

Anno 2018
Nuova Serie Seconda, XII - Fasc. 1-2



ATENE E ROMA

Rassegna dell'Associazione Italiana di Cultura Classica



ATENE E ROMA

Rassegna dell'Associazione Italiana di Cultura Classica

Direttore

SALVATORE CERASUOLO

Comitato Scientifico: Giovanni Benedetto, Luciano Canfora, Mario Capasso, Maria Luisa Chirico, Massimo Fusillo, Louis Godart, Gianfranco Maddoli, Giulio Massimilla, Giancarlo Mazzoli, Angelo Russi, Giovanni Salanitro, Renzo Tosi, Mauro Tulli, Markus Asper, Monserrat Jufresa, Francisco García Jurado, Laurent Pernot, Ulrich Schmitzer

Redazione: Serena Cannavale (Caporedattore), Carmela Capaldi, Gennaro Celato, Natascia Pellé, Renato Uglione

Nuova Serie Seconda, Anno XII - Fascicolo 1-2, 2018

SOMMARIO

SALVATORE CERASUOLO, <i>Due anniversari winckelmanniani 2017 e 2018.</i>	
<i>Jobann Joachim Winckelmann e Orazio</i>	Pag. 1
CARMELA CAPALDI, «Sotto il cielo greco».	
<i>Jobann Joachim Winckelmann nel Regno di Napoli</i>	» 32
GIULIO MASSIMILLA, <i>Rielaborazioni dell'aition callimacheo di Aconzio e Cidippe nelle Eroidi XX e XXI di Ovidio</i>	» 49
GIOVANNA GRECO, <i>Rappresentare l'invisibile: divagazioni intorno a Le sembianze degli dei e il linguaggio degli uomini</i>	» 66
VALENTINA CARUSO, <i>La retorica dell'EYTENEIA in Euripide</i>	» 77
J. ÁNGEL Y ESPINÓS, <i>La lengua médica en el diálogo Sobre el sacerdocio de Juan Crisóstomo ...</i>	» 103
CRISTIANO MINUTO, <i>Modelli e lettori nelle Efesiache di Senofonte Efesio: l'influenza dell'AITION callimacheo di Aconzio e Cidippe sul primo episodio del romanzo (Xen. Eph. I 1-9)</i>	» 126
GENNARO CELATO, <i>L'ingresso di Annibale in Campania: riconsiderando un'emendazione a Polibio (III 92, 1) di Camillo Pellegrino</i>	» 138
M ^a JOSÉ BARRIOS CASTRO, <i>La Carta a los jóvenes de San Basilio Magno vertida al castellano por Alfredo A. Camús (1858): ¿una traducción directa del griego?</i>	» 151

PER MARIO CAPASSO

MARIA LUISA CHIRICO, <i>Il volume ΠΟΛΥΜΑΘΕΙΑ</i>	» 170
ALESSANDRA MANIERI, <i>Studi di filologia e letteratura greca nel volume ΠΟΛΥΜΑΘΕΙΑ in onore di Mario Capasso</i>	» 179
GIULIANA LEONE, <i>Alcune osservazioni sui P. Capasso di recente pubblicazione</i>	» 184
FEDERICA NICOLARDI, <i>Riflessioni sui Saggi di papirologia offerti a Mario Capasso</i>	» 191
NATASCIA PELLÉ, <i>Omaggio finale</i>	» 204

NOTE E DISCUSSIONI

CRESCENZO FORMICOLA, <i>Il 'Commentaries' Commentary': All'ombra di Eduard Norden, oltre Eduard Norden</i>	» 208
LIDIA PALUMBO, <i>A proposito di Mauro Bonazzi, Processo a Socrate. Roma-Bari, Laterza 2018</i>	» 224

RECENSIONI

Aischylos, <i>Die Tragödien</i> (M. Tauffer); E. FLORES, <i>Orazio lirico, con antologia delle Odi</i> (F. Gatti); G. MATINO, F. FICCA, R. GRISOLIA (a cura di), <i>Il modello e la sua ricezione</i> (M.C. Alvino); <i>Nuda Veritas. Da Omero a Orson Welles</i> , a cura di A. CAMEROTTO e F. PONTANI (A. Gatti); G. SCIAMARELLI, <i>Gesta di eroi. Il fiore dell'Iliade e dell'Odissea</i> (D. De Sanctis); G. ARENA, M. CASSIA, <i>Marcello di Side. Gli imperatori adottivi e il potere della medicina</i> (A. Sorgente); <i>Isocrate. Per una nuova edizione critica</i> , a cura di M. VALLOZZA (L. Bruzzese); I. PADOVANO, <i>La fonte rimossa. Valckenaer, Foscolo e il commento alla Chioma di Berenice</i> (S. Cannavale); A. J. QUIROGA PUERTAS (ed.), <i>Rhetorical Strategies in Late Antique Literature. Images, Metatexts and Interpretations</i> (M.C. Alvino); Tertulliano. <i>Le uniche nozze</i> , edizione critica con introduzione, traduzione, note e indici riveduta e corretta a cura di R. UGLIONE (A. Capone); F. URSINI, <i>Ovidio e la cultura europea. Interpretazioni e riscritture dal secondo dopoguerra al bimillenario della morte (1945-2017)</i> (A. De Vivo).	» 231
---	-------

LIDIA PALUMBO

A PROPOSITO DI MAURO BONAZZI, *PROCESSO A SOCRATE*
Roma-Bari, Laterza 2018

ABSTRACT

The fine book of Mauro Bonazzi looks into the causes which brought about the death sentence of Socrates in 5th century BC Athens. One of these causes is to be found in the similarity of thought and behaviour between Socrates and the sophists. Such a similarity, evident in Aristophanes' works, is denied in Plato's dialogues, but it is exactly in those dialogues, if one delves into them deeply enough, that it is possible to find out all the reasons why Socrates was sentenced to death.

Grazie ai suoi studi su Platone e sulla tradizione platonica, alla sua traduzione di tanti Dialoghi, ma grazie anche alle sue ricerche sui pre-socratici e in particolare sui sofisti, Mauro Bonazzi presenta al pubblico degli specialisti, ma anche ai lettori appassionati di storia e di filosofia antica, un volume bellissimo su Socrate, sulle ragioni che portarono alla sua condanna a morte nel 399 a.C.

A un certo punto della lettura di questo volume, appassionante come un romanzo, comincia a farsi strada l'idea che le ragioni di questa condanna siano da cercarsi nella straordinaria somiglianza di pensiero e di comportamento che dovette manifestarsi nell'Atene del V secolo a.C. tra Socrate e i sofisti.

Questa straordinaria somiglianza l'aveva messa in scena Aristofane nelle *Nuvole*, la commedia che venne rappresentata per la prima volta ad Atene nel 423 a. C. in occasione delle Grandi Dionisie, quando in teatro, nel pubblico, era seduto proprio lo stesso Socrate che gli attori così efficacemente parodiavano.

Sulla scena dell'antica commedia Socrate era praticamente un sofista, cioè insegnava a pagamento – a Fidippide figlio di Strepsiade – come rovesciare ogni situazione a proprio favore, come far prevalere il discorso debole sul discorso forte, come prevaricare sugli altri senza pagarne le spese. Questo Socrate-sofista, che dà lezioni a pagamento e rovescia le

opinioni consolidate, somiglia al Gorgia autore dell'*Encomio di Elena*, che dimostrò l'innocenza della più colpevole delle donne della tradizione poetica. L'obiettivo di Gorgia, in quel testo, naturalmente, non era quello di difendere il buon nome dell'eroina, bensì quello di mostrare che è sempre possibile cambiare il punto di vista sulle cose. E questo era anche l'obiettivo del Socrate di Aristofane, le cui lezioni vertevano sugli stessi argomenti su cui vertevano le esercitazioni dei sofisti, quali le *Tetralogie* di Antifonte, per esempio, che servivano ad allenare gli allievi al dibattito, per renderli capaci di affrontare qualunque tema con abilità e successo. L'impostazione metodica è analoga, ed è quella del ribaltamento di situazioni apparentemente scontate.

Ma, se è così evidente questa somiglianza tra Socrate e i sofisti, se perfino Aristofane a teatro presentò Socrate come un professionista della parola, che condivideva con i sofisti temi e metodi della discussione, sempre focalizzata sul linguaggio, sempre volta a mettere in questione la tradizione, perché questa somiglianza non è mai apparsa in tutta la sua chiarezza?

Essa non è mai apparsa in tutta la sua chiarezza perché a impedirlo stanno – con tutto il loro straordinario potere di influenzare il punto di vista di chi li legge – i Dialoghi di Platone, i quali, tutti, tranne forse le *Leggi*, sono tesi a difendere l'immagine di Socrate come vero filosofo che si oppone strenuamente al relativismo sofistico.

Eppure è proprio guardando ai Dialoghi di Platone, che sono testi di straordinario spessore, ai quali è possibile accedere a molti livelli di approfondimento, che si possono recuperare gli elementi che ci consentono di comprendere le ragioni della condanna a morte di Socrate, condanna comminata dall'assemblea dei democratici ateniesi, la quale ascoltò la difesa che Socrate costruì da solo, rifiutando l'aiuto di Lisia, uno degli oratori più importanti di quel tempo.

Un'indagine sui Dialoghi ci permette innanzitutto di comprendere gli elementi su cui si basò l'accusa di empietà che portò a quella condanna. Dall'*Apologia* si evince chiaramente che Socrate non riconosceva gli dei della città: egli parla sempre del dio, del divino, ma non pronuncia mai nessun nome delle divinità tradizionali, sulle quali invece era basato il culto, intriso di ragioni politiche, delle divinità protettrici della patria. Il culto delle divinità nell'Atene del tempo di Socrate era legato alla tradizione poetica, ma sia Socrate sia i sofisti praticarono una lettura nuova, e rivoluzionaria, delle pagine poetiche, e sono proprio i Dialoghi di Platone a mostrarlo, a mostrare come quello poetico, così come ogni altro linguaggio, venisse da Socrate fatto passare al vaglio del metodo elencti-

co, che misura la tenuta di un'affermazione alla verifica della contraddizione.

Il metodo elentico è il metodo tipico dell'argomentazione socratica così come essa è presentata nei Dialoghi, nei quali viene contrapposta al metodo dei sofisti, ma, se riusciamo per un attimo a sottrarci al potere persuasivo dei testi di Platone, ci accorgiamo che l'*elenchos*, il metodo della confutazione, non è troppo diverso dal metodo messo in scena da Aristofane nelle *Nuvole*, un metodo che, pur sotto l'evidente esagerazione dell'occasione comica, non insegna precetti e norme secondo la modalità paideutica tradizionale, ma piuttosto insegna a ricercare il *kairos*, il momento opportuno, per fronteggiare così, volta per volta, ogni tipo di obiezione e ogni sorta di interlocutore.

Nei Dialoghi Socrate è il filosofo, ed è paragonato al cane, simbolo di fedeltà al padrone, capace di proteggere il suo gregge. A lui si contrappone il sofista, paragonato al lupo che insidia il gregge e lo inganna per farne strage. A ben guardare, però, una figura di Socrate ingannatore, di Socrate predatore, un predatore dotato di un'apparenza innocua, la si trova anche nei Dialoghi, ed è precisamente l'immagine che riconoscono in Socrate i suoi interlocutori: essi (per esempio Trasimaco nella *Repubblica*) lo accusano di fingere di essere ignorante al fine di non parlare mai per primo e dunque far parlare gli altri, per poi afferrare il discorso degli altri e sottoporlo a confutazione.

Socrate, dice Menone nel *Menone*, è come una torpedine marina. La torpedine, spiega Bonazzi, era un predatore velenoso che uccideva le sue prede per divorarle.

L'immagine di Socrate che si ricava analizzando le accuse che a Socrate vengono mosse dai suoi interlocutori è quella di un prevaricatore: come i sofisti, anche lui è interessato a catturare la preda e l'unica differenza è che la sua strategia – la maschera del non sapere – è più subdola, meno apertamente aggressiva, ma non per questo meno insidiosa.

Poiché Platone fa di Socrate il protagonista di quasi tutti i suoi dialoghi, noi siamo portati – tutti i lettori da 2500 anni sono portati – ad assimilare il pensiero di Platone con quello che dice Socrate, ma, come la critica più recente ha mostrato, questo non è corretto, non solo perché Socrate è diverso da dialogo a dialogo, ma anche perché, come autore di un testo popolato di personaggi, Platone è presente in ognuno di questi personaggi, dunque anche negli interlocutori di Socrate, i quali tante volte muovono al filosofo obiezioni tutt'altro che banali. E noi allora, guardando a queste obiezioni, possiamo anche provare a costruire una cosa molto difficile da costruire, e cioè la differenza tra il punto di vista

filosofico di Socrate, personaggio dei Dialoghi, e quello di Platone stesso, padre di quel personaggio.

Forse a compiere questa operazione – la distinzione tra il punto di vista di Socrate personaggio e il punto di vista di Platone – possono aiutarci alcune pagine delle *Leggi*, cioè dell'unico dialogo di Platone in cui non compare Socrate. In questo dialogo tre vecchi – uno spartano di nome Megillo, un cretese di nome Clinia e un anonimo ateniese – sono impegnati nella istituzione della costituzione di una colonia e a un certo punto discutono il tema dell'ateismo e dell'empietà. Poco informati di quel che accade ad Atene, Clinia e Megillo non si preoccupano troppo di questo problema e pensano di poterlo debellare facilmente. Per loro, infatti, non ci sono ragioni teoriche forti a sostenere l'ateismo, il quale banalmente è il risultato di scelte passionali sbagliate, di vite sprecate nell'inseguimento del piacere; ma basta guardare il cielo e la sua perfezione per rendersi conto che l'ordine dell'universo non può non dipendere dal disegno di un'intelligenza divina (*Leggi* 886a-d).

A questo punto l'Anonimo Ateniese, nel quale tutta l'antichità vide nascondersi Platone stesso, si oppone al punto di vista espresso dallo Spartano e dal Cretese, e dice che nella sua città le cose vanno diversamente, e vanno diversamente perché i nuovi sapienti insegnano che a rendere conto della perfezione dell'universo non sono gli dèi, perché “la realtà è il risultato dell'incontro casuale degli elementi che la compongono e l'ordine che ne risulta è causato dalle proprietà fisiche di questi elementi. Non c'è dunque necessità di inventarsi progetti provvidenziali o finalistici, né tanto meno improbabili dèi, che sono un prodotto dell'immaginazione umana” (scrive Bonazzi a p. 96).

E' questo il quadro de “l'invenzione della natura” che avviene nella filosofia presocratica e che, a un certo punto, proprio con i sofisti, per questo condannati dall'Ateniese, mette in discussione l'esistenza di principi assoluti come il bene o la giustizia, di cui erano tradizionalmente ritenuti garanti gli dèi.

Si parla – dice l'Ateniese delle *Leggi* – di una religione naturale, di una vita conforme a natura (*Leggi* 890a-b) e il vero problema di queste teorie – per lui come per Aristofane – sono le loro conseguenze pratiche. Alla svalutazione dei principi assoluti corrisponde infatti l'affermarsi della prevaricazione, della sopraffazione violenta. Fidippide, in Aristofane, identifica la prevaricazione con “la giustizia secondo natura”.

Anche se Platone fa di tutto per sottrarre Socrate dal quadro delle nuove teorie cosmologiche e teologiche circolanti ad Atene – osserva Bo-

nazzi – l'accordo tra il giudizio di Aristofane e quello di Platone su tali nuovi sapienti è netto.

Accanto all'accusa di empietà c'è poi quella della corruzione dei giovani. Il nome di Alcibiade riassume tutta l'ampiezza semantica di quest'accusa, tutti i Socratici scrivono infatti su Alcibiade e difendono il maestro.

In Platone, la scena della difesa di Socrate da questa accusa è quella allestita nel *Simposio*: Alcibiade sintetizza quello che Socrate è stato per Atene, l'unico che si è preoccupato del bene dei concittadini, del bene della loro anima. Nel discorso che Alcibiade pronuncia alla fine del *Simposio*, Socrate è l'incarnazione di Eros, di ciò che Diotima, la sacerdotessa di Mantinea evocata da Socrate come sua maestra, ha detto di Eros. Alcibiade parla del suo grande amore per lui e dice di essersi corrotto non certo per colpa di Socrate, ma *nonostante* Socrate, nonostante lui abbia cercato in tutti i modi di impedirglielo.

Come tutti sanno, Socrate non ha scritto nulla, ma tutti hanno scritto su di lui. Ogni grande interprete del pensiero antico presenta la sua immagine di Socrate e l'immagine di Strauss, ci dice Bonazzi, è quella che meglio ci mostra come il non sapere socratico fosse avvertito come destabilizzante per Atene. Il Socrate di Strauss è un pensatore scettico che non ha tesi da difendere, ma solo problemi da indagare e, così configurato, rappresenta un pericolo per la città.

Forse questo dubbio lo ebbe anche Platone perché qua e là serpeggia anche nelle pagine dei Dialoghi: a furia di smontare opinioni consolidate si può giungere alla negazione di ogni principio, all'idea che tutto sia lecito. Forse è questo ciò che pensarono i giurati riuniti in tribunale: che la pratica socratica fosse facilmente fraintendibile, nient'altro che una variazione sul tema sofistico.

Anche Hannah Arendt pensò che l'insegnamento socratico fosse sostanzialmente pericoloso, che potesse portare a esiti indesiderati nella misura in cui non poteva offrirsi come guida positiva, come alternativa concreta. Ma secondo Hannah Arendt l'insegnamento socratico continua a conservare il suo valore, perché è il solo metodo che mette le persone di fronte a sé stesse, le aiuta ad ascoltare la voce della coscienza, intesa non come la voce del dio, bensì come qualcosa di cui tutti, in qualche modo, hanno fatto esperienza: l'esperienza di chi, pur non essendo sicuro di che cosa sia davvero il bene, sa in ogni determinata circostanza che cosa *non* sia giusto fare. Socrate non ha imposto le sue idee, non ha preteso di insegnare cosa pensare, ma ha cercato di insegnare come, pensando, si possano affrontare i problemi (p. 127).

Nell'*Apologia*, usando come suo solito un registro basso, Socrate si paragona a un tafano che punzecchia un grande cavallo, che è la città di Atene: l'idea è che egli cerchi di tenere svegli i cittadini impedendo loro di cadere vittima dei loro pregiudizi. Compito scomodo, che prefigura il destino di Socrate, infatti un tafano non può che venire schiacciato.

Pare che Socrate stesso sia stato il vero responsabile della sua condanna, perché tenne in tribunale un atteggiamento di intransigenza, un comportamento che irritò i giurati. Ce lo fanno capire Senofonte e Platone, le nostre fonti. Platone era presente, Senofonte invece apprese le notizie del processo da Ermogene di Alopece. Socrate rifiutò, secondo entrambe le fonti, qualunque tentativo di intesa con i giurati, non rinnegò nemmeno in parte le sue idee: la coerenza ha un prezzo e lui decise di pagarlo. Non chiamò mai i giudici giudici (in Platone) ma solo dopo la condanna, e solo quelli che lo avevano assolto. Bonazzi ci racconta i dettagli sul processo. Atene era una città "malata di processi" e i processi si dividevano in due categorie: *dike* era la causa privata, in cui poteva agire solo la parte che aveva subito l'illecito, *graphe* invece era la causa pubblica, e chiunque (*ho boulomenos*) poteva promuoverla: non esistevano cioè i pubblici ministeri, che da noi si incaricano di individuare la violazione della legge avviando le pratiche processuali. Le due parti erano convocate davanti a uno degli arconti, il quale verificava la correttezza formale dell'accusa e ascoltava le ragioni dell'accusato. Di *asebeia* si occupava l'arconte re, poi veniva fissata la data per l'indagine preliminare e infine si rendevano pubblici i termini dell'imputazione. L'accusatore di Socrate era Meleto, con Anito e Licone in qualità di *sunegoroi*. Il testo della *graphe* lo leggiamo in Diogene Laerzio II 40. Accusa e difesa tenevano due discorsi e così fu nel caso di Socrate: dopo i primi discorsi di accusa e difesa si votò una prima volta; poi si tennero i due secondi discorsi, e la seconda votazione fu definitiva. La prima votazione si risolse a favore dell'accusa con uno scarto ridotto (280-221), ma la seconda votazione non solo si risolse ancora a favore dell'accusa, ma con uno scarto molto più marcato. All'accusa di empietà l'imputato replicò rivendicando un rapporto esclusivo con la divinità e, secondo entrambe le nostre fonti, fu quello il momento che registrò una veemente reazione del pubblico. Forse la giuria avrebbe stabilito una pena leggera, per esempio l'esilio, ma Socrate non solo escluse sdegnosamente questa eventualità, ma propose come pena alternativa quella di essere mantenuto a vita nel Pritaneo a spese dello Stato (cfr. Platone *Apologia* 36b-37a).

Fu qui che una maggioranza molto più consistente votò la pena di morte. Michela Sassi annota che, se il testo di Platone riflette anche solo

la sostanza del discorso di Socrate, dovremmo forse stupirci dei 140 che gli mantennero il loro favore.

Perché Socrate assunse un atteggiamento così irritante? Forse – scrive Bonazzi – perché ritenne che fosse un buon momento per morire, coerentemente con la condotta di tutta una vita, secondo un ideale che fu di Solone. Condannato dal tribunale di Atene, non soltanto Socrate è stato assolto dal tribunale della storia, ma ha fatto finire sul banco degli imputati la città, che non seppe accettare la sua sfida e si ripiegò sui suoi pregiudizi.

Bonazzi racconta della prigionia in cui Socrate restò chiuso per un mese, e soprattutto racconta il suo ultimo giorno con gli amici più cari. Sono tutti presenti tranne Platone, che era malato (un'ipotesi cui si accenna è che fosse assente per organizzare l'evasione di Socrate dal carcere). Ci racconta della cicuta: come la si procurava, quanto costava, che effetti produceva. Ci racconta del disprezzo di Socrate per le pratiche della sepoltura: per lui contava solo l'anima e l'anima non si seppellisce. In quella prigionia, Socrate lasciò il suo testamento spirituale: raccomandò ai suoi amici di avere cura di se stessi, la qual cosa significa esaminare i propri pensieri e vivere sulla traccia dei pensieri esaminati.

Le ultime parole sul gallo da sacrificare ad Asclepio alludono alla guarigione comune che si stava celebrando in quelle ore, guarigione dall'uso scorretto delle parole e dei pensieri, perché l'uso scorretto delle parole e dei pensieri è la cosa più pericolosa per chi naviga nel mare della vita.

Università di Napoli Federico II
lpalumbo@unina.it