

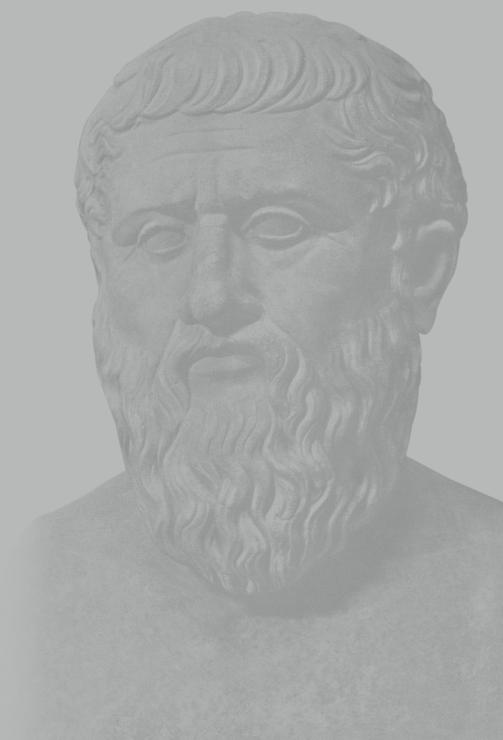
Silvia Venturelli

Platone, Ippia Minore

Introduzione, edizione critica, traduzione
e commento a cura di Silvia Venturelli



ACADEMIA



Silvia Venturelli

Platone, Ippia Minore

Introduzione, edizione critica, traduzione
e commento a cura di Silvia Venturelli

Diotima. Studies in Greek Philology

Edited by Mauro Tulli

Volume 1

Editorial Board

Christian Brockmann (Hamburg) | Tiziano Dorandi (Paris) |
Michael Erler (Würzburg) | Jürgen Hammerstaedt (Köln) |
Philippe Hoffmann (Paris) | Olimpia Imperio (Bari) | Walter
Lapini (Genova) | Irmgard Männlein-Robert (Tübingen) |
Roberto Nicolai (Roma) | Stefan Schorn (Leuven) | Giuseppe
Zanetto (Milano)

Silvia Venturelli

Platone, Ippia Minore

Introduzione, edizione critica, traduzione
e commento a cura di Silvia Venturelli



ACADEMIA

Coverpicture: © Juulijis–stock.adobe.com

The **Deutsche Nationalbibliothek** lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data are available on the Internet at <http://dnb.d-nb.de>

ISBN 978-3-89665-809-8 (Print)
978-3-89665-810-4 (ePDF)

British Library Cataloguing-in-Publication Data

A catalogue record for this book is available from the British Library.

ISBN 978-3-89665-809-8 (Print)
978-3-89665-810-4 (ePDF)

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Venturelli, Silvia

Platone, Ippia Minore

Introduzione, edizione critica, traduzione e commento a cura di Silvia Venturelli

Silvia Venturelli

279 pp.

Includes bibliographic references and index.

ISBN 978-3-89665-809-8 (Print)
978-3-89665-810-4 (ePDF)



Onlineversion
Nomos eLibrary

1st Edition 2020

© Academia Verlag within Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden, Germany 2020.

Printed and bound in Germany.

This work is subject to copyright. All rights reserved. No part of this publication may be reproduced or transmitted in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopying, recording, or any information storage or retrieval system, without prior permission in writing from the publishers. Under § 54 of the German Copyright Law where copies are made for other than private use a fee is payable to “Verwertungsgesellschaft Wort”, Munich.

No responsibility for loss caused to any individual or organization acting on or refraining from action as a result of the material in this publication can be accepted by Nomos or the author.

Visit our website

www.academia-verlag.de

Indice

Premessa	7
Introduzione	9
1. Il tema e la struttura del dialogo	9
2. Problemi di interpretazione	12
3. Ippia di Elide	15
4. L'inganno e la volontarietà del male	22
5. Il confronto tra Achille e Odisseo	29
6. Scena e data drammatica	37
7. Autenticità e data di composizione	39
Nota critica	43
1. La prima famiglia: T e W (P)	44
2. La seconda famiglia: F	49
3. La posizione di S	53
4. Gli apografi	60
5. Le prime edizioni a stampa	64
6. Le traduzioni latine	66
7. La tradizione indiretta	68

Indice

Conspectus siglorum	73
ΙΠΠΙΑΣ ΕΛΑΤΤΩΝ [ἢ περὶ τοῦ ψεύδους]	75
IPPIA MINORE [«Sul falso»]	94
Appendix coniecturarum	110
Commento	112
Prologo (363a1-365d5)	113
Prima fase dialettica (365d6-369c8)	154
Lettura di Omero (369d1-372d5)	190
Intermezzo (372a6-373c5)	213
Seconda fase dialettica (373c6-376c6)	225
Abbreviazioni	255
Bibliografia	257
Indici	275
Indice dei nomi e delle cose notevoli	275
Indice delle parole greche	278

Premessa

Questo libro è il frutto di un lungo percorso, iniziato una tesi di dottorato discussa presso l'Università di Pisa nel dicembre 2015 e proseguito poi negli anni successivi, per giungere ora alla sua forma finale. Diverse sono le persone con cui ho avuto l'opportunità di lavorare e che desidero qui ringraziare: anzitutto Mauro Tulli, che, guidandomi fin dai primi tempi dei miei studi universitari, ha seguito costantemente lo sviluppo delle mie ricerche fino ad accoglierne in questa collana il risultato; ma anche Bruno Centrone, che ha incoraggiato i miei interessi filosofici e con cui ho avuto la possibilità di instaurare un sempre stimolante e proficuo dialogo; Walter Lapini, che ha minuziosamente letto e discusso con me le pagine più difficili, dandomi puntuali suggerimenti e consigli; e Filippomaria Pontani, al quale sono debitrice per l'acribia e la pazienza con cui ha letto il mio lavoro durante le varie fasi della sua stesura offrendomi generosamente il suo acume e la sua dottrina. Un momento fondamentale per l'elaborazione di questo libro è stato poi il soggiorno ad Amburgo nel *Sommersemester* 2018, reso possibile grazie al supporto del *Deutscher Akademischer Austauschdienst*: durante questo periodo ho avuto modo di approfondire lo studio della tradizione manoscritta di Platone sotto l'esperta guida di Christian Brockmann, cui sono riconoscente per l'interesse che ha mostrato nei confronti della mia ricerca e per l'essenziale contributo che ha dato al suo miglioramento. Prezioso è stato anche il sostegno della Fondation Hardt, presso la quale ho potuto rivedere il mio lavoro approfittando della ricca biblioteca e della splendida cornice offerta dalla stagione primaverile. Nelle fasi conclusive dell'elaborazione di questo libro, inoltre, ho avuto il privilegio di potermi giovare del parere di Antonio Carlini, ineludibile punto di riferimento per chiunque si accosti al testo platonico: per i consigli e per il tempo che ha voluto dedicarmi gli sono davvero grata.

Il Dipartimento di Filologia, Letteratura e Linguistica dell'Università di Pisa è la cornice in cui è nato il mio lavoro e che ha reso possibile la mia ricerca: un pensiero grato va in particolare ad Isabella Bertagna, che mi ha sempre offerto il suo affettuoso sostegno, a Michele Corradi, che mi ha incoraggiata nel mio lavoro tra filologia e filosofia, e a Giulia D'Alessandro, che ha rivisto con me il manoscritto nel momento decisivo della consegna. Ringrazio inoltre Luca Ruggeri e Marco Catrambone, con cui ho spesso condiviso il tavolo della biblioteca della Scuola Normale, sottoponendo loro i problemi che mi si presentavano nella lettura del testo platonico e cer-

Premessa

cando insieme una soluzione. Indispensabili per la preparazione del volume sono state poi le cure di Stefanie Meyer e Alexandra Beutelmann, che ringrazio, insieme a Steffen Burk, per la disponibilità.

Non dimentico, infine, gli amici che mi sono rimasti vicini in questi anni, discutendo con me delle mie ricerche e sostenendomi nel mio percorso, e ai quali in alcuni casi mi lega, oltre alla *philia*, anche un vincolo di *xenia* per le numerose volte che mi hanno accolta durante gli anni trascorsi lontano da Pisa, facendomi sentire sempre a casa: Francesca Antonini, Alessia Astesiano, Chiara Ballestrazzi, Andrea Beghini, Alessio Mancini, Stefano Poletti, Ilenia Russo, Davide Tripodi. A tutti loro va il mio grazie.

La responsabilità finale di quanto ho scritto rimane, naturalmente, soltanto mia.

Pisa, 8 settembre 2019

INTRODUZIONE

1. *Il tema e la struttura del dialogo*

Nella tradizione antica, il tema dell'*Ippia minore* è indicato come *περὶ τοῦ ψεύδους* (Diog. Laert. 3.60), ma il sottotitolo, come d'altronde spesso avviene, rende conto solo parzialmente di quelli che ne sono gli effettivi contenuti.¹ Punto di partenza della discussione è infatti, per esattezza, una questione che riguarda l'esegesi omerica, ovvero una σύγκρισις tra i personaggi di Achille e Odisseo, su cui Socrate interroga il sofista Ippia di Elide allo scopo di stabilire quale dei due eroi sia migliore e quindi, indirettamente, se sia superiore l'*Iliade* o l'*Odissea* (πότερον ἀμείνω ... εἶναι, 363b7-c1; cf. 364b3-5). Poiché Ippia propone una contrapposizione tra i personaggi fondata su verità e menzogna, affermando che Achille è sincero e Odisseo invece bugiardo, si passa al tema della mendacità, cui è dedicata la prima argomentazione (365d-369c), incentrata sulla paradossale tesi secondo cui la persona falsa e quella veritiera non sarebbero in realtà due persone distinte, ma la stessa (ὁ αὐτὸς ψευδής τε καὶ ἀληθής, 367c7-8; cf. 368a6-7, 368e4-5 e 369b3-4). All'esegesi omerica si ritorna alla fine della sezione, quando il risultato è applicato alla risoluzione del quesito iniziale, con la conseguenza che anche Achille e Odisseo dovrebbero essere del tutto identici e alla pari fra loro (369b4-7). Di fronte a questa conclusione, Ippia si ribella e chiede di poter tornare a confrontarsi sul testo omerico, ma Socrate, raccogliendo la sfida, gli ruba la parola e tiene un lungo discorso (369e-371e), in cui svolge una provocatoria esegesi dell'*Iliade* nel tentativo di dimostrare che Achille è mendace non meno di Odisseo, il mentitore per eccellenza,

1 Nella tradizione medievale, i codici più autorevoli (TW) riportano erroneamente *περὶ τοῦ καλοῦ*, sottotitolo in realtà dell'*Ippia maggiore*, mentre il sottotitolo esatto *περὶ τοῦ ψεύδους* è presente solo nei due manoscritti di ambiente bessarioneo *Ven.* 186 e 184, in cui si tratta verosimilmente proprio di una correzione sulla base del testo di Diogene Laerzio: cf. Commento, Titolo. Per l'inadeguatezza dei sottotitoli contentutistici, che finiscono inevitabilmente con il ridurre i dialoghi ad un unico tema, cf. le osservazioni di Dodds (1959), 33, a proposito del *Gorgia*, il cui sottotitolo *περὶ ῥητορικῆς* «is formally correct, in the sense that the whole debate arises out of the question "What is ῥητορικῆ?" ... But its inadequacy as a description of the purpose (σκοπός) of the dialogue was already recognized by the Neoplatonic commentators». La varietà dei temi affrontati nell'*Ippia minore* è evidenziata da Jantzen (1989), vii-viii.

con un inedito rovesciamento di ruoli tra i due eroi. Alla fine, egli ammette che Achille, come sostiene Ippia, dica il falso involontariamente, in buona fede, ma solo per trarne un ulteriore paradosso: in tal caso infatti, afferma Socrate ribaltando ancora una volta le tesi del suo interlocutore, Odisseo dovrebbe essere migliore di lui (ἀμείνων ἄρ' ἐστίν, ὡς ἔοικεν, ὁ Ὀδυσσεὺς Ἀχιλλέως, 371e4-5), proprio in quanto inganna intenzionalmente. Nell'ultima parte del dialogo (373c-376c), la discussione abbandona poi sia i personaggi omerici sia il tema della mendacità, per concentrarsi sull'esame del problema più generale dell'errore volontario, con la nuova paradossale tesi secondo cui chi sbaglia volontariamente è migliore di chi lo fa senza volere, poiché agisce sulla base di una capacità e di una competenza che all'altro mancano. In ambito etico, questo principio porta però all'inammissibile conclusione secondo cui chi commette ingiustizia volontariamente, ammesso che esista una tale persona, non potrebbe essere altri che la persona buona stessa (ὁ ἄρα ἐκὼν ἀμαρτάνων καὶ αἰσχροῦ καὶ ἄδικα ποιῶν, ὃ Ἰππία, εἴπερ τίς ἐστὶν οὗτος, οὐκ ἂν ἄλλος εἴη ἢ ὁ ἀγαθός, 376b4-6). Né Ippia (376b7) né lo stesso Socrate possono accettare un simile risultato, benché esso consegua in maniera apparentemente necessaria dal ragionamento svolto (376b8-c1). Il dialogo si conclude dunque in maniera aporetica, con una particolare insistenza sul tema dell'incertezza e dell'errore (πλανῶμαι, 376c2; πλανᾶσθαι, c3; πλανήσεσθε, c4; τῆς πλάνης, c6), che, sottolinea ironicamente Socrate, non hanno trovato una soluzione neppure in un illustre sapiente come Ippia.

Formalmente, si tratta di un dialogo in forma drammatica diretta, privo, cioè, di una cornice narrativa.² Tra i dialoghi autentici, con le sue tredici pagine Stephanus è secondo per brevità di estensione solo al *Critone* e allo *Ione*, con i quali condivide anche la presenza di un unico interlocutore principale oltre a Socrate. Un terzo personaggio, Eudico, pronuncia solo poche battute, svolgendo un ruolo di mediazione all'inizio del dialogo (363a-c), quando spinge Socrate a porre le sue domande a Ippia, e verso la metà, nel momento in cui la conversazione attraversa un momento di crisi (373a-c) e si rende di nuovo necessario un suo intervento per convincere il sofista a sottoporsi ancora alle domande di Socrate. La struttura appare so-

2 Sulla distinzione tra dialoghi diretti o drammatici e dialoghi narrati o diegetici, a prescindere da un'eventuale utilità ai fini della determinazione di una cronologia relativa dei dialoghi, cf. Thesleff (1982), 54.

stanzialmente tripartita, con un breve prologo cui fanno seguito due fasi dialettiche separate da un monologo centrale dedicato all'esegesi omerica:³

363a-365d	Prologo.
365d-369c	Prima fase dialettica: l'identità di falso e veritiero.
369d-371e	Lettura di Omero: la superiorità di Odisseo su Achille.
372a-373c	Intermezzo.
373c-376c	Seconda fase dialettica: la superiorità dell'errore volontario.

A scandire lo svolgimento, oltre agli interventi di Eudico, contribuisce anche la presenza di riflessioni a carattere metodologico.⁴ L'inizio dell'argomentazione, in particolare, è sancito dall'enunciazione, da parte di Socrate, della necessità di abbandonare l'interpretazione di Omero per l'impossibilità di interrogare il poeta assente (τὸν μὲν Ὅμηρον τοῖνυν ἑάσωμεν, ἐπειδὴ καὶ ἀδύνατον ἐπανερέσθαι τί ποτε νοῶν ταῦτα ἐποίησεν τὰ ἔπη, 365c8-d1);⁵ seguono poi, prima e dopo la sezione centrale, due accesi scambi, in cui, rispettivamente, Ippia protesta contro il metodo brachilogico socratico, proponendo un ritorno all'esegesi del testo omerico (369b-c), e poi è invece Socrate a condannare la macrologia sofistica, imponendo un ritorno all'interrogazione dialettica (372a-373c). Una struttura analoga si incontra nello *Ione* e, in forma più elaborata, nel *Protagora*, dialoghi particolarmente affini all'*Ippia minore*: lo *Ione* presenta infatti un breve prologo (530a-531a) e due fasi dialettiche (531a-533c; 536d-542b), separate da un monologo centrale di Socrate, con tema poetico (533c-536d). Nel *Protagora*, al doppio prologo dovuto alla presenza della cornice (309a-316a) seguono l'epidissi di Protagora e una prima fase dialettica (316a-334c), mentre un primo intermezzo, che vede intervenire anche gli altri presenti per riconciliare Socrate e Protagora (334c-338d), introduce poi la sezione centrale dedicata all'esegesi dell'ode di Simonide (338e-347a); a questo punto un secondo, più breve, intermezzo (347a-348c) sancisce l'abbandono dell'esegesi poetica, determinando così il passaggio alla seconda e ultima argomentazione

3 Sulla struttura del dialogo da un punto di vista stilistico, cf. Thesleff (1967), 116. Una netta bipartizione, segnata dal secondo intermezzo, è invece vista da Hoerber (1962), 128-29, che insiste su una più generale «construction in “doublets”».

4 La presenza di intermezzi di riflessione metodologica, soprattutto nei dialoghi giovanili, è analizzata da Dalfen (1989).

5 Su questo passo e il suo rapporto con la critica alla scrittura, evidenziato in part. da Szlezák (1985), 81, cf. Commento *ad loc.*

(348c-362a), in maniera speculare rispetto all'*Ippia minore*, in cui, invece, l'intermezzo più lungo segue, anziché precedere, l'esegesi poetica.⁶

2. Problemi di interpretazione

Nonostante le brevi dimensioni e la semplicità formale, l'*Ippia minore* è un dialogo di non facile interpretazione. Tratto distintivo, che ne fa un caso unico anche nell'ambito dei dialoghi aporetici, è il carattere paradossale della sua argomentazione, nel corso della quale si vede Socrate sostenere una serie di tesi apparentemente assurde, quando non del tutto immorali, culminanti alla fine in una conclusione che è non solo inammissibile per la morale comune, ma anche in aperto contrasto con il ben noto principio socratico secondo cui nessuno compie volontariamente il male (οὐδεὶς ἐκὼν ἀμαρτάνει). Come sottolinea Friedländer, è probabilmente solo grazie all'esplicita menzione da parte di Aristotele (*Metaph.* 5.29.1029a6-13) se l'*Ippia minore* non è stato rigettato come spurio per via del suo contenuto.⁷ A lungo, comunque, è prevalsa nella critica una valutazione riduttiva del dialogo, che Wilamowitz riteneva possibile comprendere soltanto «als Satire», diretta a colpire la figura di Ippia, e che già Pohlenz, prima di lui, aveva definito «ein παίγνιον», anche se non privo di propositi seri.⁸ Una parte consistente degli studi, come quelli di Sprague, Hoerber e Mulhern, si è diretta all'analisi delle argomentazioni allo scopo di individuare i sofismi e le ambiguità da cui possa dipendere la paradossalità delle conclusioni: la mancata distinzione, ad esempio, tra le nozioni di “capace” (δυνατός) e di “volontario” (ἐκὼν), o l'uso equivoco di “buono” (ἀγαθός) nel senso tecnico-prestazionale di “bravo a” e in quello invece prettamente etico di “moralmente buono”.⁹ L'*Ippia minore* è anzi stato talora preso ad esempio del

6 Sulla struttura di *Ione* e *Protagora* cf. ancora Thesleff (1967), 116-17 e 128-29, mentre i parallelismi strutturali tra l'*Ippia minore* e il *Protagora* erano evidenziati già da Pohlenz (1913), 82-85.

7 Cf. Friedländer (1964³), 134, il quale ritiene in ogni caso che il dialogo possa essere stato composto solo prima della morte di Socrate; così anche Wilamowitz (1919-20), I, 138, e più recentemente Heitsch (2003). Cf. *infra*, 7. «Autenticità e data di composizione».

8 Wilamowitz (1919-20), I, 137; Pohlenz (1913), 66.

9 Sprague (1962), 65-79; Hoerber (1962); Mulhern (1968); cf. poi Guthrie (1975), 195-97; Klosko (1987); Kahn (1996), 119-20; Beversluis (2000), 94-110; sulla funzione delle ambiguità semantiche dal punto di vista filosofico si concentra Petrucci (2012). La validità dell'argomentazione è difesa invece da Weiss (1981), poi in Weiss (2006), 120-47, e ora Jones, Ravi (2017).

fatto che Platone, nei dialoghi, faccia un uso consapevole di sofismi ed argomentazioni fallaci, al punto che la paradossale identificazione della persona falsa con quella veritiera sostenuta nella prima parte del dialogo sarebbe dimostrata, secondo Friedländer, proprio dall'esempio di Socrate nel corso della conversazione con Ippia, «da er besser als alle Sophisten zu täuschen weiß». ¹⁰ Non sono mancate comunque anche opinioni contrarie, come quella di Vlastos, che più di tutti ha tentato di difendere la sincerità di Socrate, prendendo alla lettera le dichiarazioni di perplessità che chiudono il dialogo e sostenendo che anche Platone fosse prigioniero della fallacia delle sue argomentazioni, in quanto sarebbe proprio la tesi dell'involontarietà del male, al centro della discussione, ad essere di per sé «a misguided and confused doctrine». ¹¹ Su di un piano contenutistico, tuttavia, appare improbabile che l'obiettivo dell'*Ippia minore* consista nel mettere in luce le debolezze di un principio, quello dell'involontarietà del male, che è cruciale nell'etica socratica e che Platone manterrà come un punto fermo dall'inizio alla fine della sua produzione. ¹² La chiave di lettura del dialogo è stata perciò da tempo individuata nell'inciso che Socrate inserisce nel trarre la conclusione finale, mettendo in dubbio l'esistenza stessa di una persona che possa compiere volontariamente il male (εἴπερ τίς ἐστὶν οὗτος, 376b5-6): un dubbio in cui la critica ha in genere riconosciuto un chiaro rinvio al fatto che, nella prospettiva socratica, una tale persona non esiste, perché nessuno, appunto, compie volontariamente il male, ma tutti coloro che lo compiono lo fanno solo per ignoranza del bene. In altri termini, è soltanto dall'assunzione ipotetica della tesi contraria, secondo cui una tale persona invece esiste, che derivano le paradossali conclusioni raggiunte dall'argomentazione, la quale sarebbe dunque da intendersi come una sorta di dimostrazione *per absurdum* della tesi socratica, come sostenu-

10 Friedländer (1964³), 127, poi ripreso da Szlezák (1985), 90. La questione dell'abilità nell'ingannare che avvicinerrebbe Socrate, nel dialogo, al personaggio di Odisseo, si è poi imposta nel dibattito più recente, dividendo gli studiosi: cf. Lampert (2002), Adams (2010) e Crome (2014).

11 Vlastos (1991), 278; una posizione intermedia quella di Balaudé (1997), che tra i due estremi della sincerità e della mendacità di Socrate pone la strategia dell'omissione: cf. Balaudé (1997), 267-8. Per l'interpretazione del dialogo come espressione di una reale aporia, cf. anche Ovink (1931); Kraut (1984), 311-16; Zembaty (1989). Una polemica nei confronti delle tesi socratiche, che verrebbero qui ridotte all'assurdo, era invece vista da Horneffer (1904) e Hirschberger (1932).

12 Cf. in part. *Prot.* 345d ss. e 352a ss., *Gorg.* 466a ss. e 509e, *Men.* 78a ss., *Resp.* 350d ss., *Tim.* 86d-e, *Leg.* 731c. Nella vasta bibliografia relativa a questo principio e alla sua formulazione nei dialoghi, cf. almeno Gully (1965), O'Brien (1967), Santas (1979) e Segvič (2000).

to soprattutto da Guthrie, ma già precedentemente, in Italia, da Calogero.¹³ Questa lettura, che si può definire tradizionale nella scuola “storica”, non è in sostanza messa in discussione neppure da alcune letture “neo-unitarie”, come quella esoterica di Szlezák e quella prolettica di Kahn, i quali accettano il significato comunemente attribuito all’inciso, pur ritenendo che la soluzione non possa essere desunta dalla lettura del solo *Ippia minore*, ma sia possibile soltanto al lettore che già conosca la posizione platonica, più compiutamente esposta in dialoghi successivi come il *Gorgia* ed il *Menone*.¹⁴ Una spiegazione differente, sempre nell’ambito di un’impostazione di tipo unitario, è invece avanzata da Erler, il quale, prendendo le mosse da un articolo di Weiss in cui si difendeva la validità dell’argomentazione, propone di interpretare quest’ultima come dimostrazione positiva, i cui risultati perderebbero il loro carattere di paradossalità se letti alla luce della matura dottrina platonica ed in particolare della teoria, sviluppata nella *Repubblica*, che prevede la liceità della menzogna e di altre azioni apparentemente ingiuste, quando esse siano legittimate da un fine superiore e guidate dalla conoscenza del bene, come nel caso più famoso della “nobile menzogna” (*Resp.* 3.414b-415e). L’inciso finale sarebbe dunque da intendersi in senso affermativo: una persona che sbaglia volontariamente, in determinate occasioni, esiste ed è il filosofo.¹⁵

13 Cf. Guthrie (1975), 197-99, e Calogero (1938), poi in Calogero (1984), 284-92, la cui interpretazione è ripresa da Giannantoni (2005), 275-84, in part. 283-84, e da Fronterotta in Pradeau, Fronterotta (2005), 149-55; ma per l’interpretazione dell’inciso come allusione alla tesi socratica secondo cui nessuno compie volontariamente il male, cf. anche Gomperz (1902), 239-40; Eckert (1911), 32; Apelt (1912), 204; Pohlenz (1913), 65; Wilamowitz (1919-20), I, 136; Croiset (1920), 22; Taylor (1926), 37; Shorey (1933), 89; Hoerber (1962), 128; Sprague (1962), 76; Friedländer (1964³), 131; O’ Brien (1967), 99 n. 1; Boder (1973), 92; Irwin (1977), 77, e poi (1995), 69-70; Dihle (1982), 39.

14 Cf. Kahn (1996), 117-19, il quale raggiunge la conclusione che «the *Hippias minor* is open ended», 119; ma si vedano già Szlezák (1985), 89, citato dallo stesso Kahn (1996), 119 n. 2, e Friedländer (1964³), 127, citato da Szlezák (1985), 89 n. 11. Sull’interpretazione di Kahn (1996), che, pur muovendo da differenti presupposti teorici rispetto a Szlezák (1985), finisce poi spesso con il coincidere con le posizioni di quest’ultimo, cf. Trabattoni (1999).

15 Erler (1987), 121-44, sulla scia di Weiss (1981) e, per l’interpretazione del significato del dialogo, di Müller (1979); cf. anche Centrone, Petrucci (2012), 192-97. Alle stesse conclusioni, anche in modo apparentemente indipendente, giungono poi anche Lampert (2002) e più recentemente Naddaff (2017), secondo la quale *Ippia minore* porrebbe le basi teoriche per la “nobile menzogna”. Per critiche all’interpretazione di Erler (1987), che dà «eccessivo peso ai dialoghi successivi», cf. invece Reale (2015), 100. Ad altre conclusioni rispetto ad Erler (1987) giunge invece Weiss (2006), la quale, con una personale rilettura del paradosso socratico

Diverse sono dunque le interpretazioni e, di conseguenza, i nodi problematici su cui deve soffermarsi un'analisi del dialogo: la mendacità, la sua relazione con l'ingiustizia e la possibilità che quest'ultima sia volontaria, cioè fondata su consapevolezza e conoscenza. Un ruolo di non secondaria importanza è ricoperto, in questo contesto, dalla lettura e interpretazione dei poemi omerici, che offrono lo spunto per l'indagine socratica attraverso gli *exempla* dei due eroi principali, Achille e Odisseo, oltre a costituire di per sé un importante terreno di confronto tra l'educazione socratica da un lato e quella tradizionale e sofistica dall'altro.

3. *Ippia di Elide*

Protagonista del dialogo, accanto a Socrate, è Ippia di Elide, caratteristico esempio del σοφός destinato a crollare sotto i colpi della confutazione socratica.¹⁶ La fonte principale riguardo a Ippia è Platone stesso, il quale lo menziona una prima volta nell'*Apologia* tra i sapienti che insegnano la virtù dietro pagamento di un compenso,¹⁷ e lo raffigura poi, oltre che nell'*Ippia minore* e, ammessa la sua autenticità, nell'*Ippia maggiore*, anche nel *Protagora*, dove è tra i sofisti che sono ospiti in casa di Callia e prende la parola nell'intermezzo centrale, nel tentativo di riconciliare Socrate e Protagora.¹⁸ Nell'ambito della letteratura socratica, lo si ritrova inoltre come interlocutore di Socrate nei *Memorabili* di Senofonte.¹⁹

Nonostante le scarse notizie, si sa che Ippia era originario appunto di Elide, nel Peloponneso occidentale, distinguendosi quindi dagli altri sofisti

dell'involontarietà del male, ne limita la validità alla persona buona, poiché è l'unica a non desiderare mai il male: «He (*i.e.* the good man) is wise, but his wisdom resides in his desire to harm no one. The man who does desire to harm others is a bad man. Only the good man, the just man, never does wrong intentionally. Other men, bad men, surely do», Weiss (2006), 147.

16 Su Ippia nel *corpus* platonico e negli altri scrittori socratici, cf. Nails (2002), 168-69. Per una presentazione generale di Ippia, cf. Bonazzi (2010), 160-61; Narcy (2000); Kerferd, Flashar (1998), 64-68 e 129-30 per la bibliografia; Kerferd (1981), 64-67; Guthrie (1969), 280-85; Freeman (1966), 381-91; Untersteiner (1948), 326-31. Un ampio commento alle testimonianze e frammenti a carattere storico in Wękowski (2009).

17 *Ap.* 19e = 86 A 4 DK, assente in Laks, Most (2016).

18 *Prot.* 337c ss. = 86 C 1 DK = 36 D 17 Laks-Most.

19 *Xen. Mem.* 4.4.5-25, solo parzialmente incluso fra le testimonianze relative al sofista: *Mem.* 4.4.5-7 = 86 A 14 DK; *Mem.* 4.4.6, 4.4.7, 4.4.13 e 4.4.14 = 36 D 11 e D 18 a-c Laks-Most.

per l'origine dorica.²⁰ Come Gorgia e Prodicò, coniugò la professione di sofista al ruolo di ambasciatore per conto della sua città natale, recandosi per questo motivo soprattutto a Sparta,²¹ ma forse anche in Sicilia, nel piccolo paese di Inico, se si deve prestar fede a quanto riferito nell'*Ippia maggiore*,²² ed evidentemente ad Atene, come implicano i dialoghi platonici. Inoltre, come riportato nell'*Ippia minore*, Ippia doveva costituire una presenza fissa alle Olimpiadi, che si tenevano del resto non lontano da casa sua e dove si recava regolarmente a gareggiare con le sue esibizioni.²³ Nell'*Ippia maggiore* si insiste, non senza esagerazione ironica, sui suoi guadagni, che sarebbero stati di gran lunga superiori a quelli degli altri sofisti, incluso addirittura Protagora.²⁴ Da un punto di vista cronologico, è possibile collocarlo nell'ambito dei sofisti di seconda generazione, quella cioè successiva a Gorgia e Protagora: quest'ultimo infatti, secondo quanto affermato sempre nell'*Ippia maggiore*, era già vecchio quando Ippia era ancora molto giovane.²⁵ Incerta, infine, la data della morte: la testimonianza dell'*Apologia* platonica lo presuppone comunque ancora vivo all'epoca del processo a Socrate, permettendo di concludere che fosse all'incirca suo contemporaneo.²⁶

Secondo quanto affermato dalla relativa voce della *Suda*, Ippia scrisse molto,²⁷ e Platone, nell'*Ippia minore*, gli attribuisce sia componimenti poetici, fra cui poemi epici, tragedie e ditirambi, sia discorsi in prosa (ποιήματα καὶ ἔπη καὶ τραγωδίας καὶ διθυράμβους καὶ καταλογάδην πολλοὺς λόγους, *Hipp. min.* 368c8-d1).²⁸ Per quel che riguarda i primi, si ha in realtà notizia

20 *Hipp. mai.* 281a = 86 A 6 DK = 36 P 3 Laks-Most e *Hipp. min.* 363c = 86 A 8 DK = 36 D 8 Laks-Most. Cf. anche *Sud.*, s. v. Ἰππίας (1 543 Adler) = 86 A 1 DK = 36 P 1 Laks-Most; Philostr. *V. Soph.* 1.11.1 ss. = 86 A 2 DK.

21 *Hipp. mai.* 281a = 86 A 6 DK = 36 P 3 Laks-Most.

22 *Hipp. mai.* 282d-e = 86 A 7 DK = 36 P 4 Laks-Most.

23 *Hipp. min.* 363c = 86 A 8 DK = 36 D 9 Laks-Most.

24 *Hipp. mai.* 282d-e = 86 A 7 DK = 36 P 4 Laks-Most.

25 Cf. ancora *Hipp. mai.* 282d-e = 86 A 7 DK = 36 P 4 Laks-Most.

26 Cf. Nails (2002), 168-69. La notizia di Tertulliano (*Tert. Ap.* 46 = 86 A 15 DK = 36 P 6 Laks-Most), secondo la quale Ippia sarebbe stato ucciso nel corso di una rivolta, è probabilmente frutto di una confusione con l'omonimo figlio del tiranno ateniese Pisistrato, come notano ad es. Freeman (1966), 381, e Bonazzi (2010), 160-61, benché vi sia anche chi ha tentato di prestarvi fede, collocando la morte di Ippia nel contesto della guerra condotta dagli esuli democratici di Elide nel 343 a.C., come Untersteiner (1948), 328, il quale attribuisce al sofista una vita eccezionalmente lunga (443-343 a.C.), o, con una cronologia più plausibile, nel 385/4 a.C., come più recentemente sostenuto da Dušanič (2008).

27 ἔγραψε πολλά, 86 A 1 DK = 36 D 1 Laks-Most.

28 36 D2 Laks-Most; incluso in 86 A 12 DK.

solamente di un'eglia composta per un gruppo statuario opera dello scultore Calone di Elide,²⁹ mentre ai discorsi in prosa dovevano appartenere le numerose epidissi che Ippia, al pari degli altri sofisti, teneva in varie occasioni pubbliche. Tra questi trovava posto anche il discorso cui si fa riferimento nell'*Ippia maggiore*, noto come *Discorso Troiano*, verosimilmente un protrettico a cornice mitologica, che era ambientato nei momenti successivi alla presa di Troia e vedeva protagonisti Nestore e Neottolemo, con il primo intento ad impartire al secondo una serie di consigli sull'educazione dei giovani, esponendo così presumibilmente il programma paideutico di Ippia stesso.³⁰ Sono attestate, inoltre, una serie di opere a carattere storico-antiquario, come il *Catalogo dei nomi di popoli*³¹ e il *Registro dei vincitori olimpici*,³² nel quale Ippia avrebbe stabilito la data della prima Olimpiade.³³ L'opera più nota, sulla quale la critica ha maggiormente richiamato l'attenzione, è però senz'altro la *Raccolta*,³⁴ di cui è conservato l'*incipit*, in cui Ippia dichiarava programmaticamente di aver trascelto le affermazioni più importanti di poeti e prosatori, greci e barbari, su tematiche affini,³⁵ in quella che è stata riconosciuta come un'embrionale forma di dossografia filosofica, destinata ad influenzare profondamente la dossografia successiva e senz'altro ben nota anche a Platone.³⁶ Dibattuta, infine, è l'attribuzione a

29 Paus. 5.25.4 = 86 B 1 DK = 36 D 4 Laks-Most.

30 Per il titolo Τρωϊκὸς λόγος, cf. Philostr. V. *Soph.* 1.11.4 = 86 A 2 DK = 36 D 5 Laks-Most, mentre il contenuto è brevemente presentato in *Hipp. mai.* 286a8-b4 = 86 A 9 DK = 36 D 10 Laks-Most. Unico esempio conservato di protrettico mitologico è l'*Eracle al bivio* di Prodico, riportato da Senofonte (Xen. *Mem.* 2.1.21-34 = 84 B 2 DK = 34 D 21 Laks-Most).

31 Ἐθνῶν ὀνομασίαι, 86 B 2 DK = 36 D 6 Laks-Most.

32 Ὀλυμπιονικῶν ἀναγραφὴ, 86 B 3 DK = 36 D 7 Laks-Most.

33 Sull'attendibilità della compilazione di Ippia, cf. la discussione in Wękowski (2009) ad F2 e la più ampia trattazione di Christesen (2007), 45-160, secondo il quale la ricostruzione di Ippia sarebbe accurata per quel che riguarda i nomi dei vincitori olimpici, ma incerta per il loro ordine e le datazioni precedenti alla metà del VI sec. a.C. In generale per gli interessi storico-antiquari di Ippia cf. Balaudé (2006), e le note di commento ai frammenti del già citato Wękowski (2009).

34 Συναγωγὴ, 86 B 4 DK = 36 D 3 Laks-Most.

35 Clem. Alex. *Strom.* 6.15 = 86 B 6 DK = 36 D 22 Laks-Most.

36 Per una ricostruzione dell'opera cf. Patzer (1986), il quale ipotizza una struttura per lemmi tematici in cui erano stabilite associazioni destinate a diventare canoniche nella dossografia filosofica successiva. Per la *Raccolta* in particolare come fonte di Platone in *Crat.* 402b-c e *Symp.* 178b-c, cf. rispettivamente Snell (1944), le cui ricerche sono poi riprese e approfondite da Mansfeld (1983) e Mansfeld (1986), e Notomi (2013). Sulla tradizione della raccolta di opinioni, con particolare attenzione prospettiva in cui vi si inserisce Isocrate nell'*Encomio di Elena* per differenziare la propria produzione, cf. anche Tulli (2008).

Ippia di una scoperta geometrica, ovvero quella della linea nota come “trisettrice” o “quadratrice”,³⁷ concepita originariamente per il problema della trisezione dell’angolo e successivamente adoperata da Dinostrato (IV sec. a.C.) per tentare di risolvere un altro problema classico della geometria greca, ovvero quello della quadratura del cerchio. Non è sicuro, tuttavia, che l’Ippia in questione sia da identificarsi con Ippia di Elide e non si tratti di un omonimo geometra, non altrimenti noto.³⁸ È invece originario di Taso, e deve dunque essere distinto dal sofista di Elide, l’Ippia menzionato da Aristotele a proposito della risoluzione di alcuni problemi omerici mediante una diversa accentazione delle parole.³⁹

L’aspetto principale della figura di Ippia nei dialoghi platonici, soprattutto nell’*Ippia minore*, è senza dubbio la sua πολυμαθία, ovvero la versatilità e la vantata padronanza di tutto lo scibile.⁴⁰ Aritmetica, geometria e astronomia sono solo alcune delle discipline attribuite nel corso del dialogo ad Ippia (*Hipp. min.* 366c5 ss., 367d6 ss., 367e8 ss.), il quale avrebbe praticato accanto ad esse anche le tecniche più propriamente artigianali, come si evince da un discorso che Socrate dice di aver una volta udito da lui stesso pronunciare (*Hipp. min.* 368b5 ss.), in cui raccontava di essersi presentato un giorno ad Olimpia sostenendo di aver realizzato personalmente tutto ciò che portava con sé, dall’anello fino alla tunica e ai calzari, passando per una cintura di foggia persiana che aveva suscitato la più grande ammirazione

37 Procl. *In Eucl.* p. 272, 3 = 86 B 21 DK = 36 D 36 Laks-Most, segnato in entrambi come *dubium*.

38 Per l’attribuzione a Ippia della *quadratrix* cf. anche Commento ad 367d6.

39 Aristot. *Poet.* 25, 1461a21 ss. = 86 B 20 DK, segnato come *dubium* da Diels e Kranz e assente in Laks, Most (2016). L’identificazione era sostenuta da Freeman (1966), 384, e più recentemente è presentata come dato acquisito da Narcy (2000), 756, ma ha la sua origine in un’arbitraria congettura di Osann (1843), 509-10, che proponeva di correggere Θάσιος in Ήλεϊος nel testo della *Poetica* (Aristot. *Poet.* 1461a21). Su Ippia di Taso e la sua distinzione da Ippia di Elide, cf. invece adesso Pontani (2005), 28-29, e Brancacci (2009).

40 Per la πολυμαθία di Ippia cf. anche Xen. *Mem.* 4.4.6 = 86 A 14 DK, rr. 36-37 = 36 D 11 Laks-Most, dove essa è vista in una prospettiva retorica e individuata come motivazione della varietà dei discorsi del sofista, che non si ripete mai, ma trova sempre nuovi argomenti. Sull’enciclopedismo di Ippia, cf. in generale Cambiano (1991²), 89-93, e Momigliano (1930), 322-23. Bonazzi (2010), 149-52, sottolinea invece il rapporto di rivalità con le tecniche che caratterizza i sofisti, con diverse soluzioni: mentre Protagora e Gorgia rivendicano la differenza e la superiorità, rispettivamente, della politica e della retorica sulle tecniche, Ippia, come forse anche Prodicò, gareggia con i “tecnici” nei loro stessi ambiti, vantando una competenza pari a quella degli specialisti.

tra i presenti.⁴¹ Le stesse discipline, ad eccezione delle abilità artigianali, sono ricordate anche nell'*Ippia maggiore*,⁴² dove si aggiunge la menzione degli interessi eruditi e antiquari, riassunti sotto la denominazione di "archeologia" (πάσης τῆς ἀρχαιολογίας, *Hipp. mai.* 285d8).⁴³ Coronamento di tale sapere enciclopedico è infine la mnemotecnica, che sembra essere stata un particolare ambito di eccellenza di Ippia ed è confermata anche da altre fonti oltre a Platone, il quale non perde occasione per farla oggetto di ironiche battute da parte di Socrate.⁴⁴

Da un punto di vista socratico-platonico, tale concezione del sapere presenta un evidente limite nella misura in cui Ippia mostra di concepire l'eccellenza dell'uomo nel possesso del maggior numero di competenze possibile, identificandola perciò non con una scienza a sé stante, che abbia per oggetto il bene e il male, ma con la somma delle tecniche esistenti, nessuna delle quali, tuttavia, riguarda l'agire morale dell'uomo in quanto tale. Un'esplicita critica in questa direzione è mossa per bocca di Protagora nell'omonimo dialogo, dove il sofista di Abdera rimprovera i colleghi che riconducono i giovani allo studio delle tecniche, anziché insegnar loro l'arte politica, rivolgendosi in particolare contro Ippia (οἱ μὲν ἄλλοι λωβῶνται τοὺς νέους ... λογισμούς τε καὶ ἀστρονομίαν καὶ γεωμετρίαν καὶ μουσικὴν διδάσκοντες – καὶ ἅμα εἰς τὸν Ἰππίαν ἀπέβλεψεν, *Prot.* 318d9-e4).⁴⁵ In realtà, va detto che Ippia non sembra affatto essere stato estraneo ad interessi di

41 *Hipp. min.* 368b-e = 86 A 12 DK = 36 D15 Laks-Most. Si può tuttavia dubitare dell'affidabilità della testimonianza, dato il tono ironico che caratterizza il passo e il fatto che si tratti non direttamente di un'esibizione di Ippia, ma di un suo racconto riportato in un secondo momento dal sofista e poi nuovamente ripetuto da Socrate, il quale lo qualifica apertamente come "vanteria" (ὡς ἐγὼ ποτέ σου ἤκουον μεγαλαυχουμένου, 368b3). Cf. i dubbi avanzati da Goffi (1989) e Wękowski (2009) ad T 2.

42 *Hipp. mai.* 285b-286a = 86 A 11 DK = 36 D 14 Laks-Most.

43 Cf. anche Philostr. *V. Soph.* 1.11.1 = 86 A 2 DK, che si fonda evidentemente sui due dialoghi platonici, aggiungendo però anche pittura e scultura, non altrimenti testimoniate; sull'attendibilità dell'informazione, che non può essere verificata, cf. ancora Wękowski (2009) ad T 2.

44 *Hipp. min.* 369a7 ss. e *Hipp. mai.* 285e9 ss.; cf. anche Xen. *Symp.* 4.62 = 86 A 5a DK = 36 D 13 Laks-Most. Sulla memoria come necessario "collante" delle vaste conoscenze di Ippia, cf. Momigliano (1930). Sulla mnemotecnica, che come si evince da Xen. *Symp.* 4.62 Ippia concepiva appunto come un'arte insegnabile, cf. Blum (1969), 48-55.

45 *Prot.* 318d9-319a2 = 80 A 5 DK. Per il riferimento a Ippia, cf. Pohlenz (1913), 66-67. Secondo lo studioso, Platone vorrebbe mostrare, nell'*Ippia minore* e nel *Protagora*, due opposte correnti presenti nella sofistica: «Plato selber will hier zeigen, daß in der Sophistik ganz verschiedene Strömungen nebeneinander hergehen.

ambito propriamente etico e politico, come risulta dallo stesso *Protagora*, in cui egli espone una teoria della fratellanza degli uomini e si mostra pienamente inserito nel dibattito contemporaneo su νόμος e φύσις, schierandosi a favore di quest'ultima contro l'arbitrarietà della legge vista come diritto positivo.⁴⁶ Questo aspetto non è però presente nell'*Ippia minore*, dove Ippia figura essenzialmente nella veste di "polimate" e in ambito etico non gli sono attribuite opinioni che si allontanino dal senso comune, quale la difesa di chi commette ingiustizia involontariamente, in questo caso proprio in accordo con quanto stabilito dalla legge, cui il sofista si appella per difendersi dalle provocatorie tesi di Socrate (καὶ οἱ νόμοι δήπου πολὺ χαλεπώτεροί εἰσι τοῖς ἑκούσι κακὰ ἐργαζόμενοι ... ἢ τοῖς ἄκουσιν, *Hipp. min.* 371e9-372a5).

La rappresentazione che Platone dà di Ippia, come generalmente riconosciuto dalla critica, non è molto favorevole, e appare ben lontana dal rispetto che è invece tributato alle figure di Protagora e di Gorgia nei dialoghi loro dedicati, per quanto non si arrivi, nell'*Ippia minore*, all'aperta comicità che contraddistingue invece l'*Ippia maggiore*.⁴⁷ Nell'*Ippia minore*, in particolare, il suo personaggio è caratterizzato dalla vanità e da un'eccessiva sicurezza di sé, come emerge fin dalle battute iniziali in cui si mostra incapace di cogliere la smaccata ironia dell'elogio della sua sapienza da parte di Socrate (364a1-6; 364b1-3), ribattendo anzi che la sua sicurezza nell'affrontare gli agoni olimpici è del tutto naturale, dal momento che non si è mai imbattuto in nessuno più bravo di lui in nessun aspetto (ἔξ οὗ γὰρ ἦγγμα Ὀλυμπίασιν ἀγωνίζεσθαι, οὐδενὶ πώποτε κρείττονι εἰς οὐδὲν ἑμαυτοῦ ἐνέτυχον, 364a7-9).⁴⁸ La rappresentazione caricaturale di Ippia non cessa

Protagoras, der Begründer der Sophistik, hat ausdrücklich die sittliche Ausbildung als Ziel anerkannt, gleichviel wie weit er es im Einzelnen verfolgt oder gar erreicht hat. Hippias dagegen beschränkt sich auf die Übermittlung von Fachwissen und -können», Pohlenz (1913), 81. Su questo passo e l'opposizione di Protagora all'educazione impartita da altri sofisti, cf. Corradi (2012), 195-96.

46 *Prot.* 337c ss. = 86 C 1 DK = 36 D 17 Laks-Most. Per le interpretazioni della dottrina esposta del passo, cf. Kerferd, Flashar (1998), 67-68; Bonazzi (2010), 109-10; e in generale Brancacci (2013), il quale mette in luce come la teoria della fratellanza naturale degli uomini sia da intendersi non tanto in un senso universale, bensì limitatamente alla comunità dei sapienti, sul modello di un'eteria aristocratica.

47 Cf. Freeman (1966), 389-91; Guthrie (1969), 281-82; Beversluis (2000), 95-96; sulla rappresentazione di Ippia in particolare nell'*Ippia maggiore*, in cui il ritratto del personaggio assume toni più apertamente caricaturali, cf. Tarrant (1928), xxviii-xxx, e Woodruff (1982), 123-35. Per la caratterizzazione di Ippia nei tre dialoghi platonici in cui figura come interlocutore, con particolare attenzione all'*Ippia maggiore*, cf. ora Menchelli (2018).

48 Sull'ironia socratica in questi passi, cf. Commento ad 363c4-364a9.

neppure nel corso dell'interrogazione dialettica, in cui egli dichiara enfaticamente di essere il più bravo nelle varie discipline menzionate da Socrate, anche se via via con minor convinzione perché vede profilarsi ormai inevitabile l'esito della confutazione e perciò, in una prospettiva agonistica, la propria sconfitta (πάντων μάλιστα, 366c6; καὶ ἄριστος δήπου, 366d5; ἔγωγε, 367d6; ναί, 368a1). Il culmine è poi raggiunto nel discorso centrale, in cui, come si è visto, sono elencate le competenze del sofista, che è il più sapiente di tutti nel maggior numero di arti possibile (πάντως δὲ πλείστας τέχνας πάντων σοφώτατος ... ἀνθρώπων, 368b2-3), dichiarazione che Socrate non esita a bollare come vanteria (ὡς ἐγὼ ποτέ σου ἤκουον μεγαλαυχουμένου, 368b3), gettando così anche un'ombra di dubbio su quanto riportato. In generale, il tono del dialogo con Ippia appare meno formale e più familiare rispetto a quelli con altri sofisti, come mostra anche l'uso di esclamazioni colloquiali (βαβαί, 364c8) e vocativi confidenziali (ὦ ἑταῖρε, 369a1; ὦ φίλτατε Ἰππία, 370e10; ὦ βέλτιστε Ἰππία, 373b6). Questi elementi, insieme ad un uso pervasivo dell'ironia, avvicinano la conversazione con Ippia, più che alle discussioni con Gorgia e Protagora, ai dialoghi con Ione ed Eutifrone, personaggi con cui Socrate mostra un rapporto di maggiore confidenza, un aspetto che si può forse giustificare anche con la vicinanza di età tra Socrate ed Ippia, al contrario della differenza che lo separa dai sofisti più anziani.⁴⁹

L'irriverenza con cui la figura di Ippia è presentata nei dialoghi non implica tuttavia che egli, con la vastità delle sue conoscenze e la mole delle sue opere, non fosse una personalità di rilievo nel panorama culturale dell'epoca e perciò, nella prospettiva platonica, un avversario da non sottovalutare. In questa luce, come sottolinea Woodruff, vanno interpretati anche i tratti caricaturali con cui Platone raffigura il personaggio, che si comprendono se intesi non come una descrizione realistica del sofista, ma come un'arma per screditarlo,⁵⁰ particolarmente efficace se Ippia, come sembra, era ancora in vita e attivo all'epoca della composizione dei primi dialoghi platonici.

49 Si veda in particolare l'uso del vocativo ὦ ἑταῖρε (369a1), con nota *ad loc.*

50 Su questo aspetto, in relazione all'*Ippia maggiore* in cui ancor più accentuata è la caricatura di Ippia, cf. Woodruff (1982), 128: «There is a crucial difference between *being* a fool, and *being made* a fool ... Comedy of this type depends on the fact that the character to be ridiculed is not by himself ridiculous. Otherwise, his mere entry would suffice».

4. *L'inganno e la volontarietà del male*

La concezione del sapere di Ippia è di fondamentale rilevanza anche per comprendere le finalità dell'argomentazione, che è incentrata proprio sulla virtù come conoscenza e sul rapporto tra il sapere tecnico e quello morale. Al centro del dialogo sono, come si è già visto, due tesi apparentemente paradossali: la prima, l'identità della persona mendace con quella veritiera (ὁ αὐτὸς ψευδής τε καὶ ἀληθής, 367c7-8); la seconda, la superiorità dell'errore volontario su quello involontario, da cui deriva, alla fine, la conclusione secondo cui chi commette ingiustizia volontariamente, ammesso che esista una tale persona, dovrebbe essere la persona buona (ὁ ἄρα ἐκὼν ἀμαρτάνων καὶ αἰσχρὰ καὶ ἄδικα ποιῶν, ὃ Ἴππία, εἴπερ τίς ἐστὶν οὗτος, οὐκ ἂν ἄλλος εἴη ἢ ὁ ἀγαθός, 376b4-6).

Come di consueto nei dialoghi giovanili, l'argomentazione si svolge sul piano delle scienze e delle tecniche. Attraverso una serie di casi, scelti tra le numerose discipline che Ippia si vanta di padroneggiare, Socrate dimostra nella prima parte (365d-369a) che in ogni scienza o tecnica è la stessa persona, ovvero l'esperto in materia, a poter dire tanto il vero quanto il falso. Nell'aritmetica, ad esempio, solo il bravo matematico è nella condizione di dire con sicurezza, se vuole, il risultato sbagliato di un calcolo, mentre l'ignorante potrebbe paradossalmente azzeccare il numero giusto, pur volendo mentire, proprio a causa della sua ignoranza in materia (366e-367a). Di qui la conclusione che, appunto, mendace e veritiero non sono due persone diverse, a differenza di quello che credeva Ippia, ma la stessa, in quanto si identificano nella persona dell'esperto (367c2-d1). La seconda parte dell'argomentazione (373c-376c) sviluppa un diretto corollario della precedente dimostrazione,⁵¹ concentrandosi sul principio in base al quale chi dice il falso o più in generale commette uno sbaglio di proposito è superiore a chi lo fa senza volere, poiché agisce in virtù di una capacità e di una conoscenza che all'altro mancano. Il primo esempio scelto da Socrate è in questo caso quello della corsa (373c-e), in cui risulta essere miglior corridore chi corre lentamente di proposito, dato che saprebbe, all'occorrenza, anche correre velocemente (cf. ὁ βελτίων τὸ σῶμα δύναται ἀμφοτέρα ἐργάζεσθαι, 374a7-8) e non chi lo faccia involontariamente perché incapace di fare altrimenti. Lo stesso principio è poi verificato per altre attività fisiche (374a-b), per organi corporei e strumenti materiali (374c-e), nonché per le scienze e

51 Per lo stretto legame tra le due parti dell'argomentazione, cf. Weiss (1981), 287-88, che richiama a sua volta Sprague (1962), 65; ma cf. già Calogero (1938), poi in (1984), 290.

tecniche, viste ora come attività dell'anima (375a-c), con la conclusione che anche in casi di questo genere solo l'esperto può sbagliare volontariamente, ed è quindi superiore chi commette uno sbaglio di proposito. Alla fine, il risultato è esteso per analogia anche al campo etico, in cui esso porta però a dei risultati inaccettabili, con l'affermazione, come si è già visto, della superiorità di chi commette ingiustizia volontariamente e la sua identificazione con la persona buona (376b4-6).

L'argomentazione, spesso accusata di sofismi e ambiguità, può essere difesa, com'è stato messo in luce soprattutto da Weiss,⁵² qualora la si intenda ad un livello potenziale e prestazionale, sul piano cioè della capacità e della conoscenza secondo il modello rappresentato dalla tecnica. Da questo punto di vista, essa risponde anzi ad un principio più volte ribadito nell'opera platonica, quello secondo cui la conoscenza è sempre conoscenza dei contrari, come la medicina, ad esempio, è scienza non solo della salute, ma anche della malattia. Un'argomentazione molto simile, in particolare, è svolta nello *Ione* (531b-532d), in cui si dimostra che ciascun ambito di competenza costituisce un campo unitario, comprensivo degli opposti, ed una sola persona, cioè l'esperto in materia, è in grado di giudicare tanto chi sbaglia quanto chi si esprime correttamente in relazione ad essa.⁵³ Nell'*Ippia minore* sono messe in luce le conseguenze di tale principio sul piano pratico, dove l'ambivalenza del sapere porta ad ammettere che la persona in possesso di una competenza sia teoricamente in grado di realizzare non solo il fine proprio della sua tecnica, ma anche quello contrario: per riprendere l'esempio precedente, ciò significa che il medico è in grado non solo di curare il paziente, ma, se lo volesse, anche di causarne la malattia e la morte. È chiaro che, qualora il tecnico opti per la seconda possibilità, egli non obbedisce più ai fini interni alla sua disciplina, bensì a ragioni esterne e in quella cir-

52 Cf. Weiss (1981), seguita poi, anche se con una differente interpretazione del significato generale del dialogo, da Erler (1987). Una rassegna delle posizioni della critica in Pinjuh (2014), 142-53 e 209-12, secondo il quale nessuna delle obiezioni mosse alla validità formale dell'argomentazione è di per sé decisiva. Per un'analisi più dettagliata si rimanda al Commento, Prima fase dialettica e Seconda fase dialettica, note introduttive.

53 Cf. anche *Charm.* 166e ss. e 169e ss.; *Resp.* 1.333e-334a. A questo principio farà spesso allusione anche Aristotele: cf. δύναμις μὲν γὰρ καὶ ἐπιστήμη δοκεῖ τῶν ἐναντίων ἢ αὐτῇ εἶναι, *E.N.* 5.1.1129a13-14, e Bonitz (1870), 279b, s.v. ἐπιστήμη, per un elenco completo dei numerosi riferimenti. Su questa concezione, cf. Cambiano (1991²), 75-77; Kube (1969), 134-35; Irwin (1977), 77, e ancora Irwin (1995), 68-70.

costanza evidentemente ritenute superiori,⁵⁴ ma ciò non toglie che la possibilità, a livello teorico, sussista per la natura stessa della conoscenza tecnica, che offre a chi la possiede una capacità ambivalente. Da questo punto di vista, è legittimo sia affermare che mendace e veritiero coincidono, poiché solo l'esperto può dire tanto il vero quanto il falso nel proprio ambito di competenza, sia sostenere la superiorità dell'errore volontario, poiché è solo l'esperto a poter sbagliare consapevolmente, e questi è, in una prospettiva intellettualistica, superiore all'ignorante.

Ciò non significa, tuttavia, che l'argomentazione sia da intendersi interamente come dimostrazione positiva, i cui risultati siano in tutto e per tutto condivisi da Socrate.⁵⁵ La conclusione secondo cui chi commette ingiustizia volontariamente è superiore a chi lo fa involontariamente e si identifica con la persona buona, infatti, non ottiene né l'assenso di Ippia (οὐκ ἔχω ὅπως σοι συγχωρήσω, ὃ Σώκρατες, ταῦτα, 376b7) né quello di Socrate, il quale confessa di non poter ammettere il risultato, benché esso consegua necessariamente dal ragionamento svolto (οὐδὲ γὰρ ἐγὼ ἐμοί, ὃ Ἰππία· ἀλλ' ἀναγκαῖον οὕτω φαίνεσθαι νῦν γε ἡμῖν ἐκ τοῦ λόγου, 376b8-c1).⁵⁶ Ma già in precedenza erano emersi dubbi sull'argomentazione, in particolare quando la tesi dell'identità di mendace e veritiero, sulla quale Ippia non aveva avuto nulla da obiettare finché era stata dimostrata nell'ambito delle conoscenze tecniche (366c-369a), era stata poi applicata al caso di Achille e Odisseo, dando luogo all'esito per cui anche i due eroi sarebbero dovuti essere del

54 In questo caso si può dubitare che il tecnico possa ancora essere considerato come tale, osserva Cambiano (1991²), 77.

55 Cf. Erler (1987), 143-44, secondo il quale l'inammissibilità del risultato deriva solo dal fraintendimento di Ippia. Secondo Weiss (1981), 303-4, il dialogo dimostra la superiorità dell'agente intenzionale, giudicato «solely on the basis of his skill». Sulla stessa linea di Erler (1987), ma in modo apparentemente indipendente, cf. Lampert (2002), Naddaff (2017) e Jones, Ravi (2017).

56 Sull'interpretazione di questo passo, non si può convenire con Erler (1987), 131, secondo il quale «auch Sokrates selbst ist mit dem Ergebnis nicht sehr zufrieden ... Gleichwohl verwirft er es nicht», riferendosi con questo al fatto che Socrate ritiene che il risultato derivi necessariamente dal ragionamento svolto: «beruft er sich auf den Zwang des Logos». In questo modo si trascura infatti l'esplicito rifiuto che Socrate oppone al risultato, dicendo chiaramente di non poterlo concedere a se stesso (οὐδὲ γὰρ ἐγὼ ἐμοί, ὃ Ἰππία, 376b8), riprendendo la battuta con cui Ippia ha per primo espresso il suo rifiuto (οὐκ ἔχω ὅπως σοι συγχωρήσω, ὃ Σώκρατες, ταῦτα, 376b7). Le due indicazioni, ovvero il rifiuto del risultato e la necessità del ragionamento, acquistano invece entrambe senso se si presuppone che l'argomentazione sia stata svolta con cogenza logica, come sottolinea Socrate alla fine, ma a partire da una premessa errata, che l'inciso (εἴπερ τίς ἐστίν οὗτος, 376b5-6) suggerisce quale sia. Cf. anche Commento *ad loc.*

tutto simili e pari tra loro (369b). Ippia, per la prima volta, aveva rifiutato le conclusioni, protestando e accusando il metodo dialettico di Socrate (369b-c).⁵⁷

Le tesi sostenute nel dialogo, dunque, appaiono corrette solo finché si fa riferimento ad un sapere di tipo tecnico, ovvero un sapere ambivalente, che dà a chi lo possiede la possibilità di operare anche scorrettamente. Le stesse affermazioni diventano invece inammissibili quando si passa sul piano del sapere morale, quello che nei dialoghi socratici è identificato con la giustizia o scienza del bene e del male.⁵⁸ In quest'ultimo caso, ci si dovrà chiedere se l'inganno e l'errore, nella prospettiva platonica, siano ancora frutto di capacità e conoscenza, o non derivino piuttosto dalla forma più grave di inettitudine e ignoranza, quella che riguarda il fine ultimo dell'agire umano. Il problema emerge già nel momento iniziale dell'argomentazione, dedicato al chiarimento della nozione di mendacità (365d-366a), in cui Socrate aveva posto Ippia davanti ad una serie di alternative, chiedendogli cioè se i mendaci fossero incapaci di fare alcunché, come se fossero malati, oppure capaci (ἀδυνάτους τι ποιεῖν, ὥσπερ τοὺς κάμνοντας, ἢ δυνατοὺς τι ποιεῖν, 365d6-7); se agissero per stoltezza e dissennatezza oppure per furbizia e per una forma di intelligenza (ὑπὸ ἡλιθιότητος καὶ ἀφροσύνης ἢ ὑπὸ πανουργίας καὶ φρονήσεώς τινος, 365e3-4); se sapessero quel che fanno (οὐκ ἐπίστανται ὅτι ποιοῦσιν, ἢ ἐπίστανται, 365e7) e se quindi, in definitiva, fossero ignoranti oppure sapienti. Ippia aveva scelto regolarmente la seconda alternativa, specificando però al contempo la natura moralmente connotata, in senso negativo, dell'abilità e dell'intelligenza che egli attribuisce ai mendaci:⁵⁹ costoro, secondo Ippia, sono abili e intelligenti solo in una cosa, nell'ingannare le persone (δυνατοὺς ... ἐξαπατᾶν ἀνθρώπους, 365d7-8; σοφοὶ μὲν αὐτὰ γε ταῦτα, ἐξαπατᾶν, 365e10-366a1); agiscono per intelligenza, ma soprattutto per furbizia (ὑπὸ πανουργίας

57 Nel caso dei due eroi omerici, infatti, non è in questione una competenza in un particolare ambito, ma si tratta, piuttosto, di una valutazione morale: cf. Commento *ad loc.*

58 Per un'interpretazione vicina a quella qui proposta cf. Carelli (2016), secondo il quale *Ippia minore* offre «a critique of a particular understanding of power», vale a dire la concezione di Ippia, incentrata solo sulla dimensione quantitativa e priva invece di «awareness of the evaluative difference between powers» (78). Cf. anche Venturelli (2014), 242-46.

59 Il punto è evidenziato anche da Weiss (1981), 292: «Hippias' expansion of his answer beyond the simple 'yes' or 'no'... makes this a very significant and revealing exchange».

πάντων μάλιστα καὶ φρονήσεως, 365e4-5);⁶⁰ sanno perfettamente quel che fanno, ed è anzi proprio per questo, aggiunge Ippia, che compiono il male (καὶ μάλα σφόδρα ἐπίστανται διὰ ταῦτα καὶ κακουργοῦσιν, 365e8-9).⁶¹ L'ultima affermazione pone davanti alla più evidente contraddizione del principio socratico secondo cui chi compie il male agisce solo involontariamente, per ignoranza del bene. Dalle risposte di Ippia, infatti, Socrate prende le distanze con espressioni limitative (ὡς ἔουκεν, 365e1 e 365e6) e specificando che si tratta del parere del suo interlocutore (κατὰ τὸν σὸν λόγον, 365e1). La corretta tesi socratica, a ben vedere, era presente nell'alternativa proposta per prima ad Ippia e da questi sistematicamente scartata: chi inganna, compiendo con ciò un'azione malvagia, è in realtà incapace ed ignorante, agisce per stoltezza e dissennatezza e non sa realmente ciò che fa (ἀδυνάτους τι ποιεῖν, 365d6; πολύτροποι δ'εἰσὶ καὶ ἀπατεῶνες ὑπὸ ἡλιθιότητος καὶ ἀφροσύνης, 365e2-3; οὐκ ἐπίστανται ὅτι ποιοῦσιν, 365e7; ἀμαθεῖς εἰσιν, 365e1).⁶²

Ippia ritiene dunque possibile compiere il male volontariamente, per effetto di un'abilità e una forma di intelligenza. Questa tesi, che riflette del resto l'opinione comune, trova supporto nella concezione del sapere del sofista, limitata alla conoscenza ambivalente delle tecniche. Per uscire dall'aporia, invece, è necessario ammettere l'esistenza di una scienza superiore, che non è passibile della stessa ambivalenza delle altre tecniche perché è orientata sempre al bene.⁶³ Un'ulteriore indicazione in questo senso, cioè verso una differenziazione del sapere morale rispetto alle altre scienze e tec-

60 Sulla valenza del termine πανουργία (365e4), che denota una "furbizia" che non è vera sapienza, cf. Commento *ad loc.*

61 Come nota Weiss (1981), 300 n. 49, ricorre qui per la prima volta il verbo κακουργέω, che ritorna poi in altri due passi cruciali (373b5 e 375c5), preannunciando quindi lo sviluppo successivo del dialogo.

62 Per un'interpretazione del passo in questo senso, cf. già Eckert (1911), 39; Kube (1969), 135; Boder (1973), 88-89; Zembaty (1989), 63-64; cf. anche Friedländer (1964³), 127-28, il quale ritiene tuttavia che si debba già qui distinguere tra l'inganno nel senso comune, che è effettivamente debolezza, e l'inganno in senso platonico, diretto al bene, che è invece proprio del sapiente: «das Täuschen, wie Hippias es versteht und wie die Menge es versteht, in der Tat Mangel Schwäche Krankheit ist und nur das Täuschen, wie Sokrates es übt, eine Fähigkeit». A quest'ultima dottrina non si fa però, appunto, alcun riferimento esplicito nel dialogo. Cf. anche Commento *ad* 365d6-366a1.

63 Il fatto che la giustizia non sia passibile della stessa ambivalenza delle altre tecniche non implica che vi sia una distinzione strutturale tra il sapere morale e quello tecnico, ma deriva semplicemente dalla posizione che essa occupa al vertice di un'ipotetica gerarchia delle scienze: in questo caso infatti, e solo in questo, il fine interno coincide con il fine ultimo dell'agire umano, che è la felicità e quindi il

niche, è offerta nuovamente da Socrate verso la fine del dialogo, attraverso la domanda con cui egli introduce il passaggio finale dell'argomentazione, chiedendo, dopo aver esaminato una serie di capacità fisiche e attività tecniche, se le stesse conclusioni non debbano essere considerate valide anche per la nostra anima (τί δὲ τὴν ἡμετέραν αὐτῶν, 375c6-7). Non più, dunque, l'anima impegnata in una specifica attività, come nei casi precedenti (cf. ἀμείνων εἰς τοξικὴν, 375b2; ἀμείνων ... ἐν ταύτῃ τῇ τέχνῃ, *i.e.* ἐν τῇ ἰατρικῇ, 375b6; ἡ καθαριστικώτερα καὶ ἀλλητικώτερα καὶ ἄλλα πάντα τὰ κατὰ τὰς τέχνας τε καὶ τὰς ἐπιστήμας, 375b7-c1), ma la nostra anima in quanto tale, senza ulteriori determinazioni. La scienza o tecnica che riguarda la nostra anima in quanto tale è appunto, come indica il prosieguo dell'argomentazione, la giustizia (δικαιοσύνη, 375d8).⁶⁴ Proprio all'inizio dell'esame del caso della giustizia (375d-376c),⁶⁵ Socrate dà poi un nuovo spunto per il superamento dell'aporia, quando dalla premessa secondo cui la giustizia è una forma di capacità o conoscenza o entrambe le cose (ἡ δικαιοσύνη οὐχὶ ἢ δύναμις τίς ἐστὶν ἢ ἐπιστήμη ἢ ἀμώτερα, 375d8-9) trae la conseguenza che l'anima più giusta è più capace e più sapiente, quella più ingiusta, invece, ignorante (ἡ δυνατωτέρα ψυχὴ δικαιοτέρα ἐστὶ, 375e2-3; ἡ σοφωτέρα ψυχὴ δικαιοτέρα, ἡ δὲ ἀμαθεστέρα ἀδικωτέρα, 375e4-5).⁶⁶ La difficoltà nasce poi solo dall'applicare i risultati dell'argomentazione precedente anche al

bene; a differenza che nelle altre tecniche, perciò, nel caso della scienza morale non si darà mai un caso in cui l'esperto possa scegliere di trasgredire il fine della propria tecnica in vista di un fine superiore. Per un'interpretazione in questo senso, cf. in part. Kube (1969), 132-36; Irwin (1977), 77, ripreso poi in Irwin (1995), 69-70; più recentemente, Trabattoni (2017), 72-73. Viceversa, la distinzione del sapere morale da quello tecnico come due forme di sapere distinte era sostenuta da Moreau (1939), 101-08; Gould (1955), 42-46; e in tempi più recenti nuovamente da Wolf (1996), 59-63.

- 64 Cf. Weiss (1981), 302: «In all the arts and sciences, the good man is the good artist or scientist, the man with skill or ability in his area of expertise. But to find simply ὁ ἀγαθός ... we need to find the skill of man *qua* man. This is δικαιοσύνη». Per il passaggio, che giustifica anche nella prospettiva socratico-platonica il diverso uso di ἀγαθός in modo relativo, con significato tecnico-prestazionale, e in modo assoluto, con significato morale, cf. Commento, Seconda fase dialettica, nota introduttiva.
- 65 Sull'ultima parte, che può essere considerata un argomento a sé stante svolto parzialmente in forma deduttiva, cf. Weiss (1981), 297; Jantzen (1989), 101-4; Pinjuh (2014), 213.
- 66 Il sillogismo è in realtà viziato da un'illegittima inversione dei termini: cf. Pohlenz (1913). Per il passo come indicazione per il superamento dell'aporia, cf. Friedländer (1964³), 131-32; Szlezák (1985), 85-86, il quale riconosce che l'argomentazione «in Wirklichkeit aber Ansätze zu seiner Überwindung enthält». Cf. anche Wolf (1996), 63-66.

caso della giustizia, equiparandola ad una tecnica ambivalente con la quale sia possibile sbagliare volontariamente. Alla fine del dialogo, Ippia si trova dunque di fronte ad un'implicita alternativa: o accettare il risultato, che appare però moralmente ripugnante, o rinunciare alle premesse che ad esso hanno condotto, ovvero, come suggerisce l'inciso (εἴπερ τίς ἐστὶν οὗτος, 376b5-6), l'esistenza di una persona che compia volontariamente il male. Ippia, che a differenza di altri sofisti come Callicle nel *Gorgia* o Trasimaco nella *Repubblica* non difende un modello etico apertamente immorale, rifiuta scandalizzato le conclusioni, ma la sua concezione limitata del sapere non gli permette di uscire dall'aporia.⁶⁷

67 Un significativo parallelo per la discussione svolta nell'*Ippia minore* si può trovare in un passo di Senofonte (Xen. *Mem.* 4.2.19-23), il cui rapporto con il dialogo platonico, e l'eventuale dipendenza da quest'ultimo, costituisce una *vexata quaestio*: la posizione più diffusa, e probabilmente più ragionevole, è comunque quella secondo cui sarebbe Senofonte a dipendere da Platone, anche se è poi più difficile stabilire se è possibile anche risalire a posizioni storicamente sostenute da Socrate; su questa linea cf. Maier (1913), 54-56; Pohlenz (1913), 65; Kahn (1996), 396, nel contesto di una più ampia trattazione dell'uso dei dialoghi platonici da parte di Senofonte (393-401); Johnson (2005), 50-62; e da ultimo Pinjuh (2014), 64-66; i due testi sarebbero invece indipendenti secondo Phillips (1989); per una discussione approfondita cf. Bandini, Dorion (2011), 80-82, con ulteriore bibliografia e una puntuale analisi di analogie e differenze tra i due testi, mentre in generale per i rapporti tra Platone e Senofonte cf. ora Johnson (2018). Nel brano senofonteo, in particolare, Socrate pone una domanda speculare a quella dell'*Ippia minore*, ovvero se, tra coloro che ingannano gli amici con intento malvagio, sia più ingiusto chi agisce volontariamente o chi involontariamente (τῶν δὲ δὴ τοὺς φίλους ἐξαπατώντων ἐπὶ βλάβῃ ... πότερος ἀδικώτερος ἐστίν, ὁ ἐκὼν ἢ ὁ ἄκων, Xen. *Mem.* 4.2.19). L'analogia con le tecniche, fra le quali è preso l'esempio della scrittura citato, sebbene in altro contesto, anche nell'*Ippia minore* (Xen. *Mem.* 4.2.20; cf. *Hipp. min.* 366c), porta anche in quel caso in un primo momento alla paradossale conclusione che, anche nella scienza della giustizia, sia la persona che possiede tale conoscenza a poter ingannare intenzionalmente. Alla fine Socrate lascia però intravedere una soluzione dell'aporia (4.2.22): persone di tal genere, dice infatti Socrate, si definiscono «di animo servile» (ἀνδραποδώδεις), indicando con ciò la loro ignoranza in ciò che è bello, buono e giusto (τῶν τὰ καλὰ καὶ ἀγαθὰ καὶ δίκαια μὴ εἰδότηον ὄνομα τοῦτ' ἐστίν, *ibid.*). Anche in questo caso, quindi, il paradosso che apparentemente sorge dall'analogia socratica tra la giustizia e le tecniche si risolve attraverso il riconoscimento del fatto che, in ambito etico, non si dà la possibilità di sbagliare con scienza, perché l'errore deriva solo dall'ignoranza della giustizia stessa. Si noti peraltro che in questo passo, che presenta evidenti analogie con l'*Ippia minore*, è preso in considerazione l'inganno volto a danneggiare gli amici (τῶν δὲ δὴ τοὺς φίλους ἐξαπατώντων ἐπὶ βλάβῃ, citato *supra*), così come Ippia sembra intendere l'inganno in quanto azione malvagia, e che costituisce un caso diverso da quello dell'inganno rivolto contro i nemici oppure a fin di bene nei confronti degli amici, e perciò giustificabile, esaminato da Senofonte