

PLATONE: IL MITO DELLA CAVERNA E IL BENE

Materiali per insegnare Platone. Questo documento si sofferma in modo sintetico sul mito più noto di Platone e sulla nozione metafisica che sta alla base di tutta la tradizione platonica e neoplatonica, andando oltre i consueti schemi interpretativi della manualistica e dischiudendo perciò nuovi orizzonti di comprensione. Una semplice introduzione, che verrà integrata con altri materiali. Questo documento è correlato ad altri approfondimenti su Platone ed il Neoplatonismo che sono pubblicati nel settore riservato "Scuola e Formazione" del sito www.filosofiatv.org . Per accedere, vai sul sito e chiedi l'accesso all'area riservata.

IL MITO DELLA CAVERNA E IL BENE

di Paolo Scroccaro

[Fonte: www.filosofiatv.org]

I libri VI e VII di *Politéia*, presentano aspetti centrali della dottrina dell'essere e della conoscenza, utilizzando anche il noto "mito della caverna"; le riflessioni sul Bene, e sulla correlata immagine del Sole, invitano a intuire i significati più metafisici del mito stesso, superando quelli più facilmente individuabili. In questo senso, le considerazioni sul Sole-Bene costituiscono il necessario completamento verso l'alto dei significati del citato mito. Riassumiamo brevemente i principali contenuti esposti alla fine del VI libro e all'inizio del VII: Platone illustra la teoria dei gradi del conoscere, corrispondenti ad altrettanti oggetti o livelli di realtà e allo sviluppo delle capacità conoscitive dell'uomo, schematicamente articolabili in quattro momenti. Senza esagerare però il valore di certi dettagli, e quindi in sintonia con lo spirito platonico, vogliamo puntare l'attenzione sul messaggio più importante che si vuole comunicare, riguardante la struttura ascendente ed espansiva dell'esperienza conoscitiva e spirituale dell'uomo che percorre il sentiero della realizzazione. Platone dice che il più elementare livello conoscitivo, quello comune a tutti, può essere inteso come percezione di "ombre" proiettate sul fondo della caverna; l'immagine dell'ombra

proiettata risulta particolarmente efficace, per vari motivi: essa suggerisce che siamo in presenza di una realtà relativa e incostante, dipendente da altro. Tale realtà, quindi, non può venir considerata "essere" a pieno titolo, e nemmeno compresa di per sé, dato che un'effettiva comprensione-spiegazione dell'ombra esige il rimando a ciò che fonda la realtà dell'ombra proiettata. Si badi bene: Platone non intende negare alle "ombre proiettate" qualsiasi consistenza di "essere", bensì evidenziarne la precarietà e la necessità quindi di risalire a livelli più forti di realtà. L'uomo prigioniero dell'ignoranza metafisica erra non certo perché vede le ombre, ben di più perché le considera quale realtà esclusiva, non sforzandosi di veder oltre e di allargare il suo spazio coscienziale. Non tutti risultano prigionieri di un tale dogmatismo, la cui struttura di fondo consiste nell'assolutizzazione del relativo: alcuni si mostrano capaci di una certa apertura coscienziale, e sono quelli che, per l'appunto, risalgono dalle "ombre" alle "statuine" di cui le ombre sono proiezioni. Si dà qui un certo progresso, un certo superamento della precedente parzialità: ora si è in grado di vedere e spiegare molto più di prima, ma non basta; l'inerzia intellettuale, pericolo sempre in agguato, spinge ad assolutizzare il valore delle nuove conoscenze e dei relativi oggetti, ostacolando ulteriori avanzamenti. La filosofia, intesa, socraticamente, come dottrina del risveglio intellettuale-spirituale, esige ben altri progressi, superando le cristallizzazioni mentali che di volta in volta tendono a formarsi e a bloccare l'itinerario della liberazione. Non occorre commentare tutti i dettagli del mito per capire la direzione dell'insegnamento che esso veicola: la liberazione procede nel senso di una maggiore apertura verso la ricchezza dell'essere, coinvolgendo tutte le nostre facoltà e in modo proporzionato alle rispettive possibilità. Le facoltà che possiamo chiamare sensi, immaginazione e ragione permettono di pervenire a certi livelli di espansione coscienziale: per procedere oltre, è necessario l'intervento dell'intelletto, il quale concerne dunque la più alta capacità di apertura metafisica verso l'universale, quell'universale che non nega, ma valorizza e include le precedenti parzialità, inserendole nel giusto contesto e assegnando a esse quel senso che prima sfuggiva¹, proprio come nel caso della relatività delle ombre. Sappiamo che, per Platone, universali sono le Idee, almeno in un certo senso: sono tali rispetto agli enti particolari, oggetto di semplice intuizione sensibile. Tuttavia, l'universalità delle Idee non può essere assolutizzata, apparendo anch'essa una universalità relativa, se è concesso usare questo linguaggio necessariamente imperfetto. Infatti, ogni Idea-Archetipo è universale in relazione alle cose molteplici delle quali sintetizza le qualità strutturali (le forme), ma manca di universalità nella misura in cui è limitata dalle altre Idee-Essenze: il cerchio archetipico include l'essere dei molti cerchi empirici, ma non l'essere riferibile ad altre Idee e agli enti che le imitano (nel primo senso è universale, nel secondo è

limitato). Di qui il problema: è possibile accedere ad un ulteriore livello di universalità, che non abbia i limiti sopra indicati? Si tratta di un interrogativo che riguarda la sfera della metafisica pura, e anche qui la risposta viene fornita in gran parte tramite il mito e la nota immagine simbolica del Sole, equiparato al Bene; infatti, «ciò che nel mondo intelligibile il Bene è rispetto all'intelletto e agli oggetti intelligibili, nel mondo visibile è il sole rispetto alla vista e agli oggetti visibili» (*Politéia*, VI, 508c). Nel mito della caverna, l'ex prigioniero che uscendo si è distaccato dalle ombre, dopo aver assimilato i vari livelli dell'essere, ai quali ha saputo aprire le sue capacità di visione, incontra l'abbagliante luce solare, alla quale non è ancora preparato, nonostante i precedenti successi. Ha ancora bisogno di disciplina ed esercizio, e solo alla fine «potrà osservare e contemplare quale è veramente il sole, non le sue immagini nelle acque o su altra superficie, ma il sole in se stesso nella regione che gli è propria» (*Politéia*, VII, 516b). In che cosa consiste la visione della luce solare, cioè del Bene? Platone non offre una sistematica definizione concettuale del Bene: «Lasciamo stare per il momento che cosa sia mai il Bene in sé» (*Politéia*, VI, 506 e); ciò nonostante, occorre arrivare a conoscere la relazione delle cose con il Bene, e infatti «sarebbe un custode ben scadente chi ignorasse tale relazione» (*Politéia*, VI, 506a), dato che «l'idea del Bene... conferisce agli oggetti conosciuti la verità e a chi conosce dà la facoltà di conoscere... e devi pensarla causa della scienza e della verità... gli oggetti conoscibili non solo ricevono dal Bene la proprietà di esser conosciuti, ma ne ottengono ancora l'esistenza e l'essenza, anche se il Bene non è essenza, ma qualcosa che per dignità e potenza trascende l'essenza» (*Politéia*, VI, 508e-509b). In queste righe c'è una notevole densità di pensiero, ridotta in termini assai essenziali: il senso vero delle cose (la loro essenza, il loro piano di esistenza) va colto tramite il Bene, fondamento ultimo del vero conoscere; infatti, se la comprensione delle ombre in definitiva rinvia ai modelli archetipici o essenze, qui emerge la necessità di un ulteriore rinvio a qualcosa che trascende anche le essenze, dato che ogni essenza risulta essere una determinazione formale, cioè una limitazione, rispetto all'Universale totale. Il Bene è la dimensione che oltrepassa ogni essenza, cioè ogni determinazione: se, usando un simbolismo spaziale, l'oggetto empirico è al di sotto, per così dire, delle Idee, il Bene ne è al di sopra, e questa trascendenza viene espressa nel *Fedro* con i termini «incolore, informe e intangibile, contemplabile solo dall'intelletto» (*Fedro*, 247e), termini che, nonostante alcune incertezze linguistiche presenti nell'opera, risultano efficaci in quanto mettono in risalto l'assenza o meglio il superamento di qualsiasi determinazione (colore e forma, in particolare, sono evidenti indizi della determinazione, non solo tra i Greci)². Potremmo quindi dire che il Bene corrisponde all'Infinito metafisico di altre tradizioni. Il Bene, infatti, essendo "informale", a differenza delle Idee è l'Universale

totale: come tale, esso costituisce l'infinito orizzonte che circonda e include Idee e cose, terra e cielo, condizione del loro significato più autentico e della loro effettiva conoscibilità. Si può perciò comprendere, ora, il detto di Platone secondo cui «solo chi conosce l'Intero è filosofo», detto che compendia bene il significato più alto cui intende volgersi l'itinerario delineato nel mito della caverna³.

NOTE

¹ Questo modo di procedere è utilizzato, per analogia, in molte altre situazioni, per esempio nell'*Alcibiade secondo*, quando si discute il rapporto tra le conoscenze inferiori e quelle superiori in questi termini, precisati da Socrate: «...il possesso di molte scienze, quando non sia accompagnato dalla scienza di ciò che è il meglio sempre in ogni caso, poche volte è utile e il più delle volte danneggia ... bisogna che la città o l'anima, che voglia vivere rettamente, si tenga stretta a questa scienza ... E chi per altro possiede un sapere enciclopedico o eruditivo, ma sia privo di questa scienza e sia spinto di volta in volta da ciascuna delle altre conoscenze, si troverà giustamente e senza metafora in gran tempesta...» (147 a).

Come ben si vede, anche qui vi è un'evidente allusione alla scienza del Bene e alla sua superiorità rispetto a tutte le altre scienze, che nei confronti di essa vanno considerate relative.

² Cfr. ad esempio *Katha Upanisad*, I, III, 15.

³ Il Neoplatonismo, come è noto, ha ripreso ed elaborato la tematica del Bene sviluppandola in due direzioni che a prima vista potrebbero sembrare non facilmente conciliabili: considerandolo come l'Infinito sovraformale e come l'Uno, elaborazione che per altro si ritrova in tutte le espressioni della metafisica pura. Le citate prospettive, lungi dal contraddirsi, si completano vicendevolmente. Infatti il Bene, in quanto realtà assoluta, è Realtà-Una che non ammette dualità (l'esistenza di due realtà assolute implica infatti una contraddizione insostenibile: perciò l'Assoluto non può che essere Uno). Inoltre, nulla vi può essere al di fuori del Reale-Assoluto, pena il ritorno della contraddizione: perciò il Bene è anche Totalità onnicomprensiva o Infinito sovraformale (è oltre qualsiasi essenza-determinazione, dice Platone: infatti ogni determinazione formale costituisce una limitazione che negherebbe l'assolutezza del Bene, il quale quindi non può che essere sovraformale).

F. Schuon ha ben condensato questo punto, scrivendo che «parlare della realtà-una equivale a dire che è insieme unica e totale. L'Unità è l'in sé, o la quiddità, del Reale assoluto; ora quando questo viene da noi considerato nell'aspetto di Trascendenza e nei confronti delle contingenze, appare come Unicità giacché esclude tutto ciò che non è lui; e quando viene considerato nell'aspetto di Immanenza e nei confronti delle sue manifestazioni, appare come Totalità, giacché include tutto ciò che lo manifesta, quindi tutto ciò che esiste» (*Sulle tracce della religione perenne*, Mediterranee, 1988, p. 103).

La Realtà assoluta può anche essere indicata con il termine Vuoto, come suggerisce una certa versione del Buddismo: in questo caso il linguaggio, quando non si riferisce semplicemente alla vuotezza delle cose, intesa come loro impermanenza, in un'altra ben più significativa accezione tende a sottolineare ancora una volta l'oltrepassamento di ogni forma-essenza-determinazione, oltrepassamento che concerne l'Incondizionato. Non a caso nel *Dhammapada* è sentenziato che «chi non si identifica in nessun nome e forma, chi non piange per ciò che non esiste, si chiama *bhikkhu* (asceta)» (XXV, 367), e inoltre: «Sperimentando la rimozione dei *sankhara* (impulsi individualizzanti), o brahmano, realizzerai l'incondizionato» (XXVI, 383).

Considerazioni non dissimili si ritrovano nell'*Iti vuttaka*: «Per mancanza di conoscenza, ecco il mondo con i suoi dèi, ancorato a nome e forma! Esso immagina che questo sia reale» (11, 41). «Coloro i quali hanno ben compreso la sfera del formale, sono ben saldi negli stati informali; ma quegli esseri che si emancipano nell'estinzione sono

vittoriosi sulla morte» (III, 51). «Colui che ha realizzato il distacco dai desideri e il superamento delle forme, conseguendo l'acquietamento di tutti i *sankhara*, sempre zelante, certo quel *bhikkhu* dalla retta visione ottiene per questo la liberazione»(III,72).

Dunque: mentre le cose si distinguono e si qualificano proprio perché sono "piene" di determinazioni formali, l'Assoluto brilla per l'assenza di esse (cioè per il "vuoto" di esse). Ovviamente, tale Vuoto non comporta qualcosa di negativo, al contrario: il Vuoto di determinazione-limitazione (cioè la negazione di qualcosa di negativo) implica una assoluta positività. La dottrina buddhista del Vuoto non aggiunge nulla alla metafisica pura, né si diversifica da essa, come pretendono certi eruditi: piuttosto, essa insiste su un notevole aspetto dottrinario, ben comprensibile qualora si consideri, anche in base alle precedenti citazioni, che lo scopo principale è quello di combattere qualsiasi attaccamento alla forma-limitazione scambiata ingannevolmente per realtà assoluta. La visione-realizzazione del Vuoto, in quanto negazione delle limitazioni, è la sperimentazione del superamento di tale attaccamento imprigionante: perciò il Vuoto, proprio come la visione platonica del Bene, comporta la realizzazione spirituale ai più alti livelli. A ciò allude anche Śankaracarya quando, a proposito dell'intelletto, dice: «Infine, distaccato dall'espressione manifesta contenuta nella forma delle impressioni mentali e raccolto in sé quale pura consapevolezza, (che) di fatto ha la natura del Vuoto [perché priva di sovrapposizioni]...»*.

*Ātmajñānopadeśavidhi, III 9, in *Opere Minori*, vol. I. Edizioni Āśram Vidyā.

[Fonte: www.filosofiatv.org]