CAPITOLO

4

I sofisti: la parola, la legge, la città

«Di tutte le cose misura è l'uomo: di quelle che sono, che sono; di quelle che non sono, che non sono.»
— Protagora, DK 80 B1 (traduzione della redazione)

OBIETTIVI

1. Collegare la nascita della sofistica alla democrazia ateniese del V secolo e al ruolo della parola nelle sue istituzioni.
2. Spiegare la tesi dell'uomo-misura di Protagora, la sua lettura relativistica e il criterio dell'utilità.
3. Ricostruire le tre tesi del *Sul non essere* di Gorgia e la sua idea della parola come potere.
4. Confrontare le diverse posizioni dei sofisti sul rapporto tra *physis* e *nomos*.
5. Leggere e analizzare passi di Platone e di Gorgia, e collegarli ai principi della Costituzione italiana.

INDICE DEL CAPITOLO

4.1 Atene nel V secolo: la democrazia e la parola 2
4.2 Protagora: l'uomo misura di tutte le cose 5
4.3 Gorgia: la potenza della parola 8
4.4 Physis e nomos: la natura e la legge 11
4.5 L'eredità dei sofisti 14
4.6 Leggere i testi 16

Filosofia 3 · Parte I · Dalla natura all'uomo: i presocratici e i sofisti · versione 1.0
Capitolo 4: I sofisti: la parola, la legge, la città · pagine 105–128 del volume completo · estratto per lo studio

Contesto

Nel V secolo a.C. il centro della vita culturale greca si sposta ad **Atene**. Dopo le vittorie sui Persiani (490 e 480–479 a.C.) la città guida la Lega delio-attica e, negli anni in cui la sua politica è dominata da **Pericle** (dal 461 circa alla morte, nel 429 a.C.), diventa la capitale dell'arte e del pensiero greco. Qui arrivano, da tutto il mondo greco, i maestri che i contemporanei chiamano *sofisti*: Protagora da Abdera, in Tracia; Gorgia da Leontini, in Sicilia; Prodico dall'isola di Ceo; Ippia da Elide, nel Peloponneso; Trasimaco da Calcedonia, sul Bosforo (Figura 4.2). La guerra del Peloponneso (431–404 a.C.) e la sconfitta di Atene chiudono questa stagione; pochi anni dopo, nel 399 a.C., Socrate sarà processato e condannato (cap. 5). Con i sofisti cambia la domanda della filosofia: non più soltanto che cos'è la natura, ma che cosa valgono le parole, le leggi e le opinioni degli uomini.

4.1 Atene nel V secolo: la democrazia e la parola

4.1.1 Una città che decide parlando

Per capire i sofisti bisogna partire dalla città in cui lavoravano. Con le riforme di Clistene (508/507 a.C.) e poi con quelle di Efialte e di Pericle, a metà del V secolo, Atene diventa una **democrazia diretta**: le decisioni non le prendono rappresentanti eletti, ma i cittadini stessi (Figura 4.1). L'**assemblea** (*ekklesía*) si riunisce sulla collina della Pnice e vota le leggi, la guerra e la pace; chiunque vi può prendere la parola, un diritto che i Greci chiamano ***isegoría***, «uguale diritto di parola». Il Consiglio dei Cinquecento, sorteggiato ogni anno, prepara le proposte; i **tribunali popolari** sono formati da giurie di centinaia di cittadini estratti a sorte. Nei processi non esistono avvocati né giudici di professione: l'accusatore e l'accusato parlano di persona, e chi non sa farlo può al massimo comprare un discorso scritto da un esperto e impararlo a memoria.

In una città così, il potere passa attraverso la parola. Chi vuole far approvare una proposta deve convincere migliaia di persone in assemblea; chi viene trascinato in tribunale per un debito, un'eredità o un'accusa politica deve convincere una giuria in un tempo misurato con la clessidra. Saper parlare in pubblico, organizzare un discorso, prevedere le obiezioni, commuovere e persuadere non è un lusso: è la condizione per contare qualcosa, e talvolta per salvarsi. Nasce così una domanda di insegnamento nuova, che le scuole tradizionali, fondate sulla lettura dei poeti, sulla musica e sulla ginnastica, non soddisfano più. A questa domanda rispondono i sofisti, maestri della **retorica**, cioè l'arte di costruire discorsi capaci di persuadere.

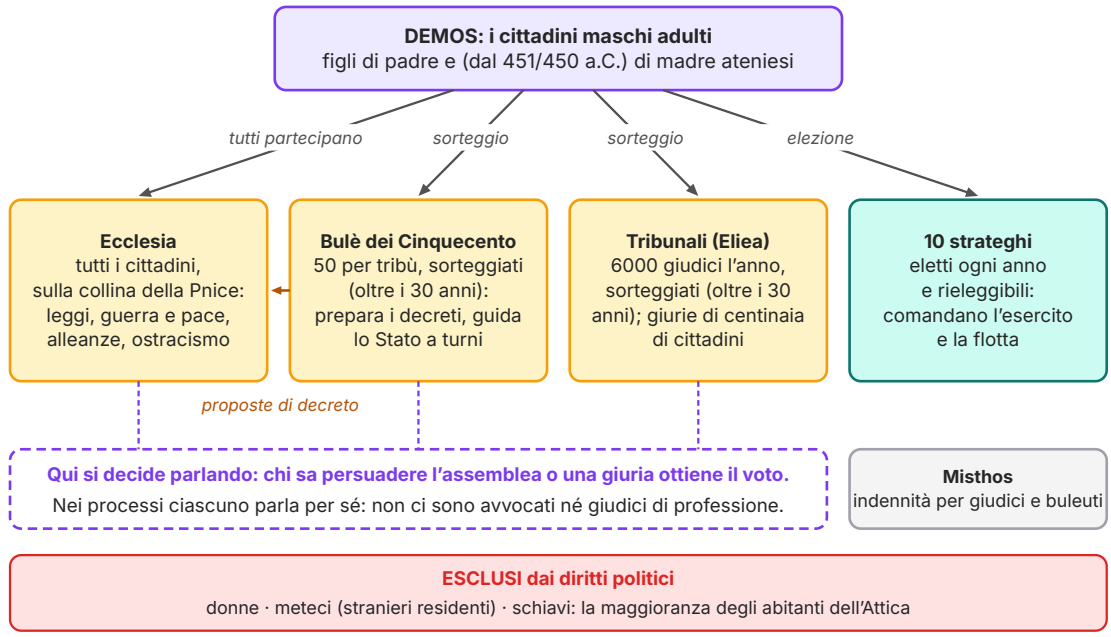


Figura 4.1 Le istituzioni della democrazia ateniese a metà del V secolo a.C. (schema). In arancio gli organi aperti a tutti i cittadini o formati per sorteggio, in verde petrolio la magistratura elettiva degli strateghi. La linea tratteggiata indica i luoghi in cui le decisioni si prendono ascoltando discorsi: lì la retorica diventa potere. Alcuni dettagli (età minime, numero dei giudici) sono noti soprattutto da fonti del IV secolo.

COLLEGAMENTI

Storia · L'epitaffio di Pericle. Nel 431 a.C., alla fine del primo anno della guerra del Peloponneso, Pericle pronuncia l'elogio dei caduti. Lo storico Tucidide lo riscrive con parole sue, ma fedeli allo spirito del discorso, e gli fa dire: «Abbiamo una costituzione che non imita le leggi dei vicini: siamo piuttosto noi un modello per altri, che imitatori. Di nome, poiché non è amministrata per pochi ma per i più, si chiama democrazia; davanti alle leggi, nelle controversie private, tutti hanno parte uguale» (Tucidide, *Storie* II 37, 1; traduzione della redazione). Il discorso (II 35–46) è il più celebre ritratto ideale di Atene: confrontalo con lo schema della Figura 4.1, che mostra anche chi restava escluso.

4.1.2 Chi erano i sofisti

La parola σοφιστής (*sophistés*) deriva da *sophós*, «sapiente», e all'inizio non aveva nulla di negativo: Erodoto chiama *sophistái* i sapienti che da tutta la Grecia visitavano la ricca Sardi, Solone compreso (*Storie* I 29). Nel V secolo il termine indica un gruppo preciso di intellettuali, molto diversi tra loro ma con alcuni tratti comuni, per i quali usiamo il nome di **sofista**: sono **maestri itineranti**, che passano da una città all'altra; insegnano **a pagamento**, di solito a giovani di fa-

miglia ricca; tengono lezioni pubbliche e discorsi di prova (*epidéixeis*) per farsi conoscere; e promettono di insegnare l'**areté** (ἀρετή), una parola che traduciamo con «virtù», ma che per un Greco significa l'eccellenza in qualcosa: qui l'eccellenza del cittadino, saper amministrare bene la propria casa e gli affari pubblici. Nel dialogo di Platone che porta il suo nome, Protagora lo dice con chiarezza: chi viene da lui imparerà «il buon consiglio» (*eubulía*) negli affari di casa e in quelli della città, per diventare capacissimo «di agire e di parlare» (*Protagora* 318e–319a; traduzione della redazione). Il programma dei sofisti è la prima forma di **paideia** (παιδεία, «educazione») pensata per la vita politica.



Figura 4.2 Le città d'origine dei principali sofisti e Atene, dove tutti soggiornarono e insegnarono. Turi, in Magna Grecia, è la colonia panellenica fondata da Atene nel 444/443 a.C., per la quale Protagora, secondo Eraclide Pontico, scrisse le leggi. Coste attuali; per Ceo è indicata Iulide, la città principale dell'isola.

I loro compensi colpivano i contemporanei. Secondo Diogene Laerzio (IX 52), Protagora fu il primo a chiedere cento mine, e Diodoro Siculo (XII 53) attribuisce la stessa cifra a Gorgia: una mina valeva cento dracme, e alla fine del V secolo un artigiano specializzato guadagnava circa una dracma al giorno. Le cifre delle fonti antiche sono forse esagerate, ma dicono una cosa vera: l'educazione dei sofisti era costosa e riservata a pochi.

4.1.3 Perché il nome è diventato un insulto

Oggi «sofista» e «sofisma» suggeriscono un ragionamento ingannevole, un cavillo. Questo significato viene in gran parte dai nemici dei sofisti. Il commediografo Aristofane, nelle *Nuvole* (423 a.C.), mette in scena una scuola dove si impara a vincere le cause con argomenti disonesti. **Platone**, che è la nostra fonte principale, nel *Sofista* definisce il sofista, tra l'altro, un «cacciatore a pagamento di giovani ricchi» (231d), e in molti dialoghi oppone il filosofo, che cerca la verità, al sofista, che vende l'apparenza del sapere; **Aristotele** dirà che la sofistica è una sapienza che

sembra tale, ma non lo è (*Confutazioni sofistiche* 1, 165a21). C'erano anche ragioni sociali: per un aristocratico ateniese farsi pagare per insegnare era un comportamento da bottegaio, e molti sofisti erano stranieri. Il risultato è che dei sofisti possediamo pochissimi testi originali; il resto sono testimonianze, spesso ostili, raccolte da Diels e Kranz nei capitoli 79–90 della loro edizione (cap. 1).

> **ERRORE FREQUENTE**
>
> **«Sofista» non vuol dire «imbroglione».** È un errore leggere i sofisti con il significato che la parola ha preso dopo Platone. Erano i maggiori intellettuali del loro tempo: Protagora scrisse leggi per la colonia panellenica di Turi, fondata da Atene nel 444/443 a.C. (secondo Eraclide Pontico, in Diogene Laerzio IX 50); Gorgia guidò un'ambasceria della sua città ad Atene nel 427 a.C. (Diodoro XII 53). Quando un testo dice «sofistico», chiediti sempre se sta descrivendo un pensatore del V secolo o se sta usando l'aggettivo nel senso polemico di Platone e Aristotele.

4.2 Protagora: l'uomo misura di tutte le cose

Protagora nacque ad Abdera, la stessa città di Democrito (cap. 3), verso il 490 a.C., e morì verso il 420. Soggiornò più volte ad Atene, dove fu vicino a Pericle; Platone lo ritrae, ormai anziano, nel dialogo che porta il suo nome. Tra le sue opere le fonti citano un libro intitolato *La verità* (Platone, *Teeteto* 161c), uno *Sugli dèi* e due libri di *Antilogie* (Diogene Laerzio IX 54–55). Una tradizione riferita da Diogene Laerzio (IX 52) racconta che fu accusato di empietà e che i suoi libri furono bruciati in piazza; non sappiamo quanto sia attendibile.

4.2.1 Il problema: chi ha ragione?

Il punto di partenza di Protagora è un problema che i capitoli precedenti hanno reso evidente. I filosofi della natura hanno dato risposte incompatibili: per Eraclito tutto è divenire, per Parmenide il divenire è un'illusione dei sensi; Empedocle parla di quattro radici, Anassagora di infiniti semi, Democrito di atomi e vuoto. Allo stesso modo, nell'assemblea e nei tribunali si scontrano ogni giorno discorsi opposti, e i viaggi e i commerci mostrano che popoli diversi hanno costumi diversi. Esiste un punto di vista superiore, capace di dire come stanno le cose in sé? La risposta di Protagora è contenuta nella frase con cui, secondo la tradizione, iniziava la *Verità*:

πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστιν, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν

«Di tutte le cose misura è l'uomo: di quelle che sono, che sono; di quelle che non sono, che non sono» (DK 80 B1; Sesto Empirico, *Contro i matematici* VII 60; Diogene Laerzio IX 51; traduzione della redazione). Ogni parola è importante. *Chrémata* non sono le «cose» in astratto, ma le cose con cui abbiamo a che fare, che usiamo e giudichiamo. La **misura** (*métron*) è il criterio con cui

si decide: il metro con cui un mercante misura la stoffa. E *hos* può significare sia «che» (l'uomo stabilisce *che* una cosa è) sia «come» (stabilisce *come* è). Resta soprattutto da capire chi sia «l'uomo»: il singolo individuo, ciascuno di noi? Oppure l'uomo in generale, o una comunità, per esempio una città?

La lettura più antica che conosciamo è quella di Platone, nel *Teeteto*, e prende «uomo» nel senso del singolo: «non intende forse così: quali le singole cose appaiono a me, tali sono per me, quali appaiono a te, tali sono per te? E uomo sei tu e sono io» (*Teeteto* 152a; traduzione della redazione). L'esempio di Platone è il vento: quando soffia lo stesso vento, uno di noi ha freddo e l'altro no. Il vento è freddo o non è freddo? Secondo Protagora la domanda non ha senso: è freddo per chi ha freddo, non lo è per chi non ce l'ha, e nessuno dei due sbaglia, perché ciò che ci appare è ciò che percepiamo (152b). Questa posizione si chiama **relativismo**: la verità di un giudizio non è assoluta, ma relativa al soggetto che giudica (o alla comunità a cui appartiene).

Se tutte le opinioni sono vere per chi le ha, a che cosa serve un maestro? Platone stesso, poche pagine dopo, fa parlare Protagora in sua difesa, e la risposta è importante. Non ci sono opinioni più *vere* di altre, ma ci sono opinioni e stati **migliori** e **peggiori**. Al malato il cibo appare amaro, e per lui lo è; il medico non gli dimostra che sbaglia, ma con i farmaci lo porta in uno stato migliore, in cui il cibo gli apparirà dolce. Allo stesso modo «il sofista con i discorsi» porta chi impara da uno stato peggiore a uno migliore; e alle città, per le quali è giusto ciò che sembra giusto finché lo ritengono tale, i buoni oratori fanno sembrare giuste le cose utili invece di quelle dannose (*Teeteto* 166d–167c). Il criterio di Protagora non è dunque la verità, ma l'**utilità**: un relativismo che non rinuncia a distinguere il meglio dal peggio.

ESEMPIO SVOLTO

L'autoconfutazione del relativismo (Platone, *Teeteto* 171a–c). Platone obietta a Protagora che la sua tesi, applicata a se stessa, si distrugge. Ricostruiamo l'argomento in premesse e conclusione.

1. Protagora afferma (tesi T): «ogni opinione è vera per chi la ha».
2. Molte persone hanno l'opinione contraria: «non tutte le opinioni sono vere, e T è falsa».
3. Per T, anche l'opinione di chi dice che T è falsa è vera (per chi la ha).
4. Dunque Protagora stesso deve concedere che è vera l'opinione secondo cui la sua tesi è falsa.
5. Conclusione: T non è vera per nessuno, «né per un altro né per lui stesso» (171c).

Commento. L'argomento ha avuto un'enorme fortuna e prende il nome greco di *peritropé*, «rovesciamento». Un difensore di Protagora può rispondere che il passaggio dalla premessa 3 alla 4 è scorretto: T dice che l'opinione degli avversari è vera *per loro*, non vera in assoluto, e Protagora può continuare a ritenere T vera *per sé*. Il dibattito su questo punto è ancora aperto: è un buon esercizio chiedersi se un relativista coerente possa ancora discutere con qualcuno.

4.2.2 Gli dèi, i due discorsi, le parole

Il libro *Sugli dèi* cominciava così: «Sugli dèi non sono in grado di sapere né che esistono, né che non esistono, né quale aspetto abbiano: molti sono gli ostacoli al sapere, l'oscurità della questione e la brevità della vita umana» (DK 80 B4; Diogene Laerzio IX 51, con l'integrazione da Eusebio; traduzione della redazione). Non è una negazione degli dèi, ma una sospensione del giudizio motivata dai limiti della conoscenza: la posizione che oggi chiamiamo **agnosticismo**. Se l'uomo è misura delle cose, ciò che supera l'esperienza umana resta fuori misura.

Secondo Diogene Laerzio, Protagora «per primo disse che su ogni cosa ci sono due discorsi opposti l'uno all'altro» (DK 80 B6a; IX 51; traduzione della redazione). È il metodo dell'**antilogia**: su ogni questione si possono costruire due argomentazioni contrarie, e lo studente impara a sostenerle entrambe. Ai suoi allievi Protagora prometteva anche di «rendere più forte il discorso più debole»: Aristotele ricorda che proprio questa promessa irritava gli Ateniesi, perché sembrava insegnare a far vincere il torto (*Retorica* II 24, 1402a23–26). Ma l'esercizio aveva anche un senso diverso: chi conosce il discorso dell'avversario lo comprende meglio e può valutarlo. La degenerazione di questo metodo, l'arte di discutere solo per vincere, si chiamerà **eristica** (da *éris*, «contesa»).

Infine Protagora studiò la correttezza del linguaggio, l'**ortoepia** (*orthoépeia*, «il parlare corretto»): Aristotele ricorda che distingueva i generi dei nomi in maschili, femminili e «oggetti», cioè neutri (*Retorica* III 5, 1407b6–8). Anche Prodico di Ceo lavorava sulle parole, distinguendo con precisione i sinonimi: nel *Protagora* spiega che «rallegrarsi» riguarda la mente che impara, «provare piacere» il corpo che mangia o beve (337c). Con i sofisti nasce lo studio della lingua come strumento: le prime riflessioni sulla grammatica e sul significato delle parole.

4.2.3 Il mito di Prometeo: una virtù di tutti

Nel *Protagora* di Platone, Socrate pone a Protagora un'obiezione: quando ad Atene si deve costruire una nave o un edificio, l'assemblea ascolta soltanto gli esperti; quando si discute di governo della città, invece, lascia parlare chiunque, il fabbro come il calzolaio, ricco o povero. Se la virtù politica fosse una tecnica insegnabile, non dovrebbero parlare solo gli esperti? E perché uomini come Pericle non sono riusciti a trasmetterla ai figli (319b–320b)? Protagora risponde con un racconto, un *mito*, che leggerai nella sezione *Leggere i testi* (Figura 4.3).

Quando gli dèi plasmano i viventi, Epimeteo distribuisce le capacità agli animali, ma le esaurisce prima di arrivare all'uomo, che resta nudo e senza difese. Prometeo ruba allora a Efesto e ad Atena il fuoco e la sapienza tecnica, e con essi gli uomini costruiscono case, coltivano, parlano. Ma la sapienza politica è presso Zeus: gli uomini, quando vivono sparsi, sono preda delle belve; quando si riuniscono, si fanno ingiustizia a vicenda e tornano a disperdersi. Zeus manda allora Ermes a portare a tutti il **rispetto** (*aidós*, αἰδώς, il senso del pudore e del riguardo per gli altri) e la **giustizia** (*díke*, δίκη). Le tecniche sono distribuite a pochi specialisti, come la

medicina; questi due doni invece devono averli tutti, perché «non potrebbero esserci città, se pochi ne avessero parte» (322d).



Figura 4.3 Il mito di Prometeo nel *Protagora* di Platone (320c–322d), in sequenza. Le arti sono distribuite a pochi specialisti; il rispetto (*aidós*) e la giustizia (*díke*) a tutti gli uomini.

Il mito giustifica la pratica democratica: tutti hanno parte della virtù politica, quindi è giusto che tutti diano consiglio in assemblea. Ma Protagora aggiunge che questa virtù non è un dono naturale già compiuto: va coltivata. Lo mostrano le punizioni: chi punisce con ragione non si vendica del passato, che non si può disfare, ma punisce «in vista del futuro», perché né il colpevole né chi lo vede punito commettano di nuovo ingiustizia (324a–b). E tutti la insegnano, genitori, maestri, leggi, come tutti insegnano a parlare greco, tanto che nessuno sembra esserne il maestro (327e–328a). Il sofista è solo chi la insegna un po' meglio degli altri.

DA RICORDARE

Protagora in cinque punti. 1) L'uomo è misura di tutte le cose: non esiste un punto di vista assoluto sulla realtà (relativismo). 2) Tra le opinioni non ce ne sono di più vere, ma di più utili, e il sapiente ci porta dalle peggiori alle migliori. 3) Sugli dèi è impossibile sapere (agnosticismo). 4) Su ogni questione si danno due discorsi opposti (antilogia). 5) La virtù politica appartiene a tutti e si può insegnare: è il fondamento della democrazia.

4.3 Gorgia: la potenza della parola

Gorgia nacque a Leontini, in Sicilia, verso il 485 a.C., e secondo la tradizione visse più di cent'anni. Nel 427 a.C. guidò un'ambasceria inviata dalla sua città ad Atene per chiedere aiuto contro Siracusa: lo storico Diodoro Siculo racconta che gli Ateniesi rimasero colpiti dalla novità

del suo stile, fatto di antitesi, di frasi di uguale lunghezza, di parole dal suono simile alla fine dei periodi, e che alla fine li convinse ad allearsi con Leontini (XII 53). Gorgia non si presentava come maestro di virtù, ma come maestro di retorica; Platone gli intitolò un dialogo, il *Gorgia*, dedicato proprio al valore della retorica.

4.3.1 *Sul non essere*: tre tesi contro l'ontologia

Il trattato di Gorgia *Sul non essere, o sulla natura* è perduto, ma ne conosciamo la struttura da due riassunti: quello di Sesto Empirico (*Contro i matematici* VII 65–87) e quello di un breve scritto anonimo conservato tra le opere di Aristotele. Secondo Sesto, Gorgia sosteneva tre tesi in successione: «primo, che nulla è; secondo, che, se anche qualcosa è, è inconoscibile per l'uomo; terzo, che, se anche è conoscibile, non è comunicabile né spiegabile ad altri» (VII 65; traduzione della redazione). Ogni tesi concede per ipotesi ciò che la precedente ha negato e lo nega di nuovo a un livello più basso, come in una serie di cornici una dentro l'altra (Figura 4.4).

La **seconda tesi** attacca il principio di Parmenide «lo stesso è pensare ed essere» (cap. 2). Se ciò che pensiamo esistesse per il fatto di essere pensato, allora, quando qualcuno pensa un uomo che vola o carri che corrono sul mare, uomini volanti e carri marini esisterebbero; e d'altra parte pensiamo cose che non esistono affatto, come Scilla e la Chimera (VII 79–80). Il pensiero, dunque, non garantisce l'essere. La **terza tesi** riguarda il linguaggio: le cose sono visibili, udibili, percepibili, mentre «ciò con cui comunichiamo è il discorso, e il discorso non è le cose che esistono» (VII 84). Come ciò che si vede non diventa udibile, così la realtà esterna non diventa parola: a chi ci ascolta trasmettiamo parole, non le cose.

ESEMPIO SVOLTO

La prima tesi: «nulla è» (Sesto, VII 66–76). Gorgia usa la tecnica della dimostrazione per assurdo e dell'esame di tutti i casi possibili, cioè le armi degli Eleati (cap. 2), ma per arrivare alla conclusione opposta a quella di Parmenide.

1. Se qualcosa è, allora o è l'essere, o è il non essere, o sono entrambi (non ci sono altri casi).
2. Il non essere non è: se fosse, sarebbe e insieme non sarebbe, il che è assurdo.
3. L'essere non è: se fosse, sarebbe eterno, o generato, o entrambi; ma eterno non può essere (sarebbe senza principio, quindi infinito, quindi in nessun luogo), generato neppure (né dall'essere né dal non essere), entrambi nemmeno, perché i due casi si escludono.
4. Essere e non essere insieme non sono: se lo fossero, sarebbero la stessa cosa, e allora non sarebbero due.
5. Conclusione: nulla è.

Commento. La forma è valida: se le tre premesse fossero vere, la conclusione seguirebbe. La debolezza sta nelle premesse, che sfruttano l'ambiguità del verbo «essere» (esistere? essere qualcosa?). Molti interpreti leggono il trattato come una **parodia** degli Eleati: con i loro stessi metodi si può dimostrare il contrario di ciò che dicono. Altri lo prendono più sul serio, come una critica radicale della pretesa di dire l'essere.

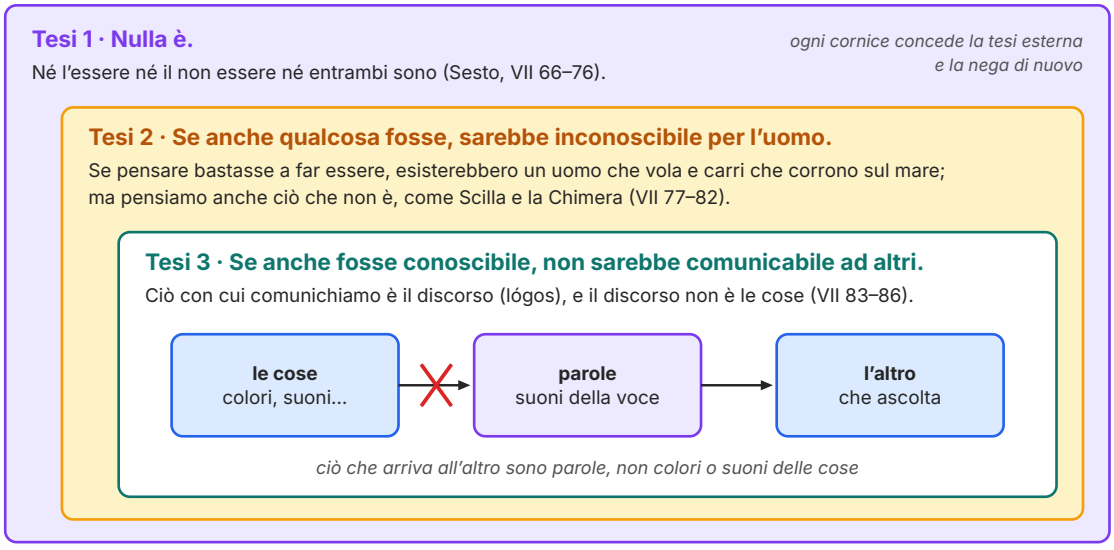


Figura 4.4 Le tre tesi del trattato *Sul non essere* di Gorgia, secondo il riassunto di Sesto Empirico (*Contro i matematici* VII 65–87): ogni cornice concede per ipotesi la tesi esterna e la nega di nuovo. Nella cornice interna, lo schema della terza tesi: tra le cose e chi ascolta passano solo parole.

4.3.2 L'*Encomio di Elena*: la parola come farmaco

Se la parola non rispecchia l'essere, che cos'è? Gorgia risponde in un discorso che ci è giunto intero, l'*Encomio di Elena* (DK 82 B11). Elena era considerata la colpevole della guerra di Troia, perché aveva lasciato Sparta seguendo Paride. Gorgia si propone di scagionarla, ed esamina tutte le cause possibili della sua azione: o lo volle il destino, cioè gli dèi; o fu rapita con la forza; o fu persuasa dalle parole; o fu presa dall'amore (§ 6). In ogni caso Elena non è colpevole: gli dèi sono più forti degli uomini; chi subisce violenza è vittima; e la parola, come l'amore, è una forza a cui non si resiste.

Qui Gorgia scrive le sue frasi più famose. «La parola è un gran signore, che con un corpo piccolissimo e del tutto invisibile compie opere divine» (§ 8): sa far cessare la paura, togliere il dolore, suscitare la gioia. E agisce sull'anima come un farmaco sul corpo: alcuni discorsi addolorano, altri rallegrano, altri spaventano, altri «avvelenano e stregano l'anima con una cattiva persuasione» (§ 14). La parola ha tanto potere perché gli uomini non possiedono una conoscenza certa del passato, del presente e del futuro, e quindi si affidano all'opinione (*doxa*), che è «incerta e instabile» (§ 11). La **persuasione** (*peithó*, πειθώ) è il potere di cambiare le opinioni con le parole: per Gorgia una forza quasi magica, capace di guarire o di uccidere.

Alla fine Gorgia confessa di aver scritto il discorso come «un encomio di Elena e un gioco per me» (§ 21). L'*Encomio* è dunque anche una dimostrazione pratica della tesi che sostiene: con la parola si può rendere innocente la donna più accusata della Grecia. Il rischio è evidente, e Platone lo denuncerà proprio nel dialogo intitolato a Gorgia (da cui è tratto il brano T3): se la retorica è una tecnica per produrre persuasione, indipendente dalla verità, chi la possiede ha un potere enorme e nessun criterio per usarlo bene.

DA RICORDARE

Gorgia in quattro punti. 1) Con gli strumenti degli Eleati si può dimostrare che nulla è: l'ontologia non ha l'ultima parola. 2) Pensiero e realtà, parola e realtà non coincidono. 3) La parola non rispecchia le cose, ma agisce sugli uomini: è un «gran signore» e un farmaco. 4) Poiché gli uomini vivono di opinioni, chi domina la parola domina gli uomini.

4.4 *Physis* e *nomos*: la natura e la legge

4.4.1 Un'antitesi nuova

Il dibattito più ricco di conseguenze che i sofisti aprono riguarda il rapporto tra natura e legge. La parola ***nomos*** (νόμος) indica insieme il costume, l'uso tradizionale e la legge scritta: tutto ciò che vale perché gli uomini lo hanno stabilito o accettato. A essa si oppone la *physis*, la natura, che i primi filosofi avevano indagato (cap. 1): ciò che è così per sé, indipendentemente dalle decisioni umane. Erodoto ne aveva dato un esempio celebre: il re persiano Dario chiese ad alcuni

Greci a quale prezzo avrebbero mangiato i padri morti, e quelli risposero che non l'avrebbero fatto per nessuna cifra; poi chiese ad alcuni Indiani, i Callati, che mangiavano i genitori defunti, a quale prezzo li avrebbero bruciati, come facevano i Greci, e quelli gridarono di non dire empietà. Ogni popolo, conclude Erodoto, ritiene migliori le proprie usanze, e ha ragione Pindaro a dire che il *nomos* è «re di tutti» (νόμον πάντων βασιλέα, *Storie* III 38, 4): un passo che quest'anno leggerai in Greco, nello ionico di Erodoto.

Se le leggi cambiano da un popolo all'altro, allora non sono per natura, ma per **convenzione**. La posizione secondo cui le leggi e i valori morali dipendono da un accordo tra gli uomini, e non dalla natura delle cose, si chiama **convenzionalismo**. Resta però aperta la domanda decisiva: se la legge è una convenzione, è un bene o un male? E che cosa vorrebbe, invece, la natura? Le risposte dei sofisti sono molto diverse (Figura 4.5).

4.4.2 Protagora, Ippia, Antifonte

Per **Protagora**, come abbiamo visto, la convenzione è un bene: le leggi e la giustizia sono ciò che permette agli uomini, deboli per natura, di vivere insieme. Senza *aidós* e *díke* non ci sarebbero città. **Ippia** di Elide, celebre per la sua cultura enciclopedica, dalla matematica all'astronomia alla storia, si rivolge nel *Protagora* ai presenti dicendo: «io ritengo che voi siate tutti parenti, familiari e concittadini per natura, non per legge: il simile è infatti per natura parente del simile, mentre la legge, che è tiranno degli uomini, fa violenza a molte cose contro natura» (*Protagora* 337c–d; traduzione della redazione). La natura unisce ciò che le leggi delle singole città dividono: un'idea che porta lontano, verso il cosmopolitismo degli stoici (cap. 11).

Di **Antifonte**, un sofista ateniese che alcuni studiosi identificano con l'omonimo oratore e altri no, sono stati ritrovati in Egitto, all'inizio del Novecento, frammenti di papiro di un'opera intitolata *La verità* (DK 87 B44). Antifonte distingue le prescrizioni delle leggi, che sono «aggiunte» e frutto di un accordo, da quelle della natura, che sono necessarie: chi viola una legge senza essere visto non subisce danno, mentre chi va contro la natura ne paga sempre le conseguenze. E, in un passo famoso, osserva che per natura Greci e barbari sono nati in tutto simili: tutti respiriamo con la bocca e con le narici. La distinzione tra Greci e barbari è dunque una convenzione, non un fatto di natura.

4.4.3 Trasimaco e Callicle: la legge del più forte

Altri sofisti traggono dalla stessa antitesi conclusioni opposte. Nel primo libro della *Repubblica* di Platone, **Trasimaco** di Calcedonia afferma: «il giusto non è altro che l'utile del più forte» (I 338c; traduzione della redazione). La sua tesi vuole essere una constatazione realistica: in ogni città chi governa, il tiranno, i ricchi o il popolo, fa le leggi a proprio vantaggio e chiama «giusto» per i governati ciò che conviene a sé (338e). La giustizia, dietro le belle parole, è uno strumento del potere.

Ancora più radicale è **Callicle**, che nel *Gorgia* di Platone difende la **legge del più forte**. Per Callicle le leggi le fanno «i deboli, cioè i più», che per paura dei forti dichiarano ingiusto «avere

di più»; ma la natura stessa mostra, negli animali e nei rapporti tra i popoli, che «è giusto che il migliore abbia più del peggiore e il più potente più del meno potente» (483b–d; traduzione della redazione). Le leggi sono incantesimi con cui si addomesticano i migliori «come leoni»; ma quando nasce un uomo dalla natura adeguata, egli le calpesta, e allora «risplende il giusto secondo natura» (484a–b). Qui la *physis* non è più il fondamento dell'uguaglianza, come in Ippia e Antifonte, ma della disuguaglianza.

ERRORE FREQUENTE

Callicle è un personaggio di Platone. Di Callicle non esiste alcuna opera e nessuna fonte indipendente da Platone: nel dialogo è un giovane politico ateniese del demo di Acarne, ma non sappiamo se sia esistito davvero o se Platone gli abbia dato voce per portare all'estremo certe idee del suo tempo. Anche Trasimaco è un personaggio storico, ma la tesi che leggiamo nella *Repubblica* è quella che Platone gli attribuisce. Quando citi le loro posizioni, scrivi «il Callicle del *Gorgia*», «il Trasimaco della *Repubblica*».

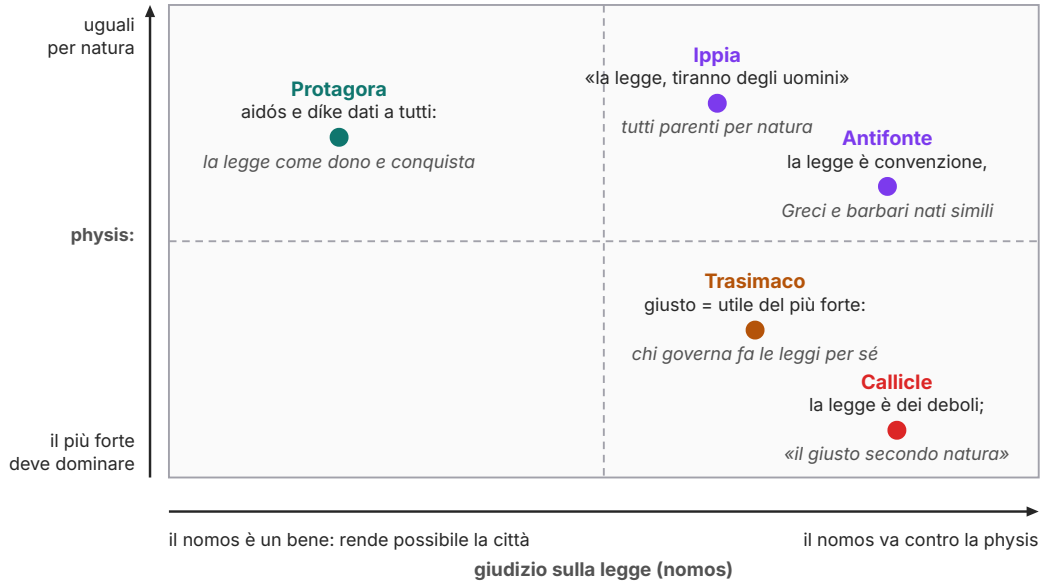


Figura 4.5 Le posizioni dei sofisti sul rapporto tra *physis* e *nomos* (schema). In orizzontale il giudizio sulla legge, in verticale ciò che la natura richiederebbe. Le posizioni di Trasimaco e Callicle sono quelle che Platone attribuisce loro; Trasimaco non si appella alla natura, ma descrive come vanno di fatto le cose: chi è più forte comanda e fa le leggi.

4.4.4 Prodico e la scelta di Eracle

Non tutti i sofisti mettono la legge sotto accusa. **Prodico** di Ceo è ricordato da Senofonte per un racconto morale, la **scelta di Eracle** (*Memorabili* II 1, 21–34). Eracle, appena diventato giovane,

siede in un luogo solitario, incerto su quale strada prendere nella vita. Gli appaiono due donne: una gli promette la strada più facile e breve verso il piacere, e dice che gli amici la chiamano Felicità, i nemici invece Vizio (*Kakía*); l'altra, la Virtù, gli offre una strada lunga e faticosa, ma l'unica che porta a beni veri e a una gloria duratura. Il racconto, che ebbe un'enorme fortuna, mostra che l'*areté* si conquista con lo sforzo e con la scelta personale.

4.4.5 La virtù si può insegnare?

Dietro tutte queste discussioni c'è la domanda che apre il *Protagora*: la virtù si può insegnare? I sofisti rispondono di sì, ed è la base del loro mestiere: se l'eccellenza politica fosse solo un dono di nascita, come pensavano gli aristocratici, l'educazione non servirebbe a nulla. Ma se la virtù si insegna, che cos'è esattamente ciò che si insegna? Un insieme di tecniche per persuadere, o una conoscenza del bene e del giusto? È la domanda con cui Socrate metterà alla prova i sofisti, e che sarà al centro del prossimo capitolo.

IN SINTESI

Tabella 4.1 *Physis* e *nomos*: le principali posizioni dei sofisti.

Autore	Che cos'è la legge (*nomos*)	Che cosa vuole la natura (*physis*)	Fonte
Protagora	convenzione utile: rende possibile la città	l'uomo da solo è debole e non sopravvive	Platone, *Protagora* 320c–328d
Ippia	«tiranno degli uomini», divide ciò che è simile	tutti gli uomini sono parenti	Platone, *Protagora* 337c–d
Antifonte	accordo «aggiunto», vincola solo se si è visti	Greci e barbari nati simili	DK 87 B44 (papiro)
Trasimaco	strumento di chi governa	(non invocata: tesi realistica)	Platone, *Repubblica* I 338c–339a
Callicle	invenzione dei deboli contro i forti	il più forte deve avere di più	Platone, *Gorgia* 482e–484c

4.5 L'eredità dei sofisti

La stagione dei sofisti fu breve, ma lasciò alla cultura occidentale un'eredità durevole. La prima è la **retorica** come disciplina: dopo di loro, Isocrate ad Atene, Aristotele con la sua *Retorica* (cap. 10), e poi a Roma Cicerone e Quintiliano ne faranno il cuore dell'educazione; per secoli l'istruzione superiore sarà, in gran parte, un'educazione alla parola. La seconda è l'idea stessa di **educazione** come formazione del cittadino, non riservata a chi è nato nobile. La terza è lo studio

del **linguaggio**: la grammatica, la distinzione dei sinonimi, la riflessione sul rapporto tra parole e cose.

Ma l'eredità più discussa riguarda le idee. Il **relativismo** di Protagora e lo scetticismo di Gorgia sulla possibilità di conoscere e di comunicare la verità torneranno, in forme diverse, in tutta la storia della filosofia (cap. 11). Il **convenzionalismo** delle leggi pone un problema che nessuna società ha risolto una volta per tutte: se le leggi sono decisioni umane, che cosa impedisce a chi ha il potere, o alla maggioranza, di decidere qualunque cosa? Le risposte possibili sono due. O si cerca un fondamento della giustizia che non dipenda dalle decisioni umane, come faranno Socrate e Platone (capp. 5–7) e, nel Medioevo, la dottrina della legge naturale (cap. 15); oppure si accetta che le leggi siano convenzioni e si costruiscono regole, anch'esse umane, che limitano il potere della maggioranza. Le costituzioni moderne seguono in buona parte questa seconda strada.

EDUCAZIONE CIVICA

Che cosa aggiunge una Costituzione a «ciò che decide l'assemblea»? Nell'Atene del V secolo l'assemblea poteva votare qualunque decreto. Nel 406 a.C., dopo la battaglia delle Arginuse, condannò a morte in un solo voto i comandanti accusati di non aver soccorso i naufraghi: una procedura illegale, a cui si oppose, unico tra i pritani, Socrate (cap. 5). La Costituzione italiana del 1948 risponde a questo problema in tre modi.

Afferma che il potere appartiene al popolo, ma entro regole: «L'Italia è una Repubblica democratica, fondata sul lavoro. La sovranità appartiene al popolo, che la esercita nelle forme e nei limiti della Costituzione» (art. 1). Fissa diritti che nessuna maggioranza può togliere: «Tutti i cittadini hanno pari dignità sociale e sono eguali davanti alla legge, senza distinzione di sesso, di razza, di lingua, di religione, di opinioni politiche, di condizioni personali e sociali» (art. 3, primo comma). E sottrae alcune scelte perfino alla revisione costituzionale: «La forma repubblicana non può essere oggetto di revisione costituzionale» (art. 139). Per cambiare la Costituzione, inoltre, servono procedure aggravate (art. 138), e una Corte costituzionale giudica se le leggi la rispettano.

Per discutere. La Costituzione è un *nomos*, una convenzione umana: in che senso allora può limitare le decisioni della maggioranza? Confronta la tesi di Trasimaco («le leggi sono fatte da chi comanda, a proprio vantaggio») con l'art. 3: che cosa risponderebbe Protagora? E che cosa Callicle?

APPROFONDIMENTO

La riabilitazione dei sofisti. Per più di due millenni l'immagine dei sofisti è stata quella tracciata da Platone e da Aristotele. Nell'Ottocento Hegel, nelle sue lezioni sulla storia della filosofia, li presentò come i rappresentanti di un momento necessario dello spirito greco: la scoperta della soggettività, del potere del pensiero di mettere in discussione ogni dato. Pochi anni dopo lo storico inglese George Grote, nella sua *Storia della Grecia*, sostenne che i sofisti non erano una setta con una dottrina corrotta, ma i normali educatori dell'Atene democratica. Nel Novecento gli studiosi hanno insistito sul legame tra i sofisti e la democrazia ateniese e sulla serietà delle loro idee sul linguaggio e sulla conoscenza. Oggi si tende a leggere Platone e i sofisti come protagonisti di uno stesso dibattito, nel quale anche la filosofia di Platone si definisce per contrasto.

COLLEGAMENTI

Letteratura greca · Le *Nuvole* di Aristofane. Nella commedia del 423 a.C., il contadino Strepsiade, pieno di debiti, manda il figlio alla scuola di «Socrate», il «pensatoio», perché impari il discorso capace di vincere le cause anche quando ha torto. In scena si sfidano due personaggi, il Discorso migliore e il Discorso peggiore, e vince il secondo. Aristofane confonde volutamente Socrate con i sofisti e con i filosofi della natura: un pregiudizio che, ventiquattro anni dopo, peserà sul processo contro Socrate (cap. 5). La commedia antica la studierai in Greco il prossimo anno.

4.6 Leggere i testi

T1 · Protagora, il mito di Prometeo

Contesto. Il dialogo *Protagora* di Platone si svolge in casa del ricco Callia, ad Atene, dove sono ospiti Protagora, Ippia e Prodico. Socrate ha appena espresso il dubbio che la virtù politica si possa insegnare: in assemblea, sulle questioni di governo, gli Ateniesi lasciano parlare chiunque. Protagora chiede ai presenti se preferiscono una dimostrazione per mezzo di un mito o di un ragionamento, e sceglie il mito, perché «più piacevole».

> C'era un tempo in cui esistevano gli dèi, ma le stirpi mortali non c'erano. Quando venne anche per queste il tempo stabilito della nascita, gli dèi le plasmano dentro la terra, mescolando terra e fuoco e ciò che si mescola con terra e fuoco. Quando stavano per portarle alla luce, ordinarono a Prometeo e a Epimeteo di provvederle e di distribuire a ciascuna le capacità, come conveniva. Epimeteo chiede a Prometeo di poter fare da solo la distribuzione: «Quando avrò distribuito», disse, «tu controlla». [...]

> Ma Epimeteo, che non era poi tanto sapiente, non si accorse di aver consumato tutte le capacità per gli animali privi di ragione; gli restava ancora sprovvisto il genere umano, e non sapeva che fare. Mentre era in difficoltà arriva Prometeo per controllare la distribuzione, e vede che gli altri animali avevano tutto nella giusta misura, mentre l'uomo era nudo, scalzo, senza giaciglio e senza armi. [...] Non sapendo quale salvezza trovare per l'uomo, Prometeo ruba a Efesto e ad Atena la sapienza tecnica insieme con il fuoco, e ne fa dono all'uomo. Così l'uomo ebbe la sapienza utile alla vita, ma non aveva quella politica: questa era presso Zeus. [...]
>
> In principio gli uomini abitavano sparsi, e città non ce n'erano. Perciò erano distrutti dalle belve, perché erano in tutto più deboli di loro [...]. Cercavano allora di riunirsi e di salvarsi fondando città; ma quando si riunivano si facevano ingiustizia a vicenda, perché non possedevano l'arte politica, e così, disperdendosi di nuovo, perivano. Zeus allora, temendo che la nostra stirpe andasse del tutto distrutta, manda Ermes a portare agli uomini il rispetto (*aidós*) e la giustizia (*díke*), perché fossero ordinamento delle città e vincoli capaci di stringere amicizia. Ermes chiede a Zeus in che modo debba dare agli uomini giustizia e rispetto: «Devo distribuirli come sono state distribuite le arti? Le arti sono distribuite così: uno solo che conosce la medicina basta per molti profani, e così gli altri artigiani. Devo porre in questo modo anche la giustizia e il rispetto tra gli uomini, o distribuirli a tutti?» «A tutti», disse Zeus, «e che tutti ne abbiano parte: non potrebbero esserci città, se pochi ne avessero parte, come accade per le altre arti. E stabilisci a mio nome una legge: chi non è capace di aver parte del rispetto e della giustizia sia ucciso, come una malattia della città».
>
> (Platone, *Protagora* 320c–322d, con tagli; traduzione della redazione)

Parole chiave: τέχνη (*téchne*, arte, tecnica) · πολιτικὴ τέχνη (*politiké téchne*, arte politica) · αἰδώς (*aidós*, rispetto) · δίκη (*díke*, giustizia).

1. Quali doni riceve l'uomo da Prometeo, e quale gli manca ancora?
2. Perché, secondo il mito, gli uomini non riescono a vivere né separati né riuniti?
3. In che cosa la distribuzione di *aidós* e *díke* è diversa da quella delle arti? Come risponde questa differenza all'obiezione di Socrate?
4. Che cosa significa la legge finale di Zeus? Ti sembra coerente con l'idea, sostenuta poi da Protagora, che la virtù si possa insegnare?

T2 · Gorgia, la parola come farmaco

Contesto. Nell'*Encomio di Elena* Gorgia vuole dimostrare che Elena non è colpevole, qualunque sia stata la causa della sua partenza con Paride: gli dèi, la violenza, la persuasione o l'amore. Nei paragrafi che seguono esamina la terza ipotesi: Elena è stata persuasa da un discorso.

> Se fu la parola a persuaderla e a ingannarle l'anima, neppure contro questo è difficile difenderla e liberarla dall'accusa, in questo modo. La parola è un gran signore, che con un corpo piccolissimo e del tutto invisibile compie opere divine: può infatti far cessare la paura, togliere il dolore, suscitare la gioia, accrescere la compassione. [...]
>
> Quanti, su quante cose, hanno persuaso e persuaderanno quanti altri, inventando un discorso falso! Se tutti, su tutte le cose, avessero memoria del passato, comprensione del presente e previsione del futuro, la parola non ingannerebbe allo stesso modo; ma ora non è facile né ricordare il passato, né osservare il presente, né indovinare il futuro, così che sulla maggior parte delle cose i più offrono all'anima come consigliera l'opinione. E l'opinione, che è incerta e instabile, getta chi se ne serve in fortune incerte e instabili. [...]
>
> La potenza della parola sta alla disposizione dell'anima come la disposizione dei farmaci sta alla natura dei corpi. Come infatti, tra i farmaci, alcuni fanno uscire dal corpo certi umori e altri altri, e alcuni pongono fine alla malattia, altri alla vita, così anche tra i discorsi alcuni addolorano, altri rallegrano, altri spaventano, altri ispirano coraggio a chi ascolta, altri con una cattiva persuasione avvelenano e stregano l'anima. Che dunque, se fu persuasa dalla parola, non commise ingiustizia, ma fu sventurata, è stato detto.
>
> (Gorgia, *Encomio di Elena* 8, 11, 14–15 = DK 82 B11; traduzione della redazione)

Parole chiave: λόγος (*lógos*, parola, discorso) · πειθώ (*peithó*, persuasione) · δόξα (*dóxa*, opinione) · φάρμακον (*phármakon*, farmaco, ma anche veleno).

1. Quali effetti della parola elenca Gorgia nel primo paragrafo?
2. Perché, secondo Gorgia, gli uomini sono così esposti alla persuasione? Che ruolo ha l'opinione?
3. Spiega il paragone tra parola e farmaco. Perché è importante che il greco *phármakon* significhi sia «medicina» sia «veleno»?
4. Se Elena «non commise ingiustizia, ma fu sventurata», chi è responsabile di una persuasione ingannevole? Discuti la conseguenza di questa tesi per i processi ateniesi.

T3 · Callicle, il giusto secondo natura

Contesto. Nel *Gorgia* di Platone, Socrate ha sostenuto che commettere ingiustizia è peggio che subirla. Interviene Callicle, giovane politico ateniese, che accusa Socrate di giocare sull'ambiguità tra ciò che è bello «per legge» e ciò che è bello «per natura», e espone la sua tesi.

> Ma, secondo me, quelli che stabiliscono le leggi sono i deboli, cioè i più. È in vista di se stessi e del proprio vantaggio che pongono le leggi e distribuiscono lodi e biasimi: per spaventare gli uomini più forti, capaci di avere di più, perché non abbiano più di loro,

> dicono che avere di più è brutto e ingiusto, e che commettere ingiustizia consiste proprio in questo, nel cercare di avere più degli altri; perché, credo, a loro basta avere una parte uguale, dato che valgono di meno. Per questo, secondo la legge, si dice ingiusto e brutto cercare di avere più dei molti, e lo si chiama commettere ingiustizia. Ma la natura stessa, credo, mostra che è giusto che il migliore abbia più del peggiore e il più potente più del meno potente. E che le cose stiano così lo mostra in molti casi, negli altri animali e, tra gli uomini, in intere città e stirpi: il giusto è stato giudicato così, che il più forte comandi sul più debole e abbia più di lui. [...]
>
> Noi plasmiamo i migliori e i più forti tra noi prendendoli fin da giovani, come leoni, e con incantesimi e sortilegi li rendiamo schiavi, dicendo che bisogna avere una parte uguale e che questo è il bello e il giusto. Ma se nasce un uomo che abbia una natura adeguata, scuotendosi di dosso tutto questo, spezzandolo e sfuggendogli, calpestando i nostri scritti, i nostri incantesimi e sortilegi e le leggi, che sono tutte contro natura, si solleva e si rivela nostro padrone, lui che era schiavo: e lì risplende il giusto secondo natura.
>
> (Platone, *Gorgia* 483b–484b, con un taglio; traduzione della redazione)

Parole chiave: φύσις (*physis*, natura) · νόμος (*nomos*, legge, convenzione) · πλεονεκτεῖν (*pleonektéin*, avere di più, prevaricare) · τὸ ἴσον (*to íson*, l'uguale).

1. Chi fa le leggi, secondo Callicle, e con quale scopo?
2. Quali prove porta Callicle a favore del «giusto secondo natura»?
3. Che cosa rappresenta l'immagine dei leoni? A che cosa corrispondono gli «incantesimi» nella vita di una città?
4. Confronta la *physis* di Callicle con quella di Ippia e di Antifonte: perché la stessa parola porta a conclusioni opposte?

SINTESI

- Nell'Atene democratica del V secolo le decisioni si prendono in assemblea e nei tribunali ascoltando discorsi: saper parlare è la condizione del potere.
- I sofisti sono maestri itineranti che insegnano a pagamento la retorica e l'*areté* politica; la loro cattiva fama viene soprattutto da Platone e Aristotele.
- Protagora: «l'uomo è misura di tutte le cose» (DK 80 B1). Platone lo legge come relativismo della percezione; il criterio di Protagora è l'utilità, non la verità.
- Protagora è agnostico sugli dèi (B4), insegna l'antilogia (B6a) e la correttezza delle parole (ortoepia).
- Nel mito di Prometeo (*Protagora* 320c–322d) *aidós* e *díke* sono dati a tutti: è la giustificazione della democrazia e dell'insegnabilità della virtù.
- Gorgia, *Sul non essere*: nulla è; se anche fosse, non sarebbe conoscibile; se anche fosse conoscibile, non sarebbe comunicabile. Il pensiero e la parola non coincidono con l'essere.
- Nell'*Encomio di Elena* la parola è «un gran signore» e agisce sull'anima come un farmaco: la persuasione è un potere su uomini che vivono di opinioni.
- L'antitesi *physis*/*nomos*: le leggi variano da popolo a popolo e appaiono convenzioni (convenzionalismo).
- Protagora difende la convenzione; Ippia e Antifonte appellano alla natura che rende uguali gli uomini; Trasimaco riduce il giusto all'utile del più forte; il Callicle di Platone difende la legge del più forte.
- I sofisti lasciano in eredità la retorica, l'educazione del cittadino, lo studio del linguaggio e il problema dei limiti del potere della maggioranza.

ESERCIZI

Comprendere e ricordare

1. ● Nell'Atene del V secolo, nei processi:
   - **A.** un avvocato di professione parlava al posto dell'accusato
   - **B.** l'accusatore e l'accusato parlavano di persona davanti a una giuria di cittadini
   - **C.** decideva un solo giudice nominato dall'assemblea
   - **D.** si votava sempre per alzata di mano nell'assemblea

2. ● Che cosa NON è un tratto comune dei sofisti?
   - **A.** insegnano a pagamento
   - **B.** si spostano da una città all'altra
   - **C.** promettono di insegnare la virtù politica
   - **D.** fondano una scuola stabile con una dottrina comune

3. ● Nella lettura che Platone ne dà nel *Teeteto*, la frase «l'uomo è misura di tutte le cose» significa che:
   A. ogni cosa è per ciascuno come gli appare
   B. l'uomo è il più importante degli esseri viventi
   C. solo le cose misurabili esistono davvero
   D. la verità è stabilita dalla maggioranza dell'assemblea

4. ● La frase di Protagora sugli dèi (DK 80 B4) esprime:
   A. un ateismo dichiarato
   B. la fede negli dèi della città
   C. l'impossibilità di sapere se gli dèi esistano
   D. la credenza in un unico dio

5. ● Secondo l'*Apologia di Protagora* nel *Teeteto* (166d–167c), il sapiente:
   A. dimostra ai malati che le loro percezioni sono false
   B. rinuncia a insegnare, perché tutte le opinioni sono uguali
   C. porta chi impara da uno stato peggiore a uno migliore
   D. sostituisce le opinioni false con quelle vere

6. ● Nel mito di Prometeo, Zeus distribuisce *aidós* e *díke*:
   A. solo ai migliori, come le arti
   B. solo ai governanti
   C. a tutti gli uomini
   D. agli animali e agli uomini

7. ● La seconda tesi del trattato *Sul non essere* di Gorgia afferma che:
   A. nulla è
   B. se anche è conoscibile, non è comunicabile
   C. l'essere è uno e immobile
   D. se anche qualcosa è, è inconoscibile per l'uomo

8. ● Nell'*Encomio di Elena* Gorgia paragona la parola:
   A. a un farmaco che agisce sull'anima
   B. a uno specchio della realtà
   C. a una moneta che si scambia
   D. a un fiume che scorre

9. ● «Il giusto non è altro che l'utile del più forte» è la tesi che Platone attribuisce a:
   A. Ippia
   B. Protagora
   C. Prodico
   D. Trasimaco

10. ● Quale ordine cronologico è corretto?
    A. ambasceria di Gorgia ad Atene → morte di Pericle → inizio della guerra del Peloponneso
    B. inizio della guerra del Peloponneso → morte di Pericle → ambasceria di Gorgia ad Atene
    C. morte di Pericle → inizio della guerra del Peloponneso → processo di Socrate
    D. processo di Socrate → ambasceria di Gorgia → fondazione di Turi

Il lessico filosofico

11. ● Definisci in due righe ciascuno: *retorica*, *antilogia*, *eristica*, *convenzionalismo*.

12. ● Completa: per i Greci l'*areté* non è solo la «virtù» morale, ma _____ in qualcosa; i sofisti promettono di insegnare l'*areté* _____ , cioè la capacità di amministrare bene la casa e la città.

13. ●● Abbina termine, autore e definizione: 1) ortoepia; 2) *aidós* e *díke*; 3) persuasione; 4) legge del più forte. — a) Gorgia; b) Callicle (in Platone); c) Protagora (studio dei nomi); d) Protagora (mito). — α) dono di Zeus che rende possibili le città; β) studio della correttezza delle parole; γ) potere di cambiare le opinioni con il discorso; δ) per natura il migliore deve avere più del peggiore.

14. ●● Distingui *relativismo* e *agnosticismo*: in che cosa differiscono? Si possono attribuire entrambi a Protagora? Indica i frammenti.

15. ●● Il termine *nomos* ha più significati. Spiegali e mostra, con l'esempio di Dario raccontato da Erodoto (III 38), perché i costumi sembrano convenzioni.

Leggere i testi

16. ●● (T1) Nel mito di Prometeo, perché gli uomini «riuniti» si fanno ingiustizia? Che cosa manca loro, e chi lo possiede?

17. ●● (T1) Spiega come il mito risponde all'obiezione di Socrate sull'assemblea ateniese (*Protagora* 319b–320b).

18. ●● (T2) Individua nel testo di Gorgia la tesi, l'argomento e il paragone principale. Perché l'opinione rende gli uomini vulnerabili alla parola?

19. ●●● (T3) Ricostruisci l'argomento di Callicle: chi fa le leggi, per quale scopo, che cosa mostra la natura, quale conclusione ne trae.

20. ●● Leggi questo passo e rispondi. «Non accade a volte che, soffiando lo stesso vento, uno di noi abbia freddo e l'altro no? E uno poco e l'altro molto? [...] Diremo allora che il vento in se stesso è freddo o non è freddo? Oppure crederemo a Protagora, che per chi ha freddo è freddo, per chi non ce l'ha non lo è?» (Platone, *Teeteto* 152b; traduzione della redazione). a) Quale tesi di Protagora illustra l'esempio? b) Che cosa significa «in se stesso»? c) Perché, secondo questa tesi, nessuno dei due sbaglia?

21. ●●● Leggi il passo e rispondi. «Il buon consiglio sugli affari di casa, per amministrare nel modo migliore la propria casa, e sugli affari della città, per essere il più capace ad agire e a parlare negli affari della città» (Platone, *Protagora* 318e–319a; traduzione della redazione). a) Chi parla e che cosa promette? b) Quale parola greca traduce «buon consiglio»? c) Perché questo insegnamento aveva tanto valore nell'Atene democratica?

Argomentare

22. ●● Ricostruisci in premesse numerate e conclusione l'argomento con cui Platone sostiene che la tesi di Protagora confuta se stessa (*Teeteto* 171a–c). Poi indica il passaggio che un difensore di Protagora potrebbe contestare.

23. ●● Trova la premessa nascosta: «Le leggi cambiano da un popolo all'altro; dunque le leggi non sono per natura».

24. ●●● Gorgia sostiene: «se ciò che pensiamo esistesse, esisterebbero i carri che corrono sul mare; ma non esistono; dunque ciò che pensiamo non esiste (in quanto pensato)». Individua la forma del ragionamento e valuta se la conclusione dimostra davvero che l'essere è inconoscibile.

25. ●● Protagora sostiene che la virtù si può insegnare. Ricostruisci il suo argomento fondato sulle punizioni (*Protagora* 324a–b) in premesse e conclusione.

Confrontare e collegare

26. ●● Confronta Parmenide e Gorgia sul rapporto tra pensiero ed essere. Perché si può dire che Gorgia usa le armi degli Eleati contro di loro?

27. ●● Storia · Confronta il ritratto ideale della democrazia nell'epitaffio di Pericle (Tucidide II 37) con lo schema della Figura 4.1: chi restava escluso dalla «parte uguale» davanti alle leggi?

28. ●● Educazione civica · Una maggioranza parlamentare potrebbe approvare una legge che toglie il diritto di voto a chi professa una certa religione? Rispondi usando gli articoli 3, 138 e 139 della Costituzione e la tesi di Trasimaco.

29. ●●● E oggi? Le pubblicità e i messaggi politici sui social usano la parola come un «farmaco». Scegli un esempio e analizzalo con le categorie dell'*Encomio di Elena* (opinione, persuasione, effetti sull'anima).

Verso la verifica

30. ●● Metti in ordine cronologico: nascita di Protagora; fondazione di Turi; ambasceria di Gorgia ad Atene; morte di Pericle; rappresentazione delle *Nuvole*; processo di Socrate.

31. ●● Vero o falso? Correggi le affermazioni false. a) Callicle è autore di un'opera sulla legge di natura. b) Protagora nega l'esistenza degli dèi. c) Ippia considera la legge «tiranno degli uomini». d) Il trattato di Gorgia *Sul non essere* ci è giunto intero.

32. ●●● Trattazione sintetica (12–15 righe): il rapporto tra *physis* e *nomos* nei sofisti.

33. ●●● Tema argomentativo: «La retorica è uno strumento neutro: dipende da chi la usa». Prepara la scaletta: tesi, due argomenti (uno da Protagora, uno da Gorgia), un'obiezione, conclusione.

PER APPROFONDIRE

- [DK] H. Diels, W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*: i capitoli 79–90, dedicati ai sofisti (80 Protagora, 82 Gorgia, 84 Prodico, 85 Trasimaco, 86 Ippia, 87 Antifonte), con il testo greco delle fonti.
- [GUT] W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*: il volume III, la cui prima parte è dedicata ai sofisti, alla loro vita, alle loro idee su legge, natura e linguaggio.
- [HAD] P. Hadot, *Che cos'è la filosofia antica?*: le pagine sui sofisti e sulla nuova educazione del V secolo, che preparano la figura di Socrate.
- [DL] Diogene Laerzio, *Vite dei filosofi*: la vita di Protagora (IX 50–56), con le notizie sulle opere, sui compensi e sul processo.
- [REA] G. Reale, D. Antiseri, *Il pensiero occidentale dalle origini ad oggi*: le pagine sui sofisti, per un quadro d'insieme.

Glossario del capitolo

Agnosticismo
Atteggiamento di chi sospende il giudizio sull'esistenza e sulla natura degli dèi, ritenendo che non se ne possa avere conoscenza (Protagora, DK 80 B4).

Aidós
«Rispetto», senso del pudore e del riguardo per gli altri; nel mito del *Protagora* è donato da Zeus a tutti gli uomini insieme alla giustizia.

Antilogia
Metodo di Protagora: costruire su ogni questione due discorsi opposti (DK 80 B6a).

Areté
«Virtù», nel senso greco di eccellenza in qualcosa; i sofisti promettono di insegnare l'*areté* politica, la capacità di amministrare bene la casa e la città.

Convenzionalismo
Tesi secondo cui leggi e valori morali dipendono da un accordo tra gli uomini e non dalla natura.

Díke
«Giustizia»; nel mito del *Protagora* è, con l'*aidós*, il dono di Zeus che rende possibili le città.

Eristica
Arte di discutere per vincere, indipendentemente dalla verità; degenerazione dell'antilogia.

Isegoria
«Uguale diritto di parola»: nella democrazia ateniese, il diritto di ogni cittadino di prendere la parola in assemblea.

Legge del più forte
Tesi del Callicle del *Gorgia*: per natura è giusto che il più forte domini e abbia più del più debole; le leggi sarebbero un'invenzione dei deboli.

Nomos
Costume, uso, legge: ciò che vale perché gli uomini lo hanno stabilito o accettato; opposto dai sofisti alla *physis*.

Ortoepia
«Correttezza delle parole» (*orthoépeia*): lo studio dell'uso corretto dei nomi, praticato da Protagora.

Paideia
«Educazione»: la formazione complessiva dell'uomo e del cittadino; con i sofisti diventa un insegnamento organizzato e a pagamento.

Persuasione
Peithó: il potere di cambiare le opinioni degli altri con la parola; per Gorgia una forza che agisce sull'anima come un farmaco.

Relativismo
Posizione secondo cui la verità di un giudizio non è assoluta, ma relativa al soggetto o alla comunità che giudica.

Retorica
Arte di costruire discorsi capaci di persuadere un pubblico.

Sofista
Nel V secolo a.C., maestro itinerante che insegna a pagamento la retorica e la virtù politica; il senso negativo del termine viene da Platone e Aristotele.

Soluzioni

1. B. Non esistevano avvocati né giudici di professione: le parti parlavano di persona davanti a giurie sorteggiate (paragrafo «Una città che decide parlando»).

2. D. I sofisti erano molto diversi tra loro e non formavano una scuola con una dottrina comune; gli altri tre tratti sono comuni.

3. A. «Quali le singole cose appaiono a me, tali sono per me» (*Teeteto* 152a).

4. C. È agnosticismo: Protagora dice di non poter sapere né che gli dèi esistono né che non esistono (B4).

5. C. Come il medico, il sofista non rende «più vere» le opinioni, ma porta a uno stato migliore (166d–167c).

6. C. «A tutti… non potrebbero esserci città, se pochi ne avessero parte» (322d).

7. D. A è la prima tesi, B la terza; C è una tesi eleatica, non di Gorgia (Sesto VII 65).

8. A. «La potenza della parola sta alla disposizione dell'anima come i farmaci alla natura dei corpi» (§ 14).

9. D. *Repubblica* I 338c.

10. B. Guerra del Peloponneso 431, morte di Pericle 429, ambasceria di Gorgia 427 a.C. Le altre successioni sono sbagliate: la guerra inizia prima della morte di Pericle; il processo di Socrate (399) viene dopo l'ambasceria (427), e Turi è fondata nel 444/443.

11. *Retorica*: arte di costruire discorsi capaci di persuadere. *Antilogia*: metodo di costruire su ogni questione due discorsi opposti (Protagora, B6a). *Eristica*: arte di discutere per vincere, a prescindere dalla verità. *Convenzionalismo*: tesi che leggi e valori dipendono da un accordo tra gli uomini, non dalla natura.

12. «l'eccellenza»; «politica».

13. 1-c-β; 2-d-α; 3-a-γ; 4-b-δ.

14. Il relativismo riguarda la verità: un giudizio è vero solo per chi lo formula (B1, letto con *Teeteto* 152a). L'agnosticismo riguarda un oggetto preciso, gli dèi, e consiste nel sospendere il giudizio per mancanza di conoscenza (B4). Si possono attribuire entrambi a Protagora: l'agnosticismo è anzi coerente con il relativismo, perché gli dèi superano la «misura» dell'esperienza umana.

15. *Nomos* significa costume, uso tradizionale e legge. Dario mostra che Greci e Callati considerano orribili l'uno le usanze funebri dell'altro: ciò che per un popolo è sacro per l'altro è empio. Se le usanze cambiano con i popoli, sembrano dipendere da un accordo e non dalla natura (Erodoto III 38).

16. Traccia: (1) hanno ricevuto da Prometeo la sapienza tecnica, ma non l'arte politica; (2) l'arte politica è presso Zeus; (3) senza giustizia e rispetto, riunirsi non basta: la convivenza produce ingiustizia e dispersione (T1).

17. Traccia: (1) Socrate nota che in assemblea parla chiunque sulle questioni politiche; (2) il mito spiega che *aidós* e *díke* sono stati dati a tutti, a differenza delle arti; (3) dunque è giusto che tutti diano consiglio; (4) la virtù va però sviluppata con l'educazione (322d; 324a–b).

18. Traccia: (1) tesi: chi è stato persuaso non è colpevole, perché la parola è una forza; (2) argomento: la parola agisce sull'anima e gli uomini, privi di conoscenza certa, si affidano all'opinione, incerta e instabile; (3) paragone: parola e farmaco; (4) l'opinione rende vulnerabili perché si può cambiare con un discorso (*Elena* 11, 14).

19. Traccia: (1) le leggi le fanno i deboli, che sono i più; (2) le fanno a proprio vantaggio, per impedire ai forti di avere di più; (3) la natura (animali, città, popoli) mostra che il più forte comanda e ha di più;

(4) conclusione: il giusto secondo natura è che il migliore abbia più del peggiore, e le leggi sono contro natura (483b–484b).

20. a) La tesi dell'uomo-misura, nella lettura relativistica di Platone: ciò che appare a ciascuno è per lui così. b) «In se stesso» significa indipendentemente da chi lo percepisce. c) Perché ciascuno giudica ciò che percepisce, e ciò che appare è ciò che si percepisce: tutti e due dicono come stanno le cose per loro.

21. a) Parla Protagora, che promette di insegnare la buona amministrazione privata e pubblica, cioè l'arte politica. b) *eubulía*. c) In una democrazia diretta chi sapeva consigliare e parlare in assemblea e nei tribunali otteneva potere e sicurezza.

22. Premesse: 1) T: ogni opinione è vera per chi la ha; 2) molti credono che T sia falsa; 3) per T, anche questa opinione è vera; 4) Protagora deve ammettere che è vera l'opinione che dichiara falsa la sua tesi. Conclusione: T non è vera per nessuno. Il passaggio contestabile è da 3 a 4: l'opinione degli avversari è vera *per loro*, non in assoluto, e Protagora può continuare a ritenere T vera *per sé*.

23. La premessa nascosta è: «ciò che è per natura è uguale presso tutti i popoli» (ciò che varia non può essere naturale).

24. È un *modus tollens*: se A allora B; non B; dunque non A, ed è formalmente valido. Ma dimostra solo che non tutto ciò che pensiamo esiste, cioè che pensiero ed essere non coincidono; per concludere che l'essere è inconoscibile servono premesse ulteriori, e il passaggio sfrutta l'ambiguità tra «non tutto il pensato è» e «nessun ente è pensato».

25. Premesse: 1) chi punisce con ragione non punisce per il passato, che non si può disfare; 2) punisce in vista del futuro, perché né il colpevole né altri commettano di nuovo ingiustizia; 3) questo presuppone che il comportamento si possa cambiare con l'educazione. Conclusione: gli uomini pensano che la virtù si possa insegnare (324a–b).

26. Traccia: (1) per Parmenide «lo stesso è pensare ed essere» e il non essere non si può pensare (cap. 2); (2) Gorgia mostra che pensiamo anche ciò che non esiste (Scilla, la Chimera) e che il pensato non è per ciò stesso reale; (3) usa la dimostrazione per assurdo e l'esame di tutti i casi possibili, metodi di Zenone e Melisso; (4) ma arriva alla conclusione opposta: nulla è (Sesto VII 65–87).

27. Traccia: (1) Pericle esalta l'uguaglianza davanti alla legge e la possibilità per chiunque di servire la città; (2) i diritti politici erano riservati ai cittadini maschi adulti; (3) erano esclusi donne, meteci e schiavi, la maggioranza degli abitanti dell'Attica; (4) l'epitaffio è un ritratto ideale, non una descrizione completa (Figura 4.1).

28. Traccia: (1) no: l'art. 3 vieta le discriminazioni per religione e tutela i diritti politici di tutti i cittadini; (2) una legge ordinaria contraria alla Costituzione può essere annullata dalla Corte costituzionale; (3) anche una revisione costituzionale richiede procedure aggravate (art. 138) e non può toccare la forma repubblicana (art. 139); (4) Trasimaco direbbe che chi governa fa le leggi a proprio vantaggio: la Costituzione è il tentativo di sottrarre alcune regole al vantaggio di chi governa.

29. Traccia: (1) individuare il messaggio e il destinatario; (2) quale opinione si vuole cambiare e quale emozione si suscita (paura, gioia, compassione: *Elena* 8); (3) perché il destinatario non ha conoscenze certe (*Elena* 11); (4) valutare se il «farmaco» cura o avvelena (*Elena* 14).

30. Nascita di Protagora (c. 490 a.C.) → fondazione di Turi (444/443) → morte di Pericle (429) → ambasceria di Gorgia (427) → *Nuvole* (423) → processo di Socrate (399).

31. a) Falso: Callicle è un personaggio del *Gorgia* di Platone, non ha lasciato opere. b) Falso: è agnostico, dice di non poter sapere (B4). c) Vero (*Protagora* 337d). d) Falso: lo conosciamo da riassunti, tra cui quello di Sesto Empirico.

32. Traccia: (1) significato dei due termini e origine dell'antitesi (Erodoto III 38); (2) Protagora: la legge come convenzione utile, dono di *aidós* e *díke*; (3) Ippia e Antifonte: la natura rende simili gli uomini, la legge divide; (4) Trasimaco e Callicle: la legge come strumento del potere o invenzione dei deboli, il giusto secondo natura; (5) conclusione: la stessa

antitesi può fondare l'uguaglianza o la disuguaglianza.

33. Traccia: tesi (la retorica è o non è neutra); argomento 1, da Protagora: il sapiente usa i discorsi per portare le città a ciò che è utile (*Teeteto* 167c); argomento 2, da Gorgia: la parola cura o avvelena, a seconda di chi la usa (*Elena* 14); obiezione: se la retorica prescinde dalla verità, chi giudica il buon uso? (la critica di Platone); conclusione motivata.