

## *La colpa della filosofia*

Socrate subì due processi. Sono passati circa duemilaquattrocento anni da allora. Eppure, lo sconcerto suscitato in quei giorni da chi stava gli accanto, ma anche della gente comune, riemerge intatto infrangendosi come allora contro una condanna ottusa, sorda, e *normale*. Chi comincia a studiare di filosofia s'imbatte in quella morte come inizia e chiude la svolta che i libri di testo indicano come il passaggio dalla filosofia che studia i fenomeni della natura a quella che studia i fenomeni umani. Si capisce poi come sia questo l'inciampo di ogni sapere, ma che con la filosofia assume svolte drammatiche, l'urgenza di un mondo della vita, dove la vita, la natura sia umana e l'uomo naturale, dove l'esistenza si riempia di vita e la vita si raccolga nell'esistenza e si protegga. A ripensare alle accuse rivolte a Socrate ci si trova dentro il clamore e lo stupore di allora per un caso che lascia frastornati e increduli a fronte di una sentenza incomprensibile e inaccettabile, eppure possibile. Sta là come un macigno. Un ostacolo per la filosofia. Le parole di Senofonte fermano il tempo in uno stato d'animo rimasto immutato. «Mi sono chiesto tante volte con stupore (ΠΟΛΛᾶΧΙΩ ΣΥΑἸΜΑΣΑ) con quali argomenti gli accusatori di Socrate seppero convincere gli Ateniesi che meritava la pena di morte per le sue colpe verso la Città. (*Memorabili*, L, I,1); «... non c'è da stupirsi (ΟἷΔϛΝ ΥΑΟΥΜΑΣΤῸΝ) che i giudici si siano sbagliati su di lui» (Ib., I, 17); «mi meraviglio (ΥΑΟΥΜᾶΖΥ) come mai gli Ateniesi si fecero convincere che Socrate non avesse opinioni corrette riguardo agli déi» (Ib., I, 20); «Appare stupefacente (ΥΑΟΥΜΑΣΤῸΝ Δϛ ΦΑἸΝΕΤΑΙ) anche il fatto che alcuni si siano fatti convincere che Socrate corrompeva i giovani» (Ib., II, 1). Quel ΥΑΟΥΜᾶΖΥ rispunta ad ogni nuova ripresa del suo racconto. Si riaccende senza darsi ragione ad ogni tentativo di trovare una ragione. Eppure quel ΥΑΟΥΜᾶΖΥ lo si sapeva come l'espressione del sentimento primo del fare filosofia, rileggerlo ripetuto tante volte ad ogni ripresa del racconto di Senofonte sembra perdere quell'entusiasmo che si accompagna alla sua voce, resta soffocato, riverso. Denuncia lo sconcerto. Si era abituati a collegarlo alla gioia, adesso s'impone collegandosi al dispiacere. Bisognerà farne i conti. Il sentimento che porta alla gioia con stupore, è anche lo stesso che lascia increduli per dolore. Gli amici di Socrate, quelli che si potevano chiamare suoi allievi e filosofi almeno per le ore passate insieme a dialogare, dovettero capirlo e rovesciarsi in sentimenti per loro contrastanti, che li portavano ora a difendere Socrate ora ad accusarlo essi stessi per il dispiacere che procurava loro la scelta di quella morte, la sua accettazione. Lo condannano anch'essi. Diversamente. Per altre ragioni, per amicizia.

Lo stupore di Senofonte è anche il nostro. Ed è stupore di dolore. Si afferma con incontrallabile disagio, quando si passa dalla scena del tribunale a quella del carcere, dalla *Apologia* al *Fedone*. Dalla difesa contro le accuse dei Anito e Meleto, si passa alla difesa contro le critiche degli amici, Simmia e Cebete, che lo accusano di privarli delle sue parole, accusandolo del dispiacere che procura in loro la sua morte. Continueremo ad accusare noi stessi Socrate e ancora più Platone perché ci insegna che la filosofia nasce da una morte, quella, che priva la parola del dialogo che mette in scena e che cerca di trattenere e di far valere inutilmente a fronte della sentenza giudiziaria della Città, delle sue Leggi e della ovvietà della comune normalità. A fronte di un mondo non scritto per cui il mondo scritto resta sul foglio di papiro che si riavvolge ad ogni lettura o che si schiude come il libro a forma che prende la forma di una scatola.

Lo scarto tra il mondo scritto e il mondo non scritto, come lo chiamò Calvino, Platone lo conosceva bene. Cercava di aggirarlo in quella pratica di uno scrivere senza scrivere, perché la scrittura fosse più vicina alla filosofia della voce che non a quella del testo e perché quello scarto, tra il mondo scritto e il mondo non scritto, potersi dirsi tolto in una condotta di vita, che sa di cosa è priva e di cosa si priva la vita nel mondo.

Socrate subì due processi, il primo dai nemici, l'altro dagli amici della filosofia, trovandosi costretto ad un supplemento di difesa dopo essere trovato a subire la condanna comminata dai giudici. Un doppio processo. Continua ancora adesso. Si distende tra la difesa giuridica della filosofia e la critica come espressione della filosofia in se stessa. Un ribaltamento continuo. E fa prendere alla "meraviglia" di ogni filosofo il doppio colore dell'entusiasmo e del dispiacere.

## *Carceri e tribunali*

Sono le due scene primarie della filosofia. Hanno sempre accompagnato la sua storia e il racconto dell'esercizio della sua pratica. C'è sempre un tribunale davanti al quale presentarsi, che sia quello di Socrate o di Kant, dell'autodifesa e della critica, il filosofo e la filosofia sono chiamati a difendersi e davanti alle ragioni della Città e davanti alle ragioni di un'esperienza possibile. Alla fine si comprende che le accuse sono le stesse, la *Reine Vernunft* kantiana rimanda senza sorprese alle "nuovole" del filosofo chiuso in se stesso. L'accusa è la stessa, l'includenza, l'andare a seguire ragioni e cause all'infinito, con l'immane perdita di realtà, che sul piano sociale significa "perditempo", "corruzione dei giovani", "inutilità", in una devianza continua dalle relazioni di normali, un essere costantemente "fuori luogo".

Scienza e cittadinanza corrono sullo stesso piano, scientifico e normativo indicano le stesse cose, rappresentano regole, rispecchiandosi sullo schermo della normalità e della funzionalità delle competenze. Sempre la filosofia è chiamata a confrontarsi e difendersi sul piano della costruzione logica del giudizio, e sempre cerca di portare le sue ragioni spostandosi nelle zone pregiudiziali, non pregiudiziali, che diventano presto pregiudicate, avendo di mira l'evidenza della verità e non la prova della certezza.

Socrate fu condannato dai giudici, criticato dalla gente e contestato dagli amici, accusato di corruzione in politica e imputato di amicizia in filosofia, condannato a morte e riconosciuto, paradossalmente, colpevole di morire. Ed in entrambi i casi, per i giudici come per gli amici, fu egli stesso a procurarsi quella condanna e a scegliersi quella sentenza, rifiutando una pena ben più lieve che avrebbe tolto i giudici dall'imbarazzo di una pena senza proporzioni e che avrebbe ridato agli amici il vanto di averlo aiutato e il piacere di ritrovarlo, anche se fosse costato andarlo a trovare in un luogo altrove, in esilio. Era tuttavia proprio questo essere "fuori luogo" dentro il luogo proprio della sua città a fare di Socrate un filosofo e non solo un "signor Socrate" ovvero quel  $\tau\omega\ \sigma\upsilon\kappa\rho\acute{\alpha}\theta\omega\ \acute{\epsilon}\nu\theta\epsilon\rho$  del quale parlava l'editto esposto al portico del Re. La sentenza del tribunale appare ancora adesso un inciampo non risolto in seno alla democrazia dell'Atene del V secolo al punto da lasciare ammettere che la democrazia, anche quella attuale, abbia bisogno di sacrifici di giustizia per sostenersi e per potersi confermare nel suo diritto.

## *Una politica epimeletica*

Non è cambiata la Città. Non è cambiata la filosofia. Non è cambiata la politica. Il giusto appare il rovescio del diritto, lo scarto tra la norma e l'etica è ancora lo stesso, il pubblico e il privato rappresentano piani in contrasto e compromessi quando l'uno diventa la condizione d'interesse dell'altro a discapito del bene comune che dovrebbe tenerli insieme. Il sogno di Platone fu questo, la ricerca di una congiunzione tra l'organizzazione dello Stato e la configurazione dell'anima. L'amministrazione della Città avrebbe dovuto trovare corrispondenza nella cura dell'anima. La *politica*, le cose che riguardano la polis, avrebbe dovuto essere *epimeletica*, indicando le cose che riguardano la cura, come provava a sostenere lo Straniero di Elea nel dialogo sul *Politico*, illustrando l'arte del governo come  $\tau\mu\sigma\pi\iota\mu\epsilon\lambda\eta\tau\iota\kappa\omicron$  (275 e).

Lo scarto tra il giusto e il diritto rimanda all'altro, tra la norma e l'etica, e questo all'altro ancora, tra il governo della città e la cura di sé, si può continuare lungo questa corda di nodi e di inciampi, arrivando allo scarto tra verità e certezza per giungere a quello tra le idee e le cose. Si può continuare all'infinito sulla linea dei rimandi, basta però fermarsi sullo scarto di sempre tra politica e filosofia, quella per cui Socrate fu condannato come politico e come filosofo, come cittadino e come amico. Un'estraneità sofferta. Intima. Non voluta e mai accettata. Irrisolta ed ogni volta affrontata e raccontata diversamente. Il filosofo cammina lungo quella corda di nodi. Ed è come il funabulo di Nietzsche, scienziato e artista, lacerato in se stesso da ciò che dovrebbe costituire la propria integrità e quella della città. La filosofia è questa favola continua di un equilibrio

impossibile e perciò è inaccettabile la morte di Socrate per gli amici della filosofia altrettanto che inaccettabile è la sua condanna.

### *Il tribunale del dispiacere*

Socrate subì due processi. Si trovò davanti ai giudici del tribunale della *Polis*, ma dovette anche difendersi davanti al tribunale degli amici che non riuscivano a persuadersi delle sue ragioni. Non capivano quella sua “favola” sull’immortalità dell’anima. Non basta loro sentire che i nostri corpi sono “proprietà degli dei”, né tornava di sollievo quella comunità degli spiriti che nella favola dell’anima consegnava alla contemporaneità senza tempo della vita tutti i nomi che avevano fatto la storia del costume e della cultura del mondo greco.

Gli amici avrebbero voluto che si fosse lasciato convincere a pagare un’ammenda invece di accettare e sollecitare addirittura la pena di morte. Avrebbero preferito che avesse accolto la pena dell’esilio. Ovunque fosse andato lo avrebbero cercato, facendogli visita avrebbero potuto ascoltarlo. Il tribunale degli amici fu quello del dispiacere. Non gli perdonavano di privarli della sua vita. Non acconsentivano di perdere l’amico, la sua voce e la parola.

Non furono soli a criticare quella favola dell’immortalità dell’anima come una consolazione tarda, molti altri ancora dopo, amici della filosofia come loro, avrebbero rifiutato e criticato quella filosofia. La rifiutarono e la rifiutano ancora adesso i tanti amici della filosofia che vengono a firmare come un registro i Dialoghi di Platone. Li firmano con la lettura. Ogni volta dal *Fedone* si distaccano, fermi a riflettere come chi firma un registro di presenza per testimoniare di una storia, della filosofia, cominciata a quel modo. Platone che lo scrisse, anch’egli, si assentò da quel giorno e dalla sua lettura, giustificandosi col dire che era malato. E di quella morte si ammalò. Come forse si ammala ogni volta chi fa filosofia, nel tentativo di coniugare insieme il giusto e il diritto, il mondo scritto e il mondo non scritto. L’idea e la cosa.

I dialoghi di Platone evocano in maniera drammatica i momenti dei due processi. L’uno in tribunale, l’*Apologia*, davanti ai giudici. L’altro davanti agli amici, il *Fedone*, in carcere. Scimmia e Cebete quel giorno avviarono un vero e proprio dibattito, più che un dialogo, impugnando la tesi dell’immortalità dell’anima, fondamentale per intendere la pratica della filosofia come l’esercitarsi a morire.

*–E Socrate: Dite cose giuste – (ΔΕΚΑΙΑ, ἡΦΕ, Λ°ΓΕΤΕ) Credo infatti che voi vogliate dire che di fronte a queste obiezioni mi debbo difendere come se fossi in tribunale (ἘΠΟΛΟΓᾶΣΑΥΑΙ ἌΣΠΕΡ ἘΝ ΔΙΚΑΣΤΗΡΕΪ.)  
–Proprio così, disse Scimmia (63b)*

E più oltre a conclusione del suo discorso:

*Queste sono le cose che io dico in mia difesa, Scimmia e Cebete, per provare come, a buona ragione, lasciando voi e i padroni di quaggiù, non provo dolore e non mi indigno, in quanto credo di trovare padroni buoni e amici anche laggiù nell’Ade, non meno che qui in terra. Ebbene, se con questa mia apologia sono riuscito ad essere più persuasivo con voi che non i giudici ateniesi, tanto meglio così! (69 d,e)*

Platone quel giorno non c’era. Nel testo si legge, che era malato. Il quadro di J. L. David del 1787 lo rappresenta invece ai piedi del letto, seduto, di spalle, assorto, a capo chino, assente. Le mani in grembo, la destra poggia sul polso della sinistra. Di lato dello scanno dove è seduto, sul pavimento giacciono il papiro, la penna, l’inchiostro. Il foglio è chiuso come sono coperti dalle mani gli occhi di chi in quella cella si disperava poco distante, forse Critone. Socrate è seduto. Più un fantasma che una figura collegata alle altre che gli stanno intorno, tanto è il contrasto con la disperazione vissuta dagli amici e quella sua posizione dichiarativa. Ha il braccio alzato. Il volto è di chi tiene un discorso



e ammonisce. L'indice in alto. Parla, esorta. Scimmia o Cebete, uno dei due, tiene la mano sul suo ginocchio. Ascolta. In fondo alla scena, sulla scala, altri stanno andando via. Platone invece è là, a piedi del letto, di spalle, è come altrove. E' là dove leggiamo adesso noi il suo *Fedone*, dove ci ha lasciato scritto la giustificazione della sua assenza.

PLĀTVN Dϕ O%MAI ±SY°NEI (59b), Platone credo fosse malato. La voce del verbo si può intendere come “era provato”, “debole”, “infermo”, “non ce la faceva”. Era malato e la sua malattia fu quella morte inaccettabile, interminabile, da essa inizia anche il racconto della sua filosofia e il suo esercizio.

### *Fuori nel mondo*

Appare impensabile, ancora adesso, che un uomo così osservante delle leggi, rispettoso dei riti religiosi riconosciuti, devoto, onesto, esemplare nel servizio militare prestato in difesa del suo paese nella battaglia di Potidea, era impensabile che un uomo tanto parsimonioso nelle esigenze di famiglia quanto prodigo nell'interesse della Città, sia stato processato e poi condannato a morte per oltraggio agli dei e corruzione dei giovani. Eppure, se ogni volta, già solo per il paradosso di una tale condanna, assolviamo Socrate, non siamo poi disposti noi stessi a consentire alle sue scelte. Finito il processo politico in tribunale, comincia quello degli amici del filosofo.

Lascia, di fatto, sorpresi, quasi irritati, e pronti all'obiezione quella sua affermazione che la filosofia sia esercitarsi a morire o che il corpo sia una prigione da cui conviene liberarsi, tenendosi lontani dalle passioni e dagli amori, morigerati e puri, rivolti alle sole idee, perseguendo il buono, il giusto e il vero senza altra intenzione. C'è un rimando impercettibile ed attivo di questi livelli del processo e delle obiezioni, del tribunale e della critica, per cui se lo assolviamo sul piano politico non per questo accogliamo l'esercizio della pratica della sua filosofia. Le parti si ribaltano continuamente, l'una fa doppio fondo dell'altra. Continuamente, al punto che, alla fine sono i non filosofi ad assolvere il filosofo e a condannare il politico, mentre i filosofi, al contrario, lo assolvono sul piano politico e lo condannano per la sua filosofia. E' questa doppia innervatura che fa problema.

Il conflitto interviene ogni volta che si avvicina la fine, quando interviene la perdita, quando sopraggiunge la morte. Ed è la morte a muovere la leva della ruota del ribaltamento di quel doppio fondo. Uno dentro l'altro. Un'ostinazione. L'accende il desiderio di non di non perdere la parola dell'amico. Il “non è possibile” e il “non giusto” di cui non ci si da ragione di fronte all'impossibile che accade.

Sotto il desiderio corre l'acqua carsica del dispiacere, che quando emerge contorce il desiderio in rifiuto. Non si smette più di arrovellarsi su se stessi e a volere che sia altra la politica e altra la filosofia. Volere inane. Si svuota al suo innervarsi. Solitario.

Chi pensa e vive come Socrate pensò e visse è un sognatore, viene considerato come uno che sta fuori del mondo, un idealista. E' un filosofo. Presto o tardi dovrà convincersi del principio di realtà ed affrontare la vita convincendosi che il mondo va in tutt'altro modo. Di contro, per chi vive a questo modo le ore della città scorrono nella *follia del giorno* di cui parlava Blanchot. Sono giorni approssimativi, formali e vuoti, ci si attiene alle norme, per quel tanto che basta ad essere ben pensanti, prendendo distanza dall'“illegalità degli altri”. Ci si rapporta gli uni agli altri secondo una distanza vischiosa. Il perbenismo di chi sostiene che sia meglio starsene alla larga dalle malvagie degli altri, per ritrovarsi un po' più in là, in un abbozzamento nascosto, sulla soglia di un analogo precipizio del vano e del gratuito, dell'illegittimo e illecito, del malvagio.

La Legge vige e s'impantana nel “si vive ed è così”, “così fanno tutti”, un “si” e un “così” che si assolve da solo. Chi invece si pone domande “fa il filosofo”, se ne sta con la testa tra le nuvole ed è pericoloso per quelli che gli prestano ascolto. Aristofane rappresentava a questo modo Socrate, tra le nuvole, chiuso nel “pensatoio”, FRONTIST°RION si diceva allora, con lo stesso tono di adesso, come se i filosofi fossero allora, e siano ancora adesso, fuori del mondo e fuori della morale. Ed è

un paradosso ritrovarsi fuori dell'uno e dell'altra se poi l'uno contraddice l'altra nella normalità della vita quotidiana.

In quegli anni correva voce ad Atene che «l'uomo chiamato Socrate, e dichiarato sapiente, se ne sta a pensare meteore e cose che stanno tutte quante sottoterra, capovolgendo i discorsi fino far diventare migliore quello peggiore» ὄESTIN TIW SVKRĀTHW SOFÚW ÉNÆR, TA TE MET°VRA FRONTISTØW KA< TĀ ÍPÚ GØW PĀNTA ÉNEZHTIKΔW KA< TÚN ÞTTV LÚGON KREËTTV POI<N 18c.

I giovani presenti nell'aula del tribunale, si legge nell'*Apologia*, erano cresciuti sentendo ripetere gli aneddoti di quelle dicerie (18 b4 e sgg). Ed era, e rimane ancora oggi questa, l'opinione corrente rivolta a chiunque si occupi di filosofia. La si ripete con altra forma, ma il tono e il senso è lo stesso: “i filosofi dicono e pensano cose che non stanno né in cielo né in terra e capovolgono nel contrario ogni discorso che si presenti loro come migliore”.

Ripensando a quel processo per una tale accusa si potrà affermare che è impossibile oggi allo stato di sviluppo della democrazia attuale. Basta appena il tempo di pensare col sollievo di esserne così lontani che subito viene alla mente il processo a don Milani, accusato di corrompere i giovani e di disobbedienza ai valori del paese. Viene da pensare a Capitini. Alla morte in circostanze non chiarite di Pasolini. Ai tanti Martin Luther King e Gandhi, senza tali nomi, dispersi nel mondo, che non furono e non sono nemici della democrazia, ma suoi difensori. Sarà da chiedersi quali sono limiti entro cui il rispetto della democrazia diventi un disvalore fino a meritare l'accusa di sobillatore dell'ordine pubblico o di corruttore dei costumi.

Quando si legge l'*Apologia* si resta increduli di quell'accusa “un certo Socrate, filosofo, va in giro pensando a meteore e a cose che stanno sottoterra facendo diventare migliore il discorso peggiore”. Non poteva essere un capo d'accusa. A meno che, come si legge poco dopo, non fosse aggiunto quel KA< ÉLLOUW TAËTĀ TAËTA DIDĀSKVN (19 bc). Fino a quando si resta per i fatti propri con la testa fra le nuvole, non c'è problema. Quando invece ci si mette ad “insegnare ad altri queste stesse cose” allora ci si espone all'imputazione e il filosofo va condannato ed isolato. Don Milani se fosse rimasto da solo a solo a Barbiana a dirsi che l'obbedienza non è una virtù, sarebbe rimasto un prete con la testa fuori del mondo, un ebreo convertito, niente di più. Volle invece essere maestro e insegnare che l'obbedienza non è una virtù. Fu intollerabile come già lo era stato duemilaquattrocento anni prima per tutt'altra situazione e condizione l'accusa rivolta a Socrate.

Si può essere quanto si vuole filosofi, stravolgendo le consuetudini della normalità, basta che non ci si metta ad insegnare la filosofia, restando perciò chiusi nel proprio FRONTIST°RION, sia esso la propria stanza di casa o quella di un dipartimento.

### *L'intollerabile normalità*

E' strano trovarsi a riflettere come si possa essere condannati alla stessa pena, sia che si infrangano le leggi, sia che le si difenda e le si osservi in modo rigoroso. Uguale pena spetta ai nemici della democrazia altrettanto che a quelli che sono gli amici più irreprensibili della vita della società democratica. Il confine tra legalità e illegalità si capovolge di continuo superandosi da una parte e dall'altra.

Sembrerebbe che i margini dell'inclusione democratica debbano essere ristretti ad una zona di normalità senza estremi, ad una medietà, per la quale sia possibile la gestione minima dell'effrazione validando convenzioni di gesti di saluto formale, di patti e contratti sottobanco e di convenzioni fatte a registrare buoni di passaggio per effrazioni non riconoscibili come tali. Lo spazio della tolleranza è al di qua del bene e del male, in una zona franca, intermedia, da dove si può dire dell'uno e dell'altro, del bene che non si può raggiungere e del male che fanno sempre gli altri, a distanza.

Accade così che quanti si fanno espressione di una fedeltà alla democrazia e al suo avanzamento, insegnando la libertà di critica e d'espressione, risultino alla fine intollerabili. La filosofia è agli estremi della politica. Lontana dal buon senso. Conservatrice e critica dell'esistente. Allo stesso

tempo. Occupa gli estremi della normalità. Non è normale. Socrate fu conservatore e critico della democrazia di Atene, altrettanto che la *Politeia* di Platone fu conservativa e sovversiva.

Basta poco a convincersi che il processo a Socrate fu “funzionale” alla democrazia e alla normalità. A suo favore. Continua ad esserlo ancora. Con quel processo la democrazia condannò se stessa e si assolse, incorporando il suo veleno. Un antidoto. Socrate ne interpretò la parte con estrema lucidità. Rifiutò la soluzione concordata. Al primo scrutinio furono pochi i voti di scarto tra condanna e accusa. Supponendo che i giurati fossero 500 a favore della condanna votarono 280, per l’assoluzioni i voti furono 220. Se il risultato fosse stato di parità l’imputato, secondo l’ordine della democrazia di Atene, sarebbe stato assolto. Ciò avrebbe comportato il pagamento delle spese processuali da parte degli accusatori oltre che ad una multa. Parrebbe perciò che al primo scrutinio ad affermarsi fosse il “buon senso”. Socrate avrebbe avuto la sua lezione e tutto sarebbe tornato come prima. L’esito finale al secondo scrutinio si rivelò una lezione per la democrazia, di cui non c’era affatto bisogno, ma che sarebbe valsa come effetto contrario proprio a rilanciare lo stato democratico e ciò proprio in ragione delle obiezioni degli amici del filosofo.

A conclusione della seconda parte del processo, la votazione a favore della condanna risultò di 360 contro 140. Nella sua replica alla prima sentenza Socrate aveva chiesto non solo l’assoluzione, ma un vitalizio per quanto aveva fatto e faceva per la Città, pari a quello riconosciuto per gli ero e per i vincitori delle Olimpiadi. Avrebbe potuto scegliere l’esilio, se proprio non voleva arrivare al patteggiamento economico. Ma fu proprio questo il motivo che lo aveva portato in tribunale, quello di mettere la democrazia di fronte alla responsabilità estrema delle sue decisioni in coerenza con la sua legislazione.

La filosofia nella sua disciplina è intollerante e intollerabile, sfugge ad ogni spiegazione ed è contro ogni sentenza. Occupa uno spazio simbolico, che è fluido, e pericoloso. E’ tra la psicologia e la giurisprudenza, non giustifica e non giudica. Si riferisce a quello spazio intermedio, posto tra il pubblico e il privato, in quella zona di costituzioni di valori e opinioni, nella fluidità del senso, fuori di convenzioni e di certificazioni di validità. La filosofia soffre il disagio della normalità ovvero porta sofferenza e scompiglio nella normalità.

Non giustifica né giudica. Rappresenta un inciampo per la politica altrettanto che la politica ostacola la filosofia, la confina. Eppure, l’una richiama l’altra da lontano, a suo vantaggio e fine, in contrasto e in equazione. La politica che sfocia nella filosofia diventa etica. Ma è un discorso, come Platone diceva della sua *POLITEIA* che T“ LOG“, com’è nella parola, a parlarne insieme. Socrate nell’esporsi chiede ai presenti di non riderne, ed è quasi una richiesta di clemenza, si tratta di un discorso, non altro. La derisione sarebbe stata ancora una sentenza di condanna per quel suo avere la “testa tra le nuvole”. Nell’età moderna la politica che sfocia nella filosofia diventa utopia. Meglio sarebbe chiamarla *eutopia*. Un termine più caro a Pietro Toesca, al quale queste pagine vanno dedicate.

In fondo la *POLITEIA* che Platone immagina esposta da Socrate a Glaucone era già il dispiegamento di una tecnica, quella che Foucault chiamava la tecnologia del Sé e che per Platone fu l’*SPIMOLEIA SATOË*. La filosofia è un pericolo ed è in pericolo. La cura del Sé è un pericolo quando non sia ridotto al rifugio privato. Posta ai margini della scienza che fa da piano delle scelte politiche subordinate alla tecnica dell’economia e allo stato macchinino, come diceva Deleuze, lasciando riflettere come il lavoro stesso sia ricondotto a capitale fisso e non più all’immagine di una forza variabile e viva.

La filosofia è un bisogno, lasciato tale. Ogni volta aspetta di diventare un diritto, quello per ognuno di chiedersi del senso della propria e delle scelte del momento. Ogni volta la filosofia è politica quando prende la parola di insubordinazione allo stato delle cose esistenti. Ogni volta lungo la via del suo cammino c’è un tribunale e un carcere.

*Filosofia e politica*

Socrate era considerato un impiccione (*PERIERGAZÒMENOW*). Se ne andava in giro di qua e di là. Questo però non poteva bastare ad accusarlo. Senofonte fa capire bene nella sua ricostruzione come erano ben altri i rancori sollevati nei suoi confronti. Egli stesso racconta che quando si trovò nel collegio della pritanìa, vale a dire nella presidenza di turno della Città affidata alla sua municipalità, Socrate rifiutò la condanna a morte dei generali delle Arginuse, accusati di non aver portato in salvo i naufraghi di quella battaglia. Un caso singolare fu anche il suo rifiuto di arrestare Leone di Salamina, reclamata da Crizia nel corso del governo dei Trenta. I rancori gli venivano da chi deteneva in quel momento il potere di governo della Città, anche se di segno diverso, fossero i democratici o gli oligarchi. Socrate era stato capace di scontentare gli uni e gli altri.

Soprattutto pesava sul suo conto l'amicizia di Crizia e di Alcibiade. Era stati suoi ammiratori e avevano cercato, traendo vantaggio dalla sua compagnia dal momento che doveva pure esercitare un'ascendenza sull'opinione pubblica, non fosse altro che perché gli era riconosciuta una condotta di vita esemplare. Crizia e Alcibiade una volta saliti al potere si erano allontanati, ma ciò non bastò a scagionare Socrate dalla colpa di averli avuti amici, quando caddero in disgrazia.

C'è però soprattutto un elemento che viene in risalto dal processo. Ad accusarlo furono Meleto, Anito e Licone. Erano i rappresentanti di ceti emergenti, delle arti e dei mestieri allora dominanti. Atene si lasciava alle spalle l'economia rurale per avviarsi ad un'economia delle professioni col conseguente potere sociale di corporazioni tra le quali emergevano quelle dei *XEIROTÒXNEW* (22c), i *demiourgoi*, gli imprenditori dell'epoca. Lo si comprende bene nella commedia di Aristofane, che in qualche modo è uno dei testimoni del processo, richiamato in forma allusiva nell'*Apologia*.

Strepsiade, il personaggio delle *Nuvole*, è un ricco signore di campagna. Viene a vivere in città, avendo sposato una "cittadina". Presto si trova in contrasto con le nuove abitudini e i nuovi valori che s'impongono con gli effetti di un crescente mercato dei consumi e delle mode. Allora c'era la mania dei cavalli e dei carri, paragonabile alla moda automobilistica e delle moto. Ce ne erano di tutti i tipi per ogni occasione. Cavalli da corsa e da passeggio, c'erano carri adatti all'uscita fuori città e quelli più adatti alla circolazione urbana. La classe dei carrozzieri e degli allevatori insieme a quella degli addestratori e degli artigiani per ogni accessorio erano ovviamente quelle che cominciavano ad avere un peso sempre maggiore sul mercato dell'economia. Era a tal punto diffusa la moda dei cavalli che anche la scelta dei nomi per i figli ne registrava gli effetti. Strepsiade, che a sua volta indica lo Stralunato, lo Sconvolto, Sconcertato, appunto perché travolto dai nuovi costumi, ricorda la ricerca continua dei nomi alla moda ed erano Filippo, Fidippide, nome del figlio, o Carippo o Callippide (*Nuvole*, 64).

Non sorprende allora il richiamo ai cavalli ricorrente nei dialoghi. Socrate non si lasciava scappare il confronto ironico tra l'allevatore dei cavalli e l'educatore dei giovani. Il riferimento è anche nell'*Apologia* 20a: «gli ho detto, se i tuoi figli fossero due puledri o vitelli, potremmo stipendiare...»

Nella commedia di Aristofane Strepsiade si trova a fare i conti con i creditori per le spese richieste dalla moglie e dal figlio sfaccendato che pensa solo ai cavalli di moda. Non sa come fronteggiare le emergenze. Decide allora di rivolgersi a Socrate, perché è uno che fa ragionamenti tali da capovolgere un discorso nell'altro, "facendo diventare migliore quello peggiore". Insomma Socrate viene rappresentato come uno capace di imbrogliare ogni situazione di ruolo, perciò anche capace di far passare i debitori in creditori e viceversa. Era l'immagine che si aveva allora dei sofisti ovvero dei "sapientoni", che sapevano di tutto ed avevano per ogni cosa pronta una risposta a risolvere le difficoltà. Accanto alla classe degli imprenditori artigiani cresceva anche l'esigenza di una "parola di scambio", di una mediazione ragionata così come cresceva l'esigenza di sapere. Anche in questo caso valeva lo sfoggio delle capacità e quindi la formazione, assai diversa dall'educazione ai valori delle virtù dominanti fino a poco tempo prima. Ora era l'istruzione che contava ovvero la formazione al sapere utile alla conversazione, al racconto, alla costruzione di opinioni. L'Atene di Pericle era conosciuta come un città dove si discuteva di tutto ad ogni momento e la gente di attardava a sapere di questo e quello soddisfacendo piuttosto una curiosità che non un bisogno di teoretico.

Non è senza rilievo riflettere che tra quanti esercitavano l'arte sapienziale Socrate era tra i pochi, se non forse l'unico, certo era il più conosciuto. Per giunta Socrate era ateniese, e di un quartiere, demo, il Ceramico, tra i più importanti della città. Gli altri sofisti, i più famosi erano di Leontini, di Ceo, di Elide, di Paro. Ed è certo rilevante come l'*Apologia* metta in risalto una tale indicazione (19e). Quanti non erano cittadini ateniesi erano anche al riparo da condanne, non potevano essere processati, tutt'al più veniva allontanati. Il processo a Socrate dovette valere perciò anche come un ammonimento rivolto a tutti i sofisti. Ancora più evidente che il fatto di essere cittadino ateniese rendeva Socrate ancora più pericoloso in quanto interveniva a rompere l'equilibrio sociale della città.

I sofisti rappresentavano il potere della parola. Sapevano parlare. Impostare una questione, avevano il potere di far vedere ciò che dicevano, la parola mostrava di avere una virtù immaginifica, tecnologica. Insegnavano a tenere un contraddittorio, a confrontarsi in modo dialettico. Ed era un'azione del tutto funzionale ad una società che cominciava a scoprire la funzione economica del sapere. Il discorso diventava una sorta di capitale sociale, chi ne possedeva poteva emergere in cariche politiche e in posizioni di ruolo. La Polis diventava a poco a poco una società di poteri di ruolo. Le relazioni di forza cominciarono a cedere alle relazioni di potenza, misurabili non più in vigore fisico, ma in capacità intellettuali. I sofisti garantivano una tale evoluzione. La loro era una pratica di formazione, non certo un'educazione ovvero una *paideia*. Chi se ne lamentava e criticava erano gli Strepziade, i contadini urbanizzati e che ancora difendevano il tempo andato e i rapporti generazionali insieme ai valori ormai al tramonto.

Socrate si distingueva dai sofisti proprio in ragione di una critica radicale alla società dei ruoli e delle competenze. Cercava di mantenere un rapporto tra competenze e conoscenze in ordine sociale tale che ogni corporazione si mantenesse esperte nelle sue funzioni senza pretesa di avere potere e conoscenze su altre e soprattutto sulle scelte politiche ed educative. Si potrebbe affermare che Socrate era per una politica dell'educazione come ricerca personale di ognuno alla partecipazione del bene comune. Necessariamente il suo discorso, proprio perché passava dal piano formativo a quello educativo, finiva fuori del registro didattico pure in uso presso i sofisti. La sua pratica filosofica non riguardava questo o quel caso, non si adattava a discutere di tutto e a partire da ogni cosa, ma mirava ai valori sociali, alle idee, ciò che rendeva per un verso scomoda e dispendiosa la sua richiesta di attenzione, prestando il fianco alla rappresentazione di una critica dell'ordine sociale esistente e dei valori riconosciuti in maniera acritica e perciò accettati e non rispettati, convenzionali e non vissuti.

La sua azione disturbava gli equilibri economici e politici. E lo faceva a partire da una "concezione filosofica", la stessa che difese in tribunale contro i suoi nemici e in carcere di fronte ai suoi amici.

L'argomento di fondo era lo stesso, l'immortalità dell'anima. Per essa Socrate si mostrava conservatore nello stesso momento in cui avanzava la critica alla società nella prospettiva dell'innovazione dell'amministrazione politica. Non una critica alla politica, ma ai politici. Non una critica ai mestieri, ma una critica ai ruoli. Insomma faceva della questione sociale, politica, una questione personale, che riguardava le scelte dell'individuo nell'espressione della conoscenza di sé. Ad Alcibiade che si apprestava ad entrare sulla scena sociale della politica raccomandava l'esercizio del *gnōsi seautōn*, che non è lo stesso della coscienza di sé, per quanto le si avvicina e che non è avvicicabile a quella che si indica come "autostima", muovendo in una direzione del tutto opposta all'interesse del successo personale.

Ed è questo il punto di maggiore rilievo. Lo si potrebbe ripetere nella formula del personale e del politico. Ogni volta a creare disturbo alla politica è la critica alla professione del politico e alla sua personalità, se sia o no giusta e buona, orientata all'interesse comune della Città o se invece non scada nell'interesse personale o in una ignoranza e incapacità di ruolo evidente e non confessata.

*Competenza e sapienza*



La critica di Socrate era insidiosa, perché non si limitava al costume della moda. Entrava direttamente sull'uso delle competenze e delle professioni. I tre che lo accusavano, Meleto, Anito, Licone, erano di fatto espressioni di ruoli e categorie sociali. Nel corso dell'*Apologia*, Socrate prova a tenere un contraddittorio solo con Meleto, rappresentante della cultura letteraria. Un contraddittorio senza storia. Socrate lo invitava a rispondere del perché di quella accusa di corrompere i giovani, lasciandolo nella più completa confusione quando dalla sua risposta risultò che tutti, giudici, consiglieri, cittadini tutti, davano educazione e buono esempio mentre solo lui, Socrate, li corrompeva. Socrate lo incalzava. Se era il solo a corrompere i giovani forse era perché non se ne rendeva conto egli stesso, diversamente sarebbe stato sciocco da parte sua esporsi ad una tale accusa; nel caso poi che avesse agito senza rendersene conto gli sarebbe almeno accaduto che qualcuno gli si fosse pure ribellato. Invece niente di tutto questo. L'accusa di Meleto era risibile. Non però quella di Anito.

Nel corso del processo non ci fu contraddittorio. Socrate non volle confrontarsi con lui. Anche nel *Menone* lo troviamo sullo sfondo del dialogo. A distanza. Minaccioso. Ed è proprio nel *Menone* che si comprende meglio la sua accusa e la preoccupazione che suscita in Socrate. In quel dialogo si parla di educazione. Socrate intaccava gli interessi di una vera e propria casta emergente o di un costume da nepotismo nella distribuzione delle cariche e delle professioni. Socrate diceva come il sapere essere non si trasmette da padre a un figlio. Il figlio del primario di un ospedale non per questo sarà un bravo primario anch'egli, né il figlio di un buon professore universitario sarà altrettanto bravo in quella professione. Neppure i figli di Pericle ebbero le stesse capacità del padre. Quella di Socrate era un'accusa esplicita al corporativismo, per dire che i valori non si trasmettono per discendenza da padre a figlio, né basta l'istruzione e la formazione a suscitarli. Ci vuole piuttosto la riflessione dell'anamnesi.

E' sorprendente come in quel dialogo dove si parla dell'impossibilità di una didattica, perciò di un'istruzione ai valori, si arriva poi a dimostrare come anche uno schiavo che non ha studiato possa esporre il teorema di Pitagora. Sorprende in quel dialogo il passaggio all'immortalità dell'anima che rende possibile allo schiavo quella dimostrazione.

Non si trattava dell'immortalità del singolo individuo, ma dell'immortalità dell'anima che è nel singolo individuo, di lui, ma non sua. Prima di dimostrare che anche lo schiavo era capace di spiegare il teorema di Pitagora, Socrate chiede a Meno se quello fosse greco e sapesse parlare greco. Senza l'una e l'altra condizione quella dimostrazione non sarebbe stata possibile. Se solo avesse avuto un'altra origine o se non fosse stato greco per cultura il teorema sarebbe rimasto indimostrabile. Ciò significava che quello schiavo viveva già della conoscenza, oggi diremmo informale, pratica, abituale del teorema di Pitagora, pur non sapendolo formalizzare secondo i passaggi teoretici. Era questa alla fine l'immortalità di cui parlava Socrate, era l'appartenenza ad un cultura comune, l'appartenenza ad un mondo. L'immortalità di cui parlava era più chiaramente una contemporaneità che coinvolgeva i morti e i vivi. Era l'immortalità della letteratura e perciò della cultura e delle abilità, dell'ethos, di un popolo.

Quel suo *PERIERGĀZESTAI*, l'andare in giro impicciandosi, per giunta tra i banchi del mercato, in piazza, era destabilizzante. Andava in giro chiedendo ad ognuno se, secondo le proprie competenze, si ritenessero sapienti o meno. E quelli, professionisti e imprenditori, si dichiaravano tali, senza non esserlo, si legge nell'*Apologia* 21 e sgg.

Bisogna allora distinguere. Socrate intendeva che chiunque sia competente in qualcosa non per questo è dotato di sapienza. Socrate manteneva perciò un significato della sapienza, come *sofia*, assai diversa da quella che poteva intendersi come *episteme* ovvero come *saper fare*. C'è una lunga riflessione sul termine *sofia* nel dialogo *Protagora*. Ed è importante proprio perché fa comprendere il "rischio" di un'indebita estensione della parola *sofia*. Il suo significato è tale da intendere non il *sapere cosa*, ma il *sapere di cosa*. L'intendersene.

L'artigiano, colui che sa fare le scarpe, sa di scarpe. Se ne intende. Ne è esperto. Non ci darà una risposta intorno al sapere che cosa è la scarpa, egli sa delle scarpe, non sa le scarpe. Quel suo sapere è incorporato, ne porta il sapere, non definitorio. Nemmeno saprà spiegare come si fa a fare le

scarpe, le sa fare. Non c'è trasmissione possibile perché il sapere non è oggettuale. Le scarpe che sa fare non sono davanti a lui come un oggetto, ma cosa di cui sa e nella realizzazione le scarpe sapranno dell'artigiano che le ha prodotte sapendone. Non è un sapere cosa, ma un sapere di cosa, non è oggettuale, non è né oggettivo, né soggettivo o relativo, è semplicemente proprio.

Socrate procedeva ad una ripresa del termine *sofia* come sapere di relazione. Si riferisce all'ordine che regge la cosa nel suo essere quel che è. E' un sapere sostanziale. Reggente. Non è il semplice saper fare, ma l'intendersi che ha cura. Ha dunque ha che fare con il sapere artigianale, ma non si riduce alla realizzazione di qualcosa. Come l'artigiano sa di ciò che fa senza per questo sapere ciò che sa nella forma di una spiegazione, che ne formalizzi i passi e contenga ciò che sa in una definizione. Come il sapere dell'artigiano viene da una procedere anamnestic, dall'incorporazione in gesti delle forme che realizza, così la *sofia* è un sapere che non si sa spiegare né sa dare definizione del cosa sa, ma si relazione in un'incorporazione che è piuttosto l'emergere anamnestic di qualcosa che viene da dentro la comunità di appartenenza, posto dentro la cultura e costumi, nella commessura di relazioni reggente. E' il sapersi condurre in relazione, stando di fronte ad ogni cosa non come davanti ad un oggetto ma come di fronte ad un mondo che aspetti di aprire la sua vita. Un sapere di relazione, tale che ci si espone ad una reciprocità, per cui si viene a sapere insieme. In fondo la *sofia* non porta ad alcuna certezza della cosa, è piuttosto la verità il suo orizzonte di confine quella della quale si dice che si viene a sapere. La verità si viene sempre a sapere, viene al sapere, che l'accoglie come ciò che non sapeva e non saprà se non al suo venire incontro e porsi in relazione in un'applicazione di cura.

Non basta saper fare bene le cose occorre sapere che cosa è bene fare. E' questo la curvatura della *sofia* che doveva apparire inquietante, il passaggio di quel bene del sapere dalla competenza del *saper fare bene cosa* all'etica del *saper cosa è bene fare*. Si trattava di comprendere ciò che si fa in relazione alla cura di sé, *epimeleia*, e al governo della Città, *politeia*. Il *bene* che figurava come competenza doveva potersi tradurre in *bene* senza interesse, non riferibile al successo personale e al personale interesse.

In maniera che doveva risultare irritante, Socrate chiariva che saper fare bene qualcosa non significava sapere che cosa è bene fare, né autorizzava ad estendere la propria competenza ad ogni altro piano di sapere. La morale, ovvero le virtù, la condotta o il regime d'esistenza, ciò che reggeva la propria vita e quella comune non poteva risultare dello stesso ordine del sellaio o dell'addestratore di cavalli, del mercante di carri o di altri *cheirotechnes*. Socrate andava in giro interrogandoli sul sapere, chiedendo se sapere oltre e più del sapere fare delle proprie competenze.

Chiunque interrogasse è chiaro che rispondeva che era sapiente. Solo lui, Socrate, diceva di non esserlo. Il fatto è che dichiarava di non avere competenze, mentre quanti avevano competenze dichiaravano, esattamente, di essere sapienti. Socrate intendeva un sapere senza competenze, non ridicibile ad una competenza.

Saper fare bene qualcosa non per questo significare che si sapeva cosa fosse bene e come essere buoni non a fare ma ad esserlo. Il termine *sofia* usato comunemente per indicare una competenza d'esperienza nel saper fare, subiva una variazione, curvandosi sul versante etico. Incontrava il "conosci te stesso" come suo principio risultando perciò un sapere che è insieme un sapersi.

Accadeva per il termine *sofia* quello che accadeva al termine *idea*, anch'esso di uso corrente, ma che Platone curvò ad un significato che non indicava più semplicemente il *visto*, ma precisamente ciò che non è visibile in ciò che viene visto. L'idea sarebbe stata l'invisibile dentro il visibile, altrettanto che la *sofia* diventava il sapere del non sapere.

Una tale curvatura faceva evidentemente saltare le ragioni di forza delle competenze. Chi sapeva fare bene qualcosa non per questo sapeva cosa fosse il bene. Meleto, Anito e Licone erano i rappresentanti delle corporazioni di competenze allora dominanti.

Adorno nelle sue *lezioni di metafisica* rappresenta Socrate come un *lazzarone napoletano*. Come dire, un impertinente, uno che "nasce imparato", sapendosi destreggiare nel sapere senza sapere. Non inseguiva la definizione né la formalizzazione e la formazione. Sapeva di non sapere ovvero era questo sapere la sua pratica di vita.

## La pratica della filosofia

Socrate si richiamava alla condotta personale, *TÚ FIDIÓ SSKASTON FIΔN EÈERGETE>N TŌN MEGÈSTHN EÈERGESĒAN.* (36c)

*Sono andato a prodigarmi in bene per ognuno personalmente in ciò che prodiga maggiore bene: ho cercato di persuadere ognuno di voi di non curarsi delle proprie cose prima che della propria persona, del modo di diventare il più possibile buono e saggio, né delle cose della città più che della città stessa...*

La sua pratica filosofica richiedeva un rapporto personale diretto *IDIAI EKASTON*, duale e perciò dialogico. Uno ad uno. Confessa di aver trascurato la propria casa e gli interessi familiari. Il suo agire privato era perciò un privato nel pubblico, un'agire personale politico. Significa fare di per sé il bene della città senza disperdersi negli affari della città come dei propri interessi. Il Sé della Città e il Sé di se stesso, questo era la relazione per la quale si prodigava.

*... se da tempo mi fossi dato da fare in politica da tempo sarei perito, senza essermi reso minimamente utile né a voi né a me stesso. E non vi irritate se dico la verità: non c'è uomo che possa salvarsi qualora si opponga francamente a voi o a qualsiasi altra massa popolare, e cerchi di impedire che si verifichino nella città tante ingiustizie e illegalità: è bensì necessario che chi intende effettivamente lottare per la giustizia, se vuole sopravvivere anche solo per poco, viva come uomo privato e non pubblico.*

(31de-32)

«*FIDIVTEĒIN ÉLLÀ MŌ DHMOSSIEĒIN*». Come comprendere una tale relazione? Socrate chiamava ad un agire proprio senza interessi propri. Un agire proprio che è proprio della città. Politico è il rapporto duale. Di uno a uno. Ciò significa che la pratica politica si ritrovava presa in un'educazione sentimentale. Una indicazione che doveva risultare "incomprensibile" quanto "pericolosa". Per questa pratica di relazione, per cui il dialogo diventa discorso e il rapporto duale diventa politico, Platone dovette marcare la sua distanza dall'Etica aristotelica.

Gadamer ha mostrato come l'idea del Bene presente nei testi di Platone fosse la stessa di quella di Aritotele. La differenza tuttavia non è di oggetto, ma di relazione. L'obiettivo è lo stesso, la stessa è la città, diversa è la politica. Nei dialoghi di Platone, esemplare per tutti è il *Simposio*, etica e politica vengono incrociate sul piano dell'educazione sentimentale e perciò della relazione d'amore. La filia viene coniugata all'eros. Una pratica di confine difficile da sostenere senza cadere in relazioni pericolose. Tale è però la relazione di verità.

La si comprende per quell'oscillazione tra il proprio e l'improprio ovvero nella spinta a coltivare se stessi non per il proprio interesse. Ciò significa che si tratta della cura in proprio di ciò che proprio non è. Un di sé improprio. La relazione di verità si attiva su questo doppio fondo del proprio e dell'improprio. Dell'in sé dell'altro. Relazione di verità è quella per cui l'altro/a è in sé dell'altro/a, non è proprio/a, se non come propriamente dell'altro/a. In quell'improprio risalta il comune. Ed è il Bene della città. Non riducibile a proprietà, non rapportabile ad un dominio. Il limite di sbarramento per cui il Bene della città è il proprio bene proprio senza essere il bene proprio è dato dalla relazione duale. Nel momento in cui una tale relazione appare d'inciampo alla politica finisce per garantire la politica contro l'usurpazione e lo strapotere.

Quella di Socrate è una legalità di legami. Il limite che garantisce la giustizia è la relazione erotica dell'amicizia, la spinta a farsi giusto e prodigarsi per il bene dell'altro, degli altri. La relazione di verità è dunque una relazione d'amicizia e questa è una relazione erotica, oggi la chiamiamo sentimentale. Il limite è il legame. Non come impossessamento, ma come confidenza rivolta la bene, oggi diremmo condivisione, con l'attenzione che condividere mantenga il senso di mettere

insieme le proprie divisioni come garanzia del dialogo e del continuo discorrere dialogico. Anche il suo rapporto con le Leggi, come si comprende dal *Critone*, è un rapporto personale, di uno ad uno, dialogico. Le leggi sono come persone.

E' chiaro che Socrate appare moralista. Tale fu considerato da Nietzsche, che fu a sua volta moralista fuori della morale. Lo accusò di introspezione, di intimismo, tale gli risultava l'enkrateia, una curvatura della volontà di potenza nell'intimismo del sentimento. Nietzsche, potremmo affermare con sorpresa, rimproverò a Socrate di essersi fatto condannare in un processo e di averne accettato il verdetto. Il capo d'accusa Nietzsche appare lo stesso di quello di Simmia e di Cebete. Il capo d'accusa degli amici.

Per il pubblico anonimo della città l'accusa era piuttosto l'incredulità che diventa denigrazione. Socrate doveva apparire come un idiota in pubblico. Uno che se ne sta con la testa tra le nuvole, fuori della realtà. Uno che fa confessione di sua onestà, aderisce al giusto, scarta ogni vantaggio e interesse familiare. Non persegue cariche politiche pur avendone l'opportunità. Tutto questo è da idioti. Ancora adesso l'espressione "idioti" vale come una derisione. E Socrate fu certo prima deriso e poi condannato. Ogni filosofo è un idiota in tal senso e la pratica della filosofia come ricerca di se stesso e dell'altro/a è un'idiozia. Socrate difendeva per sé l'essere idiota, difendeva l'idioma della città, l'essere un cittadino vero e non un certo cittadino. Difendeva l'idioma della Città, la sua memoria letteraria, la sua Legge.

Potremmo dire di tanti "idioti" che si sono susseguiti nella storia anche più recente. Potremmo dire di come sono stati derisi primi e condannati poi. Don Milani, che viene processato dal tribunale, Capitini che viene allontanato dall'insegnamento universitario, Pasolini che viene ammazzato, sono i nostri idioti. Ce ne sono altri. Tanti, senza nome, costretti a ritirarsi derisi per la loro incapacità di adeguarsi al senso della realtà e della politica. E' un idiota chiunque pensi di fare filosofia non come qualcosa che si deve sapere bene, ma come quel sapere che è bene sapere per essere giusti e fare bene. Non c'entra la bontà, né la verità cui rimanda può intendersi come qualcosa. Essere buoni è stare bene, aprirsi agli altri in una continua ricerca di ciò che è buono. Non serve raggiungere una definizione, l'essere buono è già nell'aprirsi a dialogare su ciò che buono, essendo buoni nel momento in cui si dialoga, ascoltando l'altro/a non come si ascolta aspettando che l'altro finisca di parlare e prendersi la parola a propria volta, ma parlare ascoltando chi si ha davanti non come un oggetto, ma come la persona con la quale si sta parlando e alla quale si parla e che ci parla.

### *Socrate senza piedi*

Che l'immaginario moderno evochi quello antico si comprende dalla rappresentazione della *Scuola di Atene* di Raffaello. Ogni filosofo è ripreso in un atteggiamento, un gesto o con un mezzo di studio e di azione o oggetto, che ne identificano la personalità e la dottrina. Al centro dominano Platone ed Aristotele. Avanzano tenendo in mano uno il libro del *Timeo*, l'altro quello dell'*Etica*. Tolomeo ha in mano la sfera terrestre, Zoroastro la sfera celeste. Euclide è alle prese con la geometria, Eraclito assorto nella scrittura dei "frammenti". Sorprende Socrate. Dà le spalle a

Platone ed Aristotele. Non con sé un libro. Ha tra le mani le sue mani. Intorno un gruppo di giovani e non, attenti e distratti. Sembra che stia facendo una conta aprendo le dita con le dita. Evidentemente sta seguendo un ragionamento, elencando ed escludendo motivi e ragioni.

C'è dell'altro che sorprende nella Scuola di Atene. I piedi. Diogene è sciamannato sulle scale. I piedi di Eraclito sono addirittura in primo piano. Platone sembra incedere, con passo leggero. Aristotele, che gli sta accanto, è in posizione statica, in posizione di fermo, ben piantato. Socrate è senza piedi. A ritagliare il gruppo che lo ritrae, separandolo dal contesto della Scuola appare svolazzante in quella specie di saio che lo veste. Quasi un figura di Chagall. Insomma Socrate non ha un dottrina da esibire, come

Platone ed Aristotele, in un libro. Allora c'erano i volumi in forma cioè di rotoli, ma Raffaello li



ritraeva da moderno, quando giù era avanzata la stampa a fogli. Socrate non è ripreso con alcun oggetto simbolico. Solo le mani. Non ha i piedi per terra. Sembra l'esatta raffigurazione del filosofo che "dice cose che non stanno né in cielo né in terra e capovolge un discorso nel suo contrario", esattamente come le accuse rivoltegli in tribunale e come era opinione che fossero così i filosofi, come è ancora adesso opinione che siano. Socrate è nella Scuola fuori della Scuola. Una dottrina senza dottrina né oggetto. Senza potere e fuori del Potere.

### *Dal tribunale al carcere*

Sono le due scene più ricorrenti nella storia dei filosofi. Il tribunale e il carcere. Sono speculari. E sempre è una ragione pura che viene portata alla sbarra dell'ordine del discorso politico, sia una teoria o un uomo che se ne fa testimone e imputato. Il tribunale è il teatro della Legge. La scenografia è sempre la stessa. C'è il testo, la Legge, il pubblico. Si di una teoria o di una storia all'interno dell'esperienza riconosciuta dominante e perciò reale. Si discute della sua inclusione o esclusione. In carcere è diverso. Si può anzi affermare che è il luogo d'elezione del filosofo. I rapporti sono diretti. Duali, uno a uno. Si parla sempre di evasione e di liberazione. E la filosofia è l'una e l'altra un'arte della fuga e una pratica di libertà. Il carcere è come la condanna del tribunale eppure ne è speculare. Riproduce il processo ad un livello più intimo.

Simmia e Cebete stanno là. Insieme agli altri amici. Ed è un tribunale dell'amicizia quello che viene allestito nel *Fedone*. All'inizio c'è quell'affermazione di Socrate  $\text{FILOSOF\text{E}AW M\text{E}N O\text{I}SHW MEG\text{E}STHW MOUSIK\text{O}W$  (61) Un'affermazione che si può leggere in un verso come nell'altro e che insieme filosofia e melodia rimarcando il suono e la modulazione del ritmo come scorrere del tempo interiore della coscienza. Anche Husserl quando prova a descrivere la coscienza interiore del tempo dovette riferirsi alla nota e alla melodia. Nel *Fedone* filosofia e musica, teoria e mito s'incontrano in una forma letteraria che è la più autentica espressione dell'immortalità dell'anima.

Gli amici hanno seguito la lezione del dialogo che è politico e della politica che è l'educazione sentimentale dell'amicizia. La legalità non è garantita dal diritto, quando è legame di amicizia è anche per questo legalità di giustizia. Bisognerà cominciare ad usare non solo l'espressione "amore platonico", ma l'altra "etica platonica", per intendere la politica come pratica di un'educazione sentimentale. Un'etica del sentire, del parlare ascoltando. Dialogica. Non vale quella distinzione per cui i rapporti a uno a uno siano sentimentali e quelli in numero già di tre siano politici.

Gli amici lo hanno seguito. Sono adesso in carcere con lui. Gli fanno visita ogni giorno. E quel giorno fu l'ultimo. Possibile che proprio chi insegnava la politica dialogica dell'amicizia accettasse di lasciare soli gli amici? Socrate dirà loro che sono come i bambini che hanno paura della morte. (77e), bisogna stupirli, raccontare loro delle favole, perché ascoltando anche se ne abituino conquistando in quei racconti la cultura. Un al di là posto dietro di noi, prima. Gli amici non capiscono perché e come Socrate possa aver accettato la condanna a morte. Platone quel giorno non c'era. Si dice che era malato, la sua malattia fu quella morte e la filosofia che se ne assunse il dolore fu insieme l'arte della fuga e la medicazione della morte. Sono i due motivi del *Teeteto* dedicati al giovane geometra che somiglia in viso a Socrate. Fu proprio in carcere che Socrate parlò di quell'incontro diventato poi il dialogo che impegna due amici, Euclide e Terspione, a ricordarne le circostanze e le figure.

Gli amici capivano che la filosofia dovesse intendersi come esercizio alla morte,  $\text{QANATOU MELETH}$ . Non comprendevano come l'esercizio era come medicare la vita della morte che le riserva un'esistenza chiusa nel carcere dell'interesse privato. Gli amici non accettavano di privarsi dell'amico che aveva professato la politica dell'amicizia. Socrate non poteva andarsene così, lasciarli soli, senza il conforto delle sue parole. Il suo era come un atto di egoismo. Gli amici lo accusavano adesso di dispiacere.

### *Morire senza perdere la vita*

C'è una continuità tra la scena del tribunale e quella del carcere. Socrate concluse la sua difesa dicendo che condannandolo a morte non gli procuravano un danno, ma un vantaggio. Era ormai vecchio, settantenne. La vita che gli aspettava non sarebbe certo stata senza acciacchi. E poi se la morte avesse dovuto paragonarsi ad un sonno senza sonno, poteva già per questo esserne contento. Sarebbe stato come un momento di serenità prolungato. Se invece morendo si sarebbe trovato in un'altra vita, quella dell'immortalità dell'anima non avrebbe potuto che esserne felice. Lui ateniese, greco, di quella cultura letteraria avrebbe incontrato come giudici Minosse, Radamente, Aiaco e Trittolemo (Ap. 40-41). Non solo, avrebbe poi incontrato tutti gli eroi a partire da Achille. Tutti gli eroi e i personaggi della letteratura e dell'immaginario della cultura greca su cui si indicavano i valori della tradizione. Come poteva insomma morire senza incontrare chi era morto prima riservandosi la gloria dell'immortalità per aver ben operato per la Città? Sarebbe come sentirsi contemporaneo di chi nel tempo ci avrà preceduti morendo senza perdere la vita. Sarebbe come incontrare Socrate, il divino Platone, Nietzsche e Foucault, Husserl ed Hegel, Marx e Aristotele e quanti sono rimasti immortali rendendo l'anima immortale.

Era la lezione già esposta nel *Menone*. L'anima è immortale perché nasce molte volte. Nell'immortalità dell'anima è dato riconoscere l'improprio del proprio. Non è immortale l'anima che è di sé, ma l'anima che è in sé. L'anima che è in ciascuno non è di ciascuno, ma muore e nasce tante volte nel corso del tempo in cui si riconosce una comunità e un'umanità.

Una dimensione che occorre adesso allargare e non limitare ad una sola cultura. Immortale e la vita quanto mortale è l'esistenza in cui la vita si rivela nascendo e si mantiene. Bisogna distinguere seguendo la distinzione più antica tra  $\beta\iota\omega\nu$  e  $\zeta\omega\omega$ . Bisogna distinguere tra la vita che si è come viventi e la vita che si ha come esistenti. La prima lo si è. Ed è impropria come impersonale. L'altra la si ha ed è propria senza poter essere d'altri. La distinzione è tra esistenza e vita. Ed è tanto più rappresentativa dell'agire etico quel legame che si stabilisce tra l'una e l'altra quando l'esistenza ha cura della vita che la ospita e di cui si fa ospitale, nel doppio legame dell'ospitalità.

Queste cose avrebbe spiegato Socrate a Simmia e Cebete, ricordando come la loro amicizia li teneva a tal punto legati che ancora adesso non possiamo pronunciare il nome dell'uno senza il rimando all'altro. La musica fa capire tutto questo, perché la musica è come il racconto inconfessabile del tempo proprio e della vita che vi corre dentro e si conserva e modula in un ricordo di altri altri ricordi, propri e improprie, di altri tempi ed esistenze come di altre melodie.

Socrate parlerà loro come ai bambini. Racconterà la favola della vita di sotterra e degli astri. Dirà cose che non stanno né in cielo né in terra e farà diventare vita la morte e morte la vita, tutto come recitava quel capo di accusa esposto al Portico del Re. L'accusa che gli costò la morte diventava allora il racconto della vera vita. Ed era quella la vera vita. Non era ciò che raccontava, ma la relazione che il racconto stabiliva tra gli amici che custodiscono parlando la vita nell'esistenza. Blanchot parlò di infinito intrattenimento. Forse è più giusto chiamarlo eterno intrattenimento. Ma il tempo non c'entra se non come il tempo musicale, quello che resta di melodia, la stessa che ci si trova sorpresi a ricordare senza neppure richiamarla e che riecheggia e risuona nel nostro animo quasi ne fosse installata da principio, prima che nascessimo, come le tante cose che sentiamo di sapere eppure sono stati altri a raccontare ad altri prima ancora che potessimo raccontarle adesso.

### *Schiamazzo*

*Nel corso del processo ci furono quattro interruzioni (20e 21b 27b 30c), altrettanto se ne possono contare nel Fedone. Erano le voci che si levarono in frastuono disapprovando quanto Socrate avanzava a suo favore. Sono le tante voci che si sovrappongono, si accatstano, il brusio passa in tramestio, non si capisce chi e cosa dice ed ogni volta il racconto si interrompe. Accade anche in altri dialoghi. Il Simposio si chiude con quel fracasso di gente ubrica alla porta di casa di Agotone e da quel momento non si può più dialogare. Lo stesso accade a chiusura del Menone, un disaccordo senza il frastuono questa volta, quasi a far scorgere senza volume la voce dell'immagine sullo sfondo di Anito nell'invocazione dell'accusatore. I dialoghi socratici finiscono con*

*allusioni al tribunale e al processo. Non solo quello da sostenere davanti ai giudici, davanti alle critiche e alle maldicenze delle opinioni distorte della gente, ma ancora davanti alla contestazione e al dispiacere degli amici. Bisogna aprirsi ogni volta un cammino tra voci incomprensibili, che confondono le parole e le distorcono in fragore, rimbombanti di non senso. Sono le voci di tutti i giorni, del mercato, delle vie, della città, della morte della vita che non sa di morire senza legami d'amicizia, senza sentimento e senza alcuna melodia e dialogo. Le parole del filosofo si perdono in un tale schiamazzo di accuse, critiche e normalità.*