

Maurizio Migliori, *Il Sofista di Platone. Valore e limiti dell'ontologia*, Morcelliana, Brescia 2006, pp. 196

Il nuovo saggio di Maurizio Migliori, per i tipi della casa editrice Morcelliana, raccoglie cinque "letture" dedicate al *Sofista* platonico - proposte nel corso di un seminario organizzato presso il Dipartimento di Filosofia e Scienze Umane della Università di Pisa da Bruno Centrone -, unitamente agli interventi dell'organizzatore, di alcuni dei partecipanti e alla replica finale dell'autore. Migliori si ritrova protagonista in una duplice veste: sia in quanto uno dei maggiori specialisti dei dialoghi dialettici (suoi i commentari storico-filosofici, usciti presso Vita e Pensiero, di *Parmenide* [2000<sup>2</sup>], *Filebo* [1998<sup>2</sup>] e *Politico* [1996]) e in genere della tradizione dialettica antica (da *La filosofia di Gorgia. Contributi per una riscoperta del sofista di Lentini* [1973] a *Unità, molteplicità, dialettica. Contributi per una riscoperta di Zenone di Elea* [1984]), sia in quanto rappresentante del nuovo paradigma ermeneutico sostenuto dalla scuola di Reale e dal gruppo di Tübingen, che fa leva sulle cosiddette *dottrine non scritte* nella interpretazione di Platone.

Il particolare contesto seminariale si riflette nella struttura dell'opera, nelle scelte espositive e nell'andamento discorsivo: la prima parte è costituita dalle cinque lezioni che rappresentano – Migliori scherzosamente riconosce – un contributo «in terra infidelium», da parte di un "esoterico d'assalto", come sottolinea Centrone nelle sue osservazioni; seguono una appendice e soprattutto una seconda parte, frutto del confronto seminariale, con i rilievi critici e le integrazioni degli interlocutori pisani e di altri studiosi, e una osservazione finale dello stesso autore.

Le tesi proposte sono di quelle destinate a non passare inosservate nel campo degli studi platonici, sia per la loro natura, sia per l'acribia con cui sono sostenute e ribadite, e certamente documentano, rispetto alla trentennale attività di ricerca dello studioso, uno svolgimento, soprattutto per quanto riguarda l'ermeneutica del dialogo platonico, cui egli dedica l'intera prima lettura e significativi rilievi in altri passaggi.

Migliori individua nel dialogo in esame tre elementi portanti - secondo un modello di classificazione originariamente utilizzato per i dialoghi platonici da Szlezák [T.A. Szlezák, *Come leggere Platone*, Milano 1991]:

- i) il *motivo dominante* sarebbe costituito dalla definizione del sofista;
- ii) la possibilità di dire "non essere" come diverso ne rappresenterebbe invece il *centro tematico*;
- iii) il quadro definitorio della realtà sarebbe infine il *problema più importante*.

In relazione a questi tre elementi, a cui, sinteticamente e conclusivamente (Lettura Quinta, pag. 88), l'analisi di Migliori riconduce il tessuto concettuale dell'opera, è possibile ricostruirne l'interpretazione complessiva.

Il dialogo trova la propria collocazione teorica e culturale all'interno di un blocco - *Parmenide*, *Teeteto*, *Sofista* appunto e *Politico* - ben definito dallo stesso Platone, per la cui interconnessione egli ha fornito indicazioni perspicue (identità di personaggi tra *Teeteto*, *Sofista* e *Politico*, rinvii espliciti, comune sfondo eleatico). Obiettivo teorico sarebbe stata la determinazione dei contorni del *filosofo*, che – come noto – avrebbe dovuto essere oggetto di un dialogo per Migliori intenzionalmente non realizzato.

Insistendo nella sua lettura, infatti, sulla natura protrettica della produzione dialogica platonica, intesa a sollecitare l'autonomo contributo di pensiero del lettore, egli, nel caso specifico, rileva inutile e inopportuna per Platone, una volta predisposti opportuni rimandi e efficaci segnali nei testi, la conclusiva esplicitazione della propria concezione

del filosofo, affidata, invece, maieuticamente, allo stesso lettore. Rileggendo in questa prospettiva, il *Parmenide* fornirebbe complessivamente la cornice adeguata, con l'esame di un rilevante esempio di filosofia dialettica; il *Teeteto* introdurrebbe il tema della scienza, operando la confutazione del relativismo di marca protagorea; dialetticamente *Sofista* e *Politico* procederebbero, rispettivamente, a staccare la figura (opposta a quella del filosofo) del sofista e a delineare quella (prossima al filosofo) del politico.

Secondo Migliori, nella *diairesis* che globalmente e idealmente avrebbe così consentito di cogliere il profilo positivo del filosofo, al *Sofista* sarebbe dunque toccata una utile (ma secondaria) parte *destruens*, al *Politico* la funzione propriamente *construens*. Una tesi che, almeno in relazione al *Sofista*, si può accettare, con buona pace di Taylor che aveva individuato nel personaggio dello *straniero di Elea* – centrale in *Teeteto*, *Sofista* e *Politico* - il filosofo per eccellenza del dialogo platonico, interpretandolo come rappresentazione dello stesso autore: non c'è dubbio, infatti, che è nella *diairesis* con cui si cerca di determinare criticamente la figura del *sofista* che emergono i tratti del filosofo, come rileva di passaggio lo stesso Platone («cercando il sofista, abbiamo trovato il filosofo»).

Proprio la dialettica diairetica ci introduce al secondo punto, quello relativo al *centro tematico*, in quanto essa, nel dialogo, per un verso conduce sulle tracce del *non-essere*, per altro trova nel *diverso* la propria legittimazione teorica. Migliori esprime la convinzione che il metodo per divisione valorizzi le tracce di una ricerca definitoria basata sulla *diairesis* già osservabili in opere relativamente precoci, addirittura nell'*Eutifrone*, e - più strutturate - nel *Gorgia*: nel *Sofista* esso appare tematizzato soprattutto nella sua versione *dicotomica*, sebbene già si segnalino possibilità e opportunità di *diairesis* non dicotomiche che avrebbero poi trovato nel *Politico* e nel *Filebo* adeguata e consapevole applicazione. In questo senso, il ruolo del *Sofista* risulterebbe funzionale (ma subordinato) a quella del *Politico* non solo nella definizione del *filosofo*, ma anche nella determinazione degli strumenti scientifici (la dialettica): elemento ulteriore per ridimensionare la centralità del *Sofista* all'interno della matura produzione dell'autore.

In merito alla *diairesis* mi sembra comunque opportuno rilevare la complessità dello status del problema nel nostro dialogo, dove, accanto alla divisione dicotomica e alla esigenza di una divisione non dicotomica all'interno di un genere, opera in realtà anche la *distinzione* tra generi diversi o nozioni appartenenti a generi diversi, come nel caso della individuazione dei *generi sommi*. Platone potrebbe non essersi reso pienamente conto del fatto che si tratta in realtà di un insieme di procedure diverse.

In ogni caso, nel *Sofista*, attraverso le successive approssimazioni diairetiche alla definizione del sofista, viene messo a fuoco il problema del *non-essere*: il sofista, infatti, è colui che fa apparire le cose che sono come *non sono* e quelle che *non sono* come se fossero. L'urgenza di affrontare le aporie del non-essere conduce prima alla apparente digressione sulle teorie dell'essere (in realtà, anche nell'economia della interpretazione di Migliori, molto importante per la concettualità in gioco), quindi alla distinzione dei *generi sommi* (Essere, Identico, Diverso, Moto, Quietè) cui ogni idea sarebbe riconducibile e che fonderebbe ogni possibilità di comunicazione tra idee e dunque ogni analisi scientifica della realtà.

È significativo, a mio giudizio, che Migliori si tenga su questo punto fuori dalle strette che hanno tradizionalmente segnato il dibattito su queste pagine platoniche in ambito analitico. Rispetto a queste letture (indirettamente richiamate da una sua interlocutrice,

Diana Quarantotto), quella di Migliori risulta meno sensibile alla dimensione logico-linguistica e più sintonizzata sui presupposti e risvolti ontologici dell'esercizio dialettico platonico, sebbene con un esito originale e critico. Come indizio ermeneutico può valere l'osservazione secondo cui «il nostro modo di pensare per puri concetti, tra loro più o meno relati» non appare quello proprio di Platone, che, al contrario, «stabilisce un nesso assai più forte tra concettualità e realtà» (pag. 182). Un rilievo che possiamo immaginare riferito proprio a tentativi interpretativi di marca linguistica.

Riguardo alla decisiva questione del *non-essere*, Migliori, per esempio, ritiene che, da un lato, per Platone sia necessario negare il «Non essere», dall'altro gli sia impossibile non porre insieme al tema dell'«Essere» quello del «Non essere» e dunque introdurre la riflessione sui due sensi (assoluto e relativo) del termine negativo. Una mossa teorica, secondo l'autore, irriducibile a «una pura operazione logica, priva di riflessi sul piano della realtà» (pag. 186), che lo spinge a riarticolare il quadro dei *megista genē*, per includervi, accanto a Identico, Diverso, Quietè e Moto, l'Essere assoluto e l'Essere relativo, il Non-Essere assoluto e il Non Essere relativo. Con una ricaduta sulla interpretazione complessiva del dialogo: evidentemente il tema dell'essere è ridimensionato all'interno della nuova cornice teorica.

In effetti, nello sforzo platonico di affermare il non essere (perché è necessario dirlo) e di negare l'assoluto non essere (senza cadere in contraddizione) si paleserebbe da un lato la difficoltà di conservare una unità forte tra pensiero e ontologia (riconoscendo essenziale pensare il non-essere), dall'altro l'esigenza di superare la stessa ontologia (come rivelerebbe appunto l'articolazione delle meta-idee). In particolare, proprio nella dialettica delle meta-idee Migliori coglie due indicazioni fondamentali sul nuovo quadro teorico che emergerebbe nel dialogo: nella insistita sottolineatura della dimensione numerica, la anteriorità della struttura dei numeri rispetto alla dimensione delle metaidee; nella dialettica di essere e non essere che pervade ogni idea, l'universalità delle relazioni come dato costitutivo del reale.

Questo introduce a quello che Migliori definisce il *problema più importante* del dialogo, ovvero il «quadro definitorio della realtà», costituito non da una teoria dell'essere (l'ontologia subisce in questo senso, per usare una espressione dell'autore, una *relativizzazione*), ma da una «movenza teorica» imperniata intorno ai concetti di intero e parte, alla distinzione-relazione uno, intero, tutto e, soprattutto, alla coppia agire-patire, emersa dall'esame platonico delle posizioni ontologiche nella cosiddetta «gigantomachia».

L'autore, prendendo le distanze da una consistente tradizione interpretativa, avanza l'ipotesi che Platone, proprio per evitare che del *Sofista* potesse essere avanzata una mera lettura ontologica, abbia lanciato importanti segnali nel testo per indicare che i veri termini in gioco per dar conto della realtà sono altri dall'*essere*: la caratteristica dell'intera realtà e di ogni singolo elemento «è che c'è agire e patire» (p. 175). Idea che, secondo l'autore, spiegherebbe bene l'accentuata attenzione di Platone per i processi di unificazione e divisione, per la relazione intero-parti. A sostegno di questa lettura, Migliori, nella Appendice II, richiama sommariamente alcuni dati – dall'*Eutifrone* al *Filebo*, passando per il *Parmenide* – che confermano la presenza nei dialoghi platonici di una istanza attiva (che divide, che unifica, che limita) rispetto a una realtà che subisce (divisione, determinazione ecc.). Di un quadro della realtà, insomma, «che fa dipendere tutto dalla coppia agire-patire» (pag. 116).

Della interpretazione proposta da Migliori, complessivamente stimolante e ricca di riflessioni intelligenti sulla scrittura e sulla razionalità platoniche, alcuni aspetti e passaggi appaiono meno convincenti del risultato d'insieme, sul quale, invece, anche gli interlocutori pisani, pur divergendo dall'autore nel merito, almeno parzialmente concordano: l'ontologia non costituisce il cuore del *Sofista*.

Mi sembra, per esempio, assolutamente condivisibile l'osservazione dell'autore sulla natura dei dialoghi platonici, creati quasi certamente per essere letti (o recitati) in pubblico e non per essere consultati in lettura solitaria, e dunque concordo sul fatto che determinate accentuazioni o insistenze meglio risaltino a una recitazione a voce alta. Analogamente ritengo fondamentale il rilievo sul carattere *protrettico* dei dialoghi, sul gioco di rimandi, interni ed esterni, che impronterebbe la scrittura platonica, così da sottrarla a una ricezione passiva, e da mettere in condizione il lettore-uditore di ricavare da sé la soluzione delle difficoltà in discussione. Elaborando in modo originale spunti di Szlezák [T.A. Szlezák, *Platone e la scrittura della filosofia*, Milano 1988; edizione originale 1985] e Erler [M. Erler, *Il senso delle aporie nei dialoghi di Platone. Esercizi di avvicinamento al pensiero filosofico*, Milano 1991; edizione originale 1986], Migliori traccia la propria personale posizione rispetto alla impostazione metodica della scuola di Tubinga-Milano. Egli è convinto che Platone intendesse aiutare a «fare filosofia», stimolando e non “insegnando”: sebbene Platone avesse una propria concezione della filosofia, era socraticamente impegnato a evitare di togliere agli altri – con una comunicazione diretta di contenuti - la possibilità di scoprirla e quindi possederla davvero. La sua scrittura rifletterebbe tale impegno: sarebbe creazione intesa non a comunicare ma a far pensare, e in questo senso sarebbe «gioco serio», funzionale al pensiero ulteriore che il lettore deve sviluppare. Un gioco che rimanderebbe in primo luogo al dialogo stesso, quindi ad altri dialoghi, infine a «qualcosa che nei dialoghi non c'è e non deve nemmeno esserci, perché costituisce la *soluzione ultima e finale* [mio il corsivo]».

È questa prospettiva ultimativa (tipica del *nuovo paradigma*) che lascia perplessi, in quanto pare bloccare le potenzialità protrettiche che l'autore ha invece correttamente (dal mio punto di vista) sottolineato. Così, guardando all'esegesi complessiva, appare forzata la tesi secondo cui il *Filosofo* non sarebbe stato scritto *evidentemente* in quanto «la sua importanza era tale che Platone ha preferito lasciarlo all'oralità»: mi sembra un esito che rischia di avvilire più che esaltare la tensione protrettica, rompendo il *gioco* letterario platonico con recise indicazioni sullo sfondo ultimativo della controversa *oralità* accademica.

D'altra parte Migliori coglie probabilmente nel segno (a loro modo lo riconoscono anche gli ospiti *infideles* pisani) sostenendo la tesi della «relativizzazione» della ontologia nell'economia del dialogo, e non sbaglia nell'individuare il rilievo delle nozioni “uno”, “molti”, “parte”, “tutto” ecc.. Appare tuttavia come forzatura (un pegno dovuto al paradigma) il passaggio dalla loro centralità alla loro *anteriorità* in quanto realtà distinte dall'essere (la difficoltà è chiaramente rilevata da Diana Quarantotto): esse possono interpretarsi come determinazioni implicite in tutto ciò che è, senza bisogno di ipostatizzarle, come un livello ulteriore e fondante. In particolare, la relazione uno-molti corre attraverso tutta la riflessione platonica sull'intelligibile, dal *Menone* – dove il tema è prepotentemente prospettato – al *Parmenide* – dove è radicalmente problematizzato. Mi sembra eccessivo ipotizzare che sin dal primo delinearsi della peculiare ontologia di Platone operassero gli strumenti concettuali del suo superamento.

In realtà, considerando il complesso delle analisi di Migliori e la sua contestualizzazione del *Sofista* tra *Parmenide*, *Teeteto* e *Politico*, si potrebbe avanzare una conclusione alternativa: che il problema fondamentale nel nostro dialogo sia costituito – come rileva anche la Quarantotto – dal nesso tra essere, pensiero e linguaggio e più specificamente dall’urgenza di discriminare il discorso vero da quello falso, una vera ossessione platonica sin dalla composizione del *Cratilo*. Come ha puntualmente riscontrato Mario Vitali nella sua bella introduzione al dialogo [Platone, *Sofista*, a cura di M. Vitali, Bompiani, Milano 1992], la scelta stessa del titolo rinvia probabilmente alla connotazione del sofista proposta nelle pagine iniziali dell’*Encomio di Elena* di Isocrate, per il quale il termine designava chi si vale di argomenti assurdi e paradossali, per sostenere in primo luogo che è impossibile «dire il falso». La dialettica nel *Sofista* si impone certamente anche come metodo che, disarticolando concettualmente la realtà e considerandone le giunture e gli snodi interni, permette di pensare e esprimersi correttamente.

Dario Zucchello