

Il Relativismo protagoreo come anticipazione del Nichilismo nella riflessione filosofica di Platone

Ricardo Lucio PERRIELLO

1) La Dottrina protagorea esposta da Platone nel "Teeteto".

La nostra interpretazione del nichilismo segue le acute considerazioni sulla filosofia protagorea, che Platone ci propone soprattutto nel *Teeteto*. La riflessione platonica sul pensiero di Protagora si inserisce all'interno della generale ricerca di una determinazione del sapere stabile e, precisamente, in un tentativo di definizione che identifica la scienza con la sensazione:

*A me pare, dunque, che chi ha scienza di una cosa abbia la sensazione di ciò di cui ha scienza, e, almeno come mi sembra in questo momento, scienza non è altro che sensazione.*¹

Questa definizione viene assimilata al pensiero di Protagora, che, se da una parte è espresso in modo totalmente differente, dall'altra manifesta un'affinità profonda con la definizione del giovane Teeteto. Quest'affinità denota, come poi sarà confermato dal prosieguo del testo, la matrice ontologica dell'argomentazione platonica: la riflessione epistemologica si riferisce costantemente ad una riflessione metafisica sui livelli ontologici del reale, sulla base del concetto di intenzionalità, che domina il pensiero platonico.

*Ma Protagora ha detto le stesse cose in un modo un po' diverso. Dice, infatti, pressappoco: << Di tutte le cose è misura l'uomo; di quelle che sono, in quanto sono, e di quelle che non sono, in quanto non sono >>.*²

L'uomo misura di tutte le cose è l'espressione emblematica del relativismo. Il relativismo protagoreo costituisce una teoria epistemologica, radicata in una ben precisa concezione ontologica, la quale riduce ogni realtà a mera parvenza sensibile. Attorno all'assolutizzazione del sensibile si articola l'intera teorizzazione del relativismo gnoseologico operata Protagora: la

¹ *Teeteto*, 151 E 1-3.

² *Ibidem*, 152 A 1-4.

riduzione dell'attività conoscitiva e dell'esistenza umane alla dimensione mutevole e instabile del sensibile, costituisce la radice ontologica di una teoria epistemologica.

Secondo il relativismo protagoreo ogni ente non possiede una propria determinazione stabile ed oggettiva, alla quale il soggetto deve conformarsi per essere nel vero, ma, al contrario, viene ridotto al suo essere percepito da un soggetto. L'essere non possiede più una stabile e cogente determinazione ontologica, ma è ridotto ad un'apparenza sensibile, relativa ad uno stadio della soggettività percipiente: essere è, quindi, apparire nella sensazione di un soggetto.

-Apparenza, dunque, e sensazione sono la stessa cosa, per il calore e per simili qualità. Le cose, infatti, è probabile che siano proprio tali quali uno le percepisce con i sensi.

-Sembra

-Dunque la sensazione è sempre di ciò che è, e, poiché è scienza, non è falsa.³

Questa soggettività percipiente non viene determinata come un'entità stabile, ma, mostrandosi mutevole ed instabile, conferisce alla stessa apparenza percepita un carattere di assoluta relatività.

La tematizzazione dell'instabilità dell'Essere si palesa nel prosieguo del testo, tramite l'esplicitazione delle conseguenze della teoria protagorea. In base a questa teoria, nulla è in sé e per sé, cioè capace di rivelare e possedere una determinatezza ontologica, bensì presenta sempre caratteri opposti, che manifestano la radicale mutevolezza dell'Essere e il suo incessante divenire. Sull'incessante divenire del tutto concordano, altresì, quasi tutti i sapienti, ben consci che la genesi stessa di ogni realtà deriva dal movimento, tra questi vi è lo stesso Omero, il quale individua nel flusso e nel movimento l'origine di ogni cosa, attraverso un'immagine poetica assai significativa: *L'oceano, padre degli dei, e la madre Teti.*⁴

Non dobbiamo dimenticare come nel *Politico* lo stesso Platone utilizzi una metafora talattica, allorché intende esprimere quell'instabilità caotica a cui costitutivamente tende il mondo sensibile.⁵ Secondo il grande mito del *Politico*, Il Dio, cioè Crono, inverte il ciclo di Zeus prima che l'universo cada nel mare infinito della differenza, ossia nel caos più completo.⁶ Il *mare infinito della differenza* rappresenta un'allusione alla Diade Protologica, la quale costituisce il principio

³ *Teeteto*, 152 C1-6.

⁴ *Ibidem*, 152 D- 153 B.

⁵ *Ibidem*, 273 E 1.

⁶ Per l'esposizione del brillante mito platonico sull'inversione del ciclo cosmico si veda il passo del *Politico* 268D - 274E.

stesso del divenire sensibile e dell'insopprimibile tendenza di questa dimensione al disordine ed al caos.⁷

Il movimento, tuttavia, non viene da Platone presentato soltanto con una connotazione negativa, ma, al contrario, di esso viene altresì mostrata la positività ontologica. Il movimento dei corpi produce salute, mentre un'inattiva immobilità comporta malattia e corruzione; lo stesso apprendimento, attraverso il quale l'anima si rende migliore, consiste in una forma di movimento. La rotazione del Sole – o comunque, come noi oggi diremmo, il movimento ciclico del sistema solare-, inoltre, permette la vita sulla terra e la conservazione delle cose.⁸

Il problema del movimento è, pertanto, affrontato da Platone in tutta la sua profondità e prospettato come problema che riguarda i differenti livelli dell'Essere, sia quello sensibile – movimento fisico- che quello intelligibile – movimento spirituale-; questa attenzione prelude alla trattazione che Platone, nei cosiddetti dialoghi dialettici, offrirà sul tema del movimento, secondo una trattazione teoretico-protologica, radicata in un esame profondo dell'intera realtà sino ai suoi Fondamenti supremi.⁹

Dalla tematizzazione del problema del movimento, inteso come grande categoria metafisica, consegue la riflessione sopra le categorie della soggettività e dell'oggettività. L'impostazione protagorea di queste due categorie fondamentali ci consentirà di fornire una nostra analisi del nichilismo contemporaneo.

Innanzitutto, partendo dall'assunzione che niente è in sé e per sé uno, si presenta una dottrina vera e propria sia del sentire che dell'apparire, che basa sul movimento la generazione dell'Essere. L'essere, ad esempio un colore, si genera come punto intermedio tra due movimenti che si incontrano: l'atto dei sensi ed il movimento che si dirige verso i sensi. Questi due movimenti –poli-, dai quali si origina quest'incontro, non rimanendo mai identici a se stessi, comportano la continua mobilità dell'Essere, cioè di tutto ciò che si genera dal loro incontro. Il soggetto percipiente e l'oggetto percepito sono in continuo divenire. La regola generale, che permette di formalizzare la concezione protagorea, concepisce la totalità del reale come movimento incessante; all'interno di questa totalità si prospettano due specie generali: l'agire ed il patire. Queste due specie raggruppano un numero di realtà infinite per quantità, ma ripartibili bipolarmente; l'incontro tra le due specie di realtà genera infinite figliolanzze, raggruppate in due categorie generali: il sensibile – oggetto sentito- e la sensazione. L'intenzionalità tra sensibile e sensazione attua la fluidità del divenire: molteplicità e divenire vengono conservati nella loro fluidità, sebbene vengano compresi nella loro genesi in modo bipolare. Questa bipolarità, lungi dal sottintendere una metafisica e

⁷ Cfr. M. MIGLIORI, *Arte, politica e metrica assiologica*, Vita e Pensiero, Milano 1990. pp. 80-101; Cfr. G. REALE *Per una nuova interpretazione di Platone*, Vita e Pensiero, Milano 1997. pp. 532-536.

⁸ Cfr. *Teeteto*, 153 C-D.

⁹ Si veda ad esempio il passo del *Sofista* 248 A-258D.

superiore stabilità,, manifesta la relatività del reale, in quanto lo comprende solo come incontro e rapporto: nella realtà niente è in sé e per sé, ma tutto è relatività e movimento.¹⁰

L'identificazione tra essere, divenire ed apparire e l'ammissione di una relatività generale dell'Essere e della conoscenza comportano pericolose conseguenze, come l'impossibilità di distinguere tra salute e malattia o tra veglia e sonno: mancando uno stabile parametro, che ordini il sapere e l'essere, diviene impossibile una conoscenza del vero su cui fondare la realtà e la vita umana.

La realtà che un folle percepisce appare tanto vera quanto la realtà che percepisce una persona sana; questa equipollenza denota la mancanza di un fondamento stabile, che permetta la comprensione del reale. Solo in virtù di una norma la realtà acquisisce una propria intelligibilità: la norma, infatti, struttura ontologicamente ogni ente conferendogli valore e determinazione.¹¹

La mancanza di un fondamento stabile del mondo concerne una concezione ontologica relativistica, che concepisce la realtà come incapace di presentare l'identità e come soffocata da un'assoluta potenzialità alla differenza e alla mutevolezza.

La dialettica di Identità e differenza, che costituisce l'essere dell'immagine, viene così spezzata e, con essa, è spezzata anche la dinamica salita dell'immagine al proprio fondamento intelligibile; la dinamica vitalità dell'immagine, che determina il valore ontologico di questa, viene così distrutta e fatta naufragare nel mare infinito della differenza.¹²

L'altra conseguenza, in cui cade il protagorismo, consiste nell'ammissione che, in virtù del loro possedere sensazione, anche le bestie dovrebbero essere sapienti; la sensazione infatti appartiene sia agli uomini che agli animali, essa dovrebbe, pertanto, giustificare la presenza in entrambe di sapere certo.¹³

Inoltre, se la sapienza fosse semplicemente sensazione ed acquisibile tramite il sentire, non dovrebbero esistere danarosi sofisti dai quali apprendere il sapere.

A ciò si aggiunge il fatto che noi, pur sentendo i suoni di una lingua straniera, non ne abbiamo per forza scienza del significato, ma abbiamo solamente una consapevolezza sensibile di suoni inintelligibili per noi, simili a rumori.¹⁴

¹⁰ Cfr. *Teeteto*, 153 D-E.

¹¹ Si vedano a riguardo le interessanti analisi di Kramer in H. J. KRAMER, *Dialettica e definizione del Bene in Platone*, Vita e Pensiero, Milano 1992.

¹² Il carattere di immagine della realtà e il suo rinviare ontologico all'archetipo intelligibile costituisce uno degli aspetti più profondi e caratteristici del pensiero platonico. Per l'argomento si veda: W. BEIERWALTES, *Pensare l'Uno*, Vita e Pensiero, Milano ; *Identità e differenza*, Vita e Pensiero, Milano.

¹³ Cfr. *Teeteto*, 161 C-D.

¹⁴ *Ibidem*, 163 B-C.

L'apprendimento di una scienza, infine, richiede il ricordo di ciò che si è appreso e che non è più presente alla sensazione; nella scienza si deve perciò ammettere, come fattore di possesso stabile del sapere, la memoria oltre che la sensazione.¹⁵

Le critiche alla dottrina di Protagora, che offre Platone, sono molto argute e sottili; tuttavia, il fattore decisivo, che nell'opera traspare proprio al di sotto di queste critiche, determinando il prosieguo dell'argomentazione, è l'assenza di Protagora. Il protagorismo è, infatti, desunto da testi scritti o da testimonianze, non è rappresentato dalla viva e vera persona di Protagora.

Quest'assenza è supplita dalla decisione di Socrate di tentare un'immaginaria autodifesa di Protagora, sulla base di una ricerca intellettuale dei punti forti del pensiero protagoreo. La concezione protagorea viene, infatti, fondata su una precisa concezione del reale in cui la soggettività e l'oggettività sono in continuo divenire e sempre diversi; questa concezione non permette un ideale di sapere normativo e stabile, fondato sulla stabilità delle Idee.

In questa concezione relativistica la sapienza è intesa come la capacità di condizionare la sensazione altrui, cambiando le sensazioni peggiori in migliori; nel mondo dell'apparenza mutevole e effimera, il sapiente si mostra capace di modificare la percezione altrui da peggiore a migliore.¹⁶

La riflessione sul movimento individua la contraddittorietà della dottrina protagorea, in quanto ne svela l'infondatezza dal punto di vista metafisico. E' utilizzato, come *pars destruens* della dottrina protagorea, il metodo del *Fedone*: si parte da ipotesi e se ne esaminano le conseguenze, per vagliarle nella loro non contraddittorietà; nel caso presente le conseguenze dell'ipotesi protagorea sono risultate contraddittorie ed infondate: l'assunzione metafisica fondamentale, che assolutizzava il divenire a discapito dell'Essere, è risultata insufficiente per una fondazione della scienza.¹⁷

L'ammissione di una realtà ideale e del vincolo tra questa e l'anima, rivoluziona l'indagine del *Teeteto* ed apre l'intera indagine alla dimensione antropologica.

I sensi non costituiscono il soggetto dell'apprensione del sensibile, ma costituiscono invece uno strumento attraverso il quale una soggettività superiore, l'anima, sente il sensibile. La soggettività fondamentale, rappresentata dall'anima, costituisce il punto ideale di convergenza dei molteplici sensi: l'unimolteplicità ideale viene riproposta a livello antropologico nella funzione unificante dell'anima, che, nella sua spiritualità, raccoglie una molteplicità sensibile. L'organo di senso corporeo è unidimensionale, in quanto coglie solamente una determinata qualità: un colore, un suono, un sapore ecc.; l'anima invece si mostra non soltanto capace di cogliere il sensibile tramite i sensi, ma anche di pensare aspetti comuni a due diversi oggetti sensibili. I sensi, proprio per la loro unidimensionalità, non possono da sé stessi cogliere aspetti riguardanti anche altri sensi e

¹⁵ *Ibidem*, 163 D - 164 C.

¹⁶ *Ibidem*, 164 E-168 C.

¹⁷ Per un'esposizione chiara del metodo del *Fedone*, nel quale già si prefigura la dialettica proto logica, si veda: G. REALE, *Per una nuova interpretazione di Platone*, Vita e Pensiero, Milano 1997.

sensibili, l'anima si mostra, invece, capace di cogliere ciò che ingloba più sensibili, ossia quegli aspetti che determinano il sensibile ed, insieme, lo trascendono. Questo coglimento, intenzionato ad una dimensione ontologica reale, determinante e metasensibile, costituisce l'atto di una facoltà che rinvia all'anima come al proprio principio. L'anima possiede, in quanto soggettività del percepire sensibile e del pensare razionale, due tipi generali di facoltà: il primo è costituito dalle facoltà sensibili, che si riferiscono ai sensibili come al loro oggetto proprio; il secondo tipo di facoltà è costituito dalla suprema facoltà razionale, che si rivolge alle realtà intelligibili e fondamentali.

Cogliere queste categorie universali comporta la scienza, che si trova non già nella sensazione, ma nel ragionamento dell'anima sopra le realtà sensibili. L'intenzionalità tra la facoltà razionale ed, in generale, l'anima come soggettività e l'Essere intelligibile e metasensibile costituisce l'esito dell'indagine platonica e l'apertura della vita umana ad una dimensione trascendente.¹⁸

2) Il nichilismo contemporaneo come relativismo protagoreo, modo del pensiero piuttosto che destino inesorabile dell'Occidente.

Possiamo legare il Nichilismo al Protagorismo, scoprendone la comune radice metafisica nella assolutizzazione della realtà sensibile e nella conseguente relativizzazione dell'Essere e della conoscenza. Di fronte al relativismo vertiginoso, che nega ogni stabilità ontologica, dissolvendo il reale in un incessante divenire, possiamo veramente fare nostra la sentenza: *dell'Essere non è più nulla*.

La verità speculativa del nichilismo è la medesima del Protagorismo, la loro radice metafisica ultima li determina come modi del pensiero umano e non come epoche del darsi storico dell'Essere.

L'assolutizzazione del divenire sensibile può venir compresa sia secondo le categorie classiche del platonismo, che mostrano l'insufficienza del sensibile ed il suo radicale tendere all'archetipo, sia secondo categorie più moderne di valore d'uso e valore di scambio. La brillante interpretazione del nichilismo operata da Vattimo, si avvale proprio di tali categorie per chiarire il senso del nichilismo; questo chiarimento ci consente di determinare il nichilismo e di comprenderlo alla luce del sistema platonico.

La riflessione di Vattimo parte da un assunto assai tragico: il nichilismo è la nostra unica possibilità. L'epoca nella quale viviamo si mostra come quella del nichilismo compiuto, epoca dalla quale non c'è uscita e nella quale si attua solo un inesorabile naufragare. Il naufragio è visto come

¹⁸ Cfr. *Teeteto*

la condizione, in cui l'uomo rotola dal centro verso la X; questo rotolare rappresenta una condizione esistenziale e uno stesso stato di cose ontologico: dell'Essere non ne è più nulla. La condizione del nichilismo compiuto è definita da Vattimo come globale e storica, proprio a conferma di quella assolutizzazione della storia che l'epoca contemporanea attua; il naufragare dell'uomo appare inesorabile, sembra ormai assoluto quel *mare infinito della differenza* nel quale il mondo va a dissolversi... solo un Dio potrà salvarci?

Heidegger concepisce il nichilismo come la trasformazione dell'essere in valore, per opera di un soggetto; questo valore, tuttavia, è il valore di scambio non già il valore d'uso. Questa riduzione dell'Essere a valore di scambio, transitorio e relativo, deriva dall'assunto fondamentale del nichilismo: la morte di Dio.

La morte di Dio, sentenza passibile di infinite interpretazioni, può esser seriamente considerata come la mancanza di quel Valore Supremo di riferimento, in virtù del quale si generano tutti gli altri supremi valori. La metafora, archetipologicamente fondata, del Sole, che viene utilizzata sia da Platone che da Nietzsche, chiarisce bene il ruolo fondante di Dio: il valore supremo, Dio, stabilizza in una gerarchia tutti gli altri supremi valori. Il punto di riferimento nel divenire continuo, la stella polare dei viaggianti, rassicura e dà senso e sapore all'itinerare umano.¹⁹

Con l'eclissi di questo Principio Supremo tutti i valori si svalorizzano, relativizzandosi non più all'interno di una stabile gerarchia, ma in un insensato ed amorfo divenire: nell'epoca del nichilismo non esiste più un fine, una determinazione stabile dell'essere, che consenta un'articolazione sensata del divenire e che realizzi una feconda armonia.²⁰

La radice del Nichilismo si mostra essere, pertanto, la mancanza di un fondamento supremo e la conseguente consumazione del valore d'uso in valore di scambio: l'essere è dissolto nel discorrere del valore di scambio, nel suo trasformarsi e convertirsi vertiginosamente.

A questo convertirsi del valore d'uso in valore di scambio ha tentato di rispondere in vari modi la cultura del Novecento, mostrandosi però debole nei confronti di tale inesorabile compimento del Nichilismo.

Il valore di scambio, che si trasforma in continuazione, dilaga in un divenire continuo: le cose perdono il loro valore intrinseco e stabile, nonché il loro rinvio a cause supreme e vengono

¹⁹ Cfr. M. HEIDEGGER, *Sentieri interrotti*, a cura di Pietro Chiodi, La nuova Italia, Firenze 1997. Pp. 191-246. Sul tema si veda altresì l'analisi assai acuta di P. DE VITIIS, *Prospettive heideggeriane*, Morcelliana, Brescia 2006.

²⁰ Si vedano le interessanti riflessioni di J. Brun circa la perdita del significato profondo della corporeità nell'epoca attuale in J. BRUN, *La nudità umana*, SEI, Torino 1995. Sulle ripercussioni dal punto di vista psicologico ed esistenziale della perdita del senso del fine si veda G. REALE, *Saggezza Antica. Terapia per i mali dell'uomo d'oggi*, Raffaello Cortina Editore, Milano 1995. Pp 171-199; U. GALIMBERTI, *L'Ospite inquietante, il Nichilismo e i giovani*, Feltrinelli, Milano 2008.

sopraffatte dalla relatività delle circostanze; ogni darsi dell'essere diventa un valore di scambio, nel circolo vertiginoso in cui Essere ed uomo perdono ogni carattere metafisico.²¹

La condizione attuale del nichilismo, che ben si presta a facili ed ipocrite disquisizioni sulla tecnica, si mostra analoga all'esposizione della prima parte del *Teeteto*. In essa il protagorismo consisteva nell'affermazione del divenire incessante e continuo dell'intera realtà, dell'instabilità del tutto e della relatività di ogni conoscenza. In questo mondo la sapienza, coincidente con la sofistica, consisteva nel trasformare a proprio piacimento una realtà priva di intrinseco valore ontologico, determinabile a seconda delle situazioni e delle circostanze.

La passibilità assoluta dell'essere motivava e stimolava un dominio dell'uomo sul reale, assolutamente ispirato dalle circostanze concrete e relative e dimentico della dimensione agatologica ed etica; dell'Essere non ne era veramente più nulla, una volontà di potenza assoluta ne era completamente padrona.²²

Emanuele Severino tematizza questa tendenza di dominio come caratteristica fondamentale dell'Occidente, e la associa alla concezione ontologica fondamentale della metafisica occidentale, che attribuisce, nella sua genesi, addirittura a Platone. Secondo Severino la dimenticanza del valore ontologico della realtà, per le finalità di una tecnica indifferente alla dimensione etica e ontologica, non è una tendenza errata, che deve essere corretta, bensì un inesorabile destino, un errore irrimediabile.²³

Dello stesso parere si mostra, in alcune circostanze, lo stesso Heidegger, il quale, tuttavia, in alcuni suoi scritti, sembra lasciare aperta la strada per una nuova interrogazione metafisica, consapevole dell'inestimabile valore della riflessione platonica.

Le riflessioni di Severino, seppur criticabili nelle intenzioni e negli esiti esagerati, si rivelano, tuttavia, utili per la chiarificazione delle tendenze di una tecnica dimentica della dimensione etica ed ontologica; questa tendenza, tuttavia, è riconducibile ad un atteggiamento del pensiero e non ad un fantomatico destino, che sotterraneamente precorrerebbe l'intera storia occidentale. Una conferma di ciò è proprio il fatto che Platone stesso, in un'epoca diversa dalla nostra, si interroga su quella tendenza del pensiero che relativizza l'essere e lo riduce a parvenza transitoria e che, in tal modo, si rivela espressione di una sofistica dimentica dell'essere e dell'altro.

La concezione dell'uomo per il nichilismo contemporaneo è strettamente legata alla concezione della realtà e dell'essere: si ripropone il connubio fortissimo tra antropologia e metafisica, questa volta dal punto di vista negativo; la concezione dell'Essere, inteso sia come orizzonte che come condizione determinante dell'esistenza umana, influenza la comprensione stessa

²¹ Cfr. G. VATTIMO, *Fine della modernità*, Garzanti, Torino 1999, pp. 27-38.

²² Cfr. *Teeteto*, 167 B-168C.

²³ Cfr. E. SEVERINO, *Destino della Tecnica*, Rusconi, Milano 1998, pp. 9-59; *Techne: le radici della violenza*, Rusconi, Milano 1988 pp.192-236; *La legna e la cenere*, Rizzoli, Milano 2000, pp. 58-63.

dell'essere umano: la riduzione dell'essere a valore di scambio, cioè a divenire continuo, comporta una conseguente riduzione del valore dell'uomo. La dinamica del pensiero protagoreo si mostra affine al nichilismo contemporaneo, anche dal punto di vista antropologico.

G. Vattimo in *Le Avventure della differenza* esprime proprio la crisi del concetto di soggettività presente nell'età contemporanea e tematizza questa crisi attraverso la trattazione del problema della testimonianza.

Vattimo rileva come nel corso della storia occidentale la verità filosofica si sia sempre legata all'esistenza di chi la professava come fattore determinante della vita: colui che propone al mondo una verità filosofica, universale e metastorica, pretende di testimoniarla anche con la sua pratica di vita, proprio perché crede in questa verità e la desidera.

La filosofia continentale sembra dar poco conto al tema della testimonianza e della stessa persona, mostrandosi piuttosto propensa ad un generale "impersonalismo"; quest'atteggiamento sembra rappresenti il sintomo di una svolta nel pensiero e di un mutamento delle condizioni basilari dell'esistenza. La radice dell'"impersonalismo" proviene, secondo Vattimo, da Nietzsche ed Heidegger e, precisamente, dalla loro critica a quella nozione di soggettività, che si era andata costituendo nel pensiero occidentale e che potremo definire come soggettività borghese - cristiana.

La Verità scientifica ed oggettiva è una figura appartenente ad una ben precisa forma di vita, e tutti gli a priori del pensiero moderno vengono da Nietzsche relativizzati e storicizzati. Questa storicizzazione dello a priori si basa sulla dottrina della struttura stratificata della coscienza: la concezione della Verità come evidenza appartiene ad una certa forma di vita, quella che definisce la coscienza o consapevolezza come egemonica su tutte le altre istanze della persona. L'egemonia della coscienza non è una caratteristica assoluta della persona, ma è semplicemente un prodotto di una determinata epoca, la sovrastruttura di un più basilare orizzonte storico.

Per Nietzsche la personalità individuale è un insieme stratificato di differenti tendenze in conflitto tra loro, che danno luogo a equilibri sempre provvisori; il cristianesimo e la metafisica occidentale hanno privilegiato, in questo mare in tempesta, la coscienza e la ragione per esigenze produttive e di dominio.

A partire da Nietzsche, ma anche attraverso il contributo degli altri maestri del sospetto come il Dottor Freud e "Der Revolutionar" Marx, la coscienza ha scoperto progressivamente di dominare le altre passioni per motivi estrinseci, di non aver un dominio perfetto sulle passioni sommerse e di essere una passione affianco alle altre.²⁴

Di qui la perdita di quel ruolo egemonico della ragione, che, invece, secondo Platone, non derivava da condizioni storico materiali, né dai "loschi interessi dei preti", ma da una suprema

²⁴ F. BIANCO, *Introduzione all'Ermeneutica*, Laterza, Bari 1999. pp. 119-144 ; Cfr. M. FERRARIS, *Nietzsche e la filosofia del Novecento*, Bompiani, Milano 1989. pp. 119-136.

origine, che sin nel sensibile raggiungeva la nostra coscienza, ridestando in essa le sue più alte aspirazioni morali ed intellettuali.²⁵

La coscienza verrebbe da Nietzsche e compagni smascherata, perdendo il suo status di maggiore istanza della personalità, e verrebbe seriamente minacciata dalla rivolta occulta delle altre passioni, dalle sotterranee nevrosi che la fanno tremare: il sottosuolo inconscio della persona riemerge sopra macerie storiche.

La dissoluzione della coscienza si ripropone nella stessa riflessione heideggeriana dopo la celebre *Kehre*; questa dissoluzione, intesa come un vero e proprio superamento del soggetto, sottintende un'istanza più ontologica. Con la *Kehre* Heidegger compie una vera e propria svolta ontologica, in forza della quale si sviluppa e si articola la critica heideggeriana alla nozione borghese cristiana di soggetto e scompare il tema dell'autenticità. Nell'ultimo Heidegger, inoltre, sembra ormai insensato parlare di una scelta autonoma da parte dell'uomo; l'unica libertà lasciata all'uomo consiste nell'attesa del darsi storico dell'Essere.

Si ha dunque una sorta di trinomio formato dalla scomparsa della nozione di autenticità, dalla crisi della nozione cristiano - borghese di soggetto e, infine, dal tema della metafisica come destino del pensiero occidentale. Quest'ultimo fattore determina l'abbandono del tema dell'autenticità del singolo: l'individuo non sceglie di essere inautentico, ma è destinato ad esserlo, a motivo della sua appartenenza ad un'epoca dell'Essere, che condanna all'inautenticità; la nostra appartenenza ad un mondo storico è decisiva ed ineludibile: se l'epoca storica in cui viviamo è inautentica, tale inautenticità ci condanna ad essere inautentici.

La nozione borghese cristiana del soggetto, che caratterizza sia il kantismo, che Hegel, sia Kierkegaard che lo Heidegger di *Sein und Zeit*, non è più adeguata all'interpretazione della nostra odierna condizione: il mondo contemporaneo è dominato dall'enorme potenza delle strutture sovrapersonali, che ingoiano come in un vortice l'individuo. Il pensiero di Heidegger, posteriore alla *Kehre*, rappresenta un invito a riflettere proprio in merito alla prevaricazione che, nell'epoca attuale, la dimensione socio politica esercita sulla dimensione personale ed individuale.

La crisi della soggettività, quale era stata intesa dal Cristianesimo e dalla metafisica occidentale, si realizza dunque nel tramonto del ruolo egemonico della coscienza nella filosofia di Nietzsche e nella tematizzazione del prevalere delle potenze storiche sovrapersonali di Heidegger. Questa crisi, che riguarda la nostra vita assai profondamente, deve stimolare la nostra riflessione sul pensiero di Platone verso la delucidazione dell'attualità del pensiero platonico e deve altresì, secondo Vattimo, invitarci ad una riflessione sugli sviluppi di questa nostra odierna condizione. Entrambe le istanze debbono essere seriamente considerate.

²⁵ Si pensi al concetto di bellezza come tralucere dell'intelligibile nel sensibile. Cfr. *Simposio* 198 A – 212 C; *Fedro* 243 E – 257 B.

Il mondo storico, all'interno del cui orizzonte viviamo, determina noi stessi e la nostra soggettività: la nostra soggettività costituisce una sovrastruttura di una struttura storica fondamentale, che costituisce il nostro mondo concreto. Il soggetto borghese cristiano costituiva l'espressione di un mondo storico, quello della metafisica occidentale, da cui traeva senso e motivo; in epoca post-metafisica questo soggetto borghese cristiano non ha più ragion d'essere, rimane senza radice. Il tentativo nietzscheano di creazione di un superuomo doveva più fundamentalmente realizzare l'istanza di un mondo generale e storico in cui il superuomo potesse radicarsi. La realizzazione di quest'istanza tuttavia, se ben si considera la concezione dell'Essere di Heidegger e della Verità di Nietzsche, appare indipendente dalla decisione del singolo. Quest'indipendenza, da una parte, getta l'uomo in un destino epocale da attendere, dall'altra, configura la realtà al di là dell'opposizione tra soggetto ed oggetto, che aveva caratterizzato la metafisica occidentale, aprendo le porte ad una dimensione dell'Essere propriamente ermeneutica.²⁶

Nichilismo e protagorismo, ermeneutica ed assolutizzazione della storia sono così legate in un connubio, alla cui radice c'è la dimenticanza della dimensione trascendente della realtà e del fondamento intelligibile dell'Essere.²⁷

3) *La saggezza antica come nuova posizione di valori, oltre il nichilismo.*

Una risposta, basata su una rinnovata considerazione storica e teoretica circa la riflessione filosofica platonica e neoplatonica, alla crisi nichilistica del nostro tempo deve, ancor prima di proporre quei positivi messaggi desumibili dalla tradizione della filosofia antica, esplicitare gli elementi per i quali essa si distingue da molta filosofia dell'epoca attuale. La nostra posizione filosofica è inscindibile dall'affermazione di un livello ontologico fondamentale, che si mostra irriducibile alla dimensione storico-sensibile e che presenta, al proprio vertice, i due principi protologici dell'Uno e della Diade.²⁸ L'accesso storico a questo livello ontologico supremo, si realizza attraverso l'esplicitazione di quelle potenzialità umane, che si mostrano irriducibili ed irrisolvibili nelle dinamiche sensibili, rinviando ad un loro superiore compimento; queste facoltà, nel loro atto autentico, svelano la dinamica profonda della realtà, ossia il legame originario tra sensibile ed intelligibile. L'atto della nostra intelligenza rinvia ad un primo e fondamentale atto

²⁶ Per queste analisi di Vattimo si vedano in particolare le seguenti opere: *Le Avventure della Differenza*, Garzanti, Milano 1980; *Etica dell'Interpretazione* Rosenberger e Sellier, Torino 1989; *Il Soggetto e la maschera*, Bompiani, Milano 1996.

²⁷ Una certa forma di ermeneutica, giacché se l'ermeneutica è la nuova "koinè" della filosofia, in essa si potrà individuare un'ermeneutica veritativa in grado di riproporre una nuova forma di interrogazione metafisica oggi. Cfr. G. MURA, *Introduzione all'Ermeneutica Veritativa*, Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2005.

²⁸ Cfr. H.J. KRAMER, *Platone e i fondamenti della Metafisica*, Vita e Pensiero, Milano 1998.

ontologico, realizzato dall'Intelligenza Divina: nel legame costitutivo tra l'Intelligenza divina e la dimensione ideale e protologica, è cercata e individuata la fondazione dell'intera realtà.

La dimensione ideale e fondativa rimane pertanto immutabile e metastorica, permettendo una comprensione integrale del reale e delle varie tendenze filosofiche e storiche: ciò che la filosofia contemporanea determina come storico ed epocale, la nostra riflessione considera soltanto come modo del pensare.

La stabilità dei livelli ontologici permette una comprensione universale delle tendenze filosofiche nella loro radice speculativa, al di là del loro apparire storico: la dimensione storica non è un assoluto, alla sua origine c'è la radicale struttura metafisica del reale, che coincide con la possibilità massima della filosofia.²⁹

Lo smascheramento operato dai maestri del sospetto consistente nello svelamento di interessi storici dietro i più alti ideali dello spirito, non nega assolutamente la possibilità di una filosofia, che si intenziona a dimensioni ontologiche ben più alte della mera vicenda storica. La comprensione della religione – non esclusivamente cristiana- come sovrastruttura di una struttura socio economica o la determinazione della coscienza come istanza di un'epoca storica, non negano alcuna dimensione stabile dell'Essere, ma rappresentano solamente una critica ad alcuni atteggiamenti relativi a classi dominanti, denunciandone gli interessi nascosti. La critica marxista alla religione o la critica freudiano - nietscheana alla coscienza denunciano interessi storico-sociali, ma non sono in grado di negare in alcun modo realtà universali come Dio, le Idee iperuraniche o la Ragione Universale.

In tal senso, proprio sulla base dell'ammissione della metastoricità dei fondamenti della realtà, possiamo offrire la nostra risposta al nichilismo contemporaneo, introducendo attivamente il tema del superamento della differenza temporale.

La dimenticanza della dimensione intelligibile, determinando una generale perdita del valore ontologico degli enti, chiarificata dalla teoria di Vattimo della trasformazione del valore d'uso in valore di scambio, si esplica in molteplici modi ed attraversa in modo multiforme la complessa realtà contemporanea, con i suoi interrogativi, i suoi timori e le sue angosce.

Giovanni Reale in *Saggezza Antica* mostra ed esamina i vari modi in cui si realizza il nichilismo contemporaneo, e cerca di palesare come questi modi di manifestazione del nichilismo siano deleteri per l'uomo contemporaneo, in quanto fortemente lesivi delle più alte possibilità ed istanze umane. La filosofia antica, specie quella di Platone, si mostra capace di offrire degli insegnamenti così profondi, che possono rischiarare il destino umano e permettere l'esplicitazione

²⁹ Si vedano a riguardo le profonde riflessioni sulla metafisica della storia di Konrad Gaiser, uno dei fondatori della Scuola di Tubinga Milano, in K. GAISER, *La Metafisica della Storia in Platone*, Vita e Pensiero, Milano 1991.

delle più alte potenzialità umane. Queste potenzialità non sono assolutamente autoreferenziali e chiuse in se stesse, come vorrebbe Severino, bensì costituiscono realtà antropologiche e gnoseologiche intenzionate all'essere, le quali si costituiscono in tale rapporto, riscoprendo la loro natura ontologica e la loro origine trascendente.

Il primo "male" del nostro tempo è il materialismo; questo costituisce una delle correnti filosofico - culturali più caratteristiche dell'epoca contemporanea, in quanto esprime la generale tendenza all'autoreferenzialità della dimensione storico - mondana.

Intendiamo per materialismo la tendenza di ridurre l'essere, in tutte le sue manifestazioni, alla dimensione del mondo fisico e sensibile.

Nella storia della filosofia moderna e contemporanea ci sono molti autori e tendenze del materialismo; ciò che a noi importa è chiarire la radice ontologica del materialismo ed il riduzionismo che lo contraddistingue.

Possiamo individuare nel pensiero di Hobbes, Democrito, Moleschott e Feuerbach una forma di materialismo fisico ontologico, che riduce l'uomo e l'intera realtà a fenomeni di carattere fisico, negando qualsivoglia realtà di tipo spirituale e trascendente.

Affianco a questo materialismo si può annoverare il materialismo storico dialettico, rappresentato dalla raffinata speculazione di Karl Marx, allievo di Hegel. La vita umana si ridurrebbe, secondo questa forma di materialismo, alle condizioni materiali, all'attività produttiva ed ai rapporti di produzione.

L'uomo coincide con ciò che produce e con le modalità stesse di questa produzione; le relazioni umane, inoltre, si determinano in rapporto ai modi di produzione. Le relazioni materiali e l'attività materiale determinano anche le rappresentazioni della coscienza umana e i suoi più significativi ideali, queste sono emanazione di quelle. La produzione spirituale non è altro che l'espressione della più profonda condizione materiale e sociale di una civiltà, dei suoi rapporti di produzione e delle sue dinamiche sociali. Il processo reale della vita umana, ossia lo sviluppo delle loro forze produttive, si mostra essere alla radice della sovrastruttura ideale formata dalla metafisica, dalla religione, dalle leggi, dalla morale e dalla politica. La storia, la produzione materiale e i rapporti sociali sono il fondamento ultimo della spiritualità umana, che si mostra assorbita completamente dalla storia e dalle sue dinamiche.³⁰

Nietzsche stesso nega il mondo supremo, definendolo come bisogno psicologico dell'uomo e costruzione umana: di fronte alla paura del divenire sensibile incessante, l'uomo allevierebbe il proprio tremore con la creazione di una realtà spirituale, antropomorfa, stabile e rassicurante. Concetti come Verità, Unità, Finalità vengono negati in forza dell'affermazione del divenire

³⁰ Cfr. K. MARX-F. ENGELS, *Manifesto del partito comunista*, Silvio Berlusconi editore, Milano 1999.; cfr. K. MARX, *Il Capitale*, NEWTON, Roma 1996. pp. 76-84.

incessante e dell'assolutizzazione di tale divenire; la negazione dell'unità, della Verità e della finalità del mondo determinano un fatto sconvolgente: il mondo è privo di valore.

Heidegger stesso, come abbiamo testè esposto, interpreta in modo assai chiaro le parole di Nietzsche, evidenziando come l'eliminazione del trascendente tolga ogni valore al sensibile; tuttavia, la brillante interpretazione heideggeriana, sottintende una concezione dell'essere, che nega realtà ontologiche immutabili e fondanti ed afferma il darsi storico come dinamismo fondamentale dell'Essere.

La risposta metafisica del Platone storico al materialismo si scopre nel concetto di *seconda navigazione*, cioè in quell'attività del pensiero, che esplicita le potenzialità supreme dell'uomo e scopre le dimensioni ontologiche fondanti della realtà.

Quest'esplicitazione si mostra consapevolezza della struttura di immagine del sensibile e del conseguente rinvio all'archetipo divino, e, ripercorrendo la dinamica ontologica della realtà, rischiarata il nesso tra intelligibile e sensibile. La seconda navigazione del *Fedone* traccia anche la linea di demarcazione tra cause prime e concause strumentali, evidenziando la dipendenza delle seconde alle prime e l'impossibilità dell'assolutizzazione di ciò che è mero strumento, ai fini di una fondazione ontologica della realtà.³¹

Un'esplicita confutazione del materialismo si trova anche nel *Sofista*, allorchè Platone individua i limiti della concezione materialistica dell'Essere, mostrando come, già nelle vicende mondane, vi sia la presenza di realtà universali ed astratte, incomprensibili con categorie meramente fisico-sensibili.³² L'interpretazione materialistica dell'anima, come composizione di atomi fisici più leggeri, non spiega l'esistenza di realtà quali la giustizia, la temperanza o l'onestà. Di qui l'istanza di superare una visione materialistica dell'Essere a favore di una più ampia e profonda comprensione del reale.³³

Sulla scia del pensiero platonico possiamo, ragionevolmente, affermare come nell'essere umano vi siano istanze, aspirazioni e possibilità, che aprono ad una dimensione metasensibile; questa dimensione assume nella filosofia platonica un'identità ed una forma che, da una parte, presenta tutta la stabilità di un fondamento, dall'altra, rinnova continuamente la ricerca, prospettando un orizzonte eterno e non perituro.

L'attenzione, che il pensiero platonico presta al tema delle relazioni di produzione e al problema della storia, può soltanto suffragare questa nostra proposta di superamento del materialismo e dello storicismo.

³¹ Cfr. *Fedone*, 100 E - 102A.

³² Cfr. *Sofista*, 246 A- 248 A.

³³ Cfr. G. REALE, *Saggezza antica*, Raffaello Cortina editore, Milano 1995. Pp.199-231.

Come abbiamo visto nei capitoli precedenti, la filosofia platonica riflette assai sul concetto di fine e sulla finalità che il mondo esprime; al contrario di Platone, il nichilismo contemporaneo rigetta il concetto di finalismo affermando piuttosto il caotico movimento del mondo.

L'interpretazione del mondo come movimento caotico è uno dei punti che mostra la riducibilità del nichilismo alle posizioni protagoree, esposte da Platone nel *Teeteto*. L'assenza di un ordine ontologico delle cose, che inviti l'uomo non ad un dominio tecnico sull'ente, come affermano tanti "postmoderni", ma ad una comprensione profonda della realtà e ad un rispetto delle sue intime strutture, determina un'instabilità profonda ed una incomprendibilità delle cose e dell'esistenza umana, che comporta un ripiegamento vizioso del sensibile su se stesso.

La negazione dell'ordine ontologico delle cose e di un loro tendere intrinseco alla loro divina origine, strozza il movimento sensato della realtà e demotiva la conoscenza umana.

La stessa dimensione antropologica ricade in un mondo di enti completamente relativi e si modifica in relazione a questo mondo, rendendo l'uomo una cosa tra le cose, cioè un essere sensibile in continuo divenire. L'interpretazione del reale e lo stesso sapere, non seguono più un ordine ontologico ed ontogenetico, capace di realizzare l'essere umano in tutte le sue effettive possibilità, ma lo racchiudono in un susseguirsi drammatico di circostanze, a cui è impossibile conferire un senso unitario.

Emblema di tale situazione, che getta l'uomo in uno squallido grigiore esistenziale, è il pensiero di Sartre, un acuto osservatore dell'immaginario umano, capace di manifestare le conseguenze esistenziali ed antropologiche della mancanza di un fondamento intelligibile dell'esistenza umana e della realtà.

La perseità dell'uomo, ossia la capacità autoriflessiva, sganciata dal suo radicamento all'essere, ricade in un vorticoso susseguirsi di vicende, senza senso né riferimento ad un fine ultimo.³⁴

³⁴ Cfr. J. SARTRE, *L'esistenzialismo è un umanismo*, PAGUS EDIZIONI, Quinto di Treviso 1993.

In tal senso ci sembra opportuno citare l'opera di Umberto Galimberti sul nichilismo, *L'Ospite inquietante*, il quale con una perspicacissima analisi psicologica e filosofica, sottolinea la perdita del senso unitario della vita umana e dell'identità personale. L'indagine galimbertiana, assai ricca ed articolata, sembra indicare fundamentalmente un grande male del nostro tempo, un male che laceri, dall'interno dell'intimo umano, l'intera società: la nichilistica perdita di senso della nostra vita. Questa perdita di senso si esplica in molteplici modi, secondo differenti manifestazioni; una di tali manifestazioni è sicuramente il fenomeno della droga e, in particolare, dell'eroina, quale droga anestetica. La vita nell'epoca attuale, ha perso talmente significato che si desidera sospenderla, inibendo la noia quotidiana attraverso l'eroina, una droga che sospende la percezione del piacere e del dolore e la consapevolezza stessa della vita, nei suoi piaceri, nei suoi dolori e nelle sue vibrazioni irripetibili. Il dire no alla vita, una vita percepita come noiosa ed insensata, veramente nauseabonda, è l'opzione fondamentale dalla quale ha inizio l'abbandono all'eroina ed il perseguimento di quella scelta dell'anestetizzazione totale di ogni piacere, di ogni dolore e di ogni passione. Questo vuoto di senso si riflette anche nel fenomeno, tragico ed incredibile assieme, dei "sassi dal cavalcavia". Questo fenomeno viene dal Galimberti spiegato, in pagine assai toccanti, con un'acuta indagine psicologica. I ragazzi, che commettono quest'orribile gioco assassino, non vedono nelle automobili contro le quali gettano massi, dei veicoli che contengono vite umane, magari di genitori attesi a casa dai loro figli o di figli attesi a casa dai genitori preoccupati. Questi ragazzi violenti e criminali dei cavalcavie vedono nelle macchine che si avvicinano dall'autostrada solo delle scatole vuote,

autostima, il loro desiderio di amore, di calore, desiderio che è anche esigenza di senso.

Questo desiderio di significato e di valore, che deve essere costruito nella persona, tramite l'educazione, l'autostima, l'amor proprio, l'autoconoscenza, e che non è soddisfatto dalla nostra società, offre alla riflessione filosofica attuale un grande interrogativo sul senso dell'esistenza umana, senso che deve essere scoperto anche tramite la riconsiderazione del grande patrimonio della filosofia platonica.

La riflessione filosofica contemporanea deve, quindi, riscoprire il profondo messaggio del pensiero antico, il quale, sulla via della Interiorità, si interrogava sulla dimensione trascendente quale esito ultimo dell'esistenza, proponendo, così, una riflessione etico antropologica assai più adeguata all'esistenza umana nelle sue disparate dimensioni e nei suoi esiti più profondi.

Dovremo, pertanto, nell'epoca attuale, cercare di individuare quel vincolo che intercorre tra conoscenza dell'Essere intelligibile ed autoconoscenza umana ed, altresì, tentare di evidenziare come la dimensione metafisica costituisca il fondamento unitario della potenzialità dell'anima di ricondurre ad una prospettiva di senso unitaria la molteplicità dei propri atti e delle proprie esperienze. L'identità dell'anima non è solo il risultato cumulativo di molteplici fattori, bensì come un processo metafisico antropologico organico, in base al quale si esplicitava una potenzialità noetica da sempre presente nell'anima.³⁵

Il mondo contemporaneo sembra aver perso il senso del fine anche per ciò che riguarda il sapere scientifico, che, per gran parte nega il finalismo e con esso la stessa esigenza di una riflessione etico-metafisica sulla realtà. Tutto questo può comportare il pericoloso conferimento alla tecnica di un dominio integrale sull'uomo e sulla sua vita, che renderebbe quest'ultimo schiavo di una tecnica, intesa come volontà di potenza che tutto fagocita e che non si sottomette ad alcun giudizio morale.³⁶

Il progresso scientifico, pur nei suoi incontestabili traguardi, che hanno migliorato le condizioni di vita umane, le comunicazioni, i commerci e tutte le attività umane, non può essere

vuote come quei regali -appunto scatole-, con i quali è stata riempita inutilmente la loro vita affettiva ed emotiva da genitori distratti e lontani, quasi indifferenti all'identità ed alla formazione dei proprio figli. Con dei semplici beni di consumo i genitori hanno spesso tentato di riempire lo spazio di attesa, la domanda di senso, l'esigenza di autoconoscenza dei loro figli, i quali si trovano pieni di cose ma, al tempo stesso, svuotati. Cfr. U. GALIMBERTI, *L'ospite inquietante. Il Nichilismo e i giovani*, Feltrinelli, Milano 2008. In particolare si vedano le pagine 43-56; 65-95 e 107-117.

³⁵ Il tema è assai vasto e ci limitiamo solo a prospettarlo come orizzonte possibile di riflessione. Su questo tema, tuttavia, si possono consultare alcune profondissime analisi: Cfr. W. BEIERWALTES, *Plotino, un cammino di liberazione verso l'interiorità*, Vita e Pensiero, Milano 1993; *Pensare l'Uno*, Vita e Pensiero, Milano 1992; *Identità e Differenza*, Vita e Pensiero, Milano 1989; *Autoconoscenza ed esperienza dell'interiorità*, Vita e Pensiero, Milano 1995; *Agostino e il Neoplatonismo cristiano*, Vita e Pensiero, Milano 1995; *Proclo e i fondamenti della sua Metafisica*, Vita e Pensiero, Milano 1990; M. GATTI, *Plotino e la Metafisica della contemplazione*, CUSL, Milano 1982; V. VERRA, *Dialettica e filosofia in Plotino*, Vita e Pensiero, Milano 1992; G. REALE, *Radici culturali e spirituali dell'Europa, per una rinascita dell' "uomo europeo"*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2003; J PATOCKA, *Platone e l'Europa*, Vita e Pensiero, Milano 1997.

³⁶ Cfr. P. DE VITIIS, *Prospettive heideggeriane*, Morcelliana, Brescia 2006.

sganciato dalla dimensione metafisica, etica ed antropologica e, perciò, dalla riflessione sulla liceità di alcuni risultati del sapere tecnico - scientifico. In altri termini, ad un riflessione attenta alla condizione umana, molti traguardi della tecnica presentano dei problemi e dei rischi, che non possono essere ignorati.³⁷

Morin, filosofo della scienza, ci mette in guardia sugli esiti spesso catastrofici di una falsa razionalità astratta e unidimensionale, incurvata alla realizzazione di progetti solo apparentemente benefici per l'umanità. L'abominevole corsa alla costruzione, separato da qualsiasi considerazione etica sull'ambiente e sulle condizioni giuste per la vita umana, degenera in spettrali periferie urbane, abbandonate alla delinquenza e al degrado, ad una grigia e noiosa spersonalizzazione.

Morin invita ad abbandonare i due miti della cultura moderna, ossia la corsa sfrenata al progresso e l'irrefrenabile dominio sulla natura oggetto, a favore di una più lucida razionalità, che concepisca il destino umano come affine al destino dell'ambiente.³⁸

Le considerazioni di Lorenz e Morin possono essere integrati con le interessanti riflessioni di Emanuele Severino circa la relazione tra mondo contemporaneo e potenza della tecnica; queste, in certo qual modo, portano alle estreme conseguenze le considerazioni di Lorenz e Morin.

Secondo Severino il pensiero filosofico e scientifico del nostro tempo rifiuta l'idea che possano esistere processi ineluttabili ed inevitabili sia nella natura che nella storia; l'unico processo ineluttabile è quello che porta al sempre crescente dominio della tecnica sul mondo.

Le forze etiche, politiche, economiche, religiose e, comunque, spirituali, che oggi si prefiggono di assumere la tecnica come mezzo dei loro scopi, presto saranno totalmente assorbite nel loro essere dalla tecnica, che diverrà il loro fine e il loro padrone. Il mezzo tecnico, infatti, è sempre più sviluppato e potenziato e costituisce ormai uno strumento indispensabile per l'operare nel mondo di qualsiasi forza economica, politica, culturale o religiosa che sia; nessuna di queste forze può, per il conseguimento dei propri fini e per la realizzazione dei propri programmi e ideali, escludere l'utilizzazione della tecnica. In tal modo la tecnica è divenuto un mezzo indispensabile per l'agire ed il vivere nel mondo odierno, una condizione di cui nessuno può far a meno, pena l'esclusione da qualsiasi processo significativo nel reale. Questo mezzo così imprescindibile si rivela essere, così, l'autentico obiettivo da conseguire, la condizione senza la quale non è possibile alcuna significativa e reale azione; questa condizione è pertanto, da mero mezzo, divenuta un fine, un padrone che detta e fissa le condizioni della vita, dello sviluppo e dell'agire di qualsivoglia organizzazione umana.

³⁷ Cfr. K. LORENZ, *Il Declino dell'uomo*, Mondadori, Milano 1984.

³⁸ Cfr. E. MORIN, *Terra-Patria*, Raffaello Cortina Editore, Milano 1994.

Il rapporto ontologico che lega una progettualità umana ed il suo fine specifico tramite un mezzo, ha visto crescere spropositatamente al proprio interno il valore del mezzo, tanto da rendere questo fattore non relativo e subordinato, ma dominante e essenziale. Il mezzo diviene così scopo. Questa ineluttabile tendenza al dominio indiscusso della tecnica è ben espressa dall'immagine di piano inclinato, utilizzata da Severino nella sua analisi dei processi politici dell'epoca contemporanea. Le sinistre europee nell'ultimo mezzo secolo hanno progressivamente abbandonato le loro origini marxiste, a favore di un'assunzione dei principi del liberalismo e del mercato: da una posizione decisamente marxista, si è passati a posizioni liberali e socialdemocratiche. Questo processo, lungi dall'essere un processo semplicemente politico irrilevante per una filosofia o per una metafisica, possiede un significato assai rilevante per il nostro discorso. Il marxismo infatti, come già rilevava Vattimo, forniva un'interpretazione del reale, che, per quanto fosse materialistica, si basava su verità incontrovertibili, inerenti la visione dialettica della storia e del mondo. In tal senso il marxismo può essere inteso come l'ultimo tentativo della filosofia occidentale di interpretare la storia sulla base di una teoria incontrovertibile. Questo tentativo è però necessariamente votato al fallimento in quanto le opere, le istituzioni e le forze concrete della civiltà occidentale seguono un piano inclinato che porta al dominio assoluto della tecnica. La mentalità scientifico - tecnologica rifiuta qualsiasi verità incontrovertibile e definitiva, che guidi e fondi lo sviluppo storico, in tal modo si oppone a qualsiasi visione filosofica, che fondi i processi storico mondani su leggi fisse o su verità stabili. Il passaggio da una mentalità filosofico sapienziale alla mentalità scientifico tecnologica si mostra, ad esempio, nelle dottrine socialdemocratiche di Bernstein, che fu l'iniziatore di quell'abbandono delle tendenze metafisico filosofiche a favore di una scienza rigorosa dei fatti, aliena a tentazioni di fondazione assoluta della realtà. Quest'abbandono dei metodi marxisti a vantaggio dell'assunzione dei principi del liberalismo e del capitalismo riflette il movimento della civiltà occidentale, che si muove dalla sapienza metafisica tradizionale alla dominazione della scienza e della tecnica. Tale processo rappresenta l'ennesima prova, che il percorso dell'umanità giunge all'assolutizzazione della scienza ed della tecnica.

La Democrazia moderna esclude che si possa organizzare la società sulla base di una Verità Assoluta ed incontrovertibile, a favore della scelta, sempre revocabile, di diversi e mutevoli progetti, sistemi e regole: la odierna democrazia si sviluppa e si esercita nel mondo del continuo fluire.³⁹

La riflessione, assai estrema ed esagerata, di Severino va considerata con attenzione come emblematica di un mondo, quello attuale, che può venire assorbito dalla molteplicità della attività e delle relazioni, che in esso si sviluppano, ed, assieme alle considerazioni di Vattimo, ci offre un

³⁹ E. SEVERINO, *Il destino della tecnica*, Rizzoli, Milano 1998. Pp. 116-129.

quadro chiaro e comprensibile di una situazione epocale, dominata dal relativismo e dal dominio sempre maggiore delle potenzialità della tecnica.⁴⁰

L'umanità, nell'epoca attuale, deve realizzare un costruttivo dibattito sulla liceità di ciò che la tecnica realizza, sulla base di una riflessione etica circa le esigenze di vita umana e le profonde istanze del rispetto dell'ambiente in cui viviamo; una riflessione etico - filosofica non può essere respinta come oscurantismo clericale, ma deve essere promossa ai fini dello stesso progresso umano. Scrive a tale proposito J. Ratzinger:

I diritti fondamentali non vengono creati dal legislatore, né conferiti ai cittadini, ma piuttosto esistono per diritto proprio, sono sempre da rispettare da parte del legislatore, sono a lui previamente dati come valori di ordine superiore...

*... Ma nell'ambito concreto del cosiddetto progresso della medicina ci sono minacce molto reali per questi valori: se pensiamo alla clonazione, se pensiamo alla conservazione dei feti umani a scopo di ricerca e di donazione degli organi, o se pensiamo a tutto l'ambito della manipolazione genetica, la lenta consunzione della dignità umana che qui ci minaccia non può venir misconosciuta da nessuno.*⁴¹

In questa direzione mi pare si muova lo stesso Heidegger, che in una delle sue opere più significative per una riflessione filosofica sulla tecnica, *Die Gelassenheit* – l'Abbandono-, denuncia il rischio che l'uomo divenga schiavo della tecnica, ma, altresì, prospetta la positiva possibilità per l'uomo di evitare questi rischi, pur avvalendosi degli strumenti tecnologici nelle sue diverse attività. Chiave di volta del discorso heideggeriano è il concetto di pensiero meditante, in opposizione al

⁴⁰ Mi sembra doverosa, tuttavia, una chiosa al pensiero di Severino sul marxismo. E' vero che il marxismo ha rappresentato una sorta di surrogato della religione cristiana o della metafisica, in quanto ne ha secolarizzato gli intenti in maniera estrema ed ideologica, tuttavia, come pensiero filosofico non può considerarsi sufficiente al superamento della situazione nichilistica in cui si trova l'uomo ed alla riscoperta delle sue origini metafisiche più autentiche. Il marxismo, infatti, si basa sul misconoscimento delle verità eterne e sulla ideologica soppressione di ogni attività o dimensione, che non ricada nel preciso progetto politico della rivoluzione comunista. Ciò è inaccettabile ed, inoltre, è stato all'origine di crimini orrendi contro l'umanità stessa. Dimenticando l'apertura fondamentale alla trascendenza e all'intelligibile, propria dell'essere umano, qualsiasi dottrina, anche la più raffinata, si mostra pericolosa, producendo nella storia stessa degli errori che spesso si rivelano essere disastrosi.

Per ciò che riguarda la questione del socialismo democratico, questo più che rappresentare la vittoria della tecnica sulla metafisica, mi sembra rappresentare quasi il contrario. Proprio l'incontro ed il fecondo dialogo con la cultura occidentale, liberale e cristiana, ha permesso al socialismo di riconoscere la centralità dei diritti umani e della libera iniziativa, e ha consentito a posizioni di origine marxista di inserirsi costruttivamente nei sistemi democratici, riconoscendo le fondamentali garanzie dei diritti umani. Per la questione si veda J. RATZINGER – M. PERA, *Senza radici, Europa, Relativismo, Cristianesimo, Islam*, Mondadori, Milano 2005. Di quest'opera mi sono avvalso soprattutto del contributo dell'attuale Pontefice Benedetto XVI, il quale sottolinea come il mondo contemporaneo occidentale sia caduto in uno stato di relativismo assai pericoloso per il completo sviluppo della persona umana. Le sue riflessioni mi sono sembrate di grande attualità ed assai pregnanti con la nostra presente indagine.

⁴¹ J. RATZINGER – M. PERA, *Senza radici, Europa, Relativismo, Cristianesimo, Islam*, Mondadori, Milano 2005. Pp. 68-69.

pensiero calcolante. Questa distinzione inerisce il problema della consapevolezza effettiva che l'uomo ha del potere sempre maggiore, che la tecnica ha su di Lui. L'uomo non è ancora pienamente consapevole di questo potere e risulta impreparato a capire e a vivere in questa condizione di sempre crescente invasione della tecnica sulla propria vita. Questa è la condizione, nella quale l'uomo rischia di perdersi come uomo e di perdere il significato del proprio essere.⁴² Le riflessioni platoniche sul Protagorismo e quelle concernenti la parte terminale della seconda ipotesi del *Parmenide* ci mostrano come, alla distruzione del senso dell'essere, nella sua positività e cogente identità ontologica, corrisponda la distruzione dell'essere inviolabile dell'uomo e del suo operare.⁴³ Il pensiero meditante, cioè la riflessione adeguata dell'uomo sul potere che la tecnica oggi ha sulle nostre vite, aprirebbe all'uomo la possibilità di una convivenza più sana con la tecnica, di un vivere più autenticamente umano nell'epoca della tecnica. Tutto ciò significa per Heidegger fare uso dei prodotti della tecnica, ma mantenendosi liberi da essi senza divenirne schiavi: un'utilizzazione meditata sulla tecnica, renderebbe l'uomo capace di servirsi serenamente di essa, ma, al tempo stesso, capace di fare a meno della tecnica mostrandosene libero. Il concetto di *Gelassenheit zu den Dingen*, abbandono di fronte alle cose, esprime bene questo concetto, giacché apre l'interrogazione umana ad un nuovo modo di porsi di fronte alla tecnica, più consapevole e memore della portata e dei rischi che la tecnica può rappresentare per l'uomo.⁴⁴

Il fondamento del dibattito etico, che deve regolare il progresso tecnico e a cui è ancorato il pensiero riflettente, risiede nel panorama metafisico a cui è aperta la vita umana e che permette la realizzazione di quell'ideale contemplativo, tutt'altro che indifferente ai problemi concreti dell'epoca attuale.

L'uomo, come ci insegnano i Greci, è nato per contemplare e la sua vita si compie massimamente nell'attività contemplativa, che, non è ozio, ma guida e controllo dell'agire pratico e del fare.

La luminosa dimensione dell'Essere Vero, nel cui vertice abita l'Uno-Bene, attrae la ricerca umana, permettendole una comprensione profonda della realtà e un rispetto dell'ordine ontologico degli enti; nella contemplazione disinteressata per la Verità si esercita il rispetto per l'ente e per l'ordine ontologico e si accresce la capacità di gestire le varie realtà umane con equilibrio e lucida lungimiranza.⁴⁵

L'armonia e l'equilibrio, che derivano dalla contemplazione dell'Uno e dal miglior nutrimento per l'anima, equilibrano le forze della psiche, realizzando proporzione di energie e personalità nobile; questa desiderando il bene, non rompe l'armonia e non incrina l'autocontrollo,

⁴² Cfr. M. HEIDEGGER, *L'Abbandono*, Il Melangolo, Genova 1986.

⁴³ Cfr. *Parmenide* 164 B – 166 C.

⁴⁴ Cfr. M. HEIDEGGER, *L'Abbandono*, Il Melangolo, Genova 1986.

⁴⁵ Cfr. G. REALE, *Saggezza Antica*, Raffaello Cortina editore, Milano 1995. pp. 71-83.

ma procede verso l'Intelligibile, attraverso una relativizzazione dei beni materiali ed una ricerca sempre più approfondita della felicità.

La valenza ontogenica della contemplazione, oltre che una valenza filogenetica per la dimensione tecnica, si mostra possedere una valenza ontogenetica, per ciò che riguarda l'autentica esistenza umana.

Prendendo spunto dal pensiero platonico possiamo, contro la mentalità di tanta cultura contemporanea, affermare come il benessere materiale costituisca un surrogato della felicità e non il fine dell'intera esistenza o la felicità stessa.

L'uomo non si mostra più capace di aspirare alla vera felicità, ma si dedica solamente alla ricerca del benessere materiale, ossia alla fruizione di beni di consumo in scala sempre maggiore; questi beni, di cui oggi come mai abbiamo grande disponibilità, non soddisfano le istanze più profonde dell'uomo, ma sembrano svuotarlo, piuttosto che riempirlo. Il progresso tecnico subordina l'uomo all'incontrollato circolo vizioso produzione-consumo: l'uomo vede soffocato il proprio tempo libero da un'ossessiva corsa ai consumi, che lo disperde in molteplici e superflue idiozie, in un gironzolare isterico. Il mondo sviluppato, invece che realizzare un'umanità migliore, può degenerare in un'umanità sempre più vuota, in uomini sempre più vissuti da forze esterne: le pubblicità con i loro messaggi subliminali, il consumo, le grandi produzioni industriali, la moda dell'effimero. La lettura vattimiana del pensiero heideggeriano della *kehre* sembra proprio il riflesso di quest'umanità vissuta e dominata da frenetiche forze esterne, da parvenze illusorie; il modo di vivere "estetico" della nostra civiltà annienta l'uomo nel circolo delle parvenze, lo svuota della sua vera identità e del suo autocontrollo, rendendolo parvenza tra le parvenze.⁴⁶

Il messaggio che Platone propone contro questa mentalità edonista è attualissimo ed affonda le sue radici nella complessa ed articolata visione, che il filosofo ateniese, aveva dell'uomo e dei rapporti sociali.

Nel *Gorgia* ci viene offerto un messaggio etico di straordinario valore che supera la posizione puramente edonista di Calicle a favore di una visione più profonda ed ampia dell'essere umano. Secondo Calicle la vera felicità consiste nella sfrenatezza e nella dissolutezza, nella soddisfazione delle passioni e nel loro libero sfogo. Ora osserva Socrate, il concupiscibile, ossia la parte dell'anima in cui hanno sede le passioni, è facilmente seducibile e si lascia dirigere e muovere in tutte le direzioni dai vari impulsi esterni; la sede delle passioni è la parte più credulona dell'anima e, senza la supervisione di una ragione che conosce il Bene, si mostra facilmente manipolabile ed ingannabile.⁴⁷

⁴⁶ Cfr. G. REALE, *Saggezza Antica*, Raffaello Cortina Editore, Milano 1995. pp.85-101.

⁴⁷ Cfr. *Gorgia*, 492 C – 495 B.

4) Conclusione: Platone e la filosofia futura.

Queste mie riflessioni hanno tentato di mostrare quanto il pensiero platonico possa ancora insegnare alla nostra epoca e quanto possa essere attuale ed aderente alle istanze dell'uomo contemporaneo.

Le più inquietanti questioni della nostra epoca possono trovare nella riflessione platonica quei profondi messaggi, capaci di offrire delle risposte tutt'altro che astratte. La concretezza del Platonismo deriva dalla sistematicità di tale filosofia, sistematicità che ne rivela la potenzialità teoretica e la capacità di comprendere le specifiche dimensioni dell'essere umano, senza perderne la visione metafisica d'insieme.

La duplice valenza dei Principi, che può essere di elementi ultimi o di generi supremi nei rispettivi procedimenti dialettici elementarizzante e generalizzante, è un segno della capacità della filosofia platonica di comprendere la realtà dell'essere umano nelle sue differenti forme.

Abbiamo, a tal proposito, visto come la filosofia platonica consentisse la comprensione a diversi livelli di alcune delle più urgenti tematiche attuali. Dalle posizioni epistemologiche relativistiche siamo potuti risalire alla loro radice teoretica nascosta, per poi vedere concretizzata tale concezione dell'essere nella dimensione antropologica ed esistenziale. Di qui la valenza etica e pedagogica della filosofia platonica, la quale ci si è mostrata capace di offrire alcune soluzioni ai più urgenti mali che riguardano la nostra epoca e le giovani generazioni.

Questa poliedrica articolazione della filosofia platonica apre alla riflessione odierna un fecondo orizzonte di senso, che può rappresentare seriamente una prospettiva futura per la nostra epoca. In questo orizzonte si colloca la nostra dimensione storica nella prospettiva ultima della trascendenza, la quale, come una luce lontanissima, sembra giungere sino a noi illuminando lo spazio e il tempo e trapassando qualsiasi distanza o differenza. Questo trapassare non annulla la differenza, né tantomeno la storicità, ma apre le differenze storiche, culturali, linguistiche ad una più alta dimensione della realtà: la dimensione universale ed eterna dell'Essere, dove può vivere eternamente il pensiero.

Quest'apertura non deve affatto considerarsi come destino epocale, ma, al contrario, deve essere compresa come autentica chiamata alla libertà, costituendo la via verso il futuro. L'attuazione della libertà umana, nell'orizzonte della dimensione intelligibile dell'essere, costituisce la realizzazione dell'essenza dell'uomo e compie quel processo auto conoscitivo umano che culmina nella dimensione intelligibile, quale nostra suprema origine. Conoscere se stessi è, ultimativamente, conoscere le proprie origini, in virtù di un processo realizzativo, che attua liberamente ed autenticamente le più profonde possibilità umane. Le origini trascendenti ed

universali dell'uomo costituiscono così, quella chiamata alla libertà che non si riduce ad alcun destino storico, ad alcun determinismo materialistico, storicistico o sociale, ma trascende la dimensione storico temporale e la comprende nell'orizzonte più ampio dell'intelligibile.

Di qui l'affermazione dell'universalità della Verità e della natura umana, la quale permane immutabile e identica, pur nelle differenze culturali, storiche e culturali in cui si esprime. Tale immutabilità della natura umana, legata alla medesimezza dell'origine trascendente, costituisce il fattore principale di mediazione tra le epoche ed il principio ermeneutico che consente la ripresa di un messaggio o di una tradizione dimenticata nella forma di una interpretazione attuale e aderente alle attuali esigenze.

I concreti fattori storici o linguistici, nei quali prende origine un messaggio filosofico-veritativo, costituiscono senza dubbio un fattore di differenza temporale, ma non assolutamente un ostacolo insormontabile per la attualizzazione di tale messaggio in relazione alle più urgenti esigenze di un'epoca.

La differenza temporale, pertanto, viene superata in virtù della universalità dell'essenza dell'uomo, tramite l'atto del pensiero quale "mediazione totale". Questo superamento della differenza, operato dal pensiero, attesta come l'universalità della essenza dell'uomo non sia solo un fattore di stabilità, ma presenti notevoli elementi di dinamismo, consentendo la interpretazione di messaggi di altre epoche o culture ed il superamento delle differenze in una prospettiva veritativa e valoriale universale.

Questo superamento della differenza nell'orizzonte dell'identità veritativa investe la dimensione antropologica e la proietta nell'orizzonte più ampio della verità intelligibile, universale e meta temporale. Proprio in quanto il pensiero deriva dalla dimensione intelligibile dell'Essere, può superare le differenze in virtù di un'universalità e di un'identità trascendente che, progressivamente, si rivela come il suo più autentico essere ed il suo orizzonte ultimativo.

La filosofia platonica può, pertanto, rappresentare un importante insegnamento per l'uomo d'oggi e può aiutarlo a superare la complessa crisi nichilistica, in cui questi si trova, e l'estrema relatività, in cui è decaduta la nostra attuale esistenza.

Quest'attualità non è determinata da mere dinamiche storiche e non si riduce a questioni puramente storiografiche o ermeneutiche, ma si fonda sull'universalità di un pensiero, che, affermando e conoscendo la propria origine trascendente, si scopre pensiero veritativo ed universale. Riscoprendo l'autentica essenza dell'uomo e la sua origine eterna e trascendente, la nostra epoca può veramente aprirsi ad un futuro non più nichilistico. Platone si rivela, così, filosofo del futuro. *Apollo, che divina superiorità!*

BIBLIOGRAFIA

BEIERWALTES Werner,

- *Plotino: un cammino di liberazione versol'interiorità*, introduzione di Giovanni Reale, traduzione di Enrico peroli, Vita e Pensiero, Milano 1993.
- *Pensare l'Uno*, Vita e Pensiero, Milano 1992.
- *Identità e Differenza*, Vita e pensiero, Milano 1989.
- *Autoconoscenza ed esperienza dell'Unità*, introduzione di Giovanni Reale, traduzione di Alessandro Trotta, Vita e Pensiero, Milano 1995.
- *Agostino e il Neoplatonismo cristiano*, prefazione e introduzione di Giovanni Reale, traduzione di Giuseppe Girgenti e Alessandro Trotta, indici a cura di Giuseppe Girgenti, Vita e Pensiero, Milano 1995 .
- *Proclo e i fondamenti della sua metafisica*, traduzione di Nicoletta Scotti, introduzione di Giovanni Reale, Vita e Pensiero, Milano 1990.

BETTI Emilio, *L'Ermeneutica, come metodica generale delle scienze dello Spirito*, a cura di Gaspare Mura, Città Nuova, Roma 1987.

BIANCO Franco

- *Introduzione all'Ermeneutica*, Laterza, Bari 1999.
- *Introduzione a Gadamer*, Laterza, Bari 2004.

BRUN Jean, *La nudità umana*, a cura di Giannino Piana e Pietro Prini, SEI, Torino 1995.

DE VITIIS Pietro, *Prospettive Heideggeriane*, Morcelliana, Brescia 2006.

FERRARIS Maurizio

- *L'Ermeneutica*, Laterza, Bari 1998.
- *Nietzsche e la filosofia del Novecento*, Bompiani, Milano 1989.

GADAMER Hans George

- *Studi platonici*, vol. 1 e 2, a cura di Giovanni Moretto, Marietti, Assisi 1998.
- *La Dialettica di Hegel*, con due lettere di M. Heidegger a H. G. Gadamer, traduzione e nota critica di Riccardo Dottori e Carlo Angiolino, Marietti, Torino 1973.
- *Verità e Metodo*, traduzione e cura di Gianni Vattimo, Bompiani, Milano 2001.
- *Dove si nasconde la salute*, a cura di Agnese Grieco e Vittorio Lingiardi, Raffaello Cortina Editore, Milano 2005.
- *l'Ultimo Dio. Un dialogo filosofico con Riccardo Dottori*, Meltelmi, Roma 2002.

GAISER Konrad

- *Testimonia Platonica*, Vita e Pensiero, Milano 1998.
 - *La metafisica della storia in Platone*, introduzione e traduzione di Giovanni Reale, Vita e Pensiero, Milano 1991.
 - *L'oro della sapienza*, a cura di Giovanni Reale, Vita e Pensiero, Milano 1990.

GALIMBERTI Umberto, *L'Ospite inquietante, il Nichilismo e i giovani*, Feltrinelli, Milano 2008.

GATTI Maria Luisa, *Plotino e la metafisica della contemplazione*, Cooperativa Universitaria Studio e Lavoro, Milano 1982.

HEIDEGGER Martin

- *Essere e Tempo*, a cura di Franco Volpi, Longanesi & C., Milano 2005.
- *Sentieri interrotti*, a cura di Pietro Chiodi, La Nuova Italia, Firenze 1997.
- *L'Abbandono*, a cura di Maurizio Ferraris, Il Melangolo, Genova 1986.

KRAMER Hans Johachim

- *Platone e i fondamenti della Metafisica: saggio sulla teoria dei Principi e sulle Dottrine non scritte di Platone*, introduzione e traduzione del testo tedesco e dei testi greci di Giovanni Reale, Vita e Pensiero, Milano 1998.

- *Dialettica e definizione del Bene: interpretazione e commentario storico-filosofico di "Repubblica" VI 534 B3-D2*, traduzione Enrico Peroli, introduzione di Giovanni Reale, Vita e Pensiero, Milano 1992.

LEVINAS Emanuel, *La Traccia dell'Altro*, traduzione e postilla di Fabio Ciaramelli, Libreria Tullio Pironti, Napoli 1979.

LORENZ Konrad, *Il declino dell'uomo*, Mondadori, Milano 1984.

MARX Karl

- *Il Capitale*, a cura di Eugenio Sbardella, Newton editore, Roma 1996.

- *Manifesto del partito comunista*, a cura di Lucio Caracciolo, Silvio Berlusconi editore, Milano 1998.

MIGLIORI Maurizio

- *L'uomo tra piacere intelligenza e Bene*, introduzione di Thomas A. Szlezak, Vita e Pensiero, Milano 1993.

- *Dialettica e Verità: commentario filosofico al "Parmenide" di Platone*, prefazione di Hans Kramer; introduzione di Giovanni Reale, Vita e Pensiero, Milano 1990.

- *Arte politica e metretrica assiologica*, prefazione di Hans J. Kramer, Vita e Pensiero, Milano 1996.

MORIN Edgar, *Terra – Patria*, Raffaello Cortina editore, Milano 1994.

MOVIA Giancarlo, *Apparenze, Essere, Verità: commentario storico-filosofico al "Sofista" di Platone*, prefazione di Hans J. Kramer, introduzione di Giovanni Reale, Vita e Pensiero, Milano 1991.

MURA Gaspare, *Introduzione all'Ermeneutica Veritativa*, Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2005.

PATOCKA Jan, *Platone e l'Europa*, prefazione e introduzione di Giovanni Reale, traduzione di Martin Cajthmal e Giuseppe Girgenti, con in appendice una nota biografica su Patocka di Martin Cajthmal e una bibliografia delle opere di Patocka di Ivan Chvatik, Vita e Pensiero, Milano 1997.

REALE Giovanni

- *Per una nuova interpretazione di Platone*, Vita e Pensiero, Milano 1997.
- *Saggezza Antica*, Raffaello Cortina editore, Milano 1995.
- *Radici culturali e spirituali dell'Europa*, Raffaello Cortina editore, Milano 2003.
- *Corpo, Anima e Salute*, Raffaello Cortina editore, Milano 1999.
- *Valori dimenticati dell'Occidente*, Bompiani, Milano 2005.

RATZINGER Joseph – PERA Marcello, *Senza Radici, Relativismo, Cristianesimo, Islam*, Mondadori, Milano 2005.

ROMERA Luis

- *Ripensare la Metafisica*, Armando editore, Roma 2005.
- *Dio e il senso dell'esistenza umana*, Armando editore, Roma 1999.

ROSS David, *Platone e la teoria delle Idee*, traduzione di Giovanni Giorgini, Il Mulino, Bologna 1993.

SARTRE JeanPaul, *L'esistenzialismo è un umanismo*, Pagus edizioni, Quinto di Treviso 1993.

SZLEZAK Thomas Alexander

- *Come leggere Platone*, Rusconi, Milano 1991.

- *Platone e Aristotele nella dottrina del nous di Plotino*, traduzione di Alessandro Trotta, Vita e Pensiero, Milano 1997.

SEVERINO Emanuele

- *Techne: le radici della violenza*, Rusconi, Milano 1988

- *Destino della necessità*, Adelphi, Milano 1980.

- *La legna e la cenere discussioni sul significato dell'esistenza*, Rizzoli Milano 2000.

- *Gli abitatori del Tempo: Cristianesimo, Marxismo, tecnica*, Armando Armando, Roma 1978.

SALMERI Giovanni, *Il discorso e la visione*, Studium, Roma 1999.

TATARKIEWICZ , *Storia dell'estetica*, Vol. 1, a cura di Giampiero Cavaglià, Einaudi, Torino 1979.

TRABATTONI Franco, *Platone*, Carocci, Roma 2003.

VATTIMO Gianni

- *La fine della modernità*, Garzanti, Milano 1999.

- *Il soggetto e la maschera: Nietzsche e il problema della Liberazione*, Bompiani, Milano 1996.

- *Heidegger*, Laterza, Bari 2001.

- *Le avventure della differenza*, Garzanti, Milano 1980.

- *Etica dell'interpretazione*, Rosenberg & Sellier, Torino 1989.

- *Oltre l'interpretazione: il significato dell'Ermeneutica per la filosofia*, Roma, Laterza 1994.

VERRA Valerio, *Dialettica e filosofia in Plotino*, Vita e Pensiero, Milano 1992.

BIBLIOGRAFIA PLATONICA

PLATONE

(Tutte le traduzioni dei testi di Platone citati sono raccolte in PLATONE, *Tutti gli Scritti*, a cura di Giovanni Reale, Rusconi, Milano 1997.)

- *Filebo*, presentazione, traduzione e note a cura di Claudio Mazzarelli, Rusconi, Milano 1997.
- *Fedone*, presentazione, traduzione e note a cura di Giovanni Reale, Rusconi, Milano 1997.
- *Sofista*, presentazione, traduzione e note a cura di Claudio Mazzarelli, Rusconi, Milano 1997.
- *Repubblica*, presentazione, traduzione e note a cura di Roberto Radice, Rusconi, Milano 1997.
- *Parmenide*, presentazione, traduzione e note a cura di Maurizio Migliori, Rusconi, Milano 1997.
- *Fedro*, presentazione, traduzione e note a cura di Giovanni Reale, Rusconi, Milano 1997.
- *Politico*, presentazione, traduzione e note a cura di Claudio Mazzarelli, Rusconi, Milano 1997.
- *Simposio*, presentazione, traduzione e note a cura di Giovanni Reale, Rusconi, Milano 1997.
- *Carmide*, presentazione, traduzione e note a cura di Maria Teresa Liminta, Rusconi, Milano 1997.
- *Gorgia*, presentazione, traduzione e note a cura di Giovanni Reale, Rusconi, Milano 1997.

PLOTINO

- *Enneadi*, a cura di Giuseppe Faggin, Bompiani, Milano 2000.

