

GORGIA SCETTICO?

Una riflessione sulla presenza del sofista nelle opere di Sesto Empirico*

Sesto Empirico è fonte per noi preziosissima per la conoscenza del pensiero presocratico. Nel caso di Gorgia, a lui si deve una delle due testimonianze che ci tramandano per intero il Περὶ τοῦ μὴ ὄντος (d'ora in avanti *PTMO*), contenuto in M. 7.65–87. Benché la versione dell'Anonimo pseudo-aristotelico (MXG 979a12–980 b21) sia ormai concordemente ritenuta la più attendibile nella trasmissione del trattato¹, Sesto rappresenta una voce essenziale per la ricostruzione degli argomenti gorgiani², soprattutto là dove il testo

*) Un grazie particolare va a Lorenzo Perilli per la disponibilità e l'interesse dimostrati verso il mio lavoro.

1) Si vedano, in proposito, O. Apelt, *Gorgias bei Pseudo-Aristoteles und bei Sextus Empiricus*, RhM 43, 1888, 202–19; G. Calogero, *Studi sull'eleatismo*, Firenze 1932; O. Gigon, *Gorgias 'Über das Nicht-sein'*, Hermes 71, 1936, 186–213; A. Levi, *Storia della Sofistica*, Napoli 1966; M. Migliori, *La filosofia di Gorgia. Contributi per una riscoperta del sofista di Lentini*, Milano 1973; H.-J. Newiger, *Untersuchungen zu Gorgias' Schrift 'Über das Nicht-seiende'*, Berlin 1973; J. Mansfeld, *Historical and Philosophical Aspects of Gorgias' «On what is not»*, SicGym 38, 1985, 243–71; T. Buchheim (Hrsg.), *Gorgias von Leontini, Reden, Fragmente und Testimonien*, Hamburg 1989; B. Cassin, *L'Effet Sophistique*, Paris 1995 e R. Wardy, *The Birth of Rhetoric: Gorgias, Plato and Their Successors*, London 1996. Poche le voci in favore della superiorità di Sesto: tra di esse ricordo H. Diels / W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, II, Berlin 61952, in cui è accolta la sola versione se-stana; E. Dupréel, *Les Sophistes. Protagoras, Gorgias, Prodicus, Hippias*, Neuchâtel 1948; J. H. M. M. Loenen, *Parmenides, Melissus, Gorgias: A Reinterpretation of Eleatic Philosophy*, Assen 1959; J. Barnes, *The Presocratic Philosophers*, London 1979. In favore di un'integrazione tra le due fonti sono G. B. Kerferd, *Gorgias on nature or that which is not*, *Phronesis* 1, 1955–6, 3–25; M. Untersteiner (a cura), *Sofisti. Testimonianze e frammenti*, II, Firenze 21961; C. M. J. Sicking, *Gorgias und die Philosophen*, in C. J. Classen (ed.), *Sophistik*, Darmstadt 1976, 384–407; G. Mazzara, *Gorgia ontologo e metafisico*, Palermo 1982.

2) Di questo avviso sono, tra gli altri, G. B. Kerferd, *Meaning and Reference: Gorgias and the Relation between Language and Reality*, in: K. Boudouris (ed.), *The Sophistic Movement*, Athens 1984, 215–22; A. P. D. Mourelatos, *Gorgias on the Functions of Language*, *Philosophical Topics* 15, 1987, 135–70, 136; G. Mazzara, *Gorgia. La retorica del verosimile*, Sankt Augustin 1999, *passim*.

dell'Anonimo sia lacunoso o oscuro per via della sua concisione. Non è mia intenzione offrire qui un quadro dettagliato delle differenze tra le due versioni, ma individuare, se e dove siano rintracciabili nel testo di Sesto, le evidenze in favore di una revisione 'scetticηγgiante' del trattato di Gorgia o, piuttosto, gli interventi miranti ad esaltare l'unicità della via scettica, oscurando le analogie col pensiero sofistico.

*1. L'Anonimo pseudo-aristotelico e Sesto Empirico:
due distinte versioni del PTMO*

La versione dell'Anonimo e quella di Sesto sono verosimilmente due fonti distinte del *PTMO*, derivate con ogni probabilità dal medesimo iparchetipo³, ma indipendenti l'una dall'altra nella trasmissione del testo. Sono infatti numerose le differenze linguistiche, stilistiche e argomentative; ciò non significa, tuttavia, che tra le due opere non esistano significativi punti di convergenza e, anzi, talvolta l'una può far luce sull'altra. Se Sesto avesse attinto a *MXG* come fonte per la trasmissione del *PTMO*⁴, ci aspetteremmo tracce di tale filiazione; viceversa, in Sesto troviamo elementi gorgiani, assenti nella versione dell'Anonimo e che, nel caso di una sua derivazione da *MXG*, dovremmo ipotizzare introdotti in maniera consapevole da Sesto, attraverso una contorta manipolazione e un' improbabile contaminazione di fonti.

Il caso più evidente è rappresentato, a mio avviso, dall'argomento su αἰδῖον / ἄπειρον tramandatoci in M. 7.69–70 e corrispondente a *MXG* 979b22–26. Il testo di Sesto presenta un'interessante analogia linguistica con un passo del *Parmenide* platonico (Parm. 137d7–138b6) in cui sono numerosi i riecheggiamenti del trattato di Gorgia, a dimostrare il recupero di suggestioni gorgiane da parte di Platone: un raffronto tra i due testi rivela altresì l'indipenden-

3) Anche per Mansfeld (come n. 1) 244, le due versioni deriverebbero dallo stesso iparchetipo, dipendente dal Πρὸς τὰ Γοργίου aristotelico (cfr. D. L. 5.25). Per M. L. Silvestre, Una lettura aristotelica di Gorgia: le ragioni di un silenzio, *SicGym* 38, 1985, 411–27, 412, invece, il Πρὸς τὰ Γοργίου sarebbe opera giovanile, in cui Aristotele avrebbe confutato non il *PTMO*, ma i τόποι della retorica gorgiana, confutazione poi ripresa in età matura in *Topici e Retorica*.

4) Questa è la tesi difesa da W. Bröker, *Gorgias contra Parmenides*, *Hermes* 86, 1958, 425–40, 425 e Newiger (come n. 1) 161–70.

za di Sesto nella trasmissione dell'argomento sulla generazione. In Gorgia come in Platone la riflessione sull'essere ingenerato si sviluppa a partire dall'equivalenza melissiana tra l'essere ingenerato, cioè eterno, e l'essere infinito che, per sua intrinseca natura, non può essere contenuto in alcun luogo: tale argomento, che rappresenta uno dei due corni del dilemma sulla generazione, è usato da Gorgia per dimostrare che niente è, mentre da Platone è impiegato contro l'esistenza dell'uno. La conclusione è esplicita nel *PTMO* (ciò che non è in alcun luogo non è), mentre resta implicita ma inequivocabile nel *Parmenide*, in cui l'ammissione dell'essere unitario conduce a un'inaccettabile serie di aporie.

Premessa comune a Gorgia e a Platone è che, essendo infinito, l'essere (o l'uno) non sarà in alcun luogo, poiché non sarà né in altro da sé né in se stesso: in entrambi i casi, infatti, ci sarebbero due infiniti. Nella versione *MXG*, esattamente come in Melisso, riecheggiato dal sofista, il paradosso dell'infinito contenuto in altro da sé conduce all'aporia dei due infiniti, inconciliabile, prima ancora che con il presupposto dell'infinità, con quello dell'unità.

Mel. 30B6 DK Se infatti (scil. l'essere) fosse infinito, sarebbe uno, poiché, se fossero due, non potrebbero più essere infiniti, trovando limiti l'uno nell'altro⁵.

MXG 979b23–24 (scil. L'infinito) né può essere in se stesso né in altro; in tal caso, infatti, vi sarebbero due infiniti, quello che è contenuto e quello che contiene⁶.

Come in Melisso (e implicitamente in *MXG*) la definizione stessa di infinito, in quanto privo di confini, impone la conferma del presupposto unitario⁷, così Platone, pur sviluppando la propria argo-

5) εἰ γὰρ ἄπειρον εἶη, ἐν εἶη ἄν· εἰ γὰρ δύο εἶη, οὐκ ἂν δύναιτο ἄπειρα εἶναι, ἀλλ' ἔχοι ἄν πείρατα πρὸς ἀλλήλα. Cfr. anche 30B5 DK εἰ μὴ ἐν εἶη, περαινεί πρὸς ἄλλο.

6) οὔτε γὰρ ἐν αὐτῷ οὔτ' ἄν ἐν ἄλλῳ εἶναι· δύο γὰρ ἂν οὕτως ἀπείρω εἶναι, τὸ τε ἓν καὶ τὸ ἐν ᾧ. Seguio, in analogia con Melisso, la congettura di Bonitz ἀπείρω, invece del tradito ἡ πλείω, che risolverebbe tutta l'argomentazione nei termini del *regressus ad infinitum* zenoniano (cfr. 29A24 DK). Si veda, in proposito, H. Bonitz, *Zu der Schrift über Xenophanes, Zenon und Gorgias*, in: *Aristotelische Studien*, Vienne 1862, I 63–86.

7) Così suggerisce anche *Simpl.* in *Aristot. phys.* 110.5 (ἀπὸ δὲ τοῦ ἀπείρου τὸ ἐν συνελογίστατο), introducendo 30B5 DK. E che questo fosse il fine di Melisso è confermato dalla controargomentazione di Eudemo (fr. 41 Wehrli), che difende, contro Melisso, un'idea di infinitezza conciliabile con quella di pluralità.

mentazione in senso antieleatico, presuppone però l'unità dell'essere come premessa implicita e tacitamente operante: si dice, infatti, che «se fosse in altro da sé, sarebbe circondato come in un cerchio da quello in cui è, e con esso in molti casi avrebbe molti punti di contatto»⁸; essendo, però, uno, intero e privo di parti, l'essere non può avere contatti in più punti con altro da sé.

In Sesto, invece, l'argomentazione da confutare è quella che compromette l'idea stessa di infinito, qualora lo si ammetta contenuto in altro da sé e, per ciò stesso, non più infinito: si sostiene che «il contenente è infatti sempre maggiore del contenuto» (M. 7.69 μείζον γάρ ἐστι τοῦ ἐμπεριεχομένου τὸ ἐμπεριέχον), secondo un'argomentazione a cui lo scettico ricorre sovente nella sua opera, proponendo anche il medesimo linguaggio (si veda, ad esempio, PH. 3.86 μείζον γάρ εἶναι δεῖ τὸ περιέχον τοῦ περιεχομένου)⁹. L'elemento di indubbia analogia tra il *Parmenide* e la versione di Sesto è rappresentato dall'impiego del participio περιέχον, evidenza linguistica che non va ritenuta casuale¹⁰. Possiamo ipotizzare che tale termine fosse presente nell'originale gorgiano e omesso nella versione *MXG*: l'Anonimo, infatti, nella sua tendenza all'esposizione sintetica, può aver tralasciato di trascrivere per intero la dimostrazione, enunciandone solo premesse e conclusioni. Nei dettagli, però, l'argomentazione di Gorgia doveva seguire una linea analoga a quella poi tracciata da Platone, nel qual caso Sesto avrebbe, come si è visto, leggermente modificato l'argomento¹¹,

8) Parm. 138a3–5 Ἐν ἄλλῳ μὲν ὄν κύκλῳ που ἂν περιέχοιτο ὑπ' ἐκείνου ἐν ᾧ ἐνεῖη, καὶ πολλαχοῦ ἂν αὐτοῦ ἄπτοιτο πολλοῖς. Cfr. i πείρατα di 30B6 DK.

9) Ma altre altrove ricorre la medesima strategia argomentativa: è il caso di M. 9.301 (ἀλλὰ τὸ μὲν μείζον ἀπὸ τοῦ ἥττονος οὐκ ἂν ἀφαιρεθῆι· δεῖ γὰρ τὸ ἀπὸ τίνος ἀφαιρούμενον περιέχεσθαι ἐν ἐκείνῳ τῷ ἐξ οὗ ἡ ἀφαίρεσις, ἐν δὲ τῷ ἥττονι οὐ περιέχεται τὸ μείζον), e di M. 9.408 (ὃ γὰρ ἔσχατον νενοήκασι, τῇ διανοίᾳ περιληπτὸν ἐστίν, ὃ δὲ περιληπτὸν ἐστὶ διανοίᾳ, πεπερασται).

10) M. 7.70 καὶ μὴν οὐδ' ἐν αὐτῷ περιέχεται (cfr. Parm. 138a7–8 Ἀλλὰ μὴν αὐτὸ γε ἐν ἑαυτῷ ὄν κἂν ἑαυτῷ εἶη περιέχον οὐκ ἄλλο ἢ αὐτό). A parte quest'unica occorrenza, Sesto negli altri casi usa il composto ἐμπεριέχεσθαι, termine tardo e scarsamente attestato, ma caro allo scettico, che sembra impiegarlo in alternativa a περιέχεσθαι. Si vedano, in proposito, Mansfeld (come n. 1) 261–2 e C.J. Classen, L'esposizione dei sofisti e della sofistica in Sesto Empirico, *Elenchos* 13, 1992, 57–79, 77.

11) Anche Mansfeld (come n. 1) 262, ritiene che l'argomento autenticamente gorgiano possa essere stato assimilato da Platone e tramandato diversamente nelle due versioni, a riprova della loro reciproca indipendenza. Sul legame teoretico tra

giocando su quel binomio contenente-contenuto che è spesso da lui adottato nella confutazione di δόξα non condivise.

2. Revisioni scettiche nella presentazione del PTMO

2.1 La prima tesi

Nel *PTMO* l'enunciazione sintetica delle tre tesi, a parte qualche lieve differenza tra le due versioni, così suona: «Gorgia dice che niente è; e se è, è inconoscibile; e anche se è ed è conoscibile, tuttavia non si può mostrare ad altri»¹². Le due versioni si differenziano, in realtà, già a partire dalla strategia adottata nell'organizzazione degli argomenti della prima tesi; l'Anonimo propone infatti due grandi blocchi argomentativi:

A. Πρῶτος λόγος ovvero ἴδιος ἀπόδειξις, cioè la «dimostrazione propria» di MXG 979a25–33, in cui Gorgia dimostra che niente è servendosi di argomentazioni proprie. Tale dimostrazione è strutturata in tre argomenti distinti a partire da tre diverse premesse ipotetico-concessive: (a) se ciò che non è è ciò che non è; (b) se ciò che non è è; (c) se ciò che non è e ciò che è sono identici. Qualunque delle tre premesse venga accolta, Gorgia conclude che niente è o, per la precisione, che non è possibile né essere né non essere, secondo la formulazione sintetica di MXG 979a24.

B. Δεύτερος λόγος ovvero συνθετική ἀπόδειξις, cioè la «dimostrazione sintetica» di MXG 979b20–980a8, derivata dal confronto e dalla reciproca confutazione di tesi altrui (soprattutto Melisso e Zenone), in base alla quale niente è. Essa è sviluppata in due argomenti distinti, precisamente l'antinomia generato / ingenerato e quella uno / molti, con l'aggiunta di una riflessione sul movimento che costituisce un ampliamento tematico delle due precedenti antinomie.

In Sesto manca invece un esplicito riferimento sia alla tesi propria di Gorgia sia alla dimostrazione derivata da tesi altrui; alla conclusione per cui niente è si giunge attraverso l'eliminazione di

Gorgia e Platone rimando a R. Ioli, Il silenzio di Platone e Aristotele sul Περὶ τοῦ μὴ ὄντος di Gorgia, *Dianoia* 12, 2007, 7–42, spec. 12–14.

12) MXG 979a12–13 οὐκ εἶναι φησιν οὐδέν· εἰ δ' ἔστιν, ἄγνωστον εἶναι· εἰ δὲ καὶ ἔστι καὶ γνωστόν, ἀλλ' οὐ δηλωτὸν ἄλλοις.

ognuno dei tre corni di un grande trilemma, e non attraverso singole dimostrazioni autosufficienti:

A. Dimostrazione della non esistenza di ciò che non è (M.7.67), attraverso due argomenti che partono da due distinte premesse ipotetico-concessive e corrispondono, rispettivamente, agli argomenti (a) e (b) della ἴδιος ἀπόδειξις.

B. Dimostrazione della non esistenza di ciò che è (M.7.68–74), attraverso argomenti in parte assimilabili a quelli della συνθετικὴ ἀπόδειξις di *MXG*, ma senza esplicita attribuzione della loro paternità a Melisso e Zenone: si tratta del trilemma generato/ingenerato/generato e ingenerato insieme, e dell'antinomia uno/molti, senza alcun riferimento alla riflessione sul movimento.

C. Dimostrazione della non esistenza di ciò che è e ciò che non è insieme (M.7.75–76), attraverso un argomento che è forma estesa ma banalizzata dell'argomento (c) della ἴδιος ἀπόδειξις.

La maggiore attendibilità della versione *MXG* risulta evidente non solo nei dettagli argomentativi, ma anche nell'articolazione complessiva della prima tesi: Sesto, infatti, ne ingabbia la struttura in un grande trilemma in base al quale «se qualcosa è, è ciò che non è, o ciò che è, o ciò che è e ciò che non è insieme» (M.7.66). Non si tratta, verosimilmente, di un'aggiunta arbitraria¹³, ma di una forzatura degli argomenti gorgiani entro uno schema caro allo scettico o alla sua fonte. Va detto infatti, a conferma dell'ipotesi di un'interferenza scettica sul testo di Gorgia, che il trilemma col terzo corno che unisce due contraddittori o due contrari, riproposto da Sesto anche nell'argomento sulla generazione, riecheggia una strategia tipica di Enesidemo. Si confronti, per esempio, l'enunciazione del trilemma sulla generazione (M.7.68) con la trattazione, derivata da Enesidemo, in cui il vero è introdotto come sensibile o intelligibile o, insieme, sensibile e intelligibile¹⁴:

13) Come opportunamente mi fa notare Walter Leszl, le manipolazioni di Sesto sulle fonti comportano, piuttosto, omissioni di argomenti o revisioni linguistiche.

14) Tra i numerosi esempi di trilemma così costruito si possono citare M.8.52, 125, 344; M.10.209, 235–7 (cfr. anche PH 2.178, 3.78, 110–114, M.7.242, quest'ultimo col quadrilemma di origine pirroniana, su cui si veda Aristocle., ap. Eus. PE 14.18.1–4). Bröker (come n. 4) 435, critica l'atteggiamento di Sesto, da lui definito travisante nell'imposizione sia di trilemmi sia di quadrilemmi, come nell'argomento contro l'uno (M.7.73). Alcuni studiosi hanno tentato un parziale recupero della versione di Sesto, ma senza argomenti probanti in favore del terzo corno del

M. 7.68 se infatti ciò che è è, certamente è eterno, o generato, o insieme eterno e generato; ma non è né eterno né generato né entrambi, come mostreremo; dunque ciò che è non è¹⁵.

M. 8.40–41 se infatti vi è qualcosa di vero, certamente è sensibile, o intelligibile, o insieme sensibile e intelligibile; ma non è né sensibile né intelligibile né entrambi, come sarà stabilito; dunque non vi è nulla di vero¹⁶.

Per Lloyd il trilemma potrebbe rappresentare una struttura volutamente introdotta dal sofista per spezzare l'angustia del dilemma eleatico, che impiega due termini contrari come fossero due contraddittori esaustivi¹⁷; tuttavia, i confronti col testo di Sesto, ricchissimo di simmetrie polilemmatiche, l'assenza di una tale struttura nella corrispondente versione *MXG* e, soprattutto, nelle superstiti orazioni di Gorgia, pur non essendo in sé elementi probanti, ci inducono a dubitare dell'autenticità del trilemma. Inoltre, l'argomento conclusivo di M. 7.75–76 («se, infatti, né ciò che è né ciò che non è né entrambi sono, e se oltre a questi niente è concepito, niente è») non fa altro che sviluppare l'ipotesi dell'identità tra essere e non essere, presente anche in *MXG* 979a31–33, ma articolata da Sesto in modo prolisso, così da completare l'enumerazione e la definitiva esclusione di tutte le possibilità logicamente concepibili¹⁸. Tale esigenza risulta ancora più evidente nel caso del

trilemma: così Levi (come n. 1) 214 n. 39; R. Mondolfo, *Problemi del pensiero antico*, Bologna 1936, 180; M. Untersteiner, *I Sofisti*, Milano ²1996, 222–3, e n. 32; Mazzara (come n. 1) 122 n. 67.

15) εἰ γὰρ τὸ ὄν ἔστιν, ἤτοι αἰδιόν ἐστιν ἢ γενητόν ἢ αἰδιόν ἅμα καὶ γενητόν· οὔτε δὲ αἰδιόν ἐστιν οὔτε γενητόν οὔτε ἀμφοτέρω, ὡς δεῖξομεν· οὐκ ἄρα ἔστι τὸ ὄν.

16) εἰ γὰρ ἔστι τι ἀληθές, ἤτοι αἰσθητόν ἐστιν ἢ νοητόν ἐστιν ἢ καὶ νοητόν ἔστι καὶ αἰσθητόν ἐστιν. [ἢ] οὔτε δὲ αἰσθητόν ἐστιν οὔτε νοητόν ἐστιν, οὔτε τὸ συναμφοτέρον, ὡς παρασταθήσεται· οὐκ ἄρα ἔστι τι ἀληθές.

17) Si veda G. E. R. Lloyd, *Polarity and Analogy: Two Types of Argumentation in Early Greek Thought*, Cambridge 1966, 103–27, 115 ss. Lo studioso individua, nell'opposizione antitetica, la struttura fondamentale della dialettica eleatica: Zenone, ad esempio, sostiene la tesi dell'unità, sulla base delle conseguenze antitetiche a cui la molteplicità dà vita ma, trattandosi di ipotesi tra loro contrarie (piccolo / grande, finito / infinito) e non contraddittorie, esse non sono esaustive; pertanto, la confutazione della molteplicità non conduce automaticamente all'affermazione dell'unità. Lo stesso Lloyd rileva che il gusto per le antitesi polari era proprio non solo della filosofia eleatica, ma della sofistica in generale (si vedano infatti, come tratto tipico della dialettica sofistica, le antitesi proposte nell'*Eutidemo* platonico).

18) Con la tendenza onnicomprensiva propria del suo argomentare, Sesto parte prima dall'identità di ciò che non è con ciò che è, poi, viceversa, dall'identità

trilemma sulla generazione: qui il terzo corno (generato e ingenerato insieme), subito liquidato come autocontraddittorio, assolve semplicemente a una funzione di esaustività logica; infine, se si fosse trattato di una struttura scelta da Gorgia per rompere lo schema dilemmatico, non si comprenderebbe l'assenza del terzo corno a conclusione dell'argomento su unità / molteplicità, dove si suppone semplicemente che, «se è, di certo è uno o molti» (M. 7.73). Sesto o la sua fonte uniscono dunque gli argomenti della cosiddetta «dimostrazione propria» a quelli della «sintetica», per costruire con essi un trilemma ontologico, secondo la struttura tipica dell'argomentare pirroniano¹⁹.

Perfino il commento dell'Anonimo al termine della ἴδιος ἀπόδειξις, pur nell'incertezza di alcuni passi lacunosi, ci restituisce con precisione l'obiettivo proprio di Gorgia: dimostrare che niente è, e non, semplicemente, che il non essere non è, come nella corrispondente versione sestana²⁰. Quest'ultima conclusione, infatti, renderebbe incomprensibile la natura della confutazione dell'Anonimo, per il quale, in base alle premesse della dimostrazione propria e con deduzione rigorosa, si sarebbe dovuto concludere, con-

di ciò che è con ciò che non è. Nel primo caso, però, passa indebitamente dall'identità di essere e non essere ὅσον ἐπὶ τῷ εἶναι, alla supposta e ingiustificata identità sotto il segno del non essere, concludendo, in maniera non consequenziale rispetto alle premesse, che niente è; nel secondo caso, invece, l'argomentazione si fonda sull'inconciliabilità tra l'idea di identità e quella di coesistenza. Infine, Sesto si appella a un principio, quello per cui il non essere non è, accettato al di fuori del contesto argomentativo e considerato, nello specifico, già concordato (ὁμόλογον); ma tale principio, di per sé, basterebbe a liquidare l'argomento dell'identità senza bisogno di svilupparlo in modo così pedante.

19) Nonostante accordi la sua preferenza alla versione dell'Anonimo, K. Reinhardt, *Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie*, Bonn 1916, 36–9 e 262, considera plausibile la tripartizione di Sesto, sulla base della propria interpretazione delle tre vie di Parmenide. Per Reinhardt, infatti, la prima via sarebbe quella tautologica dell'essere che è, la seconda quella contraddittoria del non essere che è (o dell'essere che non è), la terza quella del contemporaneo essere e non essere. Le tre vie sarebbero state sistematicamente confutate da Gorgia, ma solo nella versione di Sesto; a sostegno di tale interpretazione, però, Reinhardt è costretto a intervenire pesantemente sul testo tradito di entrambe le versioni.

20) Come sottolinea Calogero (come n. 1) 194–6, nella versione dell'Anonimo Gorgia vuole dimostrare che non è possibile né essere né non essere, confutando in tal modo la κρίσις parmenidea tra εἶναι e μὴ εἶναι, mentre in Sesto proprio la ἴδιος ἀπόδειξις finirebbe per recuperare, paradossalmente, un argomento difeso e consacrato dall'ontologia di Parmenide, cioè la non esistenza di ciò che non è.

trariamente a Gorgia, che tutto è, e non solo il non essere. L'Anonimo utilizza «Gorgia contro Gorgia»²¹, si serve cioè delle sue stesse premesse per giungere a conclusioni opposte, così come Gorgia aveva fatto con Parmenide, Melisso, Zenone. Pertanto, data la prima premessa della ἴδιος ἀπόδειξις, secondo cui ciò che non è è ciò che non è, e sfruttando la confusione tra uso copulativo ed esistenziale di εἶναι, viene legittimata per l'Anonimo una conclusione antitetica a quella di Gorgia²²: se a ciò che non è va attribuito l'essere di una proposizione di identità e a ciò che è va aggiunto anche l'essere in accezione esistenziale, ne deriva che tutto è (MXG 979b4–6).

Nel complesso, il metodo argomentativo di Gorgia deriva verosimilmente da Zenone e dalla sua dialettica antinomica; tuttavia, il sofista non si limita a liquidare una tesi, assunta in ipotesi, sulla base delle conseguenze contrarie o contraddittorie a cui essa dà vita, ma la inserisce in un processo più articolato²³, in cui confluiscono – e questa sarà la forza corrosiva della sua dialettica – elementi dimostrativi in origine utilizzati per uno scopo opposto: ad esempio, gli argomenti di Zenone contro la molteplicità finiscono per essere impiegati contro l'unità. L'assenza dei nomi di Melisso e Zenone nella versione di Sesto può farci pensare che mancasse, nel trattato originale, un esplicito riferimento a tali autori, ma che essi risultassero facilmente riconoscibili per il lettore accorto. Certo è che l'Anonimo, anche nel caso abbia aggiunto di propria volontà il riferimento ai due eleati, non opera forzature esegetiche, ma si limita ad esplicitare la paternità filosofica degli argomenti impiegati dal sofista. Nell'antinomia generato / ingenerato, per esempio, è indubbia l'influenza di argomenti tratti da Melisso, travolti però sotto l'urto di δόξαι zenoniane: per dimostrare infatti che l'essere non è ingenerato, Gorgia parte, come si è visto, dal presupposto melis-

21) Così J. Mansfeld, *De Melisso Xenophane Gorgia*. Pyrrhonizing Aristotelianism, RhM 131, 1988, 239–76, 260.

22) Lungi dall'essere un'interferenza dell'Anonimo, come invece suggerisce J. Cook Wilson, Notice of Apelt's Pseudo-Aristotelian Treatises, The Classical Review 6, 1892, 441–6, 442, l'alternativa tra accezione esistenziale e copulativa, restituita in MXG 979a35–36, rispecchia perfettamente le premesse dei primi due argomenti della ἴδιος ἀπόδειξις.

23) Sulle diverse modalità argomentative adottate dal sofista e, soprattutto, sulla «'Russian doll' argumentation», si veda D. G. Spatharas, Patterns of argumentation in Gorgias, Mnemosyne 54, 2001, 393–408, in particolare 405–8.

siano per cui ciò che è eterno è infinito e ciò che è infinito non può essere racchiuso in alcun luogo; confuta poi la tesi iniziale dell'eternità impiegando gli argomenti di Zenone sullo spazio, secondo cui ciò che non è in alcun luogo non è nulla (MXG 979b21–25)²⁴. Quanto al dilemma contro l'essere generato, in MXG Gorgia esclude che l'essere possa nascere dall'essere sulla base dell'identità melissiana tra nascita e cambiamento: «se infatti ciò che è si modificasse, non sarebbe più ciò che è, proprio come se anche ciò che non è nascesse, non sarebbe più ciò che non è» (MXG 979b28–29); tale argomento, che in Sesto è taciuto, riecheggia evidentemente il frammento 8 di Melisso, come dimostra anche la presenza del termine *μεταπίπτειν*, di per sé raro ma conservato proprio nella versione dell'Anonimo.

A proposito dell'antinomia uno / molti, va detto che sia nel testo dell'Anonimo sia in quello di Sesto Gorgia liquida in poche righe l'argomento contro la pluralità, forse perché poco interessato a esso; una volta esclusa l'unità, infatti, va da sé l'esclusione della pluralità, che di unità è composta. In entrambe le versioni, invece, pur nella forma contratta e gravemente lacunosa di MXG e nella parziale diversità della dimostrazione in Sesto, Gorgia si concentra estesamente sull'argomento contro l'unità, in difesa della quale si erano pronunciati tutti gli eleati, in particolare Zenone. Due ordini di riflessioni mi fanno propendere per la versione dell'Anonimo, e cioè la valutazione della terminologia, che in Sesto risente complessivamente della lettura aristotelica dei Presocratici, e l'analisi della struttura argomentativa. Sesto, infatti, procede secondo la struttura polilemmatica e disgiuntiva a lui cara, per via del «modus tollendo tollens»: se l'uno esiste, è (a) o (b) o (c) o (d), ma né (a) né (b) né (c) né (d); dunque, l'uno non esiste. Nell'argomentazione quadrilemmatica di M. 7.73 viene dunque negata l'unità dell'essere escludendo, uno dopo l'altro, quei concetti definitivi (*ποσόν, συνεχές, μέγεθος, σῶμα*) che vorrebbero via via esaurire l'idea stessa di unità e che, in parte, come nel caso di «continuità» (*συνεχές*) e «quantità» (*ποσόν*), sono proposti attraverso il filtro aristotelico. Dal punto di vista linguistico, infatti, solo «grandezza» (*μέγεθος*) e «corpo» (*σῶμα*) sembrano appartenere all'argomentazione origi-

24) In questa direzione si veda anche l'interpretazione di T. Gomperz, *Pensatori greci. Storia della filosofia antica*, Firenze 31950, II 319–20.

naria²⁵: μέγεθος è esplicitamente attestato sia in Zenone (29B1 e 2 DK) sia in Melisso (30B3 e 10 DK), e σῶμα, presente in Melisso (30B4 DK), è evocato da Zenone attraverso il sostantivo πάχος, impiegato spesso come suo sinonimo (29B1 e 2 DK). Viceversa, l'elemento della «continuità» e quello della «quantità», quest'ultimo mai attestato nelle dottrine eleatiche come attributo dell'essere, non sembrano aggiungere nulla al discorso, quasi fossero usati da Sesto per esaurire tutte le possibilità logiche dell'argomentazione, secondo una pratica a lui congeniale; l'accostamento dei quattro termini alimenta il sospetto che lo scettico stia rievocando, come altrove, argomenti e terminologia aristotelici²⁶.

Infine, in Sesto è del tutto assente la riflessione sul movimento, sviluppata invece in MXG 980a1–8 a completamento dei precedenti argomenti su generazione e numero; intendendo infatti il moto come alterazione, esso verrà confutato con un'argomentazione analoga a quella sulla nascita, mentre concependolo come movimento nello spazio, l'idea di divisibilità da esso implicata porterà ad escludere l'unità dell'essere. Ben pochi interpreti considerano la riflessione sul movimento un'interpolazione dell'Anonimo, mentre i più la riconoscono come autentica e, in quanto tale, ulteriore prova della superiorità di MXG; tra questi ultimi, però, molti suggeriscono l'esistenza di una lacuna, in corrispondenza di un presunto argomento sulla quiete²⁷. A favore di tale ipotesi, c'è senz'altro la simmetria con le coppie antitetiche precedenti, secondo una strategia argomentativa cara a Gorgia, ampiamente attestata nella dossografia filosofica, tesa a risolvere tutta la realtà in coppie di opposti; si può infatti menzionare, all'interno di tale tradizione, il confronto con quelle voci in cui compare, tra le altre

25) Si veda Newiger (come n. 1) 83, versus Classen (come n. 10) 76–7.

26) In Phys. Z 9, 239b9 ss., commentando la prima aporia zenoniana sul movimento e considerando ciò che è continuo e infinito, sia esso lunghezza o tempo, Aristotele polemizza con Zenone e introduce la distinzione tra infinito secondo quantità (κατὰ ποσόν) e infinito secondo divisibilità (κατὰ διαίρεσιν). Inoltre, l'uso della categoria della quantità è sistematico nella riflessione aristotelica sui Presocratici, come dimostrano, per esempio, la testimonianza su Democrito (GC A 2, 316a13 ss. = 68A48 DK) e quella su Melisso (Phys. A 2, 185a32 ss. = 30A11 DK).

27) Si vedano H. Gomperz, *Sophistik und Rhetorik*, Leipzig 1914, 20; W. Nestle, *Die Schrift des Gorgias 'Über die Natur oder über das Nichtseiende'*, *Hermes* 57, 1922, 551–62, 556; Levi (come n. 1) 173; Sicking (come n. 1) 390; Newiger (come n. 1) 75–107 e Mansfeld (come n. 1) 245.

coppie antinomiche, anche quella quiete / moto²⁸. Eppure, a sfavore dell'ipotesi di una lacuna vi sono varie considerazioni di cui è necessario tener conto, per quanto non siano in sé risolutive della questione: in primo luogo, dell'ipotetica coppia di termini quiete / moto non si parla nell'incipit della trattazione, là dove l'Anonimo, illustrando la dimostrazione sintetica di Gorgia, introduce gli argomenti antinomici ingenerato / generato, uno / molti, e non ne menziona altri. In secondo luogo, bisognerebbe ipotizzare due lacune, una iniziale, in corrispondenza dell'enunciazione del dilemma e dell'eventuale trattazione sulla quiete, e una finale, con la ricapitolazione e negazione di entrambi i corni del dilemma, secondo il tipico procedimento adottato da Gorgia. Come però suggerisce Calogero, «l'ammissione di lacune è rimedio estremo» (p. 225), e dello stesso avviso furono certo Apelt e Diels, che si limitarono a correggere il testo tradito senza ipotizzare lacune²⁹. Neppure l'òvðé iniziale, con cui si apre la riflessione sul movimento, autorizza a pensare che manchi una parte relativa alla quiete, poiché la congiunzione funge da semplice collegamento tra due argomentazioni tradizionalmente connesse, quella su unità / molteplicità e quella sul movimento. In terzo luogo, l'argomento sul moto veniva considerato, in ambito eleatico e poi atomistico, non come elemento autonomo, ma come parte e sviluppo della riflessione su generazione / mutamento e su molteplicità / divisibilità³⁰. Infine, è assai probabile che, se Sesto avesse avuto di fronte a sé un dilemma quiete / moto, considerata la sua propensione per le simmetrie e gli schematismi non se lo sarebbe lasciato sfuggire. È allora verosimile che, di fronte alla riflessione sul moto, più complessa degli argomenti precedenti nella sua ironia antieleatica e meno facilmente circoscrivibile, Sesto abbia deciso di omettere

28) Così Xenoph. Mem. 1.1.14–15. In proposito Mansfeld (come n. 1) 246, analizzando l'argomento tripartito (uno / molti, immobile / in movimento, generato / ingenerato), ritiene verosimile che la fonte del passo senofaneo sia proprio Gorgia. Analogamente, per H. Maier, Socrate, la sua opera e il suo posto nella storia, Firenze 1943, 182 n. 2, l'argomento è di origine gorgiana, anche se forse mutuato da Antistene. Si veda anche J. Mansfeld, Aristotle, Plato, and the Preplatonic Doxography and Chronography, in: Id., Studies in the Historiography of Greek Philosophy, Assen / Maastricht 1990, 22–83, spec. 59 ss.

29) Cfr. anche Gigon (come n. 1) 200–2, e V. Di Benedetto, Il Περὶ τοῦ μὴ ὄντος di Gorgia e la polemica con Protagora, RAL 10, 1955, 287–307, 292–3.

30) In proposito rimando a Parmenide, 28B8 DK, e Melisso, 30B7, 8, 10 DK.

l'argomento perché, nella generale prospettiva scettica, non avrebbe aggiunto nulla a quanto già delineato³¹.

2.2 *La seconda tesi*

Anche nella seconda tesi, cosiddetta 'gnoseologica', l'integrazione tra le due fonti e la loro lettura comparata, con accentuazione delle analogie più che delle differenze, consente di ricostruire l'originale pensiero di Gorgia³². In *MXG* Gorgia sostiene che niente è conoscibile attraverso una duplice argomentazione: dalla coincidenza eleatica tra essere e pensabilità discende, in primo luogo, il paradosso per cui non esiste il falso in quanto tutte le cose, anche le più incredibili e fantastiche, avrebbero nell'essere pensate la loro garanzia di verità (*MXG* 980a9–12). Forzando e radicalizzando i presupposti parmenidei, Gorgia aggiunge che anche le cose percepite sono solo in quanto oggetto di pensiero (*MXG* 980a13–14), eleaticamente considerato superiore criterio di verità rispetto ai sensi ingannevoli³³. A questo argomento, dalla finalità antiparmenidea, il sofista ne fa seguire un secondo (contrassegnato dall'uso di ἔτι), il cui obiettivo polemico doveva essere facilmente identificabile, per i lettori del tempo, in Protagora (*MXG* 980a14–19). In

31) Meno probabile mi sembra la lettura di Sicking (come n. 1) 390 ss., e di Untersteiner (come n. 14) 154 n. 90, secondo i quali, considerando il silenzio di Seno e l'argomento così come tramandato in *MXG*, si ricaverebbe che le due versioni del *PTMO* derivino da una medesima fonte già in sé lacunosa.

32) Eccessivamente riduttivo è, in proposito, il giudizio di Calogero (come n. 1) 245, che liquida parte dell'argomentazione sestana come «un crogiolo di contraddizioni ed incoerenze».

33) Mansfeld (come n. 1) 250–1, vede in questo argomento di Gorgia un riecheggamento dell'*homo mensura* protagoreo, per cui si può solo fare appello a una conoscenza relativa e personale: se qualcuno dice di vedere carri sul mare, ciò corrisponde alla sua personale percezione e non gli si può contrapporre alcuna verità assoluta. A mio avviso l'argomento si direbbe, piuttosto, una risposta all'assurdo eleatico per cui un'asserzione o un pensiero, evidentemente falsi, debbano essere considerati veri solo perché concepiti dal *voûç*: la riduzione del mondo sensibile a semplice funzione del pensiero appare infatti conseguenza di una radicalizzazione di premesse parmenidee. Per Di Benedetto (come n. 29) 299–302, invece, tutta la seconda tesi sarebbe antiprotagorea perché, contemplando pensieri e percezioni, abbraccia una concezione del piano intellettuale più ampia di quella parmenidea, che delegittima solo i sensi; ma sul Protagora «troppo platonico» di Di Benedetto si veda ancora Mansfeld, 249–58.

questo caso, infatti, l'essere risulta inconoscibile a causa della pari dignità e affidabilità di ogni pensiero, in quanto pensato, e di ogni percezione, in quanto percepita: non c'è più un appiattimento di ogni nostra attività percettiva o immaginativa sul pensiero, inteso quale univoco criterio di verità, ma un riconoscimento di ambiti epistemici diversi e, insieme, 'isostenici', perché tutti dotati di un proprio interno criterio. Se il pensiero non è più superiore criterio dell'essere, come nel primo argomento, esso diviene semplice mezzo di apprensione al pari degli altri³⁴. Il consenso o συμφωνία numerica non è sufficiente per dirimere il contrasto tra le diverse rappresentazioni prodotte dal pensiero o dai sensi, poiché a una comunità di senzienti può sempre opporsi una comunità di pensanti in direzione antitetica³⁵. Così, se per Protagora tutte le percezioni, pur nella loro diversità, sono indistinguibilmente vere, in Gorgia, all'opposto, la loro equipollenza testimonia non la loro falsità ma la loro oscurità, poiché è indecidibile quale di esse sia vera, cioè corrispondente al reale stato delle cose.

Anche in Sesto la tesi gnoseologica è sviluppata in due argomenti principali, in parte assimilabili ai due argomenti di *MXG*, ma diversamente trattati; in particolare, l'argomento antiparmenideo viene imbrigliato da Sesto entro un rigido schematismo, frutto della tipica tendenza sestana a voler esaurire ogni possibilità argomentativa, a costo di creare percorsi dialettici capziosi e fittizi (M. 7.77–9). Ciò che soprattutto colpisce è l'assenza, in Sesto, di un riferimento al tema della ἀδηλότης, intorno al quale ruota, in *MXG*, la conclusione della seconda tesi: infatti, mentre nella versione di Sesto si sostiene che l'essere è inconoscibile o, meglio ancora, impensabile, in quella dell'Anonimo la realtà risulta inconoscibile non in quanto intrinsecamente oscura, ma in quanto è oscuro quale tra le nostre molteplici rappresentazioni sia vera, in assenza di un criterio sia interno, cioè non valutabile da altro se non da se stesso, sia esterno (argomento del consenso, verosimilmente non amato da Sesto per via delle sue implicazioni relativistiche). Va però rilevato che anche nel corpus sestano, dove il termine ἀδηλον è frequentissimo, la realtà è ritenuta oscura non in sé,

34) In proposito rimando anche a B. Cassin, *Si Parménide. Le traité anonyme De Melisso Xenophane Gorgia*, Lille 1980, 525.

35) Sulla centralità, in Protagora, della nozione di consenso, stando soprattutto alla testimonianza platonica, segnalo M. Nancy, in: *Platon, Théétète*, Paris² 1995, 115 n.4.

ma in relazione alle molteplici e differenziate esperienze dell'uomo; in tal modo Sesto, astenendosi dal dogmatismo negativo di chi, come gli accademici, asserisce l'inconoscibilità del vero, propone la sospensione dell'assenso come garanzia di onestà intellettuale e cura di sé di fronte all'infinita διαφωνία dogmatica. Analogamente, Gorgia registra il caos dissonante delle umane esperienze percettive: là dove gli eventi siano noti e incontestabili per tutti, lui stesso ne rivendica l'evidenza, come in Hel. 3, a proposito dei natali di Elena, o in Pal. 19, dove riconosce come cosa ovvia l'identificazione del tradimento della patria con il tradimento di se stessi. Tuttavia, ben diversamente da Sesto, di fronte all'assenza di un univoco criterio epistemico Gorgia non sostiene la sospensione dell'assenso, ma l'inconoscibilità del vero. Si potrebbe dunque pensare che il termine ἄδηλον, cruciale nel percorso di giustificazione della ἐποχή pirroniana, venga omesso nella versione scettica del *PTMO* per evitare indesiderate commistioni tra l'orizzonte sofistico e quello propriamente elettico. L'ipotesi di un intervento scettico su questa parte del testo gorgiano sembra confermata anche dalla veste linguistica tarda (ἄγνωστος, ἀνεπινόητος, M. 7.77) e, soprattutto, dal richiamo a Scilla e alla Chimera come esempi di non esistenti: a differenza dell'immagine dei carri in corsa sul mare, attestata in entrambe le versioni e unicum nella letteratura greca, Scilla e la Chimera sono figure evocate solo nella versione di Sesto e combinate in un immaginario di probabile origine scettica³⁶.

Altro elemento di sorprendente difformità tra le due versioni è costituito dalla presenza, in MXG 979a27 e 980a17, della clausola οὐδὲν μᾶλλον, espressione 'tecnica' in Sesto, di cui però, nell'intera sezione da lui dedicata a Gorgia, non vi è traccia. L'eventuale presenza del sintagma οὐ/οὐδὲν μᾶλλον nel *PTMO* non deve stupire, in quanto tipico della riflessione sofistica³⁷ e perfettamente coerente con l'orizzonte speculativo in cui opera Gorgia³⁸. Nella prima tesi, infatti, l'espressione è adottata, verosimil-

36) Si veda anche la testimonianza di D. L. 9.75 (= Suidas μ 115.6; o 802.10). In proposito rimando a Calogero (come n. 1) 250–1 e Newiger (come n. 1) 142–9.

37) Per S. Makin, *Indifference Arguments*, Oxford 1993, οὐ/οὐδὲν μᾶλλον caratterizza il pensiero presocratico, come espressione di quell'«indifference argument» che già in Zenone trova compiutamente voce negli argomenti contro la pluralità.

38) Si veda, in proposito, P. De Lacy, *Οὐ μᾶλλον and the Antecedents of Ancient Scepticism*, in: G. P. Anton / G. L. Kustas (edd.), *Essays in Ancient Greek Philosophy*, Albany 1972, I 593–606, 595.

mente, nella sua valenza ontologica («le cose sono non più di quanto non sono», MXG 979a27) e impiegata non solo in funzione antieleatica, ma anche antiatomistica: essere e non essere scompaiono, infatti, nella vacuità di ogni tentativo definitorio e discriminante³⁹. Nella seconda tesi, in cui l'avversario principale è il relativismo di Protagora, l'espressione assume invece un valore epistemico, e l'applicazione di essa all'ambito percettivo e intellettuale («ciò che vediamo è non più di ciò che pensiamo», MXG 979b15) potrebbe essere mutuata proprio dal sofista di Abdera⁴⁰. In analogia con Democrito, Gorgia svilupperebbe allora una polemica contro la δόξα di Protagora che difende l'indifferenza, in positivo, di ogni percezione; come infatti testimoniano Platone (Theaet. 166c3 ss.), Aristotele (Metaph. Γ 5, 1009b7–10) e Sesto Empirico (M. 7.389), i presupposti dell'*homo mensura* autorizzano Protagora a sostenere che nessuno può cogliere la verità meglio degli altri. Sulla base delle medesime premesse, Democrito riconosce che, nell'impossibilità di dirimere il conflitto tra percezioni diverse, è impossibile innalzare allo statuto di conoscenza sensibile una qualsiasi di esse; così, se in Protagora la ἀδιαφορία conduce ad asserire la verità di tutte le percezioni, in Democrito, al contrario, essa porta a riconoscerne la falsità o, per lo meno, l'oscurità (Metaph. Γ 5, 1009b11–12; cfr. Democr. 68B9, 10, 117 DK)⁴¹. Come

39) A conferma di ciò, si possono citare alcune testimonianze sull'impiego democriteo dell'espressione, usata per asserire provocatoriamente l'equivalenza tra essere (atomi) e non essere (vuoto); come in Leucippo, anche in Democrito, infatti, οὐ μᾶλλον ha per fine il riconoscimento dell'esistenza di entrambi i termini della correlazione, nel polemico superamento della κρίσις parmenidea (si veda 68B156 DK μὴ μᾶλλον τὸ δὲν ἢ τὸ μηδὲν εἶναι).

40) De Lacy (come n. 38) restio a interpretare l'espressione in termini epistemici, evita di applicarla alla riflessione sulla relatività percettiva; lo studioso dà credito alla testimonianza plutarchea secondo cui Democrito non utilizzò mai οὐ μᾶλλον in connessione al problema della conoscenza (adv. Col. 1109a), diversamente da quanto fece Protagora (cfr., ad esempio, Plat. Theaet. 182e). Makin (come n. 37) attribuisce invece maggiore credibilità a quelle fonti (Theoph. De sens. 69 e Sext. PH 1.213) dalle quali possiamo desumere che, in ambito epistemologico, Democrito abbia recuperato provocatoriamente la formula da Protagora, accentuandone però l'indifferenza in negativo.

41) Che la posizione di Democrito sia una risposta a Protagora è confermata anche da Plut. adv. Col. 1108F (= 68B156 DK). Si può allora pensare che Gorgia e Democrito sviluppassero contemporaneamente (o l'uno in dipendenza dall'altro) argomenti polemici nei confronti del sofista di Abdera, inserendosi in un vasto panorama antiprotagoreo dell'Atene del V secolo a. C.

nello scacco ontologico della prima tesi Gorgia colpiva congiuntamente eleatismo e atomismo, così, nella presunta equipollenza di ogni percezione egli respinge non solo l'«ottimismo» protagoreo, ma anche il pessimismo atomistico e la svalutazione dei sensi rispetto al *voûs*, affermando la *ἰσοσθένεια* di sensi e pensiero e riconoscendo, nell'oscurità del vero, l'unica residua certezza epistemica. Ancora una volta, dunque, come nel caso di ἄδηλον, l'assenza di οὐ μᾶλλον nella versione di M.7, più che autorizzarci ad ipotizzare un'aggiunta arbitraria da parte dell'Anonimo⁴², potrebbe corrispondere all'esigenza sestana di marcare una differenza: sarebbe cioè stata omessa, anche in questo caso, un'espressione che, pur nell'uso specifico e distinto fattone da Gorgia, rischiava di confondersi ingiustificatamente con una φωνή scettica. Per ammissione dello stesso Sesto, infatti, il sintagma οὐ μᾶλλον è impiegato dai pirroniani non «in modo distruttivo» (ἀναρτικῶς), come invece nel *PTMO*, bensì «indifferentemente» (ἀδιαφόρως), cioè senza alcuna valenza ontologica o epistemica (PH 1.191)⁴³.

2.3 La terza tesi

Sesto può essere considerato una fonte importante per la ricostruzione e comprensione degli argomenti gorgiani nella terza tesi del *PTMO*, ma solo limitatamente alla prima parte. Se infatti eliminiamo le incrostazioni linguistiche tarde (κατολαμβάνω,

42) Viceversa, per Mansfeld (come n. 21) 258, l'impiego di οὐ/οὐδὲν μᾶλλον costituirebbe una prova della natura scettica dell'argomentare dell'Anonimo, sia perché l'espressione vi è usata «in modo distruttivo» (e questo coinciderebbe per Mansfeld con l'uso che ne fanno i pirroniani, sulla base della testimonianza di D.L. 9.75) sia perché non è attestata nella corrispondente versione di Sesto. Pertanto, l'Anonimo avrebbe interpolato una formula pirronizzante oppure riformulato la tesi di Gorgia «in a Pyrrhonist way». Ma sull'uso pirroniano della formula, in Sesto tutt'altro che distruttivo, si veda supra e n. 43.

43) Tale accezione 'sospensiva', più che distruttiva, per quanto in una forma sorprendentemente vicina a Gorgia, è confermata anche dall'uso di οὐ μᾶλλον da parte di Enesidemo, ap. Phot. Bibl. 212.170a8-11 (ἀλλὰ τὸ αὐτὸ ὡς εἶπεν οὐ μᾶλλον ἀληθὲς ἢ ψεῦδος, ἢ πιθανὸν ἢ ἀπίθανον, ἢ ὄν ἢ οὐκ ὄν, ἢ τότε μὲν τοῖον τότε δὲ τοῖον, ἢ ᾧ μὲν τοιονδί ᾧ δὲ καὶ οὐ τοιονδί). Sull'uso pirroniano della clausola segnalo il fr. 54 in F. Deleva Caizzi (a cura di), Pirrone. Testimonianze, Napoli 1981, 234-6; sull'interpretazione «unassertive» di essa da parte dei pirroniani insiste M. L. McPherran, *Skeptical Homeopathy and Self-Refutation*, *Phronesis* 32, 1987, 290-328, 287.

διαδηλόω, μενύω, ἐκτὸς ὑποκείμενα ecc.) e una certa nota tendenza alla prolissità, Sesto ci offre una testimonianza convergente con quella di *MXG*, solo a proposito dell'argomento cosiddetto 'categoriale' (*MXG* 980a20–b8), quello cioè che tratta dell'eterogeneità del λόγος rispetto ai πράγματα (M. 7.83–4) e della distinzione tra i diversi ambiti percettivi (M. 7.86). Assenti nella versione di Sesto sono le argomentazioni intersoggettiva (*MXG* 980b8–14) e intrasoggettiva (*MXG* 980b14–19): in esse si sostiene che è impossibile che due persone distinte comunichino tra loro poiché, non potendo sperimentare la medesima esperienza percettiva, non potranno concepire lo stesso riconoscibile pensiero⁴⁴; inoltre, è impossibile persino che il singolo individuo abbia in se stesso le medesime percezioni, dal momento che esse si modificano in rapporto alle diverse fasi temporali e ai diversi sensi in lui operanti.

Il silenzio di Sesto potrebbe, a prima vista, sembrare funzionale alla volontà di presentare solo un Gorgia scettico⁴⁵ che, nel relativismo estremo degli argomenti intersoggettivi, si distaccherebbe troppo dalla riflessione dei pirroniani. Ma è lettura che non trovo persuasiva, tanto più che, se il fine fosse davvero quello di ammantare Gorgia di un'aura scettica, Sesto non avrebbe certo ommesso una sezione in cui, a ben guardare, risultano più accentuate le analogie con i tropi di Enesidemo⁴⁶. A preoccupare Sesto non doveva essere neppure il rischio di un possibile appiattimento del

44) Questo argomento è articolato, a sua volta, in due sotto-argomenti, secondo cui due individui non potranno mai vivere la medesima esperienza poiché il pensiero che ne deriva, se presente in due soggetti fisicamente distinti, risulterebbe sdoppiato (*MXG* 980b8–11); inoltre, se fosse possibile al medesimo e unico pensiero essere presente in due soggetti distinti, nella loro assoluta identità percettiva tali individui non sarebbero più due, ma uno solo (*MXG* 980b11–14).

45) Sul ruolo e la mediazione di Sesto nella trasmissione di un'immagine scettica dei sofisti insistono F. Adorno, Protagora nel IV sec. d. C. da Platone a Didimo Cieco, in: AA. VV., Protagora, Antifonte, Posidonio, Aristotele. Saggi su frammenti, inediti e nuove testimonianze da papiri, Firenze 1986, 9–60, e S. Hays, On the skeptical influence of Gorgias' 'On Non-Being', *JHPh* 28, 1990, 327–38. Sulla contiguità tra sofisti e pirroniani si veda J. P. Dumont, Le Scepticisme et le phénomène. Essai sur la signification et les origines du pyrrhonisme, Paris²1986, 218, mentre per Classen (come n. 10) 74 n. 42, Sesto avrebbe scelto appositamente quei pensatori e quelle dottrine più facilmente distinguibili dalle scettiche, per avviare a «confusioni o indebite equiparazioni» (p. 79).

46) La stranezza di questo silenzio è rilevata anche da Mondolfo (come n. 14) 181 n. 1, che si concentra sulle analogie tra la sezione finale di *MXG* e il secondo, il quarto e l'ottavo tropi di Enesidemo.

pensiero gorgiano su quello di Protagora⁴⁷, quanto, piuttosto, la perdita di una supremazia teoretica dei pirroniani nell'elaborazione di alcuni temi. La ricerca di antesignani della scepsti da parte di Sesto va dunque in ben altra direzione, tanto che Gorgia non è neppure menzionato nella sezione relativa alle παρακείμενοι φιλοσοφίαι (PH 1.210–35). Sesto potrebbe aver eliminato gli elementi di più accentuata analogia tra sofistica e scetticismo⁴⁸, per evitare di attribuire una paternità gorgiana a temi di cui rivendica la nascita in ambito pirroniano: considerate le corrispondenze speculative tra l'argomento intersoggettivo di Gorgia e il terzo tropo agrippèo (quello della relazione, in PH 1.167)⁴⁹, si può allora ipotizzare che Sesto abbia omesso l'argomentazione del sofista per non oscurare il presunto primato dei pirroniani; per lo stesso motivo sarebbe stata eliminata, nella conclusione dell'ἴδιος ἀπόδειξις, l'espressione οὐ μᾶλλον, così cara agli scettici, o sarebbe stato evitato il riferimento alla ἀδηλότης al termine della seconda tesi, tutti elementi che, come si è visto, avrebbero inevitabilmente accostato la riflessione di Sesto a quella di Gorgia. È verosimile che la lunga sezione di M. 7 dedicata al sofista derivi da Enesidemo, filosofo che dovette nutrire un atteggiamento 'simpatetico' verso Gorgia⁵⁰; ma se Enesidemo si mostra incline a ricercare antesignani del pirroni-

47) Così suggerisce invece Mazzara (come n. 2) 79.

48) Anche nel caso di Protagora, gli studiosi riconoscono la notevole analogia tra la sua riflessione e quella di Sesto (basti ricordare il tema della διαφωσία, l'assenza di un criterio veritativo, la formulazione del quarto tropo di Enesidemo, che per J. Annas / J. Barnes, *The Modes of Scepticism: Ancient Texts and Modern Interpretations*, Cambridge 1985, 97 sarebbe ascrivibile a Protagora). Nonostante questo, o forse proprio per questo, Sesto preferisce relegare Protagora tra i dogmatici, evitando di attribuirgli un ruolo di spicco tra i possibili predecessori della scepsti pirroniana. In proposito segnalo L. Rossetti, Sulla differenza tra il fenomenismo di Protagora e il fenomenismo scettico, in A. J. Voelke (ed.), *Le Scepticisme antique. Perspectives historiques et systématiques*, Genève / Lausanne / Neuchâtel 1990, 55–68.

49) Si veda anche l'analogia con i tropi enesidemei che sviluppano, sotto diversi aspetti, il tema della relatività percettiva e cognitiva. In proposito, G. Striker, *The Ten Tropes of Aenesidemus*, in: M. Burnyeat (ed.), *The Skeptical Tradition*, Berkeley / Los Angeles / London 1983, 95–115.

50) Sull'atteggiamento di Enesidemo nei confronti della filosofia presocratica e, nello specifico, di Eraclito, si veda R. Polito, *The Sceptical Road. Aenesidemus' appropriation of Heraclitus*, Leiden 2004, per il quale Enesidemo, pur non aderendo alle δόξαι eraclitee, simpatizza con alcune di esse, ma sempre con un approccio fenomenista.

smo in ambito presocratico, Sesto preferisce accentuare i punti di distacco grazie ai quali far emergere la natura effettiva della scepsi (PH 1.209), rivendicando l'assoluta originalità dei padri del pirronismo, secondo una linea purista che va da Pirrone a Timone, da Enesidemo ad Agrippa⁵¹.

3. La presenza di Gorgia nel corpus sestano

All'interno di *Adversus Mathematicos*, oltre che nella lunga sezione dedicata al *PTMO* Gorgia è ricordato un'unica volta, precisamente in M. 7.48, in un passo che rientra nella trattazione del problema della verità e nell'enunciazione generale dell'essenza del criterio⁵². Il sofista vi compare tra i soppressori del criterio: a questo gruppo appartengono Senofane e Seniaide, Protagora, Anacarsi, Dionisodoro (gli ultimi due citati solo in M. 7), a cui vengono aggiunti, in una sorta di calcolato distacco rispetto al gruppo iniziale, Gorgia, Metrodoro di Chio, Anassarco di Abdera e Monimo il Cionico. Possiamo supporre che questo secondo accorpamento, separato dal primo, derivi dalla presenza di un qualche elemento comune che rende tra loro assimilabili tali pensatori; anche in M. 7.87–8, infatti, alla lunga trattazione su Gorgia segue la presentazione dei tre filosofi Metrodoro, Anassarco e Monimo, ricordati insieme come negatori del criterio, secondo la testimonianza fornita da «non pochi» testimoni⁵³. Chi sono, dunque, gli οὐκ ὀλίγοι ai quali è verosimile Sesto si sia ispirato come fonte per questa sezione di *Adversus Mathematicos*? David Sedley riconosce in Enesidemo il probabile autore almeno della prima parte della trattazione sul criterio, quella cioè relativa ai negatori della sua esistenza

51) Sulla tendenza di Sesto a tutelare l'originalità della propria ἀγωγή, si vedano R. Ioli, Ἀγωγή and related concepts in Sextus Empiricus, *SicGym* 56, 2003, 401–28, 422–3; E. Spinelli, Scetticismi antichi a confronto, *Paradigmi* 62, 2003, 313–41, 335–6 e Id., L'antico intrecciarsi degli scetticismi, in: M. De Caro/E. Spinelli, *Scetticismo. Una vicenda filosofica*, Roma 2007, 17–38, 33–4; Polito (come n. 50) 36–7.

52) Nell'ampia sezione dedicata al criterio (M. 7.38–262) Sesto si occupa prima dei suoi negatori (M. 48–88), poi dei suoi assertori (M. 89–262). Segue, in M. 7.263–439, la trattazione relativa al criterio particolarissimo o logico.

53) È degno di nota il fatto che, oltre al passo in questione e a M. 7.87–8, in cui compaiono tutti e tre i filosofi, Anassarco non è citato altrove, Monimo è ricordato solo in M. 8.5, e Metrodoro in M. 1.61 e 258.

(M. 7.48–88), alla quale il nostro testo appartiene⁵⁴. Vari e significativi sono gli elementi addotti in favore di tale derivazione: in primo luogo, vanno ricordate la presenza di un diffuso relativismo, assimilabile al quarto tropo di Enesidemo⁵⁵, e la scelta, tra i nomi citati da Sesto, di Senofane, Metrodoro di Chio e Anassarco, tradizionalmente riconosciuti da Enesidemo quali antesignani del pirronismo⁵⁶. Inoltre, la paternità enesidemea di questa sezione potrebbe trovare conferma, come osserva ancora Sedley, nella presenza di numerosi riferimenti a fonti del I secolo a. C. (ad esempio, la testimonianza su Metrodoro corrisponderebbe, opportunamente rivista, a Cic. Ac. 2.73) e, infine, nell'ampio spazio concesso a Gorgia rispetto ad altri autori più prossimi ai pirroniani.

A giustificare la particolare attenzione riservata al sofista potrebbe essere il legame dottrinario tra Gorgia ed Enesidemo: quest'ultimo, infatti, mostrò interesse sia per l'argomentare gorgiano che sembra contravvenire provocatoriamente al principio di non contraddizione⁵⁷, sia per l'approccio empirico al problema della

54) Si veda D. Sedley, *Sextus Empiricus and the atomist criteria of truth*, *Elenchos* 13, 1992, 19–56, 25–7. Per lo studioso, inoltre, Posidonio sarebbe la fonte diretta della seconda parte della sezione dossografica (M. 7.89–140), di cui Enesidemo è probabilmente solo fonte intermedia. Per Polito (come n. 50) 164–5, infine, anche la sezione su Eraclito (M. 7.126–134), deriverebbe, ad eccezione del paragrafo 126, direttamente da Enesidemo; tutta questa sezione, infatti, fa parte della lunga trattazione sul criterio, problema al quale sappiamo che Enesidemo era particolarmente sensibile (si vedano, in proposito, D. L. 9.106 e Sext. M. 8.4–10).

55) Concordo con Sedley (come n. 54) 26 n. 9, sull'implausibilità che questo materiale di impostazione relativistica sia tratto direttamente da Protagora, come vorrebbero invece Annas/Barnes (come n. 48) 85.

56) Su Senofane si vedano M. 8.325–6 e D. L. 9.72; per Metrodoro e Anassarco rimando a Pirrone, fr. 1A, 1B, 25A–B (e relativo commento), in Declava Caizzi (come n. 43) ad loc. A proposito dell'interpretazione scettica di Senofane, segnalo l'ampia discussione in: J. H. Lesher, *Xenophanes' scepticism*, *Phronesis* 23, 1978, 1–21; Barnes (come n. 1) I 138–51; E. Spinelli, *Il problema dell'agire nel pirronismo antico*, *Problemata* 2, 2002, 29–59, 41–4; W. Lapini, *Un recente studio sullo scetticismo di Senofane e alcune precisazioni di filologia filosofica*, in: Id., *Studi di filologia filosofica greca*, Firenze 2003, 59–72; R. Ioli, *Senofane B 34 DK e il conoscere*, *GLF* 55, 2003, 199–219.

57) Gorgia fonda sia la tesi ontologica sia quella gnoseologica sull'impossibilità di discernere essere e non essere, vero e falso. Si veda, analogamente, seppure con esiti aporetici, la posizione di Enesidemo in Fozio, supra, n. 43. Anche nel caso di Eraclito, in PH 1.210–212, Sesto ci suggerisce che la negazione del principio di non contraddizione nella *coincidentia oppositorum* fu uno degli elementi maggiormente cari alla sepsi enesidemea.

conoscenza⁵⁸, sia, infine, per la dottrina dei pori, di derivazione empedoclea, probabile antecedente della teoria enesidemea dei πόροι αἰσθητικοί⁵⁹. Analoga è anche la modalità argomentativa adottata da entrambi: sappiamo, infatti, dalle due versioni del *PTMO* e dalle orazioni epidittiche, che Gorgia ricorse ampiamente a quella struttura concessiva (εἰ καὶ κτλ.) che sarebbe poi stata ereditata e usata in maniera sistematica da Enesidemo; non va dimenticato che, ad eccezione del suo uso in Platone⁶⁰, non vi sono infatti, prima di Enesidemo, testimonianze che comprovino l'impiego filosofico dell'argomentazione concessiva, così come sviluppata nel sofista.

Anche nelle *Ipotiposi Pirroniane* Gorgia viene ricordato all'interno della lunga trattazione relativa al criterio di verità (PH 2.57–64). Introducendo il tema in PH 2.18, Sesto distingue i filosofi per i quali esiste un criterio di verità da quelli per i quali non esiste alcun criterio: in quest'ultima categoria colloca Seniade di Corinto e Senofane di Colofone⁶¹, gli unici citati anche in M. 7.48, ma sorprendentemente non vi include Gorgia, che compare invece tra i sostenitori dell'intelletto. Il suo nome era forse ne-

58) La concezione empirica della conoscenza, così come emerge nel *PTMO*, risulta perfettamente conciliabile col presupposto enesidemeo per cui non vi è conoscenza al di fuori delle apparenze sensibili. Per Gorgia si veda MXG 980b3–6 «di ciò di cui dunque non si ha concetto, come ci si potrebbe formare un concetto [...] se non vedendolo, nel caso sia un colore, e ascoltandolo, nel caso sia un suono?».

59) Per quanto riguarda Gorgia, rimando alla testimonianza di Teoph. Ign. 73 (= 82B5 DK) e Plat. Men. 76a8–e4 (= 82B4 DK). Quanto invece all'espressione πόροι αἰσθητικοί, essa, come suggerisce Polito 2004, pp. 119–29, è rara nella letteratura scettica, dove ricorre due sole volte in passi di derivazione enesidemea (M. 7.130 e D. L. 9.81)

60) Sedley (come n. 54) 25–6 n. 8, segnala l'uso di argomentazioni concessive nel *Carmide*, ma va ricordato che anche nel *Parmenide* Platone ne fa un impiego sistematico. M. M. Sassi, Platone, *Fedone* 108 D: Glauco, Protagora, il mito, PP 42, 1987, 27–34, 33, sottolinea la presenza, sia in Men. 80d sia in Phaed. 108d, di quella strategia concessiva tipicamente gorgiana che recupera in ipotesi una tesi per poi dimostrarla insostenibile.

61) Nelle *Ipotiposi* Seniade compare solo qui e in PH 2.76, quale assertore della tesi secondo cui tutte le φαντασίαι sono indegne di fede. In *Adversus Mathematicos* è citato ora in veste di negatore dell'intelletto come criterio «per mezzo del quale» (M. 7.48 e 53), ora come sostenitore della tesi per cui ogni φαντασία, intesa come criterio «secondo il quale», è falsa (M. 7.388 e 399), infine come negatore del vero, insieme a Monimo il Cinico (M. 8.5). Anche Senofane è introdotto, da un lato, come negatore del criterio di verità (qui e in M. 7.14, 48, 49, 53), dall'altro come suo sostenitore, sotto forma di ragione opinativa (ad esempio in M. 7.110).

cessario in *PH* per completare lo schema dossografico relativo ai difensori dell'intelletto, in virtù del quale alcuni sostengono l'esistenza delle cose, altri invece la loro non esistenza: nello schema polare proposto da Sesto, solo Gorgia poteva rispondere a quest'ultimo requisito. Seguendo il suo amore per le simmetrie e gli schemi enumerativi, Sesto distingue poi il criterio di verità in «comune», «particolare» e «particolarissimo», o logico. Quest'ultimo include ogni criterio di apprensione di ciò che è non evidente, e viene ulteriormente distinto in criterio «dal quale», «per mezzo del quale» e «secondo il quale» si apprende il vero. La sezione per noi interessante è quella che tratta del criterio «per mezzo del quale» si accede alla verità (*PH* 2.48–69): sulla natura di esso esiste un infinito disaccordo tra i dogmatici, che lo identificano ora con i sensi, ora con l'intelletto, ora con entrambi, secondo lo schema trilemmatico spesso adottato da Sesto.

Tra i sostenitori dei sensi non è citato esplicitamente alcun filosofo, ma vi si distinguono coloro per i quali tutte le percezioni sensibili sono vere (ad esempio, Protagora ed Epicuro) e coloro per i quali solo alcune sono vere ed altre false (e qui si allude, sulla base del confronto con *M.* 7.369 e 388, a peripatetici, stoici e accademici). Tra i fautori dell'esistenza di sensi e intelletto, congiuntamente considerati criteri di conoscenza della realtà, sono citati Democrito ed Eraclito che, sulla base del medesimo criterio, pervengono però a conclusioni opposte. Infine, tra i sostenitori dell'intelletto sono menzionati Gorgia, per il quale niente esiste, e gli anonimi difensori dell'esistenza della realtà che esso giudica. Tuttavia, mentre a proposito dei sensi Sesto si interrogava esclusivamente sulla loro affidabilità, cioè non si chiedeva se essi esistessero, ma solo se esistessero le cose così come essi le percepiscono, nel caso dell'intelletto si interroga, prima di tutto, sulla sua esistenza, poi sulla sua affidabilità. Sesto elimina infatti l'intelletto come criterio attraverso una duplice argomentazione: in primo luogo, se l'intelletto è il criterio di conoscenza di cui dobbiamo verificare esistenza e validità, non può essere assunto come criterio per risolvere la *διαφωνία* quanto alla sua stessa esistenza, pena la caduta nella *petitio principii*; di qui la delegittimazione della posizione di Gorgia (*PH* 2.57). In secondo luogo, anche ammettendone l'esistenza come criterio epistemico, secondo quell'argomentare concessivo così caro a Gorgia, ben prima che a Sesto, risulta impossibile dirimere lo scontro tra i diversi intelletti difesi dai diver-

si pensatori (PH 2.59). Riproponendo lo schema trilemmatico, Sesto individua infatti tre possibili δόξαι giustificate dall'intelletto, quella di Gorgia, per il quale niente esiste, quella di Eraclito, per il quale tutto esiste, e quella di quanti sostengono l'esistenza di alcune cose e non di altre.

D'altra parte, in PH 2.64 Gorgia compare come sostenitore della tesi per cui non bisogna seguire né sensi né intelletto, asserzione che è apertamente in contrasto con quanto detto in precedenza (l'intelletto è, per il sofista, criterio di verità), ma che, in sé, sembra riecheggiare l'atteggiamento aporetico della tesi gnoseologica del *PTMO*. Gorgia, infatti, deve presupporre l'intelletto quale criterio logico per fondare la verità della propria asserzione secondo cui niente esiste, dunque neppure sensi e intelletto. A Sesto non interessa la coerenza del resoconto dossografico: considerando, nell'insieme, la sua testimonianza sul sofista in PH 2, si potrebbe pensare, più che a un collage di tradizioni divergenti e inverosimilmente compresse nello spazio di poche righe, a un'originale elaborazione dello scettico, secondo il quale, partendo dall'argomento gorgiano per cui niente è, va da sé che neppure i sensi e l'intelletto sono; ancor meglio, si può ipotizzare un'assimilazione, operata da Sesto, tra le due prime tesi del *PTMO*, quella per cui niente è e quella per cui nulla è conoscibile, proprio in virtù dell'assenza di un criterio veritativo.

L'aspetto più rilevante è l'inserimento di Gorgia nell'ambito di un confronto con altri pensatori dogmatici, ognuno dei quali portavoce di una propria δόξα, inconciliabile con quelle altrui: nello scontro 'diafonico' che ne consegue, lo scettico giunge alla sospensione dell'assenso. Assentire a un certo tipo di intelletto, inteso come strumento attraverso il quale giudicare della verità o falsità, equivarrebbe infatti ad accettare l'esistenza di ciò che è invece oggetto di indagine, mentre chiamare in causa un criterio esterno per dirimere la controversia significherebbe falsificare l'asserzione iniziale secondo cui l'intelletto è l'unico criterio. Sesto non mira a smascherare le incongruenze dell'argomentare di Gorgia, bensì a inserirlo in un orizzonte di confronto-scontro con altri filosofi, in cui il sofista sembra dar voce a una forma di dogmatismo negativo,

62) Sull'impiego scettico dell'argomento della διαφωνία si veda J. Barnes, *La διαφωνία pyrrhoniene*, in: A. J. Voelke (ed.), *Le Scepticisme antique: Perspectives historiques et systematiques*, Genève / Lausanne / Neuchâtel 1990, 97-106.

comunque pericoloso per la ἀταραξία del pirroniano⁶². Spesso, nella presentazione realizzata da Sesto, i medesimi filosofi sono introdotti diversamente in rapporto alle diverse esigenze dimostrative, e nella cornice scettica delle *Ipotiposi* Gorgia è una voce tra le altre, inserita nel contesto del pensiero dogmatico con le sue antinomie irrisolvibili. A lui possiamo attribuire con sicurezza la tesi ontologica per cui niente è, enunciata sinteticamente in PH 2.57 e 59, e possiamo anche rintracciare un'eco della sua seconda tesi in PH 2.64⁶³, dove l'esclusione di sensi e intelletto quali criteri di verità trova parziale corrispondenza in M. 7.81 e in MXG 980a18–19. A Sesto si deve, invece, la selezione argomentativa operata sul testo gorgiano, con accentuazione ora del tratto dogmatico ora di quello autoconfutante; la sua elaborazione dossografica mira a collocare ogni dottrina in uno schema perfettamente equilibrato ed esauritivo, da lui costruito per legittimare solo la disposizione efettica del pirroniano.

Conclusioni

Diversamente da quanti vedono in Sesto un semplice copista o, nel migliore dei casi, un «creative copyist»⁶⁴ e considerano le diversità nella trattazione degli autori come un mero effetto della diversità delle fonti utilizzate, ritengo che egli intervenga in modo consapevole sui testi da cui attinge, riformulandone talvolta le tesi a seconda delle proprie finalità, dimostrative e polemiche⁶⁵: così, nel caso di Gorgia e di altri pensatori che dovevano essere ben presenti a Enesidemo, Sesto avrebbe privilegiato un atteggiamento purista e selettivo, rifiutando di riconoscere, quali antesignani del pirronismo, filosofi accolti invece dal suo predecessore. A tal fine risponderebbero alcune scelte di Sesto nella trattazione del pensiero di Gorgia, là dove, come in PH 2, ne accentua la posizione autocontraddittoria in riferimento alla δίανοια, o dove, come in M. 7,

63) Così è anche per Calogero (come n. 1) 251 n. 57.

64) J. Barnes, *Diogenes Laertius* IX 61–116, ANRW II 36.6, 1990, 4241–301, 4260 n. 131.

65) In proposito rimando a Classen (come n. 10) 71 e E. Spinelli, *Sextus Empiricus, the Neighbouring Philosophies and the Sceptical Tradition* (again on PH I 220–225), in: J. Sihvola (ed.), *Ancient Scepticism and the Sceptical Tradition*, Helsinki 2000, 35–61, 35–6.

omette argomenti e tecnicismi in cui la prossimità tra il sofista e la scepsi potesse compromettere la supremazia teoretica di quest'ultima.

Nella sua strategia generale, il *PTMO* appare come un esercizio del λόγος confutatorio che, negando le pretese assolutistiche delle ontologie precedenti, ma anche le forzature epistemiche del relativismo protagoreo, lascia intravedere la possibilità che di filosofia si possa parlare solo nel processo dialettico del pensiero⁶⁶; tale esito aporetico dovette aver colpito in modo profondo gli scettici, così da indurre Sesto, e prima, verosimilmente, Enesidemo, a dedicare a Gorgia una lunghissima trattazione, pur senza fare del sofista un pirroniano ante temporem. Anche nello scetticismo si assiste all'apparente paradosso di un discorso filosofico (dunque, per sua natura, espressione di δόξα) che si esprime nell'astensione da qualsiasi asserzione dogmatica. Tuttavia, Gorgia non è uno scettico che confuti in assenza di credenze, né si preoccupa di evitare un atteggiamento dogmatico, evidente, anzi, nel proprio rivendicare una precisa posizione teoretica. Semmai, il λόγος del sofista sembra imporsi nella «vertiginosa incertezza di sé»⁶⁷: Gorgia non ci offre una scala da gettare una volta utilizzata (secondo la famosa metafora pirroniana) ma, recuperando la provocatoria immagine di Wardy, ci induce forse a camminare sospesi in aria. Non sarà casuale neppure il ruolo cruciale rappresentato dalla metafora λόγοι-φάρμακα in Sesto: lo scettico se ne serve infatti in PH 3.280–1, per evocare il potere terapeutico del λόγος pirroniano, in grado di curare l'anima dall'avventatezza e dalla precipitazione dei dogmatici. Ben diversamente da Sesto, Gorgia, a nostra conoscenza primo formulatore di questo nesso metaforico (Hel. 14), offre con la sua orazione l'esempio di un λόγος non terapeutico, ma ammorbante come quello che incantò la bella Elena con la sua pericolosa malia, o quello che lo stesso retore Gorgia pronuncia di fronte a un uditorio paralizzato dal potere persuasivo della parola. La forza autoespungente del λόγος pirroniano, graduato in base alla gradualità del male e che non lascia traccia se non nel benessere della liberazione da false credenze (PH 2.188), rappresenta, al-

66) Per una lettura 'dialettica' del *PTMO* si vedano anche G.Striker, *Methods of sophistry*, in: Ead., *Essays in Hellenistic Epistemology and Ethics*, Cambridge 1996, 3–21 e S. Consigny, *Gorgias, Sophist and Artist*, Carolina 2001.

67) Wardy (come n. 1) 24.

lora, un rovesciamento antifrastico della parola di Gorgia che, alla stregua di un *φόρμακον* resistente, si insinua nell'anima e la modella come tavoletta di cera.

Cesena

Roberta Ioli