Filosofia dell'Università di Trento. Ha conseguito la Laurea in Filosofia presso l'Università degli Studi di Napoli e il Diploma di Perfezionamento in Storia della Filosofia Antica presso l'Università degli Studi di Pavia con una tesi dal titolo «Scrittura del dialogo e comunicazione filosofica in Platone». Dal 1994 al 2007 ha partecipato al seminario di studio sulla *Repubblica* di Platone, diretto dal prof. Mario Vegetti presso il Dipartimento di Filosofia dell'Università agli Studi di Pavia. Ha svolto un'intensa attività di ricerca sui modelli antropologici ideali nel pensiero antico e sul tema della felicità nel pensiero antico e moderno, pubblicando due monografie, in collaborazione con G. Farinetti (*Felicità socratica*, Hildesheim 1997; *Storia della felicità. Gli Antichi e i moderni*, Torino 2001). I suoi studi si sono rivolti inoltre all'interpretazione della scrittura platonica, con particolare riferimento, oltre che alla *Repubblica*, al *Fedro* e al *Simposio*, di cui ha curato edizioni commentate.

1. La scrittura politica della *Repubblica*

Restituire alla *Repubblica* il suo carattere eminentemente politico è stato il movente principale del progetto di ricerca che Mario Vegetti ha concepito nei primi anni Novanta. L'esigenza di farlo aveva come sfondo la grande disputa sui paradigmi interpretativi degli anni Settanta-Ottanta, in cui a un modello ermeneutico centrato su ciò che nei dialoghi c'è scritto si era opposto un modello orientato alla ricostruzione della parte non-scritta delle cosiddette 'dottrine' platoniche. C'era poi una diffusa tendenza a difendere il testo della *Repubblica* da se stesso, cioè dalle sue tesi più urtanti per la coscienza liberal-democratica, quelle denunciate come radici del totalitarismo da Karl Popper (1944) e derubricate a provocazioni intrise di ironia da Leo Strauss (1964); il che significava in molti casi, anche per alcuni interpreti autorevoli, come Julia Annas (1997 e 1999) e Giovanni Ferrari (2003), privilegiare i significati morali della ricerca platonica a scapito di quelli politici: un vero rovesciamento dell'ordine seguito nel dialogo della *Repubblica* per la ricostruzione politica della giustizia, prima nella città e poi nell'anima.

Mario Vegetti ha dedicato uno studio attento e continuo ai motivi profondi per cui nella storia delle grandi interpretazioni del pensiero di Platone, e soprattutto nel quadro culturale segnato dalle tragedie politiche del Novecento, «la *Repubblica* è diventata impolitica». ¹ Ed è dalla comprensione storica e filosofica di queste ragioni che nasce l'esigenza di rimuovere il loro impatto sulla lettura della *Repubblica*, per restituire al dialogo il carattere progettuale che gli è proprio e che si presenta al lettore come la scrittura di un'utopia politica.

Il progetto di commento integrale concepito da Mario Vegetti, e realizzato con l'edizione commentata dei dieci libri della *Repubblica* in sette volumi (1998-2007), comportava un impegno più che decennale, che doveva concludere il suo personale percorso scientifico, ma realizzarsi nella forma di un'impresa collettiva: un seminario permanente sull'interpretazione del monumentale testo platonico che avrebbe dato vita a un commentario a più voci sul significato del testo. Io non credo di aver capito subito le implicazioni dirompenti di questo stile di lavoro, che da un lato si presentava con il tratto comunitario di una scuola, ma dall'altro non poneva alcuna pregiudiziale o scelta di indirizzo interpretativo. Come se la verità del testo dovesse emergere direttamente dalla forza comunicativa della scrittura platonica, in ciascuna delle parti che sarebbero state affidate ai partecipanti all'impresa.

¹ Vegetti [2010] 2018, p. 61. Sul tema cfr anche Vegetti 2000 a e b, Vegetti 2005 e la più ampia trattazione storica in Vegetti 2009.

2. Una lettura di grado zero vincolata solo alla struttura semantica del testo

Ciò che in realtà era presente fin dall'inizio, ma che solo progressivamente ho compreso nella sua reale portata di rivoluzione metodologica, era l'idea di procedere a una rilettura radicale del testo, completamente fedele alla sua struttura semantica, prendendo sul serio tutto ciò che il dialogo effettivamente dice, senza omissioni e senza immissioni di concetti e criteri elaborati a partire da altri luoghi platonici.

Che questa fosse la sua intenzione, Vegetti lo dice con estrema chiarezza, in quella che è forse la sua ultima presa di posizione in materia di metodo e in difesa della «fedeltà ai testi», cioè nell'introduzione alla sua ultima raccolta di scritti platonici, che ha l'impegnativo titolo *Il potere della verità* (in stampa al momento della sua morte): «Mi preme soprattutto sottolineare l'esigenza di *non integrare i testi*, supponendo a quello che non dicono, e di *non correggere o ignorare* quello che invece dicono esplicitamente; si tratterà piuttosto, nel primo caso di interpretare le ragioni di silenzi e omissioni, nel secondo di interpretare tesi magari inaccettabili per il lettore».²

Ancora più significativo e rivelatore anche delle ragioni extra-filologiche di questa scelta è ciò che soggiunge subito dopo tra parentesi: «non è detto che lo studioso di Platone debba condividere tutto ciò che Platone dice: questa identificazione patologica è il principio e la ragione di tante forzature dei testi, che mirano a far loro dire ciò che vorremmo dicessero per poter essere d'accordo. *Amicus Plato...*».³ Che cosa significa ammettere la possibilità di non essere d'accordo con quanto Platone dice? Significa stabilire un rapporto dialettico, un rapporto di distanza e non di patologica vicinanza, col testo: chiudere la strada all'appropriazione indebita con cui ci si mette sotto l'ombrello del principio di autorità, e sviluppare invece un dialogo onesto e produttivo con ciò che l'autore trasmette e significa attraverso il testo, entrando in un rapporto vivo con le sue intenzioni strategiche, sul terreno da lui scelto, che per Platone è quello caldo e potenzialmente conflittuale della politica. Di qui l'attenzione estrema al modo di produrre significati della scrittura platonica: stili linguistici e singole parole, personaggi e dinamiche teatrali, campi metaforici e strutture argomentative diventavano specifici oggetti di indagine, senza un ordine 'filosofico' di importanza che prefigurasse il rilievo dei risultati a venire. Una sorta di *katharsis*, una depurazione da tutte le incrostazioni ermeneutiche, precedeva idealmente l'apertura del lavoro analitico, che avrebbe fatto emergere dal testo le sue figure di senso, senza attribuirgliene nessuna in anticipo.

Da vincolo generale funzionava il rispetto dell'autonomia di ogni singolo libro della *Repubblica*: l'unità dialogica cui poteva applicarsi con una certa sicurezza la regola di coerenza che Platone aveva enunciato nel *Fedro*, dicendo che ogni discorso ben scritto deve avere la forma di un «organismo animato (*zoon*)» (*Fedro* 264c). Ma con ben altra cautela, e certo solo dopo lo scavo analitico nei singoli libri, il modello del 'corpo vivente' avrebbe potuto essere applicato all'insieme della *Repubblica*. Guidando la ricerca dei punti chiave nella rete semantica del testo, Vegetti segnalava luoghi e aspetti meritevoli di particolare attenzione, che si distribuivano tra i partecipanti all'opera collettiva. Una volta scelto il terreno di indagine, ciascuno aveva libertà di scavare a piacere in quella particolare zolla. Di anno in anno, sempre più sorprendente, non prevedibile, quasi interamente privo dei filtri di una coerenza preordinata o censoria, era il risultato complessivo dell'analisi, che si prestava a diversi tipi di sintesi.

3. I capisaldi finali dello scavo di Vegetti. Tra κατήβην e κατοικίζειν

Da questa fedeltà alle strutture semantiche del testo sono emersi quelli che, a lavoro finito, mi sono parsi i capisaldi del lavoro di scavo che Vegetti ha condotto in prima persona, nel quadro dell'opera collettiva. Lo troviamo non a caso attento a presidiare i luoghi di inizio e di fine del discorso con cui Platone dà vita e visibilità al paradigma di una città

² Vegetti 2018, pp. 13-14.

³ Vegetti 2018, p. 14.

«perfettamente buona». Dell'importanza di questi due punti per la comprensione del disegno e del movimento complessivo della *Repubblica* vorrei ora accennare brevemente, per dire in che senso essi mi si sono rivelati, attraverso l'analisi di Vegetti, dispositivi cruciali per capire come funziona, a livello teorico e pratico, il paradigma politico delineato nel dialogo. Letteralmente: per capire come si mette in moto un paradigma costruito per essere normativo, cioè per dare una disciplina all'azione. Si tratta in realtà di due parole, tra cui l'intero lavoro di costruzione teorica si sviluppa. La prima è *κατήβην*, «scendevo», la prima parola della *Repubblica*, con cui il personaggio Socrate enuncia l'azione che lo porterà ad immergersi nel mondo umano che si raccoglie al Pireo, porto di Atene, ambiente misto di cui dovrà assimilare fino in fondo gli umori e i conflitti. La seconda è *κατοικίξειν*, che significa 'andare ad abitare' o 'colonizzare', usata alla fine del libro IX per indicare quale sia l'uso possibile del modello, appena costruito «*en logois*» (cioè solo a parole e in teoria), di una città che ora si rende visibile ben in alto al termine del percorso compiuto, come «un paradigma in cielo».

L'attenzione analitica che Vegetti dedica a queste due parole, il modo in cui riesce a farne le chiavi di volta di una lettura profondamente politica, teorica e pratica allo stesso tempo, del testo platonico è qualcosa che non cessa di suscitare in me la meraviglia: quel tipo particolare di meraviglia che l'interprete prova quando un particolare rivela d'improvviso il senso dell'insieme; e più specificamente la meraviglia di scoprire che il potere delle parole non resta sulla carta, ma va a modificare il senso della realtà.

3.1. *κατήβην*

La scelta della parola *κατήβην*, come inizio del racconto di Socrate, non dice soltanto della sua 'discesa' al Pireo, dove, sorprendentemente, proprio nella casa di un facoltoso straniero residente ad Atene (il meteco Cefalo), si svolgerà il dialogo sulla giustizia nella città. La parola è immediatamente evocativa di un'altra, *κατάβασις*, la discesa agli inferi, ben presente nella cultura arcaica come possibilità di accesso a un percorso di iniziazione, di rivelazione e di possibile rinascita. Attivarne i significati simbolici – sottolineava Vegetti⁴ – prepara il lettore ad attendersi significati altrettanto profondi e rivelatori dal percorso, diversamente 'katabatico', cui Socrate dà inizio, disponendo chi legge a comprendere il movimento di discesa e risalita che caratterizzerà il ritmo del dialogo.

La novità di questa discesa socratica, di cui danno conto i primi tre libri della *Repubblica*, sarà scoprire che l'inferno è la selva oscura dei discorsi della città reale: discorsi che hanno la forza argomentativa del teorema di Trasimaco,⁵ il più agguerrito tra gli antagonisti di Socrate, il quale sostiene la necessaria dipendenza della giustizia dagli interessi del potere politico (*Repubblica* I 338c-339a); o che, appoggiandosi alla naturalità antropologica del desiderio di sopraffazione, ne fanno una legge che si oppone al debole artificio delle regole civili, degradando la giustizia a bene di terza scelta, accettato contro voglia da chi ha l'intelligenza e la forza per prevalere (*Repubblica* II 357a-358a). Discorsi disorientanti per il nobile Glaucone, che dichiara di avere «le orecchie assordate» (*Repubblica* II 358c8) dal loro ripetersi e perciò si rivolge a Socrate perché gli dimostri che non è così che deve pensare. È il suo disagio a vivere immerso nella città reale, dove le parole e i comportamenti umani offrono continue conferme di uno stato di cose degradato, che dà il via alla ricerca socratica di un altro modo di pensare la *polis*, un modo più aderente a ciò che essa dovrebbe essere per garantire la vera funzionalità dell'ordine politico. Socrate dovrà regredire fino alle origini della socialità per rintracciare i moventi arcaici del vivere civile e dare inizio alla risalita, con l'esperimento teorico che disegna artificialmente una città degna di questo nome: una *polis* unita, le cui norme paradossali contrastano a tal punto quelle su cui si regge la città reale da costituire il suo virtuale rovesciamento.

⁴ Cfr. Vegetti 1998a, in CR vol. I, libro I.

⁵ Vegetti 1998b dimostra che hanno la forma di un vero e proprio teorema le stringenti argomentazioni costruite da Trasimaco a sostegno delle sue tesi sulla giustizia.

3.2. κατοικίξειν

κατοικίξειν è invece la parola con cui la costruzione teorica della *kallipolis* si chiude, indicando una prospettiva d'azione che segna in un certo senso il ritorno alla realtà. La ricostruzione che Vegetti fa del suo significato,⁶ gettando una luce inedita sulla strategia di fondo del dialogo, è forse l'esempio più efficace di riuscita del suo programma di revisione (o sovversione) ermeneutica. Il passo in cui la parola κατοικίξειν compare è quello – sottolinea Vegetti – «su cui hanno da sempre insistito gli interpreti che tendono a negare, o a ridimensionare, il carattere politico della *Repubblica*, e ad accentuarne invece l'interesse per la moralità individuale e interiorizzata».⁷

La parola κατοικίξειν è il cuore della sua ambiguità. Socrate sta rispondendo a Glaucone, che si domanda dove e come potrà mai fare politica chi, come lui, ha partecipato alla costruzione teorica della *kallipolis*, ma pensa che una città come «quella che sta nei discorsi» non esista «da nessuna parte sulla terra» (*Repubblica* IX 492a10). La risposta di Socrate stabilisce uno stretto rapporto tra visione della città ideale e tipo di azione che ne consegue: «Ma forse – dissi io – è posta in cielo (*en ourano*) come un modello (*paradeigma*), offerto a chi voglia vederlo (*boulomeno horan*), e avendolo di mira (*horonti*), insidiarvi se stesso (*heauton katoikizein*). Ma non fa alcuna differenza se essa esista da qualche parte o se esisterà in futuro: egli potrebbe agire solo in vista della politica di questa città e di nessun'altra» (*Repubblica* 592b1-4). La traduzione di Vegetti, puntigliosamente giustificata sul piano semantico e sintattico, legge l'indicazione come un invito a trasferire se stessi nel paradigma, e ad agire in funzione delle norme che esso racchiude, non a «rifondare sé stesso» o addirittura a «fondare una città in se stesso» (secondo la traduzione dell'autorevole Adam: «found a city in himself»), come se la cittadella interiore dell'anima fosse l'unico luogo in cui il paradigma possa realizzarsi. Nella lettura di Vegetti, le istruzioni per l'uso del paradigma, che Socrate fornisce al suo interlocutore eccellente, segnalano piuttosto la necessità di collocare se stessi altrove, ovvero in una prospettiva d'azione diversa da quelle praticate nella città esistente. La rilevanza della questione, per comprendere in che senso l'intenzione di Platone resti politica, è così sottolineata nell'*Introduzione a Il potere della verità*: «Non si tratta quindi di passaggio dall'esteriorità politica all'interiorità dell'anima, ma di dislocazione delle finalità dell'azione politica (ove essa sia possibile): dalla città storica, per la quale il filosofo non agirà affatto, all'orizzonte della città utopica, alla cui creazione egli dedicherà le sue energie» (Vegetti 2018, p. 13).

3.3. Tra le due parole: lo spazio dell'utopia

È abbastanza evidente ciò che quell'inizio e questa conclusione riverberano sull'intero spazio racchiuso tra le due parole, lo spazio occupato nella *Repubblica* dalla scrittura dell'utopia: possiamo leggerci il disegno di un paradigma ideale che nasce dal disagio a vivere secondo le regole (o l'assenza di regole) della città reale e si sviluppa nella ricerca dei tratti di desiderabilità di una città che funzioni secondo giustizia; fino a farne un modello perfettamente visibile, che non ha la funzione consolatoria di una fantasia della mente, ma quella di stimolo ad agire e di ricerca delle condizioni di efficacia dell'azione politica. Chiamare 'utopia' la *kallipolis* non è una forzatura rispetto al testo, che più volte problematizza l'assenza di esempi simili sul piano dell'esistente e la scarsa probabilità che si dia l'occasione per realizzare nei fatti quel che si enuncia a parole. Ma l'idea di un uso immediatamente attivo del *paradeigma* conferma il significato progettuale e il valore normativo che Platone attribuisce alla costruzione teorica, vietando di considerare il suo modello un «pio voto (ἐὐχὴ)», un 'castello in aria', un rifugio per sognatori. La lettura di Vegetti induce a pensare che la funzione assegnata da Platone alla scrittura dell'utopia sia piuttosto quella di consentire al soggetto che soffre per il disordine politico esistente di espatriare, ma in una dimensione praticabile, pensando un altro ordine come reale e possibile. La teoria, rendendo visibile il «paradigma in cielo», aiuta a configurarlo e, in

⁶ Cfr. Vegetti 2005, in CR vol. VI, libri VIII-IX, con particolare riferimento al par. 5, Katoikizein, pp. 156-161.

⁷ Vegetti 2005, p. 158-159.

manca delle condizioni per un'azione efficace, a persistere in quel «diniego del consenso» alla città esistente, che – scrive Vegetti – «è in ogni caso già un atto politico».⁸

4. Il valore etico-pratico del Platone politico

Oltre il distacco dell'interprete, c'era dunque una consonanza profonda che metteva Vegetti in relazione empatica con Platone, al di là e oltre ogni punto specifico di disaccordo con lui: la fiducia nel valore politico della costruzione teorica, che non si misura sulla possibilità immediata di tradursi in pratica, ma sulla capacità di agire al livello della "grande politica", pagando il prezzo della lunga attesa di momenti opportuni. «Un viaggio di mille anni», diceva Vegetti in un discorso del 2000, prendendo ancora una volta in prestito una formula platonica, quella con cui Platone evoca una prospettiva oltremondana alla fine del libro X della *Repubblica*: «e così sia qui sia nel cammino di mille anni di cui abbiamo discusso staremo bene (*eu prattomen*)» (621d1-3).

Con quel discorso, pronunciato alla Casa della Cultura (e poi raccolto in volume con altri saggi in Vegetti 2007), Mario prendeva atto della fine di ogni improbabile filosofia della storia e della rinnovata difficoltà di immaginare forme di azione sul corso del mondo. Ma concludeva con una singolare risposta alla domanda di sapore kantiano "Che cosa possiamo sperare?", e cioè prospettando un paradossale «ritorno all'etica» nella forma di una pratica dell'utopia: «Intendo con questo la riapertura di un discorso sulla giustizia, sui valori, sui fini; la decisione di tornare a pronunciare parole come libertà, uguaglianza, fraternità, di chiedersi che cosa può essere oggi la virtù – dopo quelle antiche e quelle giacobine – e quale il suo rapporto con la felicità» (Vegetti 2007, p. 318).

Il 'lungo viaggio' del riferimento platonico «porterà forse alla città abitata dal senso e dal valore», ma avrà bisogno «che qualcuno decida di intraprenderlo, costrettovi magari dalla desolazione del presente, e questa stessa decisione costituisce il principio della riconfigurazione di una soggettività progettuale vincolata, e destinata, a quel viaggio. Se ciò è possibile, allora [...] qualche embrione di quella comunità millenaria dello "star bene" può essere già presso di noi» (Vegetti 2007, p. 322).

Bibliografia

Annas J. (1997), *Politics and Ethics in Plato's 'Republic'*, in *Platon. Politeia*, herausgegeben von O. Höffe, Akademie Verlag, Berlin 1997, pp. 141-160.

Annas J. (1999), *The Inner City: Ethics without Politics in the 'Republic'*, in ead., *Platonic Ethics. Old and New*, Cornell University Press, Ithaca (NY)- London 1999.

Ferrari G.R.F. (2003), *City and Soul in Plato's 'Republic'*, Academia, Sanct Augustin 2003.

Popper K.R. (1944), *The Open Society and its Enemies*. Vol. I, *The Spell of Plato*, Routledge & Kegan Paul 1966 (trad.it: *La società aperta e i suoi nemici*, Armando, Roma 1973).

Strauss L. (1964), *The City and Man*, University and Chicago Press, Chicago 1964.

Vegetti M. (1998-2007), CR (Commentario a Platone, *La Repubblica*, traduzione e commento a cura di Mario Vegetti), voll. I-VII, libri I-X, Bibliopolis, Roma-Napoli 1998- 2007.

Vegetti M. (1998a), *Katabasis*, in CR, vol. I, libro I, Bibliopolis, Roma-Napoli 1998, pp. 93-104.

Vegetti M. (1998b), *Trasimaco*, in CR, vol. I, libro I, Bibliopolis, Roma-Napoli 1998, pp. 233-256.

Vegetti M. (2000 a), *Beltista eiper dynata. Lo statuto dell'utopia nella 'Repubblica'*, in CR, vol. IV libro V, Bibliopolis, Roma-Napoli 2000, pp.107-147.

Vegetti M. (2000 b), *Il regno filosofico*, in CR, vol. IV libro V, Bibliopolis, Roma-Napoli 2000, pp. 335-364.

Vegetti M. (2005), *Il tempo, la storia, l'utopia*, in CR, vol. VI, libri VIII-IX, Bibliopolis, Roma-Napoli 2005, pp.137-168.

Vegetti M. (2007), *Dialoghi con gli antichi* (a cura di Silvia Gastaldi, Francesca Calabi, Silvia Campese, Franco Ferrari), Akademie Verlag, Sankt Augustin 2007.

⁸ Vegetti 2000, p. 141, ora in Vegetti 2018, p. 160.

Vegetti M. (2009), «Un paradigma in cielo». *Platone politico da Aristotele al Novecento*, Carocci, Roma 2009.

Vegetti M. (2010), *Come, e perché, la Repubblica è diventata impolitica*, in «Giornale critico della filosofia italiana», LXXXIX, 2010, pp. 431-52, ora in Vegetti 2018, pp. 61-82.

Vegetti M. (2018), *Il potere della verità. Saggi platonici*, Carocci, Roma 2018.