

MARTINO PINTUS

Politike techne in Platone

Dialogo, pratica filosofica, condotta di vita

prefazione di DIEGO ZUCCA

Questo volume è stato pubblicato col contributo del Dipartimento di Filosofia della Sapienza Università di Roma sul Progetto di Ateneo 2023 “Language and Cognition: insights for a Semiotic Theory of Memory” e nell’ambito delle ricerche condotte all’interno del Progetto PRIN 2022 PNRR “The Fragility of Athens: The Greek philosophers’ Criticism of demokratia as an Opportunity to Rethink Democratic Citizenship”, codice P20225XC3K.

tab edizioni

© 2026 Gruppo editoriale Tab s.r.l.
viale Manzoni 24/c
00185 Roma
www.tabedizioni.it

Prima edizione maggio 2026
ISBN versione cartacea 979-12-5669-389-4
ISBN versione digitale open access
(licenza CC BY-NC-ND 4.0) 979-12-5669-390-0

Indice

- p. 9 Prefazione di Diego Zucca
15 Introduzione
- 23 Parte I
Il *Protagora*
- 1.1. Una definizione contesa, 23
 - 1.2. Socrate, Protagora e il Socrate di Platone nel *Protagora*, 26
 - 1.3. Il desiderio di Ippocrate, 30
 - 1.4. L'esame di Ippocrate (311a - 312b), 33
 - 1.5. L'esame di Ippocrate (312b - 314c), 38
 - 1.6. Una duplice considerazione della virtù, 41
 - 1.7. Chi è l'ἀγαθός πολίτης?, 46
 - 1.8. L'accusa di Socrate: la non insegnabilità della virtù (319a - 320c), 50
 - 1.9. La difesa di Protagora: il mito (320c - 322d), 55
 - 1.10. La difesa di Protagora: il λόγος (323c - 324d), 60
 - 1.11. La difesa di Protagora: il λόγος (324d - 328d), 64
 - 1.12. Il carme di Simonide, 73
 - 1.13. Il carme di Simonide: l'interpretazione di Protagora, 75
 - 1.14. Il carme di Simonide: l'interpretazione di Socrate, 80
 - 1.15. L'insegnabilità della virtù in forma di τέχνη, 84
- 91 Parte II
Il *Gorgia*
- 2.1. Dalla retorica al modo di vita, 92
 - 2.2. La conversazione con Gorgia: le definizioni di retorica, 96

- 2.3. La conversazione con Gorgia: quale δύναμις per la τέχνη?, 100
- 2.4. La conversazione con Gorgia: la costruzione della contraddizione in Gorgia, 106
- 2.5. La conversazione con Gorgia: la premessa della contraddizione, 110
- 2.6. Un cenno al *Fedro*, 113
- 2.7. La conversazione con Polo: l'abbandono dell'ambiguità, 118
- 2.8. La conversazione con Polo: una nuova definizione di retorica in un sistema di analogie, 123
- 2.9. La conversazione con Polo: la cosa stessa di una τέχνη, 126
- 2.10. La conversazione con Polo: l'equazione βούλησις, δύναμις, τέχνη, 133
- 2.11. La conversazione con Callicle: la transizione al problema del modo di vita, 140
- 2.12. La conversazione con Callicle: la difesa del campo politico corrente da parte di Callicle, 142
- 2.13. La conversazione con Callicle: il gioco seduttivo del λόγος retorico e di quello filosofico, 146
- 2.14. La conversazione con Callicle: la ricerca di una vera retorica, 149
- 2.15. La conversazione con Callicle: lo statuto della vera retorica e la πολιτική τέχνη, 154

p. 161 Parte III

L'*Eutidemo*

- 3.1. L'introduzione al dialogo (271a - 272d), 162
- 3.2. Quale σοφία per quale φιλοσοφία? (272e - 278e), 165
- 3.3. Il risultato della prima esibizione eristica (277d - 278e), 170
- 3.4. Virtù e felicità nell'esempio di discorso protrettico secondo Socrate (278e - 282d), 175
- 3.5. L'argomento protrettico (278e - 282d), 179
- 3.6. L'acquisizione di ἐπιστήμη e l'articolazione protrettica della filosofia (288d - e), 184
- 3.7. Un'ἐπιστήμη in cui coincidano uso e produzione (288e - 289c), 187

- 3.8. L'arte di produrre discorsi, l'arte strategica e i dialettici
(289d - 290d), 191
- 3.9. La πολιτική τέχνη e il labirinto (290e - 293a), 195

p. 203	Nota conclusiva
205	Bibliografia
219	Indice degli autori antichi
221	Indice degli autori moderni
225	<i>Index locorum</i>

Introduzione

Nel *Protagora*¹, nell'*Eutidemo*², nel *Gorgia*³, successivamente nel *Politico*⁴ e alla fine del primo libro delle *Leggi*⁵, Platone impiega nei suoi scritti l'espressione πολιτική τέχνη, "arte politica". Non è chiaro se sia una formula sua originale⁶. La ricorsività del suo impiego segnala però come su di essa insista un complesso invariante di preoccupazioni. Questo lavoro studia la funzione ricoperta dall'impiego della nozione di πολιτική τέχνη nel *Protagora*, nel *Gorgia* e nell'*Eutidemo*. In questi dialoghi la nozione di πολιτική τέχνη esprime l'esigenza di riformulazione delle istanze etiche del socratismo in una forma specifica di λόγος, la filosofia, al quale segue un certo rapporto alla politica.

Cosa segnala questo primo inquadramento della questione? Pratica politica comunemente intesa e pratica filosofica non si sovrappongono. Quest'ultima, anzi, muove dallo smarrimento che la prima impone. Platone deve prima mancare di incontrare la politica per poter incontrare la filosofia. Su questo incontro trova nuovamente la politica ma alle condizioni della filosofia. Il modo in cui la filosofia scopre di poter trovare la politica si accompagna ai termini

1. Pl. *Prot.* 319a 4; 322b 5-8.

2. Pl. *Euthyd.* 291c 4.

3. Pl. *Gorg.* 521d 7.

4. Pl. *Pol.* 267d 7; 305c 10; 308d 1.

5. Pl. *Leg.* I, 650b 6-9.

6. Prima di Platone l'espressione πολιτική τέχνη è attestata in Democrito (DK 55 B 157). La redazione del Diels segue però la lettura di Reiske (1778, p. 628) il quale, seguendo Plutarco (*Adv. Colot.* 1126a), corregge πολειμικην τέχνην in πολιτικην τέχνην.

stessi dell'appropriazione della pratica filosofica in Platone. L'appropriazione della pratica filosofica è lo scoprimento attraverso il dialogo di ciò che essa ha in oggetto e delle condizioni attraverso le quali può avere qualcosa in oggetto.

C'è dunque primariamente la presenza di un dato testuale che si registra lungo tutto l'arco della produzione di Platone e c'è l'esigenza di formulare una spiegazione sulla necessità di questo dato testuale e del suo comportamento nel singolo dialogo nel quale si incontra e tra i dialoghi nei quali ricorre.

La *Settima lettera* è un documento chiarificatore nel restituire il punto esatto in cui Platone “incontra” il problema della politica e manca di trovarla⁷. Il giovane Platone riteneva di esser destinato

7. L'autenticità della *Settima Lettera* continua a dividere gli studiosi. Delle lettere si ha notizia secondo Diogene Laerzio già nelle trilogie di Platone redatte da Aristofane di Bisanzio in epoca alessandrina (*Vit. Phil.* III, 61). In epoca moderna, almeno dall'accettazione della sua autenticità da parte di Wilamowitz-Moellendorff (1919-1920, II, pp. 278-304), la rivalutazione della testimonianza della *Settima Lettera* ha costituito la via d'accesso privilegiata a un'interpretazione più complessiva del pensiero e della vita di Platone. Il principale argomento che permette di accettare l'attribuzione della lettera a Platone è la mancanza di una controprova documentale in favore dell'inautenticità e la mancanza di consenso sui termini dell'inautenticità del testo tra i sostenitori dell'atetesi. Se non autentico è integralmente spurio? Se spurio in tutto o in parte quali sezioni vanno attribuite a Platone e quali no? Tarrant (1983), ad esempio, esclude l'attribuzione a Platone della cosiddetta digressione filosofica interna all'epistola. Inoltre, tra chi individua sezioni non attribuibili a Platone, non c'è accordo se queste provengano da ambienti vicini all'Accademia e se si possano ascrivere a un periodo coevo alla prima Accademia. La tesi di M. Isnardi Parente (1970, pp. 19-20), comunque sostenitrice dell'autenticità, è che, in virtù dell'aderenza ai fatti storici ai quali si riferisce, la lettera, a prescindere dall'autore, non possa essere databile oltre la seconda metà del IV sec., e pertanto il documento va collocato internamente al dibattito della prima Accademia. Recentemente M. Burnyeat e M. Frede (2015) hanno escluso l'attribuzione dell'*excursus* filosofico tanto a Platone quanto a platonici successivi, squalificando, sulla base di questa proposta, anche l'affidabilità della testimonianza storica del resto dell'epistola. In questa sede si accetta senza ulteriore discussione la tesi dell'autenticità della *Settima Lettera* in forza soprattutto della risonanza delle problematiche in essa sollevate in altri luoghi dei testi platonici e dell'assenza di una controprova documentale definitiva che attesti l'atetesi dell'epistola. Per una recente discussione del quadro critico attorno alla questione dell'autenticità del documento si rimanda a Forcignanò-Martinelli Tempesta 2023. Infine, da un punto di vista documentale, in sede di indagine papirologica Claudio Gallazzi (2008) ha riconosciuto in un papiro non posteriore ai decenni centrali

alla politica: «pensai che non appena fossi diventato padrone di me stesso, mi sarei dedicato subito agli affari della città, ἐπὶ τὰ κοινὰ τῆς πόλεως»⁸. Desiderio, ἐπιθυμία⁹, e grande slancio, πολλή ὀρμή¹⁰, lo attirano verso questo dominio e tuttavia egli ne viene ripetutamente respinto. Il punto di rottura sopraggiunge con la restaurazione democratica dopo il regime dei Trenta Tiranni, un'esperienza che già aveva sdegnato¹¹ il giovane Platone.

Con la messa a morte di Socrate, infatti, il dissolvimento dell'ordine politico assume per Platone proporzioni sorprendenti. Qui Platone manca di incontrare la politica:

«Le leggi scritte e i costumi si corrompevano [διεφθείρετο], e tale dissolvimento [ἐπεδίδου] era così sorprendente [θαυμαστόν ὄσον] che io, pur avendo provato in un primo momento grande slancio verso il governo della cosa pubblica [ἐπὶ τὸ πράττειν τὰ κοινὰ], guardando a ciò e vedendo come tutto fosse sconvolto [φερόμενα ὀρῶντα πάντη πάντως], finii per provare un senso di smarrimento, τελευτῶντα ἰλιγγιᾶν».

(*Ep. VII* 325d 5 - e 3)¹²

In che termini la pratica filosofica è in rapporto con questo smarrimento? Nulla nel Socrate storico suggerisce che la pratica del maestro fosse in quanto tale una soluzione per Platone. Al contrario quello che di lui testimonia lo stesso Platone è una programmatica estraneazione dagli affari mondani. Nel *Fedone* questa estraneazione coincide con la stessa missione della filosofia¹³. Il rapporto tra la

del III sec. a.C. (P. Mil. Vogl. inv. 1264) alcuni frammenti dell'VIII epistola (356a 6-8) e questo, per la dipendenza di questa dalla VII, confermerebbe la circolazione di un *corpus* epistolare platonico pre-trasilleo per quanto ciò non autorizzi la sua attribuzione a Platone (Forcignanò-Martinelli Tempesta 2023).

8. Pl. *Ep. VII*, 324b 9 - c 1. Trad. it. Forcignanò 2020, p. 65.

9. Pl. *Ep VII*, 325b 1.

10. Ivi, 325e 1.

11. Ivi, 324a 4 - 5.

12. “τά τε τῶν νόμων γράμματα καὶ ἔθνη διεφθείρετο καὶ ἐπεδίδου θαυμαστόν ὄσον, ὥστε με, τὸ πρῶτον πολλῆς μεστὸν ὄντα ὀρμῆς ἐπὶ τὸ πράττειν τὰ κοινὰ, βλέποντα εἰς ταῦτα καὶ φερόμενα ὀρῶντα πάντη πάντως, τελευτῶντα ἰλιγγιᾶν”. Trad. it. Forcignanò 2020.

13. In part. Pl. *Phaed.* 82d - 83a.

posizione storica del filosofo Socrate descritta da Platone e gli affari politici si configura nel dissidio. Al meglio, come riferisce l'*Apologia*, Socrate si arrende al compimento dei suoi doveri civici ma sempre interpretandoli sul principio del non compiere ingiustizia, μή ἀδικεῖν¹⁴. L'imperatività dell'istanza etica è però già una forma di relazione alle questioni politiche: si compie o non si compie ingiustizia rispetto a sé stessi e agli altri.

Nel *Critone* il discorso delle leggi chiarisce gli obblighi del filosofo davanti all'ordine politico. Da questo si discende e se ne è servi, ἔκγονος καὶ δοῦλος¹⁵. Anche la salvezza nella filosofia transita per il debito che costitutivamente il filosofo ha nei confronti dell'ordine politico. Non c'è pratica filosofica fuori dall'ambito politico perché è l'ordine politico stesso a produrre il filosofo. Nell'obbligo si articola il dissidio. Nel Socrate storico il dissidio si risolve alle condizioni della politica e del profilo corrotto e incontrollabile dei suoi accadimenti. Socrate non convincendo le leggi della città deve obbedire¹⁶. Il filosofo è messo a morte. Ma proprio perché la liberazione dagli affari mondani¹⁷ è compito mondano della filosofia, nella morte del filosofo non si esaurisce la filosofia. Il dissidio permane e offre a Platone le condizioni sulle quali incontrare nuovamente la politica. Dopo aver mancato la politica e anzi, proprio in ragione di questo mancato incontro, Platone trova la filosofia che a sua volta non può non riportarlo alla politica. Non c'è infatti filosofare fuori dall'ambito delle attività umane comuni e dai termini della loro regolazione.

Platone dunque si iscrive a sua volta nel dissidio socratico con le passioni politiche ma, in virtù di questa posizione, ritrova di nuovo l'ambito politico e una possibilità di relazione con questo. L'alternativa che nel *Critone* pongono le leggi è inaggirabile: obbedire all'ordine dato che produce il filosofo stesso o convincere, πείθειν, dell'ingiustizia dell'ordine dato. Ma cosa significa convincere? Perché il dissidio con gli affari politici non si risolve nel segno del destino socratico ma si

14. Pl. *Apol.* 32b.

15. Pl. *Crit.* 50e 3. Cfr. *Leg.* IV, 721a.

16. Pl. *Crit.* 51e 6 - 52a 4.

17. Pl. *Phaed.* 67c 7-10.

risolva invece alle condizioni della filosofia l'istanza etica socratica deve essere promossa alla soglia dei fenomeni politici, cioè alla possibilità di determinazione degli affari umani nel segno della vita filosofica. Qui si incontrano due ordini di questioni: cosa si intende per vita filosofica e cosa ha a oggetto il sapere della vita filosofica?

Dal *Gorgia*¹⁸ fino alla digressione del *Teeteto*¹⁹ la pratica filosofica rivendica l'alterità del suo modo vita. Questa rivendicazione si accompagna alla pretesa che solo la vita filosofica si iscriva nell'autentica dimensione politica. L'imbarazzo del filosofo nei tribunali e nelle assemblee avanza un criterio diverso e superiore sul quale ordinare i fatti umani. Come conferma la *Repubblica* questo criterio è ciò che la filosofia ha a oggetto come sua cognizione principale, μέγιστον μάθημα, ed è l'idea del bene, ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ιδέα²⁰. È in qualità di filosofo che si rivolge all'ottimo dell'anima, al suo bene, che il Socrate del *Gorgia* può in ultimo rivendicare di essere l'unico a praticare la vera πολιτικὴ τέχνη.

Il *Gorgia* è il varco di accesso principale alla considerazione della questione riguardante la riformulazione delle istanze etiche del socratismo in una pratica filosofica che descrive un nuovo rapporto alla politica. A consentire una diversa relazione agli affari politici non è solo il fatto che la filosofia abbia a oggetto il bene. È il modo particolare in cui la filosofia è in rapporto con il proprio oggetto a rendere la vita filosofica una vita autenticamente politica. La tesi principale di questa ricerca è che nell'impiego dell'espressione πολιτικὴ τέχνη si indichi per Platone il modo di funzionamento specifico della pratica filosofica capace di riammettere il filosofo a un rapporto con la politica.

18. Pl. *Gorg.* 521d 6 - e 3.

19. Pl. *Theaet.* 172c 3 - 177c.

20. Pl. *Resp.* VI, 505a 2.