



L'immutabilità come valore morale: da Parmenide (B8, 26-33) a Platone (*Rep.* 380d1-383a5)

1. Introduzione

Verso la fine del libro II della *Repubblica*, Socrate e Glaucone discutono le caratteristiche delle favole e delle poesie adatte ai bambini che un giorno diventeranno guardiani della città ideale.

Ad un certo punto giungono a trattare la questione degli dei: come devono essere descritti gli dei che appaiono nei racconti per bambini?

La conclusione è che gli dei devono avere tre caratteristiche principali. In primo luogo devono essere buoni, vale a dire non essere causa di alcun male per gli uomini. Peraltro non devono cambiare di forma e non mentire.

La prima caratteristica non dà problemi: gli uomini devono abituarsi a sentirsi responsabili per ciò che loro accade anziché biasimare gli dei, e questo atteggiamento viene incoraggiato dalla considerazione che, se accade loro qualcosa di spiacevole, non è possibile che gli dei ne siano la causa. La terza caratteristica, il non mentire, neppure ci sorprende. Già Senofane aveva accusato Omero ed Esiodo per aver ritratto gli dei come adulteri e menzogneri (DK B11, B12).

Ma come dobbiamo interpretare la seconda caratteristica, quella dell'immutabilità (*Rep.* 380d1- 383a5)? Che male ci può essere in una favola che racconta la metamorfosi di un dio? In questo articolo cercherò di far luce sul valore dell'immutabilità degli dei nelle favole per bambini.

In primo luogo tratteggerò l'interpretazione tradizionale di questo valore, che viene messo in contrasto con il peggior tipo di menzogna che





corrisponde all'ignoranza di colui che mente e che viene interpretato come un'anticipazione del valore dell'immutabilità come caratteristica dell'oggetto di conoscenza, che solo a patto che non cambi può essere conosciuto.

Poi sposterò l'attenzione sul contesto in cui questo valore viene sottolineato: ossia mi soffermerò sulla la funzione degli dei e degli altri protagonisti delle favole come modelli di comportamento nell'educazione dei futuri guardiani.

Infine indagherò l'associazione, a partire da Parmenide, del mutamento con una mancanza e quindi la spinta a superare questa mancanza come causa del mutamento: e quindi la platonica associazione di ciò che cambia con ciò che non è perfetto; e l'associazione della perfezione con la semplicità che comporta il confinarsi a una sola forma, e quindi all'immutabilità.

2. *Lo status quaestionis e l'associazione del cambiamento con la menzogna, e quindi con l'assenza o l'impossibilità della conoscenza*

Quando i commentari si soffermano su questa caratteristica degli dei nelle favole per bambini, generalmente la spiegano mettendola in relazione con l'importanza dell'immutabilità in ambito gnoseologico, che Platone elaborerà più avanti nei libri centrali della *Repubblica*.

White, che osserva che gli dei nelle favole per bambini hanno la funzione di modelli di comportamento¹, poi però spiega le *origini* (le *radici*) della caratteristica dell'immutabilità degli dei nella teoria metafisica che Platone svilupperà in seguito² e non alla *funzione* che un dio immutabile può avere come modello di comportamento.

1. N.P. WHITE, *A Companion to Plato's Republic*, Oxford 1979, p. 92: «376e-379b [...] In this section, Plato insists both that the stories told to children about the gods should be true, and that they should be such as to improve the natural dispositions of the children. Because he believes that the gods are good examples to hold up to children, he believes that in the present case the two aims coincide, that is, that the truth about the gods is educationally salutary».

2. «380d-381e: Another sort of falsehood that may not be told about the gods is that they change their shape. Gods, being perfectly good, have no reason to change. A. Plato maintains that insofar as a thing is good, it is stable and unalterable. This thesis has roots in his metaphysical theory, his theory of Forms [...] Plato uses this discussion about the gods to adumbrate his view about goodness; at the same time he is trying to ensure that





Anche Reeve³ individua nel nostro passaggio le radici della teoria delle Forme. Reeve osserva, commentando un passaggio dell'ottavo libro relativo alla teoria delle Forme (585b ff.), come per Plato, 'essere sempre', 'essere immortale' e 'essere vero' implichi 'essere sempre completamente simile a una certa forma'. Reeve commenta che, sebbene questa dottrina appaia piuttosto tardi nella *Repubblica*, essa affonda le sue radici in ciò che Platone afferma circa le idee e il Bene fin dall'inizio. A questo proposito cita una frase proveniente dal nostro passaggio: «Ma non ti pare che quanto più una cosa è perfetta, tanto meno sia esposta a mutamento e trasformazione?» (380e3).

Platone dimostrerà che l'unica conoscenza possibile è conoscenza di ciò che non cambia, ovvero delle idee che viste nel loro insieme costituiscono struttura della realtà, la quale, essendo immutabile, è conoscibile.

La relazione tra il cambiamento e l'impossibilità di conoscenza è già prefigurata dall'accostamento del cambiamento con la menzogna (e specialmente con la menzogna peggiore, ossia la menzogna nell'anima (382c)⁴, che è equivalente all'ignoranza e si distingue dalla menzogna nelle parole, che invece Platone giustifica)⁵. Tale accostamento è fatto esplicito da Platone quando corona gli argomenti contro l'opportunità di mostrare dei mutevoli con le parole: «La divinità è assolutamente semplice e vera, sia nell'azione sia nella parola; non muta per sé e non inganna nessuno [...]» (*Rep.* 382^e 8-10).

3. Gli dei come modelli di comportamento nell'educazione dei futuri guardiani

Prima di accontentarci di limitare la funzione di questa caratteristica degli dei, l'immutabilità appunto, alla mera prefigurazione della teoria della conoscenza che seguirà, propongo di collocare ciò che vogliamo

the future guardians not have a false conception of divinity and so of goodness». WHITE, *A Companion to Plato's Republic*, cit., p. 93.

3. C.D.C. REEVE, *Philosopher-Kings: the argument of Plato's Republic*, Princeton (NJ) 1988, pp. 111-112.

4. J. ANNAS, *An introduction to Plato's Republic*, Oxford 1981, p. 107.

5. Si veda a questo proposito REEVE, *Philosopher-Kings: the argument of Plato's Republic*, cit., pp. 208-213.





spiegare nel contesto in cui vengono discusse le caratteristiche degli dei nei racconti per i futuri guardiani.

Il contesto è l'educazione di tali guardiani. Subito evidente è il fatto che l'educazione non consiste in un pacchetto di nozioni o informazioni che i ragazzi devono imparare a scuola o a casa. Le vicende degli dei non sono considerate né materiale di studio, a memoria o no, da parte dei ragazzi né tanto meno, come punto di partenza per discussioni circa ciò che è giusto o non è giusto.

Si tratta qui di favole che devono essere assorbite dai ragazzi prima ancora che la loro capacità critica e razionale sia sviluppata. I bambini sono teneri e impressionabili, sono come la ceralacca quando è calda e prende facilmente la forma del sigillo; una volta raffreddata porterà quella forma in sé per sempre. Le favole sono come gli anelli con i sigilli: lasciano un'impronta indelebile sul loro carattere ancora tenero, molto prima che essi stessi siano in grado di ragionare sul valore e sul significato di ciò che ascoltano. Se le favole lasciano impronte di caratteri nobili, di azioni eroiche e di comportamenti inappuntabili, questi saranno per i futuri guardiani i modelli di riferimento che istintivamente assumeranno quando sarà il loro turno di agire. Al contrario, se avranno ascoltato favole che trattano di figli che castrano i padri (378a) e di eroi che piangono sulla riva del mare (388a-b), i futuri guardiani riterranno queste azioni normali e le imiteranno istintivamente non appena la situazione in cui si troveranno apparirà loro simile a quella delle favole.

Si tratta di un'educazione basata su quello che può essere chiamato un *training*, un addestramento, estetico-morale. La meta dell'educazione è la produzione di persone che si sentono attratte dal ciò che è bello e buono e nobile (*kalos*) e sentono avversione per atteggiamenti e atti 'brutti' e ignobili (402a). Quindi, il fatto che i poeti non intendano lodare dei ed eroi che si comportano male, e il fatto che le loro storie possano avere un senso nascosto, possano essere raccontate in forma allegorica (*en hyponoiais*) non conta, visto che i bambini, quando vengono esposti a queste storie, non hanno ancora il senso critico così sviluppato da poter cogliere questa *hyponoia* (*Rep.* 378d)⁶. L'educazio-

6. Cf. D.J. BLANKENSHIP, *Education and the arts in Plato's Republic*, «Journal of Education», 178(3), 1996, pp. 67-98, spec. p. 93, note 5 e 9. Blankenship (p. 71) osserva che l'importante non è che le storie per bambini siano vere: infatti è impossibile sapere la verità circa avvenimenti così lontani; l'importante è che siano belle, cioè che contengano comportamenti belli e adatti ad essere ammirati e imitati.





ne è vista in somma come un “total training of character”⁷ e non come un pacchetto d’informazioni o capacità⁸. Il fatto che l’educazione inizi come un *training* è anche suggerito dall’analogia con l’addestramento dei cani, che sanno essere sia feroci che gentili e che amano ciò che conoscono e attaccano ciò (o meglio coloro) che non conoscono, dimostrando di essere filosofi, ovvero amanti della conoscenza (376a11-12)⁹. Come i cani possono essere addestrati ad essere attratti verso coloro che conoscono (e quindi essere gentili con loro) ed essere aggressivi verso gli sconosciuti – sebbene non abbiano la ragione e non siano quindi in stato di rendere ragione del perché preferiscano gli uni agli altri –, così i bambini possono essere addestrati ad essere attratti verso certi tipi di persone e di comportamenti e di sentire repulsione verso altri comportamenti di cui non sono mai venuti a conoscenza visto che i racconti destinati a loro ne sono privi:

Dunque controlleremo i poeti e li costringeremo a presentare nelle loro composizioni l’immagine dei costumi virtuosi, e se non lo faranno, vieteremo loro di comporre poesia nella nostra città [...] Io credo che si debba estendere a tutti gli altri artefici il nostro controllo e il divieto di raffigurare, sia nella pittura sia nell’architettura, e in qualsiasi altro prodotto della loro attività, tutto ciò che richiama il vizio, la bassezza, la volgarità, l’indecenza [...] C’è infatti il pericolo che [c] i nostri guardiani crescano tra immagini viziose, come in un cattivo pascolo, e che ivi pascendo e nutrendosi ogni giorno, a poco a poco, ma continuamente, finiscano per accogliere senza accorgersene qualche brutto veleno nell’anima [...] Allora i nostri giovani abiteranno in pascoli nutrienti e sani [...] [402a] disprezzando e odiando tutto ciò che è deforme e turpe, fin da bambino, quando ancora è incapace

7. ANNAS, *An introduction to Plato’s Republic*, cit., p. 82.

8. REEVE, *Philosopher-Kings: the argument of Plato’s Republic*, cit., p. 179, accenna a questo proposito e al nostro passaggio solo traendo conclusioni circa i risultati di questa educazione: «In addition to having all the military skills and capacities requisite in a good soldier-policeman, the guardians must be steadfast and unchanging of character (380e3-381e6, 429e7-430b2). They must be brave [...]». Quando accenna ad alcuni tratti dell’educazione dei bambini (188), cita alcune caratteristiche delle storie, come il non dover ritrarre dei che maltrattano i genitori, di ritrarre gli dei come cause del male, ma non fa riferimento all’immutabilità degli dei. Non ho trovato nessuna osservazione sul nostro passaggio in R.C. CROSS-A.D. WOOLLEY, *Plato’s Republic. A philosophical commentary*, London 1964, che si limitano a dire: «After a brief session (375a-376b) on the character and temperament required of the Guardians, and a long session (376c-412b) on their school education, Plato proceeds to the more detailed organisation of his city», p. 96.

9. ANNAS, *An introduction to Plato’s Republic*, cit., p. 81.





di rendersene conto pienamente; ma quando ragione sopravviene, egli abbraccerà, e la riconoscerà subito, come qualcosa di intimamente familiare, e questo grazie alla sua educazione. (*Rep.* 401b1-402a4)

Inoltre, come nota Annas¹⁰, nessun esame è previsto per controllare la cultura o le capacità del bambino.

L'unica forma d'esame è il test della forza di carattere, che è il requisito necessario per non dimenticare le proprie convinzioni [...] ovvero la garanzia di un certo grado di immutabilità.

4. Da Parmenide a Platone. L'associazione del mutamento con una mancanza e quindi con la non-perfezione; l'associazione della perfezione con la semplicità, ovvero il possesso di una sola forma

Che connotazione ha questa immutabilità che, esibita dagli dei, inviterà i futuri guardiani a farla propria?

Ciò che non ci deve sfuggire è che, in primo luogo, i greci sembrano associare il cambiamento con una mancanza. Se uno cambia volontariamente è sempre per raggiungere ciò che non ha ancora: per esempio, se uno cambia di posto, vale a dire si muove, è per cercar o prendere ciò che gli manca nel posto in cui è all'inizio; se qualcuno, involontariamente cambia di misura, ovvero cresce è per raggiungere la forma che gli è propria: questi sono cambiamenti 'in meglio' tipici di esseri che non hanno (ancora) raggiunto la perfezione. Poi ci sono anche i cambiamenti in peggio tipici di esseri imperfetti, per esempio il passaggio dalla salute alla malattia.

Ovviamente gli dei non subiscono cambiamenti in peggio e per quanto riguarda i cambiamenti in meglio, non sono interessati in quelli

10. ANNAS, *An introduction to Plato's Republic*, cit., p. 83: «What may surprise us most is the total absence of any reference to academic achievement. Neither here nor elsewhere is there any reference to exams or grading; the children are tested for strength of character (413c-d) but education is not thought of as a process of absorbing information or skills which can be periodically tested [...] Plato describes the training of his Guardians' characters in terms that are as much aesthetic as strictly 'moral'. Education is to produce people who are attracted to good and feel repulsion for evil, finding it ugly and vulgar [...] Plato stresses the aesthetic terms here because he is thinking of young children to whom 'reason has not yet come', that is, who do not fully understand the reasons they are given for commands and prohibitions, or the whole practice of giving and asking for reasons».





volontari perché non c'è niente che possano desiderare e che non abbiano già; e non sono esposti a quelli necessari, visto che non devono crescere o svilupparsi, essendo già perfetti.

Questa argomentazione viene a Platone dritta dritta da Parmenide. All'inizio del famoso frammento B8, 1-6 i *sêmata* sulla via che è vengono annunciati, due dei quali possono essere indicati come le caratteristiche dell'immobilità/immutabilità (*atremes*) e la negazione dell'incompletezza (*ateleston oude pot' ên oud' estai*). Ma è ai versi B8, 26-33 che la relazione tra l'immobilità/immutabilità è resa esplicita. La terza argomentazione sviluppa il *sêma* dell'immobilità che consiste non solo nell'assenza di movimento ma anche nel rimanere sempre lo stesso. Ciò che ci interessa in questa sede è notare il passaggio al *sêma* successivo, quello che punta all'assenza di incompletezza, nel senso non mancare di nulla. La stretta relazione tra i due *sêmata* è espressa dall'*houneken* che li collega. La presenza di tale relazione non è messa in pericolo da alcuna delle possibili interpretazioni di *houneken*: l'Essere non è in movimento dato che non è incompiuto; oppure: l'Essere non è in movimento e, in conseguenza di ciò, possiamo concludere che non si sta sviluppando, il che è giusto, visto che solo ciò che è bisognoso di qualcosa e quindi incompleto e imperfetto si muove o cambia per raggiungerlo¹¹.

B8, 26-33: Immobile allora nei ceppi delle sue grandi catene,
è privo d'inizio, di fine, dato che nascita e morte
sono respinte lontano, certezza verace le esclude.
Resta identico sempre in un luogo, giace in se stesso,
dunque rimane lì fermo: potente distretta lo tiene
nelle catene del ceppo, che tutto lo chiude all'intorno.
Lecito quindi non è che l'Essere sia incompiuto:
d'ogni esigenza è privo; sennò, mancherebbe di tutto.¹²

Ciò che è immobile e resta sempre lo stesso è anche necessariamente completo e non bisognoso di nulla. Infatti, solo ciò che manca di qualcosa cambia di luogo o di forma: o si muove per ottenere quel qualcosa oppure si sviluppa per raggiungere quello stadio.

11. Cf. G. CERRI, *Parmenide di Elea, Poema sulla natura*, introduzione, traduzione e note; testo greco a fronte, Milano 1999, p. 232 e C. ROBBIANO, *Becoming Being. On Parmenides' transformative philosophy*, St. Augustin 2006, p. 118.

12. CERRI, *Parmenide di Elea, Poema sulla natura*, cit., p. 199, 153.





5. *La funzione dell'immutabilità degli dei nel contesto del libro II della Repubblica*

L'immutabilità sembra quindi essere una caratteristica, o un sintomo, di ciò che è perfetto, di ciò che non manca di nulla, come l'Essere di Parmenide. Questo può chiarire la ragione del menzionare la caratteristica dell'immutabilità nella descrizione degli dei che Platone vuole introdurre nelle favole per bambini e che evidentemente Platone desidera vengano ritratti come esseri perfetti e in nulla manchevoli.

Ma c'è di più. L'esigenza di una tale immagine degli dei non deve essere solo vista nel quadro di ciò che è appropriato a esseri perfetti nell'immaginario o nella filosofia greca. E, come abbiamo già detto, l'esigenza di una tale immagine degli dei non deve neppure essere spiegata solo alla luce della teoria della conoscenza che Platone svilupperà più in là nella *Repubblica*.

Come abbiamo già avuto occasione di sottolineare, l'immutabilità di questi dei è introdotta nel contesto dell'educazione dei guardiani, che devono ricevere l'imprinting grazie al comportamento di questi dei esemplari. In altre parole c'è una ragione 'trasformativa' alla base del mostrare questi dei perfetti ai bambini: questi dei fungeranno infatti da modelli di comportamento, da fonte di imitazione. Non basta riconoscere che il mostrare le caratteristiche della perfezione è appropriato per gli dei; quello che stiamo cercando è la *funzione* di questa caratteristica degli dei.

Se gli dei sono immutabili, significa che l'immutabilità è un valore, che da una parte appartiene a ciò che è divino e/o perfetto, ma dall'altra funge come meta per i guardiani che impareranno fin da piccoli ad ammirare l'immutabilità e cercare di raggiungerla essi stessi – un uomo immutabile è degno di ammirazione perché simile alla divinità.

E il valore dell'immutabilità per gli uomini ha precedenti ancora più antichi di Parmenide – infatti l'avverbio *atremas*, corrispondente all'aggettivo che Parmenide usa per descrivere l'immutabilità dell'Essere, *atremes*, è parola omerica per descrivere l'atteggiamento del guerriero modello¹³. Si veda soprattutto l'*Iliade* XIII, 278-287 dove il guerriero codardo cambia in continuazione sia di colore che di posizione e non sa tenere il cuore fermo; mentre il colore del guerriero coraggioso non cambia:

13. ROBBIANO, *Becoming Being*, cit., p. 57.





– qui è manifesto l'uomo vile e il gagliardo,
perché il colore del vile si cambia in cento maniere,
il cuore non sa tenerlo a seder senza tremito (*atremas*),
ma si rannicchia e si siede or su un piede or sull'altro,
e il cuore, dentro, fortissimo palpita
pensando alla morte, gli battono i denti:
ma il colore del bravo non cambia, né troppo
so turba al momento che si accovaccia in agguato,
brama gettarsi al più presto nella strage sinistra –¹⁴

Sebbene gli uomini debbano città proprio perché non sono autonomi né privi di bisogni, e la soluzione migliore per soddisfare tali bisogni è il fondare una comunità (369b-c) e dividere i compiti, l'ideale dell'uomo autarchico, senza bisogni è sempre presente nell'immaginario greco. L'autarchia come ideale per il filosofo è qualcosa che non ci sorprende – si pensi a Diogene nella sua botte.

I filosofi-re vengono quindi allietati da favole durante la loro infanzia in cui l'immutabilità, che è quasi sinonimo con assenza di bisogni, è una delle caratteristiche principali degli dei che, in quanto protagonisti delle favole, fungono da modelli di comportamento¹⁵.

6. Conclusione

Il consiglio di non usare dei mutevoli o capaci di metamorfosi nei racconti per bambini, da una parte introduce il valore dell'immutabilità elaborato in seguito come requisito dell'oggetto di conoscenza. D'altra parte non dobbiamo trascurare il fatto che l'immutabilità ha anche un valore morale, di speciale importanza, visto che gli atteggiamenti

14. Omero, *Iliade*, tr. it. di R. Calzecchi Onesti, testo a fronte, Torino 1950, p. 447.

15. A questo proposito è interessante citare la proposta di W.D. DESMOND, *The Greek Praise of Poverty: the origins of ancient cynicism*, Notre Dame (IN) 2006, che ha parlato dell'Essere di Parmenide, che essendo immutabile in quanto privo di bisogni, è stato assunto come modello di comportamento per molti filosofi. Cf. per es. «Cynicism represents one possible ethical interpretation of Parmenides ontology [...] the Cynic is the Parmenidean One personified» (p. 145); «[...] the common Socratic claim to be consistent and "always the same", just as Socrates himself is simple and unchanging [...] consistency is one of the highest philosophical virtues because Being itself is unified and non-contradictory» (p. 167).





e le caratteristiche dei protagonisti dei racconti per bambini lasceranno un'impronta nella loro tenera anima. L'immobilità, prima di essere un valore in contesto epistemologico e metafisico, si rivela come valore morale. Parmenide aveva sottolineato in B8, 26-33 che ciò che ha bisogno di qualcosa, o è manchevole in qualche rispetto, si muove o cambia. In Platone l'immutabilità diventa caratteristica fondamentale, insieme a bontà e onestà, degli dei, protagonisti delle favole per bambini. Gli dei, simili per quanto possibile all'Essere parmenideo, devono essere autosufficienti, privi di bisogni e quindi di movimento e cambiamento. Queste storie devono offrire ai bambini, futuri guardiani della città, modelli da imitare che forgeranno il loro carattere per sempre.

