

# Nota sulla *dunamis* o della *capacità* dell'essere

Dal *Sofista* di Platone

---

## Premessa

Dialogo di immensa fecondità tematica, il *Sofista* è uno dei testi maggiormente rappresentativi della letteratura platonica e, dal punto di vista della teoresi, dell'intera storia della filosofia. Tra i moltissimi piani ermeneutici attraverso i quali l'opera può venire accostata, particolare rilievo assume quello relativo alla filosofia del linguaggio e, in particolare, alla ricerca su come il *logos* pervenga non alla semplice nominazione (ovvero all'attribuzione di un nome alla singola cosa) ma alla costituzione, attraverso lo schiudersi della nominazione stessa, di un vero e proprio assetto linguistico vero e\o falso.

La cornice narrativa del dialogo è semplice, quasi inversamente proporzionale alla sua complessità teoretica: nelle prime pagine, il lettore assiste al configurarsi della scena del testo, alla presentazione dei personaggi che si riuniscono per proseguire una conversazione avviata il giorno precedente e che sta per delineare nuove e ancor più complesse, linee di ricerca. Ecco dunque nuovamente riuniti Socrate, Teeteto, il matematico Teodoro<sup>2</sup> che questa volta conduce con sé un nuovo ospite che per tutto il dialogo verrà chiamato "lo Straniero". Di lui il lettore conoscerà per certo la provenienza, Elea, e questa ascendenza, certamente non occasionale, basterà a suggerirgli come l'ingresso in scena di questo nuovo interlocutore, comporti lo slittamento della scrittura platonica dal confronto socratico a quello con Parmenide e la sua scuola. Nonostante l'imponenza del dibattito teoretico che sta per prendere avvio, Platone fa modulare le voci nel prologo e poi ancora, nelle diverse sezioni del dialogo, in una prosa senza artifici,

---

1 Docente di Filosofia e Storia, Liceo Scientifico Statale "G. Ferraris", Varese; ora in utilizzo presso Università degli Studi dell'Insubria.

2 Oltre a Socrate e allo Straniero di Elea, i personaggi del *Sofista* sono il matematico Teodoro di Cirene e Teeteto, suo allievo. Come osserva F. Fronterotta, rispetto ai consueti e poco significativi interlocutori di Socrate, Teeteto interviene come "regolatore dell'indagine", "rallentando la conversazione, chiedendo chiarimenti e cosa inusuale, inducendo lo Straniero a vere e proprie ricapitolazioni" (Cfr. Platone, *Sofista*, a cura di F. Fronterotta, BUR 2007, p.251). Oltre alla traduzione di Fronterotta (cui corrispondono le citazioni al testo platonico), ci si è serviti di quella di Bruno Centrone: Cfr. Platone, *Sofista*, traduzione e cura di Bruno Centrone, Einaudi Torino, 2008. Per un commento al testo platonico si veda: G. Carchia, *La favole dell'essere, Commento al Sofista*, Quodlibet 1997; A. Le Moli, *Heidegger e Platone. Essere Relazione Differenza*, Vita e pensiero 2002; M. Migliori, *Il Sofista di Platone, Valori e limiti dell'ontologia*, Morcelliana 2006; G. Movia, *Apparenza, essere e verità, Commentario-filosofico al "Sofista" di Platone*, Vita e Pensiero 1991; R. Peluso, *La logica dell'altro. Heidegger e Platone*, Giannini 2008.

una prosa che, in qualche caso, come nelle incerte risposte di Teeteto (“disponibile e docile”), denota il carattere di grande umanità degli interlocutori del dialogo, uniti in quella tensione alla ricerca che rimane lo spartito comune della polifonia platonica.

Nel prologo il lettore viene, con un certo agio, guidato nel cuore di uno dei grandi quesiti cui il dialogo dovrà, in filigrana, rispondere: chi è il vero filosofo? L'improvvisa ed enigmatica apparizione dello Straniero, la necessità di individuarne con certezza l'identità, esige una prova di chiarimento da parte dei convenuti poiché l'attribuzione del nome “vero filosofo” con il quale Teodoro suggella la sua silenziosa apparizione, si accosta ambiguamente al nome “dio” così come al nome “politico” e a quello “sofista”. Da questa confusa situazione iniziale, Platone, con la consueta scaltrezza, fa convenire i suoi personaggi sulla necessità del conseguimento di una definizione precisa della “tipologia” o “genere” (*genos*) dei nomi enunciati, affinché l'ambiguità della designazione venga sostituita con la padronanza del significato del nome della cosa designata.

Il prologo del dialogo sembra dunque legarsi idealmente al *Cratilo*, dove il dibattito tra Socrate e i suoi interlocutori era stato indirizzato al chiarimento dell'*onomazein*, la pratica della “nominazione”, ovvero l'assegnazione corretta del nome alla cosa corrispondente. La polarità delle posizioni lì presentate (il convenzionalismo estremo di Ermogene in opposizione alla dottrina della naturale correttezza del rapporto nome-cosa propugnata da Cratilo) erano state superate dalla posizione socratica, consistente in una più profonda acquisizione ontologica dello statuto del nome. Questo, slegato dall'arbitrarietà soggettiva tipica della posizione sofistica per la quale il legame tra nome e cosa è del tutto estrinseco e subordinato alla convenzionalità soggettiva o della comunità, si affiancava al suo significato naturalistico, solo per affermare la non totale estraneità del nome alla natura della cosa. La vicinanza tra la cosa e il suo nome, sottolineata da Platone attraverso l'uso del termine *deloma*, “segno”, non significava tuttavia esaurire l'identità della cosa stessa nel suo esser nominata: la conclusione del *Cratilo* alludeva al contrario, alla convinzione della impossibilità, per il linguaggio, di “dire” la cosa in termini di possesso esclusivo, ovvero di entrare nell'intero possesso dell'ente attraverso la sua padronanza lessicale. Ma se la verità della cosa, come suo dispiegamento complessivo, appariva ulteriore rispetto alla dimensione linguistica, non significava per questo, che il linguaggio dovesse ricadere nel relativismo sofistico di una parola totalmente sganciata dall'assetto di realtà, tanto che, nel *Cratilo*, il nome era stato legato alla “forma” della cosa attraverso la sua funzione segnica, “delotica”.

Nel *Sofista*, l'assetto narrativo sembra aprirsi in piena continuità con la conclusione del *Cratilo*. Platone riprende nuovamente l'infida riflessione sull'*onomazein*, il “nominare”, ma questa volta l'attenzione viene rivolta non semplicemente al nome quanto alla “definizione” della cosa che il nome contiene. Rivolgendosi a Teodoro, un Socrate per una volta messo un po' in ombra di fronte ad una personalità d'imponenza superiore alla sua, quella dell'ospite Straniero, sollecita la conversazione proprio sugli “uomini divini”, i filosofi, e sulla difficoltà di comprendere ciò che autenticamente contenga il loro nome. La complessità del nome “filosofo”, la sua ambigua vicinanza al nome “sofista” e al nome “politico” esige un chiarimento da parte del più autorevole tra gli ospiti convenuti, chiarimento che lo Straniero di Elea, benevolmente si accinge ad offrire. Che la risoluzione di tale difficoltà esiga una difficile e lunga disamina, è prospettato sin da subito dallo Straniero che, allusivamente, informa i suoi interlocutori come “la questione che ora si è detta non è dell'entità che si potrebbe immaginare dal modo in cui è stata posta, ma richiede un discorso molto lungo”.<sup>3</sup> In effetti, se il *Cratilo* aveva focalizzato

---

3 Platone, *Sofista* 217e.

l'attenzione sulla correttezza del rapporto nome-cosa, si tratta ora di individuare analiticamente la relazione del nome con il suo genere, *genos*,<sup>4</sup> insieme alle conseguenze che essa comporta:

*Teod.* A chi ti riferisci e di che nomi parli?

*Socr.* Del sofista, del politico e del filosofo.

*Teod.* Ma cosa vuoi sapere in particolare e quale difficoltà riguardo a essi ti induce a porre questo problema?

*Socr.* La difficoltà è la seguente: hanno ritenuto che tutte queste siano una sola oppure due oppure che, come tre sono i loro nomi, tre siano anche le tipologie (*genos*) che hanno distinto per associare una tipologia a ciascun nome, uno dopo l'altro?<sup>5</sup>

Il passo teoretico successivo al *Cratilo* consiste dunque nell'evidenziare la presenza di una relazione tra il nome e il suo genere, *genos*, relazione che darà luogo a quel dipanamento linguistico chiamato *logos*, il discorso, discorso di cui lo Straniero e Teeteto dovranno stabilire con precisione gli ambiti d'uso e quale nervatura debba animarlo quando si tratta di ricercare la definizione delle "cose che sono". In quest'ottica il *Sofista*, attraverso la ricerca della definizione custodita nel nome "filosofo", distinta da quella della sua immagine rovesciata, il nome "sofista", rappresenta un segmento teoretico legato al tema della nominazione presente nel *Cratilo* ma insieme rivolto ad un suo chiarimento ulteriore: quello di esibire come, all'interno della nominazione, una volta che essa venga schiusa da chiavi linguistiche, ci si trovi di fronte a nessi definitivi e strutture di relazione intrecciate attraverso i fili dei *remata*, dei verbi. Questo intreccio custodito nel nome, appena venga smosso nel suo contenuto, darà forma a quell'ordito che l'uomo denomina "linguaggio" e che, a sua volta, potrà esprimersi in "sapere", "conoscenza". Unico rimane il compito: descrivere la "cosa stessa".

*Straniero* Dici bene e questo lo valuterai da te andando avanti nel discorso; insieme con me, invece, devi affrontare l'indagine, prendendo ora le mosse, credo, dal sofista, sottoponendolo ad analisi e illustrando in parole che cosa sia. Perché è certo che, per il momento, tu e io non condividiamo a proposito del sofista che il nome, mentre della pratica di cui diamo il nome di "sostantivo" ciascuno di noi due avrà forse una sua idea; in ogni ambito bisogna invece mettersi d'accordo sulla cosa stessa (*pragma auto*) discutendone, piuttosto che sul nome soltanto senza discuterne.<sup>6</sup>

Per dirimere la complessa questione, i dialoganti adottano la convenzione condivisa fin dai tempi antichi, secondo la quale prima di cimentarsi nelle grandi imprese, occorre esercitarsi nelle piccole. Ecco dunque, come nella sezione successiva al prologo viene operata una ricerca non sulla definizione di "sofista" e sulla sua ambigua vicinanza al "filosofo", ma su quella del "pescatore con la lenza", un nome di cui sarà più semplice raggiungere la definizione, essendo

---

4 Nell'interpretazione heideggeriana del *Sofista*, il termine *genos* non è inteso quale "genere" logico. Il termine esprime un'appartenenza ontologica, il suo significato è più prossimo a "radice", "provenienza" cioè a partire da cui le cose diventano ciò che sono, ciò da cui proviene l'ente nel suo essere. Sull'interpretazione del *Sofista* da parte di Heidegger Cfr. A. Le Moli, *Heidegger e Platone. Essere Relazione Differenza*, Vita e pensiero 2002; R. Peluso, *La logica dell'altro. Heidegger e Platone*, Giannini 2008.

5 *Sofista*, 217a.

6 *Sofista*, 218c.

un ente di cui è semplice, familiare e consueta la presenza. Il cammino discorsivo s'inoltra così su una prima "cattura" linguistica, quella della definizione dell'umile pescatore con la lenza, del suo *genos*, attraverso l'applicazione metodica di una serie di divisioni dialettiche.

## 1. Sulla *dunamis* o "capacità" d'essere del "pescatore con la lenza"

L'ottica interpretativa di questa seconda sezione del dialogo, sembrerebbe dirigersi secondo una linea opposta a quella esibita nel *Cratilo* quando la parola, e con essa il nome, era stata invitata a piegarsi alla priorità della cosa rispetto al linguaggio. Tuttavia, la ricerca intorno alla definizione del "pescatore con la lenza" può, in totale sintonia con gli esiti del *Cratilo*, essere intesa non come l'imbrigliare linguistico di un ente privo di una forma autonoma, ma il seguire, con coerenza discorsiva, ciò che la realtà già di per sé manifesta nel suo strutturarsi, e che, con altrettanta coerenza, la trama linguistica deve far affiorare. Saranno le parole dello Straniero sull'esito della prima indagine che possono guidare il lettore lungo questa linea interpretativa:

*Teeteto* In effetti, ciò che prima ci eravamo posti come obiettivo della ricerca, credo proprio che adesso sia stato raggiunto

*Straniero* Solo adesso, allora, abbiamo raggiunto un accordo, tu e io, sulla tecnica della pesca con la lenza, *cogliendo come si conviene non soltanto il nome, ma anche il discorso che descrive la cosa stessa.* [...]

*Teeteto* Non c'è dubbio, ciò è stato mostrato (*dedelotai*) davvero come si conviene.<sup>7</sup>

Come già affermato nel prologo, anche per questa sezione del testo, il metodo della ricerca dialettica (*diairetica*) consegue il suo obiettivo quando opera la "descrizione della cosa stessa". Perché questo avvenga occorre presupporre la possibilità non di una narrazione qualsiasi, ma dell'accertamento condiviso di un metodo capace di distinguere delle caratteristiche, delle determinazioni, alcune delle quali rientranti, altre escludenti la cosa stessa su cui si discorre.

*Straniero* Confido perciò che il nostro metodo e il nostro discorso applicati a esso si prestino efficacemente allo scopo che ci siamo prefissi.

*Teeteto* Dovrebbero andare bene.

*Straniero* Su, dunque, cominciamo da qui nel modo seguente e dimmi: dovremo porre che il pescatore con la lenza possiede una tecnica oppure non la possiede ed esercita un'altra capacità (*dunamis*)?<sup>8</sup>.

Nell'ambito dell'indagine sulla definizione del "pescatore con la lenza", come avverrà in quella successiva relativa al "sofista", Platone articola la portata descrittiva del linguaggio, su una doppia struttura risalente non ai soli nomi ma anche alle relazioni in cui i nomi fanno riferimento, alle strutture verbali. Il "pescatore con la lenza", prima di essere definito tale, è la *ca-*

<sup>7</sup> *Sofista*, 221b-c.

<sup>8</sup> *Sofista*, 219a.

*pacità* di essere il pescatore con la lenza, ovvero di cimentarsi con la “tecnica” della pesca. Nel linguaggio platonico, questa “capacità” non è la categoria logica, ma si presenta come la “capacità”, la “potenza” d’essere (in questo caso pescante), ovvero come *dunamis*.

*Straniero* Io affermo appunto che tutto ciò che per sua natura possiede una capacità di produrre un qualunque effetto o di subirlo, anche di entità irrilevante da parte della cosa più insignificante pure soltanto un’unica volta, tutto ciò è realmente: pongo in effetti che la definizione che definisce le cose che sono sia che non sono niente altro che “capacità” (*dunamis*).<sup>9</sup>

Il termine *dunamis*, che all’interno del *Sofista* assume una posizione di centralità assoluta ed è tuttora all’interno di un amplissimo dibattito storiografico, era stato utilizzato da Platone anche nel *Cratilo* per indicare il valore dei nomi, “la forza che posseggono”, il che cosa essi “compiono di bello”.<sup>10</sup> In quel contesto (Socrate stava per avviarsi alla conclusione del suo dialogo con Cratilo), la *dunamis* del nome era stata intesa dalla posizione naturalistica di Cratilo nella sua strumentalità in funzione della conoscenza delle cose. La posizione socratico-platonica, al contrario, chiudeva il dialogo sottolineando come la forza del nome, il suo intento, stava, al contrario, nella funzione di aprire, attraverso il linguaggio, alla relazione con ciò che eccede il linguaggio stesso. In questo consisteva la “correttezza del nome”, non nell’arbitrarietà di una scelta convenzionale né nel tentativo mimetico di un approccio naturalistico, la “vera” correttezza del rapporto nome-cosa e dunque la *dunamis* del nome, stava nella presenza, nel nome, della “forma” della cosa:

*Socr.* [...] Considera infatti, meraviglioso Cratilo, quel che a me personalmente appare spesso in sogno. Diciamo che siano qualcosa il bello stesso e il buono e così ciascuna singola cosa di quelle che sono, o no?

*Crat.* A me sembra, Socrate.

*Socr.* Consideriamo allora quello ‘stesso’, non se è bello un volto o qualcuna di tali cose, che sembrano anche tutte scorrere: ma esso ‘stesso’ diciamo, il bello, non è stabilmente tale quale è?

*Crat.* Necessariamente.<sup>11</sup>

Come nella prima sezione del *Cratilo* così anche nel suo esito conclusivo, il nome appariva uno “strumento” per insegnare e per distinguere quella natura delle cose che, non di natura linguistica, “è stabilmente tale quale è”.

Sulla scia dell’esito del *Cratilo*, nel *Sofista* la *dunamis* entra per la prima volta nel corpo del testo, per indicare come il nome “pescatore con la lenza” (di cui occorre descrivere la natura “stabilmente tale quale è”) alluda alla “capacità” o “potenza” o ancora “possibilità” di “essere pescante”. Nella *dunamis*, che declina il nome “pescatore” e lo lega al verbo “pescare”, il verbo indica le azioni, il nome il soggetto che le compie. Precorrendo il dettato aristotelico, Platone afferma come nome e verbo, presi isolatamente, non possano costituire alcun discorso, essendo il *logos*, il discorso, sempre un “dire intorno a qualcosa”, ovvero essendo sempre e di necessità, afferente al piano d’essere:

<sup>9</sup> *Sofista*, 247e.

<sup>10</sup> Cfr. Platone, *Cratilo*, Laterza 1996, 435d.

<sup>11</sup> *Cratilo*, 439d.

*Straniero*: E' necessario che un discorso, se sussiste, si riferisca a qualcosa (*tinós*), giacché è impossibile che non si riferisca a nulla.<sup>12</sup>

Quest'ultima annotazione dello *Straniero*, denotando il carattere d'intenzionalità del *logos* stesso nei confronti dell'*einai*, dell'essere, risulta di carattere fondamentale: non è l'intreccio di nome e verbi o l'emersione dialettica della "definizione", che permette alla *dunamis* del pescatore di manifestarsi, al contrario, è perché la cosa si è manifestata (in questo caso "il pescatore" e dopo di lui, "il sofista") che è stato possibile una sua descrizione linguistica. Il "ciò che si manifesta" è, dunque, anche nel *Sofista*, considerato anteriore alla relazione nome-verbo tanto che, come era stato già chiarito nel *Cratilo*, se il nome è *deloma*, segno della cosa, è dalla cosa e non dal nome che si potrà autenticamente apprendere le cose che sono. Nomi e verbi dunque non vanno intesi nella loro distinzione analitica ma come entrambi afferenti ad un'apertura di realtà in cui la *dunamis* della cosa si manifesta insieme alla sua possibile traduzione nel linguaggio. Nel *Cratilo*, fissare la presenza della cosa linguisticamente, aveva significato vincolare il nome della cosa all'*eidos*, alla forma corrispondente, che non ha natura linguistica. Nel *Sofista* la ricerca della definizione del "pescatore con la lenza", comprende ora la trascrizione dialettica della sua *dunamis* sino a che il *logos* possa mostrarla ultimativamente, non semplicemente come un soggetto logico, ma come "il pescatore con la lenza" detto nel linguaggio.



## 2. L'essere in quanto *dunamis*

Per il momento il dialogo si è attestato sulla volontà di mostrare come il linguaggio, se ben guidato, possa conseguire quella definizione, custodita nel nome, che ci conduce in prossimità della "cosa stessa". Questo significa che nel momento in cui nella definizione si è articolato linguisticamente "l'essere" della cosa (la *dunamis* del pescatore), questo stesso essere si è manifestato nella sua "capacità" di entificarsi e dunque di tradursi linguisticamente. Ciò che il linguaggio umano veicola nella definizione della cosa è dunque l'essere inteso nella sua "capacità" di categorizzare l'ente secondo generi che lo differenzino l'uno dall'altro. In questo modo il linguaggio, che per Platone ed Aristotele non è mai formale ma sempre linguaggio "di qualcosa", rimanda, in questo "qualcosa", ad una *dunamis* che si manifesta categorizzata per generi, generi che il *logos* dovrà "dire", seguendo le nervature specifiche della manifestazione della cosa stessa. E' in quest'ottica che sin dalla prima ricerca dialettica, il movimento logico teso all'individuazione linguistica "del che è" del pescatore con la lenza, (come poi quello relativo alle definizioni del sofista), si era rivolto alla descrizione della loro *dunamis*, della loro capacità. Lo stesso termine, nella sezione definita "gigantomachia", viene nuovamente interpellato da Platone per la descrizione generica dell'essere degli enti nella loro "capacità di agire o subire". L'indagine sulla definizione dell'ente, familiare o complesso che sia, comportava così l'individuazione di un metodo "epistemico" proprio della dialettica filosofica, in cui l'essere si dà all'esperienza e al linguaggio che lo traduce, nella sua capacità di essere categorizzato in generi.

Sino a questo punto, il *Sofista* ha offerto un chiarimento essenziale sul valore e insieme sul limite del linguaggio e del suo rapporto con l'essere in quanto capacità di manifestarsi in forma di ente. Tuttavia questa stessa indagine pone, contemporaneamente, un problema di diffici-

<sup>12</sup> *Sofista*, 262e.

lissima soluzione teoretica: se l'essere dispiegato nella *dunamis* degli enti, "si dice" ("in molti modi" secondo la dizione di Aristotele), esso "è" l'insieme dei modi in cui viene detto, oppure la scelta dell'unica definizione dell'essere che Platone offre nel testo, *la dunamis*, fa sì che l'essere sia ulteriore al suo "dirsi" nel linguaggio? In una parola, il darsi dell'essere in quanto *dunamis* è identico al suo dirsi nel linguaggio?

La risposta a questa domanda è forse rintracciabile accostando brevemente la definizione di essere cui abbiamo accennato alla trattazione sulla tradizione teoretica relativa alla natura dell'essere che Platone fa intervenire nella successiva riflessione ontologica. Una delle possibili letture del *Sofista* può infatti essere attestata dal filo rosso che lega l'ordito delle varie sezioni del testo attraverso il nesso inscindibile tra la dicibilità dell'essere degli enti nel linguaggio e insieme la ritrosia dell'essere in quanto essere ad essere coniugato al linguaggio stesso. La categorizzazione in generi, che riguarda la dicibilità delle cose, non concerne infatti, l'essere considerato in sé, che, anche in questo testo platonico, non assume alcuna forma predicativa, nemmeno quella identitaria con se stesso:

*Straniero*: Anche l'essere in sé, dunque, bisogna dirlo diverso dalle altre forme.<sup>13</sup>

Con la definizione di essere come *dunamis*, Platone sembra così offrire sia la possibilità per il linguaggio di tradurre l'esperienza della cosa in una scienza della sua costituzione dialettica, in una *episteme* corretta dell'ente, sia l'indicazione di una "eccedenza" dell'essere "in sé", nel momento in cui lo si confronti con il piano della dicibilità linguistica. Nella pagina platonica l'indagine ontologica non risulta completamente coincidente con quella logica, come sarà poi per Aristotele: la definizione di essere in quanto *dunamis* fa da spartiacque tra una ontologia dispiegata logicamente (l'essere in quanto ente sostanzializzato, attualizzato secondo l'ontologia aristotelico-tomista) ed una ontologia che riserva all'essere la sua eccedenza, rispetto al linguaggio che lo dice. Non è stato l'intreccio di nome e verbi, il raggiungimento della "definizione", il chiarimento dello statuto del falso nel linguaggio che ha permesso alla cosa "pescatore con la lenza" o "sofista produttore di immagine" o "immagine stessa" di manifestarsi, ma al contrario è perché la "capacità d'essere" della cosa "pescatore – sofista – immagine" si è manifestata, che è stato possibile il loro darsi linguistico. Nomi e verbi, giudizi e argomentazioni, così come la stessa negazione, vanno intesi sia nella loro distinzione, sia nell'afferenza ad una "capacità d'essere" che ne connota l'identità e la differenza. In sintesi Platone, come Parmenide, sembra condurci ad individuare all'interno del linguaggio un fenomeno originario: l'evidenza del darsi d'essere di cui la dialettica rappresenta per il filosofo lo strumento scientifico elettivo; tuttavia, al contrario di Parmenide, di cui lo Straniero deve compiere il Parricidio, il piano del dire, del *legein*, non può configurarsi totalmente a quello dell'essere, dell'*einai*. Se così non fosse, il linguaggio assorbirebbe la cosa e tutti i discorsi articolati dall'uomo sarebbero, come vuole la sofistica, veri. In questo modo, non solo la filosofia ma lo stesso impegno etico dell'uomo nella costruzione di un'autoformazione individuale e di un modello politico comune verrebbero, drammaticamente, meno.

---

13 *Sofista*, 257a.