

ALHΘEIA LOGICA, ALHΘEIA ONTOLOGICA IN PLATONE

BRUNO CENTRONE

ABSTRACT: My paper aims to analyse the Platonic conception of ontological ἀλήθεια verifying whether or not this conception depends on the etymological origin of the Greek word as a derivative noun of λανθάνειν. I shall start my inquiry with a hint on Heidegger's philosophical characterisation of ἀλήθεια as *Unverborgenheit*, and I proceed with quotes of passages which can be found in the Homeric poems. I shall try to demonstrate – through the evidence of some Platonic key-passages of the *Republic*, the *Phaedo*, the *Phaedrus* and the *Philebus* – that, even if we can find in Plato an ontological conception of the truth, it doesn't depend on the Greek etymology of ἀλήθεια, but instead on the archaic correspondance between being and thought.

La presenza in Platone di due concezioni della ἀλήθεια che si potrebbero definire *logica* e *ontologica* è da considerarsi a tutti gli effetti uno dei dualismi che possono essere ritenuti caratteristici della sua filosofia¹. Non mi occuperò qui, se non di riflesso, della teoria della ἀλήθεια logica, cioè della verità intesa come *adaequatio*, o corrispondenza tra il giudizio e la realtà, formulata esemplarmente nel *Sofista*, ma piuttosto della verità *ontologica*, presenza evidente ed emblematicamente riassunta nell'espressione ἀλήθεια τῶν ὄντων², che ricorre in alcuni passi dei dialoghi. Altre volte ὄν e ἀλήθεια sono appaiati, quasi a costituire una sinonimia (cfr. ad es. *Resp* 508d5: καταλάμπει ἀληθείά τε καὶ τὸ ὄν). È significativo che l'espressione ἀλήθεια τῶν ὄντων non compaia mai, invece, negli scritti aristotelici. Aristotele, come noto, sancisce definitivamente la scissione tra ἀλήθεια e πράγματα, con la perentoria affermazione secondo cui il falso e il vero non sono nelle cose, ma nel pensiero (*Metaph.* 1027b25-27: οὐ γὰρ ἐστὶ τὸ ψεῦδος καὶ τὸ ἀληθὲς ἐν τοῖς πράγμασιν, ... ἀλλ' ἐν διανοίᾳ). Tracce di una concezione ontologica della verità si trovano in Aristotele -non a caso- solo nella *Metafisica* in *Alpha elatton*, un libro in cui le influenze accademiche sono ancora molto forti³. In Aristotele non si trova neppure l'espressione ἀλήθεια τῶν πραγμάτων, in verità abbastanza comune, nell'uso linguistico greco -in particolare nel lessico oratorio,

¹ Il presente contributo riprende in parte, ampliandole, le considerazioni svolte in centrone (2011) 91-104.

² Plat., *Crat.* 438d7-8; *Men.* 86b1; *Phaed.* 90d6-7; 99e6.

³ Cfr. *Metaph.* 993b26-31, part. b30-31: ἕκαστον ὡς ἔχει τοῦ εἶναι, οὕτω καὶ τῆς ἀληθείας. Residui della concezione ontologica persistono nella connessione ribadita tra ἀληθὲς e ὄν (*metaph.* 1027b18-19), ma ciò riguarda il nesso realtà- verità più che lo specifico problema oggetto di questo lavoro.

dove spesso il retore, rivolgendosi al suo uditorio, fa appello proprio alla ἀλήθεια τῶν πραγμάτων⁴.

Una ἀλήθεια degli enti e non del pensiero/discorso rimanda inevitabilmente a Martin Heidegger e alla sua interpretazione filosofica dell'etimologia del termine, con tutte le note implicazioni riguardanti la storia dell'oblio dell'Essere. Partirò da questa etimologia, oggi generalmente accettata, cercando di analizzarne la correttezza sul piano semantico, per poi verificare, se e in che misura la verità ontologica in Platone possa esservi rapportata.

Secondo la ben nota tesi di Heidegger, proposta con varie sfumature in *Sein und Zeit*, in *Vorträge und Aufsätze* e in particolare nella *Platons Lehre von der Wahrheit*⁵, il termine ἀλήθεια risulta formato da *alpha* privativo e derivati del verbo λανθάνειν, reso con “verborgen sein”, essere nascosto, celato. “Unverborgenheit”, non restare celato, si riferisce, in termini heideggeriani, all'originaria apertura (“Erschlossenheit”) dell'Essere, al suo esser disvelato. La verità come non-latenza è una condizione dell'Essere prima che una proprietà del giudizio. Gradualmente, nel corso della storia dell'oblio dell'Essere ricostruita da Heidegger, a questa concezione della ἀλήθεια si sostituisce quella della verità come corrispondenza della rappresentazione con la cosa (*adaequatio intellectus et rei*), dove la verità diventa proprietà della rappresentazione e della proposizione o del giudizio; vero o falso è il discorso (o la rappresentazione) che si riferisce alla realtà. Segni della concezione originaria si trovano ancora per Heidegger nel mito della caverna di Platone, che però costituirebbe anche una tappa decisiva nel processo di trasformazione (questo vale almeno per l'opera *La dottrina platonica della verità*) che porta all'oblio del senso autentico della ἀλήθεια; in Platone infatti l' *idea* prende via via il sopravvento sull'ἀλήθεια, che cade sotto il suo giogo. È l'idea a conferire la ἀλήθεια, e l'idea è oggetto di una visione che deve essere esatta e conforme alla realtà.

Inizialmente la tesi di Heidegger non è stata universalmente accettata senza riserve. In particolare Paul Friedländer espresse dubbi circa la possibilità che in ἀλήθεια si trattasse di un *alpha* privativo, ritenendo il termine analogo ad altre formazioni come ἀκριβής o ἀτρεκής, di significato analogo e di origine pre-greca, in cui non si tratta di un *alpha* privativo. Sembrava inaccettabile a Friedländer che per un termine originario e basilare come vero/verità i greci avessero dovuto servirsi di un concetto negativo. Friedländer ha però poi ritrattato, nella terza edizione del suo *Platone*, la tesi di un'origine non

⁴ Es. Antiphon. *Caed. Her.* 3; Isocr. *Ad Nic.* 46; *Philip.* IV. Cfr. *infra*.

⁵ In *Sein und Zeit* (= Jahrbuch der Philosophie und phänomenologischen Forschung 8, 1927) 33 e 220-223. Cfr. *Platons Lehre von der Wahrheit*, Bern 1947, 26-33 (= *La dottrina platonica sulla verità*, trad.it., a cura di A. Bixio e G. Vattimo, Torino 1978) e *Alētheia (Herakl. B 16)*, in *Vorträge und Aufsätze* 3 3, Tübingen 1967, 54-61. L'etimologia si trova già in *classen* (1851), 197: “..wahr ist den Griechen das Unverhüllte (*a-lethes* von *letho*, *lanthano*), und die Wahrheit kommt den Dingen zu, insofern sie sich unserer Einsicht nicht entziehen” (citato in *heitsch* (1962), 24)

indoeuropea del termine⁶. Altrettanto improbabile è sembrato che per esprimere una nozione così basilare i Greci abbiano dovuto fare ricorso a un termine mutuato da un'altra lingua.

Il rifiuto (o l'accettazione) della tesi di Heidegger potevano essere motivati da una pregiudiziale diffidenza (o simpatia) verso le sue posizioni filosofiche, ma anche sul terreno della filologia questa etimologia ha trovato sostenitori che nel solco tracciato dal filosofo l'hanno corroborata con puntuali riferimenti ai testi⁷, tanto da essere ora generalmente accettata. Darò qui per scontata la correttezza morfologica e mi concentrerò invece sugli aspetti semantici.

I. LA SEMANTICA DI ALĒTHEIA E LANTHANEIN

I casi in cui i greci hanno esplicitamente proposto la derivazione di ἀλήθεια da λανθάνειν o derivati sono rari; più numerosi sono invece quelli in cui è possibile individuare oggettive associazioni linguistiche, più o meno allusive e intenzionali, molte delle quali si trovano proprio nei dialoghi platonici (*infra*). Non sempre la connessione è sicura, né questo dimostrerebbe definitivamente la correttezza della derivazione; spesso, anche quando l'accostamento è intenzionale, potrebbe trattarsi non tanto di affinità semantiche, ma di richiami allusivi e assonanze che non presuppongono necessariamente una esplicita convinzione circa la derivazione etimologica. È comunque plausibile, in ultima analisi, sostenere che in molti casi i Greci hanno avvertito la coappartenenza di ἀλήθεια e λανθάνειν/λήθη, e dunque inteso la prima come ἄ-λήθεια.⁸ Ma anche laddove si accetti la correttezza dell'etimologia, rimane problematica la definizione della precisa semantica di λανθάνειν. Il punto decisivo che può motivare una presa di distanza dall'interpretazione heideggeriana risiede nella traduzione di λανθάνειν con “verborgen sein” e conseguentemente di ἀλήθεια con il termine tedesco “Un-verborgenheit”: “verborgen sein” indica l'essere nascosto, latente e “Unverborgenheit” la sua negazione, e questo, pur potendo costituire in alcuni casi una resa adeguata, non sembra corrispondere perfettamente al significato più preciso del verbo greco⁹.

Λανθάνειν indica piuttosto lo sfuggire all'attenzione di qualcosa che è aperto all'osservazione del soggetto e potenzialmente percepibile; qualcosa che, pur potendo essere notato, *passa inosservato*. Ciò che invece è realmente celato, non può, *in quanto tale*, essere notato, e per questa eventualità il greco ha a

⁶ Cfr. FRIEDLÄNDER (1964), 233-6; sulla polemica Friedländer-Heidegger cfr. NWODO, (1979), 84-93. La derivazione è respinta anche da ADKINS (1972), 5-18.

⁷ Cfr. HEITSCH (1962) 24-33.

⁸ Non a caso non si trova mai nella letteratura un'espressione del tipo ἀλήθεια λανθάνει, che dal punto di vista concettuale risulta perfettamente comprensibile qualora ci si attenga alla resa usuale dei termini (“la verità che sfugge/si nasconde”); cfr. HEITSCH, *cit.*, 32-3.

⁹ Cfr. KRISCHER (1965), 161-74.

disposizione verbi differenti, quali κρύπτειν e κρυπτεύειν. In questo caso ad essere negata è la possibilità stessa della percezione, piuttosto che il suo verificarsi di fatto.

Quando, ad esempio, nell'*Odissea* l'aedo alla corte dei Feaci racconta i fatti di Troia, Ulisse, non ancora palesatosi, piange coprendosi la testa, ma sfugge all'attenzione di tutti, tranne a quella di Alcinoos, che lo nota: "E a tutti gli altri sfuggì (ἐλάνθανε) che piangeva; solo Alcinoos lo notò e se ne accorse"¹⁰ (trad. A. Privitera);

La negazione del λανθάνειν così inteso è dunque il "non sfuggire all'attenzione", e non il "non esser nascosto" (*unverborgen*)¹¹. La differenza è fondamentale, perché in questa accezione di λανθάνειν diviene decisiva la relazione con il soggetto a cui qualcosa sfugge o non sfugge. Soggetto del λανθάνειν sono, in senso lato, le cose; in senso lato, perché di fatto nelle occorrenze più antiche λανθάνειν è quasi sempre riferito alle persone; se l'heideggeriana *Unverborgenheit*, l'originaria apertura dell'ente, significato che risulta dalla negazione dell'esser latente, può ancora costituire una proprietà oggettivamente riferibile alla cosa (benché, come notò Friedländer, l'esser celato sia sempre, contro le stesse intenzioni di Heidegger, relativo a un soggetto), il "(non) sfuggire all'attenzione" spinge più decisamente l'ἀλήθεια in una dimensione soggettivistica. L'essere aperto all'osservazione non è *di per sé* qualificato da nessun termine; qualcosa, o qualcuno, λανθάνει solo quando non viene di fatto percepito *pur potendo esserlo in linea di principio*¹².

Il verbo λανθάνειν ha poi in greco due diversi usi, che sono alla base di due possibili modi di intendere l'ἀλήθεια. Suo soggetto può essere sia ciò che sfugge all'attenzione (es. *Il.* 10.468: μὴ λάθοι αὐτίς ἰόντε θοῆν διὰ νύκτα μέλαιναν, "perché non sfuggisse loro, al ritorno, nella notte nera, fugace", trad. G. Cerri), caso in cui è frequente la costruzione con il participio, sia il soggetto cui sfugge qualcosa, e in questo caso il verbo ha un significato prossimo a "dimenticare, omettere, trascurare"¹³, es. *Il.* 4.127-8: Οὐδὲ σέθεν Μενέλαε θεοὶ μάκαρες λελάθοντο ἀθάνατοι, "ma di te, Menelao, gli dei beati non si scordarono"; a quest'uso si lega il significato di λήθη come oblio, dimenticanza. Quest'ultimo sviluppo può essere facilmente comprensibile: un'omissione coincide di fatto con l'aver dimenticato di richiamare all'attenzione. Ma questa dimenticanza può essere casuale, voluta o dovuta alla perdita effettiva del ricordo di un fatto.

¹⁰ Hom. *Od.* VIII 93-94: ἔνθ' ἄλλους μὲν πάντας ἐλάνθανε δάκρυα λείβων, Ἀλκίνοος δέ μιν οἶος ἐπεφράσατ' ἠδ' ἐνόησεν

¹¹ Così, il celebre precetto epicureo λάθε βιώσας, non è un'esortazione a vivere nascondendosi, ma a vivere cercando di non farsi notare. Chi applica questo precetto non se ne sta rintanato in casa, ma vive, pur sotto gli occhi di tutti, una vita che definiremmo "appartata", rifuggendo dal mettersi in mostra e dal tenere comportamenti che lo porrebbero al centro dell'attenzione; cfr. SCHADEWALDT (1978), 195-201.

¹² La decisiva precisazione si trova in KRISCHER, (1965), *Ibidem*.

¹³ Cfr. Hom. *Il.* IV 127; VI 265; *Od.* XII 226-7.

Tramite il passaggio dal momentaneo (“mi è sfuggito”) al durativo, si ottiene il senso di *non avere più presente alla coscienza un contenuto in precedenza disponibile*¹⁴.

Se però si esaminano le più antiche occorrenze di ἀληθής e ἀλήθεια, si può notare che esse si riferiscono non all'oggetto che non sfugge all'attenzione, o al soggetto che non dimentica, ma al resoconto che descrive la realtà. Si tratta, in modo conforme ai due significati appena visti, di un resoconto cui nulla sfugge o in cui il soggetto che racconta non omette o dimentica nulla. In origine, dunque, dire la ἀλήθεια non consiste semplicemente nel dire qualcosa che corrisponde alla realtà, come sarà nel platonico *Sofista* (263a2) il classico esempio "Teeteto siede" (naturalmente quando Teeteto è seduto). Per questa eventualità il greco omerico usa prevalentemente altri termini, come ἔτεός, ἔτυμος ed ἐτήτυμος (*infra*). Dire la ἀλήθεια consiste piuttosto nel fornire un resoconto non omissivo, dettagliato, che non si lascia sfuggire nulla di ciò che deve essere detto; non a caso ἀλήθεια (come assai spesso l'aggettivo ἀληθής) si accompagna spesso in Omero al verbo καταλέγειν, che indica un'elenco, un'enumerazione di oggetti, fatti e circostanze (cfr. il nostro “catalogo”)¹⁵. Questo resoconto, almeno in linea di principio, può poi essere fornito solo da chi sia stato diretto testimone degli eventi, come di fatto accade nei poemi omerici. La ἀλήθεια rappresenta dunque, alle origini, un caso molto specifico del più generale “esser vero”.

Delle poche occorrenze di ἀληθής e ἀλήθεια nell'*Iliade* (4 in tutto) due sono particolarmente significative in questo senso. Nel sesto libro Ettore, di ritorno a casa, domanda notizie di Andromaca alle ancelle, Ettore vuole che le ancelle dicano cioè cose precise, infallibili, sicure (νημερτέα μυθήσασθε). La dispensiera risponde “Ettore, se proprio comandi che ti diciamo la verità...” (ἀληθέα μυθήσασθαί, *Il.* VI 382) e si profonde in un resoconto dettagliato: Andromaca non è a casa delle sorelle o delle cognate, e neanche al tempio di Atena, ma è andata alla torre di Ilio, avendo avuto notizia della sconfitta dei Troiani; è corsa alle mura con il fiato in gola, sembrava folle, e la balia che è con lei porta il bambino. Certamente il resoconto corrisponde alla realtà, ma c'è molto di più: nulla di ciò che deve essere detto viene omissivo.

Ancora, nel XXIII libro (vv. 359-361) Fenice viene mandato da Achille come scorta affinché controlli il percorso della gara dei carri e dica la ἀλήθεια (ὡς μεμνέωτο δρόμους καὶ ἀληθείην ἀποείποι). Non si tratta, di nuovo, semplicemente di riferire cose corrispondenti al vero, ma piuttosto di fornire un resoconto della situazione preciso, dettagliato e non omissivo. Importante è qui inoltre l'associazione con la memoria (μεμνέωτο), perfettamente consonante con il significato di λήθη come oblio, dimenticanza: Fenice deve ricordare tutto e

¹⁴ Bruno Snell, che ha accettato la derivazione etimologica, ha però insistito sulla connessione di ἀλήθεια con λήθη intesa come dimenticanza, accentuando l'interpretazione soggettivistica. Cfr. SNELL (1975) 1-18 e inoltre COLE (1983), 7-28.

¹⁵ *Il.* XXIV 407; *Od.* XVI 226; XVII 108; XXI 212; XXII 420.

non dimenticare nulla. Chi invece καταλέγει τὴν ἀλήθειαν non dimentica nulla, cioè non omette, non tralascia niente di ciò che è essenziale all'informazione.

Nei casi considerati, a dire la ἀλήθεια o cose ἀληθῆ è chi ha vissuto od osservato direttamente la situazione¹⁶.

Il test decisivo per stabilire questo significato di ἀλήθεια è dato dal confronto con l'uso dell'altra famiglia di termini, ἐτεός, ἔτυμος ed ἐτήτυμος, di formazione più antica, normalmente usati per indicare in senso generico ciò che è semplicemente corrispondente a realtà e dunque più frequentemente opposti al falso, inteso come non conforme: ψεύσομαι ἢ ἔτυμον ἐρέω; (“Mentirò o dirò il vero?”), *Od.* IV140)¹⁷. Un esame delle occorrenze omeriche mostra che questi termini non si prestano mai a esprimere l'aspetto di completezza, dettaglio, non-omissione riscontrabile in ἀλήθεια e ἀληθής, né contengono un riferimento al parlante e alla sua diretta osservazione dei fatti. Il probabile apparentamento etimologico di questi termini con εἶναι rimanda a quella originaria coalescenza di verità ed essere che caratterizza in generale il linguaggio e il pensiero arcaico, per la quale λέγειν τὰ ὄντα equivale a dire la verità, e inversamente, un racconto che dice la verità può essere definito un ὦν λόγος, un discorso che è (= è vero)¹⁸, così come avere un'opinione falsa è παρὰ τὰ ὄντα δοξάζειν, “opinare contro le cose che sono”¹⁹. A questa commistione originaria si lega uno dei principali usi del verbo essere, quello *veritativo*, o *veridico*²⁰. Come scriveva G. Calogero, “Il Greco antico chiama ogni saldo contenuto della sua esperienza tanto ὄν, *esistente*, quanto ἀληθές, *vero*”²¹; tesi, questa, che si può sottoscrivere con una minima variazione: sarebbe preferibile, in questo caso particolare, prescindere dai termini greci, perché questa coalescenza è una struttura di pensiero che opera a prescindere dal particolare termine impiegato per designare la verità.

Tornando a ἔτυμος, ben presto il termine, che inizialmente ricopriva il significato di “vero” quando ἀληθής non rispondeva agli scopi (trattandosi di semplice corrispondenza), rimane solo come uso residuale, spesso con intenti arcaizzanti²²; il suo posto è preso da ἀληθής, che perde il suo specifico significato originario e finisce per indicare la semplice conformità, diventando il

¹⁶ Cfr. anche *Od.* III 247-254: Telemaco vuole da Nestore un resoconto ἀληθές e Nestore promette di dire tutta la verità (ἀληθέα πάντ' ἀγορεύσω) Qui anche il significato più generico risponde alla situazione, ma probabilmente ciò che Telemaco teme è, non un resoconto mendace, ma uno incompleto. Anche il significato di sincerità potrebbe però in questo caso essere calzante: si chiede di dire tutta la verità e di non tenere nulla nascosto: ταῦτά τοι, ἀχνύμενός περ, ἀληθεῖν κατέλεξα, *Od.* 7.97.

¹⁷ Cfr. ad es. *Hom. Il.* 10, 534; *Od.* 19, 203; *Hesiod. Theog.* 26-7.

¹⁸ Cfr. *Herodot.* I 95,1; I 116,5; *Aristoph., Rane* 1052-3.

¹⁹ *Plat., Phaedr.* 262b6

²⁰ Cfr. *KAHN* (1973), 363-6.

²¹ Cfr. *CALOGERO* (1967), p. 40 (nuova edizione italiana 2012, 45).

²² Cfr. *Plat., Phaedr.* 243a8; 244a3.

termine di impiego usuale²³. Va aggiunto, per evitare equivoci, che già in Omero ἀληθής ha acquisito in alcuni casi questo significato più generico; i resoconti di cui si parlava debbono evidentemente essere anche del tutto corrispondenti alla realtà, circostanza che favorisce lo slittamento verso una nozione più generale di conformità, dove a “vero” si oppone “falso” piuttosto che “non preciso, non dettagliato”. I mendicanti che hanno bisogno di aiuto mentono e non dicono cose vere (ψεύδοντ' οὐδ' ἐθέλουσιν ἀληθέα μυθήσασθαι), dice il porcaio a Odisseo non ancora palesatosi (*Od.* XIV 125). Odisseo non dice la verità ad Atena (οὐδ' ὁ γ' ἀληθέα εἶπε, *Od.* XIII 254), in quanto le espone racconti falsi e bugiardi (μύθων τε κλοπίων, XIII 295), ancorché dettagliati. Resta vero però che solo ἀληθής e ἀλήθεια indicano il resoconto dettagliato cui non sfugge nulla.

Non c'è, in definitiva, una ἀλήθεια delle cose che prescindendo dall'esistenza di un resoconto del tipo descritto, in cui il ruolo pregresso dell'osservatore risulta decisivo; la prospettiva rimane sempre soggettivistica.

I casi in cui i greci hanno connesso *esplicitamente e consapevolmente* (perché le connessioni di fatto sono molto più numerose, come si vedrà anche in riferimento a Platone) ἀλήθεια e λανθάνειν-λήθη sono piuttosto rari. Il più significativo è forse una testimonianza di Sesto Empirico, che riferisce la dottrina di Enesidemo: vero (ἀληθές) è ciò che non sfugge (μὴ λήθον) alla conoscenza comune.

οἱ μὲν γὰρ περὶ τὸν Αἰνησίδημον λέγουσὶ τίνα τῶν φαινομένων διαφορὰν, καὶ φασὶ τούτων τὰ μὲν κοινῶς <πᾶσι> φαίνεσθαι τὰ δὲ ἰδίως τινί, ὧν ἀληθῆ μὲν εἶναι τὰ κοινῶς πᾶσι φαινόμενα, ψευδῆ δὲ τὰ μὴ τοιαῦτα· ὅθεν καὶ ἀληθές φερωνύμως εἰρησθαι τὸ μὴ λήθον τὴν κοινὴν γνώμην.

Enesidemo sostiene esserci una differenza nelle cose che appaiono e afferma che di queste alcune appaiono a tutti in comune, altre separatamente a qualcuno, e di queste, quelle che appaiono a tutti in comune sono vere, quelle che non sono tali sono false; per cui ciò che non sfugge/ non rimane oscuro (μὴ λήθον) alla conoscenza comune è detto, per derivazione, vero (ἀληθές).

(Sesto Empirico, *Adversus Mathematicos* 8.8.3-9.1)

Se qualcosa ha un'evidenza inoppugnabile, tale da non sfuggire a nessuno, questo qualcosa è vero. Il consenso universale su un'apparenza indica la sua verità e il suo non rimanere oscura alla conoscenza comune, mentre percezioni private sono (possono essere?) false. Che il sole scaldi, possiamo immaginare, appare evidente a tutti ed è vero, mentre che un certo cibo sia salato può essere una percezione propria solo a qualcuno (perché poi questa percezione debba essere

²³ Cf. KRISCHER, *cit.*, p. 164.

falsa, non viene chiarito). Ἀληθές viene qui fatto derivare, per derivazione (φερονύμως), dalla negazione di λήθον, dove il verbo λανθάνειν sembra inteso –in modo aderente alla semantica originaria,–nel senso di rimanere oscuro, non avere evidenza universale e dunque sottrarsi alla conoscenza, prima che, come suggerisce λήθη in ἀλήθεια, in quello di “dimenticare, obliare” che invece ha un ruolo significativo in Platone.²⁴

Se ἀληθής è ciò che non è celato, ma anche se è ciò che non si sottrae all'attenzione, il termine si presta in effetti a esprimere una nozione prossima a quella di *evidenza*²⁵. Qualcosa può sfuggire all'attenzione perché, pur non essendo del tutto celato, è comunque oggettivamente *velato* da ciò che non ne permette una percezione compiuta e adeguata (che si tratti della scarsa attenzione dell'osservatore o della condizione “nebulosa” della cosa). Ἀληθής sono invece quelle cose da cui è rimossa ogni ambiguità e che ci si mostrano con chiarezza. In questa direzione va l'etimologia ricordata da Sesto Empirico: è evidente che ora è giorno, non c'è nulla che veli o renda opaca la situazione; non è evidente invece se piovierà o meno perché il cielo nuvoloso permette entrambi gli esiti, e questa situazione può considerarsi “nebulosa”. Una bella immagine usata da Wolfgang Schadewaldt, sulla scia della “nube di oblio” di Pindaro (*Ol.* 7,46), per esemplificare questa accezione è quella della nebbia che vela le cose lasciandole intravedere confusamente (il λανθάνειν); quando la nebbia si dirada le cose ci si mostrano con evidenza e chiarezza, e questa condizione è la ἀλήθεια²⁶. Così, quando gli oratori chiedono al loro pubblico di dare credito alla ἀλήθεια τῶν πραγμάτων, sembrerebbero riferirsi all'*evidenza dei fatti* più che a una verità di tipo proposizionale: l'oratore non può infatti appellarsi alla *verità* dei fatti, che è esattamente quella che lui deve dimostrare, ma semmai alla loro evidenza²⁷. L'evidenza è, di nuovo, una proprietà che da un lato si attribuisce alla cosa in se stessa, dall'altro mantiene necessariamente un riferimento all'osservatore. Una cosa, tuttavia, può essere *oggettivamente* più chiara ed evidente di un'altra (una cosa bene illuminata rispetto a una male illuminata), e in tal modo la ἀλήθεια torna a essere in primo luogo una proprietà oggettiva degli enti. In questa luce potrebbe essere interpretata, secondo alcuni, l'indicazione platonica, di cui ci occuperemo subito, circa la maggiore conoscibilità e chiarezza di enti ontologicamente preminenti quali le idee. Ma ci sono ragioni per dubitare di questa connessione.

²⁴ Cfr. invece l'interpretazione in Plutarch. *Fragm.* 215g.32-33 (=Damasc. *in Phaedonem* 281,1): “Ὅτι καὶ ἡ ἀλήθεια τὸ ὄνομα δηλοῖ λήθης ἐκβολὴν εἶναι τὴν ἐπιστήμην, ὃ ἐστὶν ἀνάμνησις; *Fragm.* 217i.20-21 (=Damasc. *in Phaedonem* 28, 16): Εἰ ἡ ἀλήθεια κατ' ἀφαίρεσιν τῆς λήθης ἔντευξις τοῦ ὄντος ἐστίν. λογικὴ ἢ ἐπιχείρησις; Hesych. *Lex.* alpha. 2924: ἀληθής· δικάια ἢ δίκαιος. ἢ μνήμων, κατὰ στέρησιν τῆς λήθης. In questa prospettiva, che condivide l'interpretazione etimologica, diviene preminente, vista l'associazione con la memoria, il significato di λήθη come dimenticanza, oblio.

²⁵ Cfr., nel solco dell'interpretazione heideggeriana, HEITSCH (1995), 90-98.

²⁶ SCHADEWALDT (1978), 197-199.

²⁷ HEITSCH (1995), *Ibidem*.

I. LA ALĒTHEIA TŌN ONTŌN IN PLATONE

Come si ricordava inizialmente, alcuni passi dei dialoghi platonici ci pongono di fronte alla ἀλήθεια come proprietà, non del giudizio, ma delle cose (ἀλήθεια τῶν ὄντων). Quanto di questo aspetto può essere messo in relazione con l'originaria etimologia del termine, come avviene nell'interpretazione heideggeriana? La questione può essere posta a prescindere dal valore semantico di λανθάνειν, che si tratti di un "esser celato" o di un "non sfuggire all'attenzione". È opportuno esaminare brevemente alcune di queste occorrenze, a partire dalla celebre analogia del sole nella *Repubblica* (507a7 sgg.). luogo di riferimento obbligato, dove l'analogo della verità è la luce, condizione di visibilità degli oggetti sensibili.

Quando Socrate individua la luce come *tertium* oltre la facoltà della vista e l'oggetto visibile, potremmo, in modo suggestivo anche se non cogente, vedere già qui un'allusione alla verità ontologica:

«Di quale genere parli?» chiese.

«Di quello», dissi io, «che tu chiami luce».

«Dici il vero (ἀληθῆ)», fece lui

(*Resp.* 507e3-5)

L'ultima battuta, aldilà del suo significato immediato ("dici qualcosa di conforme alla realtà"), può anche essere allusivamente intesa come "parli delle cose che sono vere", ἀληθῆ λέγεις; in generale, infatti, Platone non rifugge da simili giochi linguistici.

La connessione profonda tra ἀλήθεια e ὄν è espressa poco oltre: "l'anima...quando si fissa su ciò su cui risplendono la verità e l'essere (ἀλήθεια καὶ τὸ ὄν), lo pensa, lo riconosce e appare in possesso di intelligenza" (*Resp.* 508d5-7). La ἀλήθεια degli enti è di fatto condizione della loro conoscibilità. Come le cose ben illuminate dalla luce sono più visibili e nitide di quelle scarsamente illuminate, a prescindere dalla qualità della vista del soggetto, così gli enti illuminati dalla ἀλήθεια sono oggettivamente più conoscibili, mentre gli oggetti della *doxa*, "frammisti di oscurità", sono meno veri/reali e meno conoscibili, a prescindere dalla effettiva conformità delle opinioni vere alla realtà.

Siamo qui con evidenza di fronte a una verità ontologica. La ἀλήθεια in questione non è riducibile a una verità logico-proposizionale consistente nella maggiore o minore conformità del discorso alla realtà. Vero significa *reale*; più vero, *più reale*, qualcosa cioè che, in base alla dottrina platonica delle idee, ha i caratteri di autonomia ontologica, permanenza, eternità e immutabilità. Si può dire in questo senso - tesi problematica nella prospettiva della verità logica- che

vi sono enti veri e che alcuni enti sono più veri di altri²⁸. Quando i prigionieri della caverna si volgono a guardare gli oggetti che proiettano le ombre, oggetti che sono “più reali” (μᾶλλον ὄντα), li giudicano “più veri” (ἀληθέστερα, 515d6-7). Ancora, nel IX libro si dice che quando l'anima desiderosa di sapere si riempie di ciò che ha “più essere” (μᾶλλον ὄν), questo riempimento è ἀληθεστέρα (585b9-10). Le cose che servono alla cura del corpo hanno meno verità ed essere (ἦττον ἀληθείας τε καὶ οὐσίας, 585d2-3) di ciò che serve alla cura dell'anima²⁹.

Siamo con ciò di fronte al delicato problema, che non verrà qui approfondito, se e in che senso si possa parlare di una “gradazione dell'essere” in Platone. Il punto è che il paragone della verità con la luce sembra offrire in prima istanza un sostegno forte all'idea che in questa concezione di Platone sia ancora operante il significato di ἀλήθεια legato all'etimologia originaria (nel senso heideggeriano, o in quello di *evidenza* visto in Enesidemo-Sesto, più affine alla semantica originaria dei termini). Si può essere tentati di avallare questa interpretazione proprio in base all'analogia della ἀλήθεια con la luce: ciò che è più vero perché più reale è anche più evidente, come indica l'analogia della linea. Gli enti illuminati dalla ἀλήθεια sono più conoscibili, più evidenti, mentre gli oggetti della *doxa*, “frammisti di oscurità”, sono meno veri/reali e meno conoscibili, più celati (Heidegger) o più suscettibili di sfuggire alla comprensione (Enesidemo).

Ma ci sono ragioni valide, quanto alla consapevolezza di Platone, per collegare questa maggiore evidenza all'etimologia del termine? La risposta mi sembra negativa: a parte la assenza di indizi diretti che permettano di stabilire questa connessione, vedremo subito che quando Platone riattiva consapevolmente l'etimologia originaria, sembra puntare soprattutto sul significato di λήθη come oblio. La connessione tra essere e verità in *Repubblica* VI sembra dovuta piuttosto al persistere dell'originaria coalescenza di cui si è parlato -e nel cui contesto Platone interpreta in modo filosoficamente peculiare la nozione stessa di *realtà*- , indipendentemente dal termine usato per indicare la verità. Intendo con ciò affermare che questa commistione sussiste a prescindere dal termine particolare usato per indicare la verità, e che anche se, per ipotesi controfattuale, si fosse di fatto storicamente imposto, per designare la verità nel senso ordinario, un termine diverso (quali ἀκρίβεια e ἀτρέκεια, il cui uso si è

²⁸ In Platone si trovano alcune occorrenze del comparativo riferite alla verità logica. In questi casi si tratta semplicemente di un modo di esprimersi vicino all'uso quotidiano, non troppo rigoroso, ma comprensibile nel linguaggio comune. Tra due proposizioni, una delle quali vera, una falsa, quella che si ritiene vera è detta, rispetto alla tesi opposta, “in modo più vero” (ἀληθεστέως), ad es. che la vita del giusto sia preferibile a quella dell'ingiusto, (*Resp.* 347e5-6; cfr. anche *Gorg.* 493d). Oppure, una proposizione può dirsi più vera in quanto più precisa (o meno approssimativa), cfr. Aristot. *de gen. an.* 740b25: gli oggetti prodotti mediante la *technè* vengono in essere attraverso strumenti, ma sarebbe *più vero* dire “mediante i loro movimenti”. Qui la gradazione è riferita al livello di precisione: più vero significa “preciso”, vero significa “vero con qualificazioni”

²⁹ Cfr. inoltre i “piaceri più veri” di *Phil.* 53b8; la scienza del reale è “più vera” rispetto alla *doxa* (61e4), dove permane l'ambiguità tra verità ontologica e verità logica.

invece specializzato in un'altra direzione, o un ipotetico derivato da ἐτεός e affini), il paragone platonico della verità con la luce avrebbe potuto esser proposto negli stessi termini; che questa sorte sia toccata al termine ἀλήθεια sembra essere un fatto contingente. La ragione della maggiore conoscibilità dell'idea è legata alle sue caratteristiche ontologiche, definibili in termini di semplicità, invarianza e persistente autoidentità, ed è dunque il frutto della specifica concezione filosofica di Platone.

Altro luogo importante per la ἀλήθεια ontologica è il resoconto autobiografico del *Fedone* (96a6 sgg.), dove la celebre fuga socratica nei *logoi* è motivata dall'intenzione di cercare in essi, piuttosto che negli ἔργα, la ἀλήθεια τῶν ὄντων (ἔδοξε δὴ μοι χρῆναι εἰς τοὺς λόγους καταφυγόντα ἐν ἐκείνοις σκοπεῖν τῶν ὄντων τὴν ἀλήθειαν, 99e4-6). Alcuni autori hanno sostenuto che ἀλήθεια significhi qui “Unverborgenheit”, “Offenbarsein”³⁰. La maggiore difficoltà consiste nello stabilire cosa siano questi ὄντα e questi *logoi*, e la polivalenza semantica di quest'ultimo termine si riflette anche sulla questione della ἀλήθεια. Socrate non sembra comunque voler dire, o almeno non è questo il suo intento primario, che ricercando nei λόγοι emergerà un sapere che si compendia in una serie di proposizioni più conformi alla realtà: in precedenza, infatti, egli ricercava la verità negli ἔργα e dunque anch'essi avrebbero potuto restituire la ἀλήθεια, benché di fatto ciò non si sia verificato. Il significato di ἀλήθεια sembra, di nuovo, prossimo a quello di realtà sostanziale; la realtà ultima delle cose che sono deve essere trovata nei *logoi*, che questi ultimi vadano poi identificati con 1) discorsi o ragionamenti che pongono l'esistenza delle idee e proposizioni connesse o con 2) definizioni³¹ o ragioni formali delle cose, cioè le idee, che sono più vere e più reali. In entrambi i casi la verità di questi *logoi* è tale non tanto perché conformi, ma perché in essi si rispecchia la realtà sostanziale delle entità che sono realmente vere, le idee; essi restituiscono dunque una verità che solo in subordine è la loro, ed è piuttosto ἀλήθεια degli enti.

Gli ὄντα potrebbero poi essere intesi genericamente come le entità intorno alle quali verte l'indagine di Socrate, la totalità di ciò che è, in cui sono inclusi gli enti sensibili, o come gli enti realmente veri, le idee. Nel primo caso, dando a *logoi* il significato di ragioni formali, il senso dell'affermazione sarebbe che la reale natura di queste entità va cercata nelle idee. Nel secondo caso, il senso sarebbe che nei *logoi* si rispecchia la verità delle cose che sono realmente, le idee. C'è insomma un modo coerente e sensato di intendere questa ἀλήθεια in senso ontologico, qualunque sia il significato da attribuire qui a *logos*. Il *logos* riflette la realtà sostanziale, la natura reale di ciò che è. E ovviamente è in questione una verità ontologica, sia che gli ὄντα rappresentino la totalità di ciò che è, sia che si tratti solo degli ὄντως ὄντα, le idee. Anche in questo caso nulla

³⁰ Cf. HARTMANN (1957)

³¹ Sulla questione si veda, recentemente, TRABATTONI, MARTINELLI (2012), LXX-LXXI; 189 n. 193.

indica che questa concezione della ἀλήθεια sia dovuta al persistere della forza semantica del termine legata alla sua etimologia originaria e che si tratti dell'intrinseca evidenza o della originaria apertura degli enti.

Una ambivalente commistione di verità ontologica e verità logica si ritrova nel *Menone*. Nel celebre brano sulla reminiscenza (82a7 sgg.), in cui si dimostra la presenza di un sapere pregresso nell'anima dello schiavo, Socrate parla del risveglio nell'anima di opinioni vere (ἀληθεῖς δόξαι 85c7, 86a7), che poi diverranno conoscenze stabili. Conclude poi il suo ragionamento affermando che se, come è stato mostrato, la verità delle cose (ἀλήθεια τῶν ὄντων, 86b1) è da sempre nella nostra anima, l'anima è immortale. L'espressione ἀλήθεια τῶν ὄντων rimanda nuovamente, in prima istanza, a una concezione ontologica della verità; questa ἀλήθεια, tuttavia, riassume le conclusioni dell'argomento appena svolto, nel corso del quale ciò che si trova nella nostra anima è stato definito nei termini di opinioni vere, dunque di una verità di tipo proposizionale. Ma anche in questo caso, alla luce della dottrina della reminiscenza questa ἀλήθεια deve rappresentare qualcosa di più della mera verità proposizionale; ἀληθής può essere una qualificazione delle opinioni, ma la ἀλήθεια che è da sempre nell'anima, ciò che viene rammemorato, è la realtà sostanziale delle idee, che, in quanto condizione di ogni apprendimento, rappresenta ciò che veramente è, e che, come tale, permette anche - in subordine- la formazione di giudizi veri. A questo proposito si può ricordare, ancora nel contesto della dottrina della reminiscenza, il celebre passo del *Fedro* (247c4-6), in cui Socrate afferma la necessità di dire il vero (τὸ ἀληθές εἰπεῖν), dal momento che si sta parlando della Verità (περὶ ἀληθείας λέγοντα). Il gioco di parole risulta comprensibile solo se si rimarca la differenza portata dalle due espressioni: la prima rimanda nell'immediato, rimanendo comunque ambivalente (cfr. *supra*), alla ἀλήθεια proposizionale, alla verità come corrispondenza, la seconda alla Verità ontologica intesa come il mondo delle idee, che rappresentano le realtà più vere. E' necessario dire qualcosa di vero, cioè di conforme a un'entità che però si può dire vera di per sé. Anche qui, dunque, una sovrapposizione di ἀλήθεια ontologica e ἀλήθεια logica.

Nei passi considerati la valenza ontologica dell' ἀλήθεια e l'ambiguità tra verità ontologica e logica sembrano il portato della originaria indistinzione tra verità e realtà, che persiste in qualche misura in Platone, ma è da lui sviluppata in modo filosoficamente originale. Ma questa indistinzione tra verità e realtà sembra prescindere totalmente dal termine specifico ἀλήθεια e dalle sue valenze originarie. La coalescenza di vero e reale vale, come struttura di pensiero, a prescindere dal termine che designa la verità, compresi gli originari ἐτεός e affini, mentre l'etimologia originaria di ἀλήθεια rimanda, come si è visto, a qualcosa di differente e più specifico.

III. TRACCE DELL'ETIMOLOGIA ORIGINARIA

Ciò stabilito, resta da vedere se in Platone si possano comunque ritrovare tracce della connessione etimologica originaria (ἀλήθεια-λήθη) e se gli si possa attribuirne una qualche consapevolezza. Nel *Cratilo* (421b2-3) viene proposta una spiegazione molto diversa del termine, come agglomerato di θεία ἄλη, “divina agitazione”, ma è improbabile che questa etimologia sia intesa seriamente. E' invece a partire dal *Fedro* e dal confronto con la *Repubblica*, analizzati in parallelo con altri passaggi isolati, che è possibile ipotizzare una voluta riattivazione dell'etimologia originaria per via di allusioni e assonanze³², secondo una tecnica ripetutamente usata da Platone.

Nel mito del *Fedro* si parla della “pianura della verità” (ἀληθείας πεδίων, 248b6), che le anime nella loro vita disincarnata si sforzano di trovare per contemplare le idee; quando ciò accade, l'anima si eleva leggera con le ali; se invece l'anima è appesantita da oblio e vizio (λήθη καὶ κακία, 248c7) e incapace di elevarsi alla contemplazione della verità, si verificano la caduta e l'incarnazione. ἀλήθεια e λήθη sono qui allusivamente giustapposte a distanza di poche righe. La distanza non è proprio minima, ma che sia da ipotizzare una connessione consapevole sembra confermato dal riscontro nella topografia escatologica. Nel mito dell'aldilà della *Repubblica* compare infatti, quale opposto corrispettivo della pianura della verità del *Fedro*, la pianura dell'oblio (λήθης πεδίων 621a3), già menzionata da Aristofane nelle *Rane* (v. 186) e luogo classico dell'escatologia. Nel mito platonico le anime bevono l'acqua del fiume Amelete e scordano (ἐπιλανθάνεσθαι, 621b1) tutto prima di reincarnarsi. Λήθη è qui intesa nel senso di oblio, che implica, rispetto al senso primario di λανθάνειν come sfuggire all'attenzione, lo spostamento semantico ricordato in precedenza: da omettere, tralasciare, scordare di dire, a *dimenticare* come perdita di un contenuto di coscienza presente in precedenza. Questo oblio è funzionale alla necessità di spiegare il fatto che in condizioni normali l'anima non ricorda la sua vita precedente. La λήθη è in generale in Platone una fuoriuscita della conoscenza (ἐπιστήμης ἔξοδος, *Symp.* 208a4-5) o della memoria (*Phil.* 33e3), ma ancor prima, in conformità con il mito del *Fedro*, l'incapacità di trattenere o consolidare un contenuto di pensiero, che sfugge alla presa del soggetto³³.

E' dunque possibile che qui si debba interpretare ἀλήθεια -nella direzione dell'etimologia originaria- come la negazione di λήθη, dunque come non-oblio e che la connessione sia da Platone voluta; va però notato che proprio dove si può accertare la connessione etimologica, non si tratta più della ἀλήθεια ontologica. La ἀλήθεια opposta a questa λήθη nella contrapposizione allusiva appena vista sarebbe evidentemente una condizione mentale o dell'anima più che una proprietà degli enti: chi si trova nella ἀλήθεια non è vittima della λήθη, cioè di

³² Cfr. HEITSCH (1993), 244.

³³ Cfr. *Resp.* 486c7: Τί δ' εἰ μηδὲν ὧν μάθοι σώζειν δύναίτο, λήθης ὧν πλέως; ἄρ' ἂν οἷός τ' εἴη ἐπιστήμης μὴ κενὸς εἶναι;

dimenticanza o di incapacità di trattenere ciò che dovrebbe avere imparato. Non si tratta più, in ogni caso, di un uso effettivo, ma solo di una proiezione semantica; non a caso, quando in Platone ἀληθής è usato in riferimento a una persona³⁴, non ha mai questo significato, ma piuttosto quello più comune di “veritiero” o “sincero”³⁵. Ciò che il *Fedro* e il confronto con la *Repubblica* suggeriscono è che a chi è vittima della λήθη resta preclusa la ἀλήθεια.

Assonanze tra ἀλήθεια e λανθάνειν sono presenti anche altrove. Alcuni di questi casi non sembrano particolarmente significativi e l'associazione è forse del tutto casuale³⁶; altri sono più degni di attenzione, in particolare un passo del *Fedone* (64a10-b4) in cui Platone gioca sapientemente con i termini. Afferma Socrate che probabilmente ad altri sfugge (λεληθέναι, 64a5) che quanti vengono correttamente a contatto con la filosofia non si occupano che di morire e della condizione che si raggiunge dopo morti. Simmia scoppia a ridere e risponde che a sentir questo i più penserebbero che ciò è ben detto proprio nei confronti dei filosofi -che essi siano come dei morti- e che essi (i più) sono invece ben consapevoli (σφᾶς γε οὐ λελήθασιν, 64b5) che i filosofi sono degni di subire questa sorte. E costoro, replica Socrate, direbbero il vero, eccezion fatta per la loro dichiarazione di consapevolezza (ἀληθῆ γ' ἂν λέγοιεν, ὦ Σιμμία, πλὴν γε τοῦ σφᾶς μὴ λεληθέναι, 64b7-8)³⁷, perché ad essi invece sfugge (λέληθεν) in che senso i filosofi siano come dei morti e siano degni di questa sorte.

Quel che il gioco basata sull'affinità semantica vuole suggerire è che in linea di principio a chi dice il vero (ἀληθῆ) non sfuggono certe implicazioni (οὐ λελήθασιν, μὴ λεληθέναι); ma che i più, i quali pure dicono il vero (ἀληθῆ λέγοιεν), rimangono all'oscuro (λέληθεν) circa il significato della loro affermazione. L'assonanza –difficilmente casuale, vista la ripetuta insistenza sui termini – richiama la connessione tra ἀλήθεια e λανθάνειν, e serve a dare risalto alla paradossale affermazione di Socrate: costoro sanno e non sanno, perché l'opinione che i filosofi siano dei quasi-morti di per sé è vera, ma in un senso diverso da quello che ad essa danno gli uomini comuni. La contraddizione (o almeno, la tensione) insita nell'accostamento ἀληθῆ-λέληθεν riflette quella dei

³⁴ Quando ciò avviene, come nell'*Ippia minore*, il termine ha l'usuale significato di "sincero" o veritiero.

³⁵ Cfr. in particolare *Hi.mi.* 365b4, *passim*, con tutte le ambiguità del caso.

³⁶ *Ap.* 17a2-3 (ἐπελαθόμεν, ἀληθές); *Crit.* 51a6-7 (ἀληθεία, λέληθεν); *Prot.* 339d3-4 (ἀλαθεία, ἐπελάθετο); in *Phil.* 52b4 (ἀληθῆ, λήθη) si può al massimo ipotizzare un gioco di parole.

³⁷ Non coglie il punto la recente traduzione di Martinelli Tempesta, in TRABATTONI, MARTINELLI (2012), qui fuori strada: "E avrebbero ragione, se non fosse che non ne sono consapevoli" (Καὶ ἀληθῆ γ' ἂν λέγοιεν, ὦ Σιμμία, πλὴν γε τοῦ σφᾶς μὴ λεληθέναι). La limitazione introdotta da πλὴν γε non si riferisce alla inconsapevolezza dei più circa la verità di ciò che dicono (in questo caso λεληθέναι non sarebbe preceduto dalla negazione; μὴ λεληθέναι significa evidentemente che non ne sono inconsapevoli), ma alla precedente proclamazione dei molti che a loro non sfugge (οὐ λελήθασιν) -a differenza di quanto aveva supposto Socrate (λεληθέναι)- che i filosofi sono come dei morti e meritano la loro sorte. La resa corretta già in MARTINI 1935: "E direbbe la verità, Simmia, eccetto che in questo: che non ignori."

molti, che dicono una cosa vera e credono di sapere, ma non sono in realtà consapevoli del senso in cui la loro affermazione è vera.

In un passo del *Filebo* (63d4-e7) si può nuovamente individuare, forse con qualche sforzo, questa connessione:

“E come, Socrate?, direbbero probabilmente, tali piaceri comportano per noi innumerevoli ostacoli, turbano le anime in cui noi siamo mediante folli godimenti e dapprima ci impediscono di sorgere in un’anima e quando [e] i nostri figli in quell’anima siano nati, come accade per lo più, totalmente li distruggono, ingenerando l’oblio (*λήθην*) di loro mediante un continuo trascurarli. Ma quei piaceri veri (*ἀληθεῖς*) e puri di cui parlavi devi ritenerli nostri, direi, familiari, ed oltre a questi i piaceri della salute e della temperanza e così anche tutti i piaceri che sono compagni alla virtù nel suo complesso quasi seguissero una dea e ad essa tengono dietro in tutte le sue manifestazioni; questi mescola a noi”(trad. A. Zadro)

In una sorta di prosopopea, il *nous* e la *phronesis*, interrogati circa il loro eventuale bisogno di mescolarsi ai piaceri, risponderebbero che i piaceri grandi e veementi, i piaceri falsi, distruggono le loro creature (i ragionamenti?) e ingenerano *λήθη*, mentre i piaceri autentici, quelli puri, a loro affini, sono *ἀληθεῖς*; l'implicazione sarebbe, se si accetta la connessione: questi piaceri evitano che si trascurino l'intelligenza e la *phronesis* e si ingeneri l'oblio. Se in definitiva è possibile individuare nei dialoghi tracce dell'etimologia originaria del termine *ἀλήθεια*, va notato 1) che ciò non rivela alcuna connessione con il senso e i modi in cui Platone parla della verità ontologica; 2) che laddove l'etimologia di *ἀλήθεια* riecheggia, ciò avviene in modo conforme ai significati sinora indicati, e non nel senso rinvenuto da Heidegger: la *λήθη* in questione è un oblio, un dimenticare che rappresenta un particolare sviluppo del significato di *λανθάνειν*; l'altro significato, strettamente connesso al primo, è l'inconsapevolezza connessa al fatto che qualcosa di importante sfugge al soggetto, incapace di afferrare la cosa in tutti i suoi aspetti. E' molto probabile che Platone attivi consapevolmente una connessione di tipo etimologico, anche se non è possibile stabilire, aldilà di ogni dubbio, il suo grado di convinzione circa l'effettiva esattezza di questa etimologia. Sembra invece certo che la *ἀλήθεια* ontologica, che pure è presente in Platone, non abbia direttamente a che fare con questo aspetto. In definitiva, quel percorso, peculiare della riflessione filosofica, che porta in Aristotele alla scissione pressoché definitiva di *ἀλήθεια* e *πράγματα/ὄντα* non sembra mostrare nessuna connessione con l'etimologia originaria del termine e si origina da un altro punto di partenza, quello dell'arcaica indistinzione tra verità e realtà, che ha a che fare con una fase aurorale del pensiero, e che in una certa misura persiste anche nell'uso comune del linguaggio, sino ai giorni nostri. Ma la connessione verità-realtà vale come struttura di pensiero a prescindere dal particolare termine che nel greco si è imposto per designare il vero e la verità. Le

questioni connesse alla particolare etimologia del termine greco ἀλήθεια vanno dunque tenute distinte da quella, più generale, della commistione originaria tra verità e realtà.

Bruno Centrone
Università di Pisa
b.centrone@fls.unipi.it

BIBLIOGRAFIA

- ADKINS, a. w. h. (1972), *Truth, Kosmos and Arētē in the Homeric Poems*, in "Classical Quarterly", 22 1, 5-18.
- CALOGERO, G. (1967), *Storia della logica antica. L'età arcaica*, Roma-Bari, Laterza.
- CENTRONE, B. (2011), *L'etimologia di ἀλήθεια e la concezione platonica della verità*, in F. Bottali et alii (a cura di), *Dignum laude virum: studi di cultura classica e musica offerti a Franco Serpa*, Trieste, Edizioni dell'Università di Trieste, 91-104.
- CLASSEN, J. (1851), *Über eine hervorstehende Eigentümlichkeit der griechischen Sprachgebrauch*, Lübeck.
- COLE, T. (1983), *Archaic Truth*, in "Quaderni Urbinati di Cultura Classica", 13 1, 7-28.
- FRIEDLÄNDER, P. (1964), *Platon. I.*, Berlin, Walter de Gruyter.
- HARTMANN, N. (1957), *Kleinere Schriften II. Abhandlungen zur Philosophie-Geschichte*, Berlin, Walter de Gruyter.
- HEITSCH, H. (1962), *Die nicht-philosophische alētheia*, in "Hermes" 90, 24-33.
- (1993) (hrsg), *Platon. Phaidros*, Göttingen.
- (1995) (hrsg), *Parmenides. Die Fragmente*, Darmstadt.
- KAHN, C. (1973), *The Verb "to be" in Ancient Greek*, Dordrecht-Boston, Reidel
- KRISCHER, T. (1965), *Etymos und Alēthes*, in "Philologus" 109, 161-174.
- MARTINELLI TEMPESTA, S., TRABATTONI F. (2012) (a cura di), *Platone. Fedone*, Torino, Einaudi.
- MARTINI, E. (1935) (trad.), *Platone. Fedone*, Torino, Paravia.
- NWODO, C. (1979), *Friedländer versus Heidegger: A-lētheia controversy*, in "Journal of the British Society for Phenomenology", 10 2, 84-93.
- SNELL, B. (1975), *Alētheia. Festschrifts für Ernst Siegmann*, in "Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft" 1, pp. 1-18.
- SCHADEWALDT, W. (1978), *Die Anfänge der Philosophie bei den Griechen*, Frankfurt am Main, Surkhamp.