



CAROLINA FERRARO

Il fascino del Logos Gorgia e il problema del Linguaggio

*Enchanted by Logos
Gorgias and the Problem of Language*

ABSTRACT: Gorgias certainly is a triumph in linguistic rhetoric: he portrays the ambiguous relationship between human beings and the knowledge of reality. Following his works, the Logos does not produce any objective or absolute, but obscure knowledge. The Logos is not characterized by truth, but rather by the ability to persuade and deceive others, to convince others using the art of rhetoric. This fact composes the core of the metalinguistic attitude, which characterizes Gorgias' texts.

Since the Logos in Gorgias does not seek absolute truth, it creates different truths, such as illusions for platonians, skeptic material, rhetoric or similar exercises. The analysis of the three main Gorgian works on Helen, Palamede and *PTMO*, are read and observed prevalently through language; they are discussed not just in a rhetorical or logical sense, but are anatomized in search for continuity in a bigger project: the "Gorgian Pragmatism". This Pragmatism is a philosophy which advises us to embrace those beliefs we find most functional for us.

While knowledge cannot be an agreement between the external world and human perception, Gorgias lays out another way to conceive this problem, which lies inside language. In fact, language in itself is considered as the main subject for its power and use. We could say that the reality of language is the only reality we might talk about, as the nucleus of substance which characterizes human beings.

Many philosophers have tried to approach the problem of Sophists, and rehabilitated them after a long history of discredit, maintaining the purpose of the research searching for a peculiar philosophical content and a contribution for the posterity. I believe Gorgias can reveal, at each level of his discourse, a theory of rhetorical arrangement aimed at clarification of the problem of language in human activity.

KEY WORDS: sophistry • rhetoric • logos • paradoxes • epistemology • persuasion • demonstranda • pragmatism

Gorgia e il suo tempo

Nel V secolo a.C., Pericle, protagonista della scena politica, aveva spinto Atene verso un'egemonia incontrastata del mondo greco, avviando una fase di rinnovamento architettonico e realizzando a pieno un regime

di matrice democratica¹. Con la crisi della società agricola e della vecchia aristocrazia legata alle tradizioni, ad Atene cominciano a costituirsi nuovi spazi di incontro e azione tra i cittadini che pian piano ingrossano le file dei commercianti e che mirano a intensificare ed espandere l'economia della polis. Il mutato quadro politico, caratterizzato dall'ideale dell'isonomia², non solo tende a garantire la tutela e i diritti della collettività attraverso leggi e decreti che permettano ai tribunali di assumere un ruolo guida, ma anche rende possibile l'emergere di qualità individuali incentrate sempre più su abilità espositive, miranti a far valere la propria opinione nel dibattito pubblico.

Secondo Tucidide, la democrazia era il sistema più adatto a trattenere gli impulsi sovversivi delle masse popolari. In effetti, la massa (δῆμος) accettava la guida di un aristocratico (Pericle) per la sua cultura ed esperienza politica, decisiva per definire il bene comune. Tucidide considera la natura umana selvaggia e incontrollabile, essa deve dunque essere addestrata da una personalità politica. È possibile esaminare elementi decisivi della democrazia come la connessione con la meritocrazia, ossia che un individuo è autorizzato ad avanzare nella carriera per via del suo merito; e soprattutto in una democrazia c'è parità in campo giuridico: la democrazia è in grado di riconoscere i diritti e le esigenze dell'individuo, sostenendo la vita umana nella sua espressione e nel suo valore concreto.

Χρώμεθα γὰρ πολιτεία οὐ ζηλούση τοὺς τῶν πέλας νόμους, παράδειγμα δὲ μᾶλλον αὐτοὶ ὄντες τισὶν ἢ μιμούμενοι ἑτέρους. καὶ ὄνομα μὲν διὰ τὸ μὴ ἐς ὀλίγους ἀλλ' ἐς πλείονας οἰκεῖν δημοκρατία κέκληται· μέτεστι δὲ κατὰ μὲν τοὺς νόμους πρὸς τὰ ἴδια διάφορα πᾶσι τὸ ἴσον, κατὰ δὲ τὴν ἀξίωσιν, ὡς ἕκαστος ἔν τῳ εὐδοκίμει, οὐκ ἀπὸ μέρους τὸ πλεόν ἐς τὰ κοινὰ ἢ ἀπ' ἀρετῆς προτιμᾶται.³

¹ Non a caso il termine "democrazia" (Δημοκρατία) compare per la prima volta nell'età cosiddetta di Pericle, nell'anonima *Costituzione degli Ateniesi*, e per la verità in accezione affatto negativa per influsso dell'avversa parte oligarchica (Ολιγαρχία), che era un sistema di governo imposto da un piccolo gruppo di persone. Intellettuali, filosofi e politici hanno sempre guardato alla storia della Grecia antica e in particolare alla democrazia di Pericle come il miglior esempio e modello da prendere in considerazione, anche se sapevano che questo modello era strettamente correlato a condizioni specifiche e non sempre eticamente corrette dell'Atene del V secolo.

² Significa "leggi uguali per tutti i cittadini"; infatti era stato usato da Clistene per designare la legge comune che legava tutti i cittadini conferendo loro gli stessi diritti, premessa alla democrazia. Per la dimensione integralmente politica del termine cfr. Gregory Vlastos (1953), *Isonomia*, "The American Journal of Philology", vol. 74, n. 4, pp. 337-366.

³ Tucidide, *La guerra del Peloponneso*, 2.37.

Il nostro sistema politico non si propone di imitare le leggi di altri popoli: noi non copiamo nessuno, piuttosto siamo noi a costruire un modello per gli altri. Si chiama democrazia, poiché nell'amministrare si qualifica non rispetto ai pochi, ma alla maggioranza. Le leggi regolano le controversie private in modo tale che tutti abbiano un trattamento eguale, ma quanto alla reputazione di ognuno, il prestigio di cui possa godere chi si sia affermato in qualche campo non lo si raggiunge in base allo stato sociale d'origine, ma in virtù del merito.⁴

L'evoluzione culturale e sociale della polis favorì lo sviluppo dell'oratoria giudiziaria e politica; l'oratoria si sviluppa, in senso politico, negli usi che vengono fatti del "parlare in pubblico" all'interno dell'assemblea popolare, in senso prettamente giudiziario, nell'ambito della vita processuale della città e delle sue particolari caratteristiche strutturali (tribunali):

tutti i cittadini possono parlare nell'assemblea e contribuire quindi alle decisioni politiche più importanti per la città, tutti i cittadini possono far parte dei tribunali, che costituiscono lo spazio dove in concreto vivono le leggi.⁵

La funzione degli oratori acquista sempre maggior rilevanza: l'arte di costruire discorsi⁶ incisivi e persuasivi, così come la dialettica, trovano terreno fertile durante l'età di Pericle, che è ricordata senz'altro per il suo splendore ma anche per la crisi dei valori tradizionali di cui i Sofisti furono contemporaneamente testimoni e fautori.

I Sofisti sono intellettuali, retori e maestri, innovativi e rivoluzionari, che lo studioso Mario Untersteiner⁷ definisce "espressione naturale di una coscienza nuova, pronta ad avvertire quanto contraddittoria e tragica sia la realtà".⁸ Egli, infatti, influenzato anche dall'opinione del filosofo Giuseppe Rensi nel saggio *Filosofia dell'assurdo*,⁹ aveva interpretato la sofistica come un movimento filosofico capace di sostenere e indagare l'implicita contraddittorietà del mondo. Questi maestri mettevano in atto abilmente tutti gli

⁴ D'Anna G. (a cura di) (1991), *Tucidide, La guerra del Peloponneso 1-2*, trad. di Mariella Cagnetta, in Scrittori di Grecia e di Roma, Ed. Vittorio Speranza, Roma, p. 74.

⁵ Casertano G. (2004), *Il Sofista*, Guida Editori, Napoli collana "Parole chiave", p. 12.

⁶ Fra i caratteri principali dell'oratoria vi è un'attenzione ossessiva per lo stile e l'uso frequente di vocaboli composti (particolarmente dei composti verbali).

⁷ Untersteiner ha dedicato le sue ricerche in particolare alla contraddittorietà e problematicità dell'essere, alla problematica del tragico in generale (Eschilo) e alla ricerca di una coscienza etica che possa superare la contraddizione insita nel reale (Sofisti).

⁸ Untersteiner M. (1996), *I Sofisti*, presentazione di Fernanda Decleva Caizzi, Mondadori, Milano, p. 537.

⁹ Cfr. Rensi G. (1991), *La filosofia dell'assurdo*, Adelphi, Milano.

espedienti retorici che secondo la tradizione erano oggetto di insegnamento nelle scuole: i loro manuali non spiegavano come si dovesse comporre un discorso scritto, ma fornivano una serie di testi modello che riassumevano possibilità e schemi di molte performance orali.

L'assemblea cittadina e i tribunali costituivano un uditorio al cospetto del quale non bastava vantare buone ragioni per ottenere successo, ma occorreva trovare strategie per convincere¹⁰ quel pubblico sospettoso, volubile, pieno di pregiudizi, spesso ostile ed emotivamente instabile. I due poli entro cui si realizza la comunicazione oratoria sono da un lato πείθειν (convincere) dall'altro ψυχαγωγείν (trascinare le anime). Sulla scorta degli scritti pervenuti, appare evidente il virtuosismo dei Sofisti come scrittori che introducono importanti innovazioni rispetto alla forma e non di meno una componente giocosa contrastante con la tradizionale *gravitas* dei trattati filosofici Περί Φύσεως:

i Sofisti sembrano aver dedicato le loro migliori energie a un tipo di scrittura vistosamente innovativo, un tipo di scrittura che presenta tratti giocosi e in cui il discorso tende a sviluppare una fortissima tensione tra il contenuto dichiarativo di superficie e le inferenze che il lettore si sente spinto a trarre.¹¹

La comunicazione: un'arte strategica

ὕμᾱς δὲ χρῆ μὴ τοῖς λόγοις μᾶλλον ἢ τοῖς ἔργοις προσέχειν τὸν νοῦν, μηδὲ τὰς αἰτίας τῶν ἐλέγχων προκρίνειν, μηδὲ τὸν ὀλίγον χρόνον τοῦ πολλοῦ σοφώτερον ἡγεῖσθαι κριτήν, μηδὲ τὴν διαβολὴν τῆς πείρας πιστοτέραν νομίζειν.¹²

Voi, però, dovete rivolgere la mente ai fatti, piuttosto che alle parole, e non preferire le accuse alle confutazioni, né ritenere il poco tempo giudice più saggio del molto, né considerare la calunnia più affidabile della prova di fatto.¹³

I Sofisti confidavano, infatti, nelle molteplici potenzialità e nella forza vibrante delle parole costruite ad arte, per svolgere al meglio il loro ruolo nei contesti più disparati e occasionali, dovevano rivelarsi capaci di coinvolgere sempre l'uditorio, anche con discorsi improvvisati sulla scorta di schemi

¹⁰ Sarà proprio la persuasione un aspetto caratterizzante della retorica gorgiana.

¹¹ Rossetti L. (2006), *Oltre il Demonstrandum. La Dimensione Metacognitiva dei Testi Paradossali Nell'Età dei Sofisti*, "Méthexis", pp. 125–138, cit. p. 127.

¹² ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ ΥΠΕΡ ΠΑΛΛΑΜΗΔΟΥΣ ΑΠΟΛΟΓΙΑ, DK82 B 11 a (34).

¹³ Trad. di Ioli R. (2013), in *Gorgia. Testimonianze e frammenti, op.cit.*, pp. 138–139.

preordinati e consolidati: sono le cosiddette figure gorgiane, figure retoriche prevalentemente di suono e di posizione di cui Gorgia faceva largo uso in modo sistematico e caratterizzante, per dare andamento ritmico al discorso fino a raggiungere un equilibrio ricercato.

La parola si configura ormai come potente arma dall'aspetto forbito; essa può influenzare le azioni di ascoltatori inconsapevoli dei condizionamenti subiti. Gorgia, infatti, in virtù di adeguate argomentazioni, di vocaboli opportunamente selezionati e collocati, della cangiante e duttile intonazione della voce, di pause e ritmo mai casuali, di ogni altro raffinatissimo espediente retorico intendeva accrescere e valorizzare l'incisività dell'azione persuasiva. All'espressività delle parole nei risvolti persuasivi e orientativi del pensare e dell'agire è dedicata l'opera di Gorgia che, ponendo l'accento sui limiti conoscitivi dell'uomo, indica nella retorica e nello studio della parola una sorta di discriminazione interpretativa della realtà, ridotta così a fenomeno mutevole in rapporto alla volubilità dell'uditorio.

Proprio nei confronti di Gorgia e dei Sofisti si accende la polemica da parte di pensatori come Platone e Aristotele¹⁴ che "temevano" non il vigore della parola in sé ma l'influenza morale e politica sull'educazione dei giovani.¹⁵ Platone, in particolare, sottolinea il carattere non morale¹⁶ della retorica gorgiana, che non sa (o non vuole) offrire garanzie di un buon uso della persuasione. Nei suoi dialoghi, tuttavia, Platone considera i sofisti come avversari da rispettare. Attraverso il confronto riporta posizioni legittime e attendibili.

Come possiamo giustificare l'ipotesi che i Sofisti possano essere stati veramente interessati a dimostrare e sostenere certe tesi? Purtroppo le posizioni dottrinali non sono palesi ed emergono solo ad un attento e sottile esercizio ermeneutico.¹⁷ Casertano è fra coloro che rivalutano positivamente i Sofisti valorizzandone il carattere innovativo, in quanto avrebbero com-

¹⁴ Nel primo libro della *Metafisica* di Aristotele i Sofisti non trovano posto poiché la filosofia è intesa come ricerca delle cause e dei principi primi; inoltre i sofisti, pur utilizzando il principio di non contraddizione nei loro discorsi, non ne riconoscono la validità.

¹⁵ Cfr. Bianchi L. (1953), *A proposito del giudizio di Platone su Gorgia*, "Maia", vol. IV, pp. 271-282; in modo particolare quando indica Gorgia come "il lontano responsabile della dissoluzione e del caos politico di Atene"; più in generale sui sofisti, Platone riferisce che il sofista assomiglia al filosofo come il lupo al cane considerando il filosofo cane, il sofista lupo, una sorta di cane degenerato dalla ricerca filosofica: Platone *Sofista* 230e-231a; *Parmenide* 128c e *Leg.* II 654e.

¹⁶ Dodds trova in *Gorgia* 504d la possibilità di un uso positivo della retorica e Walter Leszl annovera anche i passi 480c-481b; 503b; 508c.

¹⁷ Si pensi, ad esempio, al passo del *Palamede*, in cui Gorgia inaspettatamente teorizza la possibilità di accedere alla verità o addirittura il saldo possesso della verità.

più una vera e propria “irruzione sulla scena culturale e politica della Grecia antica”¹⁸. Mentre l’esperienza relativistica dei sofisti fa nascere “un nuovo senso della storia”¹⁹, la letteratura si mondanizza e l’uomo non è più connotato come “l’assorbimento passivo di una tradizione”, ma diviene strumento di un “tipo di filosofia non astratto, avulso dalla vita concreta e pratica dell’uomo”²⁰. W. Jaeger, invece, si concentra sull’aspetto della παιδεία e ritorna a una visione tradizionalistica dei Sofisti: sostiene che non vi sia profondità della motivazione metafisica ad accompagnare le idee dei Sofisti su uomo, stato e mondo. Pur essendo abilissimi nell’uso del linguaggio, per Jaeger i loro contenuti non sono abbastanza soddisfacenti (solo il piano formale è positivamente valutato).²¹

Le polemiche dei posteri si innestano nella rottura operata con la tradizione filosofica²² vigente all’epoca: l’ontologia di Parmenide. Infatti, alla fine del VI secolo a.C., secondo le testimonianze di Platone e Aristotele, nasce e si sviluppa una nuova scuola di pensiero, il cosiddetto Eleatismo²³. Con Parmenide di Elea il termine “φύσις”, che pur appartiene a un linguaggio prefilosofico, acquista il nuovo significato di “Essere”. Egli dimostrò che l’Essere, opponendosi al Nulla, rifiuta ciò che non è, come pure nega il principio del divenire cosmico e del molteplice, e asserisce che solo l’Essere può essere pensato, instaurando il legame esistenziale tra pensiero e pensato.

¹⁸ Casertano G. (2004), p. 10.

¹⁹ *Ibidem*, p. 16.

²⁰ *Ibidem*, p. 17.

²¹ Cfr. Jaeger W. (1943), *Paideia: The Ideals of Greek Culture*, translated from the German manuscript (*Paideia: die Formung des griechischen Menschen.*) by Gilbert Highet, New York: Oxford University Press, trad. it. di Emery L., Setti A. (2003), *Paideia. La formazione dell’uomo greco*, Editore Bompiani nella collana “Il pensiero occidentale”. Jaeger, pur ammettendo una spinta filosofica nuova – “Erst mit den Sophisten tritt darin eine Änderung ein.” (p. 206) –, cerca di incasellare il movimento sofistico come un fenomeno essenzialmente educativo – “Die Sophisten sind ein im eigentlisten Sinne bildungsmäßiges phänomen.” (p. 206). Nel paragrafo *Der Ursprung der Pädagogik und des Kulturideals*, Jaeger precisa però che l’indagine sul tipo di paideia collegato all’insegnamento sofistico è ancora aperta: “Man hat die Sophisten die Gründer der Erziehungswissenschaft genannt. In der Tat haben sie die Grundlagen der Pädagogik gelegt, und die intellektuelle Bildung geht größtenteils noch heute dieselben Wege. Aber es ist noch heute eine offene Frage, ob die Pädagogik eine Wissenschaft oder eine Kunst ist, und die Sophisten haben ihre Erziehungskunst und – Theorie nicht eine Wissenschaft sondern eine Techne genannt.” (p. 378).

²² Appare, tuttavia, aleatorio parlare di filosofia in senso stretto prima di Platone. Sui termini φιλοσοφία e φιλόσοφος vedi gli studi di Nightingale A.W. (2007), Rossetti L. (2008), Striker G. (1996).

²³ Senofane di Colofone è ritenuto l’iniziatore dell’Eleatismo, tuttavia è Parmenide ad essere considerato il vero protagonista della “scuola” ionica.

εἰ δ' ἄγ' ἐγὼν ἐρέω, κόμισαι δὲ σὺ μῦθον ἀκούσας,
 αἴπερ ὁδοὶ μοῦναι διζήσιός εἰσι νοῆσαι·
 ἢ μὲν ὅπως ἔστιν τε καὶ ὡς οὐκ ἔστι μὴ εἶναι,
 Πειθοῦς ἔστι κέλευθος (Ἀληθείηι γὰρ ὀπηδεῖ),
 ἢ δ' ὡς οὐκ ἔστιν τε καὶ ὡς χρεῶν ἔστι μὴ εἶναι,
 τὴν δὴ τοι φράζω παναπευθεῖα ἔμμεν ἀταρπὸν·
 οὔτε γὰρ ἂν γνοίης τό γε μὴ ἔδον (οὐ γὰρ ἀνυστόν)
 οὔτε φράσαις.²⁴

Ebbene, io t'èsporò (e tu fai tesoro del discorso che odi)
 Quali siano le sole vie di ricerca pensabili.
 L'una che esiste e non può non esistere
 È il cammino della Persuasione (infatti segue la Verità);
 L'altra che non esiste e che è necessario logicamente che non esista,
 e questa io ti dico che è una strada del tutto impercorribile.
 perchè ciò che non è non puoi né conoscerlo (infatti questa conoscenza
 è irrealizzabile)

né esprimerlo.

Attraverso la metafora delle due vie, Parmenide pone la struttura su cui poggia la sua dottrina della Verità: l'essere è, il non essere non è, e risulta l'identità tra Essere e pensare (logica conclusione delle premesse precedenti). Calogero²⁵ osserva nel dettaglio l'uso di εἶναι, per Parmenide concetto unico che indica la possibilità dell'essere, la sua pensabilità, che è a sua volta la sua esprimibilità.

I Pluralisti²⁶, in particolare Leucippo²⁷ e Democrito, avrebbero salvato i fenomeni che l'ontologia parmenidea aveva condannato alla non esistenza e i suoi seguaci all'assurdità dei paradossi. Tra la seconda metà del V secolo e i primi decenni del IV il rigore logico e l'autorità della spiegazione parmenidea (incasellamento della realtà nella realtà unica di ciò che è) era un modello a cui tutti i pensatori facevano riferimento. Questi cosiddetti intellettuali pluralisti decisero di rinunciare a porre un unico principio per la spiegazione di tutte le cose a favore di una pluralità di principi, cercando

²⁴ DK 28B 2, Mauro Bonazzi, Loredana Cardullo, Giovanni Casertano, Emidio Spinelli, Franco Trabattoni (a cura di) (2005), *Filosofia antica*, Raffaello Cortina Editore, Milano collana "Bibliotheca", p. 38.

²⁵ Cfr. Calogero G. (1932), *Studi sull'eleatismo*, Tipografia del Senato, Roma collana Pubblicazioni della Scuola di filosofia della R. Università di Roma III, pp. 18-30.

²⁶ Ai Pluralisti Aristotele attribuì il merito di aver indagato per primi la causa del divenire e i principi che compongono le cose. Anche Platone fa riferimento alla controversia tra monisti e pluralisti (*Sofista* 245a 4-6).

²⁷ Leucippo è considerato l'iniziatore della scuola atomistica e sappiamo dalle fonti che Democrito fu suo allievo.

di conciliare il principio parmenideo con quello eracliteo²⁸ del continuo divenire delle cose e della molteplicità.

La filosofia di Leucippo e Democrito²⁹ si basa su una ricerca che mira a praticare quella via che Parmenide aveva dichiarato “impraticabile e preclusa a ogni ricerca”; ciò comporta una nuova visione in cui molteplicità e divenire delle cose sono inquadrati in una rigida struttura meccanico-quantitativa.

Δημόκριτος δὲ καὶ Λ. ἐκ σωμάτων ἀδιαιρέτων τᾶλλα συγκεῖσθαι φασί, ταῦτα δ' ἄπειρα καὶ τὸ πλῆθος εἶναι καὶ τὰς μορφάς [...] ποιήσαντες τὰ σχήματα τὴν ἀλλοίωσιν καὶ τὴν γένεσιν ἐκ τούτων ποιούσι, διακρίσει μὲν καὶ συγκρίσει γένεσιν καὶ φθοράν, τάξει δὲ καὶ θέσει ἀλλοίωσιν.³⁰

Democrito e Leucippo affermano che tutte le cose sono composte da corpi indivisibili, infiniti per quantità e per forme [...] ponendo come base (degli atomi la varietà delle) forme, fanno derivare da queste il cambiamento e la nascita; cioè, con la disgregazione e l'aggregazione (degli atomi), spiegano la generazione e la distruzione, e con l'ordine e la posizione (degli atomi) spiegano il cambiamento.³¹

Tuttavia, i sostenitori di Parmenide s'impegnarono con zelo per difendere la dottrina della Verità e soprattutto Zenone si era cimentato nella definizione di un ente perfettamente omogeneo con l'aiuto dei suoi paradossi. Egli, infatti, aveva elaborato una serie di paradossi (il più famoso è quello di Achille e la tartaruga) al fine di ottenere la “estenuazione della fantasia di lettori e uditori obbligati a rappresentarsi una interminabile successione di distanze sempre più piccole”; le argomentazioni zenoniane si basavano sul principio della divisibilità in parti di ciò che è molteplice e sulla grandezza³² che ammette la condizione della divisibilità, dunque per assurdo l'esistenza del molteplice.

²⁸ Eraclito tematizza i problemi connessi al loro divenire e alla loro identità raggiunta per reciproca opposizione. Dalle fonti rinvenute il λόγος risulta legge della realtà ed essa si mostra nella continua presenza e lotta fra elementi contrastanti. Cfr. gli studi di Emanuele Severino.

²⁹ Le loro tesi furono innovative; infatti, esclusero l'intervento divino nella formazione del mondo, riportarono le qualità ad apparenza, tratteggiarono un nuovo ideale di saggezza e negarono l'immortalità dell'anima.

³⁰ Aristotele, *De generatione et corruptione*, A 1. 314a 21 – A 2. 315b 6, in DK 67A9.

³¹ Mauro Bonazzi, Loredana Cardullo, Giovanni Casertano, Emidio Spinelli, Franco Trabattoni (a cura di) (2005), *Filosofia antica*, Raffaello Cortina Editore, Milano collana “Bibliotheca”, trad. di G. Casertano, cit p. 58–59.

³² ΖΗΝΩΝΟΣ ΠΕΡΙ ΦΥΣΕΩΣ, DK 29B 1, SIMPL. *Phys.* 140, 34.

δ ε ύ τ ε ρ ο ς δ' ὁ καλούμενος Ἀχιλλεύς. ἔστι δ' οὗτος ὅτι τὸ βραδύτατον οὐδέποτε καταληφθήσεται θεόν ὑπὸ τοῦ ταχίστου· ἔμπροσθεν γὰρ ἀναγκαῖον ἔλθειν τὸ διώκον, ὅθεν ὤρμησε τὸ φεῦγον, ὥστ' αἰετιπρόχειν ἀναγκαῖον τὸ βραδύτερον. ἔστιν δὲ καὶ οὗτος ὁ αὐτὸς λόγος τῷ διχοτομεῖν, διαφέρει δ' ἐν τῷ διαιρεῖν μὴ δίχα τὸ προσλαμβανόμενον μέγεθος. τὸ μὲν οὖν μὴ καταλαμβάνεσθαι τὸ βραδύτερον.

Secondo è l'argomento detto Achille: 'il più lento non sarà mai raggiunto nella sua corsa dal più veloce. Infatti è necessario che chi insegue giunga in precedenza là dove si mosse chi fugge, di modo che necessariamente il più lento avrà sempre un qualche vantaggio'.³³

Come osserva Calogero, Zenone non elabora né sviluppa gli argomenti del maestro, bensì costruisce una solida barriera a sostegno delle sue argomentazioni:

Il 'soccorso' che l'alleato Zenone arreca a Parmenide è dunque costituito dalla dimostrazione che le difficoltà che sembrano sorgere dalla posizione dell'ente unico sono di gran lunga superate dagli assurdi impliciti nella posizione delle realtà molteplici.³⁴

Nel contesto di difesa o critica della dottrina parmenidea si inseriscono anche i maestri della sofistica che, nel loro stesso porsi nella società e con i loro insegnamenti, proseguono l'opera di scardinamento del divieto eleatico.

Gorgia e i filosofi del suo tempo

εἰ γὰρ τὸ ὄν ἔστιν, ἤτοι αἰδιόν ἐστιν ἢ γενητὸν ἢ αἰδιὸν ἅμα καὶ γενητὸν· οὔτε δὲ αἰδιόν ἐστιν οὔτε γενητὸν οὔτε ἀμφοτέρα, ὡς δεῖξομεν· οὐκ ἄρα ἔστι τὸ ὄν.³⁵

Poiché, se ciò che è, certamente è eterno, o generato, o insieme eterno e generato; ma non è né eterno né generato né entrambi, come mostremo; dunque ciò che è non è.³⁶

Nel *PTMO*, Gorgia ricorre alla stessa forma di ragionamento, quello per assurdo, usato dagli avversari eleatici. L'essere è troppo contraddittorio per poter essere. La conoscenza più che sulle credenze e i dogmi vorrebbe

³³ DK 29A 26, ARIST. Phys. Z 9. 239b 14, Trad. di G. Casertano in *Filosofia antica* (2005), p. 36.

³⁴ Calogero G. (1932), p. 91.

³⁵ DK 82B 3, SEXT. adv. math. VII 65–87, 68.

³⁶ Trad. di Ioli R. (2013), in *Gorgia. Testimonianze e frammenti, op.cit.*, p. 106–107.

sviscerare il mondo fenomenico, metterlo in discussione e polemizzare con i mezzi che all'uomo appartengono e con quelli che attraverso la pratica può scoprire. Per Calogero³⁷ i sofisti sostituiscono una capacità di ragionamento all'accettazione passiva dei contenuti morali, distruggendo però questi ultimi. Egli conduce un'indagine scrupolosa sul metodo e mostra una certa simpatia per la mentalità critica introdotta dai sofisti.

Casertano circoscrive il nucleo centrale dell'attività dei Sofisti, ossia quello di "far sembrare possibile un'impossibilità",³⁸ parlando di imitazione e confutazione per far sì che ciò accada. I mezzi con cui i Sofisti potevano rendere l'impossibile possibile sono poi gli stessi impiegati dai discepoli di Parmenide per rendere il loro possibile come unico possibile: la creazione di paradossi. Sembra, infatti, che Gorgia e Zenone partano da basi metodologiche simili seppur speculari.

Rossetti giunge a definire quello gorgiano un sapere di tipo "metacognitivo", competenza di secondo grado:

[...] una modalità inedita, altamente creativa e, sin dall'inizio, altamente professionalizzata di fare cultura, di lanciare idee e di attuare una paideia che aspira a mettere in moto il pensiero specialmente a livello metacognitivo.³⁹

La questione non sta nella legittimazione del paradosso che di fatto ne snaturerebbe la natura; bensì i paradossi servono a creare delle inferenze che autorizzano a dire e sostenere in un certo modo ciò che si vuole e si mostra come ineludibile. Così potrebbe anche darsi che nella polemica con l'Eleatismo, non solo Gorgia decostruisse con gli stessi mezzi la struttura logica parmenidea ma anche ne svelasse il segreto: alle spalle di questo carattere ineludibile di cui Parmenide si servì per dettare legge non vi è altro che una natura paradossale che autorizza ad assolutizzare il non assolutizzabile. Ne risulta un "inceppamento della mente".

Qual è lo scopo se non quello "di costringere a pensare ma, di nuovo, senza prefigurare ciò che veniamo indotti a pensare?"

Ancora, nell'analizzare lo stile e le problematiche filosofiche sofistiche, Rossetti torna ad Antifonte⁴⁰, figura di spicco nell'Atene del V secolo, e ne sot-

³⁷ Vedi confronto con Gorgia in Calogero G. (1932), *Studi sull'eleatismo*, "Tipografia del Senato, Roma collana Pubblicazioni della Scuola di filosofia della R. Università di Roma III", pp. 157-222.

³⁸ Casertano G. (2004), p. 39.

³⁹ Rossetti L. (2006), p. 133.

⁴⁰ Antifonte di Ramnunte è ritenuto il primo, il più antico degli oratori attici. Nato ad Atene verso il 480 a.C., fu esponente di rilievo dell'oligarchia e nel 411 fu l'animatore della cospirazione che condusse al governo dei Quattrocento.

tolinea la maestria e originalità del discorso, la sottile vocazione all'indagine sulla verità confondendo l'uditorio, ora con argomenti a favore di uno, ora dell'altro, sempre in modo univoco.⁴¹ Non si ha, dunque, un criterio certo per rivelare o svelare il vero: nelle *Tetralogie* si nota la componente arbitraria dei due discorsi che sostengono determinate posizioni per concludere che non è possibile elaborare un criterio univoco in base al quale dirimere la questione.

È chiaro che tra gli intenti dei testi paradossali non si annovera quello di insegnare, o addirittura scoprire nuove questioni in campo conoscitivo, bensì (e Rossetti la chiama “conoscenza di secondo grado”) compare un piano diverso e più articolato che vuole andare oltre le ovvietà, oltre ciò che è conosciuto o vuole porsi come tale, una comprensione che vuole rispettare e, se vogliamo, assistere all'inafferrabilità degli oggetti del pensiero utilizzando gli stessi mezzi con cui la realtà viene intrappolata in schemi, teoremi e teorie.

Si continua a discutere di situazione paradossali, seppur in cerca di una logicità da cui possano scaturire tentativi di analisi il più possibile appurata e sostenuta dalle fonti (per quanto le teorie degli scritti paradossali rimangano nell'ombra).

Il λόγος: filo rosso della cultura greca

Rossetti prende in considerazione il “Discorso debole” delle *Nuvole* di Aristofane, Prodicò con *l'Eracle al bivio*, *Il dialogo dei Meli* di Tucidide e il *Sisifo*, come esempi di discorsi apparentemente impeccabili, ma paradossali seppur funzionali. Dunque: cosa intende Rossetti quando afferma che il vero senso del discorso non è lì ma altrove? La sua trattazione ripercorre testi che ben possiamo leggere e indagare con gli strumenti del pensiero critico. Ciò che dovremmo ottenere da questa analisi comparativa è sostanzialmente un rimando intenzionale che nasconda o meno un concetto seppur articolato nel discorso non ancora ben definito o definibile. Si tratta della verità del discorso. La conclusione a cui si può giungere è che, in effetti, la provocazione dei Sofisti, intellettuali e maestri della parola, creatori di paradossi, arrivi a “coltivare il non-senso con una messa a punto quasi maniacale della dimostrazione della ragionevolezza e fondatezza di ciò che, invece, è manifestamente assurdo”⁴².

⁴¹ Allo stesso tempo, Antifonte è anche l'inventore del “parlatoio”, un curioso luogo di Corinto in cui egli accoglieva persone di cattivo umore per lo più tristi per tirarle su di morale. Cfr DK 87 A 6, Plut. *Vit. X orat.* 1, p. 8383 C [Antiphon der Rhamnusier]. Questo aspetto si collega all'approccio e alla potenza della psicagogia nonché all'utilizzo di mezzi retorici persuasivi per poter guidare l'animo umano in un verso piuttosto che in un altro.

⁴² Rossetti L. (2006), p. 134.

Esemplari sono le tre famose tesi gorgiane sulla realtà del nulla e l'irrealtà dell'essere, sull'inconoscibilità e l'incomunicabilità, e il caso di molti paradossi zenoniani. Gorgia mira a rivalutare l'antica concezione sciamanica della parola, indagando a fondo le pratiche a cui il λόγος può piegarsi. Il suo è un λόγος "performativo", efficace, che ha effetti sulla ψυχή individuale e collettiva, capace di determinare passioni e azioni, piaceri e angosce ma anche di plasmare la δόξα e di regolare il comportamento collettivo.⁴³ La "performance" di Gorgia viene indicata con il termine ἐπεδείξατο (voce del verbo ἐπιδείκνυμι).⁴⁴ Il termine che rinvia alla pubblica dimostrazione di retorica allude allo sfoggio di abilità che il retore era solito compiere per impressionare il pubblico, e per attirare nuovi allievi.

Nel mondo greco gli stessi verbi che indicano "dire" contengono un riferimento alla collettività: λέγω non significa soltanto dire ma anche "raccogliere" e ἀγορεύω ha la stessa radice di ἀγορά. E la parola, organizzata in discorsi, pervade la cultura ellenica sin dagli esordi letterari epici in epoca arcaica. Già in Omero⁴⁵, infatti, si definisce la potenza della retorica, e gli eroi, prima ancora di combattere o nel corso stesso di duelli all'ultimo sangue, si effondono in "parole alate" a motivare e scandire momenti salienti dell'azione, che così trova piena legittimazione: lo scettro dell'oratore passa di mano in mano nelle assemblee del popolo in armi come elemento distintivo e simbolico del prestigio riconosciuto a chi di volta in volta prende la parola, contribuendo al dibattito in contrapposizione o in appoggio a quanto precedentemente sostenuto da altri. Inevitabilmente lo scontro verbale, riflesso e talvolta surrogato di quello fisico, esprime ed esalta doti individuali nell'eloquio forbito funzionale ad imporre il proprio punto di vista. Vince, in genere, chi convince.

La retorica e i suoi insegnamenti

E non è detto, in questa prospettiva che poi si dipana nei secoli successivi all'epoca arcaica della storia greca, evolvendosi e persino radicalizzandosi nella medesima direzione, che le parole debbano essere innanzitutto veritiere: si pensi alla formula del *Cratilo* per il quale il λόγος è cosa duplice, ἀληθής e ψευδής.⁴⁶ Grazie al *Gorgia* platonico si può risalire alle teorie della retorica e alla definizione di ῥητορικὴ τέχνη. Infatti, nella prima parte del dialogo, dopo le serrate critiche mosse da Socrate nei confronti di Polo che

⁴³ Cfr. ΓΟΡΓΙΟΥ ΕΛΕΝΗΣ ΕΓΚΟΜΙΟΝ DK 82 B 11 (8).

⁴⁴ Platone, *Gorgia* 447a 1-6.

⁴⁵ Si legga *Odissea* 19, 203 per Odisseo e Nestore.

⁴⁶ Platone, *Cratilo* 385b-d.

non sa impegnarsi in una conversazione collaborativa, ma fa un elogio della retorica, senza spiegare in cosa consista la sua tecnica, si entra nel vivo della conversazione; Gorgia, che non si mostra affatto modesto, dichiara in risposta a Socrate di essere in grado di esprimersi in modo conciso, adeguandosi allo stile dialogico.

È a questo punto che Socrate parla di ῥητορικὴ τέχνη, e chiede a Gorgia di cosa essa si occupi. L'affermazione di Gorgia, che la retorica⁴⁷ si occupa di “discorsi” è seguita da una seconda domanda di Socrate, cioè di che cosa la retorica sia ἐπιστήμη (conoscenza).⁴⁸ Qui, come sostiene Stauffer, è da intendersi la conoscenza del retore, cioè la conoscenza dei discorsi; mentre, secondo Zanetto⁴⁹ e Nussbaum,⁵⁰ “τέχνη” ed “ἐπιστήμη” al tempo di Platone non sarebbero nettamente distinguibili. Dopo la confutazione socratica di Polo, Stauffer prosegue con gli usi propri della retorica⁵¹ secondo l'indagine di Socrate⁵²: “rather than using rhetoric as a tool of exploitation, Gorgias ought to use it to help himself and others by accusing himself and those close to him whenever they stray from the path of justice.”⁵³ In questo modo Stauffer mostra come retorica, giustizia e filosofia, possano considerarsi un insieme coerente.

Gorgia aggiunge che la retorica insegna a φρονεῖν και λέγειν.⁵⁴ Tuttavia, per Gorgia φρονεῖν indica la comprensione di ciò che si dice, invece Socrate si riferirebbe alla capacità di comprendere ciò che si dice riuscendo a giustificarlo razionalmente. Sempre in risposta alle domande di Socrate, Gorgia afferma che la retorica tratta “le cose umane più grandi e migliori”,⁵⁵ ma, solo dopo che Socrate evidenzia l'ambiguità di questo “sommo bene”,

⁴⁷ Molte sono le fonti che permettono la ricostruzione del Gorgia retore e oltre alla già citata fonte platonica (Gorgia 448d–449a), si rimanda all'orazione di Alcidemante *Sugli autori di discorsi scritti o Sui Sofisti*.

⁴⁸ Platone, *Gorgia* 449c.

⁴⁹ Cfr. Zanetto G. (1994), *Gorgia di Platone*, Editore Rizzoli Bur, Milano “classici greci e latini”.

⁵⁰ Cfr. Nussbaum M.C. (1986), *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy* [Fragility], Cambridge University Press.

⁵¹ Platone, *Gorgia* 480a6–d7.

⁵² Wesoły (in: Cardullo L. – Coniglione F. (2019), *La forza del logos. Gorgia a 2.500 anni dalla nascita*. Bonanno Editore, Acireale collana “Cultura e formazione”) sostiene che il Socrate platonico sia invidioso di Gorgia (soprattutto per le immense ricchezze che è riuscito ad ottenere tramite i suoi insegnamenti) e nota la sua assenza nella riunione dei sofisti del dialogo *Protagora*.

⁵³ Stauffer D. (2006), *The Unity of Plato's Gorgias: Rhetoric, Justice, and the Philosophic Life*, Vol. 26, Cambridge University Press, p. 80.

⁵⁴ *Gorgia* 449e.

⁵⁵ *Gorgia* 451d.

emerge la vera concezione della retorica che non può agire allo stesso modo per tutti⁵⁶: convincere la folla (πειθεῖν τὰ πλήθη). Tale persuasione avviene nell'animo di chi ascolta.⁵⁷ Ancora più esplicitamente Gorgia si esprime sulle capacità di persuadere indipendentemente dalla verità – poiché aveva sacrificato la verità al plausibile (sostituto del vero o imitazione del vero?) che è dunque l'oggetto della retorica⁵⁸ – dato che la retorica può essere impiegata per argomentare ciò che è giusto e ciò che non lo è.⁵⁹ Questa capacità di persuadere l'uditorio è intesa come insegnamento fondamentale, un grande bene che procura libertà.

È, dunque, comprensibile, che la retorica si possa definire “strumento di potere” nell'Atene democratica del V secolo, contesto in cui il discorso politico anima la polis e determina quel successo per il quale si era disposti anche a pagare cifre spropositate. Gorgia può considerarsi un “manager” di se stesso che, intento a vendere un prodotto, ossia la conoscenza o le tecniche oratorie, propone una filosofia che può plasmare tradizioni, miti, costumi, e animare discorsi politici: in effetti Gorgia partecipava in maniera intensa alla propria pubblicità, basti pensare che egli stesso fece collocare lungo la via sacra di Delfi, dove erano situati tesori e monumenti, una statua d'oro.⁶⁰ Ciò ci induce a pensare che Gorgia avesse una utilità sociale ampiamente riconosciuta. Tale aspetto porta a considerare l'opera dei Sofisti e di Gorgia, in particolare, non troppo lontana dal tempo nostro e da quella comunicazione di massa, in cui il linguaggio assume rilevanza sociale e politica.⁶¹

Gli studi riguardanti l'aspetto del linguaggio in Gorgia e quindi il potere persuasivo del λόγος, dal punto di vista filologico e storico e dal punto di vista filosofico, presentano convergenze e divergenze interpretative ed elementi di novità interessanti. Nel confrontare le diverse modalità di approccio al tema si nota che la maggior parte degli studiosi ha ben approfondito l'indagine sul concetto di πείθειν e sul καιρός; alcuni hanno indagato l'aspetto della struttura materiale della parola (che agirebbe come un flusso dall'esterno verso la mente)⁶² altri, invece, hanno sottolineato l'aspetto tec-

⁵⁶ *Gorgia* 452d-e.

⁵⁷ *Gorgia* 452d-e.

⁵⁸ *Fedro* 267a.

⁵⁹ In merito a questo la studiosa Taglia A. (2014, XIV-XVIII) individua due aspetti: la persuasione su un sapere scientifico (πειθεῖν διδασκαλική) e la persuasione riguardo ad una credenza (πειθεῖν πιστεύετε).

⁶⁰ Cfr. Pausanias VI 17, 7 ss.; Cicero *De Orat.* III 32, 129; Plinius N. H. XXXIII 83 (vedi Ioli, *Gorgia. Testimonianze e Frammenti*, pp. 56-57).

⁶¹ Cfr. Bonazzi M. (2010a), *I Sofisti*, Carocci editore, Roma.

⁶² Cfr. Mazzara G. (1983), *Gorgia. Origine e struttura materiale della parola*, “L'Antiquité Classique”, pp. 130-140.

nico, artificioso e complesso basato su figure retoriche che successivamente saranno appunto dette “gorgiane”.

Seppur modellato sulla poesia, lo stile di Gorgia segue regole e norme precise associate a una certa idea di ordine e usi del discorso con carattere innovativo in grado di creare dal niente una risposta: inventare.⁶³

Molti considerano Gorgia un prezioso contributo alla lettura dei presocratici, in particolare per quanto riguarda le critiche mosse all'ontologia ed epistemologia dell'Eleatismo. Inoltre, studiosi appartenenti a diverse scuole o ambiti leggono Gorgia adattandolo di volta in volta alla loro causa; sembra così di poter trovare nei suoi testi, ambigui e paradossali, argomentazioni che possono sostenere tesi fra loro in contraddizione. L'ostacolo principale alla comprensione di Gorgia è sicuramente la natura elusiva dei suoi scritti ma anche l'esiguità delle fonti.

L'oscurità del suo stile ha portato Aristotele a formulare il giudizio di Gorgia retore e non filosofo poiché il suo linguaggio sfuggiva a quelle dinamiche comunicative necessarie alla trasmissione e articolazione del pensiero.

“Προβαλλετε”

Michael Bakaoukas⁶⁴ evidenzia i “provocative aphorisms”, con l'intenzione di fornire nuovi spunti al lavoro ermeneutico su Gorgia. Il punto di partenza è certamente la potenza del λόγος e il distacco tra realtà e discorso sostenuto nel *PTMO*, per cui non è il linguaggio che serve a rivelare l'oggetto esterno, ma l'oggetto esterno che si rivela esplicativo del linguaggio. Inoltre, tre approcci di massima sono stati individuati da Kerferd e Untersteiner:⁶⁵ Gorgia avrebbe elaborato una parodia retorica delle dottrine filosofiche dando risalto all'aspetto epistemologico oppure avrebbe attaccato le contraddittorie dottrine ontologiche dei Presocratici con l'idea che i contrari siano in fondo predicabili degli stessi soggetti o, ancora, il filosofo di Leontini si sarebbe interessato al problema della predicazione e del significato, concentrandosi, attraverso la retorica, sull'analisi del linguaggio nel suo esplicitare la realtà. In particolare, Untersteiner considera Gorgia non come uno scettico, ma

⁶³ Il Lessico della Suda attribuisce a Gorgia la maggior parte delle figure (tropi, metafore, allegorie) ma le figure tipiche di Gorgia sono quelle di suono (raddoppiamento, epanalessi, corrispondenze, omoteleuti).

⁶⁴ Cfr. Bakaoukas M. (2001), *Gorgias the Sophist on Not Being: A Wittgensteinian Interpretation*, SORITES, 80–89, p. 80.

⁶⁵ Cfr. G. B. Kerferd, *Gorgias on nature or that which is not*, “Phronesis” 1, 1955–6, 3–25; M. Untersteiner (a cura di), *Sofisti. Testimonianze e frammenti*, II, Firenze, 1961; in Ioli, R. (2009), *Gorgia scettico? Una riflessione sulla presenza del sofista nelle opere di Sesto Empirico*, “Rheinisches Museum für Philologie”, 152 (H. 3/4), 331–357, nota 1 p. 331.

piuttosto come una personalità tragica, che non voleva dissolvere il pensiero, bensì aveva scoperto che esisteva la dissoluzione del pensiero. Poiché il testo originale dell'opera sul Non Essere è andato perduto, la ricerca non può che condursi da punti di vista alternativi: “seek to come to terms with alternative views already on record”.⁶⁶

Ancora, Poulakos seleziona i termini *καιρός, παίγνιον* e *δυνατόν* per definire la retorica sofistica come: “the art which seeks to capture in opportune moments that which is appropriate and attempts to suggest that which is possible”;⁶⁷ ma la definizione di retorica si limita ai tre termini citati, senza precisarne compiutamente lo statuto. Gorgia era un intellettuale di talento, famoso per le sue esibizioni in pubblico ma soprattutto per la sua capacità d'improvvisazione: “προβάλλητε”.⁶⁸ Era solito, infatti, rispondere alle domande del pubblico senza tirarsi indietro, come sarebbe potuto accadere, per mancanza di idee o semplice impreparazione. Questo suo rispondere ed essere, allo stesso tempo, tremendamente convincente nei suoi argomenti ha poi guadagnato al filosofo la fama che ancora oggi possiede:

d'altro canto proprio questa è a suo dire una delle peculiarità dell'esibizione oratoria: incitava a domandargli subito ciò che chiunque dei presenti volesse, e garantiva che avrebbe risposto su tutto.⁶⁹

Il confronto tra il metodo originale gorgiano e quello elenctico socratico avvia due diversi orientamenti, rispettivamente il sofistico-retorico e il dialettico-filosofico. M. Wesoly⁷⁰ insiste su questi confronti e considera fonti latine che prima di lui non erano state valorizzate dagli studiosi. Cita anche Valerio Massimo e Quintiliano in riferimento alla capacità di improvvisare rispondendo a domande di qualsivoglia natura. Se Quintiliano accosta Gorgia ad Omero, Ippia, Platone e Aristotele, allora Gorgia, rientrando nella tradizione dei sapienti che hanno tramandato un certo tipo di conoscenza, sarebbe figura di tutto rispetto nel campo della retorica e della cultura in genere, a cui la posterità ha riconosciuto tale *auctoritas* da conformare al

⁶⁶ Mourelatos A.P. (2014), *The pre-socratics: a collection of critical essays*, vol. 156, Princeton University Press, p. 1.

⁶⁷ Poulakos J. (1983), *Toward a sophistic definition of rhetoric*, Philosophy and Rhetoric, vol.16, n. 1, pp. 35-48; cit. p. 36.

⁶⁸ Secondo Filostrato (DK 82 A 1, *Vite dei Sofisti*), Gorgia è l'inventore del discorso ex tempore.

⁶⁹ *Gorgia* 447c (trad. Petrucci).

⁷⁰ Cfr. “Il bello e aureo' Gorgia. Un brillante successo in tutta l'Ellade” di M. A. Wesoly in Cardullo L. – Coniglione F. (a cura di) (2019), *La forza del logos. Gorgia a 2.500 anni dalla nascita*, Bonanno Editore, Acireale.

suo metodo la produzione di discorsi. Infatti, Wesoły ritorna sullo studio dei testi gorgiani e soprattutto sulle due orazioni, il Discorso Pitico e quello Olimpico, molto menzionati nella tradizione antica. Si tratta di esempi di ἐπίδειξις che possono chiarire le critiche sull'attività retorica e la capacità di fare discorsi verosimili o paradossali. Afferma Wesoły che “il fattore cruciale delle sue epideixeis non stava nella sfida sofistica del suo scritto Sul non ente, ma piuttosto nella techne da lui definita “arte della persuasione”, superiore a tutte le altre arti”.⁷¹ Le esibizioni oratorie improvvisate da Gorgia sono un contributo originale che però non sempre è stato valutato dagli studiosi. Wesoły, invece, ne sottolinea l'importanza e lo considera motivo di “gelosia e invidia da parte degli altri sofisti e oratori”.⁷²

Da Pausania (VI, 17,7-9), sappiamo che Gorgia si rese famoso per i suoi discorsi, sia nelle feste olimpiche sia in quell'ambasceria di cui fu capo, insieme con Tisia,⁷³ presso gli Ateniesi. Sulla statua d'oro di Gorgia a Delfi come tributo al solenne discorso che pronunciò (anzi, come attestano le fonti, “fece riecheggiare”⁷⁴), Platone ironicamente definisce Gorgia καλὸς τε καὶ χρυσός, alludendo non solo alle sue cospicue ricchezze ma anche a quell'ideale panellenico ormai adulterato del καλὸς κἀγαθός (bello e buono), concetto che esprimeva la sintesi di due valori in uno. Ormai da più parti viene abolita l'idea tradizionale di παιδεία (impartire verticalmente delle conoscenze), sostituita da una nuova παιδεία la cui καλοκαγαθία intesa come ideale di perfezione fisica e morale si basa anche sulla capacità dell'individuo di prevalere sugli altri nelle contese:⁷⁵ “non più i valori tipici delle società guerriere, come il coraggio e l'onore, ma proprio l'abilità sapienziale e soprattutto l'eloquenza pubblica per farsi valere nelle assemblee e nei tribunali.”⁷⁶ Da qui scaturisce anche il concetto di ἀρετή (virtù), che per i sofisti è legata alle doti intellettuali della persona.

⁷¹ Cardullo L. – Coniglione F. (a cura di) (2019), p. 201.

⁷² Wesoły M. (2019), p. 206.

⁷³ A Tisia una lunga tradizione attribuisce l'invenzione dell'arte della retorica anche se è attestato che Gorgia raccolse maggiore gloria presso gli Ateniesi.

⁷⁴ ἤχησεν.

⁷⁵ Questa allusione al “Bello e aureo” Gorgia in riferimento alla kalokagathia è proposta interpretativa sostenuta da M. Wesoły. Per il confronto platonico con la retorica gorgiana si veda il testo: M. Wesoły (2011), *Plato's Gorgias as a Dramatic Requiem upon the Vindication of Socrates' Life and Death*, “Diotima – Revue de Recherche Philosophique”, vol. 39, pp. 99–110.

⁷⁶ Wesoły M. (2019), p. 212.

Gorgia, “genio della parola”

αἱ γὰρ ἔνθεοι διὰ λόγων ἐπωιδᾶι ἐπαγωγοὶ ἡδονῆς, ἀπαγωγοὶ λύπης γίνονται.⁷⁷

Infatti, gli incantesimi ispirati dal dio attraverso parole portano piacere e liberano dal dolore.⁷⁸

Le opere principali di Gorgia sono: ΓΟΡΓΙΟΥ ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΜΗ ΟΝΤΟΣ Η ΠΕΡΙ ΦΥΣΕΩΣ (*Sul non essere o Sulla natura*)⁷⁹, per cui si adotterà l'abbreviazione comune PTMO; ΓΟΡΓΙΟΥ ΕΛΕΝΗΣ ΕΓΚΩΜΙΟΝ (*Encomio di Elena*); ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ ΥΠΕΡ ΠΑΛΑΜΗΔΟΥΣ ΑΠΟΛΟΓΙΑ (*Difesa di Palamede*); e infine i due discorsi ΠΥΘΙΚΟΣ e ΟΛΥΜΠΙΚΟΣ (*a Delfi e a Olimpia*).

Gorgia fu allievo di Empedocle, condivise con lui l'interesse per l'indagine sulla natura e la polemica contro l'Eleatismo.⁸⁰ Empedocle fu filosofo ma anche medico e mago.⁸¹ Secondo De Romilly, Gorgia prosegue il cammino su un percorso che affranca la parola magica e poetica dall'ambito divino che tradizionalmente era unico detentore di poteri soprannaturali. Senza alcuna pretesa sul divino, il potere della parola risiede nelle capacità umane ed è obiettivo del Sofista praticare il magico attraverso la parola. Da qui nasce la fiducia nel potere psicagogico della parola che Gorgia realizza a pieno nel suo stile (che gli antichi ritenevano molto vicino allo stile poetico) e che teorizza esplicitamente nell'*Encomio di Elena*. La parola è protagonista sia come λόγος poetico che magico, ma anche come λόγος argomentativo in virtù del quale è possibile disculpare Elena.

⁷⁷ ΓΟΡΓΙΟΥ ΕΛΕΝΗΣ ΕΓΚΩΜΙΟΝ DK82 B 11 (10).

⁷⁸ Trad. di Roberta Ioli (2013), in *Gorgia. Testimonianze e frammenti, op.cit.*, p. 120–121.

⁷⁹ I pluralisti avevano salvato i fenomeni, ora Gorgia si propone di salvare quella via che Parmenide aveva affermato essere impraticabile (divieto parmenideo) sui tre livelli dell'ontologia, della gnoseologia e dell'epistemologia; Platone, invece, risolve il non-essere nel diverso (Cfr. *Sofista*).

⁸⁰ La natura si compone di forze che dall'interno la muovono mescolando o separando le quattro radici, in questa continua trasformazione nascita e morte sono puramente apparenti e tutto si configura come variazione di stato di un unico essere, di modo che il principio parmenideo rimanga premessa strutturale. Dunque, Empedocle solo formalmente rispetta il divieto parmenideo poiché utilizza aggregazione e disgregazione. Il suo intento principale è quello di render conto dei fenomeni che accadono nel modo più razionale possibile.

⁸¹ DK 31A 1. DIOG. LAERT. VIII 51–77, 58–59: “φησὶ δὲ Σάτυρος ἐν τοῖς βίοις, ὅτι καὶ ἰατρὸς ἦν καὶ ῥήτωρ ἄριστος. Γοργίαν γοῦν τὸν Λεοντῖνον αὐτοῦ γενέσθαι μᾶθ' ἡγήν, ἄνδρα ὑπερέχοντα ἐν ῥητορικῇ καὶ τέχνην ἀπολελοιπῶτα [...] (59) τοῦτόν φησιν ὁ Σάτυρος λέγειν, ὡς αὐτὸς παρῆι τῷ Ἐμπεδοκλεῖ γοητεύοντι. ἀλλὰ καὶ αὐτὸν διὰ τῶν ποιημάτων [...]”.

Il saggio di Federica Mura⁸² intitolato *Il mito di Elena tra filosofia retorica e teatro* apre la prospettiva sull'Elena di Gorgia con un'interessante citazione di Marcel Detienne a proposito della mitologia: essa

non ha inizio in alcun luogo, e, come pensiero dell'origine, prosegue il suo cammino fino al momento in cui si trasforma: per superarsi, come dicono gli uni, o per morire, come pretendono gli altri.

Proseguendo nella lettura troviamo altre osservazioni a proposito dell'aspetto "contraddittorio" o "ambiguo" del mito e soprattutto del contenuto del mito: "il mito, fin dalle sue origini, è una credenza che presuppone come vero anche ciò che è contraddittorio". La Mura introduce, dunque, alla componente mitologica per proseguire con le premesse implicite nel discorso gorgiano. La questione è che il mito non si contrappone al λόγος, ma si rappresenta come sostrato per il discorso sull'esistenza umana.

Nella trattazione storico-filosofica di Mura Elena è personaggio principale (ma indistintamente la Elena di Omero, Stesicoro, Euripide, e Gorgia): figura chiave, che assume le caratteristiche di uno strumento esplicativo, un filo rosso che lega tutta un'indagine che non ha conclusione. Secondo le fonti Stesicoro fu il primo a riabilitare la donna che molti avevano creduto causa della guerra di Troia. Nella *Palinodia* di Stesicoro⁸³ la riabilitazione si fonda sul dispositivo retorico dell'εἶδωλον, che permette di sdoppiare l'immagine della donna e salvare il reale come il positivo e l'illusione come negativo e foriero di eventi disastrosi. Nella lettura di Mura l'εἶδωλον, figura doppia che produce una separazione fra nome e realtà, crea un'ambiguità che ha un'evidente connessione con Gorgia. Il mito ha la peculiarità di ammettere nella sua narrazione perennemente *in fieri* molte contraddizioni mantenendo una coerenza d'insieme.

Il secondo capitolo della monografia della Mura è incentrato sull'*Encomio di Elena*⁸⁴ di Gorgia, iniziando però col chiarire tutto un contesto da cui

⁸² Mura F. (2005), *Il mito di Elena tra filosofia, retorica e teatro: Stesicoro Euripide Gorgia*, il testo è pubblicato da www.filosofia.it.

⁸³ Il termine "palinodia" può designare, più che un genere specifico, l'atteggiamento di un autore in un nella propria opera. Secondo la tradizione mitica, Tisia di Imera (VII – VI sec. a.C.), più noto con lo pseudonimo di Stesicoro, dopo essere stato momentaneamente accecato da Dioscuri, avrebbe ritrattato le accuse infamanti rivolte a Elena per lo scoppio della guerra di Troia componendo una *Palinodia*.

⁸⁴ Attraverso il personaggio di Elena si avvia un confronto tra Euripide e Gorgia, dove Euripide è tragediografo dell'ambiguità, scrutatore dell'interiorità dell'animo umano, colui che mise in discussione il mito e la società in cui viveva, e che aveva assimilato i canoni dell'arte oratoria senza mai affievolire il proprio atteggiamento critico nei confronti dell'insegnamento sofistico.

non si può prescindere: i poteri e i limiti del divino, la nascita della tragedia, la responsabilità (possibile o meno) dell'essere umano, la Necessità (volontà incontestabile e al di sopra dell'essere umano), la dinamica fra verità e opinione.

Gorgia si propone come l'iniziatore di un ulteriore processo di revisione del mito di Elena dove centrale è il problema gnoseologico⁸⁵, cioè vedere come l'uomo può arrivare all'atto conoscitivo e decidere della sua validità o meno. Il destino umano è ignoto e in questo contesto si colloca l'*Encomio*, opera con cui Gorgia vuole difendere Elena che è senza colpa perché un destino, forze irrazionali, misteriose e ignote, l'hanno guidata attraverso quegli eventi. L'*Encomio* è un'opera razionale, che segue un andamento logico e (forse) un "programma filosofico". In sintesi, per Gorgia Elena non è colpevole della sua condotta:

1. perché così vollero la sorte (τύχη), gli dei e la necessità (ανάγκη);
2. perché fu presa con la forza;
3. perché fu persuasa da parole;
4. perché fu travolta da amore.

ἢ γὰρ Τύχης βουλήμασι καὶ θεῶν βουλευμάσι καὶ Ἀνάγκης ψηφίσμασι
ἔπραξεν ἢ ἔπραξεν, ἢ βίαι ἀρπασθεῖσα, ἢ λόγοις πεισθεῖσα, (ἢ ἔρωτι
ἀλούσα).⁸⁶

Infatti, o per volere della sorte e ordine degli dèi e decreto di Necessità ha fatto ciò che ha fatto, o perché rapita a forza, o persuasa con discorsi, (o catturata da amore).⁸⁷

Questa argomentazione così costruita è funzionale: κράτος, βία e δύναμις sono applicabili al λόγος che insieme a ψυχή, δόξα, πείθω costituiscono l'ossatura dell'*Encomio*.⁸⁸ Plutarco⁸⁹ riferisce un'affermazione di Gorgia secondo la quale il poeta tragico opera un inganno o illusione che solo lo spettatore preparato, cioè che sa immedesimarsi nell'azione scenica, subisce. È questa la prima figura che Gorgia richiama: la scena procura piacere estetico nel trasferire le emozioni dando all'uomo la possibilità di liberarsi anche dalle ansie. Sempre in Plutarco si legge che coloro che ingannano sono molto migliori di chi non si fa ingannare dall'incanto, chi si lascia ingannare è più saggio.

⁸⁵ E leggendo il *PTMO* si arriva a uno scetticismo gnoseologico e metafisico, dove l'esistenza è attraversata dall'imponderabile, dall'incalcolabile. Così si apre un ampio spazio all'irrazionale che determina le vite umane.

⁸⁶ ΓΟΡΓΙΟΥ ΕΑΕΝΗΣ ΕΓΚΩΜΙΟΝ DK82 B 11 (6).

⁸⁷ Trad. di Roberta Ioli (2013), *op.cit.*, p. 120–121.

⁸⁸ Cfr. Volli U. (2012), *Il logos è un potente signore*, SPAZIO FILOSOFICO, vol. 04, pp. 59–70.

⁸⁹ *De Gloria Atheniensium* V, 48c.

Il discorso attorno ai termini chiave *πειθω* e *ἀπατάω*⁹⁰ (come osserva anche W. J. Verdenius)⁹¹ è orientato a magia e poesia⁹²: “Poesia e magia sembrano costituirsi, come i più potenti mezzi di suggestione che caratterizzano il λόγος”.⁹³

Il λόγος come “caleidoscopio” della realtà

ἃ γὰρ ὀρώμεν, ἔχει φύσιν οὐχ ἦν ἡμεῖς θέλομεν, ἀλλ’ ἦν ἕκαστον ἔτυχε· διὰ δὲ τῆς ὀψεως ἡ ψυχὴ κὰν τοῖς τρόποις τυποῦται.⁹⁴

Infatti le cose che vediamo possiedono non la natura che vorremmo, ma quella che a ciascuna è toccata in sorte; e per mezzo della vista l’anima viene modellata anche nel carattere.⁹⁵

Gorgia annienta ogni forma di infamia e ci presenta Elena come vittima. L’Encomio può essere considerato un elogio – o, come scrive Mura, una “autoesaltazione” – della retorica stessa. La parola seduce, incanta, è magica, e la sua potenza è pari a quella di un Dio, per cui che Elena sia stata ingannata dalla divinità o dalla parola non cambia per quanto riguarda la questione della colpevolezza. Elena è *vittima dell’incorporea, invisibile, evanescente parola*. Infatti, il λόγος ha la capacità di persuadere e ingannare l’animo umano.

εἰ δὲ λόγος ὁ πείσας καὶ τὴν ψυχὴν ἀπατήσας, οὐδὲ πρὸς τοῦτο χαλεπὸν ἀπολογήσασθαι καὶ τὴν αἰτίαν ἀπολύσασθαι ὧδε. λόγος δυνάστης μέγας ἐστίν, ὃς σμικροτάτῳ σώματι καὶ ἀφανεστάτῳ θειότατα ἔργα ἀποτελεῖ· δύναιται γὰρ καὶ φόβον παῦσαι καὶ λύπην ἀφελεῖν καὶ χαρὰν ἐνεργάσασθαι καὶ ἔλεον ἐπαυξῆσαι. ταῦτα δὲ ὡς οὕτως ἔχει δεῖξω.⁹⁶

Se poi fu il discorso a persuadere e a ingannare l’anima, neppure in questo caso è difficile difenderla e scagionarla dall’accusa. Il discorso è un signore potente, che con un corpo piccolissimo e del tutto invisibile le azioni più divine porta a compimento: può infatti far cessare la paura, eliminare il dolore, infondere gioia, far crescere la compassione. E come ciò avvenga, ora lo dimostrerò.⁹⁷

⁹⁰ Significa “allontanarsi” e si riferisce al fatto che una persona viene deviata dal suo modo di pensare senza che se ne renda conto.

⁹¹ In Verdenius W. J. (1981), *Gorgias’ doctrine of deception. The Sophists and Their Legacy*, pp. 116–28: Gorgia ha basato la sua arte retorica su due principi, ossia la persuasione come forma di inganno e le qualità poetiche del discorso.

⁹² Cfr. Platone, *Gorgia* 483e–484a; *Menone* 80a.

⁹³ Mura F. (2005), p. 22.

⁹⁴ ΓΟΡΓΙΟΥ ΕΛΕΝΗΣ ΕΓΚΩΜΙΟΝ, DK82 B 11 (15).

⁹⁵ Trad. di R. Ioli (2013), *op.cit.*, p. 124–125.

⁹⁶ ΓΟΡΓΙΟΥ ΕΛΕΝΗΣ ΕΓΚΩΜΙΟΝ, DK82 B 11 (8).

⁹⁷ Trad. di R. Ioli (2013), *op.cit.*, p. 120–121.

Gorgia accentua l'aspetto psicagogico, cioè di seduzione delle anime, che la parola possiede come sua inquietante potenzialità, e sostiene che la persuasione creata dalla parola assicura agli interlocutori un dominio non violento, non tirannico ma forte come qualsiasi costrizione materiale, esalta il valore assoluto dell'emozione e dell'illusione suscitate dalla parola.⁹⁸

De Romilly rintraccia nel testo dell'*Encomio* termini specifici di rimando al tema del magico: “λόγων ἐπωιδαι”, “δύναμις”, “μαγείας”, “γοητεία”, “ἁμαρτήματα”.⁹⁹ Specialmente l'uso teorico e pratico del termine γοητεύω mostra appunto l'incanto, il potere quasi divino, assoluto, a cui può giungere la parola: si consideri a tal riguardo l'impiego platonico del termine.¹⁰⁰ Ad esso sono associati i due sinonimi φαρμάττειν (incantare con filtri) e κατεπαιδεύειν (incantare con formule magiche). La parola si allontana, quindi, da quella che può definirsi “episteme” per avvicinarsi al φάρμακον, dato che agisce sull'anima.

τὸν αὐτὸν δὲ λόγον ἔχει ἢ τε τοῦ λόγου δύναμις πρὸς τὴν τῆς ψυχῆς τάξιν ἢ τε τῶν φαρμάκων τάξις πρὸς τὴν τῶν σωμάτων φύσιν. ὥσπερ γὰρ τῶν φαρμάκων ἄλλους ἄλλα χυμοὺς ἐκ τοῦ σώματος ἐξάγει, καὶ τὰ μὲν νόσου τὰ δὲ βίου παύει, οὕτω καὶ τῶν λόγων οἱ μὲν ἐλύπησαν, οἱ δὲ ἔτερψαν, οἱ δὲ ἐφόβησαν, οἱ δὲ εἰς θάρσος κατέστησαν τοὺς ἀκούοντας, οἱ δὲ πειθοῖ τινα κακῇ τὴν ψυχὴν ἐφαρμάκευσαν καὶ ἐξεγοήτευσαν.¹⁰¹

E tra la potenza del discorso e la disposizione dell'anima intercorre lo stesso rapporto che tra la prescrizione dei farmaci e la natura del corpo. Come infatti tra i farmaci alcuni espellono dal corpo certi umori, altri certi altri; e gli uni pongono fine alla malattia, gli altri alla vita; così anche tra i discorsi, alcuni procurano dolore, altri piacere, altri paura, altri dispongono chi ascolta al coraggio, altri infine, con una malvagia persuasione, l'anima avvelenano e la stregano.¹⁰²

La retorica deve altresì attenersi al καιρός (il momento opportuno); concetto molto caro alla cultura greca, che passa per i significati di opportunità, occasione, tempo debito. Secondo Diogene Laerzio,¹⁰³ Protagora è stato il primo a sottolineare l'importanza del καιρός. Per Gorgia solo affidandosi al momento giusto è possibile parlare di tutto. Il καιρός non è solo il mo-

⁹⁸ Come osserva McComiskey nell'*Elena* viene indagato il funzionamento non etico delle arti persuasive sulla ψυχή umana.

⁹⁹ Cfr. De Romilly J. (1973), *Gorgias et le pouvoir de la poésie*, The Journal of Hellenic Studies, vol. 93, pp. 155–162.

¹⁰⁰ *Gorgia* 483e 6; *Menone* 80a 2–3.

¹⁰¹ ΓΟΡΓΙΟΥ ΕΛΕΝΗΣ ΕΓΚΩΜΙΟΝ, DK82 B 11 (14).

¹⁰² Trad. di R. Ioli (2013), *op.cit.*, p. 122–123.

¹⁰³ Gigante M. (a cura di) (1993), *Vite dei filosofi*, Editore TEA, p. 34.

mento opportuno, ma anche il fulcro della retorica, e pertanto, la decisione giusta nasce dalla forza di persuasione della parola, che attraverso il *καιρός* fa nascere “ciò che si deve e quando si deve”: il *καιρός* unisce, dunque, *νόμος* e *δικαίον*.

Nel pensiero gorgiano il *λόγος* non rispecchia alcuna realtà perché non è possibile una conoscenza che sia il prodotto di un accordo fra mondo esterno e percezione umana. Gorgia però propone un superamento dell'impotenza conoscitiva: il *λόγος*, grande sovrano, ha come oggetto non la verità, ma la verosimiglianza e l'illusione, necessita dell'accorto impiego psicologico di finzioni, malie, incantesimi per narcotizzare l'anima, per rendere chiaro ciò che prima era incredibile o non percepibile, per attuare ciò che prima era impossibile o inconcepibile, per eliminare non il falso, ma l'apparenza, la *δόξα* incerta e insicura.

Gorgia e il pragmatismo in filosofia e retorica

L'analisi dell'*Encomio di Elena* sembra essere per gli studiosi il punto di partenza per uno studio interpretativo del linguaggio gorgiano; non manca, però, il confronto con le altre opere: *La Difesa di Palamede* e il PTMO.¹⁰⁴

Per superare la posizione di chi afferma che il discorso di Gorgia è paradossale e mira a far risaltare solo l'arte della parola, si pone un primo confronto con la *Difesa di Palamede*.¹⁰⁵ Il carattere paradossale del discorso viene ridimensionato dal momento che Gorgia nel *Palamede*, testo di carattere giuridico, elabora una linea difensiva per un innocente e riesce a demolire le accuse con un certo rigore logico del discorso così come nell'*Encomio* dimostra l'innocenza di Elena, ritenuta colpevole, forzando gli elementi della tradizione, quindi, innovando. Gorgia sembra offrire un resoconto della funzione del linguaggio e ricollocare la parola, nel suo significato più ampio di *λόγος*, all'interno di un agire che non solo utilizza le strutture del linguaggio per scardinare quelle sicurezze a cui molti si erano affidati, ma compie una sorta di auto-discorso o discorso riflettente per definirsi nell'atto di compiersi. Questa teoria riguarda la funzione e la struttura del linguaggio. Gorgia presenta un quadro ordinato di inferenze delle azioni che nel *Palamede* fa scattare il processo di auto-difesa. In quest'ultima opera, non mancano i riferimenti all'aporia generata dal predicare l'essere di ciò che non

¹⁰⁴Per quest'ultima opera interessanti sono le riflessioni di R. Ioli che si concentra sulla dimensione filosofica di Gorgia.

¹⁰⁵Cfr. Li Vigni F. (2012), seminario “Linguaggio e Potere” tra Protagora e Gorgia: il discorso ingannevole e il linguaggio del confronto, nel Primo Ciclo del Seminario “Linguaggio e Potere”, presso Scuola di Roma dell'Istituto Italiano di Studi Filosofici.

è nella formula: *ciò che non è* è stato pronunciato da Odisseo come *se fosse stato*. Viene dunque costruito un ragionamento per assurdo che smaschera l'infondatezza di tutte le accuse contro Palamede.

ὄτι μὲν οὖν οὐ σαφῶς (εἰδῶς) ὁ κατηγορος κατηγορεῖ μου, σαφῶς οἶδα· σύννοϊδα γὰρ ἑμαυτῶι σαφῶς οὐδὲν τοιοῦτον πεποικῆκώς· οὐδὲ οἶδ' ὅπως ἂν εἰδείη τις ὄν τὸ μὴ γενόμενον. εἰ δὲ οἰόμενος οὕτω ταῦτα ἔχειν ἐποιεῖτο τὴν κατηγορίαν, οὐκ ἀληθῆ λέγειν διὰ δισσῶν ὑμῖν ἐπιδείξω τρόπων· οὔτε γὰρ βουληθεὶς ἐδυνάμην ἂν οὔτε δυνάμενος ἐβουλήθην ἔργοις ἐπιχειρεῖν τοιούτοις.¹⁰⁶

Che dunque l'accusatore mi accusi non (sapendo) con certezza, con certezza lo so; so infatti con certezza di non aver fatto nulla di simile. Né so come qualcuno potrebbe sapere che è ciò che non è accaduto. Ma se ha mosso la sua accusa ritenendo che le cose stessero così, vi dimostrerò con duplice argomentazione che non dice il vero; né infatti se avessi voluto avrei potuto, né se avessi potuto avrei voluto intraprendere simili azioni.¹⁰⁷

Palamede si concentra sul tema della verità, quella che rende i fatti autentici e dimostrabili attraverso l'arte del discorso. Palamede usa *τόποι* retorici per sostenere i suoi argomenti progettati al fine di spostare l'attenzione del pubblico forense verso un'azione etica.¹⁰⁸ La confutazione degli argomenti dell'avversario ha forma trilemmatica, poiché si viene a conoscenza di un evento per averlo visto, per aver partecipato ad esso, per averlo udito da chi lo ha vissuto. Si apre dunque quel divario incolmabile tra fatti e discorsi che è ancora più chiaro alla luce delle tre tesi gorgiane del PTMO. La verità di Palamede è una verità negativa che mostra l'insussistenza delle credenze altrui piuttosto che la verità delle proprie. Poiché è necessario che i giudici¹⁰⁹

¹⁰⁶ ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ ΥΠΕΡ ΠΑΛΑΜΗΔΟΥΣ ΑΠΟΛΟΓΙΑ DK82 B 11 a. (5).

¹⁰⁷ Trad. di R. Ioli (2013), *op.cit.*, p. 126–127.

¹⁰⁸ A livello giudiziario, in Grecia la concezione delle prove era strettamente correlata alla capacità di persuasione, prima della precisa dimostrazione dei fatti. In *La retorica d'oggi* (2002) di Ezio Raimondi compare un'interpretazione moderna della retorica come moderna teoria del dialogo, che entra in gioco quando si mettono a confronto tesi che non sono autoevidenti o dimostrabili (metodo logico-formale). Ampliando l'argomentazione di Raimondi ma, allo stesso tempo, specificandola sul caso di Palamede, si può intersecare l'idea di riconoscimento preventivo delle posizioni dell'avversario, l'accettazione di una serie di premesse comuni, e la ricerca di consenso mediante argomenti che persuadano l'uditorio, i giudici, e (anche) l'avversario a dubitare delle accuse e a convincersi sulle ragioni e i diritti dell'altro, che utilizzando la retorica come difesa, contemporaneamente accusa.

¹⁰⁹ L'oratore sa che il dubbio ha presa sui giudici e per questo usa uno stile sotteso ad alternative continue, toni gravi e ritmo insistente e incalzante.

focalizzino la loro decisione sui “fatti” e poiché è giusto che le azioni vengano giudicate con il tempo necessario a giudicarle, il *Palamede* rimane sospeso e non offre giudizio; offre però uno schema ambizioso e capzioso. Stefania Giombini analizza in *Gorgia Epidittico* proprio questo schematismo gorgiano, strutturalmente fasciato da un primo “montaggio in serie” (vv. 6–12) e successivo “montaggio in parallelo” (vv. 13–21). La studiosa sottolinea il primato della domanda sulla risposta, la presunzione dell’attendibilità degli argomenti proposti (che accompagna il ragionamento deresponsabilizzante), e la scansione dei *demonstranda* (costituita dal *demonstrandum* e dal *quod erat demonstrandum*)¹¹⁰. Attraverso il metadiscorso dei *demonstranda*, Giombini sostiene un approccio improntato sulla logica e influenzato dal *modus operandi* della matematica; inoltre, sostiene un progetto di macroretorica all’interno della sfera di interesse gorgiana: il progetto macroretorico meglio riuscito sarebbe proprio il PTMO.

Se nell’*Elena* e nel *Palamede* Gorgia ha proposto la validità del ragionamento e la sua riuscita nella forma logica della dimostrazione, si cerca ora il dispositivo teorico di riferimento su cui queste costruzioni dovrebbero basarsi. Un ideale teorico, ancor prima di un’utilità pratica, è possibile si sia innestato sulla scorta di un ipotetico piano o tesi probabile che Gorgia avrebbe sviluppato, ossia l’opera di “elevazione”. L’opera sul *Non Essere* contiene tracce di quest’impronta teorica, implicita negli altri suoi scritti. Mettendo da parte l’ipotesi del Gorgia nichilista¹¹¹, ciò che rimane può a tutti gli effetti essere visto come un pragmatismo di base che permea la struttura di tutta la sua attività. Bruce McComiskey segue questa linea considerando gli scritti gorgiani come affermazioni di stato disperate o contraddittorie ma, anche, come contributi intrinsecamente correlati e coerenti con una teoria della retorica (senza per questo affermare che Gorgia abbia sostenuto questo ampio progetto intenzionalmente).¹¹²

¹¹⁰ Giombini S. (2018), *Following Sextus: Demonstrative Argument in Gorgias Peri tou meontos*, Peitho. Examina Antiqua, vol. 9, n. 1, pp. 13–29.

¹¹¹ Franco Volpi nell’opera *Il Nichilismo*, torna all’etimologia del nichilismo e ritrova le sue tracce un po’ ovunque nella filosofia occidentale e, in tal senso, “Gorgia potrebbe essere considerato il primo nichilista della storia occidentale”. Ancora in Wesoły M. (2013), *La ‘dimostrazione propria’ di Gorgia*, ricostruisce il racconto di Gorgia sull’argomentazione meontologica e nichilista.

¹¹² Cfr. McComiskey B. (1997), *Gorgias and the Art of Rhetoric: Toward a Holistic Reading of the Extant Gorgianic Fragments*, Rhetoric Society Quarterly, vol. 27, n.4, pp. 5–24.

Valutazioni critiche sulla figura di Gorgia

L'elemento stilistico-formale della prosa di Gorgia, evidente nelle opere di tradizione diretta, è sfumato nel PTMO, se non del tutto assente. Per rintracciare la struttura portante dell'opera si seguono indizi, quali ad esempio la struttura confutativa dialettica o zenoniana del discorso e lo stile polemico ricco di riferimenti. Natali, anche sulla scorta degli studi di Mourelatos, sottolinea una sorta di continuità:

l'unione tra una struttura logica dimostrativa rigorosa e uno stile complesso e alto non è del resto tipico solo di Eraclito o Gorgia, ma è tipico anche di coloro che hanno espresso in poesia le loro teorie sulla natura, come Parmenide e Empedocle, nei quali il verso non è solo un ornamento esteriormente aggiunto alla dimostrazione, ma aggiunge una serie di registri espressivi complessi alla dimostrazione.¹¹³

Per la Ioli non vi è alcuna frattura tra il filosofo e il retore.¹¹⁴ La Ioli opera una valutazione dialettica del PTMO, giustificata da un linguaggio usato come strumento flessibile e una sperimentazione della lingua come corpo vivente. Il PTMO non è una semplice antilogia ma un chiaro esempio di λόγος dialetticamente elaborato seppur paradossale; infatti, dietro il fallimento comunicativo lascia intravedere la “plurivocità” di una dimensione creativa di cui la parola può essere protagonista. Il fine a cui tenderebbe il PTMO non sarebbe quello di mostrare che l'essere non esiste ma che le antilogie eleatiche sono confutabili, così come confutabili sono il moltiplicarsi delle verità soggettive e il λόγος, attraverso la parola, non può avere la pretesa di insegnare il vero assoluto. In questo senso, il PTMO appare una prova consapevole di chi fa una riflessione sul linguaggio e sul suo rapporto con la realtà e la conoscenza di essa.

Di simile opinione pare la studiosa Cassin,¹¹⁵ per cui la sofistica mostrerebbe i limiti della filosofia mettendo in discussione il linguaggio e la sua

¹¹³Natali C. (1999), *Aristotele, Gorgia e lo sviluppo della retorica*, Tòpicos, vol. 17, pp. 199–229, cit. p. 210. Per Parmenide, consultare l'opera di Mourelatos A.P. (1970), *The Route of Parmenides: A Study of Word, Image, and Argument in the Fragments*, New Haven, London; dove Mourelatos discute sui concetti di persuasione, fedeltà, opinione, convinzione e apparenza per chiarire la terminologia usata anche successivamente nella critica al maestro del poema sulla Natura.

¹¹⁴Cfr. Ioli R. (2013), *op.cit.*, p. 10.

¹¹⁵Cfr. Cassin B. (1980), *Si Parmenide: Le traite anonyme "De Melisso Xenophane Gorgia"*, Cahiers de Philologie. Publication of Centre de Recherche Philologique de l'Universite de Lille III, Lille: Presses Universitaires de Lille, vol. 4. In quest'opera la sofistica e in particolare l'opera di Gorgia viene considerata “une ontologie maximale, poussée à bout”. Approcciandosi al testo MXG, Cassin lo studio a fondo per comprendere i meccanismi di trasmissione di un pensiero tanto equivoco.

natura profonda.¹¹⁶ Nel crogiuolo di discussioni sull'essere o meno filosofi dei Sofisti, se diamo ragione alla tradizione platonica e poniamo i Sofisti come l'Altro del filosofo, allora il filosofo diventa l'Altro dei Sofista ed entrambi acquistano pari dignità nella differenza che li accomuna, definendoli volta per volta lo speculare dell'Altro. Le differenze sarebbero troppo nette per poter offrire un resoconto reale nell'opposizione delle due parti. Tuttavia, è l'insolenza del sofista a caratterizzare la percezione filosofica di esso; eludendo la censura e la rigerosità a cui si attengono i filosofi, la sofistica sposta perennemente in avanti i limiti posti dalla filosofia riposizionando e riproponendo volta per volta quelle problematiche che la filosofia aveva creduto di risolvere. Su questa linea, Gorgia offre una visione costruttivista del linguaggio, dove i πράγματα (realtà percepite) condizionano i λόγοι sul mondo; la sua metodologia si fonda su un tentativo di studio e uso del linguaggio.

Di opinione diversa è, invece, la Giombini, la quale sostiene che i discorsi gorgiani sono da ricondurre all'oratoria epidittica.¹¹⁷ La Giombini scioglie il dilemma di Gorgia retore o filosofo con un'analisi che si accorda ad un contesto in cui, come già esposto, la qualifica di filosofo non doveva essere stata chiara né tanto meno richiesta o accettata da Gorgia. Dopo aver individuato due macro-tematiche, ossia il tema della dubbia affidabilità di ciò che è percepito e il tema dell'altrettanta dubbia affidabilità di ciò che è comunicato, la studiosa chiarisce un elemento importante che è anche premessa fondamentale e orientamento delle sue ricerche. Siccome il PTMO è l'unico lavoro ontologico di Gorgia pervenuto dalla tradizione e poiché dalle fonti disponibili non pare evincersi che l'argomento sia stato trattato altrove, l'ipotesi su quelli che potrebbero essere state le reali intenzioni di Gorgia rimangono oscure; per cui la Giombini arriva a sostenere che il PTMO è un progetto di macro-retorica.

Il giudizio su Gorgia filosofo e retore è stato sempre condizionato dall'equivoco di voler contrapporre l'argomentazione rigorosa e la persuasione ingannevole; tale dicotomia ha a sua volta generato pesanti critiche sull'importanza della sofistica e di Gorgia. Rossetti affronta la discussione orientandola verso il superamento della dicotomia tra il riconoscimento dello spessore filosofico e il riconoscimento della bravura come scrittore e retore; egli mira alla combinazione dei due elementi piuttosto che alla loro scissione e incompatibilità, "smettendo di riconoscere l'uno alle spese dell'altro (o viceversa) e provando a interessarsi piuttosto al nesso che lega queste

¹¹⁶ Giombini su questo punto critica l'inconsistenza dell'ontologia una volta sottoposta alla potenza del linguaggio.

¹¹⁷ Cfr. Giombini S. (2012), *Gorgia epidittico*, Editore Aguaplano, Passignano.

due facce di una medesima realtà”. Certo, la costruzione potrebbe svilire il contenuto come mero apparente sì che ad emergere non sia essenzialmente l’elemento formale, ma “la capitolazione intellettuale”.¹¹⁸

L’elaborazione formale non può relegarsi, infatti, a “mero divertissement”, soprattutto in considerazione dello sfondo politico e della polemica con la tradizione eleatica. Interesse del filosofo non sarà stato giocare in modo disinteressato su questioni che di fatto avrebbero contribuito a determinarne la credibilità e la celebrità. Piuttosto l’apparenza è nell’elemento giocoso, tramite attraverso cui scardinare con sottili e rapide modalità da satira; assunti altisonanti avrebbero, al contrario, inficiato l’intento innovativo, bloccandolo sul nascere:

il PTMO proponeva un fiume di argomenti a favore di *demonstranda* manifestamente indifendibili [...] Gorgia parrebbe impegnato a sostenere che la nostra libertà e autonomia decisionale conosce dei limiti paurosi.¹¹⁹

Suggestiva è l’interpretazione linguistica di Mourelatos e Kerferd¹²⁰ che attribuiscono a Gorgia una sofisticata “teoria del significato”;¹²¹ questo accade poiché gli studiosi che si accostano a questa tematica hanno a disposizione più cornici di interpretazione che non per questo facilitano quello che potrebbe essere stato un resoconto sistematico di ciò che Gorgia intendeva. Risulta sospetta la conclusione del PTMO – conseguenza della terza tesi – poiché negando la comunicazione, la potenza della parola prospettata nell’*Encomio* perde rilevanza. Sempre nell’*Encomio*, così come nel *Palamede*, chi parla ha il potere di convincere l’uditorio, senza dover necessariamente trasmettere delle conoscenze. Così Gorgia non fornisce una teoria della comunicazione ma ne risalta le problematiche: la perdita del legame realtà esterna – realtà interna permette alla persuasione di esercitare il suo dominio (scetticismo).

¹¹⁸ Rossetti L. (2006), p. 128: “[...] estenuazione e capitolazione intellettuale che viene generato dalla lettura. [...] fortissima interdipendenza funzionale fra forma e contenuto”.

¹¹⁹ Rossetti L. (2006), p. 131.

¹²⁰ Un’analisi accurata e approfondita del PTMO è lo studio di Kerferd intitolato *Gorgias On Nature or On That which is not*. Per Kerferd il trattato è l’espressione dell’apparato teorico gorgiano poiché il contenuto, per quanto oscuro, in realtà cela i nuclei polemiaci fondamentali del V sec. a.C. Tuttavia, considerando che il PTMO è pervenuto in due diverse forme riassuntive, quest’affermazione crea non pochi problemi a livello interpretativo. In realtà, molti –fra cui Rossetti– mirano a un uso congiunto dei due riassunti per una ricostruzione soddisfacente delle tre tesi. Senza entrare nel merito di queste analisi, è importante soffermarsi su quello che è il problema o la questione, sollevata da Gorgia, a proposito del linguaggio.

¹²¹ Cfr. Bakaoukas M. (2001), *op.cit.*, p. 82.

Consigny, insoddisfatto dei tentativi di interpretazioni degli scritti di Gorgia fatti sino ad allora, propone una posizione intermedia tra coloro che ritengono di poter rivelare oggettivamente gli intenti del filosofo e coloro che all'opposto ne dichiarano l'impossibilità. Egli pensa a una terza via, polemizzando contro l'approccio oggettivo:

reading Gorgias as an anti-foundationalist who rejects the foundationalist claims of both logical and mythic thought. [...] to see Gorgias as an important contributor to the development of Greek culture.¹²²

Fra gli adepti critica Schiappa¹²³ e la convinzione che per conoscere i Sofisti sia necessario partire dai fatti storici ricostruendo le loro idee all'interno di un preciso contesto intellettuale: "understand sophistic thinking in its own context as far as possible".¹²⁴ Attinti dalle fonti sui Sofisti i riferimenti, non si può prescindere da una contestualizzazione nel quadro storico specifico dell'Atene del V secolo a.C. (anche la Romilly è ancorata all'analisi storica). Consigny, peraltro, contesta anche coloro che rifuggono da ogni tentativo di captare l'intenzione originale dello scritto. La conclusione cui perviene Consigny è che Gorgia avrebbe mostrato un modello fondazionalista non capace di soddisfare le questioni quotidiane teoriche e pratiche.

Frank D. Walters sostiene, invece, un "fondazionalismo epistemico" che riunifica finalmente la filosofia con la retorica; attraverso una nuova concezione del λόγος, infatti, i Sofisti si sarebbero introdotti nella tradizione della filosofia come ricerca e tensione verso la conoscenza, opponendosi alla tradizione precedente con un approccio critico e razionale (Λογισμός). Se così fosse, si dovrebbe ritornare sui contenuti degli scritti appartenenti al movimento della sofistica, connettendo imprescindibilmente l'aspetto formale con l'ipotetico nucleo conoscitivo a cui si fa riferimento. Per Walters,¹²⁵ premessa di questa posizione è riconoscere che il discorso e le arti retoriche sono intrinsecamente legate al problema della conoscenza.

¹²² Consigny S.P. (2001), *Gorgias, Sophist and Artist*, University of South Carolina Press, Carolina, Preface.

¹²³ Cfr. Schiappa E. (1991), *Protagoras and Logos; A Study in Greek Philosophy and Rhetoric*, University of South Carolina Press, Columbia. Anche, Schiappa E. (1992), *Rhetorike: What's in a Name? Toward a Revised History of Early Greek Rhetorical Theory*, *The Quarterly Journal of Speech*, vol. 78.

¹²⁴ Consigny S.P. (2001), p. 11.

¹²⁵ Cfr. Walters F. D. (1994), *Gorgias as Philosopher of Being: Epistemic Foundationalism in Sophistic Thought*, *Philosophy & rhetoric*, pp. 143-155.

Rivalutare e ricollocare filosoficamente Gorgia è possibile nell'ottica di una retorica che non esclude la filosofia ma anzi se ne serve come base concettuale: è un linguaggio che prende vita. Gorgia era un retore filosofo che usava la retorica come strumento di comunicazione del pensiero e via d'uscita pragmatica al nichilismo (attraverso il *Λογισμός*). Il PTMO è l'opera teoricamente più densa, tramite la quale Gorgia potrebbe aver rivelato una *pars construens* del suo pensiero. Il trattato rivendica l'autonomia del *λόγος* e lo libera dalle catene dell'ontologia, dell'epistemologia e del linguaggio tradizionale. Seguendo un'interpretazione olistica, Gorgia può essere ritenuto pragmatico nel senso greco del termine, ovvero quello di mettere in atto una operatività comunicazionale. Una lettura continuativa di questo autore non vuole né assottigliarne la portata o complessità filosofica né, tanto meno, forzare interpretazioni testuali non attinenti alle fonti. Ogni tematica può essere isolata e analizzata nei particolari ma non si potrà mai fare a meno di una visione che cerchi di essere il più totale possibile non solo sui fatti storici ma anche sulle opere tramandate che recano in sé collegamenti preziosi per il lavoro ermeneutico di comprensione. Il linguaggio è potente ma il suo uso è problematico. Muovendosi tra temi etici e non, moralità e immoralità, Gorgia fa sì che le cose appaiano così come possono essere raccontate. Il linguaggio non è solo un mezzo espressivo ma anche un metodo di indagine per scandagliare tutte le possibilità del reale in cui l'essere umano è immerso e trovare la linea più vantaggiosa allo sviluppo dei propri obiettivi. Sia che vi fosse un impianto teorico (appunto illustrato nel PTMO) o che si sia trattato di opere semiserie o scherzi, se non di pure esercitazioni o esibizioni per attirare fama e clienti, il divario tra cose e percezioni delle cose non può essere evitato. Gorgia potrebbe non aver fondato una filosofia ma è probabile che abbia preso seriamente il suo lavoro e la sua indagine. I testi sono troppo elaborati per essere considerati mere esercitazioni, le tematiche troppo complesse e dalla lettura di questi testi, non può non emergere la spinta al pragmatismo nella direzione in cui lo intende William James: "truth is what works". Il discorso può portare al raggiungimento di obiettivi, può cambiare i fatti che accadono (cambia le loro sembianza), può essere morale o immorale in base a ciò che il contesto intende volta per volta come tale.

L'argomentazione sapientemente costruita può dar forza a qualsiasi posizione e riesce a piegare la realtà entro i confini che essa detta: Gorgia fu così in grado di sviluppare e sostenere in maniera decisa i suoi argomenti. L'enfasi gorgiana sul discorso come mezzo a cui sono limitati tutti gli sforzi umani, sul potere della retorica e sulla nostra incapacità di ricorrere a qualche verità o realtà assoluta per risolvere le questioni, si avvicina a quello che potrebbe essere un approccio pragmatico: il linguaggio indica l'agire, è anzi l'agire

poiché colui che parla allo stesso tempo compie un'azione e in quest'azione si compie il pragmatismo. Lo sforzo di conoscenza e di sapere che compiamo ogni giorno può essere visto come una metafora dell'impossibilità di pervenire a una verità che si esprima con la parola in quanto risulterebbe sempre falsata e contraddittoria. In Gorgia si evidenzia la mancata corrispondenza tra le cose e il pensiero, la consapevolezza di tale mancanza, la volontà di conferire peso a ogni interpretazione e al tempo stesso di togliere peso a ogni interpretazione che si presenti tale, l'esplicita volontà di sbarrare la strada al dogma con ogni mezzo: l'ironia, le antitesi, la sospensione del giudizio, la dimostrazione per assurdo e la dimostrazione dell'assurdo.

Questi espedienti diventano per Gorgia una forma di filosofia. 

CAROLINA FERRARO – mieszka w Bari (Włochy). Po ukończeniu szkoły średniej (liceum klasyczne), poświęciła się studiom filozoficznym i ukończyła studia filozoficzne na Uniwersytecie „La Sapienza” w Rzymie. Jej szczególnym obszarem zainteresowań jest starożytna filozofia grecka. Odbyła roczny kurs studiów na University Panepistimio Patron (Patras, Grecja), a także studiowała przez jeden semestr na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego (Warszawa, Polska).

CAROLINA FERRARO – lives in the Metropolitan City of Bari (Italy). After high school (classical lyceum), she dedicated herself to philosophical studies and graduated in Philosophy at the University “La Sapienza” in Rome. Her particular area interest is an ancient Greek philosophy. She did a one-year course of studies at the “University Panepistimio Patron” (Patras, Greece), and also studies for one semester at the “Cardinal Stefan Wyszyński University” (Warsaw, Poland).

ORCID: 0000-0002-7016-9878

