

# LE SCEPTICISME ANTIQUE

PERSPECTIVES HISTORIQUES  
ET SYSTÉMATIQUES

Actes du Colloque international  
sur le scepticisme antique

Université de Lausanne, 1-3 juin 1988

Edités par  
André-Jean Voelke

## SULLA DIFFERENZA TRA IL FENOMENISMO DI PROTAGORA E IL FENOMENISMO SCETTICO

LIVIO ROSSETTI

### I

La rinnovata attenzione per lo scetticismo antico ha finora lasciato un po' da parte l'elaborazione di un confronto tra il fenomenismo (relativistico) di Protagora e il fenomenismo scettico. La relazione che intercorre fra le due posizioni è resa problematica in primo luogo dal fatto che Sesto Empirico non ignora gli argomenti con cui il sofista «sopprime il criterio», non ignora neppure che proprio per questo motivo Protagora è stato da taluni ritenuto molto vicino alle posizioni scettiche (cf. *P.H.* I 216-7; *M.* VII 60, 64), e nondimeno, al momento di esprimere delle valutazioni, preferisce evidenziare gli elementi di inaccettabile dogmatismo che connoterebbero la posizione del sofista, oppure, in subordine, la sua adesione ad un pessimismo epistemologico fin troppo radicale. A parte la difficile coesistenza di due valutazioni così diverse, lo schema oppositivo di base parebbe piuttosto fragile. Sesto, infatti, taccia di dogmatismo la tesi secondo cui tutte le *doxai* sono vere sia assumendo che, se ogni *doxa* è vera, ogni *doxa* pretende di fare delle affermazioni veridiche su come si configura la realtà in quanto distinta da ciò che appare, sia osservando che la connessa teoria della *hulē rheustē* implica una ancor più esplicita pretesa di dire (quindi di sapere) in che modo il mondo fisico interagisce col soggetto conoscente. Senonché dire che ogni *doxa* è vera equivale piuttosto a dire che nessuna *doxa* può avere la pretesa di essere vera (o più vera di altre *doxai*) e che non è disponibile alcun criterio affidabile per distinguere il vero dal falso; inoltre la *hulē*, se è *rheustē*, non è in nessun modo determinata, ma si determina nel momento in cui appare e nel modo in cui appare, per cui non si potrebbero fare delle affermazioni intorno a come propriamente essa è neppure quando si fa fenomeno: non se ne può parlare che a titolo di apparenza incontrollabile. Si può ben dire, perciò, che anche Protagora sopprime a suo modo il criterio, e diventa conseguentemente difficile mantenere l'accusa di dogmatismo<sup>1</sup>. Donde l'eventualità che l'opposizione Sesto/Protagora sia più apparente che sostanziale.

<sup>1</sup> Se infatti le *doxai* sono poste sullo stesso piano, ciò che vien meno è precisamente il criterio per attribuire loro dei valori veritativi diversificati (ciò che lo stesso Sesto sembra quanto meno incline ad ammettere in altri contesti). Cf. più avanti, sez. III.

Già il Mondolfo aveva avanzato dei dubbi sulla bontà delle ragioni addotte da Sesto per rubricare Protagora tra i dogmatici e parlato con qualche insistenza dell'affinità di fondo tra le due posizioni (1958, pp. 311, 314, 326). Più di recente, Annas e Barnes hanno un po' di passaggio annotato che Sesto «is at pains to argue that Protagoras was not a Pyrrhonian» e che «his account of the difference is odd and unconvincing» (1985, pp. 97 e 85); il Cortassa ha dal canto suo osservato che «In Protagora gli scettici (...) non vollero riconoscere un precursore e gli riservarono anzi le critiche più aspre» (1973, p. 812) e, per rendere ragione di questo atteggiamento, attribuisce agli scettici una ricerca dell'assoluto a cui il sofista sarebbe rimasto insensibile, senza peraltro mostrare come questa differenza presieda alle singole valutazioni offerte da Sesto e le riconduca ad unità. In generale, non si può dire che la letteratura critica abbia davvero approfondito e precisato i termini di questa relazione.

Il riesame della relazione Sesto-Protagora si raccomanda, in ogni caso, anche per altre ragioni.

Il quarto tropo - hanno osservato Mondolfo (1958, p. 326) e, più di recente, Annas e Barnes (1985, p. 97) - potrebbe risalire a Protagora o ai suoi seguaci. Se così stessero le cose, non si potrebbe cogliere appieno la specificità del punto di vista scettico senza procedere ad un'accurata determinazione delle affinità e delle differenze che vada oltre la lettera delle dichiarazioni sestane.

Di passaggio si noterà che se il IV tropo si fonda su (e ben poco aggiunge a) quanto era già stato argomentato da Protagora, allora le note e problematiche analogie tra un passo della *Metafisica* di Aristotele (Γ5, 1009 b 1-1011 a 34) e questo stesso IV tropo potrebbero agevolmente spiegarsi ipotizzando che l'obiettivo polemico di Aristotele fosse per l'appunto Protagora (che viene del resto menzionato), o almeno alcuni τὸν Πρωταγόρου λέγοντες λόγον (*Metaph.* Γ4, 1007 b 22-3).

D'altronde, se la letteratura critica su Sesto ha finora prestato una ridotta attenzione alla possibile influenza dell'antico sofista sul pirronismo, se le discussioni su *Metaph.* Γ non hanno ancora preso in seria considerazione un'eventualità quale quella che ho appena evocato, è altrettanto vero che la letteratura su Protagora ha almeno trascurato come privo di valore documentario un significativo passo di *M.* VII (la trattazione dell'*antikeimēnos logos* nei §§ 61-4) che, in realtà, quanto meno intende essere una esposizione di particolari teorie del sofista.

In effetti questa sezione, oltre a non figurare in nessuna delle edizioni poziori dei testi antichi relativi a Protagora (Diels-Kranz, Untersteiner 1949, Capizzi 1955, Sprague 1972), non viene neppure menzionata in autorevoli opere d'insieme quali la *History* del Guthrie e *The Sophistic Movement* di Kerferd, né la sua esclusione viene almeno argomentata. Rompono appena il silenzio su questa sezione di *M.* due studi relativamente recenti: Cortassa 1973 afferma che *M.* VII 61 è «essenziale per la comprensione dell'intero passo su Protagora» (p. 800), interpreta e commenta, ma intorno alla paternità dell'*antikeimēnos logos* qui esposto evita, in definitiva, di pronunciarsi; Dietz 1976 si limita, dal canto suo, a riconoscere che *M.* VII 61 «ist eine

Umkehrung der Argumentation in Theaetet 171bc» «und scheint den Homo-Mensura-Satz zu stützen» (p. 112), senza porsi ulteriori domande.

Eppure in *M.* VII i §§ 60-4 costituiscono un tutto unitario, incastonato fra tre precisi ed espliciti riferimenti al sofista. Inoltre i *tines* che – afferma Sesto (VII 64) – ὑπενόησαν ἄντικείμενος λόγος contenuto in questi paragrafi sono, con ogni verosimiglianza, gli stessi *tines* che ἐγκατέλεξαν Protagora tra coloro che rimuovono il criterio (VII 60) e che hanno posto anche Eutidemo e Dionisodoro in rapporto con lui (γεγονέναι λέγονται: VII 64). Ne consegue che il contro-argomento annunciato con l'espressione καὶ μαρτυρεῖν φαίνεται τούτῳ ὁ ἀντικείμενος λόγος (VII 61) deve ritenersi parte integrante dell'argomentazione complessiva qui riferita da Sesto, cioè esposizione di una tesi attribuita a Protagora e non mera illustrazione di una possibile contro-argomentazione a cui il sofista non seppe a suo tempo ricorrere. Che Sesto abbia torto o ragione a pensarlo, nel presentare questo argomento egli ritiene di continuare ad esporre un pensiero non suo, non di introdurre una qualche amplificazione estranea al pensiero di Protagora.

Naturalmente, se è così, bisognerà prendere atto che Sesto propone l'*antikeimenos logos* quale parte integrante della sua esposizione del pensiero di Protagora e provvedere, quanto meno, a rubricare l'intero passo tra i testi che intendono presentare la posizione assunta dal sofista, per poi tenerne conto in sede di interpretazione e chiedersi se l'argomentazione qui svolta possa effettivamente risalire a Protagora o non vi si debba ravvisare un apporto più recente.

Un ulteriore elemento di perplessità discende dal confronto fra *M.* VII 61 et *P.H.* II 187, dove Sesto sembra utilizzare, per l'ulteriore svolgimento della tesi scettica, degli argomenti che non differiscono da quelli protagorei, o almeno degli argomenti che venivano attribuiti al sofista dai *tines* menzionati in *M.* VII 60, 64.

## II

Procedendo dunque, sulla base di queste considerazioni preliminari, a riesaminare il dossier Sesto/Protagora, mi pare appropriato soffermarmi, in primo luogo, sulla trattazione collocata verso la fine di *M.* VII. L'itinerario argomentativo svolto a partire dal § 388 mostra una cospicua esitazione intorno a ciò che si potrebbe legittimamente obiettare a Protagora. Sesto infatti, dopo aver evocato la *peritropē* risalente a Democrito e Platone, adduce, contro Protagora e Seniade, la sicura occorrenza di alcune rappresentazioni false (§ 390, cf. anche la chiusa del § 393). Si tratta, com'è evidente, di un assunto di carattere dogmatico, e non può non sorprendere che Sesto, allorché subito dopo segnala il residuo di dogmatismo implicito in una simile presa di posizione, diriga il suo argomento non contro se stesso, ma contro il solo assunto di Seniade secondo cui tutte le rappresentazioni sono false (§ 399). Qui egli argomenta che basta asserire la falsità di una sola rappresentazione per conferire veridicità, se non altro, all'enunciato che proclama tale falsità. Non contento di ciò, egli trova il modo di ammettere che la

posizione di Seniade (e di Protagora) è difendibile in quanto, come leggiamo ai §§ 394-5, se tutto è vero (oppure: se tutto è falso) si dilegua la possibilità stessa di utilizzare le nozioni di vero, falso, menzogna ed errore, si dilegua cioè ogni discriminante epistemologica e, con essa, non soltanto il criterio ma anche la proponibilità della *peritropē*.

Sono, queste, delle ammissioni singolarmente incaute, e particolarmente la versione della *peritropē* qui proposta nel § 399 risulta applicabile alla tesi di Sesto («è certo almeno che alcune rappresentazioni siano false») ma non anche alla tesi di Seniade (e Protagora), almeno finché non viene confutato l'argomento addotto ai §§ 394-5.

Il fragile itinerario argomentativo di queste pagine ci mostra, insomma, un Sesto relativamente indifeso ed imprudente che per una volta si accontenta di dichiarare le sue simpatie intellettuali senza preoccuparsi di prevenire possibili obiezioni: egli è pago di affermare che non esiste un criterio affidabile per cogliere il vero, che non esiste un sicuro discrimine tra vero e falso, ma che si può almeno essere sicuri della falsità di alcune (anzi, di molte) affermazioni, della necessità di indagare, della possibilità di dubitare (§ 393), e persino della possibilità di continuare a distinguere tra l'esperto e l'inesperto, tra il saggio e lo sprovveduto, tra il lato destro ed il lato sinistro (§ 395). Sesto non si lascia turbare neppure dell'eventualità che il dubbio possa estendersi alla presuntamente sicura falsità di alcune rappresentazioni e di alcuni enunciati. Il buon senso prevale, in tal modo, sull'ambizione di mettere a punto un organico gruppo di enunciati formalmente inappuntabili.

Naturalmente anche questo ha un prezzo, e Sesto appare, in effetti, in difficoltà quando prova da un lato a servirsi della *peritropē* per contrastare la posizione estrema di Protagora e Seniade, dall'altro a neutralizzare le *peritropai* addotte dai dogmatici (in particolare dagli Stoici) contro la posizione scettica<sup>2</sup>.

### III

Al confronto, Protagora appare, invero, meglio equipaggiato per sottrarsi alla forza distruttiva della *peritropē*, e proprio Sesto lo attesta in modo assai persuasivo in *M. VII* 61-4.

Mi sia consentito di ricordare, in via preliminare, che l'*homo mensura* attribuisce l'ultima parola all'impressione soggettiva, fa dell'*einai* una mera funzione del *phainesthai* e non permette di ritenere che una qualche impressione soggettiva sia più vera (o, se si vuole, meno vera) delle altre: dal punto di vista della capacità di informare sulla realtà, esse sono tutte esattamente sullo stesso piano. Proprio per questo, nella cosiddetta «Apologia di Protagora» del *Teeteto* platonico, il sofista può sostenere che i medici non pretendono di persuadere i malati di non aver percepito ciò che hanno percepito (per esempio di aver avuto la netta impressione che il miele fosse amaro). I medici, come non si mettono a discutere la fattualità delle perce-

<sup>2</sup> Sulla *peritropē* stoica cf. Burnyeat 1976, p. 51.

zioni avute dai loro pazienti, così possono prescrivere o attuare una determinata terapia confidando che essa abbia degli effetti benefici senza per questo pretendere di sapere ciò che in realtà solo confusamente congetturano. L'intervento del medico, e così pure quello dell'educatore e del sofista, anziché configurarsi come interpretazione dei dati, stima del grado di affidabilità delle percezioni e selezione delle informazioni attendibili (da non confondere con quelle più sospette), anziché fondarsi sull'acribia con cui vengono rilevati i dati e con cui, su quella base, viene elaborata una diagnosi, si configura piuttosto come produzione di nuove esperienze, come decisione rischiosa per effetto della quale il medico, senza propriamente sapere come stiano le cose, si assume la responsabilità di sottoporre il paziente ad un ulteriore trauma (per esempio ad un salasso), confidando che i due traumi si neutralizzino a vicenda e che il paziente, in seguito a ciò, recuperi una condizione di sostanziale benessere. Da notare le analogie con il *modus operandi* del medico pirroniano, così come Sesto lo descrive, esemplificando, in *P.H.* I 238.

Se lo scettico obiettasse a Protagora che il medico se non altro seleziona i possibili interventi terapeutici, quindi sceglie di ricorrere ad una determinata terapia (anziché ad una qualunque altra) in base all'osservazione giudiziosa, quindi attribuisce un valore differenziato agli indizi in base ai quali poi opta per un intervento terapeutico pertinente – non sarebbe che una versione debole della *peritropē* – il sofista potrebbe ben difendersi ribadendo che a rigore il medico (e, più in generale, l'esperto, il *sophos*) non sa nulla più di ciò che il malato può credere di sapere, e nondimeno è in grado di reagire positivamente alle situazioni, cioè di intuire – senza propriamente sapere – quale intervento si addica alla situazione, e di distinguersi dai profani solo per questo. Pertanto neppure del sofista si dovrà dire che ha la pretesa di sapere: egli pretende, più semplicemente, di riuscire meglio degli altri a trovare le parole appropriate per una situazione data (ad esempio per difendere un imputato), non anche di possedere un definito insieme di conoscenze (il che è, poi, quanto Platone evidenzia nel *Gorgia* e altrove per poterne poi inferire che i sofisti possiedono una professionalità solo apparente, mentre in realtà sono dei generici).

In questo senso, l'argomento tratto dal miele amaro – che incontriamo in Platone ed Aristotele (significativamente, proprio nel brano che ha fatto pensare al IV tropo), in Sesto e in Didimo il cieco (cioè nel cosiddetto «nuovo frammento» di Protagora)<sup>3</sup> – è cruciale per mostrare che, se l'uomo è misura di tutte le cose, si può solo dire come le cose di volta in volta appaiono a ciascuno, come ciascuno di volta in volta se le rappresenta e le percepisce. Perciò non serve a nulla ricordare al malato che, quando era sano, questi

<sup>3</sup> Cf. *Pl. Th.* 166e, 152b, 159cd; *Arist. Metaph.* Γ5, 1009 b 1-6, Γ6, 1011 a 26-7; *Sext. M.* VII 389-90; *Did. In Ps.* I 1 (*ap. Gronewald* 1968); *al-Ya'qūbī V 5* (*ap. Genequand-Lasserre* 1985, p. 193).

percepiva il miele come dolce: il malato è ben lungi dall'ignorarlo o dal negarlo<sup>4</sup>.

L'argomento esposto in *M.* VII 61-4 (il brano comunemente non utilizzato per ricostruire la posizione di Protagora) s'inquadra assai armoniosamente in questo ordine di idee. Qui infatti Sesto presenta una vera e propria *antiperitropē*<sup>5</sup> o antilogia che ha le movenze tipiche di molte controargomentazioni sofistiche (quali, ad esempio, l'«Evatio»).

Protagora avrebbe dunque replicato (a Democrito?) che l'opinione dissenziente, lungi dal trovare una incondizionata legittimazione nel principio dell'*homo mensura*, non può non fornire una pertinente conferma di tale principio in quanto istituisce un (ennesimo) dissenso, ed un dissenso irriducibile. L'opinione dissenziente non viene infatti propriamente eretta in opinione vera (cioè in una opinione che si distingue dalle altre per il fatto di essere l'unica vera), ma piuttosto in una opinione non meno legittima delle altre perché vera quanto ogni altra, cioè in una opinione non diversa dalle altre quanto al suo valore di verità, in un assunto il cui valore di verità non è né 1 né 0, ma indeterminato ed indeterminabile.

Ad ulteriore illustrazione dell'equivoco in virtù del quale la *peritropē* ottiene di passare per una pertinente obiezione alla tesi di Protagora, è forse utile soffermarsi sul modo in cui Sesto (ed altri prima di lui) si adoperano a reintrodurre dei valori veritativi nella posizione assunta da Protagora.

Comprensibilmente, l'attenzione dei teorici della *peritropē* si concentra, di preferenza, non sull'*homo mensura* ma sulla inferenza in virtù della quale tutte le opinioni (ovvero tutte le rappresentazioni) sono vere. Nondimeno, la formulazione prescelta da Sesto in *M.* VII 388 (εἰ... πᾶσαν ἀληθῆ φαντασίαν λεκτέον εἶναι) e 390 (εἰ... πᾶσα φαντασία ἐστὶν ἀληθῆς) non è addirittura tale da compromettere irrimediabilmente il senso che alla frase poté eventualmente dare Protagora.

L'Antecedente, infatti, chiaramente sta per qualcosa come:

«Se non si può che opporre opinione ad opinione (con ridotte possibilità di verificare o contestare la fondatezza di queste opinioni e con il rischio di dar luogo a delle controversie irresolubili)».

È tra l'altro operante, in questo assunto, l'idea che l'immediato percettivo, in quanto Erlebnis, sia un dato primario di cui si possa pressoché soltanto prendere atto perché *contra factum non valet argumentum*. Di conseguenza, quand'anche tutta una serie di Erlebnis inducesse ad accreditare una generalizzazione induttiva, tale generalizzazione non potrebbe prevalere sull'eventuale Erlebnis anomala e dissonante (es.: questa volta ho percepito il

<sup>4</sup> In uno studio precedente (Rossetti 1985) mi è curiosamente accaduto di inferire che la posizione di Protagora era tale da poter opporre solide contro-argomentazioni alla *peritropē* malgrado non avessi ancora preso coscienza del fatto che in questo passo Sesto continua (o almeno ritiene di continuare) ad esporre il punto di vista di Protagora.

<sup>5</sup> Cf. Rossetti 1985.

miele come amaro). Pertanto l'espressione «è vera» non andrà presa nel suo valore di facciata, ma piuttosto nel senso di «è plausibile, fondata, difendibile».

A sua volta il Conseguente andrebbe completato così: «...non c'è né verità né errore, ma soltanto una serie di opinioni soggettive». Una simile decodifica fa affiorare un presupposto significativo: si può – anzi, si potrebbe – parlare di 'vero' e 'falso' solo se le opinioni e le dichiarazioni potessero venir autorevolmente controllate (senza che i controlli ed i controllori dessero adito ad ulteriori contestazioni o perplessità).

I teorici della *peritropē* distorcono il senso dell'argomentazione facendo leva, di preferenza, sul valore veritativo non delle rappresentazioni, quanto piuttosto degli enunciati ad esse relativi. Quanto poi alla predicazione «è vera», assumono che la distinzione vero/falso sia ancora utilizzabile e non dia luogo a nessuna speciale perplessità.

Pertanto l'Antecedente viene ripensato in modo da attribuirgli nuovamente delle connotazioni veritative differenzianti:

«Se ogni dichiarazione concernente le rappresentazioni è veritiera, attendibile e per ciò stesso radicalmente diversa dalle dichiarazioni false, e quindi anche autorizzata, approvata e pienamente legittima».

Con questo accorgimento si ottiene di assumere che Protagora conceda ciò che verosimilmente non intendeva concedere e diventa possibile confutare non l'Antecedente eventualmente addotto dal sofista, ma un altro Antecedente che ha il singolare pregio di poter essere formulato (in modo sintetico, ma pur sempre intelligibile) negli stessi termini in cui Protagora potrebbe averlo eventualmente formulato (anche lui sintetizzando), insomma una contraffazione della tesi che si vuole controbattere.

È perciò largamente verosimile che l'impossibilità di attribuire alle varie opinioni dei valori veritativi sicuramente differenziati, pur conferendo una speciale plausibilità alla tesi dell'*homo mensura*, non sia tale da attribuire ad essa addirittura un valore veritativo I. In quanto mira a prescindere dai valori veritativi ed a sbarazzarsi di un simile ambito categoriale, la tesi dell'*homo mensura* difficilmente potrebbe, in effetti, pretendere di erigersi in enunciato vero, e nulla ci obbliga a pensare che Protagora sia stato così ingenuo da proclamare la veridicità del suo assunto. Del resto erano e sono disponibili non poche nozioni suscettibili di non essere equiparate ai valori veritativi (per esempio: 'convincente' *ad personam*, 'pertinente', 'opportuno', 'plausibile', ed i relativi antonimi), ed è certo per questo motivo che nel proporre l'*antiperitropē* Sesto ha cura di (o si ritiene tenuto ad) usare un verbo come *bebaioō*, di ricorrere cioè alla nozione di 'rafforzare', 'aggiungere credibilità a' quanto sostenuto, e si guarda dal ricorrere, poniamo, ad un'espressione quale *σημαίνειν ὅτι ἀληθής ἐστίν*.

Se, per ipotesi, Sesto avesse voluto avviare una confutazione, avrebbe potuto invece avvalersi proprio di un'espressione del genere, ovvero avrebbe potuto segnalare l'implicito valore veritativo insito in una simile espressione (come non manca di fare altrove a proposito di Democrito: *ἐτεῖ μὲν γὰρ λέγει ἀντι τοῦ ἀληθεία, P.H. I 214*).



S'impone, a questo punto, il confronto con qualche analogia dichiarazione che Sesto ha occasione di fare in quanto scettico, in particolare con ciò che egli scrive in *P.H.* II 187 (e in *M.* VIII 473). Leggiamo, qui, che gli scettici, anziché asserire la veridicità di quanto affermano, si limitano a sostenere che *hic et nunc* qualche cosa φαίνεται... πιθανόν, non addirittura ἀποδεικτικόν (e quindi vero).

Un simile confronto, se da un lato nuovamente evidenzia la difficoltà di fissare un sicuro discrimine tra le due posizioni, dell'altro chiaramente mostra che qui Sesto si limita a riferire senza obiettare. Del resto, nel corso della rassegna delle opinioni sul criterio (*M.* VII 47-261), è normale che egli riferisca limitandosi, tutt'al più, a commentare e riformulare le teorie presentate, senza mai introdurre delle obiezioni. Qui, come ho già ricordato, egli incomincia e termina l'esposizione relativa al sofista riferendosi a ciò che *tines* affermano (ed eventualmente ὑπονοοῦσιν, congetturano) sul suo conto. Così facendo, egli mostra di attingere ad una specifica letteratura su Protagora (già Aristotele aveva parlato di οἱ τὸν Πρωταγόρου λέγοντες λόγον in *Metaph.* Γ4, 1007 b 22), ed è verosimile che Sesto ricorra a questi libri perché non ha accesso diretto al *logos* di Protagora. Ciò potrebbe, fra l'altro, spiegare l'introduzione di τῶν καταβαλλόντων quale determinazione solo approssimativa del titolo del libro.

Neppure il fatto di introdurre questa espansione dell'*homo mensura* con l'espressione ὁ ἀντικείμενος λόγος costituisce, peraltro, un significativo indizio in contrario. È pur vero che sarebbe stato possibile parlare di complementarietà, anziché di opposizione, ma una inversione nel modo di argomentare è comunque in atto perché, agli occhi di Sesto, Protagora ha così cercato di riguadagnare il suo punto di vista partendo dalla negazione dell'*homo mensura* non senza aver prima enunciato ed argomentato il suo assunto in modo più diretto. È inoltre evidente che l'*antikeimenos logos* propone una difesa indiretta (non certo un tentativo di confutazione) della tesi secondo cui l'uomo è *mensura*.

Naturalmente vorremmo sapere se davvero fu Protagora a svolgere questa contro-argomentazione e se la propose già nel libro in cui ebbe ad enunciare la tesi dell'*homo mensura*, e anche attraverso quali mediazioni questa così pertinente *antiperitropē* arrivò fino a Sesto.

Sull'ambiguo significato che la stessa *antiperitropē* dovette assumere agli occhi di Sesto va inoltre osservato che egli non ne riparla mai più con riferimento a Protagora, e nondimeno, pur nutrendo delle tenaci riserve sulla possibilità di ravvisare nel sofista un precursore dello scetticismo, quando deve a sua volta misurarsi con la *peritropē* stoica, non esita ad avvalersi di considerazioni singolarmente vicine alla posizione di Protagora. In *P.H.* II 94, per esempio, si legge che, se nulla è vero, allora il criterio è inservibile (ἀχρηστον καὶ μάταιον). - A rigore, dunque, Sesto condivide, se non la posizione di Protagora, almeno quella di Seniade. In ogni caso, non si può dire che sia la *peritropē* a fare la differenza.

## IV

Oltre all'*antiperitropē*, *M. VII* 61-64 contiene anche qualche altra argomentazione che viene proposta a titolo di ulteriore articolazione del pensiero di Protagora. Sesto infatti prosegue argomentando – o, meglio, riferendo – che come ciò che φαίνεται ai malati οὐ φαίνεται ai sani, così ciò che φαίνεται ai sani οὐ φαίνεται ai malati, e la stessa cosa deve dirsi per i pazzi in rapporto ai sani, ovvero per i bambini in confronto con gli adulti.

Sul valore documentario del passo è difficile avere dei dubbi in quanto, per le ragioni già esposte, si deve ritenere che Sesto intenda qui riferire posizioni quanto meno attribuite al sofista nella letteratura a lui nota. Del resto, se l'argomento risalisse a Protagora, esso si configurerebbe come un'espansione del tutto ragionevole dell'*homo mensura*, anzi, come il naturale anello di congiunzione tra l'*homo mensura*, la posizione teorizzata nella cosiddetta «apologia di Protagora» ed il *topos* del miele amaro. È dunque assai verosimile che il passo proponga, sia pure con qualche mediazione, un nucleo dottrinale fondatamente riconducibile alla posizione del sofista.

In questa caratterizzazione del cosiddetto relativismo di Protagora è stato, del resto, da taluni ravvisato uno dei più sicuri punti di diversificazione tra le due posizioni. Annas e Barnes (1985, p. 97 s.) hanno scritto, per esempio:

Suppose that your coat appears white to me today, but that tomorrow I get a black eye and your coat appears orange (*PH* I 101). A *sceptic* is led to suspend judgement about the colour of the cloak. That is to say, he holds *first* that the coat really is in itself white or orange (or some other colour); and *secondly* that he cannot tell what colour it is. His scepticism consists precisely in the fact that there is something there to be known which he is not in a position to know. A *relativist* does not suspend the judgement. He holds, *first*, that your coat is not in itself white or orange (or any other colour) but rather that it is white relative to those with normal eyes, orange relative to those with black eyes (...).

Mud appears pleasant to pig, unpleasant to humans. The sceptic finds a puzzle here, and claims that he cannot tell whether mud is really pleasant or unpleasant. The relativist finds no puzzle; mud is pleasant for pigs, unpleasant for humans—and that is all there is to it. The relativist is surely right: scepticism about 'real' pleasantness in this case is silly.

Una simile rappresentazione dei due punti di vista richiede quanto meno delle precisazioni, in primo luogo perché la posizione scettica, in quanto la si caratterizzi in questo modo, è inevitabilmente esposta alla consueta obiezione secondo cui lo scettico ammette, se non altro, di sapere che il cappotto ha un colore definito – e fors'anche che il cappotto esiste. Ma lo scettico Sesto può forse giustificare un simile sapere e, nondimeno, continuare a proclamarsi scettico, per di più imputando dei residui di dogmatismo proprio a Protagora?

Quest'ultimo, al contrario, potrebbe evocare l'*homo mensura* e sostenere che l'ultima parola spetta sempre all'immediato percettivo senza per questo spingersi ad affermare che il cappotto esiste o non esiste, ha o non ha un determinato colore. Nessun enunciato concernente il (colore del) cappotto

potrebbe aver più valore di qualunque altra *doxa* ed attribuirsi una speciale presunzione di sapere, né tanto meno erigersi in enunciato vero, più vero degli altri enunciati. Protagora non delegittima soltanto alcuni valori veritativi, li delegittima tutti e una volta per tutte<sup>6</sup>, provando a farne sistematicamente a meno (al loro posto mette piuttosto qualcosa come il *kairos*, vale a dire un intuire presuntamente incontrollabile ed inverificabile – quindi presuntamente estraneo ai valori veritativi – e nondimeno socialmente apprezzato).

A giudicare, dunque, dai riscontri fin qui effettuati, una differenza sussisterebbe, sì, ma il motivo della diversificazione andrebbe ravvisato non tanto nelle obiezioni che Sesto Empirico ha occasione di muovere a Protagora, quanto piuttosto nella maggiore determinazione e coerenza con cui il sofista si risolve a rimuovere il criterio ed a prescindere dai valori veritativi.

Una simile conclusione è, peraltro, strettamente legata al modo in cui si interpreta e valuta un altro noto passo di Sesto relativo a Protagora, quello incentrato sulla dottrina della *hulē rheustē* che figura in *P.H.* I 216-9.

Sesto qui argomenta che, per quanto il fatto di εἰσάγειν τὸ πρὸς τί possa far pensare ad una affinità di fondo tra le dottrine di Protagora e le tesi scettiche, nondimeno la teoria della *hulē rheustē* è inconfondibile indizio di dogmatismo. Nella misura in cui osa parlare di come il mondo esterno è, e di come esso interagisce col soggetto, si deve ammettere, egli scrive, che Protagora presume (ovvero si illude) di conoscere in che modo ciò-che-si-presenta si configura in sé quando non è ancora diventato oggetto di esperienza. Che poi egli dica piuttosto come il mondo esterno non è fintanto che non viene percepito, è un dettaglio secondario ed irrilevante, perché almeno questo Protagora pretende davvero di saperlo.

In realtà, la posizione del sofista è quanto meno difendibile e il suo fenomenismo si direbbe, invero, tale da poter ammettere delle congetture sul conto della *hulē*. Pur avendo anch'io sostenuto, in altra occasione, l'incompatibilità di questa dottrina con la teoria dell'*homo mensura*, credo si debba riconoscere che i due nuclei dottrinali possono agevolmente coesistere sulla base di quanto esposto nell'«apologia di Protagora» (Pl. *Tht.*).

Dal fenomenismo non consegue infatti alcun divieto di formarsi delle opinioni congetturali ed inverificabili, ma più o meno giudiziose<sup>7</sup>. Una volta che a queste *doxai* non si riconosca un valore veritativo (con conseguente pretesa di erigersi in scienza), è perfettamente lecito (è, anzi, inevitabile) spingersi a congetturare. Una volta prevenuta la tentazione di attribuir loro lo status di *epistēmē*, nulla osta contro la fruibilità e l'effettiva funzionalità delle *doxai* a titolo di sostituti di quel sapere e di quelle certezze che si sono rivelate irraggiungibili. Di conseguenza, come è possibile farsi delle idee su ciò che può risanare il malato, su ciò che può accrescere, poniamo, la produzione di frumento, su come farsi assolvere dai giudici o sulla pace e la guerra, così sarà possibile farsi delle idee sul conto della *hulē*. Inoltre ci

<sup>6</sup> La delegittimazione si estende anche al dissenso (cf. *M.* VII 61) e, presumo, al consenso.

<sup>7</sup> Cf. anche Müller 1967 a proposito dell'enunciato sugli dei.

potranno ben essere congetture sconsiderate e congetture meditate (ma non anche delle congetture vere e delle congetture false). Protagora può dunque ben ritenersi autorizzato a proporre una sua teoria sul conto della *hulē rheustē*, e magari a difenderla come più plausibile di altre (la sola cosa che deve astenersi dal fare è erigere la propria opinione in scienza). Del resto, la stessa produzione di antilogie e una certa irresponsabilità nel produrre discorsi persuasivi sugli argomenti più disparati (abilità in cui il sofista eccelle) sembra discendere dalla riconosciuta impossibilità di parlare della realtà in termini conoscitivi e veritativi e porsi sullo stesso piano della elaborazione di una qualunque altra congettura, convinzione soggettiva o terapia medica.

(È appena il caso di aggiungere che Protagora potrebbe ben aver professato un fenomenismo<sup>7</sup> un po' meno rigoroso di quello che gli vado attribuendo; nondimeno lo stato delle fonti non dissuade dall'accreditare una simile congettura<sup>8</sup>. Il fatto poi che Protagora abbia prodotto, com'è verosimile, una pertinente replica alla *peritropē*, positivamente incoraggia a pensarlo.)

Credo, perciò, che l'accusa di dogmatismo non sia giustificabile neppure da questo punto di vista. La pretesa di ridurre la differenza ad una mera fragilità della posizione di Protagora (Sesto ha pretese analoghe per ogni altra dottrina presa in esame), la pretesa di ricavare da questo come da ogni altro confronto la prova della palese superiorità dello scetticismo dev'essere francamente respinta. Quello di Protagora è ben altro che uno scetticismo a metà, uno scetticismo imperfetto.

## V

Se così stanno le cose, per rappresentarci la differenza Sesto/Protagora dovremo abbandonare non soltanto l'opposizione tra 'scetticismo compiuto e coerente' e 'scetticismo viziato da incoerenze', ma anche l'opposizione tra scetticismo e relativismo, a favore di una diversificazione (più difficilmente riconducibile sotto comode etichette) che verta piuttosto su una diversa dislocazione delle certezze, sul diverso modo di reagire alle eventuali obiezioni altrui, e sulla diversa duttilità delle rispettive idee-guida.

Quanto alle certezze, Sesto sa di non sapere molte cose, ma di avere pur sempre un qualche contatto con la realtà (non soltanto sa dire quali affermazioni sono infondate, indimostrate o contraddittorie, ma sa persino individuare una quantità di affermazioni false). Il suo scetticismo verte piuttosto sulla supposta labilità di simili basi e quindi sulla impossibilità di costruire una qualche scienza o sistema di certezze a partire, soprattutto, da una serie di certezze negative. Proprio per questo motivo, egli ritiene che quanto meno le

<sup>8</sup> Una parziale eccezione va peraltro menzionata. Il testo di al-Ya'qūbī (cf. la precedente nota 3) presenta, nella sezione II 4-18, un'ampia citazione, presuntamente testuale, alla cui origine non è escluso si trovasse una pagina di Protagora non altrimenti nota. Tuttavia proprio laddove riaffiora la tendenza a parlare in termini veritativi (sez. V 7) si ha l'impressione che l'andamento della frase assuma connotazioni legate piuttosto all'epistemologia post-aristotelica.

certezze negative siano irrinunciabili, e quindi non è disposto a lasciar cadere anche queste ultime. Al contrario Protagora, in quanto si concentra soprattutto sulla indefinita possibilità di contestare le affermazioni già fatte e, per così dire, già disponibili (non importa se prodotte da altri o da lui stesso), opta per un azzeramento senza residui della diversificazione epistemica delle affermazioni, con la sola eccezione dell'immediato percettivo. Nessun valore veritativo (né positivo né negativo) può, secondo Protagora, essere propriamente attribuito agli enunciati. Essi si distinguono solo dal punto di vista pragmatico, sia in quanto alcuni sono più largamente condivisi di altri (e sono tali da produrre un qualche consenso, una più o meno durevole *homonoiā*), sia in quanto alcuni sembrano operativamente più funzionali (in quanto consentono di ottenere un'assoluzione, autorizzano qualche maggiore speranza di vincere la malattia, o di prevenire dei catastrofici passi falsi d'altra natura).

Quando gli altri obiettano allo scettico che almeno alcune affermazioni sono difendibili, ovvero che lo scettico si contraddice perché ammette pur sempre di sapere qualche cosa, Sesto si adopera a mostrare la fragilità delle presunte certezze e la coerenza del discrimine che egli istituisce fra sapere negativo (affidabile) e sapere positivo (illusorio), mentre Protagora si attesta sulla precarietà senza eccezioni di ogni certezza soggettiva così come di ogni interpretazione dei dati, argomentando che ogni obiezione, lungi dal confutare la sua tesi, costituisce piuttosto una conferma della irriducibilità dei dissensi.

Infine, quanto alle idee-guida, si direbbe che Sesto, forte delle sue certezze negative, si accontenti di contestare ogni presunta certezza positiva, mentre Protagora, una volta spazzate via le presunte discriminanti veritative, si accontenta di produrre una indefinita serie di opinioni sperabilmente utili, ovvero all'altezza delle circostanze (cioè fruibili, funzionali per vivere, per difendersi, per resistere alla suggestione dei discorsi altrui, per arrivare ad un'intesa con gli altri, per farsi degli alleati se non degli amici, per arricchire...).

Tanto Sesto che Protagora constatano l'irriducibilità della *diaphōnia*, però il primo ammette pur sempre una serie di limitate eccezioni (riconducibili al sapere negativo), mentre il secondo non ne ammette propriamente nessuna, e da ciò consegue per Sesto un invincibile senso di disagio, mentre Protagora ne ricava la facoltà di emettere opinioni in libertà.

Di conseguenza, Sesto tende piuttosto a ritirarsi dell'agone, mentre Protagora trova nelle sue teorie un impulso a gettarsi perfino un po' irresponsabilmente negli agoni e nel turbinio della vita della *polis*, ed a gettarvisi senza remore, riserve o timori. Protagora si sente liberato dalla minaccia moralistica legata alle certezze negative (perché nulla è sicuramente falso, contraddittorio, disonesto, calunnioso), mentre Sesto ricava dal suo scetticismo un potente invito alla prudenza ed al disimpegno.

La differenza mette in luce una forte componente emotiva. Protagora, avendo subito intuito una maniera vivibile (e persino gratificante) di condurre la propria esistenza in accordo con i suoi principi, può non avvertire l'inaccessibilità del vero e del certo come particolarmente traumatico,

mentre Sesto si obbliga a pensare che il dileguarsi della verità comporti tutta una mobilitazione di energie alla ricerca di nuove strategie per tentare almeno di rincorrere la fuggitiva (considerando, per esempio, che ci sono molte apparenze contraddittorie: *M.* VII 392 e altrove) e di uno stile di vita adeguato alle difficili condizioni che l'indisponibilità delle certezze positive comporta. Sesto è segnato dalla nostalgia per quel tanto di sapere che si è rivelato illusorio; Protagora, di fronte al dissolversi della discriminante vero/falso, si sente piuttosto liberato.

In questo senso si può ben dire che Sesto non riuscì ad identificare con qualche precisione la vera natura della differenza.

In compenso, si ammetterà che almeno su un punto – e su un punto importante – la posizione di Sesto appare più solida di quella su cui dovette attestarsi il sofista. In effetti la valorizzazione degli indizi per surrogare in molti modi il desiderabile ma impraticabile accesso diretto alla verità, costituisce per lo scettico una strada perfettamente percorribile su cui Protagora troppo precipitosamente rinuncia ad incamminarsi, come se tra l'accesso diretto alla verità e la sua surrogazione con congetture verificabili fosse davvero impensabile una qualche via mediana, come se gli indizi dovessero o godere della più completa affidabilità o essere del tutto non controllabili, come se la loro plausibilità non potesse avere dei gradi. Sesto avrebbe dunque avuto almeno un buon argomento da far valere contro l'antico sofista.

## BIBLIOGRAFIA

- J. ANNAS & J. BARNES, *The Modes of Scepticism. Ancient Texts and Modern Interpretations*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.
- M. F. BURNYEAT, «Protagoras and Self-Refutation in Later Greek Philosophy», *PhR* 85 (1976), 44-69.
- A. CAPIZZI, *Protagora*, Firenze, Sansoni, 1953, 1955<sup>2</sup>.
- G. CORTASSA, «La problematica dell'uomo-misura in Sesto Empirico», *AAT CVII* (1973), 783-816.
- G. CORTASSA, «*To phainomenon e to adēlon* in Sesto Empirico», *RFIC CIII* (1975), 276-292.
- K.-M. DIETZ, *Protagoras von Abdera. Untersuchungen zu seinem Denken*, Bonn, Habelt, 1976.
- CH. GENEQUAND & F. LASSERRE, «Chapitres d'une histoire de la philosophie grecque chez al-Ya'qūbī», *MH XLII* (1985), 191-204.
- M. GRONWALD, «Ein neues Protagoras-Fragment», *ZPE II* (1968), 1-2.
- W. K. C. GUTHRIE, *A History of Greek Philosophy*, vol. III, Cambridge, Cambridge University Press, 1969.
- G. B. KERFERD, *The Sophistic Movement*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.
- R. MONDOLFO, *La comprensione del soggetto umano nell'antichità classica*, Firenze, La Nuova Italia, 1958.

- C.-W. MÜLLER, «Protagoras über die Götter», *Hermes* XCV (1967), 140-157.
- L. ROSSETTI, «L'*aisthēsis* come referente ultimo in Protagora: *peritropē* e *antiperitropē*», in M. CAPASSO, F. DE MARTINO e P. ROSATI (eds.), *Studi di filosofia preplatonica*, Napoli, Bibliopolis, 1985, 173-190.
- R. K. SPRAGUE, ed., *The Older Sophists*, Columbia, The University of South Carolina Press, 1972.
- M. UNTERSTEINER, *Sofisti*, fasc. I, Firenze, La Nuova Italia, 1949.