

INTRODUZIONE

Di che cosa tratta il *Gorgia*? Il tema dell'*eros* emerge in un momento importante del dialogo, ma il *Gorgia* non è dedicato all'*eros*, come il *Simposio* o il *Fedro*; vi si parla a più riprese del destino dell'anima dopo la morte, ma l'immortalità dell'anima non vi occupa un posto centrale, come accade nel *Fedone*. Benché nel *Gorgia* Socrate si riferisca a parti dell'anima, non lo vediamo intento a costruire un'immagine che rappresenti l'anima nella sua complessità, come avviene nella *Repubblica* o nel *Fedro*.

Il tema più palese del *Gorgia* è la retorica in suo problematico rapporto con la filosofia. Questo rapporto assume a tratti le caratteristiche di una vera e propria guerra. Ma questa guerra è presentata in maniera tale da offrire al lettore una messe di intuizioni profonde riguardo a quelli che Socrate chiama *pathemata tes psuches*, le passioni dell'anima. Per quanto gli uomini possano dirigere le loro passioni chi ad un oggetto chi ad un altro, sostiene ad un certo punto Socrate, se non vi fosse una sostanziale affinità fra gli uomini nel sentire stesso (*pathos*), se ciascuno cioè avesse passioni proprie e sostanzialmente diverse da quelle degli altri, sarebbe impossibile comunicare ciò che si prova (481c5-d1). In questo dialogo si assiste ad uno studio raffinato di ciò che significa «sentire», nel senso di avere sentimenti, subire gli effetti delle parole altrui, in generale provare passioni, sia «elevate», come nel caso dell'*eros* filosofico, sia più volgari e quotidiane, come nel caso di chi adula o viene adulato, o, ancora, nel caso di chi è attratto da piaceri materiali o dal desiderio erotico per un individuo. Ciò accade sia implicitamente – nel tessuto drammatico – sia esplicitamente. Socrate e i suoi interlocutori, mentre tematizzano il potere della retorica, finiscono per parlare dell'anima e dei suoi *pathemata*: discutono il rapporto fra la retorica e l'adulazione, la relazione fra la ragione e i desideri, la differenza fra ciò che è buono per l'anima e ciò che le procura piacere ma può danneggiarla; e, infine, affrontano il problema dell'accesso ai pensieri e ai sentimenti altrui, e della possibilità di giudicare la condizione in cui versa l'anima di coloro che conosciamo (o che

semplicemente crediamo di conoscere).

Il problema della guerra fra filosofia e retorica può essere considerato da due prospettive, entrambe legittime. Prendendo a prestito una metafora platonica si può dire che la prima prospettiva guarda alle grandi lettere di questa guerra e considera i personaggi principali del dialogo (il filosofo e il suo seguace, il retore affermato e il suo allievo, l'uomo ambizioso pronto a intraprendere una carriera politica) come rappresentanti di forze oggettive, che rimandano al mondo reale, esterno alla finzione del dialogo. La seconda prospettiva è interna, sia nel senso che rimane quanto più possibile interna al dialogo, sia nel senso che guarda alle piccole lettere della guerra fra retorica e filosofia, considerando le vicissitudini dei personaggi come rappresentanti di vicissitudini della mente.

Questo lavoro è condotto primariamente, ma non esclusivamente, a partire dalla seconda prospettiva e si basa sulla convinzione che la guerra fra filosofia e retorica che ci è presentata nel *Gorgia* non possa essere compresa senza capire fino a che punto le passioni dell'anima vi svolgano un ruolo centrale. Per fare un esempio, mi occuperò di questioni del seguente tipo. Socrate è un filosofo che, assieme a un amico, arriva tardi alla conferenza di un personaggio illustre, il quale a sua volta è circondato da ammiratori e accompagnato da un seguace, anch'egli retore. Il retore si presenta come qualcuno in grado di rispondere a tutte le domande possibili, mentre Socrate, che arriva tardi e inaspettato, non pare in grado di rispondere a tutto, ma è certamente capace di fare domande inattese, e di ascoltare con interesse le risposte che ottiene. Che disposizione mentale rivelano questi aspetti drammatici? Perché la relazione con ciò che è inaspettato differenzia l'atteggiamento dell'uno rispetto a quello dell'altro? In quali altre parti del dialogo la differenza fra noto e conosciuto viene sottolineata a partire da una diversa posizione dell'anima riguardo all'inaspettato? È possibile, a partire dagli elementi drammatici più evidenti e dall'interazione fra i personaggi, illuminare gli atteggiamenti dell'anima sottesi alla differenza fra il modo retorico di pensare e quello filosofico?

Questa maniera di interrogare il dialogo presuppone che gli aspetti drammatici vi svolgano un ruolo che va ben oltre la funzione ornamentale che per lungo tempo gli interpreti hanno voluto attribuirle. In questo senso il mio lavoro si iscrive in quella che Gonzales ha chiamato, con una formula che ha avuto successo, «la terza via», cioè una strategia interpretativa che cerca di esaminare i dialoghi in tutti i loro aspetti drammatici prima di pronunciarsi su ciò che costituisce la

Introduzione

11

teoria platonica in questo o in quell'ambito¹. In altre parole, questa corrente interpretativa prende estremamente sul serio l'anonimato di Platone senza per questo cercare fuori dai dialoghi, in una dottrina orale, una sistematicità che i dialoghi perlopiù si rifiutano di avvalorare. Detto questo, però, è doveroso aggiungere che, proprio laddove l'analisi del tessuto drammatico assume una condizione di dignità pari a quella delle argomentazioni tecnicamente riconosciute come «filosofiche», le modalità in cui tale lavoro interpretativo prende forma variano sostanzialmente. Esistono modi diversi di trattare la significatività delle immagini, a seconda che gli interpreti abbiano fatto proprie teorie ermeneutiche che derivano dalla scuola di Strauss, teorie che siamo ormai usi chiamare «continentali» (Heidegger, Foucault, Derrida), teorie letterarie dell'intertestualità (Bachtin), teorie psicanalitiche (Lacan, Bion), o si siano formati invece in una scuola anglosassone di stampo analitico. L'elenco potrebbe proseguire, ma mi pare sensato, piuttosto che cercare qui di dare una caratterizzazione sommaria di ciascuna di queste scuole e delle conseguenze che esse hanno sul piano dell'ermeneutica platonica, sottolineare che il presente lavoro è frutto di una riflessione che non ha escluso nessuno degli autori citati sopra e che però non milita a fianco di nessuno di essi. Ciò si riflette in una scelta stilistica: ho evitato quasi sempre l'impiego di termini tecnici legati alle teorie che ho studiato, optando per un linguaggio quanto più possibile chiaro, perspicuo, e non allusivo.

Il libro ha d'altronde alcuni obiettivi importanti che mi pare il caso di esplicitare fin da ora. In primo luogo intende proporsi come un esperimento riguardo all'ipotesi che Platone faccia spesso adottare ai suoi personaggi (Socrate incluso) esempi che, nella trama del dialogo, hanno una funzione «dialettica». Intendo sostenere, cioè, che gli esempi, spesso in forma di immagini, contengono elementi che invitano a mettere in questione la teoria che dovrebbero avvalorare, e in molti casi mettono in luce le sue debolezze. In quest'ottica riflettere sulle immagini proposte dai vari personaggi significa accettare una sorta di sospensione teorica. Accogliendole nella propria mente senza dare per scontato che funzione siano chiamate a svolgere, si tratta di osservare come queste rimandino ad altre immagini del testo, interagi-

¹ Cfr. *The Third Way. New Directions in Platonic Studies*, ed. by F.J. Gonzales. Rowman & Littlefield, Lanham Md., 1995; vedi anche F.J. Gonzales, *Dialectic and Dialogue. Plato's Practice of Philosophical Inquiry*, Northwestern University Press, Evanston, Illinois 1998, pp. 1-16.

scano con esse, e, infine, possano lasciar intravedere crepe argomentative, o salti teorici significativi nell'andamento discorsivo. Per mettere alla prova questa ipotesi ho seguito un metodo di lettura degli esempi che consiste in un'analisi ripetuta più volte a partire da vertici e prospettive diverse, così da fare emergere lentamente una sorta di contrappunto alla teoria esposta. Questa analisi si può vedere sviluppata in particolare nel quarto capitolo, dove il discorso di Callicle, che dovrebbe difendere l'esistenza di una legge di natura per cui il più forte deve dominare chi è debole, è «smontato» proprio a partire dalle immagini che egli stesso adotta: le invasioni persiane, il rapporto servopadrone, e, infine, l'immagine dei giovani leoni addomesticati dalle parole del *nomos*.

In secondo luogo questo libro vuole affrontare la questione della retorica a partire da considerazioni di psicologia morale (in questo senso mi è stato molto utile lo studio della filosofia della mente di Harry Frankfurt). Come dicevo poc'anzi, il mio fine principale è mostrare come nel *Gorgia* si assista ad una raffinata analisi dei *pathemata tes psuches*. Più in particolare, ciò che mi interessa mostrare è come venga affrontato il problema delle condizioni di possibilità di due tipi di attività, la retorica e la filosofia, facendo appello al rapporto fra verità e *doxa* non dal punto di vista oggettivo (cioè della loro relazione più o meno adeguata al mondo a cui si riferiscono), ma dal punto di vista dell'intenzionalità di chi pensa. Quello che mi appare centrale in questo dialogo è lo studio delle condizioni di possibilità, nella mente di chi pensa, dell'adulazione da un lato e dell'interesse per la verità dall'altro. Per motivi che si chiariranno pienamente solo nel quarto capitolo, ritengo che soprattutto la caratterizzazione di Callicle ci presenti riflessioni importantissime sul desiderio d'onore, riflessioni che, come argomenterò, anticipano le tesi centrali della *Repubblica* sulla natura dello *thumos*. A rischio di banalizzarlo, posso riassumere la mia posizione così: l'analisi della retorica come adulazione, la sua ripresa a livello simbolico nel mito dell'ultimo giudizio, il carattere, le teorie e il comportamento esemplificati da Callicle, e molti altri dettagli drammatici, ci pongono di fronte al contrasto fra una posizione di pensiero (quella filosofica) sostanzialmente aperta alla «cosa stessa», e una posizione di pensiero che, difendendosi dall'inaspettato, si protegge nella perpetuazione della *doxa* come apparenza condivisa. In quest'ultimo caso il rapporto alla cosa stessa si fa del tutto secondario e altre motivazioni acquistano priorità: compiacere un interlocutore (reale o immaginario), ottenere riconoscimento, vedere confermata nello sguardo

Introduzione

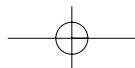
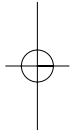
13

altrui una certa immagine di sé, acquistare potere politico, manipolare le opinioni altrui, etc. Nel libro, come si vedrà, mi sforzerò di mostrare come queste caratteristiche del modo retorico adulatorio siano connesse teoricamente le une alle altre.

In terzo luogo questo libro vuole essere un'indagine sulla retorica in atto nel *Gorgia*. Da quanto ho appena detto, infatti, si potrebbe evincere che, prendendo per buona la distinzione di Socrate fra retorica adulatoria e filosofia, io sia convinta che la filosofia nel *Gorgia* venga presentata come scevra da influenze e intenti retorici. Non è così. La prima parte di questo lavoro è dedicata a indagare non tanto le teorie di Socrate o di Gorgia riguardo alla retorica, quanto piuttosto le modalità retoriche in cui tali teorie vengono iscritte.

Nel primo capitolo mi concentrerò in particolare sugli aspetti stilistici del dialogo e sul modo in cui, dal punto di vista drammatico (e dunque, come mostrerò, da un punto di vista essenzialmente retorico) viene presentata l'opposizione fra retorica adulatoria e retorica filosofica. Nel secondo capitolo analizzerò il modo in cui la retorica filosofica trova nel dialogo la sua espressione più compiuta, cioè il mito dell'ultimo giudizio. Nel terzo capitolo analizzerò la confutazione di Gorgia prestando particolare attenzione all'uso di artifici retorici da parte di Socrate e del loro contributo nell'indurre Gorgia a sostenere l'onnipotenza della retorica. Nel quarto capitolo, infine, analizzando il discorso di Callicle, tirerò le fila della mia analisi, che, come dicevo poc'anzi, in un senso importante riguarda le passioni dell'anima, quelle a cui fa appello la filosofia e quelle a cui fa appello la retorica, e, in un altro senso, a mio avviso altrettanto importante, riguarda il potere delle parole.

Una delle cose che mi stanno più a cuore, in effetti, è mostrare che le parole, anche quelle più efficaci, le parole persuasive degli adulatori e degli imbonitori dei tempi di Platone come dei nostri giorni, non sono invincibili. Le immagini che ci vengono imbandite dai cuochi e dai cosmetologi dell'anima, quelle che i potenti ci rivolgono ancora oggi come se fossimo bambini, non ci avvincono a nessuna schiavitù se sappiamo pensarle con pazienza e coraggio. Ma questo significa che lamentarsi delle sciocchezze che ci vengono quotidianamente proposte è poca cosa, giacché delle nostre credenze siamo, in modo forse solo parziale ma significativo, responsabili noi.



RINGRAZIAMENTI

Le riflessioni che sviluppo in questo libro sono nate durante anni di insegnamento e di studio negli Stati Uniti. Devo ringraziare in particolare i colleghi di Boston University, Boston College e The College of the Holy Cross per aver creato condizioni di lavoro e di ricerca ideali. Nel 1999 ho partecipato ad un gruppo di lettura sul *Gorgia* organizzato da David Konstan a Brown University: la discussione del testo con Martin Andic, Justin Broackes, David Konstan e Michael Pakaluk è stata preziosa specialmente per quanto riguarda le tre confutazioni di Socrate nel dialogo. Non avrei mai iniziato a pensare al potere delle immagini se non avessi incontrato Stanley Rosen, che per primo mi ha insegnato a riflettere sulla struttura drammatica dei dialoghi di Platone. Alcuni amici hanno discusso con me in diverse occasioni le tesi che ho sostenuto qui. Oltre a Stanley Rosen, il mio ringraziamento va a David Roochnik, e a Drew Hyland. David Roochnik ha letto con attenzione versioni precedenti del libro e ha discusso con me, anche recentemente, le idee che sono via via venute sviluppando sulla centralità dello *thumos* nel *Gorgia*. Drew Hyland ha letto e commentato la mia analisi del mito in una sua versione inglese e mi ha offerto suggerimenti preziosi. Al mio ritorno in Italia ho avuto la fortuna di incontrare Maria Michela Sassi, con cui ho lavorato nel Dipartimento di Filosofia a Pisa. Ho un grande debito di riconoscenza nei suoi confronti, soprattutto per l'entusiasmo con cui ha discusso con me il tema della retorica, e per la generosità che ha mostrato dedicando molto tempo a leggere e commentare ogni singolo capitolo prima della sua stesura definitiva. Alfredo Ferrarin è stato non solo un lettore attento e acuto, ma ha seguito con attenzione lo sviluppo di questo lavoro, che affonda le sue radici in tempi ormai lontani, ed è riuscito a comunicarmi sempre un senso di interesse e di partecipazione senza i quali avrei molto probabilmente rinunciato alla fatica di scriverlo, dopo averci, forse troppo a lungo, pensato. Altri amici hanno preso parte, in un modo o nell'altro, alla lettura o alla discussione dei problemi che affronto. In particolare la mia riconoscenza va a Massimo Barale, per il

costante incoraggiamento, e a Paola Gamberini e Claudio La Rocca per le belle idee di cui, in tempi diversi, mi hanno reso partecipe. Ringrazio calorosamente anche Franco Chiereghin, Pier Paolo Ottonello e Alberto Voltolini per aver letto e commentato una versione precedente del libro, e Leonardo Amoroso per averlo accolto nella sua serie.

Questo libro in parte utilizza materiali tratti dai seguenti articoli: *Callicles' Examples of nomos tes phuseos in Plato's Gorgias*, in «Graduate Faculty Philosophy Journal», vol. 19, n. 1, 1996, pp. 119-149; *Why is the Gorgias so Bitter?*, in «Philosophy and Rhetoric», vol. 33, n. 1, 2000, pp. 30-58; *The Myth of the Last Judgment in the Gorgias*, in «The Review of Metaphysics», vol. 54, March 2001, pp. 529-552; *Socrates' Refutation of Gorgias*, in *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*, vol. 17, Brill 2002, pp. 123-145; *Logos filosofico e logos persuasivo nella confutazione socratica di Gorgia*, in *Materiali per un lessico della ragione*, a cura di M. Barale, Edizioni ETS, Pisa 2001, pp. 117-139.