



Minichiello G., *Socrate, una provocazione a pensare*

Nella concezione greca arcaica del linguaggio si può constatare una drammaticità di prospettiva, legata alla visione della parola come dono del dio, un dono che è, insieme, una provocazione e una sfida. Platone, nello *Ione*, ci presenta una sorta di catena interpretativa, il cui primo anello è costituito dal poeta, che è sapiente, perché è capace di ascoltare e interpretare la parola divina; l'interprete della parola del poeta è il rapsodo, "e attraverso questi ispirati, si forma una lunga catena di altri che sono invasi dal dio" (*Ione*, 533 e). La forza che tiene uniti gli anelli della catena è paragonata a quella del magnete: essa progressivamente si indebolisce, non può essere governata e dominata, è caratterizzata dal rischio dell'estenuazione e del non senso ed è gravata, all'origine, dal peso dell'incomunicabilità dell'immediata esperienza del sacro.

Parola del dio è anche l'enigma, la sentenza oracolare: essa chiede, a sua volta, di essere interpretata. Socrate stesso intraprende la sua ricerca perché provocato a decifrare l'enigmatica espressione di Apollo: "Socrate è il più sapiente dei Greci". Questo è l'enigma che egli, nel corso della sua esistenza, cercherà di sciogliere.

C'è, di contro, una faccia opposta e gratificante del linguaggio: il linguaggio inteso come illuminazione, offerta, proposta, non come rischiosità, sfida, pericolo; da qui la possibilità di intendersi da parte di persone nutrite di culture diverse e lontane, la possibilità della parola di legare, congiungere. In *Un colloquio nell'ascolto del linguaggio*, Heidegger e il suo interlocutore giapponese pervengono, alla fine, alla definizione dell'essenza del linguaggio come "petali che fioriscono dal messaggio rischiarante della grazia generatrice" (M. Heidegger, *In cammino verso il Linguaggio*, trad. it. di A. Caracciolo, Milano, Mursia, 1973, p. 123). Si tratta di una concezione apparentemente agli antipodi rispetto a quella arcaica: il linguaggio è "grazia" che consente all'uomo di essere nella fioritura del pensiero.

Socrate, chiarendo e approfondendo la natura del dialogo, congiunge l'aspetto distruttivo e quello costruttivo del linguaggio: da un lato, il discorso estenua l'immediatezza

conoscitiva (la "possessione" del dio) e la avvolge in una rete di astrazioni, in cui essa corre l'avventura della dispersione e dello smarrimento; dall'altro lato, il dialogo costruisce una nuova forma di verità, che solo in una comunità di parlanti può aver luogo. L'interpretazione del dialogo socratico in questi termini è confortata da indizi storici e prove testuali.

Quando Socrate dà avvio alla propria avventura, ponendosi di fronte all'enigma, ha a disposizione due modelli differenti di discorso:

1) il logos degli agoni dialettici (distruttivo);

2) il logos sofistico (retorico, persuasivo).

1) Il modello degli agoni dialettici è distruttivo nel senso che, attraverso la secolare esperienza delle contese tra sapienti, il pensiero giunge alla scoperta che è possibile confutare ogni ipotesi. La struttura delle contese dialettiche - così come è stata ricostruita da Giorgio Colli - prevede che un *interrogante* proponga una antinomia, due tesi contrapposte (ad esempio: se la virtù sia insegnabile o meno) e che il *rispondente* sia chiamato a scegliere tra queste due. L'interrogante, attraverso una serie di domande successive, conduce il rispondente alla confutazione della tesi inizialmente prescelta. Contrariamente all'apparenza, la dimostrazione della falsità di una ipotesi non comporta il riconoscimento della verità dell'ipotesi opposta: anche questa, messa alla prova dell'argomentazione razionale, sarebbe dimostrata come falsa. Nelle contese dialettiche (contrariamente ai "discorsi doppi" dei sofisti) viene dimostrata la falsità, non la verità, di ogni tesi. La dimostrazione della falsità della tesi prescelta non dipende dall'inadeguatezza del rispondente ma dalla struttura del logos. Il logos stesso, la stessa ragione prova la propria impossibilità, non costruisce nulla, è solo uno strumento per distruggere. In tale prospettiva si chiarisce l'immagine arcaica del linguaggio come rischio e minaccia.

2) Il logos della sofistica nasce sul terreno della ragione distruttiva ma subisce una caratteristica curvatura: se la ragione non può dimostrare *una* verità, essa tuttavia può persuadere, diventa strumento per raggiungere l'anima dell'interlocutore, e raggiungere significa piegare, legare a sé. La ragione è allora persuasione (*Peithò*) più *Apathe*,

illusione, seduzione. Per la prima volta si riconosce all ragione il potere di sedurre, di portare l'anima dell'interlocutore là dove si vuole. Nell'*Encomio di Elena*, Gorgia afferma che il potere della parola è quello della necessità; la parola si apre uno spiraglio nell'anima dell'altro e la incatena a sé. E' questa concezione del linguaggio che conduce progressivamente i sofisti dal riconoscimento del valore dell'uomo alla celebrazione della potenza individuale.

Questi i due modelli di discorso che Socrate ha davanti a sé. Egli riesce a fonderli in una costruzione nuova e originale. Attraverso quale strada?

Anzitutto, il filosofo trasforma la domanda iniziale della contesa dialettica in una ricerca relativa alla definizione del concetto. Ad esempio, nel *Cratilo* si parte dalla domanda se i nomi siano tali per natura o per convenzione: si tratta di due tesi contraddittorie e Socrate, come farebbe un sofista, dimostra come vera prima l'una e poi l'altra. Il conflitto dialettico si sarebbe fermato qui, ma questo è, invece, per Socrate il punto di partenza, che gli consente di reimpostare il problema del dialogo. Non si può decidere la questione se prima non si trova un'intesa sulla natura del nome: la domanda del dialogare non è la scelta tra due tesi contrapposte ma il tentativo di definire l'essenza di ciò di cui si va in cerca.

Socrate non fornisce una risposta: importante è capire come si perviene alla domanda "autentica". Nel dialogo, dice Hegel, fondamentale non è il conoscere ma il domandare, cioè trovare la domanda autentica, la domanda legittima.

Per un dialogo "autentico", allora, la prima operazione necessaria è quella di liberare la mente dalle cornici intellettuali che si sono formate in noi, in parte a nostra insaputa, di distruggere le certezze, ciò che in noi si è sedimentato e solidificato, il cui effetto è il **giudizio**. Questa è la purificazione necessaria se ci vuole portare l'anima a porsi la domanda autentica.

E' il primo risultato della ricerca socratica: la verità non può essere insegnata, non vi sono maestri di verità. Socrate è il più sapiente - ecco lo scioglimento dell'enigma - perché non ha nessuna verità da insegnare, mentre ciascuno ha una sua verità, sepolta

sotto strati di convinzioni e di pregiudizi.

La seconda mossa della ragione socratica è nello spostare sul piano del dialogo il terreno sul quale può manifestarsi questa verità. Quali sono, allora, gli obiettivi del dialogo? Li indichiamo schematicamente:

a) la messa in comune della verità, che è nella interiorità ma viene comunicata attraverso il dialogo. **La comunicazione è la creazione di una verità comunicabile;**

b) la costruzione di una comunità fondata sulla verità: è il passaggio dalla concezione del linguaggio come strumento della potenza individuale a quella del linguaggio come costituzione di una comunità possibile.

In tal senso, **il dialogo non è confronto di opinioni ma la creazione di una verità comunicativa e al tempo stesso di una comunità veritativa.**

In Heidegger c'è una bella immagine per la verità: in una foresta in cui ci siamo persi, è l'aprirsi improvviso di uno spazio, che consente al sole di filtrare tra gli alberi: **Sagen die Aletheia als: die Lichtung** ("Dire la Verità come: la radura"). La verità è un'apertura e per Socrate il dialogo è l'apertura di uno spazio per lo sguardo dei parlanti.

(Il presente scritto è lo schema della relazione svolta al convegno "Sulle tracce di Socrate, per un'educazione al dialogo", organizzato dalla Sezione di Avellino della Società Filosofica Italiana il 18 dicembre 1995).