



AXIOTHÉA

ὁδοὶ νοῆσαι

Ways to Think.

Essays in Honour of Néstor-Luis Cordero

Edited by Massimo Pulpito and Pilar Spangenberg



DIOGENE



ΑΧΙΟΤΗΕΑ

AXIOTHÉA

Collana sottoposta a un processo
di double-blind peer review

Direttori

Francesca Gambetti
Stefania Giombini

Comitato scientifico

Miriam Campolina Peixoto
Loredana Rita Cardullo
Maria Cecília de Miranda Nogueira Coelho
Mikołaj Domaradzki
Christoph Helmig
Manfred Kraus
Flavia Marcacci
Lidia Palumbo
Livio Rossetti
Emidio Spinelli
Alonso Tordesillas
Cristina Viano

ὁδοὶ νοῆσαι

Ways to Think.

Essays in Honour of Néstor-Luis Cordero

Edited by

Massimo Pulpito and Pilar Spangenberg

COPERTINA

Jimmy Knows S.C.P.,
Barcelona (ES)
www.jimmyknows.net

IMPAGINAZIONE

Giulio Venturi

STAMPA

Print Group Sp. z. o. o., Szczecin (Poland)

ISBN

978-88-9363-090-0

CASA EDITRICE

© Diogene Multimedia
Piazza di Porta Santo Stefano 1, 40125 Bologna
I edizione, ottobre 2018

Contents

MASSIMO PULPITO – PILAR SPANGENBERG, <i>For Néstor, who makes the way as he goes</i>	9
<i>Bibliography of Néstor-Luis Cordero</i>	19
I. PARMENIDES	
1. ENRIQUE HÜLSZ – BERNARDO BERRUECOS, <i>Parménides B1.3: una nueva enmienda</i>	31
2. SERGE MOURAVIEV, <i>Ersatz de vérité et de réalité? ou Comment Parménide (B 1, 28-32) a sauvé les apparences</i> (avec la collaboration épistolaire de Scott Austin †2014)	61
3. JOSÉ SOLANA DUESO, <i>Mito y logos en Parménides</i>	87
4. NICOLA STEFANO GALGANO, <i>Parmenide B 2.3: dall'esperienza immediata del non essere alla doppia negazione</i>	101
5. MICHEL FATTAL, <i>Raison critique et crise chez Parménide d'Élée</i>	113
6. ALEXANDER P. D. MOURELATOS – MASSIMO PULPITO, <i>Parmenides and the Principle of Sufficient Reason</i>	121
7. LIVIO ROSSETTI, <i>Mondo vero e mondo falso in Parmenide</i>	143
8. FERNANDO SANTORO, <i>A Lua, Vênus e as Estrelas de Parmênides</i>	155
9. CHIARA ROBBIANO, <i>Just being: un-individualized. An interpretation of Parmenides DKB16 and a glance at empirical research</i>	167
10. JAAP MANSFELD, <i>Parmenides on Sense Perception in Theophrastus and Elsewhere</i>	177
11. LAMBROS COULOUBARITSIS, <i>Réinterprétation de l'eon de Parménide dans l'éclairage du Papyrus de Derveni</i>	193
12. GIOVANNI CERRI, <i>Parmenide in Lucrezio (Parm. B 12, 3-6 ≈ Lucr. 1, 19-21)</i>	207

13. MANFRED KRAUS, *William of Moerbeke's Translation of Simplicius' On De Caelo and the Constitution of the Text of Parmenides* 213

II. AFTER PARMENIDES

14. JONATHAN BARNES, *'Zeno ait nihil esse'* 233
15. MARIANA GARDELLA, *Zenón, erístico. Observaciones sobre el testimonio de Epifanio*, Adv. Haeres. III. 505. 30–506. 2 245
16. LUC BRISSON, *La déconstruction d'un fragment de Mélissos* 257
17. ALBERTO BERNABÉ, *La APXH y Anaxágoras en la columna XIX del PDerveni* 265

III. SOCRATES, PLATO AND BEYOND

18. CLAUDIA MÁRSICO, *Sombras de las polémicas intrasocráticas: Antístenes en la República a propósito de la crítica homérica* 279
19. GIUSEPPE MAZZARA, *Platone di fronte a Parmenide, Gorgia e Antistene nel Sofista* 289
20. ESTEBAN BIEDA, *El carácter político de la muerte de Sócrates* 301
21. LUCAS SOARES, *Platón y sus multitudes* 311
22. THOMAS M. ROBINSON, *Democracy and Populism in 5th and 4th Century Athens* 321
23. RACHEL GAZOLLA, *Justiça e poder na República de Platão: um breve comentário* 331
24. GIOVANNI CASERTANO, *I proverbi del Fedone* 345
25. VICTORIA JULIÁ, *Divagación sobre cigarras y hormigas (a propósito de Fedro 258e6-259d8)* 357
26. FRANCESCO FRONTEROTTA, *La dottrina eleatica dell'unità del tutto': Parmenide e il Parmenide platonico* 365

27. GRACIELA E. MARCOS DE PINOTTI, <i>Filosofía e indagación de hipótesis según Platón</i>	375
28. PILAR SPANGENBERG, <i>Lenguaje y acceso al ser en el Sofista</i>	385
29. LIDIA PALUMBO, <i>La nozione di immagine in Platone, Soph. 240</i>	395
30. CATHERINE COLLOBERT, <i>L'art mimétique de Platon: un art du portrait</i>	403
31. MARCELO D. BOERI, <i>Apariencia y falsedad en Platón y Aristóteles</i>	415
32. GABRIELE CORNELLI, <i>Aristóteles e os mitos pitagóricos: imortalidade da alma e protopitagorismo</i>	429

ADDENDA

33. STEFANIA GIOMBINI, <i>Néstor Cordero concittadino di Parmenide e Zenone</i>	443
34. MEGISTO N. BÊMA – SÁULE CIERRES MONTAÑA, <i>Ontología de la alteridad en Telefonte de Heraclea</i>	447
<i>Tabula Gratulatoria</i>	453



29.

LA NOZIONE DI IMMAGINE IN PLATONE, *SOPH.* 240

LIDIA PALUMBO¹

ABSTRACT

This paper is a commentary of Cordero's reading of Plato's *Sophist* 240. In the *Sophist* the Stranger is astounded by the existence of not being. The key-word of the debate is *eidolon* (image). The existence of the image, in fact, involves the existence of non-being, because the image is *μη ἀληθινόν, ἐναντίον ἀληθοῦς* (240b5). It is something that is not true, the opposite of the truth. The image should not exist, but it exists. This section of the dialogue is a very aporetic one: although many scholars have tried to modify the text, Cordero defends the reading of the manuscripts.

Questo contributo è un commentario della lettura di Cordero di Platone, *Sofista* 240. Nel dialogo lo Straniero si meraviglia dell'esistenza del non essere. La parola chiave dell'argomento è *eidolon* (immagine). L'esistenza dell'immagine, infatti, comporta l'esistenza del non essere, perché l'immagine è *μη ἀληθινόν, ἐναντίον ἀληθοῦς* (240b5). L'immagine è qualcosa di non vero, di contrario del vero. L'immagine dovrebbe non esistere, eppure essa esiste. Questa sezione del dialogo è molto aporetica: sebbene molti studiosi ne hanno modificato il testo, Cordero difende la lettura dei manoscritti.

Vorrei cominciare dalla meraviglia. Lo Straniero del *Sofista*, a un certo punto del dialogo, si propone di destare nell'animo del suo interlocutore – il giovane Teeteto sempre disposto all'apprendimento - il sentimento della me-

¹ Università degli Studi di Napoli "Federico II".

raviglia. La meraviglia infatti - così ricostruisce Cordero² - è lo stato d'animo che meglio di ogni altro predispone ad apprendere. In questo caso la meraviglia è legata al rivelarsi di un paradosso: il non essere esiste. Siamo alla pagina 240 del dialogo.

I due interlocutori - che sono due cacciatori, perché la ricerca è configurata come una caccia - hanno disegnato, non senza difficoltà, attraverso una serie di definizioni, il profilo della loro preda: il sofista sfuggente. Di esso dicono che *appare* avere scienza di molte cose, eppure “viene chiamato con il nome di una sola arte”³. Lo Straniero ha giudicato non sana questa *apparenza* (φάντασμα), e ha pensato che essa sia dovuta all'incapacità del discorso diairetico di cogliere “il particolare aspetto di quell'arte a cui sono orientate tutte le conoscenze in questione” (ἐκεῖνο αὐτῆς εἰς ὃ πάντα τὰ μαθήματα ταῦτα βλέπει, 232a5-6).

Nel tentativo di cogliere questo “particolare aspetto” - cifra dell'arte sofistica - lo Straniero ha sottolineato che il sofista è apparso capace di disputare su *ogni* questione (232e) ed è giunto alla conclusione che la potenza dei sofisti, potenza che essi esercitano ai danni dei giovani che si propongono di diventare loro allievi, è la loro capacità di formare “l'opinione di essere i più sapienti di tutti in ogni questione” (233b). Ai loro discepoli, i sofisti *appaiono* sapienti in tutto (πάντα ἄρα σοφοὶ τοῖς μαθηταῖς φαίνονται, 233c6-7), ma *senza esserlo* (οὐκ ὄντες). È infatti impossibile essere sapienti in tutto (233a).

Ecco allora l'arte del sofista: è l'arte di sembrare senza essere, arte di apparire, di creare εἰδῶλα λεγόμενα, “immagini parlate”, capaci di generare nell' ascoltatore l'illusione di trovarsi al cospetto di un sapiente (234c).

In questo testo cruciale del *corpus* platonico viene analizzato il modo in cui si formano le opinioni degli uomini⁴. L'apparire di qualcosa a qualcuno è precisamente l'opinare di questo qualcuno. Opinare qualcosa significa avere nella propria anima un'*immagine* di questo qualcosa, un'*apparenza*. Tale apparenza può essere indotta, e questo testo dice precisamente che il sofista ha la capacità di *indurre* (nei giovani) l'opinione che il sofista sia sapiente. Tale apparenza può essere falsa, e questo testo mostrerà come sia legato all'immagine lo statuto della falsità.

2 Cordero (2007) 405.

3 Lo Straniero si riferisce alla denominazione “arte sofistica”, 232a. Le traduzioni dal *Sofista* sono di Centrone (2008).

4 Ho affrontato questo tema in Palumbo (2012, 2013a, 2013b).

La parola chiave del testo è la parola *immagine* (εἶδωλον)⁵. È infatti interrogandosi sullo statuto dell'immagine – e sulle caratteristiche dell'arte mimetica, che è l'arte che produce le immagini – che Teeteto e lo Straniero giungeranno a dare un nuovo significato al non essere e alla falsità.

L'arte produttrice di immagini, la mimetica, ha due specie (δύο εἶδη τῆς μιμητικῆς, 235d), la prima è l'arte icastica (εἰκαστική τέχνη), che produce l'immagine somigliante al suo modello e la seconda è l'arte fantastica (φανταστική), che produce l'illusione, cioè un'immagine che, se fosse adeguatamente guardata⁶, “non risulterebbe neppure simile a ciò a cui si dice che rassomigli” (236b)⁷.

Ciò a cui l'intero discorso tende è la spiegazione dell'apparire, del sembrare senza essere. Tale spiegazione, infatti, inciampa nell'aporia del falso e del non essere.

5 Come scrive Cordero nell'*Annexe II* del suo *Sofista* (Cordero 1993, 285-290), Platone usa molte parole diverse per riferirsi all'immagine, innanzitutto *eidolon* e *eikon*, ma anche altre parole derivate dal verbo *eoika* e da *mimeomai*. La parola *eidolon* proviene da *eidōs* ed entrambe alludono al senso della vista; ma se l'*eidōs* presenta il vero aspetto della realtà, l'*eidolon* produce invece un sostituto svalutato del modello. *Eidola* sono le anime nell'*Ade* (*Pbaed.* 81d3) e i riflessi che trova sulle acque il prigioniero all'uscita della caverna (*Resp.* 516a7). Ma è soprattutto la sfumatura peggiorativa di *eidolon* che prevale nei dialoghi: la retorica è un *eidolon* della politica in *Gorg.* 463e4, e il discorso scritto non è che un *eidolon* del discorso vero (*Phaedr.* 276a9). *Eikon* ha il vantaggio di far emergere dal suo etimo la nozione di copia, di somiglianza. *Eikon* deriva infatti da *eoika*, che significa proprio “sembrare”, “assomigliare”, e nel *Sofista* è proprio il *sembrare* che stabilisce un legame tra *eidolon* e *eikon*: l'immagine è ciò che assomiglia (240b7). Essa perciò presuppone un modello; l'immagine, infatti, non è che “l'immagine di”. Essa non è autonoma, perché senza modello non vi è immagine. Essa possiede un'esistenza derivata, svalutata, dipendente. In *Theaet.* 150b le donne possono partorire *eidola* o *alethina*, nel *Timeo* l'immagine è un sostituto della verità. L'immagine è mancante. Nel *Sofista* si chiarisce che ciò di cui l'immagine è mancante è l'essere. In 240a-b lo Straniero dimostra che ciò che è simile non è vero, è il contrario del vero e dunque non esiste. Soltanto dopo, come si vedrà, emergerà un senso dell'immagine come qualcosa che esiste *in qualche modo*.

6 È interessante che, in questo celeberrimo passo del *Sofista*, lo statuto dell'illusione, della falsa credenza (un'opinione generata in un'anima a seguito di un ascolto, di una percezione auditiva di “immagini parlate”), venga spiegato da Platone con l'ausilio di considerazioni visive, relative alle immagini ottiche, alla percezione di dimensioni e forme, quali quelle della pittura. Ciò accade perché la conoscenza - e dunque la sua zona d'ombra che è l'illusione - è pensata come un vedere, secondo la più classica delle associazioni verbali della lingua greca, che esprime l'*idenai*, il sapere, come un *idein*, un vedere: due forme dello stesso verbo (cfr. le pagine introduttive all'edizione italiana di Vernant 1991, 3-23, 14). Sulla *disanalogy* che però esiste tra sofista e pittore cfr. Notomi 1999, 138. Sui criteri della valutazione mimetica nel *Sofista* cfr. Halliwell 2009, 61-63.

7 Cfr. 236c: correttamente Klein (1977) 32: “These, then, are the two looks of the art which produces what looks like something (εἰδωλοποιική τέχνη) - the art of producing what is like something (εἰκαστική τέχνη) and the art of producing what seems to be like something (φανταστική τέχνη)”. Lo Straniero e Teeteto si domandano in quale delle due specie dovrà essere collocato il sofista ed è questa domanda che genererà tutta intera l'indagine successiva. Secondo Notomi il *Sofista* è il primo testo in cui si descrive il sofista come un *imitative artist*: prima erano detti mimetici pittori, attori e poeti; cfr. Notomi (1999) 126.

“In che modo si debba affermare che *il dire o l'opinare il falso* si d'anno realmente, senza incorrere in contraddizione pronunciando queste espressioni, è cosa assolutamente difficile”, dice lo Straniero a Teeteto (236e). E, al suo interlocutore che gli chiede spiegazioni, egli dice: “Questo discorso ha osato supporre *che ciò che non è, sia*. Non c'è altro modo, infatti, in cui il falso verrebbe ad essere qualcosa che è” (237a).

I due interlocutori sono nella fase aporetica del dialogo, essi si domandano “a che cosa bisogna riferire questo nome, il ‘che non è’” (237c), in riferimento a che cosa questo nome venga usato e che cosa si potrebbe indicare, tra gli enti nel mondo, come suo referente. Il non essere, infatti, non può essere riferito a nessuna delle cose che sono (237c), non può essere riferito al “qualcosa”, non può essere riferito al numero (238b). Lo Straniero afferma che “non è possibile pronunciare correttamente, né dire, né pensare, esso stesso di per se stesso, ciò che non è: è invece impensabile, indicibile, impronunciabile, inesprimibile” (238c).

In 238d viene enunciata dallo Straniero quella che, sulla questione, si configura come la *μεγίστη ἀπορία*: ‘ciò che non è’ mette in difficoltà persino chi lo confuta; infatti, quando uno tenta di confutare ‘ciò che non è’ è costretto a contraddirsi, e, pur avendo escluso che partecipi del numero, per confutarlo, lo dice uno, dicendo “ciò che non è”, o lo dice molti, dicendo “le cose che non sono”, e soprattutto lo dice, pur avendolo definito *indicibile* (238e-239a).

Se rivolgeremo al sofista l'accusa di essere un produttore di immagini - dice lo Straniero - lui ci chiederà che cosa intendiamo per ‘immagine’. Teeteto pensa che si potrebbe far riferimento alle immagini riflesse nelle acque e negli specchi, ma lo Straniero dice che col sofista non valgono esempi percettivi tratti dal mondo della visione, perché lui si comporta come se non vedesse, e accetta solo argomentazioni. È qui che comincia la pagina 240 del testo platonico del *Sofista* citata all'inizio.

Teeteto deve rispondere alla domanda sulla natura dell'immagine, ma la sua risposta deve essere una definizione concettuale (*ἐκ τῶν λόγων*, 240 a3) e non ostensiva⁸. Nessun deittico potrà soddisfare il sofista il quale – dice lo Straniero a Teeteto – “riderà dei tuoi discorsi, nel mentre che gli parli come se vedesse, fingendo di non conoscere né specchi, né acque, né, semplicemente, la vista, e ti interrogherà solo su ciò che si può desumere dai discorsi” (239e-240a). Chiamato alla formulazione della definizione di *eidolon*⁹, Teeteto dice:

Che altro, Straniero, potremmo allora dire che sia l'immagine, se non ciò che, costituito a somiglianza di una cosa vera, è altro da essa, ma tale e quale? (240a).

8 Cfr. Centrone (2008) 109 n. 80.

9 Teeteto è chiamato all'individuazione di ciò che si distende attraverso tutte le cose “chiamate con un unico nome, pronunciando il termine ‘immagine’” (240a).

Lo Straniero domanda al suo interlocutore se con l'espressione "tale e quale" (τοιούτων) egli si riferisce a una cosa vera (ἀληθινόν) e Teeteto afferma "vera niente affatto, ma somigliante sì" (οὐδαμῶς ἀληθινόν γε, ἀλλ' εἰκοὸς μὲν, 240b2). Lo Straniero allora chiede se per "vero" egli intenda "che esiste realmente" (ἄρα τὸ ἀληθινὸν ὄντως ὄν λέγων; 240b3) e se per "non vero" egli intenda il contrario del vero (τί δέ; τὸ μὴ ἀληθινὸν ἄρ' ἐναντίον ἀληθοῦς; 240b5). Teeteto conferma entrambe le cose. E allora lo Straniero trae le sue conclusioni: tu "dici dunque che ciò che è somigliante (l'immagine)¹⁰ non è realmente (non esiste), se lo qualifichi come 'non vero'" (240b7).

Ecco il punto fondamentale dell'argomentazione: una volta ammesso che 1) l'immagine è simile al vero, ma è altra da esso; che 2) il vero è realmente e il non vero è il contrario del vero; da ciò non può non derivare che 3) l'immagine non è realmente (non esiste).

Eppure – dice lo Straniero – essa esiste (ἀλλ' ἔστι γε μὴν, 240b9). Tutti i manoscritti del *Sofista* fanno finire l'intervento dello Straniero, a questo punto, con queste parole ἀλλ' ἔστι γε μὴν, e attribuiscono a Teeteto una sola battuta interrogativa: come? (πῶς)¹¹. Il giovane interlocutore dello Straniero si sorprende (ecco l'*étonnement* citato all'inizio) della situazione aporetica determinata da quella che Cordero chiama un' *inexistence de droit des images* che convive con l'*admission de son existence de fait*. Poiché l'immagine non può esistere *veramente* (οὐκ οὐκ ἀληθῶς, 240b10), bisognerà trovare un tipo di esistenza proprio dell'immagine (πλὴν γ' εἰκῶν ὄντως, 240b11).

Eppure tutte le edizioni moderne, in seguito ad una modifica operata da Hermann nel 1851¹², riportano, in 240b9, un testo nel quale il πῶς interrogativo pronunciato da Teeteto è trasformato in un πῶς indefinito, con il risultato che l'esistenza relativa dell'immagine, che risulterà soltanto dal seguito dell'indagine, viene anticipata, falsando il testo.

La conclusione paradossale (la non esistenza) alla quale lo Straniero e Teeteto sono giunti guardando alla natura dell'immagine si è imposta con forza e il paradosso che essa instaura obbliga gli interlocutori a cercare un nuovo punto di partenza. Prima di avanzare, però, bisogna mostrare gli errori compiuti dal percorso euristico e cambiare l'idea che il non essere e il falso siano il contrario dell'essere e del vero. Malgrado la chiarezza del percorso platonico – scrive Cordero – gli editori hanno modificato il testo con la conseguenza di fermare lo slancio dello Straniero prima che esso arrivi al suo termine e di *trouver déjà ici ce que Platon ne dira qu'après*¹³. Il

10 È la nozione di simile, prima ancora di quella di immagine – la nozione di simile che è fondativa della nozione di immagine - ad essere implicata nell'aporia del non essere e nella contraddizione in cui esso trascina. Cfr. Ledesma (2008).

11 Cfr. la discussione in Fronterotta (2007) 327-328 n. 143.

12 Hermann (1851) XXVI.

13 Cfr. Cordero (1993) 237-238 n. 165.

carattere relativo ($\pi\omega\zeta$) dell'esistenza dell'immagine, un non essere che tuttavia esiste, non apparirà infatti che più tardi, in 240c5¹⁴, là dove lo Straniero (e non Teeteto) dice che il sofista dalle molte teste ci ha costretti ad ammettere “che ciò che non è, è in qualche modo ($\pi\omega\zeta$)”. Qui e non prima, e dallo Straniero e non da Teeteto, è affermata l'esistenza relativa dell'immagine che l'avverbio indefinito ($\pi\omega\zeta$) comporta.

Il $\pi\tilde{\omega}\zeta$ interrogativo – che Hermann ha sostituito con il $\pi\omega\zeta$ indefinito, in quel luogo del testo (240b9) nel quale Teeteto si meraviglia dell'esistenza dell'immagine appena configurata come qualcosa che *non esiste* – non soltanto è presente nell'intera tradizione manoscritta, ma è usato *sempre*, nel *Sofista*, per esprimere la meraviglia di Teeteto di fronte a qualcosa di detto dallo Straniero. Per esempio – ricorda Cordero – in 261e7, là dove lo Straniero ha detto a Teeteto che il sofista si comporta come uno che non vede, Teeteto domanda: Come? ($\pi\tilde{\omega}\zeta$). O, ancora, in 261e7, là dove lo Straniero spiega il tipo di legame tra nomi che dà luogo al discorso, Teeteto, che non comprende, domanda: Come? ($\pi\tilde{\omega}\zeta$).

E infine¹⁵, in 263d9, là dove lo Straniero spiega che *dianoia*, *doxa* e *phantasia* possono trovarsi ad essere nelle nostre anime ora vere ora false, Teeteto, sorpreso, domanda: Come? ($\pi\tilde{\omega}\zeta$).

Il punto di partenza di Platone è la posizione di Parmenide (o quella che egli riteneva tale) per il quale essere e verità vanno insieme. Solo superando tale posizione si potrà trovare un nuovo statuto del non essere e mostrare che esso in qualche modo è. Per rifiutare la posizione di Parmenide bisogna però mostrare che essa è contraddittoria, ed è la nozione di immagine che offre questa possibilità: essa non è vera, eppure esiste (dunque essere e verità non vanno insieme). Se fosse valida l'assimilazione parmenidea di essere e verità, l'immagine – non vera – non dovrebbe esistere affatto¹⁶. Poiché noi constatiamo che esiste, allora bisognerà compiere un percorso di indagine che porti a mostrare che esiste un tipo di esistenza di cui partecipano le cose non vere come l'immagine.

Hermann – accusa Cordero – fa una lettura retroattiva del dialogo e anticipa in 240b9 la soluzione del problema: l'immagine esiste “in un certo modo” ($\pi\omega\zeta$), e questo certo modo è la sua esistenza relativa, che la fa esistere, ma *non veramente*.

Nell'*Annexe II* alla sua traduzione del dialogo¹⁷ Cordero aveva ricordato che già Marsilio Ficino traduceva un testo greco¹⁸ che alla riga 240a7 presentava l'immagine come qualcosa che, altro dal vero, non può che essere inesistente. È questo

14 Cordero (2007) 409.

15 I casi citati dallo studioso sono in tutto sei, ma questi sono i più significativi, cfr. Cordero (2007) 409 n. 13.

16 Cfr. Klein (1977) 33.

17 Cfr. Cordero (1993) 288.

18 Testo greco dei due manoscritti T e Y, cfr. Cordero (1993) 288.

il testo¹⁹ che bisogna restaurare, come richiede, fin dal titolo, il saggio di Cordero²⁰, per evitare l'irrompere artificiale, nel dialogo tra Teeteto e lo Straniero, di un'immagine intesa *già* come un ibrido tra essere e non essere, là dove è invece necessario che l'aporia – l'aporia dell'esistenza di un non esistente²¹ – si mostri in tutta la sua portata, susciti in Teeteto la meraviglia e prepari i lettori del testo alla soluzione del problema che – enunciata in 240c – sarà spiegata solo dopo, con l'intera discussione che segue nel dialogo.

Nel mio libro del 1994²², avevo accolto la proposta formulata da Cordero nel suo libro del 1993²³; poi, nel 1995, in occasione della nuova edizione del testo della prima tetralogia dei dialoghi²⁴, avevo con dispiacere constatato che essa non era stata accolta e che dunque le edizioni moderne continuavano ad ignorare, in *Soph.* 240b9, la tradizione manoscritta su questo punto unanime. Nel 2007, poi, ho letto l'invito di Cordero, rivolto dalle pagine di *Elenchos* alla comunità scientifica internazionale, a ritornare al testo originale.

Ora, nell'occasione offerta dal presente volume, ho potuto finalmente onorare, con questo breve scritto, la dedica che Cordero scrisse sulla copia del suo *Sofista*, quando me ne fece dono: "Pour Lidia Palumbo, qui partage mon amour pour cet ouvrage, en hommage 'complice' et respectueux. Nestor".

Allo studioso, al maestro, all'amico, con stima grandissima. Lidia

RIFERIMENTI

- Cordero, N.-L. (1993), *Platon. Sophiste*, traduction de Néstor-Luis Cordero, Paris.
- Cordero, N.-L. (2007), Il faut rétablir la version originale de *Sophiste* 240b7-9, *Elenchos* 28, 403-414.
- Centrone, B. (2008), *Platone. Sofista*, Torino.
- Duke, E.A. et al. (1995), *Platonis Opera*, tomus I, tetralogias I-II continens. Recognoverunt brevique adnotatione critica instruxerunt E. A. Duke, W. F. Hicken, W. S. M. Nicoll, D. B. Robinson, J. C. G. Strachan, Oxford.

19 Resta fuori da questa analisi il problema testuale (connesso a quello qui discusso) della doppia negazione in 240b7 e b12, per il quale rimanderei, oltre che ai testi citati di Cordero, alle note delle citate traduzioni di Centrone (2008) 111 n. 81, e di Fronterotta (2007) 326-329. La doppia negazione non è presente nella nuova edizione del testo del *Sofista*.

20 Cordero (2007).

21 Sull'aporia dell'immagine cfr. Pimenta Marques (2006) 155-175; Vasiliu (2008) 103-146.

22 Palumbo (1994).

23 Cordero (1993) 237 n. 165, 238 n. 166.

24 Duke et al. (1995).

- Fronterotta, F. (2007), *Platone. Sofista*, Milano.
- Halliwell, S. (2009), *L'estetica della mimesis. Testi antichi e problemi moderni*, tr. it. Palermo (ed. originale Princeton 2002).
- Hermann, K.F. (1851), *Platonis Dialogi secundum Thrasilli tetralogias dispositi*, I, Leipzig.
- Klein, J. (1977), *Plato's Trilogy. Theaetetus, the Sophist, and the Statesman*, Chicago–London.
- Ledesma, F. (2008), Le sophiste et les exemples; sur le probleme de la ressemblance dans le *Sophiste* de Platon, *Revue de Philosophie Ancienne* 26, 1-36.
- Notomi, N. (1999), *The Unity of Plato's Sophist. Between the Sophist and the Philosopher*, Cambridge.
- Palumbo, L. (1994), *Il non essere e l'apparenza. Sul Sofista di Platone*, Napoli.
- Palumbo, L. (2012), Sobre a semantica da imagem nos diálogos platônicos, in M. Pimenta Marques (ed.), *Teorias da imagem na Antiguidade*, São Paulo, 143-167.
- Palumbo, L. (2013a), La *mimesis* nella Repubblica. Appunti sulla nozione di immagine, in N. Notomi–L. Brisson (eds.), *Dialogues on Plato's Politeia (Republic), Selected Papers from the Ninth Symposium Platonicum*, Sank Augustin, 341-345.
- Palumbo, L. (2013b), Mimesis in the *Sophist*, in B. Bossi–T.M. Robinson, *Plato's Sophist Revisited*, Berlin-Boston, 269-289.
- Pimenta Marques, M. (2006), *Platão, pensador da diferença. Uma leitura do Sofista*, Belo Horizonte.
- Vasiliu, A. (2008), *Dire et voir. La parole visible du Sophiste*, Paris.
- Vernant, J.P. (1991), *L'uomo greco*, Roma-Bari.