

LEZIONI del 1-2-3 DICEMBRE 2008 – RELAZIONE

Paolo Garlasco

Il Teeteto: Riassunto dell'opera

Il Teeteto, dialogo della vecchiaia di Platone pone al centro della sua riflessione il problema della scienza, episteme, che attraverso il confronto tra i due interlocutori, Socrate e Teeteto, grande matematico greco, propone di darne una definizione (che per i Greci significa appunto avere scienza di qualcosa).

Alla domanda portante del dialogo (che cos'è scienza, appunto) Teeteto risponde con tre tesi.

La prima tesi è: Scienza è sensazione (Aisthesis).

Inevitabile è il confronto di Socrate coi precedenti pensatori che hanno proposto questa tesi. In particolare con l'Homo mensura di Protagora e il Panta Rei di Eraclito, per i quali non solo la sensazione era fondamento gnoseologico bensì ontologico della realtà.

L'esempio principale di questa prima tesi è quello dei COLORI, che non sono infatti nulla in sé, ma esistono solo in relazione a qualcuno che li percepisce. La verità di una sensazione viene quindi considerata in relazione al percipiente con il rischio di un relativismo monadologico, per il quale non esisterebbero verità oggettive ma solo verità particolari soggettive. Il Teeteto infatti è un dialogo che viene citato quando si parla di relativismo, questione che attraversa tutto il dialogo, e che può essere riassunta nella questione: Esistono predicati monadici (ossia a un posto) oppure no? Nel caso non esistessero si avrebbe sempre il rimando a un termine relativo e quindi nulla esisterebbe in sé. Altrettanto problematico poi è, seguendo questa definizione l'uso del termine ESSERE che tende ad essere dissolto nel divenire e nell'hic et nunc.

Socrate a questo punto porta però avanti quattro diverse obiezioni cercando di ridurre ad absurdum la tesi della scienza intesa come sensazione.

La prima è la seguente: Come facciamo a distinguere tra un malato e un sano, tra un folle e un sano di mente, tra il sonno e la veglia? Se la verità è relativa alla sensazione non ho alcun criterio obiettivo per distinguere un caso dall'altro. In questo frangente la contro-obiezione è la radicalizzazione della questione, affermando che persino l'identico in realtà è diverso e che ogni cosa è relativa a qualcos'altro e che quindi non vi è alcun modo di confrontare sensazione diverse in soggetti diversi. La seconda obiezione di Socrate è relativa al fatto che se tutti i senzienti sono egualmente sapienti non è possibile stabilire chi possa effettivamente sapere di più ed essere in grado di giudicare meglio di altri, per la qual cosa Protagora, oltretutto, si faceva pagare.

La terza obiezione concerne invece il ricordo. Se avere scienza di qualcosa significa averne sensazione allora tutto ciò che non pertiene all'hic et nunc non viene a formare alcun tipo di conoscenza, alcuna cumulabilità. Eppure, dice Socrate, nessuno può dire di non sapere ciò che si ricorda. Quarta e ultima obiezione è quella che riguarda la Lingua. Essa dovrebbe essere compresa immediatamente attraverso la vista o l'udito senza alcuna spiegazione ma invece non è così.

A questo punto Platone fa entrare in scena un possibile autodifesa di Protagora, che ribatte alle obiezioni di Socrate affermando che non ogni giudizio è equivalente, si possono invece fare distinzioni, e queste vanno fatte in base all'utile. Il Sapiente assume quindi una funzione pratica nel far apparire e nel trasformare ciò che è cattivo in ciò che è buono a seconda di quello che è più utile per la città o per chi lo paga. Egli si paragona infatti al medico, il quale cura i corpi con i farmaci, mentre il sofista attraverso i discorsi cura le anime.

Finita l'autodifesa di Protagora è di nuovo Socrate a prendere la parola per mostrare come in realtà esistano il vero e il falso, infatti perché ci rivolgiamo al medico se non perché egli ha una competenza e quindi sa, e sa distinguere grazie al discernimento tra vero e falso, buono e cattivo.

La conoscenza è quindi quella di chi è COMPETENTE, e questi lo è solo grazie a una CONOSCENZA e chi la possiede e ne è misura è detto SAPIENTE.

Il medico ricorda ed è in grado di pre-vedere, quindi di andare oltre il semplice hic et nunc della sensazione. Sorge qui la problematicità dell'eraclitismo che non ricorrendo alla quiete non riesce ad uscire dall'hic et nunc e ad essere stabile, quindi non è in grado di fornire conoscenza (Anche per l'eleatismo la situazione è analoga, ma mutata di segno, infatti l'immobilità dell'essere è intendibile come un singolo istante e quindi non in grado di dare ragione del movimento).

Sorge anche il problema del linguaggio, perché non potendo fissare il significato di un termine senza che la cosa a cui si riferisca sia passata si finisce per rendere impossibile la comunicazione stessa, e ogni tipo di connessione, rendendo tutti i discorsi sia veri che falsi senza possibilità di discriminare. E' a questo punto che Socrate riprende il discorso sulla sensazione per passare alla tesi successiva. Infatti il percepire è necessariamente frammentato e si pone il problema della KOINONIA, ossia del collegamento fra più sensi, infatti cosa può cogliere il collegamento e quindi poter costituire una conoscenza, una verità che vada oltre il semplice qui e ora.

Ed è attraverso questo problema SINESTETICO che si giunge a considerare il ragionamento nella forma del giudizio e non la sensazione come criterio di verità. La verità ha infatti a che fare col SYLLOGISMUS. E' attraverso l'introduzione del concetto di Anima che si cerca di risolvere questo problema e si passa alla seconda tesi del dialogo: Scienza è Opinione vera.

Ora si tratta quindi di definire quando un'apparenza, una *Doxa*, può essere vera (questo può essere inteso come un passo decisivo verso la concezione di *Aletheia* come correttezza).

Socrate cerca di procedere in senso negativo, ossia trovando una definizione di opinione falsa.

Si può intendere con opinione falsa l'opinare qualcosa che non è, ma in questo caso ci si imbatte nel divieto parmenideo di predicare del non-essere. Si può intendere con opinione falsa l'opinare il diverso da ciò che è, intendendo quindi la verità come corrispondenza, data la falsità come OPINIONE DISTORTA . Si può intendere ancora opinione falsa come scambio di opinioni e quindi una concezione di verità coerentista che mette a confronto diverse opinioni del reale. O infine si può intendere l'opinione falsa come mancata corrispondenza tra ricordo e sensazione, oppure la mancata corrispondenza tra pensiero e pensiero.

Tutte queste definizioni vengono però scartate dopo una lunga discussione per il sorgere di un problema analogo a quello del terzo uomo aristotelico: il fatto che per dire che una cosa è vera o è falsa devo avere un terzo elemento per poterlo fare, ma per dire se questo elemento è vero o falso devo averne un quarto e così via. In sostanza qui sorge chiara in Platone la dottrina della reminiscenza, la quale vede l'anima come un foro interiore e quindi afferma il presupposto che per dire il vero o il falso devo avere già un qualche tipo di conoscenza della realtà.

E' a questo punto che Socrate nel dialogo fa l'esempio della COLOMBAIA, che permette di fare l'importante distinzione tra possesso e avere. Poniamo il caso che l'anima sia come una gabbia per colombe e che ogni singolo colombo sia una scienza. Catturando le varie colombe si mettono dentro di sé le varie conoscenze, ossia si POSSIEDONO. Però essere diventano conoscenze vere e proprie quando le uso, quando e tiro fuori di volta in volta attualizzandole e quindi posso dire che HO una certa conoscenza nel senso di HABITUS. Bisogna anche aggiungere però che alcune colombe sono presenti fin dall'inizio all'interno della colombaia e che non tutta la conoscenza viene dall'esterna ma è reminiscenza appunto, rendendo quindi essenziale la maieutica socratica, per far partorire all'interlocutore quelle verità che egli già ha dentro di sé. Questo esempio ci fa capire chiaramente che non possiamo definire il falso senza avere prima un concetto di verità, perché se no non avrei alcun criterio per tirare fuori i giusti concetti dalla colombaia e nemmeno sapere quali sono.

L'impossibilità di trovare la definizione di opinione falsa ci porta alla terza e ultima tesi del dialogo che è: Scienza come Opinione Vera accompagnata da ragionamento (logos).

Un primo tipo di approccio a questa definizione è quello del FONDAZIONALISMO, ossia la ricerca di elementi primi (Atomi) che possano fungere da elementi costitutivi fondamentali del ragionamento, quindi gli elementi ultimi della conoscenza. Questi elementi però sono inconoscibili, poiché non si riesce a darne spiegazione. Eppure il Logos, ragionamento, è unione di elementi di questo tipo (Spiegazione intesa come connessione di nomi), indi, come è possibile allora una conoscenza? Il problema diviene aporetico e si pone un CIRCOLO ERMENEUTICO nel quale il

tutto rimanda alle parti e le parti al tutto. Tutto inteso però come PAN, totalità, il che implica non una semplice somma analitica di elementi ma un qualcosa in più di irriducibile che formi l'intero (OLON), questa è infatti la nozione Platonica di IDEA che viene introdotta qui per la prima volta in questo dialogo. Infine in sintesi ecco come Socrate affronta la definizione del termine
SPIEGAZIONE: prima nei termini di un ASSERIRE, quindi logos reso come connessione di nomi, poi come DESCRIZIONE ANALITICA, che è il tentativo di fondazione già precedentemente accennato e infine come un COGLIERE LA DIFFERENZA SPECIFICA, *Hermeneuin*.
Come già sappiamo la conclusione del dialogo è aporetica, infatti anche questa terza tesi viene confutata e si giunge alla conclusione che l'opinione vera accompagnata da spiegazione è un'opinione vera accompagnata da scienza. Si ha quindi una definizione tautologica, che rende evidente che per la Platone la verità è quindi un a-priori.

Ritornando ad Heidegger, in base a quanto concluso con il commento al mito della caverna la verità viene ora intesa come manifestazione della storia dell'essenza dell'uomo. Cosa contro s'impone quindi questa *Aletheia* (verità appunto intesa come svelamento)? Al velato.

Diventa quindi importante, non solo filologicamente, ma soprattutto filosoficamente capire cosa si debba intendere per velato, ma soprattutto per non-verità. Heidegger utilizza due termini in tedesco, *Un-wahrheit* e *Nicht-wahrheit*. Il primo indica la semplice falsità intesa come scorrettezza, il secondo, decisamente più radicale, indica qualcosa che non è svelato, sia nel senso di ciò che non lo è ancora, sia nel senso di ciò che lo è già stato, mettendo quindi in primo piano il significato temporale della falsità (e quindi della verità). Il problema si sposta ora al linguaggio greco. Come i greci concepivano la non-verità? Heidegger constata che il termine preposto a indicare la falsità è PSEUDOS, che non è il contrario di ALETHEIA. E' infatti un falso con significato positivo, che sta ad indicare qualcosa di mascherato, di DISTORTO, un'occultazione della verità (fa l'esempio di quanto noi intendiamo con pseudonimo, che non è un falso nome, bensì una distorsione del riferimento alla persona in questione, una distorsione che però allo stesso tempo MOSTRA qualcosa e quindi non è velamento) La parola *Letheia* infatti non esiste in greco, c'è la parola *Lethe*, che però ha assunto per noi il significato soggettivo di oblio, dimenticanza, mentre per i Greci la verità era un fenomeno oggettivo, non nel senso di estraneo, bensì di non-dipendente dall'uomo (ad esempio il trascinarsi dello schiavo nel mito della caverna, inteso come un essere in balia). Sorge quindi il significato di *Alethe* come assenza, come un non essere più presente, un accadere che genera una STORIA. Il rapporto dei greci con l'ente è infatti sempre di presenza/assenza, *Anwesenheit/Abwesenheit*, mentre nel passaggio alla verità come correttezza, *orthotes*, l'aspetto temporale se ne va. E' importante qui far notare una precisazione di Heidegger riguardo al termine Episteme, che non è primariamente inteso come scienza, ma, in senso più originario come un INTENDERSI su qualcosa, il che fa capire come per i Greci la verità avesse un profondo carattere relazionale e pratico, precedente l'aspetto puramente gnoseologico, una verità quindi che ha intimi legami con lo stesso concetto di CURA, centrale nel pensiero Heideggeriano. Ci si chiede dove voglia andare a parare qui Heidegger, e sembrerebbe che egli voglia intendere l'esperienza della verità come esperienza del tempo, come esperienza originaria dantesca nel rapporto velato/svelato che caratterizza l'uomo, un'esperienza radicale che è stata rimossa, ridotta a qualcosa d'interno (vedi S. Agostino). Si pone quindi in chiara antitesi vero la metafisica tradizionale, che intende la verità come correttezza e fa dell'ATEMPORALITA' dell'essere uno dei suoi cardini, a una concezione soggettivizzata del tempo che rende la realtà statica e corretta.

Abbiamo quindi ora due accezioni diverse della parola ALETHEIA. Nella prima essa significa svelamento di ciò che è stato velato, cioè distorto, quindi la verità come corrispondenza, verso un senso più simile a quello di *A-Pseudos*, contrario di *Pseudos*. Nella seconda accezione è da intendersi come opposto di *Nicht-wahrheit*, nell'alternarsi di assenza e presenza costituente della dimensione fondamentale del TEMPO. Heidegger parte a commentare il Teeteto in modo fenomenologico, empirico, ossia parte dalla tesi "La scienza è sensazione" e assumendola come OVVIA. Heidegger insiste sulla stretta relazione che c'è tra *Aisthesis* e *Phantasia*, non intesa come

immaginazione soggettiva, bensì come derivata di *Phainestai*, ciò che si mostra come si vede, come cade al di sotto della percezione (quello che sarà il fenomeno in Kant), finendo quindi per ontologizzare la nozione stessa, intesa quindi come qualcosa al quale io sono soggetto, come condizione fenomenologica fondamentale, un coinvolgimento che in cui non c'è ruolo attivo o passivo. *Phainestai* viene tradotta da Heidegger non però con *Erscheinung* (fenomeno) ma come *War-nehmung* (da War, vero e Nehmen, prendere) ossia un prendere per vero il percepito per come si mostra. Si collega a questa la questione del come si percepisca, con gli organi di senso (nello specifico gli occhi) o attraverso essi. Aspetto fondamentale della percezione della realtà è la sua COMPOSIZIONE, l'essere un costrutto sintetico, analogico, di tutte le sensazioni che si trovano fuse e giustapposte in un CONTINUO. Ma qual è quindi il rapporto unificante che opera questa sintesi? Per Heidegger vi è infatti un elemento irriducibile alla sola sensazione, un qualcosa di ECCELENTE che non può essere ricondotto alle sensazioni, ma al contrario è principio della loro unificazione, e questo è l'ANIMA, che è ciò che permette di rendere conto dell'essere aggiuntivo, "qualità" che non può provenire dalla sensazione. Caratteristiche dell'anima sono il suo intrinseco tendere verso qualcosa, un semplice rapportarsi a, e la sua costitutiva TENSIONE VERSO, l'EX-SISTERE. Essa è quindi il principio sintetico e vitale, ed è importante ribadire che non può essere un organo in quanto finirebbe frammentata. Qual è la differenza fondamentale tra anima e percezione? Essa può essere espressa in termini temporali, in quanto per la percezione è fondamentale il suo rapporto con il percepito, ed essa lo possiede nell'hic et nunc, attraverso un rapporto di intenzionalità, dimensione, quella gnoseologica, privilegiata da Brentano e Husserl. Per Heidegger invece è fondamentale l'aspetto dell'intenzionalità per quanto riguarda l'aspetto relazionale pratico, l'ESSERE INTERESSATO, ossia il Tendere a, che è quanto caratterizza l'anima, in quanto tendente al non-presente, pro-iettata in una dimensione temporale.

Ma a cosa tende l'anima? Essa tende a se stessa, attraverso quella che Heidegger chiama *Dianoein*, ossia il passare attraverso di se per comprendere l'eccellenza, da un lato grazie a sé e, la parte residua della sensazione (la percezione vera e propria) attraverso il corpo.

Viene quindi a caratterizzarsi la figura dell'anima NON come sostanza, bensì come tensione Ontologica, come un rapporto del percepire a se stesso, un rapporto unificante, privilegiando l'ESSERE in quanto UNITARIETA'. Vi sono poi due diversi modi di tendere dell'anima, uno sfocia nel POSSESSO INAUTENTICO che è ancorato al presente e trasforma l'anima in un essere posseduto. POSSESSO AUTENTICO è invece il proiettarsi, l'estendersi, la sua possibilità in quanto non avente davanti a sé alcun oggetto. La comprensione dell'essere (che è quell'eccellenza che è in grado di cogliere l'anima) viene poi a sua volta intesa come a-concettuale, ossia una sintesi generale, non un concetto. Noi non riusciamo a spiegarne il significato, però siamo in grado di utilizzarlo, di COMPRENDERLO, anche se appunto in modo non teoretico ma PRE-COMPRENSIVO. Emerge quindi l'importanza del SAPERSI COMPORTARE, sapersi relazionare col mondo, quindi una funzione pratica prima che teoretica, un orientarsi nel mondo che è pre-filosofico e a-prospettico ed esprime il nostro sapere primitivo, la nostra intelligenza originaria. Il riferimento alla copula "è", che esprime le forme esperienziali è paradigmatico. Infatti, la TENSIONE ONTOLOGICA, che è quanto caratterizza l'anima, viene ora intesa come EROS, nel senso platonico di tensione a e di tenere assieme (si pensi alla copula, di derivazione erotica per l'appunto) in sostanza un TENDERE VERSO che UNIFICA.

L'Eros viene quindi inteso come costituzione unitaria dell'esserci, come elemento che tiene insieme dimensione teoretica e dimensione pratica, un tendere verso che unifica che va quindi oltre il semplice significato logico della particella "è". Viene ora a porsi il problema dei GENERI SOMMI (simile e dissimile, identico e diverso, etc..) colto in maniera dialettica, come rapporti tra le idee, attraverso lo scorgere (Er-blicken), riferito a due nuovi caratteri dell'essere: l'idoneità (che è sempre in se stessa l'idoneità di qualcosa a qualcosa) e la piacevolezza (che è sempre l'essere piacevole di qualcosa per qualcosa). Caratteristica inoltre importante della tensione ontologica dell'anima è la sua funzione analogizzante, *Analoghithestai*, che avviene in maniera sia sincronica che diacronica. Ed è proprio su questo aspetto, in particolare come orientamento al FUTURO, come priorità di esso,

che si caratterizza ancora meglio la specificità della tensione ontologica, in quanto dimensione che eccede il presente (sia inteso come ciò che è presente, sia come ciò che è stato presente).
Essenziale è ancora il rapporto tra Tempo e Anima, in quanto quest'ultima primariamente è in rapporto col tempo, poiché è in rapporto con l'essere, e per quanto riguarda la storia della metafisica dopo Platone un solo pensatore, Agostino, ha ancora tentato di rendere visibile l'intima connessione tra Anima e Tempo (Tempo come estensione dell'anima), anche se comunque legato a una prospettiva teologica e non primariamente legata a un rapporto tra Anima ed Essere, nei termini di una tensione ontologica come fa per la prima e ultima volta Platone.

08/12/2008