

La complessità e il suo metodo. La dialettica in Platone

FEDERICA PIANGERELLI¹

Sommario: 1. Oltre i fenomeni, oltre le Idee. 2. La dinamicità del reale. 3. L'organizzazione sistemica. 4. La pervasività delle relazioni. 5. Lineamenti metodologici. 6. Considerazioni conclusive.

Abstract: This article intends to show that Plato's dialectic is a paradigm of complexity. Firstly, it is an approach to reality which is a whole structured in two communicating parts, the sensitive and the intelligible sphere therefore Ideas work as mediators; they are the principle of order of phenomenal plurality. Furthermore, each being is a mix composed of *peras* and *apeiron*; it is organized according to a systematic logic; sure enough, it is a whole composed by an endless multiplicity of parts: it is a "orderly disorder". In addition it is inserted into a set of positive links which mean connection; it is also part of negative links of exclusion, all determined from the pervasiveness of the diversity; this is the reason because only two different objects can be related. Therefore to understand the several sides of the reality, without simplifying it, Plato uses a flexible method, through synopsis and *diáiresis*. Both analyze the being to identify the structure and constitutive elements. In general terms, the paradigm opts for a multifocal approach that for the focus change, which the analysis is carried out, it involves the multiplication of the interpretative chart. They are good in case they give back an aspect of the object already examined. Moreover even if the survey is theoretically infinite, for the presence of *apeiron* in the real composition, it does not imply a living up from the outset but rather the perseverance in seeking the truth. For Plato, briefly, philosophy and dialectic coincide each other.

Keywords: *Plato's dialectic, Complexity, Multifocal approach, Systemic organization.*

In questo contributo intendo semplicemente tracciare le linee guida per orientarsi in un tema molto articolato quale la dialettica in Platone². Infatti si tratta di una *posizione filosofica*³ che, prendendo atto della *complessità del reale*, ricerca un *metodo, polivoco e duttile*, capace di comprenderne la struttura senza semplificarla⁴.

1 Laurea in Scienze Filosofiche (LM-78), presso l'Università degli Studi di Macerata, con una tesi in "Ermeneutica testuale nel pensiero antico" dal titolo "Per una rivalutazione della dialettica come metodo della complessità. Un dialogo tra Antichi e Contemporanei".

2 Gli studi sulla dialettica platonica, alla base di questo articolo, fanno riferimento a M. Migliori, *Il disordine ordinato. La filosofia dialettica di Platone*, vol. I, *Dialettica, metafisica e cosmologia*; vol. II, *Dall'anima alla prassi etica e politica*, Morcelliana, Brescia 2013.

3 Quindi è distinta dalla "dialogica", tecnica della discussione e/o dell'interrogare che richiede la presenza di due interlocutori; ma anche dall' "antilogica", tecnica della confutazione, il cui unico scopo è battere la tesi dell'avversario, al di là dei suoi contenuti specifici (M. Migliori, *Pervasività e complessità della dialettica platonica*, in *Platone e Aristotele. Dialettica e logica*, M. Migliori-A. Fermani (a cura di), Morcelliana, Brescia 2008, pp. 187-241, pp. 187-188).

4 Per metodo (*μέθοδος*), sostantivo composto da *μετά* «oltre», «lungo», «attraverso» e *ὁδός* «via», «percorso»,

In questo senso, è anche un procedimento scientifico in cui il soggetto

1. analizza i nessi tra i concetti o nei concetti stessi, contro ogni immediatezza e semplicità;
2. registra tutte le differenze, per ricostruire la trama relazionale del reale;
3. lavora sulle opposizioni e rintraccia la presenza o meno di un termine medio;
4. propone modelli ermeneutici complessi e dinamici, per guadagnare, per quanto è possibile, la verità.

1. Oltre i fenomeni, oltre le Idee

Al contrario di quanto comunemente si pensa, Platone ha un interesse originario verso la dimensione fenomenica, di cui vuole rendere ragione. Dato che, però, la realtà sensibile non si giustifica da sé, cioè non si spiega restando sul piano fisico, è necessario procedere “oltre i fenomeni” e scoprire, con uno sforzo razionale, la sfera intellegibile⁵.

1.1 Da una realtà contraddittoria ad una uni-molteplice

L'indagine sul fondamento della realtà non può concludersi al livello sensibile. Infatti, se si ricercano le *cause* dell'essere, della generazione e della corruzione nei fenomeni (ἐν ἔργοις), la ricerca fallisce perché non trova una soluzione che regga la prova di un'analisi critica. Quindi è necessario compiere una *trasposizione dei piani d'indagine* e “rifugiarsi” nelle Idee (ἐν λόγοις), postulati risolutivi⁶. In questo modo, Platone compie una mossa decisiva, che può essere definita *l'atto di nascita della Metafisica occidentale*. Quest'esigenza è tematizzata nel *Fedone* (96A-102A)⁷, con la celebre immagine della «Seconda Navigazione», poi sviluppata nel *Parmenide* (127E-130A).

Infatti, in questo dialogo, Platone mostra i limiti della dialettica zenoniana, bloccata a livello empirico. L'Eleata ritiene contraddittoria la realtà fenomenica, in quanto i ragionamenti sulla molteplicità degli enti sono antinomici.

Il primo argomento del suo scritto, in difesa del maestro Parmenide e in polemica antipluralista era: se i molti sono, devono essere ad un tempo simili e dissimili ma, poiché questo è contraddittorio, di conseguenza i molti non sono. Opponendosi a questa conclusione, il giovane Socrate propone la Teoria delle Idee, che permette di “salvare” e spiegare i fenomeni; inoltre, risolve l'*empasse* della ricerca di Zenone, bloccata nel circuito chiuso del sensibile.

la filosofia greca intende sia l'insieme delle procedure che la ricerca adotta per pervenire a risultati convincenti e condivisibili sia l'aderenza all'oggetto d'analisi, a cui il ragionamento deve adeguarsi (S. Nonvel Pieri, *Memoria di memoria. Strati della scrittura in Platone*, in *Platone e Aristotele*, o. c., pp. 323-342, p. 323).

5 Letteralmente, infatti, “metafisica” significa “oltre i fenomeni”. Per una corretta comprensione della metafisica il paradigma ermeneutico di riferimento è quello proposto dalla Scuola Tubinga-Milano-Macerata., in riferimento alle “Dottrine non scritte”. Gli scritti platonici non sono autarchici, cioè sono un progressivo avvicinamento ai vertici e ai cardini della filosofia che, nello scritto, non sono mai tematizzati ma la cui analisi è riservata all'oralità dialettica. Tuttavia è possibile ricostruire l'intero sistema platonico se si valorizzano le numerose allusioni che Platone fa nei dialoghi (in particolare nel *Filebo* e nel *Timeo*) ma anche le testimonianze indirette (in particolare Aristotele). Gli studi principali a riguardo sono: H. Krämer, *Platone e i fondamenti della metafisica. Saggio sulla teoria dei principi e sulle dottrine non scritte di Platone*, con una raccolta dei documenti fondamentali in edizione bilingue e bibliografia, intr. e tr. it., G. Reale, Vita e Pensiero, Milano 1982, 2001⁶; G. Reale, *Per una nuova interpretazione di Platone. Rilettura della metafisica dei grandi dialoghi alla luce delle “Dottrine non scritte”*, Vita e Pensiero, Milano 1987, 2003²¹.

6 In quanto “postulati” non ammettono deduzione, pena la *contradictio in terminis*.

7 Per un approfondimento si rinvia a G. Reale, *Per una nuova interpretazione di Platone*, o. c., pp. 136-227.

In effetti questa non trova una vera risposta all'antinomia "uno-molti", perché si limita a contrapporre aporie ad aporie. Invece, sulla base delle Idee, si può accettare che uno stesso soggetto abbia predicati opposti perché partecipa di Idee opposte, come quelle del Simile e del Dissimile (129A-B). Lo stesso ragionamento è valido per l'unità e la molteplicità perché, ad esempio, in un gruppo di sette persone, Socrate è sia uno in sé stesso sia molteplice perché ha un lato destro, uno sinistro, un alto e un basso e così via, partecipando contemporaneamente dell'Uno e dei Molti (129A-130A). La vera difficoltà è un'altra, infatti Socrate afferma:

Nemmeno mi stupirei se qualcuno dimostrasse che tutto è uno, perché partecipa dell'unità, ed è anche molti, perché partecipa della pluralità. Se invece dimostrasse che ciò che è uno, proprio per questo stesso è molti, e che ciò che è molti è uno, di questo mi meraviglierei davvero (129B5-C1)⁸.

Zenone ha trattato questo tema con vigore e ha evidenziato un portato della realtà – la compresenza dell'uno e dei molti – ma si è limitato alla sola sfera sensibile. Dunque, per Socrate, la stessa aporia deve essere affrontata a proposito delle Idee (129E-130A). Infatti, nel *Filebo* Platone afferma:

Noi diciamo, in certo modo, che l'identità dell'uno e dei molti, stabilita nei ragionamenti, ricorre, dovunque e sempre, in ciascuna delle cose che si dicono, ora ed in passato. E questo non cesserà mai, né avuto principio ora, ma una cosa di questo genere, come mi sembra evidente, è una proprietà dei nostri ragionamenti medesimi, immortale e non soggetta a vecchiaia (15D4-8).

È una questione centrale e propriamente dialettica, perché si tratta di fondare logicamente l'identità degli opposti, senza violare il principio di non contraddizione⁹. In questo senso, la dialettica è un procedimento quasi contrario alla tecnica confutatoria di Zenone: non si tratta di mettere in crisi la dimensione eidetica che, nonostante le aporie, è assolutamente necessaria, secondo quanto detto nel *Parmenide*¹⁰:

Se qualcuno non vorrà ammettere che esistano le Idee delle realtà, a causa di tutte le difficoltà già dette e di altre ancora, e non vorrà porre un'Idea per ogni singola realtà, non avrà un punto di riferimento per il suo pensiero, in quanto non ammetterà un'Idea di ciascuna delle realtà che esistono, che sia sempre la stessa per ciascuna realtà: costui distruggerà la potenza della dialettica (135B5-C2).

Quindi l'indagine dialettica giustifica la trasposizione dei piani di ricerca e modifica *l'approccio alla realtà, che da contraddittoria si rivela uni-molteplice*¹¹.

8 Tutte le traduzioni, eccetto dove indicato, sono tratte da Platone, *Tutti gli scritti*, G. Reale (a cura di), Bompiani, Milano 2016⁸.

9 Platone conosce e rispetta il principio di non contraddizione, come dimostra nel *Fedone*, 102D-103A e nella *Repubblica*, 436B, 436E-437A. Per un approfondimento della questione cfr. E. Berti, *Contraddizione e dialettica negli antichi e nei moderni*, Morcelliana, Brescia 2013, pp. 82-83.

10 Infatti, nel *Parmenide* (130A-134E) Platone indica le principali difficoltà relative alla Teoria delle Idee, che trovano soluzione nella dialettica; a questo scopo la seconda parte del dialogo (136E-166C) offre un "esempio" dell'esercizio dialettico applicato alle Idee.

11 Infatti, le Idee sono principio d'ordine ed unità e gli enti sensibili possono partecipare contemporaneamente di più Idee, così da essere uni-molteplici. Per un approfondimento della questione si rinvia al paragrafo 3.3 *L'uni-molteplicità*.

1.2 La realtà: un intero bidimensionale

Dunque per Platone la metafisica è la risposta all'esigenza di trovare il fondamento dei fenomeni che egli non disprezza, ma assume nella loro criticità. Di fronte alle difficoltà delle realtà intellegibili, il *modus operandi* è analogo al precedente, perché è necessario compiere un ulteriore trascendimento di piani che spieghi il molteplice con un'unità superiore. In questo modo, si compie una sorta di "seconda tappa della Seconda Navigazione"¹² che consente di scoprire la struttura complessa della metafisica. Infatti, dalle Idee si passa alle Metaidee cioè Idee generalissime, poi ai Numeri Ideali delle Metaidee e infine ai Principi primi superiori: l'Uno e la Diade di grande-e-piccolo, oltre i quali non è più possibile risalire e ciò da cui dipende la realtà nella sua interezza. Dunque, per Platone, il reale ha una struttura gerarchica, composta da una serie successiva dai piani, tutti dipendenti dai Principi Primi e *strettamente connessi* tra loro.

La differenza qualitativa tra le due sfere, sensibile ed intellegibile, è esposta con chiarezza nel prelude alla trattazione cosmologica del *Timeo* (27D-28A). Infatti, si dice che l'essere (intellegibile) non è soggetto alla generazione e al divenire, ma è sempre identico ed è colto con l'intelligenza attraverso il ragionamento. Invece, il divenire è generato, non è mai essere in senso pieno, perché in continuo mutamento, è conosciuto con i sensi, quindi con l'opinione senza fondamento¹³. Dunque, solo la sfera metasensibile è la garanzia di un'indagine concettuale, oggettiva e vera in senso pieno, cioè è l'oggetto proprio della speculazione filosofica. Questo, però, non scredita il sensibile e non separa rigidamente i due piani. Infatti, ancora nel *Timeo*, Platone li identifica come parti comunicanti del mondo che è «unico intero (ὅλον)» (33A7). Una conferma di quest'intreccio è il fatto che le Idee¹⁴ sono *operativamente immanenti* ma *ontologicamente trascendenti*¹⁵, in quanto *principi d'ordine, causa dell'esistenza e della conoscibilità, del molteplice sensibile*.

1.3. La dialettica come ricerca paradigmatica e circolare

Da quanto detto, emergono due aspetti rilevanti del metodo dialettico.

In primo luogo l'importanza dell'aporia¹⁶, che è il motore di una ricerca che si lascia provocare dalle difficoltà che emergono a *tutti* i livelli del reale.

I problemi, che a livello fisico sono e restano irrisolvibili, se iscritti nel *paradigma eidetico*, cambiano di segno e trovano soluzione. Dunque la ricerca è "paradigmatica" perché non risolve i problemi in modo isolato, ma li iscrive, di volta in volta, in una differente struttura di postulati e concetti, con una propria logica che consente di organizzare la complessità del reale. Questa, quindi, funge da modello di riferimento, da paradigma, che può essere applicato in più situazioni.

Platone propone come esempio la "grammatica"¹⁷. Infatti nell'apprendimento dell'alfabeto, i fanciulli conoscono prima le sillabe semplici e poi quelle complesse.

12 *Fedone*, 101D-107B.

13 Per un approfondimento dei "capisaldi metafisici" del *Timeo* si rinvia a G. Reale, *Per una nuova interpretazione*, o. c., pp. 583-597.

14 Le cui caratteristiche principali sono: l'intelligibilità, l'incorporeità, l'essere in senso pieno, l'immutabilità, la perseità e l'unità. Per un approfondimento della questione si rinvia a G. Reale, *Per una nuova interpretazione*, o. c., pp. 159-213

15 Per la schematizzazione delle espressioni che indicano la trascendenza-immanenza delle Idee cfr. D. Ross, *Platone e la Teoria delle Idee*, tr. it. G. Giorgini, Il Mulino, Bologna 1989, pp. 294 ss.

16 Letteralmente *aporia* è l' "assenza di passaggio", quindi, in senso figurato, rappresenta il punto di non ritorno a cui è giunta un'argomentazione filosofica che non riesce a trovare ulteriori spiegazioni ad un determinato problema. (S. Maso, *L. PH. G. Lingua philosophica graeca. Dizionario di Greco filosofico*, Mimesis, Milano 2010, p. 71).

17 *Politico* 277A-278E; *Filebo* 17A-18D.

Ciò avviene non con un esercizio mnemonico ma grazie all'analisi dei nessi del caso concreto, confrontandosi con l'alfabeto, modello di riferimento, identico in una pluralità di casi diversi. Questo è quello che accade ogni volta che si fa scienza e si vuole conoscere la "grammatica del reale". In questo ambito, la dialettica è uno strumento analitico che consente di rintracciare la logica organizzativa dell'ente indagato¹⁸.

In secondo luogo, l'apprendimento paradigmatico è "circolare". Infatti, per un verso è *ascensivo*, perché dalle difficoltà fisiche si passa al "postulato" delle Idee che, però, comporta ulteriori aporie. Infatti, nel *Fedone* è ventilata la possibilità di metterlo in discussione:

Se poi qualcuno volesse appigliarsi al postulato medesimo, lo lasceresti parlare e non gli risponderesti fino a che tu non avessi considerato tutte le conseguenze che da esso derivano per vedere se esse concordano o non concordano fra di loro. E quando, poi, dovessi render conto del postulato medesimo, tu dovresti darne procedendo alla stessa maniera, cioè ponendo un ulteriore postulato, quello che ti sembri il migliore fra quelli che sono più elevati, via via fino a che tu non pervenissi a qualcosa di adeguato. E non farai confusione, come fanno coloro che di tutte e cose discutono il pro e il contro, e che mettono in discussione, insieme, il principio e le conseguenze, che da esso derivano, se vuoi scoprire qualcosa degli esseri! (101D3-E3).

In questo caso, bisogna controllare tutte le conseguenze del postulato per capire se il paradigma che si è costruito è o non è coerente; poi, per renderne ragione, bisogna risalire ad un assioma superiore, distinguendo le conseguenze dal principio. Quest'operazione deve essere riproposta fino a quando non si sia individuato il *principio adeguato*; solo a questo punto, la ricerca può dirsi conclusa.

Sono abbastanza evidenti le analogie con l'iter gnoseologico verso il Bene, che Platone indica dalla fine libro V e nei libri VI-VII della *Repubblica*. Infatti, le celebri immagini della Linea (509D-510D) e della Caverna (514A-521B), sono percorsi di avvicinamento alla «conoscenza massima» (504D2), il «principio di tutto» (510B7)¹⁹: l'*Idea del Bene*, la cui definizione è guadagnata con un ragionamento che non crolla, «astraendola da tutte le altre» (534B8)²⁰.

Quindi, il Bene è l'Idea superiore da cui dipendono tutte le Idee, ed è conoscibile, perché causa della verità della ricerca (508E). Nella "via in su" la dialettica lavora con le "ipotesi"²¹, per privarle della loro provvisorietà e utilizzarle come gradi progressivi per raggiungere il principio normativo supremo²².

18 Infatti, per Platone, «la dialettica non è una classificazione scientifica completa di tutti gli esseri. La dialettica è una capacità che bisogna acquistare progressivamente, una grammatica delle cose che presuppone l'addestramento della lettura e della scrittura delle lettere e delle sillabe, cioè degli elementi dell'essere» (C. Chiesa, *De quelques formes formes primitives de classification*, in *Reading the "Statesman"*. *Proceedings of the III Symposium platonium*, C. J. Rowe (a cura di), Academia, Sankt Augustin 1995, pp. 115-122, p. 122).

19 Definito anche «anipotetico» (ἀνυπόθετον, 511B6), cioè tale da non aver bisogno di ulteriori postulati.

20 Che il Bene sia il fine ultimo della dialettica trova riscontro anche in *Fedro*, 287C-D, 274A; *Politico*, 285E ss. e nella *Lettera VII*, ma sono nella *Repubblica* è esplicitamente richiesta la definizione. Per un'esegesi di questo passo si rinvia a H. Krämer, *Dialettica e definizione del Bene in Platone. Interpretazione e commentario storico-filosofico di «Repubblica» VII 534B3-D2*, tr. it. di E. Peroli, Vita e Pensiero, Milano 1996⁴.

21 «La dialettica opera con ipotesi, tuttavia non se ne accontenta. Essa le "toglie" ... il che non significa che si rifiutano le ipotesi, ma che esse vengono private del loro carattere provvisorio di punti di partenza e servono nel corso della ricerca successiva solo come "fondamenti" in senso letterale, o "gradi", sulla via verso la reale ἀρχή» (T. A. Szlezák, *La Repubblica di Platone. I libri centrali. Cinque lezioni con due ulteriori contributi sull'Allegoria della Caverna e sull'Idea del Bene*, tr. it. A. Jori, M. Migliori-C. Danani (a cura di), Morcelliana, Brescia 2003, p. 114).

22 Per l'analisi di queste tappe progressive si rinvia a M. Vegetti, *Guida alla lettura della Repubblica di Platone*, Laterza,

Ma, allo stesso tempo, il percorso analitico è *discensivo*:

Comunque, io mi sono avviato in questa direzione e, di volta in volta, prendendo per base quel postulato che mi sembri il più solido, giudico vero ciò che concorda con essa, sia rispetto alle cause sia rispetto alle altre cose, e ciò che non concorda giudico non vero (*Fedone* 100A3-7)²³.

Per dare validità alle ipotesi è necessaria una verifica costante che implica il confronto con i livelli “inferiori”; solo in questo modo si possono correggere eventuali errori ma anche scoprire nuove difficoltà, in un compito *senza fine*. Infatti, per Platone, la filosofia non impone un sapere dogmatico ed assoluto ma è un *esercizio*, svolto in prima persona, che scandaglia *tutte le possibilità e i nessi*²⁴ implicati dall’oggetto in esame per una ragione esplicitata nel *Parmenide*:

Infatti la gente ignora che, senza questa esplorazione di tutte le possibilità e in tutti i sensi, è impossibile che la mente, anche se incontra la verità, la riconosca (136E1-3).

Dunque, la dialettica è anche *filosofia prima* perché consente di realizzare una visione complessiva del reale e di fondare la verità.

2. La dinamicità del reale

Dopo avere indicato i lineamenti generali della struttura del reale, è opportuno capire quale sia, per Platone, la sua natura che, come vedremo, è profondamente complessa e dinamica.

2.1 Una definizione “bizzarra”

Il discorso sulla natura e sul fondamento del reale è affrontato nel *Sofista*²⁵, nel corso della Gigantomachia tra materialisti e amici delle Idee²⁶.

I Materialisti “migliorati”²⁷, che ammettono solo la dimensione fisica diveniente, vengono messi in crisi da Platone, che alla fine propone loro una diversa visione del reale:

ciò che possiede anche una qualsiasi potenza (δύναμις), o che per natura sia predisposto a produrre (ποιεῖν) un’altra cosa qualunque, o a subire (πάσχειν) anche una piccolissima azione da parte della cosa più insignificante, anche se soltanto per una volta, tutto ciò realmente è. Infatti, propongo una definizione: gli enti non sono altro che potenza (247D8-247E4).

Roma-Bari 1999, pp. 85-91.

23 Anche nella *Lettera VII*, 343E, si fa riferimento alla bidirezionalità e circolarità della ricerca.

24 *Parmenide*, 136B-C.

25 Ma anche altrove: *Eutifrone* 10A-D; *Fedone* 97B-99C; *Repubblica* 436B8, 437 A1-2; *Parmenide* 138B3-5; *Leggi* 903B4-9; *Lettera settima* 342D8.

26 A dispetto delle usuali interpretazioni per le quali il tema cardine del *Sofista* è l’ontologia. Per un approfondimento della questione si rinvia a M. Migliori, *Non è l’ontologia il vero cuore del Parmenide e del Sofista*, in *Platone e l’ontologia. Il Parmenide e il Sofista*, M. Bianchetti-S. Storace (a cura di), Albo Versorio, Milano 2004, pp. 65-94.

27 I materialisti “migliorati” sono quelli non dogmatici, che cioè non si limitano ad affermare la loro posizione (solo ciò che è toccabile esiste), ma che sono disposti a ragionare sulle diverse ipotesi.

Successivamente, Platone fa la stessa proposta anche agli Amici delle Idee, che distinguono nella realtà la sfera dell'essere, eterna, stabile e con cui si "comunica" con il *logos*, da quella del divenire, sempre differente, in moto e conosciuta con i sensi:

Ma, ottimi amici, che cosa dobbiamo dire che sia per voi questo "comunicare" in relazione ad entrambi i casi? Non è forse quello che abbiamo detto poco fa?». «Che cosa?». «Un subire, oppure un fare, per mezzo di una determinata potenza, a partire da cose che si incontrano l'un con l'altra». [...] «Abbiamo dato, se non erro, come definizione adeguata (ἰκανόν) degli enti, <è> che sia presente la potenza di subire o di agire (πάσχειν ἢ δρᾶν), anche rispetto alla più piccola realtà (248B2-C5).

Al materialismo e all'idealismo, Platone oppone una definizione apparentemente "bizzarra" del reale: nella sua interezza, sensibile ed intellegibile, è una *totalità dinamica*, cioè una *potenza di fare e subire*. Questo nesso dialettico si manifesta su tutti i piani (248C-249B): nell'ambito psicologico (tra l'anima che conosce e l'essere conosciuto c'è un fare e un subire) come su quello gnoseologico (l'essere conosciuto da un atto conoscitivo implica azione e passione) e su quello cosmico (il tutto deve avere movimento, vita, anima ed intelletto). In effetti, se tutti gli enti fossero solo in moto o in quiete, sarebbe inficiata la conoscenza del reale; per questo chi è filosofo deve polemizzare contro queste posizioni unilaterali e rendere ragione del fatto che secondo la preghiera dei bambini, quanto immobile anche si muova (249D3).

In sintesi, ogni realtà presenta un certo grado di stabilità ma, allo stesso tempo, è interessata da una complessa motilità, interna ed esterna, dovuta al nesso agire-patire che è la preconditione della sua esistenza. Quindi l'approccio dialettico si giustifica a partire dall'ontologia che non è statica ma dinamica, cioè un blocco variegato di connessioni e separazioni in cui è incastonato ogni ente.

2.2 Le implicazioni metafisiche

Il retroterra metafisico di questa definizione è descritto, con chiarezza, nel *Filebo*. Con una terminologia pitagorica, Platone indica i *generi sommi della realtà*: un principio d'ordine, il *limite* (πέρας), che agisce su un principio di disordine, l'*illimitato* (ἄπειρον), e genera il *misto*, sotto la guida di un'*Intelligenza* (νοῦς) che, però, rimane esterna alla dinamica limite-illimitato²⁸.

Questa doppia dialettica generativa comporta una visione complessa del reale, che Platone così sintetizza:

Nell'universo c'è molto illimitato e sufficiente limite, e, a capo di essi, una causa non da poco, la quale, ordinando ed organizzando gli anni e le stagioni e i mesi, a piena ragione può essere detta sapienza e intelligenza (30C3-6).

Per quanto pervasivo, il disordine non è dominante ma è sempre contenuto da una piccola e sufficiente quantità d'ordine. In assenza di questo principio limitante, infatti, il reale è condannato all'infinita autocoscissione, fino a polverizzarsi e sparire, come descritto nelle tesi conclusive del *Parmenide* (163B-166C).

28 Nel primo caso, abbiamo un processo che Migliori definisce «ontogonico»: l'origine del reale è descritta per linee interne e sono coinvolti anche i principi (*peras* ed *apeiron*), in quanto componenti ontologiche di ogni ente; nel secondo, invece, abbiamo un dato «cosmogonico», cioè la generazione del cosmo ad opera del *Nous*. Per un approfondimento del tema, che ci porterebbe fuori dal nostro tema, cfr. Migliori, *Il disordine ordinato*, o. c., pp. 493-713.

Per questo, tutti gli enti, in quanto ontologicamente composti di *peras* ed *apeiron* appartengono al genere Misto, la cui dinamica generativa è basata sul nesso agire-patire che è definita una «generazione verso l'essere (γένεσις εἰς οὐσίαν)» (26D8). In questo caso, la generazione non deve essere intesa solo in senso temporale e relegata alla dimensione empirica, ma è riferita anche alla sfera intellegibile ed eterna delle Idee; queste, infatti, sono “divenute”, in quanto dipendenti da principi superiori. Nei processi causativi, la causa produttrice è distinta ed antecedente al prodotto, non secondo il tempo ma per natura (27A-C)²⁹, ed è un genere *diverso da e in funzione dell'essere* (54A-C). La generazione è determinata dall'azione del limite sull'illimitato, che perde l'indeterminatezza; da qui deriva l'essere che interessa tanto la sfera sensibile quanto quella intellegibile, perché anche le Idee *sono* e «hanno in sé connaturato limite ed illimitate» (16C10): sono miste.

2.3 La Polarità originaria

Se tutta la realtà è dinamica, questo deve avere la sua prima giustificazione a livello protologico. Infatti, l'origine della complessità non può essere *un principio unico ed assoluto*. Infatti, nella prima tesi del *Parmenide*, relativa all'Uno-uno assoluto, si dice:

Infatti una realtà nella sua interezza non potrà contemporaneamente avere la duplice funzione di subire e fare. Altrimenti l'Uno non sarebbe uno, ma due (138B3-5)³⁰.

Se la realtà è segnata dalla mescolanza di due componenti, è illogico ritenere che a fondamento ci sia un principio monolitico e statico; in effetti, per “generare” gli enti l'Uno dovrebbe scindersi in due. Per questo la tesi si conclude in modo incontrovertibile.

<Parmenide> «È possibile dunque che questa sia la condizione dell'Uno?». <Aristotele> «A me non pare possibile» (142A8).

La complessità è originaria. Per questo Platone postula l'esistenza di una polarità, cioè l'Uno e la Diade di grande-e-piccolo³¹.

Certo, cogliere le dinamiche protologiche è difficile data l'anteriorità logica dei Principi rispetto non solo alla realtà, ma anche all'intero sistema categoriale³². Platone ne accenna nel *Parmenide*:

«Se non differiscono né per sé stessi, né per il diverso, non si sottraggono forse del tutto a qualsiasi differenza reciproca?». «Si sottraggono». «Ma ciò che non è Uno non partecipa nemmeno dell'Uno; infatti non sarebbe più Non uno, ma in qualche modo sarebbe Uno». «Vero». «Allora, il Non uno non sarà nemmeno numero, perché, se avesse numero, non sarebbe più del tutto Non uno». «No, infatti». «E dunque? Le cose che non sono Uno sono forse parti dell'Uno? Se fosse così, non parteciperebbero forse dell'Uno?». «Parteciperebbero».

29 «Qui abbiamo il primo emergere di un modello di generazione non diveniente, ma derivativa [...].Questo modello è decisivo perché può applicarsi alle Idee stesse, che quindi sono "generate" pur restando eterne» (M. Migliori, *L'uomo fra piacere, intelligenza e Bene. Commentario storico-filosofico al Filebo di Platone*, Vita e Pensiero, Milano 1993, 1998², p. 463).

30 La questione ricorre anche altrove cfr. *Repubblica*, 436B8; 437A1-2.

31 Ovviamente non sono “due” Principi, perché questo richiederebbe l'anteriorità della struttura nemumerica; si tratta di una Polarità costitutivamente “duale”, con una intrinseca relazione tra Uno e non Uno.

32 Per questo, nella *Repubblica*, l'Uno-Bene è «al di sopra dell'essere (ἐπέκεινα τῆς οὐσίας)» (509B9); in quanto causa suprema è logicamente anteriore e superiore all'effetto ed ha una struttura metafisica differente, quindi non è «essere».

«Se dunque prendiamo i due termini, l'Uno e il Non uno, in senso assoluto, l'Uno non sarà né parte delle cose che non sono Uno, né un tutto di cui quelle sono parti; a loro volta anche le cose che non sono Uno non saranno né parti dell'Uno né un tutto di cui l'Uno è parte». «No infatti» (147A1-B3).

I Principi sono esenti dalla Differenza, ma non per questo possono essere Identici, perché in tal caso il Non Uno parteciperebbe dell'Uno; inoltre non ammettono il numero ed escludono anche il nesso intero-parti, anche perché assolutamente semplici e scevri da qualsiasi contatto vicendevole³³. Una descrizione ulteriore della dinamica protologica è proposta nell'esame dell'Uguale-Diseguale, un nesso binario che diventa trinario con lo sdoppiamento del termine “negativo”, Uguale-Grandezza/Piccolezza (149E). I “due” termini, Grande e Piccolo, non hanno il potere (τὴν δύναμιν) di superare l'Uno o di esserne superate, ma valgono solo nel rapporto reciproco; anche l'Uno non sarà né più grande né più piccolo rispetto a queste. Ora ciò che né supera né è superato è necessario che sia alla pari (150D1-4).

È l'*unico caso* in cui Platone afferma che l'Uno e la Diade hanno pari potenza nella determinazione del reale: è un'affermazione “forte”, tale anzi che Platone non è in grado di portarla alle estreme conseguenze. Nel suo sistema l'Uno, principio d'ordine, Bene³⁴, è superiore e decisivo perché limita, quindi salva, il reale dal disordine imperante, anche se i Principi si definiscono solo nella loro negarsi ed intrecciarsi, secondo una dinamica che li vorrebbe omologhi³⁵.

3. L'organizzazione sistemica

Un modo efficace per leggere e comprendere il misto, che è un “disordine ordinato”, è la logica sistemica³⁶, in particolare nel nesso intero-parti. In effetti, nel *Parmenide* si dice che ogni ente è «un intero compiuto e dotato di parti» (157E4-5) e che la dialettica intero-parti è così pervasiva che ogni realtà, in relazione ad ogni altra, o è identica o è diversa; se non è né identica né diversa, sarà una parte di ciò con cui ha questa relazione o sarà un intero in relazione a una parte (146B2-5).

Dunque tutta la realtà è attraversata da tre dinamiche: identico, diverso, nesso intero-parti. In effetti, possiamo dire che l'analisi platonica del reale si snoda attorno a quattro concetti base:

1. l'*intero* (τὸ ὅλον): una realtà compiuta che manifesta l'*ordine* imposto ad una pluralità di elementi, le parti che lo costituiscono, unificate da un legame “forte”;
2. la *parte* (μέρος): componente di una realtà superiore, l'intero; se dotata di una logica unitaria ed ordinata è a sua volta un intero costituito di parti (in caso contrario, è un semplice “pezzo”); intero e parte sono correlativi³⁷;

33 Ripetuto e confermato anche in *Parmenide* 149C-D.

34 I Principi hanno una triplice valenza, ontologica, assiologica e gnoseologica, per cui sono effettivamente il fondamento del reale. per un approfondimento della questione si rinvia a G. Reale, *Per una nuova interpretazione*, o. c., pp. 248-255, 315-361; M. Migliori, *L'uomo fra piacere, intelligenza e Bene*, o.c., pp 291-325.

35 Il contrasto tra le due posizioni è così profondo che Migliori, *Il disordine ordinato*, o.c., pp. 1343-1346, ne parla come de “la contraddizione mortale del platonismo”.

36 È un'argomentazione che presenta numerosi punti di tangenza – ma anche di distanza – con la contemporanea Teoria dei Sistemi. Per questo, può risultare utile confrontare la trattazione platonica con quanto detto da L. Urbani Ulivi, *La struttura dell'umano. Linee di un'antropologia sistemica*, pp. 231-269, in *Strutture di mondo. Il pensiero sistemico come specchio di una realtà complessa*, L. Urbani Ulivi (a cura di), Il Mulino, Bologna 2010.

37 *Parmenide*, 137C, 142C-D.

3. i *molti* (πολλά): le parti in quanto parti, a prescindere dalla relazione con l'intero ma analizzate nella loro singolarità o rapporti vicendevoli;
4. il *tutto* (πᾶν, πάντα μέρη): la totalità delle parti considerate a prescindere dalla relazione dell'intero, con cui tuttavia coincidono (ma sulla base di un puro dato di fatto, senza riferimento alla logica unitaria dell'intero)³⁸.

3.1 La superiorità dell'intero

Malgrado non sia esclusiva, la logica dell'intero è dominante, perché *principio d'ordine* che unifica ed organizza una molteplicità sottostante³⁹. In quanto tale, l'intero è nettamente distinto dal tutto, come indicato nel *Teeteto*⁴⁰. Alla domanda se l'intero sia un'entità a sé stante o una sommatoria di elementi (203C) si dà una risposta articolata. Da un punto di vista materiale, l'intero coincide con la totalità delle parti che lo sostanziano tanto che, per avere un intero in senso pieno, non deve mancare nessuna. Ma la pretesa di completezza, propria e dell'intero e del tutto (*Teeteto*, 205A7), è solo un punto di tangenza che non consente di ignorare la differenza. Il tutto è un'unità debole, priva di struttura ed ordine, in quanto è la mera sommatoria delle parti; di conseguenza, privato di un solo elemento cambia identità, non è più il "tutto" di prima: se ad un insieme di sei unità se ne sottrae una, il risultato complessivo è "cinque" e non "sei". Invece l'intero, anche se privato di una parte, non perde la propria identità ma è solo incompleto, perché costituisce un'unità forte e logicamente autonoma, superiore alle parti. Ovviamente, dato il nesso intero-parti, ci sono alcune parti che possono mettere in crisi lo stesso intero, ma si tratta di condizioni eccezionali, non della norma. Infatti, l'intero è ciò che fa sì che la parte e la totalità delle parti siano tali, perché la parte non è dunque parte dei molti né dei tutti, ma di una certa Idea e di un certo Uno che chiamiamo intero (ὅλον), che raggiunge la sua perfezione come unità di tutti; di questo la parte sarà parte (157D7-E2).

In forza di tale superiorità, la logica dell'intero condiziona le parti; infatti se l'intero subisce un cambiamento anche le parti ne risentono, perché queste sono in quanto parti di uno specifico intero, che tuttavia è tale in quanto formato da quelle specifiche parti.

Questa dinamica di interdipendenza è evidente nel processo di formazione dell'intero; in quanto "progetto" da realizzare, questo precede la parti che, però, sono materialmente poste per prime; quindi, l'intero si genera, *per natura*, dopo, con l'aggregarsi delle parti che man mano sono poste, realizzando l'insieme che è completo solo al termine del processo (153D-E). Dunque l'intero è presente, prima, durante e dopo il processo, sia pure a titolo diverso (come progetto all'inizio, come regola per l'aggregazione della parti nel corso del processo, come intero compiuto alla fine).

3.2 Lo statuto della parte

Il primo dato da sottolineare è la differenza tra la "parte" e il "pezzo", come Platone afferma nel *Politico*:

Quando c'è un'Idea, è necessario che essa sia anche parte di questa cosa di cui appunto si dice Idea, mentre non c'è alcuna necessità che una parte sia un'Idea (263B7-9).

38 Per un approfondimento, cfr. M. Migliori, *Platone, La Scuola*, Brescia 2017, pp.107-108.

39 L'importanza dell'intero vale a tutti i livelli. Infatti, nelle *Leggi* (903C-D), si dice che ogni generazione avviene affinché nella vita dell'intero sia presente la felicità; quindi ogni essere umano esiste per la vita dell'intero e non viceversa, così come ogni medico o artigiano agisce in funzione dell'intero, per l'interesse comune e adatta la parte all'intero e non l'intero alla parte.

40 Seppur in forma dubitativa dato il contesto "socratico" e non dialettico di questo dialogo.

Entrambi sono tali rispetto ad un intero di riferimento, però con una differenza strutturale; infatti, il “pezzo” è un elemento privo di ordine e logica, che presenta le caratteristiche dell’insieme a cui appartiene; invece, la parte ha una sua propria logica, può essere un intero a sua volta, quindi ha una struttura differente e relativamente autonoma rispetto all’intero. La questione è chiarita nel *Parmenide*: Parmenide parla di un pezzo dell’Idea di Piccolezza che è sempre piccolezza (esattamente come, ad esempio, un pezzo di legno è sempre legno, ma più piccola rispetto all’intero-Piccolezza, portando all’assurdo di una Piccolezza (intero) “grande” rispetto alla più piccola Piccolezza (pezzo). In questo caso, fra i vari pezzi non c’è una differenza sostanziale perché l’ “essenza” di tutti è legata all’appartenenza ad uno stesso intero. Invece, le Idee-parti di un’Idea-intero possono essere tra loro differenti, e in certi casi anche tra loro opposte, secondo una logica che, ad esempio, troviamo nel rapporto genere-specie. Infatti, l’Idea-gatto e l’Idea-balena sono *parti della stessa Idea-intero* mammifero, pur presentando delle *evidenti differenze strutturali*, che fanno sì che ciascuna sia contemporaneamente coinvolta in dinamiche relazionali distinte.

Infine, la parte presenta dei margini di autonomia tali che un suo comportamento anomalo può compromettere la stabilità e l’esistenza dell’intero stesso⁴¹; infatti, nella *Repubblica*, Socrate mostra che questa visione “sistemica” è alla base della sua proposta di una *politeia* basata sul governo dei filosofi:

col cambiamento di un solo particolare credo proprio di poter dimostrare che si verrebbe ad un cambiamento generale (473C2-4).

3.3 L’uni-molteplicità

A questo punto è possibile risolvere la questione dell’uni-molteplicità e capire in che misura ciò che è uno, allo stesso tempo, è molteplice. La soluzione non è data da una facile unità, come ad esempio, quella che molti traggono dai nomi. Infatti, questi danno l’impressione di operare con qualcosa di unitario, come nel caso dei generi che hanno contenuti così dissimili da essere tra loro contrari, ad esempio il genere “colore” che contiene “bianco” e “nero”. Inoltre non ci si può affidare a fattori unitari esterni, perché “bianco” e “nero” sono opposti proprio in quanto colori, cioè in base alla loro natura di genere, che li unifica e separa ad un tempo⁴².

Dunque, la logica sistemica è decisiva: l’intero è uno e semplice ma, allo stesso tempo, è sempre molteplice perché composto da una pluralità di parti. In particolare il ragionamento è chiaro se si fa riferimento alla struttura delle Idee che sono enti “semplici”, unitari e principi d’ordine, e “complessi” perché composte da una pluralità di Idee, connessi tanto con la sottostante molteplicità sensibile, quanto con Principi superiori⁴³. Pertanto il genere e le sue parti sono un intero unico (un’Idea) ma, se si considerano solo le parti in sé, emergono differenze e/o opposizioni. Ad esempio, il genere “piacere” comprende piaceri “piacevoli” che sono in alcuni casi buoni e positivi, in altri negativi e dannosi. In questo modo, la dialettica scopre la cifra della complessità, per la quale ogni soggetto è un sistema composto di parti, quindi molteplice, anche quando è uno in senso forte, cioè semplice.

Infatti, nel *Parmenide*⁴⁴, Platone afferma che ogni ente è sia uno sia molti, sia intero sia parti, sia limitato sia quantità infinita (145A2).

41 Nell’esempio di un organismo vivente, la presenza di cellule tumorali in un solo organo può danneggiare, indirettamente, tutti gli altri organi e l’intero, nonostante questi, in sé, siano in salute.

42 *Filebo*, 12C-E; 13E-14A. Questo tipo di soluzione, fisico-predica e/o fisica, è affrontato nel *Parmenide* 129A -130A.

43 Cfr. in particolare *Repubblica*, 476A; *Fedro*, 265E, 270D; *Filebo*, 15A-B, 16C; *Politico*, 263B.

44 Cfr. anche in *Filebo*, 14E.

4. La pervasività delle relazioni

Un aspetto che emerge da quanto detto finora è la pervasività delle relazioni. Infatti, nulla è irrelato ma ogni cosa è sempre inserita in un blocco di nessi, positivi, cioè di connessione, e negativi, cioè di esclusione. Questo dato è proprio della logica sistemica, che comporta una serie di nessi diversificati: la relazione di parte e parte è diversa da quella che la parte ha con l'intero. L'intero, a sua volta, è inserito in un "ambiente" superiore, in cui entra in relazione con altri interi; ancora, la parte di un intero può essere connessa ad una parte specifica di un altro intero e così via. Il compito della dialettica è ricostruire e ragionare su questa fitta trama relazionale.

4.1 *Il non essere relativo*

Le relazioni implicano la differenza che, a sua volta, implica il *non essere relativo*, perché x è relato ad y solo se è diverso da (non è) y . La questione è messa a tema nel *Sofista*, in cui Platone ha una duplice esigenza: da una parte di rispettare l'insegnamento del maestro Parmenide⁴⁵, cioè l'impossibilità del Nulla assoluto, dall'altra di conciliare il *logos* con la dinamicità dell'esperienza, che richiede l'intreccio tra essere e non essere relativi (240A-C). Dopo la trattazione dei nessi fra le Metaidee⁴⁶, Platone conclude che tutti i generi, a causa del Diverso, non sono pur essendo; infatti, ognuno è in sé ma non è rispetto agli altri.

Quindi, per ciascuna delle Idee molto è l'essere, ma *infinito* per quantità il non essere (256E5-6)⁴⁷.

Questa è un'affermazione intrinsecamente dialettica, che indica la relazione come elemento costitutivo del reale. La radicalità di questa posizione è ribadita dal fatto che anche l'Essere, in quanto genere, in sé, è uno ma è diverso un'infinità di volte perché relato alle altre Metaidee e a tutti gli enti che ne partecipano. Il punto è che il non essere relativo *non è contrario ma diverso* dall'essere, perché la particella negativa "non" è riferita solo al termine e/o alla qualità negata, quindi non nega in assoluto l'esistenza dell'ente a cui è riferita (257B). Si tratta di una negazione *determinata ma non determinante*. "Determinata" perché è sempre in relazione ad una specifica qualità; ad esempio nel caso «non grande», il *non* è riferito a *grande*, "non determinante" perché apre a più possibilità, senza però rinviare ad un opposto indefinito: ad esempio, «non grande» può essere sia l'uguale sia il piccolo e non una qualsiasi altra determinazione.

La negazione non è quella nullificante, ma solo quella che afferma una diversità tra enti e concetti. Quindi vale per lo stesso Diverso, che partecipa dell'Essere e, quindi, non è (cioè, è diverso da) l'Essere, ma è. Inoltre è un intero composto da molteplici parti, diverse e con nomi differenti a seconda dell'oggetto a cui si riferiscono; ad esempio il Non bello in relazione al Bello; il Non grande al Grande e così via. Ma tutte *sono* e, dunque, anche la parte che si oppone all'Essere (il non essere relativo), è:

Dunque, a quel che sembra, l'opposizione di una parte della natura del diverso e di una dell'essere, fra loro contrapposte, non ha, se è lecito dirlo, meno realtà dell'essere in sé, in quanto indica non un contrario di quello, ma solo un diverso da quello (258A11-B3).

Pertanto il non essere relativo non è ontologicamente inferiore all'essere relativo che nega, ma

45 Nella finzione drammaturgica è lo Straniero di Elea, allievo di Parmenide, a pronunciare il discorso sul non essere relativo, ma egli prega di *non essere considerato* un parricida (241D), in quanto egli «mette alla prova (βασιλεύειν)» (241D6) il discorso del padre per salvare l'essere dall'attacco sofistico. Quindi si tratta di un inveramento e non di un parricidio.

46 Cfr. quanto detto in seguito a 5.4 *Le relazioni tra le Metaidee*.

47 Le traduzioni del *Sofista* sono di M. Migliori, *Il Sofista di Platone*, o. c.

è solo un'opposizione tra due modi di essere, l'una negativa e l'altra positiva. Inoltre, è frutto di una negazione determinata, cioè è riferito alla parte relativa dell'Essere assoluto, ragion per cui entrambi i poli sono. Infine, il non essere relativo è la parte più pervasiva del genere Diverso; ciò implica che "non essere" e "diverso", in una certa accezione, sono utilizzabili nello stesso senso⁴⁸.

4.2 Le principali categorie relazionali

1. *Identico-Diverso*. Sono determinazioni dal valore ontologico perché poste a fondamento della struttura a rete della realtà, composta da più *nodi*, ciascuno dei quali è identico a sé e diverso dagli altri. In questo senso sono due termini che si escludono e non ammettono gradazione perché non è possibile misurare il grado d'identità e/o differenza tra gli enti⁴⁹. Tuttavia c'è una disparità tra le logiche che interessano questi concetti. Infatti, quella dell'Identità è più povera, perché, in senso forte, è riferita solo ad un ente colto "nella sua purezza", cioè considerato a prescindere dalla trama relazionale in cui è inserito⁵⁰. In questo caso si tratta di una relazione fittizia, perché autoreferenziale, in quanto non si dà tra due (o più) poli: solo un ente in sé è assolutamente identico a se stesso. Invece, nel confronto interno ad una molteplicità, l'identità è *secundum quid*, cioè in relazione a qualità determinate, a prescindere dalle altre. Ad esempio, due penne possono essere fenomenicamente identiche, quasi indiscernibili, ma non lo sono in senso pieno, fosse solo per il fatto che una è nella mia mano destra e l'altra nella sinistra, pena non essere due ma una sola.

In questo senso, l'Identità esige la Diversità per non scadere in un'unità assoluta onniassorbente, per cui l'Essere sarebbe statico e monolitico, cosa che Platone esclude con forza⁵¹. Quindi, la logica della differenza è pregnante nella strutturazione del reale, perché precondiziona i nessi che si svolgono in una trama complessa di connessioni ed esclusioni. Infatti, non tutte le relazioni sono "positive", tali da legare due poli, ma sono anche "negative" ed esigono un'analisi più articolata. In questo caso, si tratta di capire che cosa lega e distanzia due enti, senza scadere nell'indeterminazione assoluta. Infatti, come sopra indicato, la differenza è sempre determinata, cioè del tipo A-B e non A-NonA. Ciò rinvia ad un'altra coppia categoriale rilevante.

2. *Simile-Dissimile*. Sono determinazioni fenomeniche, in stretta dipendenza dalla coppia Identico-Diverso⁵², ma con una differenza: dall'Identico deriva solo il Simile, mentre dal Diverso tanto il simile quanto il dissimile⁵³. Infatti, se si considera un solo attributo, per il quale x ed y sono identici (*secundum quid*), consegue che i due sono simili, rispetto a tale caratteristica.

Ma, se si fa riferimento a più attributi insieme, per i quali i due enti differiscono, allora sono sia

48 «Non essere relativo e Diverso sono distinti quanto a natura (non hanno lo stesso contrario), ma non nella semantizzazione, sono cioè utilizzabili, in una specifica accezione, nello stesso senso» (M. Migliori, *Il Sofista di Platone*, o. c, n. 9, p. 81).

49 Infatti è un'operazione illogica cercare di capire di quanto x è più o meno identico/diverso da y .

50 *Parmenide*, 143A. Infatti, per dare senso all'espressione " x è sé stesso", " x è identico a sé" è necessario inserirlo in una trama relazionale, perché se è alto, si differenzia da ciò che è basso, se è femmina, da chi è maschio e così via.

51 «Il riconoscimento della identità è il presupposto del riconoscimento di tante differenze ciascuna delle quali pone se stessa; e nel porre se stessa presuppone l'altro senza che ciò significhi la prevaricazione dell'uno sugli altri» (P. Di Giovanni, *Il mancato parricidio di Parmenide*, in *Platone e la dialettica*, P. Di Giovanni (a cura di), Laterza, Roma-Bari 1995, pp. 79-93, p. 86).

52 *Parmenide*, 140A-B; 147C-E.

53 Infatti, come si è visto, l'identità "forte" vale solo nel caso della autoreferenzialità, mentre è *secundum quid*, se riferita a più enti.

simili sia dissimili⁵⁴. Infatti, due soggetti simili sono sempre dissimili, altrimenti sarebbero identici, cioè non sarebbero due ma uno. Le due penne dell'esempio precedente, malgrado presentino molti aspetti di somiglianza, per il fatto di essere due, implicano necessariamente delle dissomiglianze. La dialettica studia in che misura ciò sia possibile e individua una serie di *distinguo* per valorizzare, e non sminuire, questo intreccio articolato che esterna, in massimo grado, il gioco di relazioni del reale. In questo compito, è necessario ma non sufficiente presupporre l'Identico e il Diverso, perché è "semplice" dire che ogni ente è identico a sé e diverso dagli altri; mentre è "complesso" capire ciò che li accomuna-distanza e se siano più o meno rilevanti le similitudini o le dissomiglianze.

3. *Uguale-Diseguale*. Sono determinazioni quantitative del reale, schematizzate, come abbiamo già detto, in un modello binario e/o trinario⁵⁵. Infatti il Diseguale, che si oppone all'Uguale, esprime una contrapposizione di termini, come ad esempio quella tra Grande e Piccolo.

A questo si aggiunge la necessità di distinguere due tipi di Diseguaglianza: *incommensurabile e commensurabile*⁵⁶. Il primo fa riferimento a grandezze che non ammettono una misura comune e tra cui, dunque, non è possibile stabilire un rapporto preciso. Ad esempio, quando si dice "x è più caldo di y" senza indicare una temperatura specifica; quindi, si rivela poco utile nell'analisi dei nessi del reale perché prevale l'indeterminatezza del "più-meno". In questo caso, il modello relazionale è binario perché coinvolge solo due poli, direttamente connessi ma non ulteriormente specificati; inoltre manifesta un carattere puramente quantitativo. Invece, il secondo tipo implica enti tra cui si può stabilire un rapporto, perché ammettono un'unità di misura comune, cioè interviene l'Uguaglianza. Così l'indeterminatezza è sostituita da misure quantificabili con un calcolo preciso; ad esempio "x è più caldo di y di 20°". La determinazione è il criterio che consente di classificare i nessi tra gli enti. In questo caso è utilizzato un modello trinario più complesso, per il quale ciascun polo non è relato solo al suo opposto ma, allo stesso tempo, anche alla metà⁵⁷.

4.3 Una trama complessa

La complessità degli intrecci è evidente già a partire dal *Fedone*, in cui Platone offre un esempio della struttura del mondo eidetico, basata su rapporti di connessione e/o esclusione. L'oggetto è l'analisi dei nessi tra i contrari, quando abbiamo una predicazione essenziale⁵⁸:

Ecco: non soltanto i contrari in sé non si possono accogliere reciprocamente, ma altresì tutte quelle cose che non sono fra loro contrarie, ma hanno tuttavia sempre in sé i contrari, ebbene, nemmeno queste, come pare, accolgono quell'idea che è contraria a quella che è in esse, ma sopravvenendo questa, o periscono o cedono il campo (104B6-C3).

54 Secondo l'indicazione di metodo esplicitata in *Parmenide*, 159A.

55 A differenza delle categorie precedenti in cui il modello analitico è solo binario.

56 Platone attribuisce al ragionamento una valenza geometrico-matematica e ne parla, in particolare, in *Menone*, 82B ss.; *Parmenide*, 140B-D e *Teeteto*, 147E ss.

57 L'arte del misurare in relazione alla, *giusta misura*, è definita *metretica ternaria* che Platone utilizza anche come strumento etico-politico privo di una facile determinazione matematica. Una chiara tematizzazione di tale uso si trova in *Politico*, 283B-287B, per la cui analisi si rinvia a M. Migliori, *Arte politica e metretica assiologica. Commentario storico-filosofico al «Politico» di Platone*, Vita e Pensiero, Milano 1996, pp. 118-131; 340-349.

58 L'esame è finalizzato a dimostrare l'immortalità dell'anima e il ragionamento ruota proprio sui nessi e le reciproche esclusioni delle Idee. In sintesi: la vita è contraria alla morte e si escludono strutturalmente; quindi, per il nesso che c'è fra alcune Idee, ciò che non coincide con la vita ma la include essenzialmente, esclude la morte, cioè l'anima. Dunque l'anima esclude la morte.

La struttura è la seguente. Ciò che ricade sotto l'Idea del tre e la stessa Idea del tre *implica* la disparità; infatti, l'Idea del dispari è causa del tre che è strutturalmente implicato in esso. Quindi l'Idea del dispari *esclude* l'Idea del pari, perché contraria; dunque la escludono anche l'Idea del tre, del cinque e tutti i numeri contenuti nella disparità. Analogamente, l'Idea del dieci e di ogni altro numero pari esclude l'Idea del dispari. Né il doppio accoglierà il dispari né la frazione l'Idea dell'intero. In sintesi, certe Idee implicano altre Idee – e di conseguenza anche gli enti sensibili che ne partecipano – ma altre Idee si escludono, con conseguenze sulle altre cose ad esse connesse. Fino a questo punto, i nessi analizzati sono diretti. Ma data la complessità della trama relazionale, la situazione è ulteriormente complessificata e comprende anche nessi indiretti; infatti non solo il contrario non accoglie il proprio contrario, ma questo contrario non lo accoglie nemmeno, dovunque esso vada, quella cosa la quale porta con sé un contrario di esso, ossia anche la cosa che porta con sé un contrario non potrà mai ricevere il contrario di questo che porta con sé (105A2-5).

Nel primo caso, le Idee contrarie si auto-escludono (come parità e disparità); nel secondo, invece, non si escludono solo i contrari tra loro, ma tutto ciò che è parte di un'Idea esclude il contrario di questa; ad esempio il due non è il contrario di tre, ma è contrario all'Idea di dispari, che è contraria all'Idea di pari di cui partecipa, quindi, esclude tutto ciò che è parte della disparità. Il ragionamento è valido anche in positivo, per i rapporti di inclusione⁵⁹.

È chiaro che le relazioni si sviluppano *in verticale*, tra l'Idea-intero e le Idee-parti che contiene, ma anche tra l'Idea e la molteplicità sensibile che vi partecipa. Allo stesso tempo, si svolgono anche in orizzontale, tra Idee paritetiche, siano essi intero o parti. In entrambi i casi, inoltre, i nessi sono sia interni ad un'unica Idea, sia esterni, fra più Idee. La questione è presentata nel *Fedro* in cui Platone afferma che, per conoscere la natura di qualsiasi cosa bisogna vedere:

se è semplice o se include più forme [...] Poi, qualora sia semplice, bisogna esaminare la sua potenza, vale a dire quale sia la sua potenza d'agire e su che cosa, e quale sia la sua potenza di patire e da che cosa. E se, invece, ha molteplici forme, dopo averle enumerate, bisogna vedere per ciascuna di esse ciò che si vede quando è un'unità, ossia per che cosa possa per natura agire essa stessa, o per quale patire, e da che cosa (270D1-7).

Quindi occorre capire se l'ente in questione è 1. semplice o complesso, 2. se è semplice qual è la sua potenza di agire e patire; 3. se ha molteplici forme bisogna 3.1. enumerarle; 3.2. per ciascuna di queste indagare la capacità di agire e patire e su che cosa. Sul piano relazionale, in caso di enti semplici il nesso è orizzontale e tra poli paritetici che, cioè, hanno la stessa potenza di agire e patire, come ad esempio accade tra due parti omologhe di uno stesso intero. Invece, nel caso di enti composti, le relazioni si sviluppano anche in verticale, cioè tra poli non equipollenti, in cui uno è superiore all'altro come per il nesso intero-parte.

In sintesi, ogni Idea è caratterizzata da una struttura articolata. Occorre distinguere tra la strutturata *in cui* l'Idea è inserita e quella *da cui* è composta. La prima è la condizione di pensabilità dell'Idea ma non dice molto di determinato sulla sua struttura (ad esempio, l'Idea di

59 «Così come una Idea implica la strutturale connessione con un'altra (o con altre), nello stesso modo la presenza di una Idea nelle cose sensibili che di essa partecipano, implica la presenza in esse anche di quella (o di quelle) ad essa strutturalmente connessa (o connesse)» (G. Reale, *Per una nuova interpretazione*, o. c., p. 198).

gatto è collocata in quella di mammifero); la seconda, invece, è la sua composizione e, di fatto, non influisce sulla pensabilità (ad esempio, l'Idea di mammifero è composta di varie sottospecie, come l'Idea di gatto, l'Idea di balena e così via)⁶⁰.

5. Lineamenti metodologici

Ora si tratta di capire quale sia il metodo più adeguato per comprendere ed organizzare la complessità del reale senza semplificarlo.

5.1 Sinossi e diairesi

La polivocità del reale esige una *pluralità metodologica* che, per Platone, è tecnicizzata in due procedimenti basilari: l'uno «diairetico-elementarizzante», che tramite una progressiva scomposizione in parti, rintraccia gli elementi ultimi e semplici del reale, e l'altro «sinottico-generalizzante», che risale dal particolare al generale, insistendo sulla visione d'insieme⁶¹. Infatti, il *discrimen* tra l'uomo comune e il dialettico è proprio la capacità di unificare la pluralità (soprattutto sensoriale) nell'unità eidetica da cui dipende:

Chi sa vedere l'insieme è dialettico, chi no, no (*Repubblica*, 537C7).

Sinossi e diairesi sono due tecniche equipollenti, per cui ogni indagine che ne assolutizza una è destinato a smarrirsi. Infatti, la divisione necessita dell'unità, in quanto argine alla disarticolazione e all'affastellamento paratattico dei risultati raggiunti; infatti, per quanto la scissione scenda nel particolare, deve rintracciare sempre l'orizzonte unitario e più generale, che può essere più o meno debole a seconda dei casi. Analogamente la collazione necessita della divisione per essere scandagliata nella sua struttura interna, che è complessa e plurale. Nel *Fedro*, l'indicazione di metodo è chiara:

ci sono due forme di procedimento, di cui non sarebbe spiacevole se qualcuno fosse in grado di cogliere con arte la *potenza*. [...] La prima forma di procedimento consiste nel ricondurre a un'unica Idea, cogliendo con uno sguardo d'insieme le cose disperse in molteplici modi, allo scopo di chiarire, definendo ciascuna cosa intorno alla quale di volta in volta si voglia insegnare. [...] <L'altra> consiste, in senso opposto, nel saper dividere secondo le Idee, in base alle articolazioni che hanno per natura e cercare di non spezzare nessuna parte, come invece suole fare un cattivo scalco (265D5-E6).

Bisogna cogliere l'articolazione interna all'Idea senza spezzarla, contro natura (come a breve sarà chiarito). Indicazioni più approfondite sono fornite nel *Sofista*, in cui il dialettico è colui che sa dividere per generi e non ritenere diversa un'Idea <Forma> che è identica, e non ritenere identica una Idea che è diversa. [...] Discernere adeguatamente una sola Idea che si estende da tutte le parti attraversando molte altre, ciascuna della quali rimane una unità separata e molte Idee diverse tra loro, abbracciate dal di fuori da una sola Idea; e, d'altra parte, un'unica Idea attraverso molti interi raccolta in unità, e molte Idee del tutto distinte e separate.

60 Cfr. M. Migliori, *Dialettica e teoria dei principi nel Parmenide e nel Filebo di Platone*, in «Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Macerata» 34 (2001), pp. 55-103, n.103, pp. 79-80.

61 Cfr. H. Krämer, *Platone e i fondamenti della metafisica*, o. c., p. 161 e ss.

Appunto in questo consiste la scienza del distinguere per generi «nel sapere in quale modo ciascun genere possa comunicare, e quale no (253D1-E2).

Quindi, sinossi e diairesi sono due processi *diversi ma ugualmente validi*. La collazione ha forme diverse: può consistere in una unità “debole”, che raccoglie varie Idee, accomunate da un’Idea specifica, ma che, di fatto, rimangono scisse; oppure sulla base di l’Idea generale può sintetizzare in un’unità “forte” le altre, senza appiattare le differenze specifiche. La divisione, invece, può focalizzarsi sulla distinzione tra le varie Idee, unità escludentesi ed incompatibili; poi discerne la loro struttura intrinseca per capire i possibili nessi di comunanza ed esclusione. In breve, si tratta di evidenziare tutte le differenze, esterne ed interne, alle Idee, a seconda del loro grado di generalità, e, quindi, di analizzare nel dettaglio le relazioni vicendevoli. Infatti, nel *Politico*, si dice che non appena si sia avvertita la comunanza di molte cose fra loro, <bisogna> non distaccarsene, prima che siano viste in essa tutte le differenze, almeno quelle che si fondano sulle Idee; e, d’altra parte, quando si siano notate diversità di molti tipi in molte cose, non dovrebbe essere possibile sentirsi sconcertati, e desistere, prima di aver stretto tutte quante le cose affini all’interno di un’unica uguaglianza, e di averle rinchiusse nell’essenza di un determinato genere (284E-285B).

Occorre registrare tutte le differenze basate sulle Idee e non si deve desistere davanti al fatto che siano molto numerose, nonostante ciò si riveli un esercizio «intrapreso con grande fastidio» (286B).

5.2 Considerazioni sulla diairesi

La diairesi è una tecnica cruciale nel metodo dialettico⁶² perché si concentra sul discernimento critico della molteplicità. In quanto modulata sulla natura dell’oggetto d’indagine è multiforme e complessa⁶³, infatti, nel *Filebo* Platone sottolinea che «la grande fatica comportata dalle *divisioni* (μετὰ διαίρεσως) fa nascere discussioni» (15A6-7). Dunque bisogna fare alcune precisazioni per evitare di cadere in “luoghi comuni”.

1. *La diairesi non è necessariamente dicotomica*. Nel *Sofista*⁶⁴, Platone formalizza lo strumento diairetico e afferma che, in una ricerca che voglia raggiungere la definizione dell’ente indagato, bisogna procedere dividendo in due il genere che abbiamo davanti, di procedere seguendo sempre la parte destra del genere diviso (264D11-E1)

Anche nel *Politico*⁶⁵ si precisa che è preferibile la diairesi dicotomica perché tagliando per metà si ha un procedimento più sicuro e maggiori probabilità di imbattersi in Idee, cosa della massima importanza nelle nostre indagini (262B5-C1).

62 Già a partire dai primi dialoghi si trovano alcune distinzioni dal carattere diairetico, ad esempio in *Apologia* (20D-E), *Eutifrone* (11E-12D;13A-E), *Eutidemo* (289E) e *Gorgia* (463A-520B).

63 «Infatti, la diairesi, non solo ha diverse movenze, ma non è nemmeno di un solo tipo; men che meno, poi, è una sorta di gioco o esercizio tecnico. Platone ci mostra, invece, che è un momento fondamentale della sua indagine dialettica sulla realtà, l’unica che consente di seguire le diverse scansioni di ogni elemento e il tessuto di connessioni che lo costituiscono» (M. Migliori, *Verso il filosofo. Dialettica e ontologia nel «Sofista» di Platone*, in «Rivista di filosofia neo-scolastica» 91,1999, p. 180).

64 Cfr. anche in *Fedro*, 266 A, 277B.

65 Sempre nel *Politico* (262D), Platone dimostra che è un errore molto diffuso e pericoloso individuare un solo termine e contrapporlo a tutti gli altri, non ulteriormente specificati; è ciò che accade, ad esempio, quando si oppongono Greci e Barbari, con quest’ultimo termine che non si riferisce ad un genere unico ma pretende di contenere un aggregato composto da popolazioni così differenti da non avere nulla in comune. Pertanto, è opportuno dividere secondo le Idee e per due, distinguendo tra «pari e dispari», «maschio e femmina», «Lidi e Frigi» o qualsiasi altro popolo.

Tale procedimento è preferibile per una ragione ontologica: ogni ente è un misto di ordine e disordine, quindi è primariamente costituito da due componenti. Ma questa movenza non deve essere assolutizzata. Infatti, nel *Fedro* – come si è visto – Platone suggerisce di dividere le Idee secondo le articolazioni naturali e di essere un bravo scalco che trincia la carne rispettando le divisioni delle membra⁶⁶. Ancora, nel *Politico*, Platone rimarca l'impossibilità di una "divisione per due": bisogna selezionare "per membra" i vari tipi di strumenti e attività che fondano la società, vale a dire 1. Il possesso primigenio, 2. La produzione di strumenti 3. La produzione di recipienti, 4. La produzione di sostegni, 5. La produzione di difese, 6. La produzione di ornamenti e divertimenti, 7. La tecnica della cura del corpo (287B-289B)⁶⁷. In sintesi, da una parte, Platone indica il modo usuale di applicare la diairesi, mentre, dall'altra, non lo assolutizza, ma tollera tante eccezioni quante ne richiede l'oggetto d'analisi.

2. *Seleziona e conserva*. Nel *Politico*, a proposito dell'arte della tessitura, Platone afferma che è stata separata da molte altre del suo stesso genere e, quindi se tu comprendi che cos'è l'affinità, comprenderai anche l'arte che da quella ora abbiamo tagliato via, separando la confezione delle stoffe a seconda che si avvolgano intorno al corpo o si portino sotto (280B6-7).

Segue l'elenco di tutti i fattori eliminati. L'indicazione metodica è rilevante. La diairesi lavora sui nessi e il senso della ricerca sta nella scelta. Ciò implica la conoscenza delle somiglianze tra gli oggetti in esame e, allo stesso tempo, delle dissomiglianze, per guadagnare, con precisione, la definizione ricercata, cosa che conferma la rilevanza della coppia Simile-Dissimile come oggetto d'indagine dialettica. Infatti occorre un'analisi ricca, che si soffermi sui particolari senza salti frettolosi. Si richiede, inoltre, grande capacità critica, per praticare una doppia mossa teoretica: porre e contrapporre. Ogni ente non è solo le sue caratteristiche positive, ma ha anche quelle negative, dal momento che, come si è ricordato, è incastonato in una rete di relazioni da cui si può prescindere solo con un'operazione mentale. Infine, bisogna ricordare l'importanza dell'intero e, quindi, della sinossi, e dunque la necessità di valorizzare tutte le parti di cui il reale è composto, che sono passaggi ineludibili. Pertanto ciò che è "non scelto" non va eliminato, ma conservato come un passaggio dell'analisi⁶⁸.

3. *Apparente inutilità*. Già Aristotele, negli *Analitici primi*, riteneva la diairesi un «sillogismo senza forza» (46a31)⁶⁹ perché non è uno strumento euristico ma opera su ciò che già sa; inoltre, non è nemmeno classificatorio, in senso forte, perché produce più modelli, irriducibili, per una stessa realtà (si prendano ad esempio le otto definizioni del sofista nel dialogo omonimo)⁷⁰.

66 Cfr. anche *Cratilo*, 387A; *Politico*, 287C.

67 Per un approfondimento cfr. M. Migliori, *Arte politica e metrica assiologica*, o. c., pp. 132-137; 249-254.

68 «Non siamo all'*Aufhebung* hegeliano, ma nemmeno in una posizione teoricamente molto distante. Il procedimento diairetico esprime il rifiuto di una sintesi negatrice delle differenze. [...] In questo senso, è metodo tipicamente dialettico, attento agli aspetti logici come a quelli fenomenologici: tale procedura recupera sul piano della capacità descrittiva, problematizzatrice e ad un tempo ordinatrice, quello che perde in rigore» (M. Migliori, *Il disordine ordinato*, o. c., p. 372).

69 Aristotele, *Analitici primi*, I 31, traduzione di M. Bontempi, in Aristotele, *Organon*, M. Migliori (a cura di), Bompiani, Milano 2016, p. 583.

70 Quindi la diairesi sembra condurre a «nulla di nuovo ... rispetto a quanto già si sapeva all'inizio dell'indagine (altrimenti non si sarebbe potuto decidere a quale delle sezioni dicotomiche assegnare l'oggetto indagato); ma è un efficace strumento di ordinamento nel campo enunciativo, che in casi più controversi e complessi ... può avere anche capacità euristiche, di smascheramento di equivoci e di scoperta di affinità o differenze non evidenti» (M. Vegetti, *Quindici lezioni*, o. c., p. 188).

Sono osservazioni corrette ma che non devono sminuire il ruolo della diairesi nella dialettica. Piuttosto, sono utili per evitare una visione monolitica della diairesi stessa, che, infatti, lavora sulle relazioni e svolge un compito decisivo: ricostruire la complessa organizzazione della realtà e fornire il modello del gioco delle relazioni e dell'uni-molteplicità.

5.3. I due modelli di diairesi

Il *primo modello* di diairesi è *discensivo* ed è finalizzato alla definizione dell'Idea che si sta indagando. È, per così dire, *esterno*, in quanto colloca l'Idea in una precisa trama relazionale, rintracciando i nessi con le altre Idee ed è schematizzato nell' "albero diairetico". Ecco un esempio tratto dalla prima diairesi del *Sofista* (221C-223B), in cui per definire l'arte sofistica si procede con le seguenti scansioni:

arte
 produttiva *acquisitiva*
 di scambio *di appropriazione*
 con lotta *con caccia*
 di inanimati *di viventi*
 fluttuanti *terrestri*
domestici selvatici
 con violenza *con persuasione*
in privato in pubblico
per guadagno per fare doni
 con il piacere *dice di farlo per virtù*
 per sostentamento *ma mira al denaro*
 arte dell'adulazione *sofistica*

Ma dato che la sofistica è «un'arte che ha molte e varie forme» (223C1-2) ed è un genere «difficile da catturare» (261A6), occorrono ben *cinque diairesi che conducono ad otto definizioni*⁷¹. Nonostante siano tra loro opposte sono tutte corrette e ciascuna coglie un aspetto specifico della "sofistica"; quindi devono essere lette in modo inclusivo e non esclusivo, prediligendone solo una⁷².

71 Prima diairesi (221C-223B), prima definizione: il sofista è un cacciatore di giovani ricchi; seconda diairesi (223C-224E), almeno quattro definizioni, varianti di: il sofista è commerciante e produttore di conoscenze che riguardano l'anima; terza diairesi (224E-226A), sesta definizione: il sofista è un erista; quarta diairesi (226B-321B), settima definizione: il sofista di nobile stirpe è un purificatore dell'anima; quinta diairesi (264B-268D), ottava definizione: il sofista è un simulatore consapevole. Per un esame analitico cfr. M. Migliori, *Il Sofista di Platone*, o. c., pp. 27-459). La poliedricità del "sofista" è confermata dal fatto che «non a caso Platone ha usato la bella ed efficace immagine della rete: non basta un laccio per catturare il sofista – ogni singola Idea – ma occorre una rete: non basta una semplice definizione, ma occorre un discorso che lo afferri nella molteplicità dei suoi modi di essere» (G. Casertano, *Il nome della cosa. Linguaggio e realtà negli ultimi dialoghi di Platone*, Loffredo Editore, Napoli 1996, p. 180).

72 «L'obbiettivo principale di questo metodo comunque non è quello di dar luogo ad una definizione che trovi la propria giustificazione solo alla fine, come una sorta di riassunto retrospettivo, ma piuttosto quello di mostrare la Cosa stessa che si rivela, in un sistema di classificazione animato ed ordinato, quando viene divisa, e quindi unitamente a ciò da cui è stata divisa. [...] E sebbene questa visione richieda un esame apposito, sappiamo già approssimativamente che anche essere e non-essere, se ciò è possibile, possono essere determinati solo in una relazione reciproca e necessaria di complementarità. Si trova così un importante anello di congiunzione che lega l'investigazione ontologica al metodo delle divisioni» (P. Friedländer, *Platone*, tr. it., note e apparati di A. Le Moli, Bompiani, Milano 2004, pp. 993-994).

Il *secondo modello* di diairesi, invece, è *orizzontale e interno* all'Idea, di cui coglie la struttura qualitativo-quantitativa, come descritto nel *Filebo*:

Bisogna che noi poniamo e cerchiamo, ogni volta, sempre un'unica Idea per ogni cosa. [...] Se poi l'abbiamo colta, dopo una dobbiamo esaminare se ve ne siano due, e se no tre o qualche altro numero, e di nuovo, allo stesso modo per ciascuna di quelle unità, finché non si veda non solo che l'uno iniziale è uno e molti e illimitati, bensì anche quanti è (16D2-7).

Per ogni ente di realtà esiste un'Idea che è intimamente molteplice, perché può contenerne due, tre o più; il processo analitico si ripete per ciascuna di queste. Come si vede non c'è necessità di procedere per due. Partendo dal presupposto che ogni realtà è una, molte ed *infinite*, l'obiettivo è quello di conoscerne la struttura qualitativo-quantitativa. Lo stesso procedimento è proposto per l'esame dell'infinità, che non deve essere rapportata direttamente alla molteplicità: bisogna cogliere la medietà tra l'uno e i molti. Una volta raggiunto l'obiettivo, si può lasciare andare l'analisi all'infinito (16E) perché l'indagine si focalizzerebbe solo su aspetti irrilevanti rispetto alla struttura cardine dell'Idea.

5.4. *Le relazioni tra le Metaidee*

Infine, Platone propone un metodo per le Metaidee, vale a dire le Idee generalissime che sono così astratte che è per noi impossibile individuarne la struttura; di conseguenza, ci si focalizza sui nessi reciproci. Nel *Sofista* è offerto un esempio di tale movenza, prendendo in esame «alcune <delle idee> di quelle considerate più grandi» (254C3), cioè Essere, Identico-Diverso, Simile-Dissimile, Moto-Quiete⁷³. Questi generi, infatti, si trovano in una condizione di mescolanza reciproca e la scienza dialettica deve indicare in modo corretto, quali dei generi si accordino, e con quali, e quali reciprocamente si escludono? Ed in particolare, se ce ne siano alcuni che li connettono attraversandoli tutti, in modo che siano capaci di mescolarsi, e, viceversa, nelle divisioni, se ce ne siano altri che attraversando gli interi siano causa della loro divisione? (253B9-C4)⁷⁴.

Nel caso dei nessi tra Metaidee così “semplici” è chiara l'opposizione determinata, ovvero non tra A e Non A, ma tra A e B che è uno specifico Non A. In sintesi, l'analisi si concentra sui nessi di attrazione-repulsione reciproca, ricostruendone uno schema complesso ma tutt'altro che compiuto⁷⁵.

5.5 *Approcci multipli*

La pluralità delle tecniche analitiche rientra in una questione più ampia, relativa all'*approccio generale alla realtà*. Infatti, a proposito dell'uni-molteplicità, nel *Filebo* Platone afferma che i molti siano uno e che l'uno sia molti, infatti, è un'affermazione che suscita meraviglia ed è facile muovere obiezioni a chi sostiene l'una o l'altra tesi (14C8-10). Ogni analisi unilaterale, che si focalizza solo sull'uno o sui molti, per quanto vera, risulta scorretta in quanto non assume la complessità nella sua coerenza, ma si limita ad analisi parziali. In effetti, non si tratta di capire in che misura l'ente da uno diventa molti, o viceversa, e non è nemmeno una semplice questione di variazione prospettica.

⁷³ Mancano, infatti, Metaidee fondamentali come l'Unità, la Molteplicità e il nesso intero-parti.

⁷⁴ Il passo deve essere letto insieme a quello citato precedentemente (253D-E).

⁷⁵ Infatti «se uno ha dei dubbi su queste contrapposizioni, deve indagare di persona, e deve dire qualcosa di meglio di quello che si è detto ora» (259B8-9); allo stesso modo, chi «prende gusto a tirare i discorsi ora da una parte ora ma dall'altra vuol dire che ha dedicato la sua attenzione a cose che non sono degne di molta attenzione» (259C1-4).

Piuttosto, la dialettica si lascia guidare dall'oggetto in esame, che conserva la priorità rispetto all'ambito logico-gnoseologico. Ma, data l'uni-molteplicità di tutti gli enti, ogni analisi è una "scelta di campo" che si concentra su un aspetto specifico del reale. Ciò implica, indubbiamente, lo spostamento continuo del *focus* dell'indagine, sempre, però, a partire dalla poliedricità dell'ente, *che è l'asse di rotazione d'identità e variazione*. Detto altrimenti, per comprendere la natura di un oggetto nella sua poliedricità e nella molteplicità di (anche opposte) relazioni, bisogna analizzarlo da più angolazioni, senza preconcetti e senza stupirsi se, ad esempio, *in quanto* intero è uno e limitato, *in quanto* parti è molteplice e quantità infinita⁷⁶.

In termini più generali, tale atteggiamento nei confronti della realtà si traduce nella moltiplicazione continua degli schemi interpretativi, ciascuno dei quali è corretto e valido nella misura in cui ne restituisce un aspetto specifico. Per questo, non devono essere letti in senso esclusivo, imponendo un *aut-ant* che costringa alla scelta di uno solo, ma in modo inclusivo, secondo un *et-et*, che percorre più strade. Infatti, il filosofo non può avere la pretesa di comprendere il reale con un unico atto di pensiero, ma deve adottare *approcci multipli*, con la consapevolezza che l'oggetto è sempre oltre le facoltà cognitive umane⁷⁷, quindi rinunciando a conoscerlo in modo assoluto.

In questo senso, la dialettica platonica è piena espressione di quello che è stato chiamato *Multifocal Approach*; si tratta di un paradigma ermeneutico proposto di recente dalla Scuola di Macerata, utile per valorizzare il pensiero degli antichi: questi prendono atto della complessità del reale, di cui cercano di rendere ragione senza elaborare un sistema assoluto, ma proponendo modelli di spiegazione *plurali ed interconnessi*, elaborati attraverso *strumenti analitici flessibili*⁷⁸.

6. Considerazioni conclusive

A conclusione di quest'analisi, emerge con forza il fatto che, per Platone, la dialettica non è solo una tecnica d'indagine ma, soprattutto, una concezione della realtà. Infatti, contro un'ontologia statica, ogni ente è una potenza di agire e patire, frutto esso stesso di questa dinamica, per cui è un misto, cioè un "disordine ordinato" organizzato secondo una logica sistemica. Di conseguenza, è inserito in una trama relazionale da cui non può prescindere. Per individuare il fondamento della realtà fenomenicamente data Platone giunge alla scoperta della metafisica che, però non si traduce in un rigido dualismo. Infatti, il reale è un intero composto da più piani, qualitativamente differenti ma intimamente connessi.

Data questa complessità di nessi, la dialettica appare assolutamente necessaria per elaborare paradigmi ermeneutici che consentano di indagare il reale, senza lasciarsi bloccare dalle aporie della dimensione fisica, accettando l'uni-molteplicità tipica di ogni dato.

76 Ad esempio è ciò che accade nella seconda tesi del *Parmenide*, dove troviamo conclusioni (apparentemente) antinomiche: l'Uno-che-è è contemporaneamente in sé e in Altro (145E), si muove ed è immobile (146A), è identico e diverso rispetto a sé e agli Altri (147B) e così via.

77 *Lettera VII*, 342B-E.

78 Il testo base di questa proposta è *By the sophists to Aristotle through Plato*, E. Cattanei-A. Fermani-M. Migliori (a cura di), Academica Verlag, Sankt Augustin 2016. Il *multifocal approach* è uno strumento utile per orientarsi nella complessità del presente, come meta-paradigma per più discipline che, pur conservando ciascuna il proprio metodo, cercano un terreno di comune di confronto. L'efficacia di questa proposta è stata confermata nel convegno «La realtà ama nascondersi? Il *multifocal approach* come valorizzazione dei profili "visibili" e "invisibili" di una realtà complessa», svoltosi a Macerata dal 28 febbraio al 3 marzo 2018, con la partecipazione non solo di filosofi, ma anche di rappresentanti di altri settori disciplinari, come sociologi, matematici, informatici, medici etc.

A partire da questa convinzione, Platone adotta un metodo flessibile, modulato sull'oggetto d'indagine, basato sulla sinossi e sulla diairesi che segue le sue diverse scansioni del reale, per individuarne gli elementi costitutivi. Inoltre, data la struttura relazionale della realtà, ogni analisi va riconosciuta come una "scelta di campo", che si focalizza su un aspetto specifico dell'ente indagato, interna ad un lavoro teoreticamente infinito, per ragioni ontologiche: in quanto l'*apeiron* è una componente ontologica della realtà, nessun indagine può essere considerata ultima e definitiva. Dunque, anche se la dialettica si presenta come un esercizio "senza fine", Platone non tollera un atteggiamento rinunciatario ma, al contrario, esige la perseveranza nell'indagine, perché, come detto nell'*Apologia di Socrate*, una vita senza ricerche non è degna per l'uomo di essere vissuta (38A5-7).