

Socrate e i suoi problemi

Socrate è per noi essenzialmente una figura letteraria, che possiamo, in altre parole, avvicinare attraverso i testi che ne parlano o lo vedono protagonista, senza avere la possibilità di definirne con certezza i tratti storici.

D'altra parte Socrate è anche figura letteraria la cui cifra appare il silenzio: sia perché non ha lasciato nulla di scritto, sia perché ritratto dal discepolo e amico Platone come personalità sfuggente, talvolta assorta in muta, solitaria concentrazione, sia, infine, perché, pur avendo fatto della quotidiana attività dialogica una ragione di vita, nella letteratura che lo riguarda si presenta per lo più nel ruolo di colui che interroga, celato dietro una confessione di ignoranza, poco o nulla facendo trasparire delle proprie autentiche convinzioni.

A questo silenzio appartiene anche un altro risvolto problematico: della sua lezione amici e discepoli fornirono resoconti diversi, arrivando addirittura a dare vita a vere e proprie scuole di pensiero ispirate al suo esempio, ma dagli esiti in qualche caso reciprocamente contraddittori.

Nonostante questo, o forse proprio per questo, Socrate rappresenta nella storia della cultura occidentale una figura chiave, per molti versi la figura del filosofo per antonomasia, in cui si intrecciano motivi che erano venuti emergendo nella riflessione del V secolo, ma con una significativa intensificazione del focus su alcuni temi (la cura dell'anima soprattutto) destinati a segnare lo sviluppo successivo della nostra civiltà.

1. Il problema socratico

I dati storici sicuri relativi al personaggio Socrate sono molto pochi e spesso disseminati tra altri più incerti: egli morì settantenne nel 399 a.C., in seguito a condanna capitale per empietà; era nato quindi intorno al 469, in Atene, da Sofronisco, forse scultore-scalpellino, e Fenarete, forse levatrice; partecipò a tre campagne militari della prima fase della Guerra del Peloponneso (Potidea 431-429; Delo 424; Anfipoli 422); ebbe certamente una moglie (Santippe), forse una seconda (Mirto), e tre figli; dopo aver forse intrapreso la professione del padre, certamente la abbandonò per dedicarsi completamente alla propria attività di ricerca, dialogando per piazze e ginnasi, con effetti molto negativi sul patrimonio familiare, compromesso all'epoca del processo.

Tra la data dell'ultima campagna militare e il successivo elemento storico puntuale (l'elezione nel Consiglio dei Cinquecento, massimo organismo della democrazia ateniese, nel 406) passano sedici anni, che per noi costituiscono un vuoto nella sua vita; mentre l'ultima traccia cronologica ci porta al 404, quando Socrate (secondo quanto attestano Platone e Senofonte) avrebbe resistito alle pressioni del regime dei Trenta Tiranni per comprometterlo.

Le fonti socratiche

Dal momento che Socrate non ha lasciato nulla di scritto – anche se una tradizione gli attribuisce la stesura di un peana ad Apollo e di qualche favola esopica – la ricostruzione della sua biografia intellettuale e del suo pensiero in genere è affidata a quattro *fonti* principali di informazione: Aristofane, Platone, Senofonte e Aristotele.

In realtà noi siamo informati della fioritura, dopo la tragica condanna, di una letteratura socratica che coinvolse un po' tutti i membri della comunità di amici-discepoli che

avevano accompagnato Socrate negli ultimi anni della sua vita. A parte qualche frammento, quella produzione di *logoi sōkratikoī* è per noi irrimediabilmente perduta.

Aristofane

Aristofane è autore delle *Nuvole*, una commedia - rappresentata in scena nel 423 a.C. con scarso successo, quindi rivisitata e sistemata nella forma tramandataci - in cui Socrate è tra i personaggi principali, spesso presentata come una testimonianza socratica.

Giustamente è stato fatto notare che le esigenze comiche e sceniche spingevano l'autore a tipizzare il personaggio, per renderlo esemplare di una categoria di contemporanei che il pubblico potesse riconoscere. Così Socrate sulla scena conserverebbe scarsi tratti del personaggio storico che affascinò le giovani generazioni negli ultimi decenni del V secolo, ritrovando invece accentuati gli aspetti passibili di elaborazione comica, soprattutto quelli esteriori.

Interessante comunque la presenza del personaggio sulle scene ateniesi a partire almeno dalla fine degli anni venti: Socrate sarà ancora coinvolto marginalmente in altre commedie di Aristofane (*Vespe*, *Uccelli*, *Rane*), ma citato pure in testi di Amipsia, Cratino e Eupoli, a testimonianza della sua figura pubblica e della sua originalità, che gli attirava le attenzioni maliziose dei maggiori commediografi dell'epoca.

Platone

Negli ultimi anni di vita di Socrate, Platone (non ancora trentenne all'epoca della condanna) gli fu vicino come amico, compagno di discussioni e discepolo: Socrate è protagonista della quasi totalità dei dialoghi platonici, ma non per questo essi possono essere assunti come fonti socratiche. Come si può evincere ancora dalla *Poetica* aristotelica, essi sono opere letterarie e non storiche, rappresentazioni drammatiche il cui valore documentario è molto discusso.

Ci sono interpreti che rifiutano di riconoscere loro ogni fondatezza come fonti socratiche, considerandoli solo elaborazioni letterarie mosse da intenti apologetici o encomiastici nei confronti della figura del maestro. Sul fronte diametralmente opposto troviamo quelli che, soprattutto in passato, sono giunti addirittura a ridurre gran parte del pensiero platonico espresso in quella letteratura immediatamente alla lezione di Socrate.

Le insidie platoniche

Tuttavia la maggioranza degli interpreti concorda nell'individuazione di un nucleo di testi - considerati più antichi -, giudicandoli più direttamente ispirati ai temi e ai modi della riflessione del maestro attestata da altri, quindi fonte attendibile per ricostruirne il pensiero.

Se nel caso di Aristofane si possono sospettare le esasperazioni comiche e le intenzioni sceniche, in quello di Platone le qualità del pensatore, oltre che la vastità e distribuzione decennale della sua produzione, rendono plausibile che la figura socratica sia stata impiegata per dare voce a un progetto culturale che, sebbene radicato nell'esempio socratico, era estraneo all'insegnamento di Socrate. Insomma, Platone sarebbe troppo grande filosofo per essere una fonte attendibile: ciò soprattutto nei dialoghi considerati del periodo medio e tardo della sua vita, in cui il protagonista arriva a conclusioni che le altre fonti non attestano come socratiche.

Senofonte

Lo storico Senofonte – più o meno coetaneo di Platone - fu a sua volta vicino a Socrate per qualche anno, ma non fu mai indicato da socratici o antisocratici tra gli intimi di Socrate. All'epoca della condanna egli era da un paio d'anni lontano da Atene, impegnato in una campagna militare. È autore di una *Apologia di Socrate*, composta a una certa distanza di tempo dalla morte del maestro, di due dialoghi (*Economico*, *Simposio* – probabile ripresa di quello platonico) che avevano quest'ultimo come protagonista, e soprattutto di *Memorabili* destinati a documentare ampiamente la lezione di Socrate.

Nel suo caso vale normalmente il pregiudizio opposto a quello che scatta quando si accosta la letteratura platonica: si sostiene che la sua caratura intellettuale fosse troppo modesta per garantire lo status di fonti ai suoi scritti. Egli, in poche parole, avrebbe travisato, banalizzandolo, il pensiero socratico, troppo impegnato a difenderne e esaltarne la memoria.

In realtà, nonostante i limiti dell'esperienza diretta di vita in compagnia del maestro, si deve riconoscere a Senofonte lo sforzo di documentazione, non sempre sostenuto da una efficace abilità sistematica, cui non possono essere del tutto sfuggiti tratti essenziali della pratica filosofica di Socrate. Come fonte storica diretta quella di Senofonte è quindi incerta, ma per riscontrare ipotesi interpretative soprattutto i *Memorabili* possono essere utili.

Aristotele

Aristotele non appartenne in alcun modo ai circoli socratici, essendo nato oltre un decennio dopo la morte di Socrate; egli tuttavia frequentò per un ventennio la scuola di Platone e visse ad Atene in un'epoca in cui ancora circolavano *logoi sōkratikoī*, dunque ebbe la possibilità di attingere a fonti dirette diverse da quelle platoniche.

In effetti, nelle sue ricostruzioni teoretiche egli trova il modo di inserire riferimenti al pensiero socratico, che però sono giudicati per lo più dipendenti dai dialoghi platonici e, parzialmente, dai *Memorabili* di Senofonte: ciò potrebbe legittimare quelle fonti – riscontrate dallo stesso Aristotele con la letteratura socratica alternativa – o, più semplicemente, indicare uno scarso interesse specifico per la materia socratica e quindi il ricorso alla documentazione più agevolmente disponibile.

Le immagini di Socrate: Aristofane e Platone

Dalle quattro nostre fonti di informazione principali ricaviamo almeno quattro distinte immagini di Socrate.

Aristofane ne fa un ibrido di naturalismo e sofistica, una figura disegnata con tratti di Anassagora e di Protagora, un negatore degli dei tradizionali, spregiatore dei costumi, venditore di sapere ingannevole. Socrate conosce e insegna le tecniche antilogiche per *rendere forte un discorso debole*, studia con i suoi discepoli le *cose celesti* in uno spirito decisamente ateistico, si presenta come un moralista che vive in modo ascetico e trascurato.

Platone ne fa l'eroe della propria letteratura filosofica, un personaggio complesso e ricco, ricercatore instancabile della verità nel dialogo, fustigatore, nella discussione, delle pretese della falsa sapienza e integerrimo propugnatore di una *sapienza umana*, consapevole dei propri insuperabili limiti. Progressivamente, però, Socrate diviene in Platone anche il maestro dell'immortalità dell'anima, di una teoria delle forme eterne

[idee], di una concezione organica dello stato, ecc., cioè di quei motivi che nella tradizione associamo al nome di Platone.

Le immagini di Socrate: Senofonte e Aristotele

Senofonte ci presenta un Socrate pedante, sempre intento a riprendere gli amici, a correggere vizi e suggerire virtù con il proprio esempio, a confutare gli interlocutori, a esortare e consigliare: un personaggio, in altre parole, esagerato e esasperante. Alcuni dei temi più filosoficamente affascinanti e caratterizzanti nel ritratto platonico (ironia, cura dell'anima, esame dialettico) sono sbiaditi nella ricostruzione senofontea, in cui prevalgono piuttosto elementi propositivi convenzionali.

Aristotele non ci dice nulla del personaggio, ma offre alcune indicazioni essenziali riguardo ai suoi interessi e contributi: Socrate si sarebbe occupato esclusivamente di problemi morali, concentrandosi in particolare sul problema della definizione delle nozioni di valore.

Quale Socrate?

Nonostante in passato si sia, in momenti diversi, fatto a rotazione affidamento a una singola fonte, privilegiando ora Senofonte, perché ritenuto più oggettivo in quanto meno capace di rielaborare in modo originale, ora Aristotele, perché meno coinvolto e quindi più equidistante, ora Platone, se non altro per la mole di materiale, è oggi convinzione diffusa tra gli interpreti che una ricostruzione equilibrata, che cerchi di mettere a fuoco la fisionomia del pensatore che tanto fascino ha esercitato, non possa prescindere dalla collazione di tutte le fonti informative disponibili, al fine di fissare alcuni punti fermi come minimo comune denominatore residuo.

Non essendo disponibili che frammenti di varia letteratura socratica alternativa, Platone rimane voce imprescindibile, perché vicino a Socrate e impegnato, probabilmente già a poca distanza dalla morte, a mantenerne viva la memoria nei suoi dialoghi.

I dialoghi socratici

Un gruppo di essi – non a caso indicati come *socratici* – presenta caratteristiche peculiari, di brevità, incisività della discussione e aporeticità [sospensione della conclusione] ed è stato individuato – sulla scorta di analisi stilistiche – come il nucleo più antico della produzione platonica. È probabile che in quei dialoghi (gli interpreti concordano almeno su *Critone*, *Ione*, *Ippia minore*), dove sono assenti o presenti solo sullo sfondo gli elementi che troveranno sviluppo nelle grandi opere della maturità, Platone abbia, nella sua creazione, più fedelmente rappresentato il maestro.

A questo strato residuo su cui esiste ampia convergenza di vedute, si potrebbero aggiungere quei dialoghi – per stile prossimi ai precedenti – in cui comincia a diventare centrale l'urgenza definitoria in campo morale (*Carmide*, *Lachete*, *Liside*, *Repubblica I*, *Ippia maggiore*, *Protagora*, *Gorgia*), che qualche interprete vorrebbe però già segnati da una originale preoccupazione platonica.

La Apologia di Socrate

Infine, a questo materiale si deve proporre come fonte imprescindibile l'*Apologia di Socrate*, in cui, ricostruendo i discorsi tenuti dall'amico in occasione del processo, la rielaborazione e il linguaggio di Platone difficilmente possono essersi spinti al punto di stravolgere del tutto la comunicazione socratica.

Le indicazioni che emergono devono essere poi riscontrate con le altre fonti, attribuendo in questo senso piena dignità anche al contributo di Aristofane e riconoscendo più schematico e astratto, ma non meno utile, quello aristotelico.

Inoltre è necessario tenere conto dello scarso materiale accusatorio disponibile, che, comunque si valutino le imputazioni e il processo, può contribuire a illuminare almeno certi aspetti della lezione socratica.

2. Socrate nella cultura del suo tempo

Prendendo le mosse proprio dal processo per empietà [*asebeia*] a Socrate è possibile una prima approssimazione alla sua personalità, in quella occasione messa in discussione dagli accusatori, ma la cui rettitudine è diversamente ma insistentemente rivendicata nelle apologie scritte da Platone e Senofonte.

Le accuse rivolte a Socrate

L'accusa giurata del poeta Meleto (sostenuto dal retore Licone, ma, soprattutto, dal politico democratico Anito) era così formulata: «Socrate è colpevole di non onorare il culto civico degli dei che la Città onora e di introdurre nuove divinità; è colpevole anche di corrompere i giovani. Pena richiesta: la morte». Apparentemente tre distinte imputazioni, ma strettamente connesse: la trascuratezza del culto civico, infatti, si poteva giustificare con la credenza in nuovi *demoni* [*daimonia*]; insieme potevano essere additate come elementi di corruzione nell'insegnamento socratico.

Se queste erano le imputazioni formali, quelle reali si possono ricavare dalla significativa elaborazione retorica dell'accusa, attribuita a Policrate [*Accusa contro Socrate*] e composta a meno di un decennio dalla condanna: insegnare il disprezzo delle leggi e della costituzione vigenti, sconvolgere il tessuto delle relazioni sociali.

In questo caso i reati contestati sono essenzialmente politici, con tanto di riferimenti esemplari [Crizia e Alcibiade] alle vicende drammatiche che accompagnarono il declino della potenza ateniese nell'ultimo scorcio del V secolo a.C.. Reati che formalmente non potevano essere denunciati, in seguito alla amnistia con cui la restaurata democrazia ateniese aveva inteso chiudere il periodo di guerra civile.

Socrate diseducatore

Che si trattasse di empietà ovvero di attentato alla democrazia, Meleto e Policrate concordavano su un punto, evidentemente indiscutibile per l'accusa e per noi culturalmente indicativo: Socrate educava.

In questo gli accusatori non facevano che riproporre quanto, già nel 423 a.C., Aristofane aveva rappresentato in scena: Socrate maestro del *phrontistērion* [*pensatoio*], accolta di ricercatori cialtroni, tecnico di discorsi dagli effetti sconvolgenti sui legami familiari. Ma Aristofane forniva anche una seconda indicazione rilevante per il pregiudizio antisocratico sfruttato nella denuncia: Socrate avrebbe insegnato a pagamento e, soprattutto, esercitato e insegnato tecniche antilogiche, con cui prevaricare gli avversari in tribunale e nelle assemblee. Insomma, egli sarebbe stato un maestro di arti sofistiche.

Il terzo elemento accusatorio desumibile dalle *Nuvole* è altrettanto pesante: Socrate sarebbe stato maestro di meteorologia e empietà, praticando e proponendo lo studio delle cose celesti e il disprezzo delle divinità tradizionali, secondo un cliché naturalistico riconducibile ad Anassagora.

Non sorprende, dunque, che, nel suo discorso difensivo in tribunale, al Socrate platonico non sia sfuggita la connessione tra *i primi accusatori* – Aristofane appunto - e i nuovi.

Socrate e la sofistica

Alle insinuazioni della commedia è dedicato infatti ampio spazio nell'intervento che Platone attribuisce a Socrate, e le risposte che scaturiscono sono nette: mai insegnato a pagamento, mai indagata la natura, mai esortato al disprezzo delle istituzioni. Il primo punto era fondamentale per marcare la sua originalità rispetto al modello corrente del sapiente sofistico, tanto più che altri elementi congiuravano a sfumare le differenze.

Socrate appare univocamente ostile alla retribuzione della prestazione educativa: nei *Memorabili*, per i quali Senofonte aveva attinto a varia letteratura socratica, l'opposizione a tale pratica è saldamente ancorata alla rivendicazione della propria piena libertà, oggi diremmo dell'autonomia della propria ricerca, che gli obblighi del denaro avrebbero messo a repentaglio.

In effetti Socrate non rifiuta di principio l'idea della retribuzione: tuttavia vi ravvisa una pretesa di competenza che non riconosce né a se stesso né ai sofisti. Essi, piuttosto, gli sembrano dilettanti, tecnici della parola privi di reali cognizioni in campo morale, cui, invece, illudono di sapersi applicare, insegnando la virtù: nel giudizio unanime dei testi socratici, la loro ambizione di educatori si scontrava con la loro ignoranza riguardo alla natura umana, che essi pensavano di poter addestrare alle arti del discorso.

Socrate antilogico

Tuttavia a coinvolgerlo pericolosamente nel diffuso pregiudizio antisofistico era la sua fama di abile dialettico e la sua pratica discutiva. Si tratta di un aspetto della figura socratica che non può sfuggire al lettore di Platone - se non altro per il ruolo riservatogli nei dialoghi -, confermato dalla sintetica testimonianza aristotelica, che ne sottolinea gli interessi logici, e documentato anche da Senofonte.

Questi, in alcuni passaggi dei *Memorabili*, esplicitamente ammette che Socrate rendeva più abili nella discussione dialettica coloro che lo frequentavano e, tornando alle accuse di Policrate, sostiene che gli stessi Crizia e Alcibiade sarebbero stati attirati da Socrate proprio per l'ambizione di apprendere a parlare efficacemente in pubblico.

Il divieto di Crizia e Caricle

Della abitudine alla discussione è testimonianza anche il presunto divieto di conversare con i giovani (sempre riportato da Senofonte) che proprio Crizia - con Caricle, altro esponente del regime oligarchico dei Trenta Tiranni - avrebbe imposto a Socrate. Evidentemente, anche in questo caso [404 a.C.], gli si imputava di insegnare l'arte dei discorsi e in genere di trasmettere ai giovani che lo frequentavano un potenziale atteggiamento contestatore.

In realtà questo elemento doveva costituire il legame essenziale tra l'attacco culturale di Aristofane, il quale vedeva in Socrate il rappresentante di una cultura che emarginava i valori tradizionali, e quello, politico, dell'accusa nel 399. Socrate, che abituava chi lo seguiva a interrogare chiunque, traendo oggetti di discussione dalla vita quotidiana, introduceva una istanza critica che – soprattutto a coloro che ne erano colpiti – doveva apparire eversiva delle relazioni sociali e politiche.

L'interesse morale

Nonostante le prese di posizione polemiche nei confronti dei principali sofisti del suo tempo, Socrate appare prossimo ai loro temi di insegnamento e discussione, così che non sorprende che a uno sguardo distratto le loro posizioni potessero essere confuse.

Pur sviluppando l'interesse per la virtù in modo originale, egli recuperava l'argomento dal vivo del dibattito contemporaneo, cui Protagora, Gorgia, Prodicò, Ippia (tutti interlocutori di Socrate nei dialoghi platonici) avevano offerto un contributo decisivo.

In genere anche la riflessione sul bene e sull'utile per l'uomo segnala contiguità importanti, sebbene Socrate ridefinisca i termini del confronto, puntando sulla priorità della determinazione della natura dell'uomo per ricavarne indicazioni circa il bene e l'utile, contro una impostazione più convenzionale da parte della prima sofistica.

Ancora, la stessa esigenza di controllo razionale sulle scelte e sulle decisioni appare in Socrate approfondire sollecitazioni che arrivavano dalla lezione sofistica, così come l'atteggiamento tiepido, se non critico, verso le forme di religiosità tradizionali.

Socrate e la filosofia della natura

Senofonte e Aristotele sono utili per confermare l'indifferenza socratica per la ricerca naturalistica, anche se la questione è ancora una volta complessa.

Socrate nella *Apologia* platonica rifiuta di attribuirsi qualsiasi interesse specifico per l'indagine sulla natura; ma nel *Fedone* (un dialogo non *socratico*, tuttavia incentrato sulle ultime ore di vita di Socrate) è proprio il protagonista a narrare della sua giovanile passione per quella filosofia e del particolare entusiasmo per Anassagora. Alcuni interpreti prendono sul serio questa indicazione, altri preferiscono vedervi un accenno alla formazione dello stesso Platone.

D'altra parte, quella che possiamo considerare la testimonianza più antica sul Socrate storico, contenuta nelle *Visite* di Ione di Chio, attesterebbe un soggiorno compiuto da Socrate a Samo, intorno al 440 a.C., in compagnia del seguace di Anassagora Archelao: pur non essendo una prova, la notizia potrebbe costituire indizio di una comunione intellettuale o almeno di curiosità per le ricerche del compagno.

Interessi scientifici

Senofonte fornisce la documentazione più articolata sulla questione, motivando, sulla scorta della personale esperienza e di quanto poteva raccogliere dai resoconti altrui, la scelta socratica di concentrare la propria indagine in ambito morale, considerato più consono alle limitate possibilità speculative dell'uomo.

Tuttavia egli ha modo di notare anche come Socrate fosse favorevole a una educazione scientifica di base, che potesse risultare utile nella esperienza quotidiana, e fosse comunque informato sulle indagini naturalistiche – quelle di Anassagora, per esempio -, cui sconsigliava di applicarsi sistematicamente per l'eccessivo assorbimento e l'improduttività che comportavano.

È possibile, dunque, che, pur non avendole praticate nella maturità, Socrate avesse avuto familiarità con le filosofie della natura del suo tempo: ciò avrebbe avallato la possibilità di associazione, esagerata dalla commedia per far corrispondere il personaggio Socrate allo stereotipo del naturalista ateo, e ripresa dalla accusa per screditarlo.

Socrate educatore?

Il Socrate che emerge dalle testimonianze non è certamente un maestro secondo i canoni delle *Nuvole* o della denuncia giurata in tribunale: non si trattava, infatti, né di un intellettuale che vedesse retribuite le proprie prestazioni professionali, né del caposcuola di una setta di indagatori del cosmo o dei suoi recessi.

Tuttavia Socrate era, a suo modo, educatore. Anche nell'*Apologia* platonica il protagonista deve ammettere di essere stato un riferimento per i giovani, di essere stato seguito e di aver esercitato una influenza, non cercata né retribuita, soprattutto sulle giovani generazioni benestanti e sfaccendate.

Senza confondere la pratica esaminativa del Socrate platonico con le performance sofistiche, possiamo anzi sostenere che il complesso della sua vita adulta, come rivendicato dallo stesso accusato nei suoi interventi, fosse stato rivolto a un servizio pedagogico nei confronti dei suoi concittadini. Non alla trasmissione di contenuti o all'addestramento tecnico, come si credeva, ma al richiamo e alla concentrazione sui valori essenziali, oggetto di esame e discussione.

L'educazione bene supremo

Senofonte, invece, fa di Socrate un educatore in un senso ancora diverso: consigliere per ogni problema, modello consapevole del proprio ruolo esemplare. Socrate, nella sua *Apologia*, rivendica interessi specifici e competenze in campo educativo, individuando la *paideia* [educazione] come *il bene supremo per gli uomini*. Anche se nel contesto non esplicitato, l'indicazione può essere messa in relazione con la *cura dell'anima* (cui Senofonte alludeva tre paragrafi prima), proprio il nucleo centrale della lezione socratica secondo Platone.

3. Una sapienza umana

Dopo aver in tribunale rievocato la natura del pregiudizio diffuso sulla sua persona, nella ricostruzione della *Apologia* platonica Socrate offre una spiegazione della sua insorgenza, delineando il senso del proprio impegno.

Socrate sapiente?

Egli racconta in proposito una storia. L'amico Cherefonte si sarebbe recato presso l'oracolo a Delfi per conoscere se vi fosse qualcuno più sapiente di Socrate, ottenendone risposta negativa: non c'era nessuno più sapiente. Dal momento che Socrate era consapevole di non essere sapiente [*sophos*], cominciò a interrogarsi sul significato del responso: non poteva la sacerdotessa del dio Apollo essersi sbagliata? Altrimenti, che cosa intendeva significare con quella designazione?

Per trovare risposta alle proprie domande egli decise allora di incontrare e *esaminare* [*diaskopein*] coloro che avevano fama di sapienza: alla prova dei fatti, tuttavia, essi non si rivelarono - nel confronto con Socrate - all'altezza, mostrando piuttosto di essere per lo più ignoranti proprio nel campo in cui pretendevano di essere sapienti.

Una sapienza umana

La sistematica interrogazione socratica ebbe in fine un duplice effetto:

i) far crescere l'ostilità nei confronti di Socrate, da parte di coloro che cadevano vittime dei suoi esami dialogici, ma anche di coloro che semplicemente coglievano in quell'atteggiamento di ricerca una modalità eristica;

ii) convincere Socrate di una fondamentale verità: l'indicazione che giungeva dal dio riguardava una sapienza di cui egli poteva dirsi effettivamente portatore: una *sapienza umana* [*anthrōpinē sophia*], un *sapere di non sapere*, che, secondo il modello dell'antica poesia, implicava che solo il dio è sapiente e l'uomo, quanto a sapienza, non vale nulla.

Una missione divina

La pratica discutiva e esaminativa, per cui Socrate era diventato sospetto di fronte al pubblico ateniese - ma che, allo stesso tempo, gli aveva guadagnato il favore e l'interesse delle giovani generazioni - avrebbe dunque avuto origine e fondamento nel responso dell'oracolo e sarebbe stata da interpretare come una sorta di servizio reso alla propria comunità, su indicazione divina: mettere alla prova la pretesa sapienza e in piazza l'insipienza, richiamando i concittadini al senso dei limiti umani.

La storia - la cui attendibilità è discussa - è introdotta da Platone come giustificazione complessiva dell'azione dell'amico, a dispetto dell'accusa di empietà. Essa è anche l'occasione per denunciare lo stato della cultura ateniese nei decenni della crisi politica della città e rilevare la natura propositiva in quel contesto della missione socratica.

Sapere esperto

Le affermazioni socratiche nella *Apologia* non devono essere fraintese come dichiarazioni di ignoranza assoluta né come espressioni di radicale scetticismo sulle possibilità di conoscenza. I *logoi sōkratikoī* che ci sono giunti concordano nell'attribuire a Socrate delle convinzioni profonde - cui egli stesso, in qualche dialogo platonico, allude come a conoscenze - secondo cui egli avrebbe orientato le proprie scelte, anche estreme nel caso del processo.

Tali convinzioni erano difendibili nella discussione, pur non costituendo forme di sapere forte, del tipo rappresentato dalla competenza tecnica. Essa nei dialoghi platonici presenta le seguenti caratteristiche essenziali:

- i) *specializzazione*: un esperto ha una abilità limitata a un ambito definito, riferito a un oggetto di conoscenza determinato; ciò comporta anche la capacità di *definire* l'oggetto su cui verte la competenza e discriminarlo rispetto ad altri;
- ii) *insegnabilità*: una competenza tecnica, proprio in forza della intrinseca determinatezza e stabilità, è trasferibile attraverso addestramento e insegnamento.

Non sapere socratico

Socrate non riconosce a se stesso e ai suoi concittadini competenza in ambito morale - l'unico che gli stesse effettivamente a cuore -, analoga a quella palesata, in campo tecnico, dagli artigiani: sulle *cose più importanti* [*ta meghista*] per l'uomo, sui valori essenziali per dirigere ogni altra attività pratica, Socrate non era *sophos*.

Egli non nega tuttavia che si diano conoscenze forti, e non solo tecniche in senso stretto: nei *Memorabili* di Senofonte, per esempio, Socrate appare attento alle discipline matematiche e alla loro ricaduta educativa. La sua contestazione si riferisce allora esclusivamente al piano morale, proprio quello in cui più marcate erano state le ambizioni sofistiche e più radicate le tradizioni poetiche.

Il suo atteggiamento, comunque, risulta diffidente solo rispetto alle infondate pretese veritative, ma sempre disponibile al loro accertamento e in genere alla ricerca della

verità (in ambito etico). Anzi, l'interrogazione di sé e degli altri è da Socrate fatta coincidere con quella irrinunciabile *missione divina* che l'oracolo gli avrebbe indicato.

Definire e confutare

I dialoghi di Platone possono servire per enucleare lo schema tipico di una discussione socratica:

- i) il punto di partenza è normalmente costituito dalla richiesta di definizione dell'oggetto morale (*temperanza, coraggio, amicizia, santità*) su cui verte la competenza rivendicata dall'interlocutore o riconosciutagli: si tratta di una interrogazione fondamentale per riscontrare le sue reali conoscenze;
- ii) contestualmente Socrate denuncia la propria ignoranza specifica: una mossa cui alcuni interpreti – e talvolta gli stessi protagonisti dei dialoghi – attribuiscono la funzione tattica di costringere l'interlocutore a uscire allo scoperto, garantendo a Socrate il ruolo privilegiato di esaminatore;
- iii) Socrate sottopone a controllo, con successivi tentativi di confutazione, le definizioni proposte, con un esito regolarmente frustrante per l'interlocutore: i dialoghi definitivi che appartengono alla prima produzione platonica (*Carmide, Lachete, Liside, Eutifrone*) si concludono inevitabilmente in modo aporetico, con un nulla di fatto;
- iv) tuttavia, liberato con la confutazione il terreno dall'ingombro delle false nozioni, l'indagine comune potrà comunque procedere più sicura in altra direzione.

L'ironia socratica

L'impressione che si ricava dall'andamento dei dialoghi platonici è che in essi l'atteggiamento di Socrate non sia sempre limpido: la dichiarazione di ignoranza e l'apprezzamento iniziale delle qualità dell'interlocutore, per esempio, preludono puntualmente all'esito per lui mortificante della discussione; ragion per cui, talvolta (Callicle nel *Gorgia*, Trasimaco in *Repubblica I*), gli stessi protagonisti esprimono irritazione, sentendosi presi in giro.

Già Aristotele accennava alla strategia socratica parlando di *ironia*, presentandola cioè come quella forma di dissimulazione, con cui l'ironico nega qualità effettivamente possedute; più tardi Cicerone e Quintiliano ripresero il tema per proporre l'ironia, più positivamente, come una forma di finzione trasparente all'ascoltatore, non solo facendo di Socrate un modello per essa, ma addirittura interpretandone l'intera vita come ironia.

Una ironia complessa

In tempi recenti si è insistito sul carattere complesso dell'atteggiamento socratico, un misto di dissimulazione e sincera confessione, con cui il protagonista principale dei dialoghi platonici non avrebbe mai inteso realmente ingannare i propri interlocutori: la sua confessione di ignoranza, per esempio, sarebbe stata franca nel negare un sapere certo, e in questo senso da prendere alla lettera, dissimulatrice, invece, rispetto a forme più deboli di conoscenza – da Socrate rivendicate o palesate.

Interpretato benevolmente, tale gioco dissimulatore si presenta come momento di una strategia pedagogica tesa a risvegliare nell'interlocutore la consapevolezza della sua condizione di ignoranza, premessa per il suo superamento. Se dunque il tono appare scherzoso, irridente, l'intenzione sarebbe seria: la maschera ironica del non sapere, dietro cui Socrate di volta in volta trincerava se stesso, sarebbe mezzo essenziale della ricerca morale.

Tuttavia, essa talvolta appare solo un espediente tattico per meglio condurre la confutazione, e una modalità per esprimere il rifiuto delle opinioni altrui, ovvero la mancanza di rispetto verso di esse (soprattutto quando si tratta di posizioni sofistiche).

Confutazione e esame personale

Comunque si valuti l'atteggiamento *ironico* di Socrate nei dialoghi platonici (in Senofonte risulta molto meno marcato), è probabile che l'esame da lui condotto, con la confutazione delle definizioni o delle opinioni espresse dai suoi interlocutori, avesse almeno anche una finalità positiva: il riconoscimento dei limiti del sapere – ancorché modesto - effettivamente posseduto. Emblematico, nella *Apologia* platonica, il fatto che il sapere degli artigiani - l'unico riscontrato nel corso dell'esame dei concittadini - sia rilevato come effettiva competenza e non risulti contestato nella misura in cui si trattenga nel proprio ambito definito.

Tuttavia non si deve pensare alla confutazione praticata nei dialoghi socratici come a un esercizio puramente logico. Sebbene ovviamente la coerenza formale delle affermazioni sia essenziale, accanto ad essa si fa strada la preoccupazione per un accordo più profondo. Caratteristica della *confutazione* socratica è, infatti, l'accertamento della consistenza delle proposizioni espresse dall'interlocutore, nella convinzione che egli effettivamente e seriamente vi aderisca: in altre parole, l'*elenchos* è condotto come esame di una persona.

Esame socratico e coerenza personale

Ciò che Socrate vuole sondare e su cui intende attirare la consapevole attenzione del proprio interlocutore è il valore della coerenza che investe la persona nel suo complesso, cioè non solo le sue credenze ma anche i suoi sentimenti e il suo agire.

Questa coerenza personale perseguita nell'esame dialettico è essenziale per il Socrate platonico, convinto che il comportamento morale dipenda dalla qualità della conoscenza. La confutazione, intesa in senso lato come sottoporre a prova, doveva mettere a nudo l'autentico nucleo di credenze personali, contribuendo in questo modo a focalizzare il vero soggetto morale, capace di conoscere e decidere.

In questa prospettiva, dunque, la confutazione, nella misura in cui contribuisca a dissolvere false opinioni e promuovere nuova ricerca, si rivela uno strumento terapeutico per quella personalità morale. A dispetto delle pretese sofistiche di insegnare virtù, Socrate (soprattutto quello platonico) è convinto che ogni progresso in campo morale dipenda dalla comprensione del vero soggetto morale, cui vanno riferiti il bene e il male di ogni scelta.

In effetti, è solo volgendosi a esso che sarà possibile conoscere ciò che è bene, adeguato e utile per sé stessi; ma conoscerlo significherà anche desiderarlo: nessuno, secondo Socrate, opera il male, con cui in ultima analisi danneggia se stesso, consapevolmente, ma solo come effetto della propria ignoranza

L'anima e la conoscenza di sé

In un dialogo, l'*Alcibiade I*, attribuito con qualche perplessità a Platone e forse dipendente dall'*Alcibiade* del socratico Eschine, Socrate affronta esplicitamente la questione del soggetto morale.

Egli, interrogando il giovane amico, dimostra che chi voglia correttamente prendersi cura di sé, dovrà in primo luogo conoscere se stesso, determinare esattamente che cosa

sia quel *sé*; quindi, procede ulteriormente a dimostrare che esso è l'*anima*, in altre parole che ciascuno di noi è la sua anima, per concludere che cura di *sé* e cura dell'anima coincidono.

Pur nei limiti di un sapere che si riconosce debole, Socrate ha offerto una indicazione fondamentale, individuando l'*anima* come la «*realtà che è in noi e che ha conoscenza e ignoranza, bontà e cattiveria*», cioè che è capace di perseguire la sapienza e di realizzare quanto riconosce come bene e giusto.

Introducendo questa nozione della *psychē*, Socrate porta a compimento un processo secolare che aveva preso le mosse dall'anima-fantasma omerica, e che aveva compiuto progressi decisivi con Eraclito e il contemporaneo Democrito: l'anima è così prospettata, per la prima volta nella storia occidentale, come spirito che pensa, capace di conoscenza e decisione, quindi soggetto moralmente responsabile.

Cura dell'anima e saggezza

Sebbene manchi nei dialoghi socratici una elaborazione positiva della natura dell'anima (che ritroveremo invece nei dialoghi platonici della maturità), è costante il riferimento all'identità della *psychē* come vero io e alla conseguente *cura dell'anima* come preoccupazione primaria dell'uomo.

Essa implica una forma di sapere, la identificazione appunto del *se stesso*, di cui prendersi cura, con la sua anima: l'*Alcibiade I* si riferisce significativamente a questa conoscenza di *sé* come *saggezza* [o *temperanza, sōphrosynē*], indicandola come condizione virtuosa dell'anima.

Conoscere sé stessi non comporta per Socrate una esplorazione della propria interiorità, un esame di coscienza come noi oggi intenderemmo; è probabile, invece, che egli avesse in mente la coscienza dei propri limiti, quindi:

- i) un conoscere attento alle capacità effettivamente e stabilmente possedute;
- ii) l'impegno a evitare di spacciare mere opinioni per conoscenze e quindi a rilevare rigorosamente i confini delle proprie competenze;
- iii) la consapevolezza della posizione che – in base a quelle capacità - poteva essere assunta rispetto alla comunità.

Virtù e conoscenza

Nel momento in cui Socrate spostava il *focus* della riflessione morale sull'anima e questa connotava come coscienza, soggetto di conoscenza e decisione, inevitabilmente il problema della *virtù* si complicava rispetto ai modelli proposti nella tradizione e dalla contemporanea sofistica.

Se l'uomo, come emerge dalla *Apologia* platonica, è essenzialmente la sua anima, prospettare la sua eccellenza specifica secondo il paradigma delle prestazioni richieste dalle figure omeriche e dalla conseguente etica eroica era fuori luogo. Ma anche l'addestramento tecnico con cui Protagora e Gorgia si proponevano come maestri di virtù appariva superficiale e meccanico, non andando a incidere sulla capacità di orientamento ma solo sulla efficacia della comunicazione e delle relazioni verbali.

Con Socrate la tradizionale nozione di *aretē* è invece abbandonata per una concezione che, proprio perché ancorata a una nuova idea di *anima*, assume significato *morale*: essa sarà ciò che permette all'anima di essere quale per sua natura deve essere, e per ciò *buona*. Dal momento che *psychē* è intelligenza o coscienza razionale per Socrate

coincidono, e che l'eccellenza per l'anima risiede direttamente nell'esercizio che le è proprio, essa dovrà essere conoscenza.

L'unità delle virtù

La principale conseguenza di questa impostazione del problema della virtù è la riduzione unitaria del tradizionale ventaglio di virtù plurali: la difficoltà nella loro definizione all'interno dei dialoghi socratici è in parte spiegabile in questa prospettiva. Tutte, infatti, sono essenzialmente riconducibili a conoscenza, così come, in genere, il vizio a ignoranza.

Ma in che senso si parla in questo contesto di *conoscenza* (o *scienza*)? La specificità di tale conoscenza è costituita dalla sua essenza riflessiva, cioè dalla capacità di riconoscere possibilità e limiti delle proprie e altrui competenze, per poterne disporre in modo conforme alla natura di un essere intelligente e responsabile.

Rispetto al quadro di prestazioni e qualità consolidato nella cultura greca, Socrate introduce l'orizzonte di un sapere morale (che pure non rivendica per sé) che verte su ciò che è l'uomo e su ciò che è *bene* e *utile* per l'uomo. In questo senso, la nuova accezione di virtù esprime l'esigenza di sottoporre la vita umana al vaglio consapevole della ragione, non per soffocarne le espressioni, ma per garantire la *felicità*.

Essere virtuoso, infatti, nella misura in cui comporta la conoscenza di sé e di ciò che è adeguato a quel sé, è condizione per conseguire una *vita buona*, in cui quel sé possa, coerentemente, realizzarsi, usare efficacemente le cose e rapportarsi utilmente agli altri.

Saggezza e ignoranza socratica

La virtù è, in primo luogo, conoscenza di ciò che è buono per l'anima umana, e in questo coincide tendenzialmente con quella condizione di eccellenza morale prospettata nell'*Alcibiade I* come *saggezza*. Probabilmente Socrate intendeva sottolineare come ogni efficace e positiva motivazione dell'anima non potesse prescindere da quella qualità morale, cui le altre si sovrapponevano o riducevano.

Si può in questo senso individuare una stretta relazione tra la *sapienza umana* rivendicata da Socrate nella *Apologia* platonica e la concezione della *saggezza* avanzata nell'*Alcibiade I* e, più problematicamente, nel *Carmide*. Essa, in quanto conoscenza di sé stessi, è intesa come consapevolezza di quanto si conosce e di quanto non si conosce: essa comporta anche il rispetto delle effettive competenze e la capacità conseguente di collocarsi in modo cosciente e adeguato all'interno della comunità.

Ciò rivelerebbe ulteriormente come il *non sapere* socratico potesse essere inteso anche, positivamente, come riconoscimento di un sapere, quando effettivamente posseduto (il caso degli artigiani), e dei limiti oltre i quali esso si tramuta in mera, discutibile opinione.

Il demone socratico

In relazione all'indicazione di Socrate sulla forma della *virtù* (conoscenza) e al particolare valore riconosciuto alla *saggezza* come *conoscenza di sé*, possiamo forse collocare uno degli aspetti più controversi della questione socratica.

Sia Platone sia Senofonte, infatti, accennano – anche se in modo diverso – al *demone* [*daimonion*, demonico] cui Socrate si sarebbe richiamato in alcune occasioni, presentandolo l'uno come un *segno* [*sēmeion*], una *voce* [*phōnē*], ovvero *qualcosa di divino* [*theion ti*] che si sarebbe fatto sentire essenzialmente per distogliere da una scelta

o azione, mai per incitare; l'altro come una voce interiore attraverso cui le divinità si esprimevano, esattamente come accadeva nel caso di indovini e oracoli, suggerendo in ogni situazione il da farsi.

Nel resoconto platonico, la funzione critica svolta dal *demonico* può far pensare a un collegamento con le istanze etiche che la riflessione socratica andava approfondendo. Il demone, che aveva trattenuto Socrate, sin da ragazzo, dal compiere scelte in contrasto con ciò che poi l'esperienza aveva insegnato essere bene e utile per lui, si presenta come una sorta di incarnazione istintuale e profetica della consapevolezza di sé, delle proprie possibilità e dei propri limiti.

Significato del demone

In considerazione della nuova concezione dell'anima che Socrate propone nella letteratura che lo riguarda, è possibile leggere il ruolo del *demonico* come qualcosa di analogo, nella cultura greca del V secolo a.C., a ciò che noi attribuiamo nella nostra, con sfumature critiche simili, alla *voce della coscienza*. Ciò a cui essa richiama sarebbero, nel caso di Socrate, coerenza personale e scelte ponderate attraverso un esame razionale. È vero, tuttavia, che le modalità di comunicazione (richiamo interiore) e le connotazioni proposte da Platone e Senofonte (una specie di voce, l'accostamento alla mantica, il suo carattere eccezionale) per alludere al fenomeno del *demone* possono far pensare anche ad aperture al divino e all'irrazionale, interpretate talvolta come espressioni di una religiosità alternativa a quella tradizionale (così insinuava anche l'atto di accusa), ovvero come manifestazioni psicologiche, se non, addirittura, psicopatiche.

Implicazioni politiche

È significativo che Platone, nella grande opera della maturità – la *Repubblica* –, associ esplicitamente il monito del *segno divino* in Socrate alla sua decisione di astenersi dalla vita politica (come già registrato anche nella *Apologia*) e alla complementare scelta della vita filosofica.

Non v'è dubbio che le indicazioni di ricerca introdotte da Socrate implicassero una contestazione del sistema politico vigente. La storia delle accuse e del processo a Socrate testimoniano gli effetti politici della sua azione.

In generale l'appello alla competenza comportava una presa di distanze dal modello democratico della elezione per estrazione a sorte. Era infatti conforme a ragione - come spesso emerge nei dialoghi socratici ma anche nei *Memorabili* - che fosse chiamato a rivestire incarichi politici piuttosto che ruoli giudiziari colui che manifestasse in merito una reale competenza. Proprio come in tutti gli altri ambiti della attività umana: la *technē* artigiana rimane esemplare anche sul piano politico.

Ma anche la centralità del tema della *conoscenza di sé* portava con sé un alone politico equivalente: essere consapevoli di quello che si sa e di quello che non si sa non solo avrebbe fatto evitare errori, ma, soprattutto, avrebbe consentito di realizzare un ordine sociale in cui, in ogni campo, solo i competenti si sarebbero imposti.

Socrate e la democrazia

Tuttavia, nelle nostre fonti, Socrate, pur critico aperto di aspetti dell'organizzazione politica ateniese, non solo rivendica la propria fedeltà alla città e alle sue istituzioni, ma, avendo avuto la possibilità di sottrarsi alla condanna, decide di rimanere fino in fondo sottomesso alle sue leggi e quindi di andare incontro alla iniqua punizione.

Perché, sebbene giudicasse disordinata la situazione politica contemporanea e ingiusta la sentenza, rifiutò l'opportunità della fuga? Come spiegare l'atteggiamento critico nei confronti delle istituzioni e l'accettazione di una condanna immeritata?

Se in campo morale e politico fosse stato effettivamente disponibile un sapere appropriato, sarebbe stato possibile dar corpo a una società consapevolmente organizzata intorno alle reali competenze disponibili. Dal momento che Socrate non si riconosceva una reale competenza in campo morale e non riscontrava nell'Atene del suo tempo quel genere di sapere, egli mostra di preferire le istituzioni che garantiscono comunque l'esercizio della discussione e dunque la prospettiva di progresso morale, ai rischi di una tirannide arbitraria e repressiva.

Il conflitto tra il filosofo e la Città: le Arginuse

Emblematico l'atteggiamento socratico in due episodi richiamati nella *Apologia*.

Dopo la vittoria navale nella battaglia delle Arginuse [406], i comandanti della flotta ateniese avevano evitato il recupero di naufraghi e morti, considerandolo, nella circostanza, troppo rischioso, a causa del sopraggiungere di una tempesta. Al loro rientro ad Atene una folla inferocita aveva preteso il loro arresto e, contro le leggi vigenti che espressamente lo vietavano, un giudizio collettivo e sommario, con conseguente condanna a morte. Unico a opporsi, in veste di pritano (membro del consiglio di presidenza della Città), sarebbe stato proprio Socrate, il quale avrebbe affrontato impavido il pericolo del linciaggio, a difesa della legge che la massa scatenata e i suoi istigatori stavano calpestando.

Egli aveva così dato prova della propria autonomia morale e forza interiore, opponendosi apertamente a quello che, sia da un punto di vista legale, sia da un punto di vista morale, egli riteneva ingiusto. Ciò indipendentemente dal fatto che nella occasione una quota consistente della popolazione ateniese, assetata di vendetta, avesse fatto pressione per imboccare quella scorciatoia processuale e ottenere giustizia sommaria.

Il conflitto tra il filosofo e la Città: Leone di Salamina

Un paio di anni dopo, di fronte ai tentativi di coinvolgimento da parte dei Trenta Tiranni, Socrate avrebbe rifiutato – a rischio della propria vita – di partecipare ai crimini del regime, disobbedendo al comando di arrestare e mandare a morte un esponente democratico - Leone di Salamina -, che aveva considerato arbitrario e ingiusto. Due elementi possono essere presi in considerazione in questo caso, per spiegare la scelta di Socrate:

- i) il regime dei Trenta era nato in una situazione eccezionale di guerra civile e il comando ricevuto non si inseriva in un quadro di leggi e istituzioni consolidato;
- ii) il comando esigeva un comportamento che l'esame socratico chiaramente giudicava ingiusto.

Pur essendo mutata l'organizzazione politica – guidata allora da personaggi che gli erano stati vicini (Crizia) – l'atteggiamento socratico non si era modificato, preferendo alla vita la coerenza ai propri principi.

I limiti dell'obbedienza

La lezione che Socrate ricava dalle due vicende è netta: chiunque voglia proporsi negli affari pubblici come cittadino onesto, rispettoso della giustizia, è condannato a soccombere, di fronte alla violenza e arroganza della *massa* [*plēthos*], che non ha quindi

una coloritura politica univoca, dal momento che il filosofo prende le distanze da entrambi i gruppi, denunciando il caos e l'arbitrio in ambedue i casi.

Il *demone* lo aveva comunque trattenuto dal coinvolgimento politico, spingendolo a operare diversamente nella e per la Città, con quella pratica di esame attraverso la discussione che costituiva la premessa per una positiva trasformazione morale e politica: a questa attività, però, egli non si mostrò disponibile a rinunciare.

Così, ancora nella *Apologia*, di fronte alla prospettiva della condanna, Socrate non è pronto a concessioni alla Città, barattando la propria libertà di ricerca con la vita. Egli, infatti, rifiuta solennemente di accettare una ipotetica soluzione che, in cambio del rilascio, richieda il sacrificio del suo *filosofare*, cioè di quel compito di cui si sentiva investito dalla divinità e che, soprattutto, riconosceva essenziale per il bene suo e dei concittadini.

Obbedire alla Città

Critico della democrazia, ma consapevole della difficoltà di realizzare un alternativo ordine politico fondato sulla giustizia, Socrate mostra di accettare e rispettare le leggi della città sotto la cui protezione non solo egli era stato cresciuto, approvandone la guida, ma aveva potuto anche portare avanti - almeno fino al processo - la sua *missione* critica.

Nel *Critone* platonico, infatti, di fronte alla prospettiva della fuga dal carcere avanzata dall'omonimo amico, Socrate immagina un confronto diretto con le Leggi della Città, da cui chiaramente emergono due nodi essenziali della sua posizione politica:

i) il rapporto con le istituzioni della Città non è estrinseco e esterno: il cittadino è tale in forza di esse e diventa uomo sotto la loro egida: sono le Leggi che lo fanno uomo tra gli uomini; tra esse e il cittadino si instaura una relazione di dipendenza parentale, per cui il rifiuto di accettarne i verdetti si presenta come un atto di ingiustizia;

ii) d'altro canto, al cittadino si aprono tre possibili atteggiamenti di fronte alla Città: a) *obbedire* alle sue Leggi; b) *persuaderla* a modificarle; c) *abbandonarla*.

Se si riconosce l'efficacia delle Leggi, si devono accettare anche le sanzioni, ancorché ingiuste: il mancato rispetto delle Leggi contribuirebbe alla distruzione della comunità cittadina. Se si riconoscono difetti alle Leggi, si deve coinvolgere la comunità in uno sforzo persuasivo per rettificarle: si tratta di un contributo positivo al suo progresso morale e civile. Se, invece, non si giudica che le Leggi siano eque e non si è così persuasivi da riuscire a modificarle, rimane al cittadino adulto - prima di eventuali conflitti - l'estrema soluzione del loro rifiuto, cioè del trasferimento presso altra città.

Socrate, che era cresciuto ad Atene, che l'aveva difesa in guerra, che aveva operato nelle sue piazze, che ne aveva denunciato le storture politiche ma anche accettato le leggi, che non era stato evidentemente così persuasivo da farle modificare, coerente con la propria convinzione che non si debba commettere ingiustizia, affrontò il processo, ne accolse il verdetto e accettò il suo destino.

Dario Zucchello

Como, 2002