

Il proemio del *Timeo*

Una strategia comunicazionale molto protetta

L. Rossetti (Univ. Perugia)

1. «I have not abandoned human affairs for cosmogony and natural science»

Nell'impostare una unità comunicazionale complessa è normale che l'autore si preoccupi di dare un'idea di ciò che il lettore può legittimamente attendersi, di suscitare quindi delle aspettative definite sin dall'inizio, e anche di suggerire quali 'regole del gioco' egli intende darsi, magari non senza giustificare in qualche modo le sue scelte. Si suole fare qualcosa del genere allo scopo di gettare le basi per una sostanziale intesa con il lettore e di preconstituire le condizioni del suo appagamento (vale a dire preparare una reazione per quanto possibile positiva a ciò che l'autore si riserva di riferire, sostenere, argomentare, approvare o condannare, e comunque far notare). Trattandosi poi di rappresentare un dialogo, è normale che l'autore abbia cura di dare al lettore un'idea non troppo generica delle intese preliminari cui addiventano i dialoganti, tanto più che quelle intese vengono spesso utilizzate quale metafora dell'atteggiamento che dovrebbe a sua volta assumere il lettore (in tal caso l'atmosfera che viene delineandosi nell'interazione tra i dialoganti funge, al tempo stesso, da "contratto letterario" tra l'autore e i suoi futuri lettori).

Tanto basta per attenderci che l'ampio prologo alla *pragmateia* di *Timeo* (prologo che si estende per una dozzina di pagine Stephanus e dunque ha un'ampiezza appena inferiore all'intero *Eutifrone*) intenda delineare una situazione tale da immergere personaggi e lettori in un contesto molto caratterizzato e così instillare in questi ultimi, certo in modo assai obliquo, dei criteri in base ai quali inquadrare la trattazione principale nella varietà e complessità delle sue articolazioni. Il modo della ricezione dei punti di dottrina sarebbe infatti diverso se una così articolata sezione introduttiva non venisse letta (o se non ci fosse affatto).

Da qui la domanda: cosa intende comunicarci Platone con le intricate pagine che precedono il monologo di *Timeo*? quali obiettivi persegue? che tipo di atmosfera perviene

a delineare? qual è la *ratio* di un prologo così articolato, in cui spiccano una *hupomnesis* a dir poco riduttiva – l'ingeneroso riassunto della *Repubblica*¹ – e un racconto espressamente accolto come *alethinos logos* (26e4-5) nonostante mescoli con ogni evidenza poche conoscenze a molta fantasia? e perché dichiarare (21a8-b1) che l'*alethinos logos* di Crizia si fonda su una conversazione avvenuta forse mezzo secolo prima tra un novantenne (sulla cui lucidità è difficile fare troppo affidamento) e un bambino di appena dieci anni che fatalmente non era in grado di appropriarsi a dovere dell'*episteme* che gli veniva comunicata? A sorprendere di meno è, semmai, la vastità e precisione delle conoscenze in materia di miti ellenici che vengono attribuite ai sacerdoti egiziani, visto il precedente erodoteo².

Se nel corso del *Timeo* prendesse forma una spiegazione o reinterpretazione di questi dati, potremmo ancora pensare ad un mero tentativo di incuriosire il lettore ponendolo di fronte ad una sorta di enigma la cui decodifica figurì in un'altra parte del medesimo dialogo. Ma non è così. Della rappresentazione dinamica della *polis* annunciata nel corso del proemio (28ab), per esempio, ci si dimentica del tutto. Al termine della *pragmateia* di Timeo Platone non sente nemmeno il bisogno di rinviare la trattazione di quell'argomento ad un successivo incontro fra Socrate e i suoi tre interlocutori. Allora perché mai fare una promessa molto precisa, alimentare delle aspettative non da poco, e poi non essere di parola, anzi, dar l'impressione di aver semplicemente dimenticato sia la promessa fatta, sia il tema annunciato, la *polis*?

Se con il lungo proemio Platone si fosse proposto pressoché soltanto di predisporre i suoi lettori ad accogliere il suo testo come interessante, attendibile, pieno di informazioni e teorie rigorose, se cioè il proemio fosse stato pensato unicamente in funzione di esigenze d'ordine comunicazionale, egli avrebbe dovuto guardarsi dal fare promesse che non intendeva mantenere (la rappresentazione dinamica della *polis*), e così pure dal collocare in bella evidenza, a inizio dialogo, dapprima un riassunto decisamente mediocre della *Repubblica*, poi un racconto manifestamente fantasioso cui però Socrate mostra di credere senza riserve (cf. 26e). Se il suo obiettivo fosse stato di lanciare un messaggio del seguente tenore: "I have not abandoned human affairs for cosmogony and natural science", "anche sul conto della *polis* ideale potrei dirvi cose di grande interesse, solo che in questa occasione intendo trattare di un altro argomento"³, sarebbe stato logico guardarsi dall'alimentare nei lettori più di un dubbio sull'affidabilità della *pragmateia* di Timeo per il semplice fatto di aver esordito, a proposito della *polis*, con un cattivo riassunto e poi con un racconto pieno di evidenti fantasticherie. Se dunque Platone si fosse proposto unicamente di catturare l'attenzione e di farsi largo nella mente dei suoi lettori, egli non avrebbe avuto alcun motivo per dare una immagine così riduttiva della *Repubblica* e fare spazio, subito dopo, ad un racconto inequivocabilmente fantasioso.

L'anomalia consiste insomma in questo premettere a una trattazione di grandi pretese – la *pragmateia* di Timeo – una serie di *flashes* in materia di *polis* ideale che sono decisamente superficiali, non hanno alcun seguito nel prosieguo del dialogo e non sono certamente tali da alimentare aspettative proporzionate al prestigio di cui, all'epoca, Platone do-

veva già ampiamente godere. L'evidente pochezza delle considerazioni d'argomento politico svolte in questa sezione del dialogo è dunque tale da minare la consueta spiegazione – che ritengo inutilmente consolatoria – secondo cui il proemio sarebbe stato pensato come unitario rispetto alla trilogia costituita da *Timeo*, *Crizia* ed *Ermocrate*.

Ergo, il proemio del *Timeo* ha qualcosa di dissonante, ci nasconde qualcosa, ed è verosimile che Platone qui persegua degli obiettivi più complessi e più obliqui di quanto viene segnalato nella generalità dei commenti. Ne discende l'opportunità di una indagine mirata, tanto più che in proposito la letteratura critica ha poco, decisamente troppo poco da dire. In compenso si presta ormai da tempo un'attenzione crescente ai valori comunicazionali di cui si caricano i dialoghi⁴, e anche l'offerta di modelli analitici e strutture concettuali mirate si va facendo sempre più ubertosa.

Mi propongo dunque di riprendere l'analisi incominciando dalla rilevazione dei messaggi apparentemente non intonati all'insieme – passi che, forse di proposito, risultano oscuri, 'opachi' (e non solo obliqui) in quanto la loro *ratio* non è per nulla intuitiva – che figurano nelle pagine 17-29 del dialogo, per poi discutere le possibili linee di decodifica.

2. Gli indicatori 'opachi' del proemio

I. Il 'cattivo' riassunto della *Repubblica* (17c1-19a5). Qualunque cosa si debba pensare degli indizi di imperfetta unitarietà di quell'opera⁵ e dell'eventualità che il riassunto incluso nel *Timeo* rispecchi la "proto-*Repubblica*" in due libri di cui parla Aulo Gellio⁶, è inevitabile spingersi a ritenere che in questo riassunto «some kind of fiction and deliberate mystification is very probably involved» e che «it must be regarded as certain that other portions of the present *Republic* already existed when the *Timaeus* was written»⁷. In effetti Socrate da un lato limita il riassunto alla parte strettamente propositiva della *Repubblica*, dall'altro sorvola tanto sulle ragioni della drastica divisione in classi quanto sulle ragioni che militano per la totale dissoluzione della famiglia, tra l'altro senza una sola parola sul ruolo dei filosofi nella città ideale e, a maggior ragione, sulle premesse filosofiche (metafisiche) della teoria. Così facendo, Platone dà un'immagine impoverita e banalizzata dell'insieme (cf., *i.a.*, 19a2: «assegnare d i n a s c o s t o alle classi inferiori i figli dei cattivi»!), finendo per conferire alle sue teorie i tratti dell'utopia fantasiosa e mal motivata, quindi tale da alimentare riserve fin troppo intuitive, come se non fosse una teoria da prendere sul serio.

Non mancano però alcuni indicatori che vanno in altra direzione:

- l'evidente cura posta nel richiamare una serie di buone intenzioni,
- la più forte sottolineatura della mitezza dei governanti rispetto a quel che si legge nella *Repubblica* (cf. $\pi\rho\acute{\alpha}\omega\varsigma$ in 17d3 e $\pi\rho\acute{\alpha}\omicron\iota$ in 18a6; v. inoltre *infra*, all'altezza della nota 11),

– il silenzio completo sul lato congetturale di quelle teorie, che contrasta con la ricorrente segnalazione del lato congetturale sia del racconto fatto da Crizia (cf. *infra*, sez. **IX**) sia della *pragmateia* di Timeo (cf. *infra*, nota 12) e che, in teoria, potrebbe far pensare alla volontà di riconoscere alla *Repubblica* (o almeno alla “proto-*Repubblica*”) uno statuto epistemico decisamente alto.

Il riassunto ha dunque non soltanto dei difetti ma anche dei pregi. Tuttavia non è chiaro quale sia il criterio che presiede alla sua configurazione. Si capirebbero i fattori di inadeguatezza se Platone non avesse avuto più interesse a salvaguardare la credibilità nemmeno limitatamente ad alcune idee-guida della *Repubblica*; si capirebbe la cura posta nel presentare qualche aspetto di quelle teorie con garbo, in positivo e con convinzione se il riassunto avesse accantonato alcune delle tesi più stravaganti e posto l’accento sulla presunta impossibilità di porre rimedio ai mali della politica senza una terapia molto radicale. Se il lettore ben informato su Platone e le sue teorie poteva forse integrare da solo le tessere mancanti, e quindi guardarsi da giudizi precipitosi, il lettore male informato poteva solo rimanere perplesso davanti ad una sintesi come quella che anche noi leggiamo. Perché dunque adottare una simile via mediana?⁸

II. Sempre in questa fase del dialogo (dall’inizio fino a 19b2) l’interlocutore di Socrate è Timeo, il quale dapprima si affretta a dichiarare che i presenti ricordano almeno qualcosa della conversazione precedente, quindi chiede che Socrate riferisca però con qualche maggior dettaglio l’essenziale delle cose dette il giorno prima (17b7-9) e infine conferma, a più riprese, che il resoconto è accurato in ogni suo punto e che nulla di importante è stato dimenticato (19b12 e *passim*). I contenuti del resoconto inequivocabilmente concernono alcuni dei temi trattati nella *Repubblica*, senonché Timeo non figura tra i personaggi di quel dialogo. Con questo dettaglio, raramente preso in considerazione dai commentatori, Platone ci fa sapere, in primo luogo, che Socrate riassume non la conversazione documentata dalla *Repubblica* (o dalla “proto-*Repubblica*”) ma i discorsi fatti in un’altra circostanza alla presenza di Timeo, toccando però, all’incirca, gli stessi temi e accreditando le medesime tesi. In secondo luogo, nella presunta conversazione del giorno prima Socrate non si sarebbe limitato ad enunciare e argomentare le tesi svolte anche nel corso della conversazione avuta con Glaucone e Adimanto, ma avrebbe svolto *ex novo* gli argomenti, forse assegnando a Timeo un ruolo paragonabile a quello che la *Repubblica* assegna appunto a Costoro (cf. 17b5-6: «E vi ricordate di cosa vi avevo chiesto di parlare [*scil.* ieri]?»).

Notiamo, per cominciare, che questo attribuire lo svolgimento di dottrine della *Repubblica* ad un’altra circostanza (come è imperativo pensare, perché altrimenti Timeo non avrebbe avuto titolo a confermare che il giorno prima erano state presentate e argomentate proprio quelle teorie) costituisce un *unicum* sia all’interno del *Corpus Platonicum* sia nel più vasto panorama dei *logoi Sokratikoi* apparsi nella prima metà del IV secolo.

Ma a che scopo una simile *inventio*? Cosa sarebbe cambiato se in questa occasione Platone avesse proposto un riassunto meno superficiale, magari lasciando a Socrate l’intera

responsabilità di assicurare che un simile riassunto rispecchiava fedelmente una certa conversazione intercorsa tra lui Cefalo, Trasimaco, Glaucone e Adimanto? Rispondere non è facile, ma porsi la domanda è semplicemente doveroso (e forse proficuo).

Assai poco verosimile, in ogni caso, è che il solo scopo perseguito da Platone fosse l'offerta di una spiegazione plausibile per la presenza di Timeo e l'assenza dei personaggi della *Repubblica*. La *ratio* di questa impensata duplicazione delle circostanze in cui sarebbe stata svolta la tesi della comunione delle donne unitamente alla trattazione di altri temi politici andrà manifestamente ricercata in qualcos'altro, per esempio partendo dalla seguente constatazione: che la trovata ha non soltanto il potere di istituire una distanza rispetto alla (proto)*Repubblica*, ma anche il vantaggio di permettere all'autore la libera selezione di un sottogruppo di argomenti e la loro non meno libera riformulazione⁹. Resta però inappagata la domanda sulla *ratio* di una presentazione così vistosamente riduttiva dei temi svolti nella (proto) *Repubblica*. Il problema è dunque effettivo, perché una risposta intuitiva è semplicemente non disponibile.

III. In 19c2-8 e 20b4-6 viene delineata un'accezione sorprendentemente riduttiva della nozione di "rappresentazione dinamica della *polis*": Platone avrà veramente ritenuto che una *polis* è in azione unicamente quando sia impegnata in operazioni militari? È pensabile che all'epoca egli fosse ancora così rozzo da non saper concepire una *polis* felicemente operosa anche in tempo di pace, nel rispetto di determinate regole di condotta? Non sarebbe ingeneroso rappresentarsi il suo mondo mentale in termini così schematici?

IV. Problematico è anche capire perché mai Socrate chieda che qualcuno dei presenti dia la sua disponibilità ad integrare l'esposizione che egli aveva fatto il giorno prima con una esposizione complementare, che dovrebbe avere per oggetto la rappresentazione dinamica, anziché statica, di quella stessa città ideale da lui precedentemente tratteggiata (19b3-20c2). Infatti tale non è il racconto fatto da Crizia; inoltre di questa esposizione dinamica non c'è alcuna traccia neppure in altri passi del *Timeo*. Platone si attende dunque che il lettore finisca prima o poi per accorgersi dell'anomalia e pervenga a ravvisare in ciò un messaggio intenzionalmente criptico, che non sarebbe corretto recepire senza nemmeno tentare di decodificarlo?

V. 20d2-3: nell'invitare Crizia a fare di nuovo un suo racconto, Ermocrate auspica che, una volta ascoltato lui, i presenti formulino un parere sulla funzionalità della narrazione rispetto all'*epitaxis* su cui essi hanno appena convenuto, auspica cioè che in un secondo momento ci si chieda espressamente se quella esposizione è o non è congruente con il compito di dare un degno seguito ai temi trattati nella (proto) *Repubblica*. Anche Crizia, al termine della sua esposizione, rinnova l'invito a stabilire se e in che misura il suo *logos* è congruente con la ricerca appena avviata (26d7-e1). Senonché nel prosieguo (26e2-5) Socrate si limita ad asserire dapprima che il racconto armonizza molto bene con la $\theta\upsilon\sigma\iota\alpha\ \tau\eta\varsigma$

θεοῦ, dunque con un rito sacrificale e non con l'oggetto della discussione, poi che il racconto non solo corrisponde a verità, ma non ha nulla di leggendario o fantasioso, il che è evidentemente falso (basti pensare all'introduzione del mito di Atlantide). Non è anche questo un messaggio volutamente obliquo?

VI. 20d7-21b2: Crizia si offre di esporre quanto Solone aveva avuto occasione di raccontare a suo nonno, assicurando che l'oggetto del racconto è del tutto veritiero. Socrate accoglie di buon grado la profferta, limitandosi a prendere atto della *p r e s u n z i o n e* di attendibilità, quindi con una tacita attitudine a riservarsi di valutare poi se il racconto è veramente attendibile come Crizia sostiene. Senonché questi precisa: “mio nonno mi ha riferito quel che gli aveva raccontato Solone allorché egli era già novantenne, mentre io avevo, all'epoca, appena dieci anni”. Per le ragioni richiamate in precedenza (§ 1), il riferimento ad un'età così acerba non può che suggerire un forte ed ovvio dubbio sull'attendibilità di un simile racconto.

L'invito a diffidare della sua attendibilità – un invito che io riterrei del tutto trasparente – è solo in parte compensato dal fatto che il racconto è relativamente semplice e che, a suo tempo, il bambino Crizia se lo era fatto spiegare e ripetere a più riprese allo scopo di fissarlo bene nella memoria (26b2-c7). È infatti lecito dubitare che la relativa complessità del racconto sia compatibile con le capacità intellettive di un bimbo di quell'età. Se Platone avesse davvero voluto assicurare sulla sua attendibilità, avrebbe dovuto guardarsi dall'introdurvi il mito di Atlantide, e così pure dall'attribuire al giovane Crizia un'età così acerba. Perché non l'ha fatto? Quali inconvenienti ci sarebbero stati, e quali vantaggi ottiene per il fatto di suggerire l'idea (1) che Crizia sottovaluta il rischio di non riferire correttamente e (2) che in 26e4-5 Socrate mostra di confidare fin troppo sulla sua parola?

VII. 26e2-5: allorché Crizia termina la sua esposizione, Socrate dichiara che ciò (ma che cosa esattamente?) è del tutto appropriato per la circostanza. Senonché, dicevamo, la circostanza richiamata è un adempimento di carattere religioso e non la rappresentazione dinamica della città ideale. Inoltre Socrate non tenta nemmeno di spiegare perché ravvisa in quel racconto un apporto appropriato, congruente con la discussione del giorno prima, funzionale per l'oggetto della presente riunione e per giunta perfettamente veridico nonostante includa il più che dubbio excursus su Atlantide. *Ergo* Platone si attende che i lettori non prendano troppo sul serio una simile dichiarazione. Ma a che pro gettare del discredito su ciò per cui, almeno a livello esplicito, i parlanti hanno solo parole di approvazione, e farlo mentre si prepara il terreno per la successiva *pragmateia* di Timeo?

VIII. 26e5-6: per motivare la sua attitudine a pensare che Crizia abbia fatto un racconto attendibile non solo rispetto a quel che aveva ascoltato da bambino, ma anche rispetto all'effettivo svolgersi della più antica storia di Atene, Socrate aggiunge, con nostra sorpresa, la seguente considerazione: che se non si prestasse fede ad un simile racconto non ce

ne sarebbero altri in grado di assolvere alla loro peculiare funzione. Come dire: “il racconto originato da Solone ha un valore simbolico, è qualcosa di cui si sente il bisogno, di cui anzi non si può fare a meno, perché se non gli si prestasse fede verrebbe meno qualcosa di importante agli occhi di Socrate e dell'intero gruppo di intellettuali che lo circonda”. Ma che cosa esattamente verrebbe meno? E su cosa si fonda questo bisogno di credere, di convincersi, di (illudersi di) sapere? Un simile racconto è forse in grado di suscitare alcune particolari sicurezze? Quali, semmai?

L'ovvio confronto con la tesi dell'immortalità dell'anima difesa nel *Fedone* mostra che c'è un abisso fra il bisogno di credere per riuscire ad affrontare la morte con serenità e il bisogno di credere che prima dell'ultimo diluvio Atene ebbe, per lungo tempo, un assetto istituzionale di grande pregio. In che senso questa ulteriore precisazione non è gratuita?

IX. 21a7-26e1: nonostante quanto abbiamo osservato a proposito di 26e2-5, il racconto fatto da Crizia è congruente non con le celebrazioni religiose evocate da Socrate (celebra infatti la saggezza degli uomini, mentre i riferimenti all'opera degli dei sono decisamente fugaci) ma, semmai, con una riflessione sulle leggi (quindi, per estensione, sull'annunciata rappresentazione dinamica della città ideale: cf. 27a7-b6). Inoltre i punti di contatto con la *pragmateia* in cui si cimenterà poi Timeo sono pressoché nulli. In terzo luogo, il racconto di Solone-Crizia contrasta con la manifesta sfiducia nelle leggi che campeggia nella *Repubblica*¹⁰. Perché tutte queste discrepanze? Non sono forse troppe per essere casuali.

X. 22c7-d1: τοῦτο μύθου μὲν σχῆμα ἔχον λέγεται, τὸ δὲ ἀληθές ἐστι κτλ. Compare qui una dichiarazione idonea a giustificare l'introduzione di qualche elemento fantastico non solo nel discorso che sta facendo Crizia ma anche altrove, se non altro perché lo stesso Timeo fa a più riprese delle dichiarazioni analoghe (v. in particolare la sezione 29c4-d2: “nella mia esposizione mi accontenterò di raggiungere la verosimiglianza, e non posso non mettere in conto anche qualche limitata incongruenza, perché tratterò di una materia in cui si può raggiungere, al massimo, il livello del μύθος εἰκός”¹¹). Si dà il caso, però, che Platone indulga nell'introdurre elementi fantastici anche nel corso della *pragmateia* di Timeo (v. *infra*, § 4). Il ripetuto invito a non accogliere indiscriminatamente come *episteme* qualunque cosa acquista, alla luce di questo dato, una rilevanza sistemica degna di attenta considerazione.

XI. 27a2-6: senza alcun motivo apparente, Crizia si sostituisce a Socrate nel precisare quale sia l'*epitaxis* cui i dialoganti faranno bene a attenersi nel prosieguo. In secondo luogo giustifica l'opportunità di premettere alla rappresentazione dinamica della *polis* una trattazione chiaramente distinta in due parti (l'origine del cosmo e la natura degli uomini) solo perché al colloquio è presente un eminente specialista in questa materia, modifica cioè

l'epitaxis in ragione di circostanze poco meno che occasionali e non in considerazione di criteri di completezza o di logica successione degli argomenti di cui discutere (infatti il riassunto della [proto]*Repubblica* non fa alcun riferimento all'inclusione dell'astronomia tra gli argomenti che dovrebbero approfondire gli aspiranti filosofi). Si consideri inoltre che il dialogo si conclude con l'esposizione fatta da Timeo, senza alcun commento, quindi senza alcun ulteriore riferimento alla rappresentazione dinamica della *polis* ideale. Che bisogno c'era di introdurre questi ulteriori fattori di squilibrio e, dal punto di vista dei lettori, di intuitiva perplessità?

XII. 27a7-b6: in terzo luogo Crizia assegna a se stesso un compito che solo in parte combacia con quello inizialmente prefigurato da Socrate in 19c2-8. Propone infatti di riprendere i temi a suo tempo affrontati da Solone (tanto nella finzione quanto nella realtà, tanto in relazione al suo presunto *logos* quanto in relazione ai suoi celebrati *nomoi*). Se nonché il programma non viene rispettato non dirò nel *Timeo*, ma neppure nel *Crizia*, dove infatti si parla di un popolo vissuto altrove e in tempi ormai lontanissimi. Donde la consueta domanda: che intento avrà mai perseguito Platone nell'immettere in circolo dei segnali in apparenza atti a generare unicamente un senso di stupefatta delusione nei lettori (almeno allorché si accorgeranno che queste confuse promesse non vengono poi mantenute)?

3. *Alla ricerca della ratio di ciò che sembra essere fuori posto: pars destruens*

Siamo dunque in presenza di un preludio che evidenzia molte dissonanze e discrepanze, tali da impedire che il lettore ricavi un'indicazione univoca (a) su ciò che i parlanti ritengono appropriato per la circostanza, (b) sulla natura precisa dell'*epitaxis*, (c) sulla gamma degli argomenti di cui di fatto si discuterà nel corso del dialogo, (d) sull'atmosfera in cui Platone intende avvolgere il prosieguo del dialogo. In secondo luogo, quantunque i personaggi del dialogo si dichiarino quanto mai soddisfatti di ciò che gli altri vengono riferendo (e apparentemente convinti di ciò che asseriscono), per il lettore è virtualmente impossibile risalire da queste dichiarazioni almeno alla *ratio* del loro appagamento e alla natura delle intese su cui essi dichiarano di convenire. Ancor più difficile è fare delle congetture su quelli che potranno essere gli sviluppi imminenti della conversazione.

Con un simile esordio Platone si fa insomma volutamente misterioso. Si direbbe anzi che egli intenda inviare dei messaggi volutamente dissonanti, tali da disorientare, tali da impedire che la *divinatio* in cui è impegnato il lettore possa subito approdare a dei risultati e richieda invece di mantenere alta la tensione intellettuale, alla ricerca di quel senso non intuitivo che l'insieme dovrebbe comunque avere: qualcosa di paragonabile al primo tempo della sinfonia classica, oltre che alle sezioni iniziali del romanzo giallo. L'effetto del tutto prevedibile non è soltanto la perplessità, ma anche e soprattutto la curiosità, l'attesa per i raccordi che, si spera, verranno in un secondo momento.

I. Ritorniamo, prima di tutto, sull'eventualità che Platone abbia inteso offrire, con il *Timeo*, un'autentica *summa* del suo pensiero, uno sguardo d'insieme sulla varietà dei nuclei di dottrina a lui cari. In tal caso il proemio troverebbe la sua ragion d'essere nel proposito di allargare ulteriormente il panorama delle dottrine proposte, con riserva di svolgerne ampiamente alcune e di richiamarne altre in modo solo sommario e succinto.

In effetti la *pragmateia* di *Timeo* include apporti qualificati non soltanto sul cosmo e sulla 'macchina' corporea dell'uomo, ma anche su molti altri temi qualificanti e rappresentativi della ricerca svolta in altri dialoghi della maturità: la sua trattazione affronta non soltanto dei temi decisamente nuovi (anzi, 'vergini') come la cosmologia, l'exkursus geometrico, la riflessione sulla natura della temporalità, l'exkursus sui tipi di percezione e, più in generale, la fisiologia umana, ma comporta anche la ripresa di dottrine metafisiche, teologiche e antropologiche, e così pure spunti riconducibili alla nozione di dialettica e al tema della corretta *paideia*. Se ci chiediamo quali sono i temi importanti di cui non si fa proprio cenno nel corso del dialogo, la rassegna si rivela sorprendentemente esigua – non si parla di amore né di retorica, si utilizza a più riprese il termine *doxa* ma non anche il termine *philosophia* o qualcuno dei suoi derivati, si tace sui sofisti e su autori come Parmenide (anche se vengono evocate delle nozioni prettamente ontologiche) ed Eraclito, si tace del tutto su Omero e i poemi omerici... – e ognuno vede che questi "peccati di omissione" sono decisamente circoscritti. Né può valere come obiezione il fatto che in nessun altro dialogo Platone ha offerto una così ricca serie di *échantillons* delle sue dottrine e un panorama così ampio dei temi che saranno stati verosimilmente oggetto di specifico insegnamento nell'Accademia.

Senonché un simile progetto richiederebbe una presentazione sintetica ma attenta ad evitare il sospetto di inaffidabilità di questi altri nuclei dottrinali, mentre il proemio è fortemente caratterizzato proprio da indizi di dubbia affidabilità delle sub-trattazioni che vi figurano, specialmente quando si affrontano temi di politica. Pertanto non dovrebbe essere questa la *ratio* del proemio.

II. Un'altra linea di spiegazione, invero poco promettente, consiste nel supporre che la *ratio* di un simile preludio sia unicamente d'ordine comunicazionale, narratologico, letterario, che cioè il singolare prologo sia finalizzato a conseguire unicamente il limitato obiettivo di far scattare nel lettore la molla della curiosità.

In contrario sta il fatto che la "chiave del mistero" – una più meditata trattazione sulla *polis* – non viene data neppure nel prosieguo, mentre la curiosità viene di norma attivata su temi su cui ci si riserva di formulare proposte interessanti e significative. Un dialogo aporetico, per esempio, ha qualche cosa di deludente per il fatto di concludersi, in apparenza, con un nulla di fatto; tuttavia, primo, non mancano di affiorare, talvolta, indizi tali da consentire l'identificazione della risposta adeguata¹²; secondo, il dialogo aporetico regolarmente include almeno qualche istruzione su come si procede ad elaborare una definizione e su alcuni requisiti della buona definizione. Nel caso del *Timeo*, invece, la *pragmateia*

soddisfa sì delle curiosità e appaga la mente, ma in relazione a tematiche di tutt'altra natura rispetto ai temi annunciati all'inizio. Che la spiegazione sia di ordine meramente comunicazionale è quindi ben poco verosimile.

III. In alternativa si potrebbe pensare che questo alimentare delle attese piuttosto importanti su temi che per il momento l'autore non intende né trattare né approfondire serva, fondamentalmente, a evocare quel di più che si insegnava nell'Accademia, quindi a sottolineare la rilevanza di ciò che rimaneva affidato al solo insegnamento orale. Se così fosse, dovremmo pensare che Platone, molto sicuro di sé, si sia limitato a comunicare alcune tessere del suo sapere cercando di ingenerare nei lettori la percezione del bisogno di saperne di più, di suscitare cioè una curiosità che può essere appagata non con la lettura del prosieguo del dialogo ma in altri modi (in sostanza, risolvendosi a frequentare l'Accademia: "per appagare la curiosità in materia di teorie politiche, il lettore farà bene a personalizzare il rapporto con l'autore partecipando, in un modo o nell'altro, alla vita dell'Accademia").

Una simile spiegazione sarebbe però generica (e quindi non convincente) perché nel proemio abbondano gli spunti manifestamente fantasiosi e, per ciò stesso, poco affidabili, mentre i passi in cui si sogliono additare degli accenni alle dottrine non scritte sogliono essere complessi e immancabilmente oscuri. Complessità e oscurità hanno, invero, una speciale attitudine a far nascere nel lettore il sospetto che ci sia un qualche segreto da scoprire e quindi il desiderio di indagare ancora, di investire ulteriori energie nel tentativo di penetrare il senso di ciò che si ha l'impressione di riuscire a decifrare solo in parte, di penetrare più profondamente ciò che sembra essere profondo fino al punto di risultare oscuro (basti pensare all'*excursus* metafisico della *Settima Lettera*). Ma questo non è il nostro caso, perché siamo in presenza di dichiarazioni che hanno ben altre caratteristiche: una manifesta inaffidabilità, un quoziente epistemico sorprendentemente basso, quindi un'attitudine ad alimentare, semmai, un'aliquota di diffidenza nei confronti di ciò che si sta leggendo.

IV. In alternativa è ancora possibile immaginare che Platone fosse sicuro di sé a tal punto da pensare che il lettore medio avrebbe sicuramente ragionato all'incirca così: "non posso credere che tutta la sua teoria politica si risolva in queste fantasticherie; sicuramente egli sta nascondendo il meglio del suo pensiero e cerca di trarmi in inganno; sarà bene effettuare qualche ulteriore verifica, ad es. procedendo a leggere o rileggere anche l'intera *Repubblica*".

In tal caso il *Timeo* costituirebbe un *unicum*, perché una cosa è lasciare in sospeso una questione a lungo dibattuta (come nella chiusa del *Parmenide* e, in parte, nel *Cratilo*), tutt'altra è limitarsi ad accennarla in modo da impedire che il lettore se ne faccia un'idea accettabilmente precisa ed anzi mettendolo in condizione di dubitare dell'affidabilità di queste micro-trattazioni. Che tale potesse essere il segreto intendimento di Platone deve dunque ritenersi, come minimo, un'eventualità piuttosto remota.

V. Questa sarebbe una *extrema ratio*. Si deve però considerare che, nelle quattro linee di spiegazione prese in considerazione finora, l'esordio del dialogo non svolgerebbe alcuna funzione di preparazione alla *pragmateia* di Timeo. Ne scaturiscono altre domande alle quali è difficile dare una risposta univoca:

- è pensabile che un proemio non funga da proemio?
- questo proemio non ottiene pur sempre di orientare il lettore ad una corretta ricezione della *pragmateia* di Timeo?
- il resto della trattazione non ha pur sempre bisogno di un qualche proemio? non si giova pur sempre della presenza di questa ampia sezione introduttiva? possiamo veramente affermare che il proemio è, in quanto proemio alla *pragmateia*, del tutto irrilevante e quindi inutile?
- è davvero pensabile che Platone si sia permesso di distrarre inutilmente il lettore, oltre che di dare un'immagine inutilmente riduttiva degli altri temi su cui si esercitavano la sua ricerca e il suo insegnamento, solo per attirare una generica attenzione per dei temi manifestamente estranei all'oggetto proprio della *pragmateia* di Timeo?
- in altri termini: possiamo veramente pensare che il proemio rimanga un corpo estraneo, un accessorio propriamente irrilevante, qualcosa che Platone avrebbe forse fatto meglio ad espungere del tutto?

Ritorniamo con ciò ai temi del nostro primo paragrafo e all'eventualità di un approccio sistemico al problema. In effetti sarebbe quanto meno imprudente limitarsi a trattare il proemio come una unità comunicazionale a se stante e non anche come parte di quel tutto che è il *Timeo* nel suo complesso. Un buon motivo per considerare anche l'eventualità di un ruolo sistemico è dato, del resto, dallo stesso annuncio del discorso che avrebbe dovuto fare Crizia una volta terminata l'esposizione di Timeo (27a7-b6: come è noto, si presume che Platone intenda con ciò annunciare un altro dialogo, il *Crizia*) e così pure l'eventualità che il *Timeo* sia stato pensato come la prima parte di una vera e propria trilogia (*Timeo*, *Crizia*, *Ermocrate*).

4. *Al posto di una conclusione*

Una possibile via di uscita dal disagio ermeneutico sopra delineato è forse suggerita dal fatto che l'impressione di precarietà e fragilità dell'edificio concettuale abbozzato non riguarda soltanto il proemio ma anche alcune sezioni della *pragmateia*, e può ben essere per questo motivo che Timeo conclude il suo personale proemio con l'invito ad accettare un mero *μύθος εἰκός* (29d1) senza introdurre alcuna clausola limitativa (ad es. «in qualche caso e *faute de mieux*, ma solo in qualche caso»).

In effetti, avendo scelto di dare alla sua vasta panoramica la *facies* del criterio con cui Dio ha saputo configurare il cosmo, Platone sa di rischiare molto. Se egli avverte di tanto in tanto l'esigenza di far notare che sta presentando una sintesi plausibile, ma non più

che plausibile – potremmo chiosare: una sintesi meditata e di pregio, ma con svariate zone d'ombra di cui l'autore è perfettamente cosciente – è probabilmente per questo motivo.

Ora, nel corso della *pragmateia* vengono talvolta introdotte non soltanto delle congetture ardite, propriamente inverificabili e difficili da argomentare, ma anche delle teorie del tutto inverosimili.

Una consolidata tradizione induce i commentatori a sorvolare fin troppo volentieri su questi passi, come se fosse appropriato investire energie anche notevoli per spiegare quanto di meglio Platone ha da dire e superfluo chiedersi perché mai il nostro filosofo si permetta talvolta di accreditare anche delle tesi infantilmente fantasiose, indegne di un intellettuale di rango come lui. Il silenzio di tutti finisce per diventare una tacita assoluzione e quindi una rimozione del problema. Ma se ha senso chiedersi quale vantaggio egli possa mai attendersi da una superficiale evocazione dei temi politici a lui cari, avrà senso chiedersi, del pari, per quale motivo egli mescola, nella *pragmateia* di Timeo, idee decisamente meditate a fantasticherie addirittura assurde.

Ne ricorderemo qualcuna *exempli gratia*. Della serie fa parte sicuramente la tesi secondo cui la comparsa delle donne sulla terra dipende, κατὰ λόγον τὸν εἰκότα, da una mera somatizzazione della viltà degli uomini (90e6-91a1). Per capire che Platone non può seriamente rionoscersi in una simile banalità (o enormità) basta richiamare l'idea svolta in 18c1-4, nell'ambito del riassunto della (proto-) *Repubblica*: le donne migliori debbono poter accedere anche alle occupazioni migliori, ivi comprese, forse, anche le occupazioni tipiche della classe più elevata¹³.

Analogo è il caso delle ragioni addotte per spiegare come mai la terra, oltre ad essere sferica, avrebbe una superficie esteriore particolarmente levigata. Ciò dipende – asserisce Timeo con sconcertante naturalezza – dal fatto che la terra non aveva bisogno di occhi per vedere, di orecchie per ascoltare o di narici per respirare (33b7-c4), né di organi per l'alimentazione e la defecazione (33c4-6), né di mani e piedi (33d3-34a1), ed era anzi autosufficiente (αὐταρκής: 33d2). In questo secondo esempio risaltano sia la stravaganza della spiegazione addotta, sia la sua manifesta inidoneità a rendere conto della presunta levigatezza della superficie del pianeta. È pensabile che Platone si riconosca persino in valutazioni così azzardate?

Ad accentuare la stranezza di questi momenti di clamorosa caduta dell'autocontrollo sta la difficoltà di reperire qualcosa di comparabile in dialoghi diversi dal *Timeo*. Anche la cosiddetta «legge di Adrastea» (*Phdr.* 248c-e), per esempio, è una stravaganza ragguardevole, ma è incastonata in un discorso in cui quel *thesmos* costituisce una mera fantasia in tema di contrappasso per chi in vita abbia avuto una condotta deplorabile. Nel caso della *pragmateia* di Timeo, invece, queste tessere improponibili trovano posto nell'ambito di un discorso di ampio respiro e di grandi pretese, con excursus dottrinali di indubbio interesse e con una quantità di felici spunti di dettaglio in grado di rafforzare l'impressione di affidabilità dell'insieme (per dirne uno: la fisiologia dell'ira in 70b-d).

È virtualmente impensabile, d'altronde, che Platone non si rendesse conto della discontinuità fra gli argomenti 'seri' e quelli risibili incorporati nella *pragmateia* di Timeo. Le esigenze di continuità del discorso lo obbligano però a ricorrere, di tanto in tanto, anche a mediocri surrogati di spiegazione, perché altrimenti il sapere di Timeo scadrebbe a possesso di un numero di teorie limitato, non raccordato e tale da fare spazio ad una quantità di lacune. Ammettere ciò avrebbe irreparabilmente compromesso l'effetto complessivo della *pragmateia* sui lettori, quindi l'impressione di proporre un'*episteme* strutturata, organica, autosufficiente e quindi largamente affidabile. A svolgere un'eccellente funzione di mediazione provvede, se non altro, la pretesa di accreditare una razionalizzazione della teologia olimpica (a p. 40 s.).

Rimane però che Platone indulge nel disseminare la *pragmateia* di enunciati anche più fragili del necessario: nel caso del nostro secondo esempio l'eventuale omissione di argomenti per giustificare la presunta levigatezza della superficie terrestre avrebbe tutt'al più giovato all'argomento; nel secondo caso sarebbe stato già meglio riprendere il mito che viene posto in bocca ad Aristofane nel *Simposio* (190-193), e la rassegna potrebbe evidentemente continuare¹⁴.

Una volta deciso di impostare in questo modo la *pragmateia* si può capire che Platone, qualunque sia la *ratio* di simili scelte, avesse bisogno di fare qualcosa per acclimatare il lettore, cioè per indurlo a non scandalizzarsi di fronte ad affermazioni il cui grado di attendibilità conosca un'escursione vistosa da livelli alti a livelli anche molto bassi. Egli potrebbe cioè aver avvertito l'esigenza di cominciare per tempo a sfumare il discrimine tra *doxa*, *muthos* e *episteme*, proponendo sin dall'inizio una miscela difficilmente analizzabile di affermazioni ora più ora meno verosimili e servendosene appunto per acclimatare i suoi lettori all'analogia miscela della *pragmateia*. Non dimentichiamo, del resto, che il proemio ottiene inoltre di evitare che il lettore pensi di doversi misurare con un'opera di scienza talmente impegnativa da scoraggiarne la lettura.

È possibile che il senso del proemio vada ricercato procedendo in una simile direzione? Una ipotesi del genere non rischia, a sua volta, di misconoscere o sottovalutare le risorse del grande Platone? Nel dubbio, propongo di lasciare aperta la questione ed auspicare l'elaborazione di ipotesi alternative. Il cortese lettore voglia tollerare la sproporzione tra un'ampia *pars destruens* e una gracile quanto dubitosa e malcerta *pars construens*. Mi parrebbe già un risultato riuscire a stabilire che la difficoltà di rendere conto della singolare natura di questo particolare proemio è assai più grande di quanto non si sia pensato finora¹⁵.

¹In effetti il riassunto banalizza la *Repubblica* in misura tale da non potersi spiegare nemmeno adducendo, come talora si è fatto, che al momento della stesura di queste pagine del *Timeo* quel dialogo era ancora un torso largamente incompleto. Il tema verrà ripreso nel § 2, all'altezza della nota 5.

²Ricordo noti passi del secondo libro delle *Storie* (*i.a.*, 4.2, 43, 50, 156.5).

³Adattamento da Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, V (Cambridge 1978), 246.

⁴Come è noto, il fenomeno si fa facendo sempre più vistoso. Basti qui ricordare alcuni titoli: C. L. Griswold (ed.), *Platonic Writings Platonic Readings* (New York-London 1988); J. C. Klagge-N. D. Smith (eds.), *Methods of Interpreting Plato and His Dialogues* (Oxford 1992); G. A. Press (ed.), *Plato's Dialogues: New Studies and Interpretations* (Lanham MD 1993); F. J. Gonzalez (ed.), *The Third Way. New Directions in Platonic Studies* (Lanham MD 1995); R. Hart-V. Tejera (eds.), *Plato's Dialogues. The Dialogical Approach* (Lewinston NH 1997); G. A. Press (ed.), *Who Speaks for Plato? Studies in Platonic Anonymity* (Lanham MD 2000); G. Casertano (ed.), *La struttura del dialogo platonico* (Napoli 2000); F. Cossutta-M. Narcy (eds.), *La forme dialogique chez Platon. Evolution et réceptions* (Grenoble 2001).

⁵In *Studies in Plato's Chronology* (Helsinki 1982), 137-139 il Thesleff notoriamente erige gli indizi di imperfetta unitarietà in prova del fatto che l'opera è stata sottoposta a diverse fasi di elaborazione, lungo l'arco di almeno quarant'anni. Non è questa la sede per discuterne, ma non mancano argomenti per restringere il periodo di composizione ad un massimo di dieci-quindici anni. Si deve inoltre considerare, oltre a quanto avrò occasione di osservare nella nota 9, che la prassi del rimaneggiamento sistematico e a più riprese non poteva non essere, all'epoca, un'operazione decisamente laboriosa e dispendiosa, quindi non del tutto verosimile.

⁶*N.A.* XIV 3.34 (v. inoltre Thesleff, *o.c.*, 105 s.). Per l'individuazione dei passi che andrebbero eventualmente ascritti alla "proto-*Repubblica*" v. *ivi*, 103.

⁷Così il Thesleff (*o.c.*, 102 e 191).

⁸V. anche *infra*, nota 9.

⁹In questo caso: in maniera manifestamente approssimativa e riduttiva, rispetto agli sviluppi che la trattazione assume nella *Repubblica* che è pervenuta sino a noi. Ergo la parzialità del resoconto di cui ci stiamo ora occupando non può essere eretta in indizio a favore dell'esistenza di una "proto-*Repubblica*". Al riguardo il *Timeo* non può provare alcunché.

¹⁰Fra le rare trattazioni di questo punto, peraltro cruciale, figurano A. Szegedy-Maszak, *The "Nomoi" of Theophrastus* (New York 1981), *Introd.*, e il mio *La riforma delle istituzioni tra legislazione ed educazione in Platone*, in *L'educazione giuridica, V. Modelli di legislatore e scienza della legislazione, Tomo I*, a cura di A. Giuliani e N. Picardi (Napoli 1988), 29-56 (spec. alle pp. 34-38).

¹¹Il passo sopra richiamato (29c4-d2) non è che il primo di una serie di dichiarazioni con cui *Timeo* sottolinea il lato precario della sua sintesi, in così larga misura congetturale (v. ad es. 59c5-d3).

¹²In proposito v. il mio commento all'*Eutifrone* (Roma 1995), in particolare le note 325, 340 e 349.

¹³Cf. 18c3-4.

¹⁴Tra le tessere gratuite della *pragmateia* si può ancora ricordare la teoria secondo cui il collo servirebbe ad evitare un eccesso di contaminazione tra la componente divina dell'uomo e l'«anima mortale» (69d6-e4), ma ce ne sono anche molti altri.

¹⁵Una prima versione di queste note è stata presentata al *IV Symposium Platonicum* (Granada, 1995). Il testo è rimasto nel cassetto per anni proprio in considerazione della difficoltà di uscire dall'aporia sopra delineata. Trovo ora appropriato rendere conto del problema, sia pure senza additare una via d'uscita, pensando che un così arduo problema di determinazione del senso si iscrive pur sempre nell'orizzonte del magistero di Aldo Setaioli.