



HAL
open science

ΣΤΑΣΙΣ e ΔΙΑΦΘΟΡΑ. Nota a Sofista 228a7-8

Filippo Sirianni

► **To cite this version:**

Filippo Sirianni. ΣΤΑΣΙΣ e ΔΙΑΦΘΟΡΑ. Nota a Sofista 228a7-8. Elenchos Journal of Studies on Ancient Thought, 2020, 41 (1), pp.141-155. <10.1515/elen-2020-0006>. <hal-04041551>

HAL Id: hal-04041551

<https://hal.science/hal-04041551v1>

Submitted on 13 Apr 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

ΣΤΑΣΙΣ e ΔΙΑΦΘΟΡΑ. Nota a *Sofista* 228a7-8

Filippo Sirianni

<https://doi.org/10.1515/elen-2020-0006>

Abstract: Passage 228a7-8 of Plato's *Sophist* has been the object of a broad debate by reason of a number of subtle interpretative problems. The present work attempts to take stock of this passage and to put forward a satisfying solution from both a philological and an exegetic perspective. I seek to show that the reading cited by Galen and adopted in the editions of the *Sophist* (τὴν τοῦ φύσει συγγενοῦς ἕκ τινος διαφορᾶς διαφοράν) cannot be preferred to the variant found in the manuscripts of the dialogue (τὴν τοῦ φύσει συγγενοῦς ἕκ τινος διαφορᾶς διαφοράν). As for the interpretation, both readings stand out as problematic. I propose to reconsider the interpretation of the syntagma τοῦ φύσει συγγενοῦς and to translate it as “the natural kinship” rather than as “what is naturally kindred”. The paper continues with an analysis of the role played by kinship in Plato's philosophy, showing how its sundering can be identified with stasis.

Keywords: *Sophist*, Galen, *stasis*, *nosos*, kind

1 Introduzione alla questione¹

Nell'ambito della sesta divisione, durante la caccia della definizione del sofista (226b–231b), lo Straniero e Teeteto concordano che la malvagità dell'anima è di duplice tipologia (δύο εἴδη), quella che si manifesta nella malattia (νόσος) e quella che si configura come una deformità (αἰσχος). Lo Straniero chiede allora se non si debba forse ritenere che malattia e conflitto (στάσις) siano la stessa cosa e, all'incapacità di Teeteto di rispondere in modo adeguato, egli avanza la proposta di definizione che sarà oggetto della nostra analisi.

¹ Desidero ringraziare il prof. Francesco Fronterotta che ha letto le diverse versioni di questo lavoro, arricchendolo con numerosi consigli e spunti. I miei ringraziamenti vanno inoltre alla prof.ssa Camille Rambourg per i suggerimenti ed il costante incoraggiamento. Soltanto a me sono da attribuire, naturalmente, le eventuali imprecisioni.

Il dialogo prosegue spiegando in che modo nell'anima si manifestino il conflitto e la deformità: essi corrispondono al contrasto tra opinioni e desideri, passioni e piaceri, razionalità e dolori. Questi elementi sono infatti legati tutti da una parentela (συγγενή) e la loro disarmonia è la ragione della πονηρία dell'anima.

Il testo che sviluppa questo ragionamento presenta in 228a7-8 una difficoltà testuale particolarmente rilevante, di cui proporremo, in questa sede, un'analisi filologica ed esegetica. Tenteremo di comprendere le ragioni e le conseguenze delle differenti scelte di edizione e traduzione, a partire dal testo stampato da Burnet²:

ΞΕ. Πότερον ἄλλο τι στάσιν ἡγούμενος ἢ τὴν τοῦ φύσει συγγενοῦς ἕκ
τινος διαφθορᾶς διαφορᾶν;

La versione di Burnet non riproduce la lezione della tradizione diretta, che invece presenta ἕκ τινος διαφθορᾶς διαφορᾶν. La lezione dei manoscritti, infatti, è ritenuta dalla maggior parte degli editori moderni meno valida della testimonianza di Galeno che in due passi distinti del *De placitis Hippocratis et Platonis* (V 2, p. 418.5; V 3, p. 429.7 Müller³) riporta la citazione con la sequenza ἕκ τινος διαφθορᾶς διαφορᾶν.

A complicare la questione v'è poi la testimonianza di Stobeo (*Anth.* II 31.129.7) che cita il passo così come è tramandato dalla tradizione manoscritta, vale a dire ἕκ τινος διαφθορᾶς διαφορᾶν. Siccome la *constitutio textus* è piuttosto incerta, perché presenta una tradizione diretta concorde e una tradizione indiretta discorde, è necessario vagliare con precisione i dati a nostra disposizione per determinare quale peso dare alla testimonianza di Galeno. Se quest'ultima si rivela abbastanza affidabile, può rappresentare uno stadio testuale precedente all'archetipo della tradizione di Platone. Nel caso in cui la lezione testimoniata da Galeno non fosse supportata da argomenti filologici probanti, l'esegesi giocherebbe sicuramente un ruolo decisivo.

A partire dalle due lezioni, si possono individuare quattro costruzioni differenti, da cui dipendono due importanti problemi di traduzione:

- (1a) Si sceglie di stampare ἕκ τινος διαφθορᾶς διαφορᾶν (MSS.) e si costruisce τοῦ φύσει συγγενοῦς in relazione a διαφορᾶν.
- (1b) Si sceglie di stampare ἕκ τινος διαφθορᾶς διαφορᾶν (MSS.) e si costruisce τοῦ φύσει συγγενοῦς in relazione a διαφθορᾶς.

² Burnet (1900).

³ È probabilmente a Müller (1874) che fanno riferimento gli editori di Platone. I passi corrispondono a V 2, p. 302.18–20 e V 3, p. 310.26 della recente edizione di De Lacy (1978–1984).

(2a) Si sceglie di stampare ἔκ τινος διαφθορᾶς διαφορᾶν (Galeno) e si costruisce τοῦ φύσει συγγενοῦς in relazione a διαφορᾶν.

(2b) Si sceglie di stampare ἔκ τινος διαφθορᾶς διαφορᾶν (Galeno) e si costruisce τοῦ φύσει συγγενοῦς in relazione a διαφθορᾶς.

In primo luogo, si può intendere διαφθορά come ‘distruzione’ oppure come ‘corruzione’. Da questa duplice traduzione deriva la possibilità di interpretare la ‘corruzione’ o ‘distruzione’ come dipendente da ciò che si è prima separato (διαφορᾶν) – i casi (1a) e (1b) – oppure leggere la ‘separazione’ in conseguenza ad una certa ‘corruzione’ – come nei casi (2a) e (2b). Gli editori e i traduttori hanno di volta in volta scelto la soluzione per loro più convincente, ma in nessuna di queste interpretazioni – come vedremo più avanti – il senso risulta particolarmente perspicuo. In secondo luogo, l’elemento più difficile da intendere correttamente è forse proprio τοῦ φύσει συγγενοῦς, per via dell’importanza che assumono nel *Sofista* il termine γένος e in particolare la co-appartenenza generica, ampiamente trattata nel seguito del dialogo. Infatti, anche ad un’attenta analisi sembra difficile distinguere tra uno statuto tecnico di questi termini e il loro uso corrente, cosa che finisce per creare confusione tra gli interpreti.

Considerato poi che la traduzione del passo presenta oscillazioni semantiche non irrilevanti, diviene centrale, e sarà oggetto della nostra analisi, la questione della coerenza che l’una e l’altra lezione presentano con l’argomentazione platonica.

2 Il problema filologico

È necessario trattare il problema filologico in modo indipendente da quello esegetico. Platone ha una tradizione indiretta molto vasta e valida, e la presenza di lezioni differenti è spesso utile a migliorare la costituzione del testo. Già dall’antichità, infatti, la tradizione dell’opera platonica risulta complessa e la sua contaminazione “ha origini più antiche di quanto non si sia soliti pensare”⁴. Perciò, se la tradizione diretta del passo in esame trasmette sostanzialmente un’unica lezione,⁵ la presenza di una lezione di tradizione indiretta in disaccordo con i MSS. è di altissimo interesse. Galeno difatti potrebbe essere testimone di uno stadio del testo più vicino all’originale, visto che egli si basa, come sembra dire lui stesso, sulla redazione atticiana;⁶ tanto più se è vero che la ramificazione βTW⁷ è successiva a Galeno e al II secolo.⁸

⁴ Carlini (1972) 39, a cui rimandiamo per un’approfondita analisi della tradizione di Platone.

⁵ L’unico manoscritto che presenta, come correzione, διαφθορᾶς διαφορᾶν è il Marc. gr. 189 (S), per il quale rimandiamo a Grimaudo (2012) 6, che ipotizza la natura congetturale della correzione.

⁶ È oramai generalmente accettata l’idea che Galeno in *ad Tim.* 77c faccia riferimento all’edizione curata da T. Pomponio Attico e che quindi il suo testo si fondi su un’edizione di pregio molto antica.

⁷ La tradizione del *Sofista* sembra essere tripartita: vi sono la famiglia β, di cui fa parte l’importante codice (B) Bodleianus 39, la famiglia T e la famiglia δ, che però non riporta questo passo se non nel manoscritto W. Cfr. Duke *et alii* (1995).

⁸ Carlini (1972) 60.

Nel caso specifico, tuttavia, bisogna notare che è il testo di Galeno a presentare problemi testuali. Infatti, in entrambi i passi in cui *Soph.* 228a7-8 è citato, i manoscritti oscillano tra due possibilità, ora omettendo διαφθορά, ora reduplicando διαφορά, e le edizioni di Galeno, da cui è stata tratta la lezione adottata per Platone, seguono, stampando διαφορᾶς διαφοράν, una congettura di Cornarius.⁹ Pur accettando la correzione, la tipologia d'errore che farebbe passare il testo platonico da διαφθορᾶς διαφοράν a διαφορᾶς διαφορᾶς è riconducibile ad un errore di dettatura interiore o ad un semplice lapsus.¹⁰ Un errore che però può essere supposto tanto per la tradizione diretta di Platone quanto per il testo di Galeno, per come gli editori precedenti a De Lacy¹¹ l'avevano ricostruito. Ed è proprio l'incertezza testuale, presente in Galeno e assente in Platone, che spinge a dubitare che la lezione ἔκ τινος διαφορᾶς διαφοράν sia la lezione genuina.

La confusione degli editori, da questo punto di vista, è emblematica: la maggior parte delle edizioni di riferimento per il testo platonico adotta la lezione ἔκ τινος διαφορᾶς διαφοράν sulla base del testo di Galeno,¹² mentre il più recente editore di Galeno sceglie di stampare ἔκ τινος διαφορᾶς διαφορᾶς, rifacendosi alla tradizione manoscritta di Platone. Infatti, De Lacy commenta così il passo in questione:

⁹ Cfr. su questo punto Grimaudo (2012) 8.

¹⁰ Su questo genere di errori, è di particolare interesse l'osservazione di Reynolds-Wilson (1991) 220: "But in the majority of cases editors will probably be right to follow the primary tradition; the divergent reading of a quotation is likely to be right only if the purpose of the quotation was to emphasize or illustrate the divergent words or phrases, whereas if the divergence is incidental to the quotation it is probably due merely to lapse of memory".

¹¹ De Lacy (1978–1984) stampa la lezione dei MSS. platonici.

¹² Sembra del tutto prevalente la scelta di non accogliere la lezione della tradizione diretta, fatta eccezione per Diès, che opta invece per la lezione dei MSS. Anche l'edizione oxoniense curata da Robinson (*Duke et alii* 1995), successiva quindi all'edizione di De Lacy (1978–1984), accoglie in Platone la lezione congetturata nel De placitis, presentandola come una lezione della tradizione manoscritta di Galeno. È assai probabile, però, che la menzione fatta da Robinson di "codd. plerique" derivi da un'errata lettura dell'edizione di Müller (1874) 429 che in apparato indica "ἔκ τ. διαφορᾶς δ. A B Ch K", dove nessuna delle sigle menzionate corrisponde ad un manoscritto – sono rispettivamente l'edizione Aldina, la Basiliense, l'edizione di Chartier e quella di Kühn.

Unfortunately the Greek text of the definition is corrupt in Galen and disputed in Plato, the words *διαφορά* and *διαφθορά*, being easily confused. The reading here adopted is that of the majority of Plato manuscripts. Galen himself usually defines disease as a “state contrary to nature which causes damage to a function”; cfr. Gal. *De diff. morb.* 2: VI 837 K.; *De sympt. diff.* VII 43: 47 K.; *Meth. med.* I 7: X 49–63 K.

Inoltre si è molto spesso sottovalutata la testimonianza di Stobeo, che invece dà il testo così come lo si trova nei MSS. di Platone. Stobeo è una fonte molto importante per il testo platonico perché non di rado ci restituisce, in disaccordo con i MSS., la lezione genuina; ciò accade perché le fonti da cui attinge sono disparate ed eterogenee.¹³ Dunque, la testimonianza di Stobeo duplica i rami della tradizione indiretta, indebolendo ancor di più l'affidabilità di un'eventuale testimonianza di Galeno.

Considerati perciò lo statuto estremamente dubbio del testo di Galeno, che comunque non presenta nella sua tradizione la sequenza *ἔκ τινος διαφθορᾶς διαφορᾶν*, e la tipologia dell'errore presente in uno dei due testi, non pare esserci alcun argomento cogente per stampare in Platone *ἔκ τινος διαφθορᾶς διαφορᾶν*. Sembra più prudente mantenere la lezione dei manoscritti, se essa fornisce un significato soddisfacente.

3 Il problema esegetico

Quanto all'esegesi, la presenza di due lezioni apparentemente equivalenti, unita alla possibilità di una duplice costruzione grammaticale, ha dato luogo ad una vasta gamma di traduzioni, che in questa sede ci proponiamo di esaminare secondo lo schema prima presentato. Analizziamo in primo luogo le traduzioni di coloro che hanno mantenuto la lezione dei MSS., per comprendere se la scelta filologica premessa da ciascuno è accettabile sul piano esegetico e filosofico.

(1a) A sostenere la necessità di mantenere la lezione dei MSS. e intendere τοῦ φύσει συγγενούς come l'elemento toccato dalla *διαφθορά* è Diès¹⁴, seguito da Cordero.¹⁵

Diès: “en ce que la nature apparenta, je ne sais quelle corruption née d'une rupture d'accord”.

Cordero: “la corruption, à la suite d'un désaccord, de ce qui est apparenté par nature”.

¹³Cfr. Curnis (2011) 83–85.

¹⁴Diès (1925).

¹⁵Cordero (1993).

(1b) Intendono invece τοῦ φύσει συγγενοῦς come parte del sintagma ἕκ τινος διαφορᾶς Robin¹⁶ e Fronterotta.¹⁷

Robin: “la destruction résultant d’un désaccord dans ce qui est naturellement apparenté”.

Fronterotta: “la dissoluzione che si produce in seguito a un qualche dissenso di ciò che appartiene per natura allo stesso genere”.

Ad un’analisi dell’opzione (1a) e delle traduzioni proposte, si evince che la στάσις è concepita come ‘corruzione’ – e non in questo caso ‘distruzione’ – di elementi per natura apparentati. Questa lettura pone non pochi problemi: se si intende διαφορᾶς τοῦ φύσει συγγενοῦς come ‘corruzione di ciò che è apparentato per natura’, l’identificazione diretta con la στάσις diventa più difficile, perché non si comprende bene in che maniera il conflitto (στάσις) possa corrompere le entità che compongono un sistema. Se si reintroduce la metafora nell’orizzonte politico, dalla quale essa ha origine, στάσις diviene ciò che ‘corrompe’ (διαφορᾶς) i cittadini (ovvero gli elementi che formano l’unità cittadina) che si sono divisi tra di loro (ἕκ τινος διαφορᾶς), introducendo una connotazione verosimilmente morale. Connotazione che non sarebbe affatto fuori luogo se si prende in considerazione il contesto, dove si sta parlando della κακία dell’anima. Tuttavia, subito dopo (*Soph.* 228b2-4), si chiarisce di quali componenti dell’anima si sta parlando: opinioni e desideri, passioni e piaceri, razionalità e dolori. Se si dà credito a questa interpretazione bisogna intendere che questi elementi siano incorsi in corruzione, il che sembra di difficile comprensione. Anche perché si dice contestualmente che essi sono entrati in conflitto (διαφερόμενα 228b4, che riprende lessicalmente διαφορᾶς)¹⁸ e non che sono andati in rovina.

È stato obiettato inoltre, contro questa soluzione, che essa implichi un’inversione del rapporto di causa-effetto. Tradurre ‘corruzione’ comporta, infatti, una duplice possibilità, su cui gli interpreti si sono ampiamente interrogati: la ‘corruzione’ segue o precede il ‘dissenso’ tra le parti? Sia sul piano politico che morale sembra vi siano tante ragioni per ritenere che la corruzione porti il ‘dissenso’, quante ve ne sono per sostenere che avvenga il contrario. In effetti, per come è stata impostata la questione, entrambe le possibilità sono suscettibili di critiche e il dibattito, forse infecondo, non aiuta ad operare una scelta.

¹⁶ Robin (1942).

¹⁷ Fronterotta (2007).

¹⁸ Robinson (1999) 144: “Plato is arguing that this νόσος is στάσις, not that this στάσις is νόσος. Moreover a few lines further on, at 228b3-4, we find πάντα ἀλλήλοις ταῦτα τῶν φλαύρως ἐχόντων ... διαφερόμενα, where τῶν φλαύρως ἐχόντων must represent ἕκ τινος διαφορᾶς, and διαφερόμενα echoes διαφορᾶς”. Torneremo in seguito sull’opinione di Robinson.

Quest'ultima deve essere fatta inserendo la problematica nel suo contesto e nel suo rapporto con ciò che subisce tale 'corruzione', ovvero τὸ φύσει συγγενές. Prendendo in considerazione l'opzione (1b), invece, si nota subito come essa incorra in un altro tipo di incongruenza. Se si intende διαφθορά come 'distruzione' la questione del rapporto causa-effetto viene meno, perché la distruzione deve avvenire necessariamente dopo il dissidio. Tant'è che Campbell, che mantiene la lezione dei MSS., parla di 'dissolution' quando dice che "the object is to shew that sedition is a disease; and it is more natural to speak of disease as a dissolution or decay of kindred elements in consequence of some dissension amongst them, than a dissension arising from some decay".¹⁹ Così la διαφθορά è stata intesa in rapporto a quelli che vengono definiti gli elementi appartenenti al medesimo genere, il che non conduce a nessuna contraddizione con le battute successive.

Purtuttavia, la seconda opzione si presta a una critica più radicale. Il conflitto (στάσις) diverrebbe distruzione tout court, e non si capisce a cosa possa giovare una definizione del genere all'interno dell'argomentazione. Platone vuole mettere in luce il contrasto che si crea all'interno dell'anima, parallelo a quello del corpo, e che a sua volta crea asimmetria, sinonimo di πονηρία. Riconducendo sempre il termine στάσις alla politica, essa dovrebbe portare coerentemente alla distruzione del 'sistema città', cosa che non si dà nella definizione della στάσις. Definire poi la στάσις come διαφθορά, sia in sé che delle parti che compongono un sistema, è certamente in conflitto con la definizione di *Resp.* 470e9-10: οὐκοῦν τὴν πρὸς τοὺς Ἕλληνας διαφορὰν, ὡς οἰκείους, στάσιν ἡγήσονται καὶ οὐδὲ ὀνομάσουσιν πόλεμον. Questo passo parallelo farebbe propendere per correggere il testo, ed infatti è il passo citato da Apelt che dice: "sequimur cum plerisque editoribus lectionem a Galeno suppeditam; nam in notione στάσεως (non ipsius νόσου) definienda primarium locum tenet ἡ διαφορὰ".²⁰

Analizzate le due possibilità, è chiaro come la lettura (1a), che intende 'corruzione', introduca una contraddizione con il seguito e ponga il problema del rapporto causa-effetto. Al contrario questa incongruenza non si dà nell'opzione (1b) che pensa la στάσις in termini di 'distruzione', cosa che però non sembra efficace in rapporto al contesto generale. Pare perciò che non vi siano elementi esegetici dirimenti per adoperare la scelta filologica premessa: stampare la lezione dei MSS. pone comunque dei problemi al livello dell'interpretazione. Prendiamo in considerazione la scelta di accogliere la variante attribuita a Galeno, di cui si esaminerà solo la possibilità (2a). L'analisi andrà, allora, a mettere alla prova l'effettiva validità di questa scelta, chiedendosi in quale misura l'interpretazione del passo giustifichi la correzione del testo proveniente dalla tradizione diretta. A nostra conoscenza non vi sono scelte traduttive che pertengono al caso (2b).

¹⁹ Campbell (1867) 49 n. 6.

²⁰ Apelt (1897) 88.

(2a) Decisamente univoca sembra essere l'esegesi di chi ritiene di accogliere la correzione in ἔκ τινος διαφθορᾶς διαφορᾶν, intendendo τοῦ φύσει συγγενοῦς riferito a διαφορᾶν, come chiarificazione del dissenso. Ad accettare questa lezione sono Apelt²¹ e Burnet,²² e di cui si propongono le traduzioni di Taylor,²³ White,²⁴ Centrone²⁵ e Rowe.²⁶

Taylor: "variance, due to some corruption, between elements which are naturally akin?"²⁷

White: "dissension of things that are naturally of the same kind, and arises out of some kind of corruption".

Centrone: "il dissidio tra ciò che è per natura congenere, dovuto a qualche forma di corruzione".

Rowe: "a disagreement in what is naturally akin, because of some sort of corruption".

La scelta di costruire in questa maniera sembra quasi obbligata, vista la necessità di spiegare di che genere di dissenso sia la στάσις; così infatti commenta Robinson: "we are dealing with a curable διαφορᾶ due to a διαφθορᾶ to a part, rather than with a διαφορᾶ which has led to a large and dangerous διαφθορᾶ to the whole".²⁸ Sembra però una presa di posizione che non tiene in considerazione cosa effettivamente implichi la 'corruzione' che porta al 'dissenso' di τὸ φύσει συγγενές, di "ciò che è per natura congenere".

Per quanto riguarda la metafora politica, la soluzione sembra più che convincente. Il vantaggio di questa lettura è sicuramente la coerenza con il passo sopracitato di Resp. 470e9-10, sebbene, come sottolinea Fronterotta,²⁹ il contesto del passo della Repubblica suggerisce che la στάσις sia una forma ristretta di διαφορᾶ, e da questa derivi. Su questa falsariga si dovrebbe intendere proprio ἔκ τινος διαφθορᾶς come la causa che genera la στάσις.

²¹ Apelt (1897).

²² Burnet (1900).

²³ Taylor (1961).

²⁴ White (1993).

²⁵ Centrone (2008).

²⁶ Rowe (2015).

²⁷ Sebbene egli stesso manifesti qualche dubbio sulla scelta filologica da lui operata, Taylor (1961) 110 specifica che the "seeds of 'corruption' [...] are there already before it leads to open 'variance'"

²⁸ Robinson (1999) 144.

²⁹ Fronterotta (2007) 258.

Tuttavia, se si contestualizza la questione nel dibattito sull'anima, sembra evidente che la 'corruzione' debba essere l'esito di un dissidio, piuttosto che la causa. Se è vero che la 'corruzione' può essere la causa di un rivolgimento politico, in quanto corruzione del sistema che porta i cittadini a scontrarsi, in questo contesto pare chiaro che la corruzione dell'anima debba essere l'esito della *στάσις*, e non il contrario. Infatti, si può pensare agli elementi apparentati dell'anima, di cui si parla successivamente, solamente come corrotti in seguito a un dissidio: il cuore della definizione è l'idea di corruzione dell'anima, a cui si arriva giocoforza per il contrasto tra i sentimenti³⁰. Al limite, si potrebbe ipotizzare, e non è il caso di nessuno degli esempi proposti, che nell'anima la *στάσις* sia la 'corruzione' stessa, in quanto 'disordine morale' (*πονηρία*), a patto di intenderla in senso assoluto per non incorrere nelle difficoltà presentate per il caso (1a).

4 Una nuova proposta esegetica

Nessuna delle possibilità prese in esame è esente da difficoltà e dà una definizione soddisfacente di cosa sia la *στάσις*. Sorge quindi la necessità di mettere nuovamente in discussione il senso del passo, ripensando i termini in questione. Se si analizzano le varie proposte, appare chiaro che si sia affermata una scelta interpretativa tutt'altro che scontata per intendere τοῦ φύσει συγγενούς. A partire dall'insieme delle parti che costituiscono lo stesso genere, τὰ συγγενῆ, si è dedotto che τὸ συγγενές sia un elemento di questo insieme; di qui la traduzione di Fronterotta "di ciò che appartiene per natura allo stesso genere" e quella di Centrone "tra ciò che è per natura congenere".

³⁰ Centrone (2008) affronta la questione diversamente e, per difendere la lezione di Galeno, insiste sull'ordine argomentativo: "si deve dimostrare che la malattia è un conflitto intestino (*στάσις*) e la premessa minore che precede la conclusione è che la malvagità/malattia dell'anima (conflitto tra desideri e ragione, ecc.) è un dissidio tra entità congeneri; la premessa maggiore necessaria è dunque che la *στάσις* sia un dissidio tra congeneri. Che il conflitto sia un caso ristretto di dissidio non smentisce, ma conferma che il conflitto intestino rientra nel genere del dissidio". Questa posizione però, da una parte, non spiega in che modo la corruzione possa essere la causa e non l'effetto del dissidio, cosa che abbiamo mostrato essere problematica, dall'altra, non tiene conto del parallelismo che si istituisce in 227d13 tra le due forme di *κακία*, ovvero tra *νόσος* e *αἴσχος*. Se l'*αἴσχος* si configura come "il genere della sproporzione", ossia della mancanza di simmetria, anche il *νόσος*, che è *στάσις*, deve essere definito come una forma di malvagità dovuta alla mancanza di armonia che, come si vedrà in seguito, va identificata con la mancanza dell'affinità che tiene insieme le varie parti dell'anima. Tenere conto di questo esplicito legame tra *νόσος* e *αἴσχος* nell'esegesi ci pare più cogente ed in ultima analisi sufficiente per non considerare l'osservazione di Centrone. Al termine del lavoro tenteremo di giustificare in che modo la conclusione, giustamente evocata dallo studioso, vada intesa in relazione all'intero passo.

Tuttavia, questa soluzione non sembra essere l'unica possibile. LSJ alla rispettiva voce chiarisce che τὸ συγγενές ricorre spesso ad indicare astrattamente la parentela (“=συγγένεια, kindred, relationship”), citando una serie di passi il cui il significato è marcatamente quello di relazione familiare; si tratta di un uso del neutro come sostantivo astratto determinante la qualità o la condizione.³¹ L’equipollenza con συγγένεια vale, certamente, anche per Platone, che in *Resp.* 494d10 parla di τὸ συγγενές τῶν λόγων nel senso di “familiarità con i discorsi” e che usa, in *Pol.* 309c1, il sintagma κατὰ τὸ συγγενές, traducibile con l’espressione “sulla base dell’affinità”.

Anche nel testo del *Sofista*, sebbene l’aggettivo συγγενής occorra raramente, si trova, poco prima del passo in esame (*Soph.* 227a10-b2), un’occorrenza della forma sostantivata τὸ συγγενές nel senso di ‘parentela’:

Τοῦ κτήσασθαι γὰρ ἕνεκα νοῦν πασῶν τεχνῶν τὸ συγγενές καὶ τὸ μὴ συγγενές κατανοεῖν
πειρωμένη τιμᾶ πρὸς τοῦτο ἐξ ἴσου πάσας
Al fine di aver cognizione di tutte le tecniche, [questo metodo] si sforza di
discernere la presenza e l’assenza di parentela, e per farlo le considera tutte sullo
stesso piano.³²

Nell’esempio ora proposto, è chiaro come κατανοεῖν non indichi tanto un discernimento dei singoli elementi congeneri ma dell’appartenenza in sé allo stesso genere: non l’elemento che partecipa della parentela, ma la parentela in quanto tale. Infatti, il metodo dialettico ha la sua ragion d’essere se si conosce ciò che accomuna, per poi distinguere i singoli elementi che fanno parte del rispettivo genere: per una corretta dialettica bisogna prima conoscere i γένη e le loro intersezioni. Di grande interesse, a questo proposito, è il rimando di Campbell a *Resp.* 531d1-2 in cui si parla del metodo dialettico come conoscenza delle relazioni tra le tecniche, in termini di comunanza (κοινωνία) e co-appartenenza generica (συγγένεια). È evidente che il metodo dialettico non è pensato per distinguere gli oggetti sensibili in sé ma per cogliere le relazioni reciproche dei generi a cui gli oggetti appartengono. Sembra dunque chiaro che le due espressioni, τὸ συγγενές e συγγένεια, si equivalgano anche da un punto di vista filosofico, oltre che linguistico, e che costituiscano in Platone due alternative entrambe possibili, tra le quali il sostantivo συγγένεια è certamente il più comune.

Riportiamo allora la questione al passo in esame. Si sta parlando dei due generi di malvagità (κακία) dell’anima, di cui uno, il disordine morale (πονηρία), si configura come una malattia dell’anima (νόσος ψυχῆς).

³¹ Cooper (1998) 73.

³² Sembra dello stesso avviso, ad esempio, White (1993), la cui traduzione è la seguente: “it tries to understand how all kinds of expertise belong to the same kind or not”. Anche Robin (1942) intende il passo allo stesso modo e traduce proprio ‘parenté’.

Se si intende il sostantivo τὸ συγγενές come la condizione di essere in comune, la νόσος ψυχῆς pu'ò identificarsi con la στάσις nella misura in cui entrambe sono lo sconvolgimento di un'armonia, di una co-appartenenza generica. Il riferimento è perciò all'atto di tenere insieme, sotto uno stesso genere, le varie componenti dell'anima, che divengono quindi 'apparentate'. Proponiamo allora di intendere il passo nel seguente modo:

Πότερον ἄλλο τι στάσιν ἡγούμενος ἢ τὴν τοῦ φύσει συγγενοῦς ἔκ τινος διαφορᾶς διαφθοράν;

Il conflitto non è forse per noi la corruzione della parentela naturale, ad opera di un dissidio tra le parti?

Questa soluzione mantiene la lezione dei manoscritti, che sembra essere stata ingiustificatamente alterata, e cerca di dare al passo un senso coerente con il contesto. Intendiamo τοῦ φύσει συγγενοῦς come specificazione di διαφθοράν, a cui diamo il senso di 'corruzione' (come nel caso (1a)). Ciò che permette di superare le difficoltà precedentemente esposte è proprio la scelta di pensare τοῦ φύσει συγγενοῦς non come l'insieme degli elementi che definiscono un insieme legato dalla parentela, ma come la parentela in sé.

Vi è, innanzitutto, una ragione di ordine grammaticale che spinge a costruire la frase in questa maniera, così come hanno fatto i traduttori dei casi (1a) e (2a). Il genitivo τοῦ φύσει συγγενοῦς deve essere riferito a διαφθοράν, perché esso si trova incluso tra l'articolo e il sostantivo: il fatto che l'articolo di διαφθοράν sia seguito dal genitivo che lo specifica marca la relazione tra i due elementi. Si tratta, infatti, di quel caso molto comune in greco in cui il genitivo è giustapposto all'articolo del nome di cui è specificazione. Al contrario, è difficile pensare che τοῦ φύσει συγγενοῦς si riferisca sintatticamente a ἔκ τινος διαφορᾶς, visto che è ad esso anteposto.

Di conseguenza, è proprio la posizione di τοῦ φύσει συγγενοῦς che ci permette di stabilire a quale termine quest'ultimo si riferisca. Eventualmente, l'ambiguità si sarebbe potuta creare se questo sintagma si fosse trovato dopo ἔκ τινος διαφορᾶς. In questo caso, invece, τοῦ φύσει συγγενοῦς ha propriamente il ruolo di spiegare in che senso la στάσις è 'corruzione', senza cadere nelle ambiguità che abbiamo notato nel caso (1b). Una spiegazione di questo genere corrobora l'idea di mantenere la lezione dei manoscritti: premesso che τὸ συγγενές deve essere inteso in termini di 'relazione' e non di 'quel che è in tale relazione', non avrebbe nessun senso parlare allora di 'dissidio' (διαφοράν) della parentela naturale (τοῦ φύσει συγγενοῦς), come avverrebbe nel caso si accettasse la lezione τὴν τοῦ φύσει συγγενοῦς ἔκ τινος διαφορᾶς διαφθοράν attribuita a Galeno.

Per quel che riguarda l'equipollenza, sopra evocata, tra τὸ συγγενές e συγγένεια, si potrebbe ricondurre la scelta dell'aggettivo neutro sostantivato, rispetto al sostantivo corrispondente, ad una semplice preferenza stilistica, così come in *Symp.* 175c8 si trova τὸ σοφόν in luogo di σοφία, senza particolari differenze.³³ Per il passo in questione, tuttavia, crediamo si debba ipotizzare anche una dipendenza da Thuc. III 82.6 che, nella descrizione della στάσις di Corcira, spiega come “il legame familiare (τὸ ξυγγενές) fosse divenuto più estraneo di quello politico”. La narrazione tucididea mira a mostrare come il conflitto intestino (στάσις) di Corcira si configuri come una malattia (νόσος) della città, per cui la corruzione del tessuto cittadino porti a logorare i legami di parentela, in favore degli interessi di partito. Platone quindi si sarebbe servito di uno stilema tucidideo (τὸ ξυγγενές),³⁴ all'interno di un discorso di stampo tucidideo,³⁵ per un passo del *Sofista* che tematizza, per l'appunto, l'equivalenza tra le nozioni di νόσος e στάσις. In un tale contesto, Platone avrebbe risemantizzato la nozione di parentela, estendendone i caratteri, e la rispettiva corruzione, all'intero corpo civico, concepito come un'unica famiglia.

Se si esamina, a questo punto, la questione in una prospettiva più strettamente filosofica, ci si presenta la situazione seguente. Lo Straniero sta identificando la στάσις come quel dispositivo per cui si divide ciò che per natura dovrebbe stare insieme; e ciò non per caso ma a causa di un reciproco distinguersi tra le parti. Questa divisione avviene tramite la ‘corruzione’, non tanto degli elementi che dovrebbe stare insieme, ma piuttosto del legame ‘generico’ che li unisce. Eppure, il significato di τοῦ φύσει συγγενοῦς non sembra avere particolari connotazioni tecniche. Anzi, la molteplicità di piani semantici su cui gioca Platone, in particolare alla luce dell'ipotesto tucidideo, permette di intendere τὸ συγγενές come la comunanza e il naturale legame che c'è tra più elementi, ovvero la ‘parentela’, senza dover tirare in causa il significato più marcatamente metafisico.³⁶

³³ L'esempio proposto si rivela particolarmente affine, se si considera che τὸ σοφόν occorre raramente in Platone con un senso perfettamente sovrapponibile a σοφία, laddove è preferito il senso di ‘trovata scaltra’. Eppure un tale uso non è affatto sconosciuto alla lingua greca, come testimoniano, tra gli altri, diversi frammenti eraclitei (fr. B 32, B 41 D.-K.), per i quali cfr. Cerri (2014).

³⁴ È interessante notare che Tuciddide non impieghi mai τὸ ξυγγενές nel senso di ‘ciò che è apparentato’, ma sempre nel senso di ‘parentela’. Di seguito le occorrenze del termine: Thuc. I 6.4; 95.1; III 82.6; 86.3; V 108.1; VI 6.2; 20.3; 76.2; 88.8; VII 58.3. Si riscontra inoltre una preferenza dell'autore per questo stilema rispetto a συγγένεια, che occorre, in strutture spesso analoghe, solo sette volte.

³⁵ Price (2001) 30: “Thucydides was not the first to use illness (νόσος) as a metaphor for stasis; it appears elsewhere in fifth- and (more often) fourth-century. But he is the only writer in extant Greek literature to have explored and grasped the full implications of the comparison”.

³⁶ Si può parlare, invece, per questa sezione del *Sofista*, come fa Aronadio (2005) 134 per *Pol.* 306–310, di συγγένεια ontologica, nel senso di “rete di relazioni fra le cose che sono”, e συγγένεια etico-morale. Discutendo tale nozione nel *Politico*, Aronadio sottolinea come il carattere politico della συγγένεια, che si esplica per l'appunto nella concordia tra i cittadini, sia subordinato al suo carattere ontologico, sul quale si basa la capacità dell'uomo politico di discernere i caratteri affini dei generi. I passi del *Sofista* 227a10-b2 e 228a7-8, nei quali occorre il termine τὸ συγγενές, sembrano corroborare l'idea di una nozione

In effetti, tradurre τὸ συγγενές con ‘parentela’ permette di rinviare all’idea, comune in Platone, della città come famiglia.³⁷ Se nelle Leggi si sostiene la necessità che gli uomini si sentano parte di un’unica famiglia e come tali si riconoscano (φιλοφρονῶνται τε ἀλλήλους καὶ οἰκειῶνται καὶ γνωρίζωσιν)³⁸ ne consegue che la στάσις, come mostra *Resp.* 470b1-2, non sia altro che il conflitto interno agli οἰκείοι. La città giusta si regge, perciò, sull’unione familiare dei suoi componenti, venuta meno la quale si genera il conflitto. Infatti, come abbiamo notato in precedenza, nella *Repubblica*³⁹ Platone associa esplicitamente l’idea di στάσις all’ambito semantico della famiglia e della parentela (οἰκείον καὶ συγγενές), connotando così il conflitto cittadino come il deteriorarsi momentaneo di un rapporto familiare naturale.

Reinserendo allora la metafora nella dimensione politica, una tale interpretazione sembra essere coerente con il significato corrente del termine στάσις. Se, infatti, la città è una famiglia, il conflitto interno non è altro che il logorarsi dalla familiarità che unisce i cittadini, la loro συγγένεια: una comunità si disgrega attraverso la corruzione del legame che unisce l’insieme dei cittadini, cosa che compromette il loro essere comunità. L’idea di στάσις come logoramento del legame familiare non è certo estranea al pensiero platonico, tant’è che in *Leg.* 879c6-d5 si legittima il fratricidio quando esso avviene durante la στάσις.

unitaria di συγγένεια, poiché ne propongono le due diverse accezioni: da una parte, si insiste sull’idea di affinità ontologica tra le tecniche e, dall’altra, – ed è il passo in discussione – sull’idea di parentela etico-politica nella città e nell’anima.

³⁷ Loraux (1987) prende in esame lo stretto legame tra στάσις e famiglia, all’interno del pensiero arcaico e classico. Attraverso un esame delle relazioni tra στάσις, città e famiglia, la studiosa mette in luce come le combinazioni tra i tre termini portano a situazioni in cui “talvolta la famiglia induce la stasis contro la città, talvolta è la stasis installata nella città che distrugge la famiglia, talvolta è la città come famiglia che respinge la stasis”.

³⁸ *Leg.* 738d7. Il passo si conclude con la seguente riflessione: “non c’è bene più grande per la città che i cittadini si conoscano l’un l’altro”. Certo, la teorizzazione delle *Leggi* abbandona l’idea dell’abolizione della famiglia tradizionale, riproponendo nuclei familiari di numero predeterminato; eppure, persino nelle *Leggi* sembra rimanere l’idea fondamentale della *Repubblica* per cui la città vada concepita come un unico organismo familiare, dove i vari cittadini siano in armonia tra loro.

³⁹ *Resp.* 470b4-7.

Ciò non vuol dire che Platone concepisca la στάσις come conflitto familiare in senso stretto; al contrario, egli pensa che la conseguenza del conflitto interno alla città sia l'incapacità di riconoscere la città come famiglia. Solamente questo disconoscimento permette l'omicidio del parente consanguineo, atto che viene equiparato giuridicamente all'omicidio di un cittadino da parte di un altro cittadino. Ciò accade perché durante la στάσις si annullano i legami esistenti e si perde la distinzione tra fratello, cittadino e nemico (καὶ ἐὰν πολίτης πολίτην, ὡσαύτως, ἢ ξένος ξένον).⁴⁰ E, in effetti, su questo piano si muove la rappresentazione storica del conflitto cittadino. Basti ricordare, oltre al passo citato in precedenza, come Tucidide, nel raccontare gli avvenimenti del colpo di stato oligarchico del 412-411, descriva l'ἀπιστία reciproca dei cittadini a causa della quale "tutti quelli del popolo erano guardinghi nell'interagire tra loro, temendo di trovarsi davanti qualcuno invischiato nella faccenda".⁴¹ Questo tema è sicuramente presente a Platone quando sottolinea la necessità, prima osservata, che i cittadini debbano conoscersi tra loro.

Sempre nella stessa prospettiva, è bene ricordare un noto passo del *Menesseno* (243e2–244a3) che parla della στάσις in termini di οἰκείος πόλεμος, presentato come una malattia della città, che si ricompone grazie ad una parentela essenziale (τῷ ὄντι συγγένεια). Ed è proprio la naturalità del legame di parentela – che troviamo anche nel nostro sintagma τοῦ φύσει συγγενοῦς – che impedisce una definitiva rottura e permette una successiva riconciliazione. Pensare alla στάσις come "corruzione di una parentela naturale" significa identificare il conflitto come ciò che logora i rapporti interni della città. Così la στάσις, al pari della malattia, può essere curata, visto che la parentela è innata nella città, e vi si può ristabilire l'ordine e l'armonia.

In conclusione, questa scelta interpretativa sembra da preferirsi perché ha il vantaggio di riprendere il significato comune del termine τὸ συγγενές, coerentemente con l'uso che era stato fatto poco prima (*Soph.* 227a10-b2) e con la concezione platonica della στάσις. In questo modo, si dà alla στάσις un significato ben preciso, che è in accordo con il seguito del passo. Infatti, lo Straniero prosegue spiegando in che senso l'anima perde questo legame tra le parti: la corruzione del legame di 'parentela' è ciò che causa il disordine morale dell'anima, perché non tiene insieme opinioni (δόξαι) e desideri (ἐπιθυμίαι), passione (θυμός) e piaceri (ἡδοναί), razionalità (λόγος) e dolori (λύπαι). Questi elementi sono tutti elementi essenziali dell'anima, e sono infatti definiti imparentati (συγγενῆ). Se essi sono tenuti in armonia l'anima è sana, mentre se il legame familiare subisce una corruzione (διαφθορά), vale a dire se viene danneggiato proprio ciò che li tiene omogenei e in armonia, allora l'anima è malata.

⁴⁰ Leg. 869d2–3.

⁴¹ Ἀλλήλοις γὰρ ἅπαντες ὑπόπτως προσῆσαν οἱ τοῦ δήμου, ὡς μετέχοντά τινα τῶν γιγνομένων (Thuc. VIII 66.5).

Bibliografia

- Apelt, O. 1897. *Platonis Sophista*. Leipzig: Teubner.
- Aronadio, F. 2005. "Plat. Pol. 306–310: il ruolo della syngeneia." *Elenchos* 26/1: 119–37.
- Burnet, I. 1900. *Platonis Opera, Recognovit Brevisque Adnotatione Critica Instruxit*, Vol. I. Oxonii: Clarendon.
- Campbell, L. 1867. *The Sophistes and Politicus of Plato*. Oxford: Clarendon Press.
- Carlini, A. 1972. *Studi sulla tradizione antica e medievale del Fedone*. Roma: Edizioni dell'Ateneo (Bibliotheca Athena, 10).
- Centrone, B. 2008. *Platone, Sofista*. Torino: Einaudi.
- Cerri, G. 2014. "Semantica di τὸ σοφόν e σοφίη in Eraclito." *Studi Epigrafici e Linguistici* 31: 171–85.
- Cooper, G. L. 1998. *Attic Greek Prose Syntax*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Cordero, N. L. 1993. *Le Sophiste, Traduction inédite, introduction et notes*. Paris: G.F.-Flammarion.
- Curnis, M. 2011. "Plato Stobaeensis. Citazioni ed estratti platonici nell'Anthologion." In *Thinking through Excerpts: Studies on Stobaeus*, edited by G. J. Reydams-Schils, 71–123. Turnhout: Brepols.
- De Lacy, Ph. 1978–1984. *Galenus De placitis Hippocratis et Platonis, edidit, in linguam Anglicam vertit, commentatus est*, I–III, CMG V 4.1.2. Berlin: Akademie Verlag.
- Diès, A. 1925. *Platon: Le Sophiste, Oeuvres complètes de Platon*, Vol. VIII, Partie 3. Paris: Les Belles Lettres.
- Duke, E. A., W. F. Hicken, W. S. M. Nicoll, D. B. Robinson, and J. C. G. Strachan. 1995. *Platonis Opera*, Vol. 1: Tetralogiae I–II. Oxford: University Press (Oxford Classical Texts).
- Fronterotta, F. 2007. *Platone. Sofista, Introduzione, traduzione e note*. Milano: BUR.
- Grimaudo, S. 2012. "Un conflitto intestino e una malattia dell'anima: ΝΟΣΟΣ e ΣΤΑΣΙΣ nel Sofista di Platone (*Soph.* 228 A 7–8)." *Philologus* 156: 3–16.
- Lorax, N. 1987. "Oikeios Polemos: la guerra nella famiglia." *Studi Storici* 28: 5–35.
- Müller, I. 1874. *Claudii Galeni De placitis Hippocratis et Platonis libri novem, recensuit et explanavit*, Vol. I prolegomena critica, textum Graecum, adnotationem criticam versionemque Latinam continens. Lipsiae: Teubner.
- Price, J. J. 2001. *Thucydides and Internal War*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Reynolds L. D., N. G. Wilson. 1991. *Scribes and Scholars: A Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature*. Oxford: University Press.
- Robin, L. 1942. *Le Sophiste, Platon. Oeuvres complètes*, Vol. II. Paris: Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade).
- Robinson, D. B. 1999. "Textual Notes on Plato's *Sophist*." *The Classical Quarterly* 49/1: 139–60.
- Rowe, C. 2015. *Plato: Theaetetus and Sophist*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, A. E. 1961. *The Sophist and the Statesman*. London: Nelson & Sons Ltd.
- White, N.P. 1993. *Plato. Sophist, Translation with introduction and notes*. Indianapolis: Hackett.