

Sulla lotta e le altre τέχναι. Protagora nel *Sofista*

Michele Corradi

Pisa

Plato's *Sophist* ascribes to Protagoras a treatise on wrestling and other techniques, containing arguments that can challenge the specialists of any τέχνη (232d-e). Other evidence allows us to reconstruct the nature of Protagoras' attack against the τέχναι. On the basis of the Hippocratic treatise *Περὶ τέχνης*, which was probably written as a response to Protagoras, it is possible to suppose that the sophist used arguments of Eleatic origin. Moreover, Protagoras continues to be one of Plato's main polemical targets in the *Sophist* well beyond the section where he is explicitly referred to: parallels from other dialogues show that the Eleatic argument concerning the impossibility of falsehood developed by the Stranger of Elea at 236e-241d may have Protagoras' writings as model.

Protagoras, *technai*, not-Being, antilogic, Eleatics.

A differenza di quanto accade nella produzione giovanile, in cui Platone si misura con le diverse figure di sofisti che danno nome ai vari dialoghi, Protagora, Gorgia e Ippia, o che comunque svolgono in essi un ruolo importante, com'è il caso di Polo, Prodicco e Trasimaco, nel *Sofista* la ricerca assume una prospettiva più universale, spostandosi per così dire dalle figure individuali al genere del sofista. E nonostante si possa tentare di riconoscere questo o quel sofista dietro le caratteristiche evocate nel susseguirsi delle διαίρεσεις, nel passaggio dal particolare all'universale, che costituisce la differenza principale tra il *Sofista* e i dialoghi precedenti, i nomi scompaiono. C'è però un'eccezione molto significativa: Protagora. Per quanto il nome di Protagora non sia direttamente menzionato, ma evocato da Teeteto con l'aggettivo Πρωταγόρεια (232d), quella del sofista di Abdera è l'unica figura a cui il *Sofista* rinvia esplicitamente¹. Il dato di per sé colpisce, ma, al di là dell'aggettivo Πρωταγόρεια, è forse possibile scoprire nel dialogo una più ampia trama di riferimenti a Protagora. Del resto, non dobbiamo dimenticare che il *Sofista* è concepito da Platone quale continuazione del *Teeteto*, dialogo che per più di un terzo della sua estensione si confronta con il principio protagoreo dell'uomo-misura². Inoltre, molte definizioni proposte

1 Cf. Robinson 2013.

2 Cf. Friedländer 1975, 224-28.

nel *Sofista* sembrano riprendere temi del dialogo che ha il sofista di Abdera come protagonista, per l'appunto il *Protagora*³.

Ma osserviamo da vicino il contesto del *Sofista* in cui il riferimento a Protagora si fa più esplicito. Dopo la problematica evocazione della γενναία σοφιστική (226a-231b), lo Straniero di Elea decide di riprendere la definizione a suo avviso più indicativa, cioè la quinta, in cui il sofista è presentato quale esperto dell'antilogia (224e-226a). Lo Straniero offre allora un catalogo degli argomenti intorno ai quali il sofista insegna a praticare quest'arte: divino, mondo fisico, γένεσις e οὐσία, νόμοι e politica (232b-d). Il sofista inoltre rende i propri allievi capaci di discutere per antilogie su tutte le arti, tanto nel loro complesso quanto prese singolarmente: c'è infatti un'ampia circolazione di scritti contenenti argomentazioni con cui poter controbattere, ἀντειπεῖν, a proposito di ogni τέχνη gli stessi δημιουργοί. Teeteto identifica tali scritti con la produzione di Protagora sulla lotta e le altre arti, περί τε πάλης καὶ τῶν ἄλλων τεχνῶν (232d-e = 80 B 8 DK = 31 D 2 LM). Lo Straniero precisa che molti altri sofisti hanno composto opere di questo tipo e che in sostanza la peculiarità della tecnica antilogica è poter mettere in discussione ogni cosa: è però impossibile che un uomo sia in grado di conoscere veramente ogni cosa così da poter contraddire lo specialista nella propria disciplina⁴. Il sofista, dunque, dà soltanto l'impressione di essere competente su ogni argomento, ma non possiede l'ἀλήθεια bensì una paradossale δοξαστική ἐπιστήμη, scienza che rende capaci di esprimere opinioni su tutto senza possedere un sapere saldo (232e-233c).

A che tipo di scritto di Protagora si riferisce lo Straniero? Non è chiaro se l'immagine della lotta richiamata quale oggetto dell'opera sia da prendere alla lettera – in questo senso anche la lotta sarebbe stata inclusa fra le τέχναι attaccate da Protagora⁵ – o sia una metafora per indicare il metodo antilogico⁶. M. Untersteiner ipotizza che questo scritto fosse una parte delle *Antilogie*, opera in due libri che compare, proprio a lato di un Περί πάλης, nel catalogo degli scritti di Protagora trasmesso da Diogene Laerzio (IX 55 = 80 A 1 DK = 31 D 1 LM)⁷. Secondo Untersteiner il passo nel suo insieme farebbe allusione a quest'opera: la lista degli argomenti intorno ai quali,

3 Per una rassegna delle analogie, cf. Narcy 2013b.

4 La posizione di Protagora è particolarmente problematica all'interno del dialogo in ragione del ruolo che lo Straniero di Elea attribuisce alle τέχναι per la ricerca della definizione del sofista. Cf. Dixsaut 2022, 337-434.

5 Cf. Fait 2021.

6 Cf. Gavray 2021.

7 Untersteiner 1947-1948.

secondo lo Straniero, si sarebbe esercitato l'insegnamento dell'arte antilogica corrisponderebbe in modo puntuale alle diverse sezioni delle *Antilogie* di Protagora. L'ipotesi, per quanto affascinante, è difficile da dimostrare. Del resto, nel passo del *Sofista*, oltre la menzione del Περὶ πάλης, sono presenti altre possibili allusioni a titoli di Protagora noti alla tradizione. Se il costante riferimento alla tecnica antilogica (232b, 232e, 233b e 233c) può certo richiamare le già citate *Antilogie* (80 B 5 DK = 31 R 1 LM e IX 55 = 80 A 1 DK = 31 D 1 LM), si deve notare l'uso del verbo καταβάλλειν (232d7) per indicare la stesura degli scritti antilogici: Καταβάλλοντες era probabilmente un titolo alternativo dell'Ἀλήθεια, documentato da Sesto Empirico (M. VII 60 = 80 B 1 DK = 31 R 20 LM). Ma lo stesso titolo Ἀλήθεια, al quale Platone fa riferimento, con una certa enfasi, anche nel *Cratilo* (391c = 80 A 24 DK = 31 D 5 LM) e nel *Teeteto* (161c = 80 B 1 DK = 31 D5a LM, 162a, 166c-d = 80 A 21a DK = 31 D 38 LM, 170e-171a e 171c), risuona forse nelle parole dello Straniero secondo cui il sofista non possiede l'ἀλήθεια ma solo una certa δοξαστική ἐπιστήμη (233c)⁸. Con queste allusioni, Platone sembra segnalare che l'intera sezione del *Sofista* intende descrivere un tipo di sofista che molto si avvicina a Protagora.

Ma in che cosa consisteva concretamente l'attacco protagoreo alle τέχναι? Altre testimonianze offrono indicazioni in proposito. Il *Protagora* mostra che il sofista svalutava dal punto di vista pedagogico τέχναι quali calcolo, astronomia, geometria e musica nel nome dell'insegnamento dell'εὐβουλία (318d-319a = 80 A 5 DK = 31 D 37 LM). Inoltre, nel mito di Prometeo (320c-322d = 80 C 1 DK = 31 D 40 LM), Protagora oppone chiaramente la πολιτική τέχνη, oggetto del proprio insegnamento, alle τέχναι artigianali⁹. Una puntuale critica del sofista nei confronti della geometria è testimoniata da Aristotele (*Metaph.* B.997b-998a = 80 B 7 DK = 31 D 33 LM). Ma anche la medicina doveva essere coinvolta nella polemica di Protagora, se è vero che, come è stato sostenuto con buoni argomenti in ultimo da J. E. Mann¹⁰, il sofista era uno di quei professionisti della diffamazione delle arti ai quali risponde il trattato ippocratico Περὶ τέχνης (I). Fra gli argomenti avanzati in difesa della medicina nel trattato vorrei soffermarmi in particolare su quello che significativamente apre l'argomentazione. All'inizio del cap. II si afferma che in generale non vi è nessuna τέχνη che non esista, οὐκ ἐοῦσα. Infatti è ἄλογον reputare che qualcuna delle cose che sono non esista. Ci si domanda infatti quale οὐσίη delle cose che non sono, τῶν γε μὴ ὄντων,

8 Cf. Corradi 2012, 197-202.

9 Cf. Bonazzi 2022.

10 Mann 2012, 39-49.

potrebbe essere mai osservata, θεησάμενος, così che si possa dire che esista, ἀπαγγεῖλαιεν ὡς ἔστιν. Ma, se anche fosse possibile vedere τὰ μὴ ἔόντα proprio come si vedono τὰ ἔόντα, non si sa come qualcuno potrebbe pensare che non esistano proprio quelle cose che si possono vedere con gli occhi e che la mente può concepire come esistenti, ἃ γε εἴη καὶ ὀφθαλμοῖσιν ἰδεῖν καὶ γνώμη νοῆσαι ὡς ἔστιν. Ma, al contrario, secondo l'autore del trattato, le cose che sono, τὰ μὲν ἔόντα, sono sempre viste e conosciute, αἰεὶ ὁρᾶται τε καὶ γινώσκεται, mentre quelle che non sono, τὰ δὲ μὴ ἔόντα, né sono viste né sono conosciute, οὔτε ὁρᾶται οὔτε γινώσκεται. E dal momento che ormai sono state insegnate, le arti sono conosciute, γινώσκεται, e non ve n'è alcuna che non sia osservata a partire da una qualche forma visibile, ἕκ τινος εἶδεος. Del resto, secondo l'autore ippocratico, le τέχναι hanno ricevuto i nomi a causa degli εἶδεα: è infatti assurdo ed impossibile reputare che gli εἶδεα si producano, βλαστάνειν, dai nomi, perché gli ὀνόματα sono convenzioni della natura, φύσις νομοθετήματα, mentre gli εἶδεα non sono νομοθετήματα, ma sono sue produzioni, βλαστήματα.

Non è possibile soffermarsi sui numerosi problemi esegetici relativi al testo. Com'è stato sottolineato da J. Jouanna¹¹, evidente è qui il rapporto con l'eleatismo nell'affermazione che è impossibile che ciò che non è esista e sia conosciuto. Contrariamente alla tesi parmenidea però gli oggetti della percezione sensibile, in particolare della vista, partecipano pienamente dell'essere. Lo stesso apparire delle τέχναι e la loro efficacia è garanzia del loro esistere, il loro nome, pur convenzionale, deriva da forme dell'essere. L'eleatismo aveva probabilmente costituito un problema per l'arte medica: per Melisso, espressamente citato nel *De natura hominis* (1 = 30 A 6 DK = 21 R 1 LM), l'essere è esente da ogni forma di trasformazione e di sofferenza (30 B 7 DK = 21 D 10 LM; cfr. *Nat.Hom.* 2). Nel *Περὶ τέχνης* gli argomenti di matrice eleatica sono però avanzati in difesa delle τέχναι. È possibile pensare che l'impiego di questa particolare strategia di difesa rispondesse ad un qualche uso di argomenti eleatici da parte dell'avversario delle τέχναι?

Certo la tradizione ci consegna l'immagine di un Protagora oppositore dell'eleatismo: nel *Περὶ τοῦ ὄντος* (80 B 2 DK = 31 R 2 LM) formulava argomenti contro chi concepiva l'essere come uno. Inoltre, la stessa Ἀλήθεια di Protagora sembra costituire una risposta alla posizione di Parmenide. E alla problematica eleatica può forse essere ricondotta la tesi dell'οὐκ ἔστιν ἀντιλέγειν che all'ambiente di Protagora assegna Platone (*Euthd.* 286c = 80 A 19 DK = 31 R 10 LM). In alcuni casi, è possibile dimostrare che, come

11 Jouanna 1988, 175-176.

Gorgia, Protagora polemizzasse con l'eleatismo tramite l'uso di argomenti di origine eleatica: la posizione protagorea in base alla quale ogni opinione è vera, almeno nella ricostruzione che ne offre Platone nel *Teeteto*, sembra basarsi sul presupposto eleatico dell'impossibilità del non essere (166c-167d = 80 A 21a DK = 31 D 38 LM)¹².

Purtroppo non è possibile ricostruire in che modo Protagora applicasse argomenti di natura eleatica all'ambito delle τέχναι: certo vale la pena sottolineare come la già ricordata critica alla geometria (80 B 7 DK = 31 D 33 LM) sia chiaramente fondata sul problema del rapporto tra essere e αἴσθησις, centrale per Parmenide, ma risolto da Protagora in modo opposto agli eleati, ossia in termini sensistici. Se da quanto detto appare dunque plausibile che Protagora facesse ricorso ad argomenti di matrice eleatica nella critica alle τέχναι, all'interno del *Sofista* il passaggio alla settima definizione risulterebbe più graduale.

Come abbiamo messo in evidenza, sulla base dell'ἀντιλογικὴ τέχνη lo Straniero giunge ad attribuire al sofista la δοξαστικὴ ἐπιστήμη, capace di produrre opinione e non verità su ogni cosa. La sofistica appartarrebbe dunque all'ambito dell'inganno e della μίμησις (233c-236d). Si giunge così al problema della possibilità di dire e opinare il falso: come si può sostenere che dire e opinare il falso siano qualcosa di reale senza incorrere in contraddizione? In effetti tale λόγος implica che il non essere sia: vale infatti l'equivalenza, tipica della lingua greca, fra le espressioni τὰ μὴ ὄντα λέγειν e ψευδῇ λέγειν. Per lo Straniero, questo λόγος si pone dunque chiaramente in contrasto con l'interdizione parmenidea del non essere, puntualmente richiamata con una citazione del Περὶ φύσεως (28 B 7 DK = 19 D 8 LM). Per lo Straniero il non essere non può essere riferito a nessuna delle cose che sono. Non si può riferire a un τί, a qualche cosa, perché ogni τί si riferisce a qualcosa che è. E non dire un τί equivale a non dire nulla di sensato, παντάπασι μηδὲν λέγειν. A ciò che non è non può essere riferito il numero, nonostante siamo soliti usare le espressioni, rispettivamente singolare e plurale, τὸ μὴ ὄν e τὰ μὴ ὄντα. Non è dunque possibile né pronunciare, φθέγξασθαι, correttamente, ὀρθῶς, né dire, εἰπεῖν, né pensare, διανοηθῆναι, il non essere, preso di per sé, αὐτὸ καθ' αὐτό: questo è infatti ἀδιανόητον, ἄρρητον, ἀφθεγκτον e ἄλογον (238c). L'attribuzione di questi predicati al non essere pone però ulteriori problemi: essi si riferiscono al μὴ ὄν come se fosse uno. Ma il μὴ ὄν, se ci si esprime correttamente, ὀρθῶς, non può essere detto né uno né molteplice. Lo Straniero si dichiara vinto: si deve rinunciare

12 Sui rapporti tra Protagora e l'eleatismo cf. ora Corradi 2022 e Corradi 2023, con ulteriori rimandi bibliografici.

a cercare nelle sue parole l'ὁρθολογία περὶ τὸ μὴ ὄν, il modo corretto di esprimersi su ciò che non è (236e-239b). A questo punto si apre una seconda fase della ricerca che riprende il problema della definizione dell'εἶδωλον: l'εἶδωλον ad un tempo non è realmente, ὄντως, ma è realmente ciò che diciamo εἰκόν, immagine somigliante. Inoltre, lo Straniero constata come, per mezzo dell'arte dell'inganno, ἁπατητική, il sofista faccia sì che la nostra anima opini il falso, ψευδῇ δοξάζειν. L'opinione falsa è quella che opina l'opposto di ciò che è, τάναντία τοῖς οὔσι, ossia ciò che non è: in base ad essa le cose che non sono si trovano in qualche modo ad essere. E il discorso falso è quello che dice essere le cose che sono e non essere le cose che non sono, τὰ τε ὄντα λέγων μὴ εἶναι καὶ τὰ μὴ ὄντα εἶναι. Il sofista secondo lo Straniero non potrà mai accettare la conclusione raggiunta, sulla base del presupposto parmenideo, precedentemente accolto, per cui il non essere non può in nessun modo essere. A questo punto allo Straniero non resta che operare il celebre parricidio e, superando la tesi di Parmenide, ammettere che il non essere in qualche misura possa essere (239b-241d).

Ci troviamo di fronte ad un argomento, quello dell'impossibilità del discorso e dell'opinione falsi che ricorre in molti altri dialoghi di Platone: è sviluppato nell'*Eutidemo* (283e-284a), dove è messo in relazione con la già ricordata dottrina protagorea dell'οὐκ ἔστιν ἀντιλέγειν (285e-286c = 80 A 19 DK = 31 R 10 LM). Nel *Teeteto* la tesi per cui non è possibile τὰ μὴ ὄντα ... δοξάζσαι (167a), ripresa anche nella seconda parte del dialogo (188d-189b), è attribuita a Protagora. Ci sono tracce dell'argomento anche nel *Cratilo* (429c-d), nella *Repubblica* (478b) e nel *Parmenide* (142a), dialoghi in cui è possibile scorgere una presenza più o meno ampia della riflessione di Protagora¹³. Mettendo a confronto il passo del *Sofista* che abbiamo appena analizzato con *Eutidemo* (283e-284a, 285e-286b) e *Teeteto* (188d-189b), A. Capizzi¹⁴ mostra come nei tre dialoghi Platone si riferisca ad uno stesso argomento, ascrivibile probabilmente a Protagora. Per quanto *Eutidemo* e *Sofista* si concentrino sul problema dello ψεύδεσθαι mentre il *Teeteto* su quello dello ψευδῇ δοξάζειν (che preferisco rendere con “opinare” e non con “immaginare”, come invece fa Capizzi) e per quanto la discussione del *Sofista* presenti una maggiore complessità, emergono infatti in modo chiaro articolazioni analoghe¹⁵. Secondo Capizzi, l'argomento si svilupperebbe in 6 tappe che si trovano, pur in ordine diverso, in tutti e tre i testi: 1) dire (o

13 Cf. Notomi 1999, 179-183

14 Capizzi 1955, 51-61.

15 Lo sottolinea Notomi 1999, 183-189.

opinare) il vero equivale a dire (o opinare) ciò che è, mentre dire (o opinare) il falso equivale a dire (o opinare) ciò che non è (*Euthd.* 284a, *Sph.* 237a, *Tht.* 188d); 2) ma nessuno può dire (o opinare) ciò che non è (*Euthd.* 284c, *Sph.* 238c, *Tht.* 189b); 3) perché chi dice (o opina) qualcosa dice (o opina) ciò che è (*Euthd.* 284a, *Sph.* 237d, *Tht.* 189a); 4) mentre chi dice (o opina) ciò che non è, non dice (o opina) nulla (*Euthd.* 286c, *Sph.* 237e, *Tht.* 189a); 5) perciò il dire (o l'opinare) il falso non esiste (*Euthd.* 286c, *Sph.* 236e, *Tht.* 188c); 6) e neanche può esistere la δόξα falsa (*Euthd.* 286d, *Sph.* 236e, *Tht.* 189b). Nonostante la ricostruzione di Capizzi, spesso ignorata dai commentatori del dialogo, abbia un carattere ipotetico, mi pare plausibile che in questa sezione del *Sofista* Platone possa ancora riferirsi a tesi di Protagora e che pertanto il sofista di Abdera continui ad essere uno dei principali obiettivi polemici di Platone ben oltre la sezione in cui è esplicitamente richiamato. Si noti tra l'altro la particolare insistenza, in relazione al non essere, sul piano linguistico dell'ὀρθῶς φθέγγασθαι e dell'ὀρθῶς εἰπεῖν (238c), che certo suggerisce un rapporto con il tema dell'ὀρθοεπεία, centrale per le ricerche di Protagora (80 A 26 DK = 31 D 22 LM)¹⁶. Colpisce tra l'altro la presenza del termine ὀρθολογία (239b), *hapax* in Platone e *primum dictum* nella letteratura greca, che può forse essere interpretato come una velata allusione proprio alla parola ὀρθοεπεία.

Se le ipotesi formulate colgono in qualche misura nel segno, la particolare successione degli argomenti nel testo del *Sofista* svela come un'ampia porzione del dialogo contenga un confronto a distanza con Protagora. Come emerge dalla testimonianza del Περὶ τέχνης, il sofista di Abdera aveva forse ripreso argomenti eleatici per sviluppare una polemica nei confronti delle τέχναι tramite l'antilogia, tecnica che tra l'altro proprio nell'eleatismo affonda con Zenone le proprie radici, e, molto probabilmente, con la dottrina dell'uomo-misura, aveva esteso al piano della δόξα quel divieto parmenideo del non essere su cui la dea fondava il cammino dell'ἀλήθεια¹⁷. Proprio quella strana alleanza tra la sofistica e il grande Parmenide, che nel pensiero di Protagora trova una significativa manifestazione, costituisce per Platone una delle sfide più complesse per la propria ontologia: contro di essa il filosofo, con la maschera dello Straniero, è chiamato a combattere nel *Sofista* la più aspra delle battaglie.

16 Cf. Corradi 2012, 144-175.

17 Vale la pena ricordare che sulla base del principio dell'uomo-misura per Protagora alle cose che non sono è comunque possibile attribuire il non essere. Cf. Corradi 2022, 92-93.

