

**V. MORI, *Diritto naturale, sapienza morale, teologia politica*
nelle *Leggi di Platone*, Roma 2010**

di

Antonio Vernacotola

Nell'opera di Valerio Mori, "*Diritto naturale, sapienza morale, teologia politica nelle Leggi di Platone*", pregevole studio nel quale si avverte patente un ampio respiro culturale, unitamente ad una sensibilità letteraria affatto spiccata, si stagliano come pilastri ermeneutici due nuclei tematici che paiono sorreggere l'intera architettura del pensiero politico platonico, qui ripercorso attraverso la «finestra» privilegiata offerta dalle *Leggi*. Si tratta di due elementi sovente trascurati dalla critica, il cui vasto recupero, condotto istituendo frequenti ed opportuni confronti, di ordine sia formale che sostanziale, con altre opere del Filosofo di Atene¹, rende, già di per sé, l'opera del Mori un contributo peculiarmente meritorio.

Stiamo parlando, in prima istanza, della originaria correlazione sussistente, nella filosofia di Platone, fra la costituzione del corpo politico di una *polis* e la struttura interna dell'anima individuale, contrassegnate entrambe da un *ordo* inscritto in profondità nella loro «natura». Al di fuori dell'affinità e dell'insieme di corrispondenze che legano la *πολιτεία* e la *ψυχή* è invero impossibile comprendere, nei loro tratti «essenziali», elementi come lo stato e il diritto, che, nella dottrina platonica, denotano un inveterato radicamento filosofico antropologico. Bene osserva, in sede introduttiva, il Mori che "l'essenza della filosofia politica e giuridica di Platone risiede in due concetti: ordine e cura dell'anima"² sottolineando, del pari, come tale dato sia invero implicito nello stesso semantema originario del termine da cui trae il titolo la principale opera politica dell'Ateniese.

1

¹ Cfr. a titolo esemplificativo, V. MORI, *Diritto naturale, sapienza morale, teologia politica nelle Leggi di Platone*, Roma 2010, pp. 38; 42.

² *Idem*, p. 7.

“«Costituzione» – rileva il Mori – è sì la forma di governo di uno stato, ma allo stesso modo indica il *corpus* della cittadinanza, così come lo *status* interiore di un individuo³; per questa ragione nella *Repubblica* s’afferma che «c’è una città in noi»^{4/5} Un’ulteriore riprova di tale assunto è segnalata dall’Autore nell’argomentazione platonico – socratica, enunciata nell’*Alcibiade*⁶ e ripresa poi nel *Protagora* e nell’*Ippia maggiore*⁷, secondo cui “l’uomo fa ciò che è; e l’uomo è essenzialmente la sua anima”⁸.

Il secondo dei motivi dominanti cui sopra si faceva cenno è rappresentato da un principio che nel pensiero platonico riveste una rilevanza altrettanto rimarchevole: il necessario rapportamento, tanto della *πράξις* dell’individuo, quanto di quella del corpo politico, ad un «canone» ideale, individuato dalla *αρετή*⁹, che funge da parametro di riferimento per ogni *ὁρτως πράξις*. Ora, tale canone, nella sua sostanza, non è menomamente riconducibile ad un *εἶδος* «metempirico», ad un’istanza puramente deontologica o postulativa, né men che mai, può esaurirsi in un mero orizzonte *utopistico*; esso, al contrario, si identifica con un principio di primaria ascendenza *metafisica*, che presenta insieme uno spessore teoretico, teleologico e pratico. “L’accezione greca di “virtù” (*αρετή*) – osserva con lapidaria efficacia il Mori – non ha solamente valore morale, essa esprime la compiutezza di un sistema, la perfezione relativamente alla funzione”¹⁰.

Questo punto, di capitale importanza, sembra invero percorrere, in guisa di *leitmotiv*, l’intera analisi del Mori; viene quivi a dimostrarsi in tutta evidenza come l’idea di virtù nel senso di entelechia, di perfezionamento, o, per meglio dire, nel senso di un *eidos* non sussistente in forme astratte, ma allacciato, in qualche modo, alla «*res*», non sia patrimonio esclusivo della meditazione aristotelica, ma si inserisca in egual maniera nel novero delle idee-forza proprie della dottrina platonica, esternandosi, con peculiare vivezza, proprio nel campo della teoria politica.

³ PLATONE, *Repubblica*, V, 449 A.

⁴ *Idem*, IX, 590 E.

⁵ V. MORI, *op. cit.*, p. 7.

⁶ PLATONE, *Alcibiade I*, 129 A – 131 C.

⁷ V. MORI, *op. cit.*, p. 7.

⁸ *Ibidem*.

⁹ *Idem*, p. 9.

¹⁰ *Ibidem*.

Un filo sottile ma tenace tiene saldamente uniti «ordine», «natura» e «consistenza ontologica» della *res*, per cui nelle maglie, talora di non agevole decifrazione, della filosofia platonica, si snoda sottotraccia un filone di pensiero «realista», che, per quanto negletto dalla *vulgata* scolastica e dalla critica prevalente, affiora come vena fra le più rigogliose dell'intera dottrina del Filosofo. Di rado, invero, è occorso che una siffatta declinazione della filosofia platonica sia stata debitamente rimarcata, stante la preponderanza di un approccio ermeneutico che tende a fare di Platone l'antesignano di tutti gli orientamenti «idealistici»¹¹ e finanche, assumendo nella lettura del Popper¹² tonalità singolarmente acute, di ogni ideologia totalitaria¹³.

Sviluppa questo dato con fine acutezza Francesco Gentile, il quale ha agio di illustrare come, in una serie di riflessioni che Platone stesso pone a margine del suo discorso sullo stato, si palesi almeno una dualità di *topoi* simbolico – argomentativi aggettante su un'impostazione di tipo realista. Ci si riferisce ai due contesti speculativi descritti dal celebre *mito della caverna*¹⁴, contenuto nel libro VII della *Repubblica* e, parimenti, dal serrato procedimento logico attraverso cui il Filosofo di Atene enuclea la nozione, intrinsecamente «dialettica», di «giusta misura»¹⁵.

3

¹¹ Eric Voegelin parla, in proposito delle *Leggi*, di un autentico «pregiudizio liberale». «Nell'era liberale – scrive – un'opera di questo tipo poteva generare gravi fraintendimenti solo fra gli studiosi per i quali la separazione di chiesa e stato era un dogma fondamentale, e per i quali una teoria politica doveva essere definita nei termini dello stato secolare. Il pregiudizio liberale risulta evidente perfino in alcune recenti interpretazioni delle *Leggi*. Platone è nel migliore dei casi un «reazionario», e diventa, nel peggiore, un «totalitario». E. VOEGELIN, *Ordine e storia. La filosofia politica di Platone*, [1966] tr. it. a cura di Gianfranco Zanetti, intr. di N. Matteucci, Bologna 1986.

¹² K. R. POPPER, *La società aperta e i suoi nemici, I, Platone totalitario*, [1945] tr. it., Roma 1973.

¹³ Il Mori si perita di porre in risalto l'angustia prospettica in cui la lettura popperiana delle *Leggi* sembra rinserrarsi trattando proprio di quel primato dello *ἐλεγχος* che si asside al cuore speculativo e dialettico dell'ultimo Dialogo platonico; «con buona pace di Karl Popper». V. MORI, *op. cit.*, p. 54; cfr. pp. 15-16.

¹⁴ F. GENTILE, *Filosofia del diritto. Le lezioni del quarantesimo anno raccolte dagli allievi*, Padova 2006, (parte curata da Federico Casa), pp. 159-162.

¹⁵ Tale concetto, osserva il Gentile, «si ricollega ad una modalità di misurazione tra eccesso e difetto, diversa dal modello matematico [...] Platone ricollega la ricerca e la definizione del «giusto mezzo» con la scoperta dell'essere del «non essere» o, reciprocamente, del «non essere» dell'essere, tema affrontato nel *Sofista* e richiamato significativamente nel *Politico* [...] La ricerca della giusta misura deve però essere affrontata attraverso la «dialettica» che nel *Sofista* Platone definisce «la buona regola» [...] Ed è questa – continua Gentile – la ragione per la quale il giurista non deve cadere nella tentazione di identificare la cosa con la rappresentazione della stessa come accade continuamente dal tempo della sofistica ad oggi» F. GENTILE, *op. cit.*, (parte curata da Alberto Berardi), pp. 173-174.

E non è invero di poco momento, nella presente analisi, rilevare come il Gentile, dopo aver discusso i suddetti temi, prosegua la sua esposizione del pensiero platonico, di caratura essenzialmente *dialettica*, effigiando, quasi a mo' di contraltare, il modello "idealista" che ad esso frontalmente si oppone¹⁶.

Sul medesimo piano ermeneutico sembra collocarsi l'interpretazione del Mori ove, come si ricordava, riveste la massima considerazione quell'idea di «ordine» cui viene a conformarsi lo spontaneo procedimento aggregativo di una società¹⁷ e quella nozione, «filosofica» e non «naturalistica», di *natura* cui è indispensabile ancorarsi "per cogliere l'essenza della giustizia secondo Platone"¹⁸.

Che anzi, la concreta operatività di un principio «ordinante» sembra accomunare in Platone le due sfere, apparentemente differenziate, della φύσις e della *politica*, esplicandosi, nell'uno come nell'altro caso, attraverso la processualità del «divenire». Laddove, argomenta il Mori, nel mondo naturale il *divenire* è rigidamente regolato dal *principio di causalità*, nel mondo umano esso interseca ed integra *l'ethos*, la vita morale dell'individuo e della comunità, strutturandosi come la dimensione ove ha luogo la possibilità del *libero agire* e traducendosi quindi, in se medesimo, in guisa di «bene», intimamente corroborato e rafforzato, nella sua essenza, "da un principio di ordine e di unità"¹⁹.

Un ulteriore passaggio, che nell'ottica della fondazione metafisica delle discipline morali risulta altrettanto centrale, è dato dalla speciale relazione dell'uomo, ed in ispecie della sua parte più elevata, *l'anima*, con la dimensione del divino, passaggio che il Mori, sulla scorta dello Jaeger²⁰, non omette di porre nel dovuto risalto.²¹ Anzi, asserisce l'Autore, "il tentativo di lumeggiare a pieno quella costitutiva connessione, per quel che riguarda i Νόμοι, è l'ambizione del presente contributo"²².

¹⁶ *Idem*, pp. 176-178.

¹⁷ V. MORI, *op. cit.*, p. 9.

¹⁸ *Idem*, p. 10.

¹⁹ *Idem*, p. 11.

²⁰ W. JAEGER, *Paideia la formazione dell'uomo greco*, tr. it., Milano 2003², p. 62.

²¹ "Entrando in contatto con ciò che è più divino, la stabilità dell'essere, l'anima non fa che esplicitare la propria migliore natura." V. MORI, *op. cit.*, p. 13.

²² *Ibidem*, p. 14.

La necessità di una conformazione della ψυχή e, per conseguenza, della πολιτεία alle istanze del paradigma divino è ben esemplato dall'*incipit* del *Dialogo* che, come il Mori sottolinea riprendendo Voegelin²³ e Strauss²⁴, spesso, in Platone, esprime il senso profondo di tutta l'opera; "e qui, la prima parola è «θεός», dio. È sotto questo potente segno, che la trattazione prende avvio"²⁵. La rescissione del rapporto dell'uomo e della società con il «divino» o, in egual misura, il suo relegamento in una condizione di irrilevanza ai fini della costituzione della πόλις, configurano, per Platone, atteggiamenti di grave empietà, da cui discende, come conseguenza ineluttabile, la dissoluzione dei fondamenti etici dello stato.

Da un punto di vista costruttivo, l'opera del Mori si suddivide in due ampie sezioni dedicate la prima alla *filosofia morale delle Leggi*²⁶, la seconda alla *teologia politica e diritto naturale*²⁷. Sin nei suoi tratti formali, come l'Autore non omette di rilevare²⁸, il Dialogo in parola denota subito la vocazione «universale» che lo anima, volgendosi direttamente verso la comprensione dell'essenza stessa della πολιτεία²⁹, circostanza, questa, suffragata dal dato significativo che i tre protagonisti, Clinia il cretese, il Forestiero di Atene e Megillo lo spartano, sono raffigurati nelle vesti di pellegrini in cammino verso il tempio cretese di Zeus, che "è per eccellenza il βασιλεύς ed è altresì il sommo νομοθέτης"³⁰.

²³ Il Voegelin rimarca questo aspetto trattando della parola iniziale della *Repubblica*, «κατέβην», che riaccosta al κατέβην, alla discesa in Eschilo e nell'*Odissea* omerica. E. VOEGELIN, *op. cit.*, p. 108 ss.

²⁴ L. STRAUSS, *Le «Leggi» di Platone. Trama e argomentazione*, [1975], tr. it., Soveria Mannelli (CZ) 2005, p. 2.

²⁵ V. MORI, *op. cit.*, p. 31.

²⁶ *Idem*, pp. 27-158.

²⁷ *Idem*, pp. 161-273.

²⁸ *Idem*, p. 28.

²⁹ Il Mori, a tal proposito, ha agio di manifestare il proprio fondato dissenso rispetto a quel filone che, in ragione di un preponderante criterio letterario, tende a sminuire o denegare il carattere *filosofico* delle *Leggi*, come fa, impersonando in modo icastico tale orientamento interpretativo, A. W. NIGHTINGALE, *Writing / reading a sacred text: A literary interpretation of Plato's Law*, in «Classical Philology», 88 (1993), pp. 269-300. Di contro, guardando ai contenuti ed alle finalità esplicitamente assunti dal Dialogo e considerando del pari il suo mutamento formale rispetto alle opere precedenti, il Mori non può che concludere che "questa consapevole innovazione, relativa alla stesura delle costituzioni, che è al contempo letteraria, politica e giuridica, ha una ragione specifica, che è essenzialmente filosofica. Il fondamento del rispetto della legge [...] non potrà che essere in primo luogo l'effettiva convinzione da parte dei suoi cittadini che essa sia buona, e che vivere secondo quella buona πολιτεία conferisca la felicità (Cfr. *Leggi*, I, 631 B)". *Idem*, pp. 44-45.

³⁰ *Idem*, p. 29.

Una tale tensione verso la *natura* della politica e delle sue principali funzioni – il governo e la legislazione – acutamente enunciata dal Mori nei termini di una *anabasi*, ha come sbocco necessario l'intendimento di un «ordine» che non può certo ripiegarsi sui caratteri, per dir così, *volontaristici* del potere, ma si costruisce e si consolida disponendosi κατά φύσιν, sulla piattaforma del «razionale»³¹.

Non è questo l'unico specifico tema che Platone sviluppa in aperta opposizione a quello che, con fraseologia moderna, potremmo enunciare come un approccio «positivistico» alla materia giuridico – politica. Mori illustra infatti come, sempre nella disamina del Forestiero di Atene, appaia ben sagomata una rigorosa critica ad una costruzione del diritto a base coercitivo – sanzionatoria. «Una πολιτεία che voglia basarsi solamente sulle sanzioni comminate dal dettato normativo espresse in forma di minaccia, è *contro natura* [...] perché non vi è sistema che si regga sulla sola forza»³². Ed ecco quindi che nella prima delle due sezioni del libro fa la sua comparsa la descrizione di uno degli elementi principali del «diritto naturale» platonico, che viene concepito e proposto, assai indicativamente, in esplicita antitesi al dogma positivista, ovvero la sottomissione di ogni singola volontà anche di quella sovrana, alle *leggi*³³; leggi nelle quali, evidentemente, non vanno ravvisate le transeunti prescrizioni emanate dal legislatore positivo, bensì, in senso proprio, le eterne leggi della ragione.

Al loro attingimento è connesso il secondo dei tratti del diritto naturale che emerge nelle *Leggi*, in ispecie nei προοίμια³⁴, ovvero la precisazione del «*methodon*» atto a conseguire una retta conoscenza. Questo non può invero coincidere con la *persuasione retorica*, in sé «λογον» e basata su un procedimento empirico³⁵, ma deve piuttosto identificarsi con la *persuasione didattica*, che invece «afferisce alle τέχναι perché essa è sorretta dalla *cognitio per quam* dell'oggetto attorno al quale si esercita»³⁶, per cui è, a tutti gli effetti, una «πόδειξις», una «dimostrazione».

³¹ *Idem*, p. 30.

³² *Idem*, p. 45.

³³ *Ibidem*.

³⁴ *Idem*, p. 46 ss.

³⁵ *Ibidem*, pp. 46-47.

³⁶ *Idem*, p. 48.

Tale, in verità, non può che essere il metodo per la determinazione dei νόμοι, poiché, tendendo, leggi e costituzioni, per loro natura, a persistere nel tempo, devono essere, come scrive ancora il Mori, " il frutto di una conoscenza massimamente razionale: la scienza dell'essere, dell'anima, del bene e del male, e cioè la filosofia"³⁷.

Il terzo ed ultimo lineamento dello *jus naturale* che vorremmo quivi compendiare consiste nella centralità del metodo *elenctico* all'interno delle *Leggi*, a testimonianza del congruo e costante perdurare di un cuore *dialettico* nel dipanarsi – a tratti apparentemente discontinuo – del pensiero politico dell'Ateniense. È questo un cuore pulsante che fa scorrere e vibrare una vivida linfa metafisica nel *corpus* della sua dottrina, sia che questa, come nei Dialoghi giovanili, si articoli nei percorsi indagativi della *maieutica*, sia che si volga ad erigere una strutturata *teoria delle idee*, sia, come avviene nelle *Leggi*, che si proponga di impostare il problema del diritto tentando di coglierne, anzitutto e preliminarmente, l'*essenza*. Fuor di metafora, è sempre e solo nell'ἔλεγχος che può avere luogo, anche per il Platone delle *Leggi*, un'autentica ricerca della 'verità della politica'³⁸ e che, di conseguenza, può fruttuosamente maturare un'opera di raccordo della legislazione, nonché degli έργα della condotta sociale, allo stabile piano dell'essere. "Per significare ciò – spiega incisivamente il Mori – l'Ateniense adopera il sostantivo socratico *par excellence*: «ἔλεγχος»! Lo stesso processo di definizione dei νόμοι [...] è un "λόγον διδόναι" di quanto in precedenza discusso"³⁹.

Il contrasto tra ciò che è *fenomenico* e ciò che è *essenziale* si dispiega quindi, col massimo agio, proprio sul piano politico; la pretesa di dettar legge da parte di quella che, con linguaggio gentiliano⁴⁰, potremmo ben denominare come la *ragion di stato*, poggiante, perspicuamente, su basi empiriche, si palesa con tutto vigore attraverso la delineazione di un congenito stato di guerra fra gli stati, fra le famiglie e fra gli stessi cittadini. È Clinia il cretese, tiranno *in pectore* della costituenda città di Magnesia, ad esporre, confortato dallo spartano Megillo, un siffatto paradigma⁴¹.

³⁷ *Idem*, p. 49.

³⁸ Tale è il titolo di un'importante opera di Danilo Castellano, ove la filosofia politica di Platone viene ben incastonata in un saldo quadro metafisico. Cfr. D. CASTELLANO, *La verità della politica*, Napoli 2002, spec. pp.20-21.

³⁹ V. MORI, *op. cit.*, p. 65.

⁴⁰ F. GENTILE, *Intelligenza politica e ragion di Stato*, Milano 1989².

⁴¹ V. MORI, *op. cit.*, pp. 33-34.

Di notevole significato è l'ambizione di far discendere tale modello dalla *natura*, imprimendo così, attraverso la formulazione di un autentico *stato di natura*, anticipatore in forme quasi sorprendenti di quello che sarà il *bellum omnium contra omnes* hobbesiano, un drastico capovolgimento ai rapporti intercorrenti fra la materia e Dio; nel momento in cui Questi avrebbe conferito l'*αρχή*, il principio di governo, ai Cretesi, si sarebbe infatti sottomesso ad una legge di guerra e di prevaricazione, subordinando inspiegabilmente la propria attività di supremo Legislatore sommamente razionale ai principi acefali della materia⁴².

Platone, per bocca dell'Ateniese, non esita a definire blasfema tale tesi, sostenuta dai protagonisti dori non per convinzione, bensì, dato affatto rimarchevole nell'economia del pensiero platonico, per pura ignoranza⁴³. Di grande importanza, in tale ottica, è dunque capire in quali modi si traducano in atto – e quali effetti producano – siffatte posizioni di blasfemia, cosa che Mori enuncia con luminosa chiarezza, disvelandone, in sintesi, il tratto comune: “Le tre forme di empietà prese in esame dall'Ateniese, dunque – osserva l'Autore – condividono un aspetto fondamentale: promettono all'uomo la piena padronanza di sé”⁴⁴.

⁴² “Secondo la concezione di Clinia – osserva il Mori – il dio stesso obbedisce alla supposta legge di natura: il che *significa* che o non può cambiarla o non vuole cambiarla. Nel primo caso abbiamo la seguente scala di valori: *in primis* la natura, in secondo luogo, ed in forza di quella il dio [...] Nel secondo caso possibile il dio è sostenitore dell'ingiustizia e dell'instabilità: perché la guerra – riconosciuta come principio che muove il tutto – determina proprio quell'esito” *Idem*, pp. 36-37.

⁴³ *Idem*, p. 38.

⁴⁴ *Idem*, p. 208. Continua l'Autore, sviluppando il punto: “Nella circostanza dell'ateismo ciò è manifesto: c'è l'uomo e la natura materiale, la quale non avrebbe alcuna disposizione teleologica; [...] Nel caso della divinità atarassica, non compiendo il dio alcuna attività, non perseguirà in alcun modo l'eventuale individuo iniquo [...] Nell'eventualità della divinità avida di piaceri e onori, l'uomo potrebbe addirittura far sì che essa divenga complice di efferatezze, qualora il tributo che l'ingiusto rivolge al dio sia giudicato congruo al segno dell'impresa”. *Ibidem*.

È qui che prende corpo in modo articolato quella che l'Autore definisce come la *teologia politica* di Platone che trova il più ampio spazio nei capitoli IV e V del libro. Capovolgendo l'interpretazione calliclea del mito del *ratto delle vacche* di Gerione narrato da Pindaro⁴⁵, interpretazione, esposta nel *Gorgia*⁴⁶, secondo cui esso sarebbe avvenuto κατά φύσιν, in ragione di una πλεονεξία presuntivamente *naturale*, Platone mostra invece come tale παρέργον, al pari degli altri, sia volto all'adempimento di un dovere di giustizia divinamente prescritto, al ristabilimento, cioè, dell'«ordine» lacerato dall'atto di ὕβρις inconsciamente perpetrato da Eracle a danno della sua stessa prole. «Il νόμος ὁ πάντων βασιλεύς», la legge sovrana di tutti, secondo Pindaro, non è per nulla quella del più forte, bensì quella di Zeus, che legifera per gli dèi e per gli uomini con giustizia⁴⁷⁴⁸.

Nulla è più estraneo alla politica, quindi, di un paradigma relazionale di tipo conflittuale, postulante, al modo sofisticato di un Callicle o di un Trasimaco, che sarà poi la maniera, tutta moderna (in senso assiologico)⁴⁹, di un Machiavelli, di un Hobbes o di un Rousseau, la *naturalità* del πλεονεκτείν, del dominare i propri simili.

Allo stesso modo, questa legge di razionalità, questa istanza noetica di cui il dio si fa garante nella promulgazione della legislazione di Magnesia, non coincide *sic et simpliciter* con l'apparato precettivo imposto dal dio a proprio arbitrio; ad essa si fa norma suprema e criterio di discernimento un icastico «principio di verità» che individua, in ultima analisi, la fonte di legittimazione del governo, in qualsivoglia forma abbia a presentarsi, e della stessa legislazione. «La sede della legittimità della *auctoritas* è la verità noetica che è colta dal filosofo perché tale il legislatore è. Egli, poi, fissa affinché non se ne perda la memoria la verità del νοῦς nel νόμος, e porrà in esso dei presidi, affinché non si pretenda, una volta cessata la sua attività istituzionale, di sovvertire la verità che con la legge è stata comunicata»⁵⁰.

9

⁴⁵ *Idem*, p. 193.

⁴⁶ PLATONE, *Gorgia*, 484 B.

⁴⁷ *Id.*, *Leggi*, VI 757 A-C.

⁴⁸ V. MORI, *op. cit.*, pp. 194-195. Bene il Mori ricorda come tale concezione abbia svolto un importante ruolo nella determinazione della giustizia in ambito cristiano. «È un Padre della Chiesa ad intendere pienamente il significato sacrale del νόμος pindarico e platonico: Clemente Alessandrino. [...] Egli ritiene che Pindaro, con quei versi – e cioè quelli sulla legge, sovrana dei mortali ed immortali – intenda il dio dell'universo, benché debba aver intuito ciò per mera congettura, non per scienza». *Ibidem*, p. 195.

⁴⁹ Cfr. M. BETTIOL, *Metafisica debole e razionalismo politico*, Napoli 2002, pp. 7 ss.

⁵⁰ V. MORI, *op. cit.*, p. 204.

Il discorso politico viene dunque ad inscrivere – in modo primario ed eminente – in un quadro teoretico, avente il proprio momento fondativo non in una «attività etica» bensì, radicalmente, in un dato *gnoseologico*, consistente, stante il cosiddetto *intellettualismo etico* platonico⁵¹, nell'adesione *cognitiva* dell'uomo all'idea di bene. Va tuttavia effettuato un passo ulteriore: l'aderenza dell'intelletto al bene, cardine dell'etica come della politica e del diritto, non presenta semplicemente un risvolto gnoseologico, che conferirebbe, se assunto quale carattere esclusivo, una connotazione «intellettualistica» alla deontica platonica; essa rappresenta invero il corrispettivo, sul piano della conoscenza, di un ancor più basilare momento ontologico, che il Mori ha il merito di saper apprezzare nella sua autentica portata. "Poiché a determinare il modo di esistere, la forma nello spazio e nel tempo di un ente, è il carattere essenziale del quale esso partecipa, e che lo domina, un'anima sarà buona nella misura in cui partecipi del bene, ma essa non può partecipare del bene non avendone cognizione, proprio perché la stessa conoscenza è a sua volta partecipazione, il che significa che un'anima che conosce il bene sarà necessariamente buona"⁵². Politica e diritto s'inseriscono dunque a pieno titolo nell'etica e questa è subordinata al piano gnoseologico che a sua volta è espressione di un più generale impianto metafisico⁵³.

Or dunque – se ben leggiamo, sulla scorta del Mori, la dottrina di Platone – è in questo senso specifico che ci vien fatto di dover intendere il cosiddetto «intellettualismo etico» dell'Ateniese ed il conseguente asserto che il male si risolva, in radice, in una ignoranza del vero bene. Fare il «male», in tale prospettiva, non consiste soltanto, in una mera erroneità logica o in una devianza conoscitiva, anche se tale è la fenomenologia in cui ciò si estrinseca come azione. Sotto un profilo metafisico, precedente ed originante rispetto al piano gnoseologico, ciò che si verifica è piuttosto il mancato compimento della *entelecheia* propria della vita morale dell'uomo, una «diversione» dell'intelletto, contestualmente riguardato nella sua dimensione noetica e volitiva, che interrompe ed impedisce il processo di «perfezionamento» di quell'*eidōs* che dell'ente in parola costituisce non solo la *forma* ma anche il *telos*.

10

⁵¹ Citare opere che citano ciò

⁵² V. MORI, *op. cit.*, p. 11.

⁵³ "L'adeguata cognizione del bene – prosegue Mori – è, infatti, una autentica «περιαγωγή», una «conversione» (cfr. *Repubblica*, VII, 521 C), che si ottiene solamente in presenza di un'anima di per sé dotata delle necessarie prerogative (cfr. *Fedro*, 270 B ss) e sostenuta attraverso una adeguata παιδεία, che è formazione dell'anima stessa". *Idem*, pp. 11-12.

L'asserzione del «primato dell'essere», anche in ordine alla strutturazione della conoscenza, dei suoi contenuti e delle sue applicazioni, fa sì che nella fondazione del *politico* non venga perso, pur in una prospettiva *intellettualistica*, il valore dell'«intenzionalità» propria dell'ente e che pertanto sia così scongiurato il pericolo di un unilaterale ripiegamento della sfera dell'agire sul dato cognitivo, con la conseguente drastica negazione del valore della volontà.

Perno della lettura del Mori, che, come già palesato in altra sede⁵⁴, ci vien fatto di condividere, è "l'assunzione della natura oggettuale e causale dell'essenza rispetto all'empirico"⁵⁵, cosa che l'Autore viene via via esponendo e giustificando nella parte relativa agli assiomi della legislazione⁵⁶, ed in quella sul *voüc* e il fondamento del reale⁵⁷.

Nel rigettare la *vulgata*⁵⁸ secondo cui sussisterebbe una netta disgiunzione tra il Platone utopistico – idealista della *Repubblica* ed il Platone⁵⁹ «concreto» delle *Leggi*⁶⁰, il Mori, proponendo una tesi già in passato avanzata da Marino Gentile⁶¹, illustra fondatamente e con ampiezza di riferimenti come fra le due opere in parola vi sia coerenza d'impianto e sostanziale unità d'approccio. Un'interpretazione «dualistica» od «evolutiva» del pensiero politico platonico⁶² trae origine da un'arbitraria esasperazione del carattere «astratto» delle *essenze* platoniche, le quali invece vanno rettamente intese, secondo l'appropriata formulazione moriana, come "cause sommamente esistenti, situate in luogo altro da quello fenomenico, ontologicamente fondanti tutto ciò che si manifesta nello spazio e nel tempo del mondo *ipouranio*"⁶³.

⁵⁴ A. VERNACOTOLA, *Primato della persona e realismo metafisico. La filosofia del diritto penale di Giuseppe Bettiol*, pp. 347-359.

⁵⁵ V. MORI, *op. cit.*, p. 18.

⁵⁶ *Idem*, pp. 161-205.

⁵⁷ *Idem*, spec. pp. 213-235.

⁵⁸ Come ricorda Marino Gentile, la "convinzione aprioristica che le *Leggi* segnino una sconfessione, più o meno malcelata, delle concezioni precedenti ed un'incrinatura insanabile nell'unità del pensiero platonico [...] nasce, anzitutto, nei più da una lunga tradizione scolastica, che ha trovato nello Zeller una delle sue espressioni più rilevanti". M. GENTILE, *La politica di Platone*, Padova 1940, p. 142.

⁵⁹ A. VERNACOTOLA, *op. cit.*, pp. 348-351.

⁶⁰ V. MORI, *op. cit.*, pp. 16-17.

⁶¹ M. GENTILE, *op. cit.*, pp. 142-143; 155.

⁶² Enuncia in modo convincente le ragioni di tale «frintendimento» il VOEGELIN, *op. cit.*, pp. 290 ss.

⁶³ V. MORI, *op. cit.*, p. 18.

La piena comprensione di questo punto delle *Leggi* consente invero di smontare e, per dir così, «smitizzare» taluni unilateralismi ermeneutici, risalenti in apice allo stesso Aristotele, che hanno lungamente gravato sulla ricostruzione della dottrina del diritto e dello stato del Filosofo ateniese. Una tale architettura filosofica trova infatti proprio nell'ultimo scritto platonico il principale congegno teoretico atto a svilupparne l'applicazione nel campo dei sistemi deontici – in primo luogo in quello politico giuridico – ed esso consiste in quella nozione di ἀξίωμα nella quale si rinviene il dispositivo teorico che consente di operare una fondazione di tipo ontologico dei contenuti di base e delle proposizioni elementari dei diversi sistemi del sapere⁶⁴. Gli assiomi, scrive il Mori, “sono, e per la prima volta nel pensiero greco, gli elementi primi non ulteriormente dimostrabili, le leggi esprimenti la realtà piena e autentica in quanto essi indicano gli attributi essenziali dell'attività dell'intelletto divino – il νοῦς – che informa la materia e crea il cosmo attraverso i moti che istituisce”⁶⁵. Gli ἀξιώματα, è bene precisare, essendo quei principi che permettono all'intelletto di accedere cognitivamente alla struttura causale del reale, incarnano “*stricto sensu* – i fondamenti della legislazione e della politica”⁶⁶; infatti, stante l'irrefragabile compito di quest'ultima di garantire alla costituzione una conservazione nel tempo e nello spazio, essi risultano a tal fine affatto indispensabili, in quanto assicurano l'incardinazione del governo della *cosa pubblica* alla “essenza di quei rapporti propri dell'azione divina sulla materia nel positivo νόμος”⁶⁷.

Svolgendo tale nodo, siamo dunque giunti al cuore dell'intera analisi moriana delle *Leggi* che, lo ribadiamo con icasticità, è un cuore teologico e metafisico. “Nell'ultimo dialogo di Platone – scrive – si assiste alla posizione di un paradigma metafisico [...] Ciò costituisce un cardine del platonismo *tout court*: l'anima è il sensorio dell'essenza (cfr. *Repubblica*, X, 611 E; *Fedone*, 79 D) e dunque essa, anziché porre gli oggetti o interpretarli in modo intenzionale, si modella sull'oggetto con cui entra in relazione conoscitiva”⁶⁸.

12

⁶⁴ Un'accezione radicalmente differente, coerente con una *Weltanschauung* di stampo nominalista, verrà conferita da Hobbes ai *principi primi* di ogni scienza, ivi comprese le cosiddette *scienze morali*. Cfr. A. VERNACOTOLA, *Alle radici della teoria moderna del diritto. La costruzione della «Geometria legale» di Thomas Hobbes*, in «Le Corti Calabresi», VI, 2, maggio-agosto 2007, pp. 308-309, n. 6.

⁶⁵ V. MORI, *op. cit.*, p. 21.

⁶⁶ *Ibidem*.

⁶⁷ “Poiché la divinità è sommamente beata – prosegue Mori – le leggi che si conformino ad essa sono atte a garantire una vita felice; e dunque disattenderle è vietato perché contrario a ragione, non contrario alla mera autorità”. *Ibidem*.

⁶⁸ *Idem*, pp. 12-13.

Merito eminente del Mori e titolo di pregio della sua opera prima è dunque, possiamo asseverare in sede conclusiva, l'aver colto una siffatta impostazione, a preminente carattere metafisico, precipuamente nelle *Leggi*, e di averne altresì illustrato, in modo articolato e convincente, la viva centralità nel vasto e policromo affresco della filosofia politica di Platone.