

SOCRATICA 2005

*Studi sulla letteratura socratica antica
presentati alle Giornate di studio di Senigallia*

A cura di

LIVIO ROSSETTI

e

ALESSANDRO STAVRU



Levante editori - Bari

I

*Socrate
e i dialoghi socratici*

I Socratici della prima generazione: fare filosofia con i dialoghi anziché con trattati o testi paradossali¹

LIVIO ROSSETTI
(Università degli Studi di Perugia)

1. Considerazioni introduttive

Evidenze non controverse autorizzano a ritenere che, nei decenni successivi alla morte di Socrate, Atene venne letteralmente inondata da una vastissima produzione di dialoghi socratici e di altri scritti redatti da una dozzina – o, forse, da una quindicina – di allievi diretti del filosofo. Sappiamo bene, d'altronde, che tra i tanti dialoghi pubblicati all'epoca non mancarono opere di pregio o di grande pregio e autentici capolavori. Indizi altrettanto affidabili inducono a pensare, inoltre, che queste opere pervennero ben presto ad occupare largamente la scena filosofica del periodo, tanto da provocare un sostanziale oscuramento di altri modi più tradizionali di fare filosofia (non a caso ci riesce assai difficile sia elencare libri di filosofia di quel periodo che siano estranei al socratismo, sia dire quali filosofi estranei al socratismo furono attivi nella prima metà del IV secolo a.C.). Su questi temi ho avuto occasione di soffermarmi in altra sede anche di recente² e, pur desiderando aggior-

¹ In occasione delle “Giornate di studio” senigalliesi mi trovai a fare una conferenza pubblica, rivolta più alla città e agli studenti di Senigallia che non agli specialisti lì convenuti. Mutando il contesto (ora un volume di atti) ho ritenuto doveroso proporre una sostanziale rielaborazione di quanto potei dire in quella occasione, non senza cercare di far avanzare la riflessione rispetto a quanto mi è già accaduto di scrivere sull'argomento in altra sede.

² Mi riferisco principalmente a Rossetti 2001 e 2005. Ai dati offerti in quei due articoli sono in dovere di aggiungere un cenno su Metrodoro di Chio, democriteo, autore di uno dei rari

nare e in qualche misura ritoccare il panorama delineato in quei lavori, me ne asterrò allo scopo di mettere a fuoco altri aspetti della produzione di dialoghi socratici che sembrano aver caratterizzato l'Atene del periodo appena indicato.

Un'altra circostanza largamente nota è questa: della 'stagione' dei dialoghi socratici abbiamo tutti avuto una percezione sostanzialmente distorta per via della costante sproporzione che si è determinata fra l'attenzione riservata a Platone e l'attenzione riservata all'insieme degli altri Socratici. Una sproporzione che si osserva già in Aristotele e Diogene Laerzio, e che non può non aver inciso negativamente sul nostro modo di rappresentare l'insieme. In effetti, anche in anni a noi relativamente vicini, e nonostante qualche valido contributo sulla letteratura antiplatonica³ (oltre che su singoli socratici 'minori') è risultato difficile parlare dei dialoghi socratici del periodo senza dar luogo a una immediata polarizzazione su – e a favore di – quelli platonici. L'insuperabile sproporzione tra la quantità di notizie disponibili su Platone, le riserve mentali tradizionalmente gravanti sui *Socratica* di Senofonte⁴ e il modesto ammontare delle conoscenze che abbiamo degli altri, tra l'immenso lavoro interpretativo dedicato ai testi platonici e la molto più esigua attenzione dedicata all'opera degli altri socratici, si è da sempre combinata con l'impressione che nessun altro autore di *Sokratikoi logoi* potesse reggere il confronto con il grande Platone. Non per nulla nell'Ottocento gli "altri" poterono essere identificati come «the imperfect followers of Socrates»⁵! Del resto, che sia sufficiente tuffarsi nell'universo platonico per perdere impercettibilmente ma quasi irresistibilmente di vista l'intero, come se tutto il resto fosse per definizione irrilevante, è – oso credere – esperienza universale.

Peri physeos dei tempi di Platone. Il suo potrebbe essere stato il solo libro di filosofia, posteriore di poco all'*exploit* dei Socratici, sul quale il socratismo non ebbe alcuna presa. Ricordo che è attestata una battuta di Antifane su di lui (= 70A1a D.-K.). Metrodoro sembra essere stato, invero, insieme con Platone, uno dei rari filosofi presi di mira dai comici attici nella prima metà del IV secolo.

³ Classico è rimasto, in questo campo, lo studio di Düring 1941. Ricordiamo inoltre Riginos 1976 e Dixsaut 1993.

⁴ V. in questo stesso volume, l'*Introduzione*, e inoltre Stavru 2005.

⁵ In Zeller 1885 così viene intitolata la parte terza del volume (*Die unvollkommenen Sokratiker* nella *Philosophie der Griechen*, vol. II, 1, p. 232).

Non sorprende che la combinazione di simili spinte abbia prodotto uno squilibrio di cui, per converso, è facile *non rendersi conto*. È diffusa, infatti, la tendenza a pensare che il riferimento all'insieme e una corretta rappresentazione dell'insieme (con particolare ma non esclusivo riferimento all'opera dell'intero gruppo degli allievi diretti di Socrate, all'impatto dei loro scritti e agli effetti sul modo in cui i contemporanei concepirono la filosofia) non costituiscano una risorsa importante per ben inquadrare la stessa opera platonica. Ne è derivato un pervicace disinteresse della comunità scientifica per quel che Platone può aver avuto in comune con gli altri Socratici della prima generazione, nonché per la rilevazione di costanti e varianti all'interno di questo insieme. Ben di rado la sinossi è stata percepita come una priorità⁶, ed è significativo che, finora, si sia potuto scrivere un libro intitolato *The Heirs of Plato*⁷ ma non anche un libro su *The Heirs of Socrates*.

Nondimeno, il *corpus* dei dialoghi platonici è solo parte di un tutto più grande – e non mancano indizi per escludere che alcuni di quei dialoghi possano aver segnato addirittura la fase di avvio del nuovo genere letterario, che possano cioè risalire proprio alla fase germinale della letteratura socratica. Anche i dialoghi aporetici, infatti, pur essendo relativamente poveri di contenuto dottrinale, sono opere tutt'altro che acerbe: opere complesse che si ritagliano un compito circoscritto e che dunque presuppongono un terreno già parzialmente arato. Opere verosimilmente concepite, si può dunque presumere, quando altri tentativi erano stati fatti – presumibilmente con un certo successo – e l'idea stessa di dialogo socratico aveva già preso una forma non troppo vaga. E se Platone scrisse i suoi primi dialoghi⁸ quando ormai se ne conoscevano anche altri, è verosimile che all'epoca in cui egli cominciò a scriverne si fosse già delineata una prima connotazione tipologica, una prima

⁶ Mi pare significativo il modo in cui è stato configurato il capitolo intitolato 'Plato: The Intellectual Background' del *Cambridge Companion to Plato* (Kraut 1992). In questo ampio articolo di Terence Irwin i precedenti del dialogo socratico vengono ricercati in Erodoto, Tucidide, la tragedia e la commedia, mentre il gruppo dei Socratici come tale semplicemente non esiste (cfr. p. 76: «Plato chose the dialogue because he thought it stuck most closely to the essential features of Socratic argument»; il solo, occasionale riferimento ai *Memorabili* di Senofonte osservabile nel corso dell'intero volume figura in nota a p. 85). Anche il confronto con i Sofisti è rigorosamente limitato ai soli contenuti dottrinali.

⁷ È il titolo di Dillon 2003.

⁸ Che i dialoghi aporetici siano i più antichi di Platone mi pare un punto ben difficile da revocare in dubbio. Non è questa, però, la sede per discuterne.

identità collettiva dei *Sokratikoi logoi* (quindi anche uno specifico orizzonte di attesa), e che, di conseguenza, fossero già disponibili un certo numero di termini di paragone rispetto ai quali egli poteva eventualmente proporre delle innovazioni. Se, d'altronde, dietro e attorno al Platone dei primi dialoghi abbiamo motivo di intravedere un intero gruppo di ex-allievi di Socrate che, con livelli diversi di impegno, era già dedito alla ideazione di sempre nuovi dialoghi socratici, è evidente che un simile contesto non poté non costituire un importante termine di paragone per l'attività di ciascun membro del gruppo, Platone incluso.

A loro volta, la molteplicità di questi dialoghi dovuti a più autori, l'uscita di non pochi titoli a breve distanza l'uno dall'altro, l'appartenenza di singole opere al medesimo genere letterario, e così pure l'appartenenza di singoli autori al medesimo gruppo degli ex-allievi – tutte cose che possiamo presumere venissero notate anche dalla generalità degli uditori e lettori contemporanei, malgrado ogni possibile differenza individuale – ci inducono ad ipotizzare livelli importanti di interazione tra la produttività dei singoli e un'immagine di gruppo basata sul fatto che in un medesimo contesto spazio-temporale molti scrittori furono impegnati nella ideazione e pubblicazione di decine di opere molto spesso legate alla figura di Socrate, alla sua personalità culturale e al suo famoso dialogare. Abbiamo perciò abbondanti ragioni per ravvisare in un simile flusso di *Sokratikoi logoi* un elemento di primaria importanza per la comprensione del contesto nel quale gli stessi dialoghi platonici furono pensati, scritti e pubblicati, tanto più che il flusso di opere comparabili non poté non formare l'atteggiamento, la precomprensione, le aspettative di molti lettori e, a maggior ragione, quelle degli stessi autori.

Se dunque lo *status* di autori di *Sokratikoi logoi* ha rappresentato per quasi tutti i Socratici (e in ogni caso per Platone) un tratto caratteristico di gran parte della loro vita adulta, diventa per ciò stesso assai rischioso provare a rendere conto di Platone e della sua opera sorvolando sulla simultaneità della comparsa dei suoi scritti e di quelli di una buona dozzina di altri autori di opere analoghe. Trattare dei dialoghi socratici di Platone, di Senofonte o di chiunque altro senza prendere in considerazione il contesto letterario, vale a dire il fenomeno dei *Sokratikoi logoi* nel suo insieme, le dimensioni di questa proliferazione di dialoghi e il ruolo svolto dal gruppo nella cerchia dei filosofi, degli scrittori e di altri intellettuali ateniesi (e, più in generale, dell'ecumene ellenica) dell'epoca equivarrebbe, invero, a disinteressarsi di aspetti tutt'altro che marginali del contesto nel quale queste opere sono state

concepite — un contesto che ha conferito loro identità⁹ e rilevanza¹⁰, e nel quale i loro autori si sono potuti affermare come intellettuali di prestigio.

Una volta condotta la riflessione fino a questo punto, è tuttavia inevitabile che si affacci un dubbio sull'effettiva possibilità di dare corpo a rilevazioni e a inferenze significative, vista la tremenda sproporzione che indiscutibilmente sussiste tra i *Socratica* di Platone e Senofonte, che ci sono pervenuti per intero, e l'estrema frammentarietà delle evidenze disponibili sul conto degli altri autori coevi di dialoghi socratici. Su queste premesse, esercitarsi a leggere Platone tra le righe è sempre apparso – e da molti punti di vista effettivamente è – una operazione di gran lunga più promettente di un generico frugare tra le informazioni disponibili sul conto degli altri Socratici¹¹. Ma indagare sull'identità collettiva, sulla forza e sulle dinamiche peculiari della letteratura socratica antica è o può essere un'esperienza d'altra natura, e non è per nulla detto che si riveli povera di risultati. Qualche lavoro precedente e queste note dovrebbero contribuire a corroborare l'implicita professione di ottimismo che mi sono appena permesso di fare.

⁹ «On pourrait objecter que... la plupart du temps le mode d'exposition se construit en fonction des particularités internes de la doctrine. Ce serait méconnaître les aspects codifiés des pratiques et des modes d'écriture de la philosophie... Nous isolons, par une sorte d'illusion rétrospective, les "grandes" oeuvres des "grandes" philosophes, sans tenir compte du fait qu'elles s'inscrivent dans une production foisonnante d'écrits divers» (Cossutta 2004, *Avant-propos*, p. 10).

¹⁰ Dire che «Le dialogue platonicien fixe les caractéristiques du genre, les formes imitatives ou alternatives postérieures ainsi que les formes connexes devant se définir par rapport à lui» (Cossutta 2004, 11) è già un po' riduttivo in quanto, nella forma qui indicata, la paradigmaticità del dialogo platonico è decollata quando l'oscuramento della letteratura dialogica coeva era già diventato un fenomeno irreversibile.

¹¹ «Plato's dialogues have so eclipsed the Socratic dialogues of his predecessors and contemporaries that we are now hardly in a position to form a firm judgement of the character of the work of the eclipsed Socratics or of the origins of the Socratic dialogue» (Clay 2000, 8). Questa affermazione mi pare significativa perché, ponendo l'accento sulle conoscenze che effettivamente *non* abbiamo, involontariamente ottiene di suggerire l'idea che, fino a quando non avremo accesso a informazioni infinitamente più ricche, non vale la pena di affaticarsi sul conto di questi autori semiconosciuti (sarebbe pressoché inutile). A tale inferenza tacita mi sembra di dover obiettare, appunto, che c'è un'altra possibilità: quella di tener conto del non molto che sappiamo intorno a questi "autori eclissati" allo scopo di delineare una rappresentazione dell'insieme, ossia del contesto. Tutto ciò fermo restando che Platone sembra essersi distinto dai suoi molti compagni di viaggio per la 'lente di ingrandimento' molto più potente

2. Un Socrate non più riconoscibile?¹²

Una difficoltà specifica – una vera pregiudiziale per qualunque tentativo di rappresentare la letteratura socratica più antica nel suo insieme – è senza dubbio costituita dalla diffusa convinzione che il modo in cui i singoli socratici hanno rappresentato il loro comune maestro evidenzia una tale varietà di posizioni da non permettere la sicura identificazione dell’eredità che Socrate ha verosimilmente lasciato al gruppo, per cui verrebbero a mancare le condizioni minime per trattare i Socratici come un gruppo, rappresentarsi le linee di tendenza e dunque spingersi oltre la mera rassegna delle varie individualità. Una distinzione ha tuttavia titolo ad essere utilmente introdotta. Non si può negare infatti che i Socratici abbiano finito per diversificarsi in misura considerevole anche nel loro modo di essere socratici. Tuttavia ciò vale per le sole teorie che alcuni di loro, probabilmente in veste di scolarchi, si dedicarono ad elaborare e difendere, dunque per la riformulazione del socratismo che ciascuno di loro pervenne ad accreditare a titolo personale, spesso non esitando a fare del maestro il proprio portavoce e, di fatto, il garante dell’attendibilità delle tesi che essi intendevano, di volta in volta, accreditare¹³.

Se però portiamo l’attenzione su come essi hanno rappresentato il filosofo, su come ce l’hanno presentato, su come hanno creduto di renderlo riconoscibile, è addirittura agevole rilevare una vasta e significativa area di convergenza. Infatti numerose unità dialogiche platoniche e senofontee ci propongono un Socrate molto caratterizzato (e quindi riconoscibile), anzi fondamentalmente inconfondibile, che “fa cose con le parole”¹⁴ piuttosto che inse-

da lui usata nel rappresentare Socrate in azione e quindi per le innumerevoli sfumature che solo lui ha saputo immettere in circolo e armonizzare a dovere.

¹² Alcune delle idee svolte in questo paragrafo figurano già in Rossetti 2007a, 18 s.

¹³ Spero di mostrare, nel corso di questo contributo, che si riesce a discernere piuttosto bene la ‘figura’ di Socrate dalle teorie che ogni singolo socratico ha ritenuto di poter accreditare e nobilitare proponendole come se fossero espressione delle convinzioni del maestro. Invece l’uso è stato, anche recentemente, di tracciare un profilo dei singoli socratici “minori” soffermandosi sulle peculiarità di ciascuno, senza nemmeno provare a rilevare ciò che accomuna il modo in cui ciascuno di loro concorre a delineare la figura di Socrate (i tratti del *medesimo* Socrate). Un tale uso è osservabile i.a. nelle ‘Note’ di Giannantoni, in Kahn 1996, Döring 1998 e Decleva Caizzi 2006.

¹⁴ L’espressione suole essere percepita come riferimento ad Austin 1962, ma è, al tempo stesso, ripresa di *Euthyd.* 284c1-2: τὸ λέγειν ἄρα πράττειν τε καὶ ποιεῖν ἐστίν;

gnare o sostenere delle tesi, che ama porre domande agli altri, che facilmente escogita contro-esempi e altre analogie in grado di disorientare i suoi interlocutori, suscitare imbarazzo e così renderli un po' meno superficiali e un po' più penserosi; un personaggio che, nonostante il considerevole tasso di aggressività, adotta un atteggiamento immancabilmente benevolo verso l'interlocutore o gli interlocutori di turno.

Se, a scopo di verifica, proviamo ad abbozzare una rapida rassegna, facilmente noteremo che, nel caso di Platone, il Socrate riconoscibile, il Socrate che non è maschera dell'allievo-autore, è per l'appunto un Socrate che spesso pilota la risposta emozionale dei suoi interlocutori. Anche nel caso di Senofonte, se accantoniamo per un momento le situazioni in cui il filosofo si limita ad esporre e ad accreditare delle valutazioni già assestate (non di rado delle idee che furono verosimilmente care allo stesso Senofonte), a campeggiare è lo spettacolo della tensione intellettuale, fondamentale e bonaria, che il filosofo instaura con l'interlocutore di turno. Ma anche i dialoghi di Eschine presentano qualcosa di simile. Mi limito a ricordare il frammento dell'*Aspasia* in cui la donna mette scientemente in imbarazzo i due giovani sposi, i due frammenti del *Milziade* in cui Socrate propone al suo interlocutore di turno un interrogativo piuttosto elaborato e si misura con un interrogativo posto da altri a lui, e il frammento dell'*Alcibiade* in cui Socrate dichiara di sapere che Alcibiade è geloso di Temistocle, circostanza di cui si serve per mettere in benevolo imbarazzo il giovane compagno¹⁵. Un po' meno specifico è lo *Zopiro* di Fedone, dove comunque gli allievi vengono rappresentati nell'atto di insolentire a torto il fisionomico che vedeva in lui un *libidinosisus* e un παιδεραστός, per poi essere acquietati da un memorabile «Tranquilli, amici, perché in effetti sono così, solo che mi contengo» (παύσαστε ἑταίρου· εἰμὲν γάρ, ἐπέχω δέ)¹⁶. Di Euclide si ricorderà l'apoftegma *Euclides dixit: plerosque hominum stultos serviles cibos et servilem vestem fugere, serviles mores non fugere* (SSR II A 21), frase che sembra riassumere una tipica situazione in cui l'interlocutore viene indotto a provare stupore per una

¹⁵ Su questo punto il testo è del tutto esplicito: «Sapendo dunque che era geloso di Temistocle (nel senso che non voleva essere da meno di lui), gli dissi: E allora, poiché hai osato rifarti alla vita di Temistocle, guarda un po' che razza d'uomo hai preteso di criticare (ecc.)» (dai fr. 7-8 Dittmar = SSR VI A 49-50).

¹⁶ Cassian. *Conlat.* 13 5.3 (dove la frase è riportata in greco e latino). Il passo non figura in SSR ma in Rossetti 1980, p. 186 (e costituisce il fr. 11).

forma di incoerenza della quale difficilmente si è consapevoli. Possiamo ricordare, a questo punto, anche la situazione in cui lo Ps. Demetrio Falereo (*de eloc.* 296 s. = *SSR VI A 32*) individua modi diversi di configurare lo stesso ordine di pensieri (la solita esortazione socratica) e indica la forma dell'enunciato descrittivo come tipica di Aristippo, la forma dell'enunciato esortativo, indicata come tipica di Senofonte, e caratterizza la forma dell'interrogazione come «il cosiddetto εἶδος Σωκρατικός», modalità tipica di Eschine e Platone. Quest'ultima modalità consiste appunto nel preparare il terreno per poi lanciare una domanda disturbante, ed è pensata – leggiamo – per chiudere l'interlocutore nell'aporia procedendo con garbo e naturalezza. Congruenti sono anche molti aneddoti: qui basti richiamarne tre che figurano in Eliano – *VH. II 1* = *SSR I C 33*, *III 28* = *SSR I C 34* e *IX 29* = *SSR I C 71* – i quali propongono un Socrate impegnato a porre domande e generare situazioni più o meno imbarazzanti per gli interlocutori. Più difficile è rinvenire qualcosa di specifico in Antistene e Aristippo, ma solo perché entrambi ci appaiono interessati piuttosto ad esaltare l'*ethos* del filosofo (da un lato la καρτερία, dall'altro l'infallibile dominio dei piaceri e quindi di se stesso). Rileviamo, in ogni caso, la totale assenza di indicazioni che possano ritenersi non congruenti o di segno contrario.

Oltre a questo tipo di evidenze, abbiamo poi alcune fondamentali evidenze di secondo grado: quelle in cui un certo modo di fare viene descritto e/o imitato, trattato quindi come un modo di fare rappresentativo.

Ricorderò in primo luogo il passo dell'*Apologia* platonica (23c5-6) su coloro che «spesso mi imitano, e dopo si adoperano per interrogare gli altri (*scil.* alla mia maniera: πολλάκις ἐμὲ μιμοῦνται, εἴτα ἐπιχειροῦσιν ἄλλους ἐξετάζειν)», e quello in cui Socrate trova normale ricordare brevemente i suoi discorsi abituali e il risultato prevedibile dell'*elenchos* (*apol.* 29de; brano da confrontare con *Lach.* 187e6-188a5). Ancor più esplicito – quindi dotato di maggiore forza probante – mi sembra essere il passo dei *Memorabili* (III 8.1) in cui Senofonte ci presenta un Aristippo impegnato «a confutare Socrate come lui era stato precedentemente confutato da quello (Ἄριστίππου ἐπιχειροῦντος ἐλέγχειν τὸν Σωκράτην, ὥσπερ αὐτός ὑπ' ἐκείνου τὸ πρότερον ἐλέγχετο)». Qui, infatti, il «come» (ὥσπερ) ci fa capire che Senofonte parte dal presupposto che l'iniziativa di Aristippo consista nella ripresa di una strategia refutativa ritenuta tipica di Socrate. Ciò che rende interessante la situazione è l'audacia messa in campo da Aristippo, il quale sfida il maestro combattendolo con le sue stesse armi. Segue la rappre-

sentazione dell'imitazione (una domanda insidiosa) e la sua pronta neutralizzazione da parte del maestro, che trova il modo di rispondere a domanda con domanda. Specialmente in questo passo dei *Memorabili* assistiamo all'oggettivazione dei modi tipici del filosofo e alla ripresa di quei modi non come parodia, ma come imitazione che si confida possa produrre gli stessi effetti che Socrate suole ottenere procedendo in modo analogo.

Pure significativo è ciò che leggiamo verso la fine del medesimo cap. III 8. Dopo aver riportato le opinioni di Socrate sui diversi tipi di bellezza, Senofonte prosegue dichiarando che Socrate disse qualcosa (*scil.* di interessante) anche a proposito delle case, senza precisare se di queste cose avrebbe parlato in quella o in altra occasione. Ed ecco che tutto si dissolve: Socrate perde i suoi tratti identificanti, la relazione con l'allievo si fa talmente generica da scivolare in una situazione di assenza di interlocutori, non c'è ombra di dialettica e viene meno ogni possibilità di *μίμησις* ed *ἠθοποιία*¹⁷.

Otteniamo, con ciò, una sorta di quadratura del cerchio, perché mentre il punto di dottrina rischia di parlare solo dell'autore, l'imitazione suppone l'avvenuta individuazione di tratti rappresentativi del personaggio, ed è quindi una risorsa per risalire al modello imitato; d'altra parte, ciò che viene additato come modello corrisponde con rassicurante precisione a ciò che viene rappresentato molte volte e con dovizia di particolari da Senofonte e Platone (oltre a ricomparire con significativa frequenza in ciò che sopravvive di altri *Sokratikoi logoi*).

Ci sono dunque le condizioni per affermare che la letteratura socratica antica è assai stabile nel caratterizzare Socrate come un personaggio che si impegna volentieri a costruire situazioni dialogiche tali da generare negli interlocutori perplessità e imbarazzo, in modo da lasciar balenare idee o istanze suscettibili di tradursi in esortazione per l'interlocutore. La gran maggioranza dei Socratici della prima generazione porta la sua testimonianza a favore di questa particolare caratterizzazione del personaggio Socrate e, quel che più conta, nessuno di loro la smentisce, anche se poi ciascun Socratico sviluppa un suo modo di ripensare l'eredità socratica¹⁸.

Per di più, questo Socrate tante volte rappresentato nell'atto di "far cose con le parole" è appunto il Socrate che, anche a livello intuitivo, tutti noi ci

¹⁷ Di questo capitolo ho trattato più analiticamente in Rossetti (2008).

¹⁸ È appena il caso di ricordare che le due cose non sono incompatibili.

rendiamo conto di *conoscere*¹⁹ e anzi, a ben vedere, è l'unico Socrate che conosciamo già prima di dedicarci a studi approfonditi sul suo conto. Il fatto che i Socratici ci presentino tutti, come ho appena ricordato, un'immagine convergente del maestro, e che non si levi una sola voce in contrario a proposito dei suoi modi peculiari di comportarsi e, più in particolare, di impostare l'interazione con gli interlocutori – chi nega che egli ricorresse alla εἰρόνεια o che finisse per mettere gli interlocutori in difficoltà, o che la conversazione con lui risultasse ingovernabile per l'interlocutore? – è dunque un dato altamente significativo, perché permette di delineare il 'ritratto' di quel Socrate universalmente e immediatamente riconoscibile. Possiamo con ciò fissare un punto che trascende la specificità delle pagine platoniche o senofontee, e che ci consente di dare forma a un modo concreto di 'far parlare' l'insieme di questa ubertosa letteratura la cui porzione significativa è concentrata, come sappiamo, nei primi decenni del IV secolo.

Viceversa, quando il medesimo Socrate diventa il veicolo – e, in qualche misura, il garante – di singole dottrine e appare impegnato ad esporle, vengono puntualmente meno i tratti peculiari del personaggio. Accade infatti che egli non si comporti più da Socrate e non sia più immediatamente riconoscibile come tale. In effetti distinguere tra i dialoghi nei quali prevale la rappresentazione di un uomo che, per riprendere ancora una frase fatta, "fa cose con le parole" e quelli nei quali prevale, invece, la presentazione di un insegnamento strutturato – cosa che di solito avviene a spese della inconfondibilità e riconoscibilità del personaggio – è operazione addirittura facile, anche se non familiare agli studiosi. Infatti, quando Socrate è un personaggio pronto a delineare una teoria e a produrre argomenti a sostegno, i tratti che solitamente assicurano la riconoscibilità del filosofo puntualmente svaniscono. Invece, allorché il filosofo è rappresentato nell'atto di interagire secondo un certo stile (ed è perciò immediatamente riconoscibile come il medesimo Socrate incontrato in decine di altre unità dialogiche), la sua condotta ci parla di attitudini e valori radicati nell'azione, ma non anche di nuclei dottri-

¹⁹ Si potrebbe obiettare che in questo modo noi perveniamo a farcene un'idea solo approssimativa e flessibile, ma ciò non deve scandalizzare nessuno, perché la stessa cosa si verifica necessariamente ogniqualvolta presumiamo di saper dare un'idea non vaga di una persona (vivente, morta, o immaginata) e della sua condotta abituale. Perciò la flessibilità e il lato approssimativo di un simile 'ritratto' dovrebbe essere considerato un aiuto, anziché un ostacolo, per la riconoscibilità del personaggio.

nali. Si contrappongono dunque una immagine vivida del personaggio e una serie di punti di dottrina mal ricordati, tra i quali è oltremodo difficile orientarsi, per cui diventa quanto mai arduo discernere, in questa messe di dottrine attribuite, tra ciò che potrebbe riflettere il genuino pensiero di Socrate e ciò che potrebbe riflettere invece il punto di vista maturato da singoli suoi allievi.

Aggiungerei che questo non è vero solo per noi. Per i primi lettori dei dialoghi socratici dovrebbe essere stato non meno agevole riconoscere l'identità dell'intellettuale rappresentato nell'atto di interagire in modi molto caratterizzati, e non meno ovvio rimanere perplessi di fronte alla varietà delle teorie che ciascun autore faceva illustrare e accreditare dal medesimo personaggio. Ed è oltremodo accattivante spingersi a pensare che gli stessi autori di dialoghi socratici abbiano posto molta attenzione nel rappresentare un Socrate ben riconoscibile, ma che si siano al tempo stesso sentiti progressivamente sempre più liberi di fare di lui il portavoce delle loro teorie²⁰. Tutto ciò si traduce in ulteriori indizi per pensare che i Socratici fossero sostanzialmente d'accordo non solo nel rappresentare un Socrate che si comportava con modi di fare assai caratterizzati e in maniera coerente con il suo modo d'essere (tanto da riflettere più e meno fedelmente il Socrate che essi avevano conosciuto), ma anche nel ritenere che, quando invece facevano di lui il portavoce (e il garante) delle loro elaborazioni teoriche, essi non pretendessero più di aderire fedelmente al Socrate dei loro ricordi²¹.

²⁰ Ho provato ad approfondire la questione in Rossetti 2004.

²¹ Curiosamente, in un senso mi trovo agli antipodi delle posizioni assunte da Charles Kahn (1996). Questi da un lato sostiene che i dialoghi socratici in genere (non solo quelli di Platone) sono a tal punto letteratura da offrire assai poco per la conoscenza del Socrate storico (parla di «reasons for preferring a more agnostic position»: p. 73), dall'altro in quegli stessi dialoghi cerca (e trova) una quantità di dottrine, salvo poi a sostenere che, in molti dialoghi, interi corpi dottrinali assestati a dovere si possono tutt'al più intravedere, perché Platone ha avuto cura di dissimularli, sminuzzarli e renderli pressoché irriconoscibili. Io spero di mostrare, invece, che Platone (e non solo Platone) ha puntato soprattutto a rappresentare il pensiero in movimento e, di conseguenza, in molti casi ha preferito lasciare indeterminate gran parte delle possibili conclusioni, cosa che l'ha aiutato a preservare una rappresentazione sostanzialmente coerente dei modi di fare del suo grande maestro. Partendo da un simile assunto, possiamo continuare a speculare sulle idee verosimilmente elaborate (ma non esplicitate) da Platone, possibilmente senza partire dal presupposto che quelle idee egli le avesse messe a punto in ogni dettaglio prima di risolversi, per così dire, a sotterrarle e poi farcele solo intravedere.

Su tali premesse appare difficile continuare a sostenere che i Socratici proponessero immagini così diverse del loro maestro da precluderci ogni possibilità di farcene un'idea precisa. Al contrario, le considerazioni qui proposte si direbbero tali da aprire la strada a una versione 'forte' della ben nota teoria di Vlastos sui "due Socrati"²², con conseguenze di rilievo sul modo corrente di rappresentare le teorie del filosofo²³. D'altra parte – ed è la cosa che qui più precisamente interessa – se questo tipo di valutazioni si fonda su uno sguardo sinottico, lo sguardo che diamo all'insieme si rivela tutt'altro che condannato alla temuta genericità o irrilevanza. Al contrario, permette di fissare dei punti che trascendono le vicissitudini dell'interpretazione dei dialoghi platonici senza esserne condizionati, e che tendono, semmai, a collocarsi su un piano metacognitivo, istituendo delle pertinenti coordinate per l'interpretazione.

3. Fare filosofia con i dialoghi anziché con trattati o testi paradossali

Un altro indicatore di rilievo è il tasso di novità del dialogo socratico, ed è su questo arduo tema che intendo ora misurarmi.

²² Mi riferisco, ovviamente, a Vlastos 1991, cap. II 'Socrates *contra* Socrates in Plato'. Del resto, è (o dovrebbe essere) molto più difficile preservare un corretto ricordo di singole dottrine e insegnamenti che non dei modi di fare e dei modi d'essere di un personaggio ben conosciuto (e amato), dei tratti della sua personalità etc. Questo non solo perché il flusso di dialoghi socratici può ben aver contribuito a mantenerne vivo il ricordo, quantunque non senza dar luogo a un ritratto pur sempre standardizzato del filosofo, dunque a una identità semplificata (Rossetti 2004), ma anche per un altro motivo: abbiamo tracce di come Socrate educò i suoi amici a preparare accurati rapporti delle sue conversazioni, ivi compresa la dinamica che poteva aver presieduto a uno scambio di idee dotato di apprezzabile complessità (cfr. Rossetti 2001, p. 26-29).

²³ Accenno, con ciò, a una potenzialità del *Socrates contra Socrates* che non ha attirato l'attenzione della comunità scientifica: il fatto che il Socrates_E tratteggiato da Vlastos semplicemente *non* sia portatore di dottrine, ma solo di atteggiamenti (ricordo alcuni suoi enunciati, desunti dalle p. 47-49: «Socrates_E is exclusively a moral philosopher; has no such theory; knows nothing of this model; has no such theory; a metaphysical grounding... which is wholly lacking in the former; his personal religion is practical, realized in action»). Non meno sorprendente deve dirsi la frequenza con cui studiosi che si richiamano a Vlastos hanno continuato ad attribuire a Socrate specifiche dottrine come se la cosa fosse del tutto pacifica.

Nel corso dei secoli VI e V si vennero definendo due modi di mettere per iscritto il sapere, e in particolare quel tipo di sapere che un po' alla volta si precisò come filosofico: fu il trattato *peri physeos* a configurarsi per primo come modo appropriato e funzionale a fissare e comunicare vasti corpi di conoscenze; fu poi la volta del tipico opuscolo sofistico, breve, intenso e provocativo. Possiamo ben dire che il dialogo socratico si affermò come terza modalità del filosofare per iscritto.

Quale la distanza del dialogo socratico da questi due modelli già dati? E quali gli elementi di continuità?

3.1. La stagione dei *Peri physeos*²⁴. L'idea stessa di trattato ha implicato, fin da quando si cominciarono a scrivere – e in un certo senso, a riscrivere molte volte nel sesto e nel quinto secolo a.C. – dei *Peri physeos*, che l'autore si impegnasse a professare un sapere e ad accreditare delle tesi e degli argomenti come affidabili o altamente affidabili. Attorno al trattato si dispiegava – e non a caso anche ai nostri giorni continua a dispiegarsi – una distribuzione dei ruoli che tendeva e tende a fare dell'autore il depositario di un sapere accreditato, e con ciò stesso a collocare il lettore un gradino più in basso. È appena il caso di ricordare che dal trattato ci si può e ci si deve attendere l'avvenuto raggiungimento di un qualche traguardo e di un sapere non millantato. Il trattato deve infatti rendere conto; ha quindi attitudine ad essere apprezzato se e perché vale, se e perché risulta essere realmente istruttivo²⁵. Può così sviluppare l'attitudine del singolo autore ad attribuirsi il diritto di istruire, guidare, educare, formare il lettore (cosa che affiora chiaramente in Eraclito, Parmenide ed Empedocle²⁶), e il trattato di filosofia tende

²⁴ Una più articolata trattazione dell'argomento figura in Rossetti 2006b.

²⁵ A questo riguardo meritano un cenno le idee lanciate dal Lloyd (Lloyd 1987, p. 56-70) sugli elementi di individualismo che connotano molti di questi scritti e le più recenti considerazioni di Laks (Laks 2004, p. 107-122) sugli indizi di "déségotisation". Le sofisticate sottolineature dovute ai due eminenti studiosi a loro modo confermano che l'autore di un trattato da un lato afferma se stesso come *sophos* e dunque come personalità di spicco, ma al tempo stesso si fa portatore di un sapere che quanto meno aspira ad un buon tasso di obiettività, impersonalità, e quindi anche di condivisibilità. Paradossalmente, la dimensione qui presa in esame è tale da delineare la possibilità di una conciliazione dei due punti di vista.

²⁶ In proposito si ricordano le ricerche di Voigtländer 1980 e Held 1980 su Eraclito; con riferimento a Parmenide v. ora Robbiano 2006; quanto ad Empedocle, basti qui ricordare Kingsley 1995.

a farlo quasi quanto il trattato di teologia o di matematica, data la ricorrente pretesa di dire – e, in un certo senso, prescrivere – come si deve interpretare, inquadrare, capire il mondo e noi stessi (da qui l’attitudine a mantenere uno standard alto, e quindi anche una certa rigidità della trattazione). Non abbiamo perciò difficoltà a pensare che, anche nel caso dei dieci-dodici *Peri physeos* anteriori al IV secolo, i loro autori furono inclini a concepire l’uditorio e i lettori come delle persone che apprendono. Ciò non vuol dire che, all’occorrenza, essi non sappiano anche giudicare, ma il fatto stesso di proporre un sapere in qualche modo collaudato non può non indurre uditori e lettori a riconoscere l’autorevolezza di chi si è adoperato per capire (non di rado per *carpire* segreti alla natura), affermare, dimostrare, spiegare. Questi elementi strutturali non mancarono di integrarsi con il progressivo costituirsi di idee condivise intorno ai temi ritenuti meritevoli di essere trattati (oppure giudicati fuori posto) in un *Peri physeos*²⁷, al tipo di sapere che ci si poteva attendere da simili opere, al progressivo accumulo e affinamento delle conoscenze, al modo di organizzarle attenuando poco o molto l’impressione di eterogeneità dei tanti temi trattati, eccetera.

Fu in tal modo che si ebbe una prima configurazione, già abbastanza precisa, del libro concepito come deposito di conoscenze opportunamente selezionate e decantate, nonché mediamente intelligibili. Fu in tal modo che l’intellettuale venne configurandosi, all’incirca, «as a wise man who hands down the truth to other mortals for their grateful acceptance and resulting fame for himself»²⁸ e, quel che più conta in questo contesto, come un corpo di enunciati con i quali l’autore tendenzialmente asserisce e spiega, talvolta argomenta, oppure critica più o meno apertamente le teorie alternative emesse da altri *sophoi* (inclusi gli autori di ulteriori trattati *Peri physeos*). Il tutto non senza far posto a sfumature diverse e a modulazioni suscettibili di passare per eccezioni alla regola, ma pur sempre nel contesto di una “formula” assai nitidamente caratterizzata.

²⁷ Al centro dell’attenzione vi sono, in genere, il mondo fisico e il mondo della vita, non anche la cultura, la storia, le tradizioni, le credenze o le *technai*, per cui – farò solo un esempio – questi trattati non informano su determinate pratiche mediche, ma tutt’al più propongono una serie di congetture su come è verosimile che funzionino determinati organi, in particolare sugli aspetti non osservabili del loro *modus operandi* (come fanno gli occhi a vedere e gli orecchi a sentire, come funziona la respirazione...).

²⁸ L’espressione è di John Cooper (in Cooper and Hutchinson 1997, p. xix).

3.2. Il saggio paradossale d'epoca sofistica. Se la lunga stagione dei *Peri physeos* ha avuto il potere di fissare l'identità tipologica del trattato indipendentemente da come esso sia configurato (o dal grado di rigore 'scientifico' di singole opere), e se l'egemonia culturale del trattato è rimasta praticamente immutata, come sappiamo, da Aristotele fino ai nostri giorni anche in ambito filosofico (lo attestano le librerie universitarie!), la stagione della Sofistica ebbe il merito di introdurre, proprio nel mondo dei *sophoi*, un vistoso elemento di discontinuità, e di mettere a punto una strategia comunicazionale fortemente innovativa: il testo breve e ad alto o altissimo tasso di creatività, in cui il discorso tende a sviluppare una fortissima tensione tra il contenuto dichiarativo, i *demonstranda* e la verosimile *intentio* di questi scritti²⁹. Certamente i Sofisti seppero redigere anche altri tipi di libro, inclusi alcuni libri aventi la forma del trattato, ma il nuovo di cui essi furono portatori si manifesta a noi, e in modo eminente, attraverso questi testi brevi, intensi e, spesso, disorientanti.

Infatti, a livello esplicito, gli scritti tendenzialmente paradossali d'epoca sofistica si configurano, di solito, come discorsi sapientemente costruiti e altamente funzionali alla dimostrazione di una tesi che viene esplicitamente enunciata ("vi dimostrerò che..."), ma puntualmente accade che questa tesi sia paradossale e quindi problematica, se non addirittura inattendibile (Zenone, ad es., pretende di dimostrarci che Achille non è capace di raggiungere la tartaruga, Gorgia che nulla esiste, gli autori di antilogie che i due contendenti hanno entrambi ragione). Ogni volta l'architettura argomentativa è così ben pensata e realizzata, ed è così altamente funzionale al *demonstrandum*, da poter facilmente passare per impeccabile o addirittura irresistibile, ma è facile constatare che non è possibile prendere sul serio e prestar fiducia a ciò che pure viene asserito e accreditato con ogni determinazione e con apparente successo. Tanto basta perché il lettore capisca immediatamente che il senso più vero di quel discorso non è lì ma 'altrove', non risiede nel dichiarato ma in un 'non detto' (o 'sottotesto') che spesso non è per nulla facile da identificare.

Per spiegarmi meglio incomincerò col ricordare che il *Peri tou me ontos* di Gorgia proponeva un fiume di argomenti a favore di *demonstranda* manifestamente indifendibili: che nulla esiste, che non si può arrivare a conoscere alcunché, e che ogni tentativo di comunicazione è destinato all'insuccesso.

²⁹ Una più articolata trattazione dell'argomento figura in Rossetti 2006c.

Che cosa può pensarne il lettore (o l'uditorio)? L'autore si guarda bene dallo spendere parole per indirizzarlo. Analogamente, nel caso delle famose *Tetralogie* di Antifonte, l'assenza di commenti non è congetturale, ma oggetto di osservazione. In questo caso il grande retore ci presenta, per tre volte di seguito, dapprima uno schema di discorso che ricorda quello di un accusatore in tribunale, quindi uno schema di discorso dell'imputato, poi una breve replica dell'accusatore e infine una breve replica dell'imputato. In ciascuna delle sue tre *Tetralogie* la maestria dell'autore è tale da creare le condizioni perché il lettore possa sentirsi in sintonia dapprima con l'accusatore, poi con l'imputato, poi di nuovo con l'accusatore e infine di nuovo con l'imputato. Ma chi ha veramente ragione? Ovvero: qual è il senso di questa simulazione di una vertenza tipica di un tribunale? Antifonte non ce lo dice, e non spende una sola parola per suggerirci un criterio in base al quale uscire dall'*impasse* e prendere posizione in un senso o nell'altro. I suoi discorsi, al pari di ogni altra antilogia (particolarmente rappresentativa è la disputa Protagora-Evatlo, ma possiamo ricordare anche il dibattito dei Meli in Tucidide, o la disputa fra la virtù e il vizio nell'*Eracle al bivio* di Prodicco), sono stati visibilmente messi a punto *con l'intenzione* di precludere ogni ipotesi di soluzione univoca, cioè col proposito di generare una tenace perplessità in chi si apprestava a fungere da giudice virtuale, insomma con l'intenzione di impedire a uditori e lettori di attribuirsi la funzione di giudici virtuali e dirimere la questione producendo argomenti con cui dar ragione all'uno o all'altro in modo univoco.

Qualcosa del genere si può dire anche nel caso di molte altre unità testuali, e perfino nel caso dei paradossi di Zenone. Non per nulla un passo giustamente famoso del *Parmenide* platonico (128b7-d6 = 29A12 D.-K.) ci obbliga ad immaginare che Zenone, anziché largheggiare in spiegazioni, inferenze ed altri elementi metadiscorsivi, proponesse le sue aporie una dopo l'altra, senza esplicitare il senso di quelle provocazioni intellettuali. D'altra parte, il senso di quei paradossi non risiedeva certo nella supposta impossibilità, per Achille, di raggiungere la tartaruga o, per la freccia, di attraversare lo stadio, bensì nelle inferenze che i paradossi sembravano accreditare come ineludibili. Ogni volta, insomma, il criterio per dirimere la questione viene accuratamente collocato fuori dal testo, in un 'altrove' da identificare. La rappresentazione dell'eccellenza di questi intellettuali viene dunque affidata, di preferenza, a testi di tipo assertivo, in cui però la tesi enunciata e difesa (più in generale il contenuto enunciativo) è *pensata* come inattendibile e di conseguenza non si identifica con ciò che l'autore vuole realmente comunicare,

tanto meno con ciò che uditori e lettori si accingono a recepire come *il* messaggio lanciato dall'autore: è per primo l'autore a non credere a quel che il testo asserisce. Infatti l'autore guarda e invita a guardare oltre, verso qualcosa che non viene dichiarato. Sul tipico testo sofistico grava insomma una ipercodifica ricorrente e molto caratterizzata.

Si delinea, con ciò, una formula che presiede ad alcune decine di unità testuali risalenti quasi sempre ai decenni centrali del V secolo³⁰, e che ci parla di uno schema o progetto comunicazionale condiviso, riconoscibile, tale cioè da delineare una tipologia. I Sofisti non scrissero solo brevi testi paradossali, ma certamente essi investirono molto proprio in questo tipo di scritti che, non a caso, catturano la loro peculiare identità culturale come nessun altro loro testo.

Una prima peculiarità del progetto comunicazionale emerge quando si consideri che il sofista non propone un discorso a chiave. In effetti il “non detto” di questi discorsi non è costituito da una qualche spiegazione non intuitiva che, come nel caso degli enigmi, abbia il potere di dissolvere l'iniziale senso di smarrimento. Pretendere che Achille sia incapace di raggiungere la tartaruga, che nulla esista o, semplicemente, che la vertenza sia tale da mettere la giuria in condizione di non pronunciarsi³¹, equivale infatti a coltivare il non-senso con una messa a punto quasi maniacale della dimostrazione della fondatezza di ciò che invece è manifestamente assurdo.

³⁰ Schematicamente: sappiamo che Protagora scrisse una intera raccolta di antilogie (non sappiamo quante fossero); sappiamo che Zenone propose una intera raccolta di paradossi; il cosiddetto Evatlo è riferito da alcune fonti a Corace-Tisia e da altre a Protagora; di Antifonte ci sono pervenute le tre tetralogie epidittiche; di Gorgia conosciamo il *Palamede*, l'*Elena* e le tre tesi interconnesse del *Peri tou meontos*; di Prodicò conosciamo l'*Eracle al bivio*; altre situazioni antilogiche propriamente prive di uno sbocco a senso unico figurano nel teatro tragico e comico (si pensi soltanto all'*Antigone* e al *Filottete* di Sofocle da un lato, all'agone delle *Rane* di Aristofane dall'altro) e in Tucidide (dialogo dei Meli). Alla lista si devono ancora aggiungere l'*Aiace* e l'*Odisseo* di Antistene, verosimilmente posteriori (invece i *Dissoi logoi* lasciano pur sempre emergere delle tesi o conclusioni che l'autore è impegnato a sostenere come fondate e attendibili). Stranamente, la tradizione storiografica suole *non* riconoscere che questo gruppo di scritti, per lo più brevi, ha moltissimo in comune (io direi che sono accomunati dall'adozione del medesimo schema comunicazionale). – Per qualche altra riflessione sull'argomento v. anche la nota 52.

³¹ Nel caso della disputa Protagora-Evatlo più di un commentatore si è proposto di stabilire chi dei due abbia ragione, ma che il proposito sia fuor di luogo mi pare del tutto evidente. Cf. Rossetti 2006c, nota 5.

Registriamo pertanto una programmatica, strategica refrattarietà a indicare la traiettoria e una possibile linea di assestamento dei pensieri suscitati, dei dubbi innescati e delle investigazioni stimolate dalla lettura di tali scritti. L'obiettivo perseguito non è di indurre uditori e lettori ad ingegnarsi allo scopo di venire a capo dei paradossi, ma, al contrario, di ottenere che essi vivano lo smarrimento. Infatti, si cercherebbe invano un insieme di segnali in codice pensati per gratificare chi perverrà a notarli e valorizzarli. Se concepire un enigma significa avere un segreto ben custodito da svelare al momento giusto (e provare una certa impazienza di svelarlo), scrivere opuscoli paradossali del tipo indicato equivale a creare una situazione propriamente priva di sbocchi, genuinamente aporetica. Ciò che prevale di gran lunga è, piuttosto, il piacere di lasciare tutti nella perplessità e nell'imbarazzo, la gara a chi genera una più tenace esitazione. È un sapere che κρύπτεσθαι φιλεῖ.

Qual è allora l'obiettivo reale? Come caratterizzarlo? Sembra inevitabile concludere che essi si siano proposti di assestare un colpo di frusta, di provocare uno shock per la mente indotta a smarrirsi, di aprire le porte all'impensato, di accendere una lampadina dagli effetti stranianti. La strategia comunicazionale che prende forma è precisa quanto sofisticata: ha la caratteristica di 'costringere' a pensare facendo leva sull'iniziale senso di disorientamento di uditori e lettori e 'scommettendo' sulle autonome riflessioni che potranno farsi strada dopo lo shock iniziale. Probabilmente faremo un ulteriore passo avanti se, attingendo a un termine ormai molto usato dai pedagogisti, accetteremo di parlare di un punto di arrivo *di tipo metacognitivo*: una conoscenza di secondo grado, una comprensione commisurata alla complessità e all'inafferrabilità dell'oggetto delle loro problematiche micro-trattazioni.

Ciò che con questi scritti fece irruzione nella cultura greca fu dunque ben altro che una robusta dose di meraviglia a buon mercato o una semplice moda letteraria: si trattò di una modalità inedita e, al tempo stesso, altamente professionalizzata di fare cultura, lanciare idee, attuare una *paideia*, mettere in moto il pensiero e imporre il passaggio da una meta di tipo cognitivo (perseguire l'obiettivo di un "sapere che *p*", come fanno anche gli enigmi) al decollo di una riflessione di tipo metacognitivo. I loro scritti, pertanto, furono epidittici in un senso molto, molto speciale³².

³² Accenno appena al fatto che, mentre i Sofisti e Zenone si producevano in questo tipo di scritti, ad Atene il teatro tragico e comico proponeva ogni anno qualche decina di drammi, tutti

3.3. Il superamento dello standard sofistico ad opera dei Socratici.

Quando però il classico opuscolo paradossale ha ceduto il posto al dialogo socratico, una ulteriore svolta – e non da poco – era nel frattempo avvenuta. Il testo sofistico aveva cominciato ad essere percepito come rigido, ingessato, chiuso, imm modificabile perché capace di produrre gli effetti desiderati solo a patto che venisse affidato a letture attente e fedeli. Come sappiamo, provide Alcidamante col suo famoso opuscolo *Sugli autori di discorsi scritti* a formulare l'accusa di rigidità e scarsa adattabilità del testo scritto ma pensato per persuadere, e a teorizzare il conseguente primato dell'oralità e di una ragionevole improvvisazione. Ora Socrate, per il fatto di rimuovere con sistematicità i segni esteriori del suo essere maestro (non un luogo ufficiale per insegnare ma l'*agora*, la palestra o un'abitazione privata; nessuna lezione e nessuna retribuzione ma conversazione; trasformazione degli allievi in amici e relativa imprevedibilità dell'argomento della conversazione e del suo evolversi; brevità degli interventi e conseguente destrutturazione dei discorsi altrui...), si è attivamente adoperato per rimpiazzare il *logos* in sé compiuto (e quindi rigido) con una comunicazione molto frammentata e duttile, in alcun modo assimilabile all'"opuscolo paradossale" e, men che meno, al più tradizionale trattato.

Quanto poi ai suoi allievi, mi sembra opportuno muovere dalla constatazione che Antistene, Senofonte e tutt'al più Aristippo scrissero sia dialoghi socratici che opere in prosa non influenzate dall'adozione della forma dialogica; inoltre Antistene scrisse anche due *logoi* di tipo sofistico (l'*Aiace* e l'*Odiseo*); ma Eschine di Sfetto, Fedone, Simone, Critone, Simmia, Cebete, Glaucone e Platone, più (congetturalmente) Euclide di Megara e Alessameno di Teo³³ – dunque la maggior parte dei Socratici – *abbandonarono una volta*

ruotanti attorno all'agone, cioè attorno a una situazione antilogica, mentre tribunali ed assemblee venivano polarizzati da innumerevoli 'bracci di ferro' (anch'essi agonali o antilogici) sempre più creativi. Le molteplici differenze tra i tipi di situazioni (e di scritti) appena evocati non impediscono di concludere che nel corso del V secolo, e per molti decenni, il pubblico ateniese si vide proporre una interminabile teoria di situazioni antilogiche, quasi che il nuovo sapere consistesse, appunto, nel mettersi alla prova in simili competizioni.

³³ Nancy 1989 ha rilanciato il dubbio se Aristotele attribuisca ad Alessameno il merito di aver scritto il primo dialogo socratico o il primo dialogo in assoluto; tuttavia, dato che il teatro comico e tragico si è nutrito di dialoghi sin da prima della nascita di Socrate, a mio avviso non può esservi alcuna alternativa: chi ha ideato il primo dialogo socratico della storia ha anche scritto il primo 'libro' in prosa concepito come rappresentazione di una conversazione

per tutte il genere letterario del “trattato” e dell’“opuscolo paradossale”, e scrissero unicamente dialoghi socratici. Fu, questa, una svolta di prim’ordine e, possiamo ben dire, improvvisa per la semplice ragione che fino a quel momento nessuno aveva mai tentato di lanciare nuove idee per mezzo di testi che ricreassero delle conversazioni, e non per mezzo di opere di carattere espositivo, assertorio e argomentativo³⁴. Basti osservare, per amore di brevità, che specialmente i dialoghi aporetici di Platone ci propongono interlocutori perplessi dinanzi agli inattesi rilievi di un Socrate sempre pronto ad escogitare controesempi volti a incrinare le loro certezze, per poi proporre, in base alle reazioni suscitate dai suoi contro-esempi, nuovi ragionamenti a persone che, data la situazione, non possono non avvertire l’esigenza di cercare risposte e formulazioni più appropriate rispetto a ciò che nel frattempo hanno ritenuto di poter asserire. Almeno per un certo periodo di tempo, Platone e alcuni – o la maggior parte – degli altri autori socratici si dedicarono a rappresentare i loro interlocutori come immersi in un flusso comunicazionale molto mobile e dagli sviluppi imprevedibili, quindi nell’atto di pensare, di adottare o di modificare un enunciato teorico *impromptu*, via via che il *sophos* scovava sempre nuovi lati inesplorati da proporre alla riflessione dell’interlocutore di turno.

Certamente il teatro tragico e comico aveva abituato per tempo il pubblico ateniese alla rappresentazione di persone che si trovano a dover ripensare alcune loro convinzioni e linee di azione, sicché, grazie al teatro attico, qualcosa di paragonabile al successivo dialogo socratico era divenuto pratica abituale già svariati decenni prima della nascita di quest’ultimo. Notiamo però che nei dialoghi socratici la serie di eventi inattesi che cambiano la vita dell’eroe della tragedia o della commedia cede il posto a una tranquilla conversazione e, mentre questa ha luogo, quasi nessun evento interviene a disturbare lo scambio di idee³⁵, né gli interlocutori mostrano il benché minimo interesse (curiosità, timore, speranza...) per ciò che accade o potrebbe accadere

in atto tra due o più persone. – Sulla fase di avvio del dialogo socratico v. anche il contributo di F. Dinapoli in questo stesso volume.

³⁴ Ricordo che anche i testi paradossali prediletti dai Sofisti invariabilmente propongono ed accreditano enunciati, anche se poi questi enunciati hanno lo scopo di accreditare una tesi manifestamente inattendibile!

³⁵ L’irruzione di Alcibiade a casa di Agatone nel *Simposio* platonico costituisce una rara eccezione.

nel frattempo, mentre loro sono impegnati nel dialogo: è come se, per quell'intervallo di tempo, il mondo si fermasse. E mentre ogni personaggio teatrale prende posizione in stretta connessione con i contesti emotivo, cognitivo, sociale, economico, legale in cui si sente immerso, l'interlocutore di Socrate si trova a formulare il suo punto di vista in un contesto privo di interessi o vincoli immediati. Può così accadere che l'interlocutore, lungi dal perseguire un obiettivo o dal sentirsi in dovere di prendere posizione sulla base di questo o quell'elemento del contesto, abbia l'agio di esprimere liberamente la sua opinione³⁶. Inoltre, mentre l'agone tragico o comico tende a contrapporre due posizioni che grosso modo si bilanciano, nel dialogo socratico si delinea una competizione intellettuale soltanto se il filosofo decide di chiudere l'interlocutore in un angolo, ancorché in modo benevolo, e di solito è una competizione fortemente sbilanciata a favore di Socrate³⁷.

Perciò il dialogo socratico mal si presta ad essere considerato un agone filosofico, men che meno allorché l'interlocutore è incoraggiato a fare del suo meglio per elaborare enunciati oggettivamente attendibili, divenendo con ciò responsabile di quel che asserisce (dove il senso di vergogna se i suoi enunciati non resistono – come accade – all'esame elenchetico). In effetti, il contesto viene normalmente proposto come neutrale o moderatamente collaborativo, e gli interlocutori di Socrate sono spesso rappresentati come personaggi non particolarmente determinati a prevalere sul filosofo, né necessariamente irritati da contro-esempi e obiezioni, ma più semplicemente in difficoltà, sempre più in difficoltà. Inoltre, mentre l'autore di teatro conosce l'esito del dramma e può ben essere considerato un autore 'onnisciente', per gli autori di dialoghi socratici può non essere così importante predisporre un finale che sia anche una conclusione del discorso e trasmetta un insegnamento particolare inteso quale succo del discorso.

Come mostrano questi pochi rilievi, nell'impostare la situazione, il dialogo socratico – non i soli dialoghi platonici – si rivela dotato di un'ampia autonomia progettuale anche rispetto alla pur esemplare esperienza teatrale di Atene.

³⁶ I problemi religiosi e legali di Eutifrone, per esempio, non hanno un ruolo nei suoi tentativi di mettere a punto una propria definizione di pietà.

³⁷ Le osservazioni di Michelini 2003, 61 sulla ambivalente relazione che viene a instaurarsi fra Socrate e Callicle utilmente chiariscono che, a volte, la superiorità di Socrate è più apparente che reale.

4. Dialoghi privi di un insegnamento ben definito (dialoghi ‘aperti’, ‘fluidi’) e dialoghi più rigidi

Se ora consideriamo che la forma “trattato” prevede un insegnamento esplicito e che la forma “opuscolo paradossale” prevede pur sempre un contenuto enunciativo ben identificato e un *demonstrandum* brillantemente argomentato, acquista rilevanza il fatto che in molti dialoghi platonici (non solo nei dialoghi cosiddetti aporetici³⁸), e così pure in una minoranza di unità dialogiche di Senofonte³⁹ e altri autori, dalla conversazione non emerga alcuna conclusione positiva e rimanga assai difficile stabilire quale debba essere l’insegnamento affidato a tali scritti. In molti suoi dialoghi Platone mostra una evidente cura (e abilità) nell’evitare di far emergere insegnamenti che possano passare per conclusivi, affidabili, e perciò meritevoli di essere appresi; vi sono addirittura casi in cui egli sembra adoperarsi attivamente per impedire ai suoi lettori di formarsi una chiara idea della direzione verso cui li sta impercettibilmente indirizzando (si pensi all’*excursus* esegetico del *Protagora*, all’*Eutifrone*, al *Lachete*). Ora, quando ciò accade, il contenuto predicativo del dialogo finisce per diventare instabile, dato che nessun *demonstrandum* prende forma in modo chiaro.

³⁸ Per la verità, anche da molti dialoghi ‘dottrinali’ affiorano indizi rilevanti per pensare che Platone è interessato a non identificarsi pienamente con gli insegnamenti proposti, come se quelle dottrine non si dovessero prendere per punti definitivamente acquisiti ed espressione autentica, virtualmente definitiva, del pensiero dell’autore. Basti pensare all’enorme proemio del *Timeo* che, nell’ottica del successivo grande monologo di Timeo, sembra esercitare addirittura un’azione di disturbo, tanto da indurre qualche autorevole commentatore ad esaminare le sole dottrine proposte nel corso del monologo, disinteressandosi del tutto (anche se a torto) della sezione proemiale (in proposito cf. Rossetti 2006d). Ma anche il *Politico* presenta una sezione iniziale poco meno che disturbante, tale cioè da rendere più difficile orientarsi (invece di facilitare il compito). Ancor più diffusa è poi l’asimmetria tra il nucleo dottrinale centrale di un certo dialogo e la sua conclusione esplicita, che invece invita a lasciare la questione aperta. Una simile asimmetria connota con ogni evidenza l’*Eutidemo*, il *Cratilo*, la *Repubblica*, il *Teeteto*, il *Parmenide* ed altri dialoghi non aporetici, per non parlare di quanto ‘strana’ (nel senso di inattesa) sia la conclusione di dialoghi come il *Protagora*, il *Gorgia* e il *Menone*. Mi spiace di non potermi qui soffermare sulla riflessione condotta dal Vegetti intorno al problematico esito della *Repubblica*: un esito abbastanza pertinente prende forma nel libro IX (Vegetti 2005, *Introd.*), ma soffre di una rilevante “azione di disturbo” nel libro X. Cfr. Vegetti 2004.

³⁹ Tra tutte spicca il cap. IV 2 dei *Memorabili*, su cui posso forse segnalare un mio contributo recente (Rossetti 2007b).

È tuttavia probabile che altri dialoghi socratici del periodo fossero meno protetti e dunque anche meno reticenti nel far emergere qualche insegnamento positivo dalla conversazione. Conosciamo infatti anche dialoghi nei quali nessuna o quasi nessuna ‘verità’ sotterranea si nasconde dietro a ciò che viene detto e rappresentato (una sostanziale trasparenza del dichiarato si osserva nella maggior parte dei *Socratica* senofontei e in una minoranza di dialoghi platonici, per esempio nel *Fedone*, sia pure con qualche deroga sul finale). Possiamo pertanto spingerci ad ipotizzare che sia stato Platone a fissare il nuovo *standard*: un tipo di dialogo dal quale non emerge alcun insegnamento esplicito, ma che è talmente elaborato e ricco da rendere credibile l’implicita pretesa dell’autore di essere considerato un filosofo degno di tale nome, un tipo di dialogo in cui alcuni elementi necessari alla comprensione dei temi affrontati possono ben rimanere celati dietro la fin troppo levigata ‘superficie’ del testo. «The dialogues in many different ways impose a hermeneutical task on the reader, in part by stimulating an unending search for Plato’s voice»⁴⁰.

Paradigmatico in tal senso è il *Menone*. È quasi impossibile ‘definire’ questo dialogo, che è segnato da molti, troppi, inspiegabili slittamenti da argomento ad argomento. A giudicare dalle prime pagine, verrebbe da pensare che si tratti di un ennesimo scritto aporetico. Ma poi, grazie a una ben studiata obiezione (80e), si delinea un’atmosfera completamente diversa, con Socrate che rivela la sua fede nell’anamnesi e che proclama (probabilmente a torto) di essere in grado di offrire una prova stringente a sostegno di tale teoria, inducendo un giovane schiavo a scoprire – e grosso modo a capire – in che modo procedere per duplicare l’area del quadrato. Se fosse stato questo il nocciolo del dialogo, avremmo potuto declassare la sezione introduttiva a un’introduzione un po’ anomala. Invece nel prosieguo Socrate viene a delineare una teoria sull’insegnabilità della virtù che contrasta in modo vistoso con l’idea che lo schiavo sia potuto arrivare da solo a capire come duplicare il quadrato. Viene quindi elaborata la nozione di ipotesi; poi viene intrapresa una battaglia contro i Sofisti, e così il Socrate del *Menone* si erge a difensore della retta opinione, sollevando più di un dubbio sulla possibilità di scoprire i ‘veri politici’.

In queste condizioni, la difficoltà di individuare un’idea unificatrice che

⁴⁰ Questa frase programmatica, così illuminante, figura in Michelini 2003, 58 s.

attraversi le tante e tanto diverse fasi del dialogo diviene iperbolica. Diviene pertanto necessario spingersi oltre la lettera e cercar di capire che cosa accada sotto la superficie del dialogo. Viene da pensare che non sia importante stabilire quale sia e dove risieda la *ratio* di un così eterogeneo insieme⁴¹: è probabile che sia proprio il dialogo a ‘costringere’ il lettore a ricercare una simile chiave – sempre che nella provocazione intellettuale senza via d’uscita non si debba vedere uno degli obiettivi perseguiti dall’autore, se non addirittura la *ratio* del dialogo.

In ogni caso, quelle del *Menone* (e così pure di altri dialoghi) sono provocazioni filosofiche vistosamente ‘dissociate’⁴². Posto che l’autore avesse in mente un filo conduttore unificante, questo filo conduttore è stato volutamente disarticolato e scomposto in una successione di piccoli *logoi* che non si influenzano l’un l’altro in maniera significativa (il che ricorda non tanto la nozione di divisionismo, quanto piuttosto la coesistenza di argomenti irrelati nei trattati *Peri physeos*).

Rilevante mi pare anche il caso di Senofonte, *Memorabili* IV 2. Qui al povero Eutidemo accade di essere letteralmente distrutto da una batteria di (contro-)esempi scagliatigli contro da un Socrate sorridente ma estremamente aggressivo, talmente aggressivo da non avere, allorché Eutidemo getta la spugna ed esce di scena, la minima parola di rassicurazione per lui. Per un lettore o commentatore è relativamente semplice notare che Socrate ha somministrato al suo giovane interlocutore un carico di contro-esempi capace di abbattere un cavallo, ma quanti commentatori hanno fatto notare che, a ben vedere, nessuna di quelle argomentazioni costituiva una valida obiezione agli enunciati di carattere generale di volta in volta proposti da Eutidemo⁴³?

⁴¹ Non è difficile constatare che la letteratura specialistica poizore si è tante volte attenuta al criterio di seguire il dialogo passo dopo passo, e di riassumerlo senza dire una sola parola sulle molte e enigmatiche soluzioni di continuità che lo connotano, oppure di concentrarsi su singole sezioni o tematiche, sviluppando confronti, raccordando singoli nuclei dottrinali ad altri reperiti altrove etc., ma evitando di interrogarsi sul filo conduttore, la logica e il senso del dialogo inteso come un insieme unitario, quasi che fosse fuor di luogo sollevare un simile problema.

⁴² Mi sia consentito collegare l’impiego di questa nozione a quella delle “provocazioni esoteriche dissociate” introdotte in Rossetti 2006a.

⁴³ In questo dialogo l’esito di *ognuno* dei contro-esempi prodotti da Socrate è clamorosamente fallace, perché non è minimamente in grado di intaccare la validità della regola di carattere generale. Può sorprendere constatare che del dettaglio (ma si tratta di un mero dettaglio?)

In base a queste premesse mi sembra di poter affermare che ad opera dei Socratici (non necessariamente di Platone) prese forma una nuova modalità della comunicazione filosofica, la quale non è soltanto ben riconoscibile, ma anche fortemente innovativa. Fra i suoi tratti caratterizzanti vi è la rappresentazione di un processo del pensiero che è ancora in corso di svolgimento e può *non* approdare a una conclusione, a un esito finale o a un chiaro insegnamento.

Questa inconcludenza lascia intravedere un intuitivo punto di contatto con la strategia comunicazionale tipica della letteratura paradossale d'epoca sofistica, ma il *demonstrandum* esplicito che campeggia nell'opuscolo paradossale finisce per dissolversi – se non altro quando è Platone a costruire il singolo dialogo – in nuove complessità ancor più refrattarie all'analisi e ancor più caratterizzate dalla distanza tra i 'contenuti' espliciti e il senso di questi inizi-di-riflessione che, quando non approdano ad alcuna conclusione, possono ben dirsi 'aperti'.

A ciò si aggiunga che i dialoghi socratici accentuarono il processo di diluizione della differenza tra filosofia e letteratura già avviato dai Sofisti e lo portarono a un livello che raramente ha in seguito raggiunto livelli comparabili, e che all'epoca fece in modo che la filosofia si aprisse a un pubblico decisamente non professionale. L'abbandono del trattato a favore di un dialogo preferibilmente 'aperto', la sia pur momentanea disaffezione per l'offerta di vasti blocchi di teorie ben assestate e integrate in un inequivocabile *corpus* dottrinale, la conseguente predilezione per la rappresentazione di persone che si confrontano, di riflessioni in corso di svolgimento e di pensieri in cerca di un nuovo punto di equilibrio, non ha prodotto soltanto l'accentuazione del lato narrativo, rievocativo e para-teatrale di questi scritti, ma ha anche saputo far posto all'idea che la filosofia si manifesti al meglio delle proprie potenzialità non quando insegna e appaga ma quando innesca una perplessità, non quando consegue dei risultati in termini di contenuto dottrinale, ma quando 'obbliga' uditori e lettori a rimettere in discussione le opinioni acquisite, non quando istituisce un sapere ma quando favorisce il costituirsi di competenze metacognitive. In effetti, non si può scrivere e divulgare un *Parmenide*, un *Menone* o un *Protagora*, tutti dialoghi accomunati dal fatto di non approdare a una conclusione esplicita – e che sia in grado

non si abbia notizia nella letteratura specialistica. Perché i controesempi posti in bocca a Socrate non sempre sono così fragili.

di tirare le fila dell'intero percorso dialogico – senza aver elaborato la convinzione che valga la pena pubblicare simili dialoghi e, soprattutto, la presunzione che dalla loro manifesta inconcludenza non deriverà un discredito per l'autore, partendo dunque da un orizzonte di attesa di segno opposto: dalla presunzione che simili opere siano in grado di far apprezzare l'ampiezza di orizzonti dell'autore, la sua profondità e soprattutto la sua tranquillità nell'elaborare un percorso argomentativo senza avere fretta di arrivare rapidamente alla conclusione. In altre parole: in questi dialoghi è operante una straordinaria fiducia nella possibilità che uditori e lettori reagiscano favorevolmente alla scelta di lasciare il discorso aperto e, a suo modo, incompiuto perché – mi sentirei di aggiungere – ispirato al primato della elaborazione metacognitiva sugli esiti cognitivi. A sua volta, un simile atto di fiducia nei lettori è tale da far pensare che un così drastico mutamento di attitudini fondamentali doveva muovere da una prassi largamente condivisa, dunque da una molteplicità di dialoghi provvisti delle caratteristiche indicate.

La specificità della formula ha notoriamente creato difficoltà di rilievo in sede storiografica, essendo prevalente l'attitudine degli interpreti a pensare che anche Platone *deve* avere elaborato un insegnamento ben preciso e che, di conseguenza, l'eccellenza dell'interprete consiste nel riuscire, malgrado l'imponenza degli ostacoli, a fissare comunque una o più "dottrine" di Platone, siano esse manifestate nei e dai dialoghi o riservate a un registro comunicativo diverso dalla scrittura. Nondimeno è già trascorso circa mezzo secolo da quando si è innescata una vasta e crescente mobilitazione della comunità scientifica nella ricerca di possibili alternative alla consueta rappresentazione di un intero apparato dottrinale che sarebbe stato più o meno oscuramente consegnato ai dialoghi. Queste note si inscrivono appunto in tale ricerca a molte voci e, non potendo ora diffondermi in una serie di confronti che sarebbe virtualmente interminabile, accennerò almeno a una recente dichiarazione del Trabattoni: «rassegnarsi a ritenere [il *Fedro*] un dialogo politematico e rapsodico sembra... singolarmente inappropriato»⁴⁴. Il tema della "rassegnazione" da lui evocato tocca, per così dire, un nervo scoperto ed è rappresentativo dello stato attuale della ricerca. Possiamo rassegnarci? In alternativa, possiamo *non* rassegnarci a ravvisare nel *Fedro* (o, per esem-

⁴⁴ Trabattoni 2005, p. 68 s. e 71.

pio, nel *Menone*) un dialogo politematico e scarsamente unitario? Che senso avrebbe, nel caso, rassegnarsi? Porre il problema equivale, se non erro, a prendere atto di una difficoltà tradizionalmente sottovalutata: la difficoltà della sintesi tra dialoghi asimmetrici fra loro e tra porzioni di dialogo che non sempre appaiono perfettamente integrate nell'insieme di cui fanno parte: è tollerabile che *non* si pervenga a riconoscere la perfetta unità, compattezza e coerenza del pensiero e dell'opera di Platone, così come di singole unità dialogiche?

Rispetto a tali prospettive mi sembra di poter dire che l'idea di dialoghi nei quali venga rappresentato un pensiero ancora fluido, dialoghi nei quali sia concepibile non approdare a conclusioni irrevocabili (dunque ad esiti cognitivi, a un approdo epistemico) permette di guardare alla "rassegnazione" in positivo e senza inquietudine. Dietro alla difficoltà di indicare "il" progetto comunicazionale del *Fedro* (o di altri dialoghi) è infatti possibile ravvisare, più semplicemente, quel non avere fretta di stringere, di concludere il ragionamento e di afferrare un risultato ben definito, quella predilezione per i tempi lunghi, che, in Platone, si riscontra troppe volte per poter essere considerata un semplice difetto. Tutto ciò fermo restando che non sempre le cose stanno in questo modo, perché esistono anche dialoghi e porzioni di dialogo in cui viene svolto un pensiero strutturato e dunque un insegnamento.

Su tali premesse non è più necessario presumere che la chiave dei dialoghi sfuggenti risieda in un sapere che è stato programmaticamente tenuto fuori dal dichiarato, anche se sarebbe stato di per sé disponibile e si sarebbero potute trovare le parole per dire ciò che poi non viene detto. Perché mai pensare che Platone, anche quando non dice, anche quando non si spiega, faccia comunque riferimento a un *corpus* di conclusioni già disponibili e virtualmente inattaccabili, che abbia poi chiuso quel suo sapere adamantino in una sorta di cassaforte e ci abbia sfidato a ricostruirlo sulla sola base di pochi e problematici indizi? Immaginare che Platone si sia dedicato a delineare-e-poi-nascondere delle soluzioni ottimali che sarebbero state già pienamente disponibili nella sua mente è dar prova di un cognitivismo aprioristico che faremmo forse bene a lasciar cadere. Infatti è infinitamente più semplice supporre che, nel redigere molti dei suoi dialoghi, Platone abbia *voluto* lasciare la questione aperta, rinunciare a scoprire tutte le sue carte (e talvolta perfino distogliere l'attenzione altrui da fluttuazioni e questioni irrisolte) e dedicarsi a rappresentare la complessità e le insidie del problema.

Ripeto che è la cultura dell'epoca ad istituire la possibilità di *non* offrire ogni volta delle conclusioni configurate come un sapere già sedimentato. Non per nulla l'arretramento autoriale ha conosciuto moltissime forme già prima di Platone⁴⁵. Dovremmo perciò interrogarci, semmai, sulla specificità dell'arretramento autoriale di volta in volta attuato da Platone e dagli altri socratici, e provare a chiederci che cosa essi tentano, pretendono e ottengono di "fare" quando si risolvono a scrivere dialoghi 'inconcludenti'. E siccome l'abitudine di stimolare la perplessità del lettore e di indurlo a intraprendere una riflessione di secondo grado è già osservabile in Zenone e in molti Sofisti, è abbastanza logico concludere che anche Platone e gli altri Socratici probabilmente confidarono in lettori disposti a ricercare, nei loro dialoghi, non un insieme di dottrine, ma qualcos'altro.

In conclusione, è la ricerca di una chiave univoca di lettura a farsi con ciò stesso problematica, poiché si rivela frutto di una educazione millenaria a presumere che debba esserci ogni volta una chiave ben riposta o fin troppo ben riposta, che questa chiave esista e valga la pena di ricercarla anche nelle pieghe di questi dialoghi 'fluidi' e 'inconcludenti'. Ma non è detto nemmeno che l'autore abbia ogni volta pensato a una ed una sola 'lezione', per giunta ridicibile ad enunciati. Abbiamo motivo di presumere, al contrario, che questi autori siano stati non timorosi ma orgogliosi di proporre dialoghi privi di un approdo definito. Del resto, non è forse lo stesso Platone a dissuaderci dal ricercare nei suoi testi delle *doxai* compiutamente oggettivate, mostrando di attendersi uditori e lettori reattivi, capaci dunque di non fermarsi al dichiarato e di spingersi oltre? Gli uditori e lettori da lui attesi possiamo forse immaginarceli interessati a un sapere già pronto e impacchettato⁴⁶?

⁴⁵ Mi sia permesso di ricordare che già nei poemi omerici il cantore evita accuratamente di portare il discorso su chi sta cantando le gesta degli Achei nonostante parli ripetutamente degli aedi. Fu il teatro attico di V secolo a far diventare l'arretramento autoriale una consuetudine diffusa.

⁴⁶ Clay 2000 si distingue per aver chiaramente messo a fuoco «the problems of interpreting a philosopher who never speaks in his own name» e per molte fini analisi a partire dall'idea che Platone ha praticato il *philosophein* per mezzo di dialoghi e non di trattati e che ci si deve guardare dall'anestetizzare Platone isolando punti di dottrina decontestualizzati. Oso pensare che il mio tentativo di precisare in che modo si è venuto configurando questo fare filosofia senza necessariamente proporre delle dottrine possa configurarsi come un complemento delle acute indagini condotte dal Clay.

Di recente si è scritto che «one ought to refrain from using locutions such as “Plato says..”, or “Plato’s theory of...”, or “Plato’s doctrine of...”, or “Plato believes...”», poiché «Plato did not compose the works he did with the aim of conveying his views»⁴⁷. Ma questa non è addirittura la regola! Infatti ci sono anche passi, vasti spezzoni e, più raramente, interi dialoghi nei quali delle dottrine prendono effettivamente forma. Come negare, ad es., che Platone abbia quantomeno lavorato alla messa a punto di una strutturata dottrina delle idee? Se da un lato sarebbe pertinente ricordare che la ricchezza di tante pagine lascia trapelare una quantità di prese di posizione, spec. di dettaglio, e così pure un certo numero di cose alle quali l’autore mostra di *non* aver pensato, dall’altro l’esegesi è ben in grado di attraversare un buon numero di filtri, e così pure di avvalersi di filtri con cui isolare anche ciò che un autore evita di (e mostra di non voler) esplicitare. Ma si danno conversazioni orientate verso esiti cognitivi così come interazioni dialogiche orientate verso esiti metacognitivi. A Platone – e per la verità anche a Senofonte – accade sia di essere reticente e fluido, sia di fornire (altrove) tracce non vaghe delle linee di tendenza del suo pensiero, sia (altrove) di manifestare le sue convinzioni in modo assai poco filtrato.

A sua volta, l’individuazione di tipi diversi di dialogo in Platone (così come, peraltro, nei *Memorabili*) invita a riprendere il tema delle strategie macro-retoriche e la ricerca sui diversi ‘schemi di montaggio’ dell’interazione dialogica⁴⁸.

5. Complementi

Avviandomi ormai a concludere, proporrò ora qualche breve nota su temi collaterali.

5.1. Agnoia e cognitivismo. Se l’obiettivo perseguito da una porzione significativa di dialoghi socratici non può essere considerato cognitivo, è ammissibile pensare che lo si possa esprimere con una frase quanto meno

⁴⁷ Corlett 2006, p. 97 e 11 risp.

⁴⁸ Accenno appena a questi temi (qualcosa sull’argomento scrissi in Rossetti 1996) che qui devono di necessità rimanere fuori campo.

simile al socratico “so di non sapere”. Per esempio: *sto scoprendo di non sapere*. In effetti, questi dialoghi ‘fluidi’ portano, di volta in volta, Eutifrone, Lachete e Nicia, Carmide e Crizia, Ippia, Protagora e Ippocrate, Critone e i due sofisti (nell’*Eutidemo*), Eutidemo (in *mem.* IV. 2), Menone e Anito, Trasimaco e Cefalo, Glaucone e Adimanto, Senofonte e sua moglie (nell’*Aspasia* di Eschine), Alcibiade (nei vari *Alcibiade*) e tanti altri personaggi – e con essi noi lettori – a prendere coscienza, ogni volta, di problemi irrisolti e inizialmente sottovalutati. In tal modo, essi sono (e noi siamo) portati a diventare più riflessivi, a sospettare significativi elementi di complessità anche laddove tutto può sembrare facile e chiaro, ad apprezzare la ricerca aperta, a esercitarci nell’*ars definiendi* e, infine, a non essere troppo avventati nell’emettere opinioni.

Fa eccezione Senofonte allorché ci propone un Socrate pronto a offrire, con le opportune mediazioni, insegnamenti e consigli ai suoi interlocutori, pronto cioè a mantenersi nella sfera del cognitivo. Nondimeno, in una significativa minoranza di casi (tra i quali il già richiamato *mem.* IV 2) la serie dei suoi *Socratica* fa posto anche ad unità dialogiche nelle quali il registro cambia e, inaspettatamente, il Socrate senofonteo sembra guardare molto più lontano, verso obiettivi ben più difficili da identificare con precisione. Quando ciò accade, non è forse la metacognitività ad affermarsi? Queste considerazioni ci inducono a ritornare sulla famosa tesi, riconducibile a Schleiermacher, secondo cui Platone e Senofonte si compenserebbero a vicenda, e quest’ultimo in particolare proporrebbe un’immagine troppo superficiale di Socrate: un Socrate che si accontenterebbe di impartire insegnamenti ispirati al mero buon senso. Ora, l’impressione di inadeguatezza della rappresentazione senofonteica della figura di Socrate sembra fondarsi sulle sole unità dialogiche in cui egli attribuisce al maestro obiettivi di tipo cognitivo o pratico, mentre viene smentita da quella minoranza di unità dialogiche nelle quali, invece, il Socrate di Senofonte si muove verso mete che non possiamo non definire di secondo grado.

5.2. La testimonianza di Eschine e Fedone. Anche Eschine di Sfetto inclina a suggerire, più che ad asserire. In particolare, le dichiarazioni conclusive del suo *Alcibiade* (mi riferisco al fr. 9 Dittmar = *SSR* VI A 53) ci propongono il personaggio narratore, Socrate, che dà voce alle sue emozioni, al suo vissuto, e a più riprese fa parola del ruolo svolto dalla *theia moira* nel portarlo a vivere l’incontro con Alcibiade con specialissima, trascinate in-

tensità. L'ampia citazione da Elio Aristide ci fornisce le parole conclusive del dialogo, parole che ricordano la tensione emotiva con cui si chiude il *Fedone* platonico. Ciò significa che l'autore ha tentato una rappresentazione impressionistica del personaggio Socrate, della sua "filosofia" e dell'insegnamento che dovrebbe scaturire dal dialogo, rinunciando a tradurre tutto ciò in contenuti preposizionali.

Qualcosa di analogo sembra potersi dire anche dello *Zopiro* di Fedone, ma uno specialissimo rilievo, in questo caso, merita il fr. SSR III A 12 (da Seneca), ossia il testo in cui Fedone (o, meglio, qualche personaggio di uno dei suoi dialoghi) si diffonde sui *minuta animalia* i cui piccoli morsi sfuggono alla percezione, tanto che *tumor indicat morsum et in ipso tumore nullum vulnus apparet*. Partendo da questa osservazione, il parlante afferma che *idem tibi in conversatione virorum sapientium eveniet: non deprehendes, quemadmodum aut quando tibi prosit, profuisse deprehendes*, dando così forma a una formulazione emblematica della medesima logica che sembra aver ispirato Platone e svariati altri Socratici a ideare unità dialogiche non corredate di un chiaro, esplicito punto di arrivo di carattere dottrinale, ma anzi orientate verso la metacognizione.

Di nuovo, affiora un denominatore comune, si definisce un senso condiviso dei dialoghi socratici dei primi decenni del IV secolo, ed emerge ancora una volta l'importanza di un approccio olistico alla letteratura socratica antica.

5.3. La breve vita del dialogo socratico 'inconcludente'. Ed ora un cenno sulla precoce chiusura della parabola rappresentata dal dialogo socratico "inconcludente". Si può capire che l'innovazione di cui stiamo discutendo sia risultata troppo ardua per poter essere durevole. La superba creatività della formula si rivelò un fattore di precarietà; lo stesso Platone tentò una varietà di vie d'uscita: se con il *Timeo* attuò un parziale – ma significativo – ritorno alle forme di comunicazione tipiche dei *Peri physeos* e, con le *Leggi*, diede vita a un dialogo pensato come contenitore di un sapere vasto, relativamente ben strutturato e apertamente proposto come attendibile, già con il dialogo 'dottrinale' aveva saputo ideare – e per tempo – un 'contenitore' di dottrine (con Socrate adottato quale portavoce) capace di rimanere formalmente aperto nelle sue conclusioni, o addirittura privo di un vero e proprio punto univoco di approdo del discorso. Antistene, dal canto suo, pervenne a riscoprire la forma trattato e trovò il modo di consegnare il suo sapere ad

esposizioni di gran lunga meno filtrate di quelle platoniche. Lo stesso Aristotele, vivente Platone, pubblicò dialoghi – si pensi al *Protreptico* – nei quali l'arretramento autoriale si riduceva al minimo e l'autore manifestava chiaramente il proposito di accreditare determinate idee senza troppi filtri, mentre maturava in lui non semplicemente l'opzione per il trattato, inteso come più funzionale veicolo del suo multiforme sapere, ma l'invenzione di un nuovo tipo di scritto ampio, approfondito e retto da una solida visione d'insieme della trattazione.

Non è questa la sede per inseguire le varie fasi di declino (e poi di periodici recuperi) della forma dialogica 'aperta' in filosofia⁴⁹; tanto meno per ripercorrere le fasi attraverso le quali il trattato si è definitivamente affermato come modalità normale di archiviazione e comunicazione di ogni tipo di sapere (con qualche residua riserva proprio per la filosofia). Qui basti registrare alcuni degli indizi che permettono di identificare un'ampia fase di entusiasmo per la forma dialogica intesa come modo nuovo del filosofare, e particolarmente per il dialogo 'aperto', non concluso, mentre in ambiti diversi dalla filosofia la cultura del trattato continuò a svilupparsi ignorando le vicissitudini della letteratura filosofica coeva (mi limiterò a ricordare la storiografia post-tucididea). Del resto, non furono soltanto Antistene e Aristotele a ricercare alternative al dialogo filosofico, dando luogo a una memorabile e oltremodo durevole (ri)affermazione del trattato anche in filosofia: lo stesso Platone sperimentò più alternative al dialogo 'aperto' di cui si è discusso fin qui, peraltro preservando a lungo quell'adesione non piena, non incondizionata dell'autore alle dottrine di volta in volta proposte che si è cercato di analizzare nelle pagine precedenti. Né si possono trascurare fattori appena più contingenti, ma non meno rilevanti, che il Vegetti ha ben tratteggiato in questi termini:

Il rapido declino della letteratura socratica fu in un certo senso dovuto al peso del suo stesso successo. All'interno del genere si aprirono conflitti, questa volta autoriali, intorno all'interpretazione e al senso della figura di Socrate, che videro contrapporsi, a quanto ne sappiamo, Antistene e Platone, e

⁴⁹ In proposito è doveroso ricordare la vasta ricerca di Rudolf Hirzel, risalente all'ormai lontanissimo 1895. Mi pare significativo che la sua ricerca, pur essendo datata quanto basta per rendere desiderabile un riesame complessivo della materia, debba ancora dar luogo a qualcosa di comparabile.

Senofonte a entrambi. Il gruppo <dei Socratici> si frantumò in una serie di correnti rivali, e questa competizione fu decisa dalla creazione dell'Accademia, che riuscì rapidamente a imporre il suo prestigio e la sua influenza dentro e fuori Atene. Il successo della scuola determinò presto la priorità di un autore – Platone – sul genere, che veniva così destinato all'esaurimento. Se già Antistene era passato alla scrittura di trattati, l'obsolescenza del *logos sokratikos* fu però in parte segnalata, in parte determinata dagli stessi dialoghi tardi di Platone, in cui veniva consumata la marginalizzazione, o addirittura l'espulsione del personaggio Socrate⁵⁰.

Abbiamo poi il caso, quanto mai emblematico, del *Clitofonte* che figura (a buon diritto, io direi⁵¹) nel *Corpus Platonicum*. Come è noto, il *Clitofonte* documenta in modo inequivocabile la fase in cui la dinamica propria del dialogo socratico ha cominciato a stancare. Clitofonte esprime il dubbio che Socrate sappia egregiamente esortare alla giustizia ma non conosca la giustizia e non sia in grado di insegnarla. Clitofonte dà voce a chi non viene 'fecondato' dal dialogare socratico e vorrebbe anche essere istruito con l'offerta di teorie già assestate – ossia a chi non saprebbe giovare dell'intervento maieutico e verrebbe probabilmente mandato da Prodicò e altri (*Theaet.* 151b) – ma pretendendo di dar voce al comune sentire, dunque alla fase di caduta del fascino per i dialoghi in cui Socrate pilotava la conversazione "alla Socrate". Quello sembra, ormai, un gioco sterile, un modo di sottrarsi alla responsabilità di dire, asserire, professare delle conoscenze, e così tradurre il metacognitivo in cognitivo.

Si delineano, per queste vie, indicatori tali da far pensare che, col loro modo di fare filosofia e di essere filosofi, i Socratici operarono un'autentica rivoluzione, ancorché di breve durata. Grazie a un orientamento che Platone manifestamente coltivò a lungo e con speciale creatività, ma che è documentato anche per Senofonte e così pure, in qualche misura, per Eschine di Sfetto

⁵⁰ Vegetti 2007, p. 130.

⁵¹ Accenno appena a considerazioni che andrebbero semmai sviluppate a parte: la ricchezza e fluidità della pagina platonica sono caratteristiche in grado di marcare molto bene, a mio avviso, la distanza tra autentico e non autentico, e da ciò scaturisce una indicazione non conclusiva, ma pur sempre di peso, per ipotizzare che il *Clitofonte* sia opera minore o mai completata di Platone (e per escludere che l'*Ipparco*, per esempio, possa essere stato scritto dallo stesso autore).

e Fedone (e che dunque poté essere condiviso anche da altri esponenti del gruppo), i Socratici della prima generazione seppero dar vita, a pochi anni dalla morte del maestro, a una creativa alternativa al trattato, serio o paradossale che sia: la rappresentazione di persone impegnate a riflettere, la non-impazienza di concludere e asserire, il gusto per un dialogare inconcluso e quindi strutturalmente 'aperto', nuove forme di arretramento autoriale che ci appaiono semplicemente inconfondibili. Così, di nuovo, è la considerazione dell'insieme a permetterci di stimare la portata di una linea di tendenza che trascende la specificità di singoli dialoghi, e che anzi rischia di non affiorare finché si continua a prestare attenzione a singoli dialoghi o porzioni di dialogo.

BIBLIOGRAFIA

- AUSTIN 1962: J. Austin, *How to do Things with Words: The William James Lectures Delivered at Harvard University in 1955*, ed. J. O. Urmson (Oxford, Oxford UP).
- CLAY 2000: D. Clay, *Platonic Quaestions. Dialogues with the Silent Philosopher* (University Park PA, Penn State UP).
- COOPER-HUTCHINSON 1997: J. M. Cooper & D. S. Hutchinson, *Plato: Complete Works* (Indianapolis, Hackett).
- CORLETT 2005: J. A. Corlett, *Interpreting Plato's Dialogues* (Las Vegas, Parmenides).
- COSSUTTA 2004: F. Cossutta (ed.), *Le dialogue: introduction à un genre philosophique* (Lille, Septentrion).
- DILLON 2003: J. Dillon, *The Heirs of Plato. A Study of the Old Academy* (Oxford, Clarendon).
- DIXSAUT 1993: M. Dixsaut (ed.), *Contre Platon I, Le platonisme dévoilé* (Paris, Vrin).
- DIXSAUT-BRANCACCI 2002: Dixsaut & A. Brancacci (eds.), *Platon, source des Présocratiques* (Paris, Vrin).
- DÖRING 1998: K. Döring, *Sokrates, die Sokratiker und die von ihnen begründeten Traditionen*, in H. Flashar (hg.), *Die Philosophie der Antike*, II, 1 (Basel, Schwabe), p. 141-364.
- DÜRING 1945: I. Düring, *Herodicus the Crateteian. A Study in the Anti-Platonic Tradition* (Stockholm, Wahlstrom & Widstrand).
- HELD 1980: K. Held, *Heraklit, Parmenides und der Anfang von Philosophie und Wissenschaft: eine philosophische Besinnung* (Berlin, De Gruyter).
- HIRZEL 1895: R. Hirzel, *Der Dialog: ein literarhistorischer Versuch* (Leipzig; Nachdr. Hildesheim, Olms, 1963).
- IRWIN 1992: T. Irwin, *Plato: The Intellectual Background*, in Kraut 1992, p. 51-89.
- KAHN 1996: Ch. H. Kahn, *Plato and the Socratic Dialogue. The Philosophical Use of a Literary Form* (Cambridge, Cambridge UP).
- KINGSLEY 1995: P. Kingsley, *Ancient Philosophy, Mystery and Magic. Empedocles and His Pythagorean Tradition* (Oxford, Clarendon).
- KRAUT 1992: R. Kraut (ed.), *The Cambridge Companion to Plato* (Cambridge, Cambridge UP).
- LAKS 2004: A. Laks, “‘Qu’importe qui parle’. Réflexions sur l’anonymat platonicien”, in Cossutta 2004, p. 107-122.
- LLOYD 1987: G. E. R. Lloyd, *The Revolution of Wisdom. Studies in the Claims and Practices of Ancient Greek Science* (Berkeley-Los Angeles-London, California UP).
- MICHELINI 2003: A. N. Michelini, “Plato's Socratic Mask”, in A. N. Michelini (ed.), *Plato as Author. The Rhetoric of Philosophy* (Leiden-Boston, Brill), p. 45-65.
- MONTUORI 1998: M. Montuori, *Per una nuova interpretazione del Critone di Platone* (Milano, Vita e Pensiero).
- NARCY 1989: M. Narcy, “Alexamenos de Teôs”, in R. Goulet (dir.), *Dictionnaire des Philosophes Antiques*, vol. I (Paris, CNRS), p. 117.

- PATZER 1986: A. Patzer, *Der Sophist Hippias als Philosophiehistoriker* (Freiburg, Alber).
- RIGINOS 1976: A. S. Riginos, *Platonica. The Anecdotes Concerning the Life and Writings of Plato* (Leiden, Brill).
- ROBBIANO 2006: C. Robbiano, *Becoming Being. On Parmenides' Transformative Philosophy* (Sankt Augustin, Academia).
- ROMEYER-GOURINAT 2001: G. Romeyer Dherbey (dir.), J.-B. Gourinat (éd.), *Socrate et les Socratiques* (Paris, Vrin).
- ROSSETTI 1975: L. Rossetti, "Tracce di un *logos Sokratikos* alternativo al Critone e al Fedone platonici", *Atene e Roma* n.s. 20 (1975), p. 34-43.
- 1980: L. Rossetti, "Ricerche sui 'dialoghi socratici' di Fedone e di Euclide", *Hermes* 108 (1980), p. 183-200.
- 1996: L. Rossetti, "Sulla struttura macro-retorica del *Filebo*", in P. Cosenza (ed.), *Il Filebo di Platone e la sua fortuna* (Napoli, D'Auria), p. 321-352.
- 2001: L. Rossetti, "Le dialogue socratique in statu nascendi", *Philosophie Antique* 1 (2001), p. 11-35.
- 2004: L. Rossetti, "The Sokratikoi Logoi as a Literary Barrier. Toward the Identification of a Standard Socrates Through Them", in V. Karasmanis (ed.), *Socrates 2400 Years Since His Death* (Athens, Evropeiko Politistiko Kendro Delfon), p. 81-94.
- 2005: L. Rossetti, "Logoi Sokratikoi. Le contexte littéraire dans lequel Platon a écrit », in M. Fattal (ed.), *La philosophie de Platon*, tome 2 (Paris, L'Harmattan), p. 51-80.
- 2006a: L. Rossetti, *Un Eutifrone interattivo. Provocazioni esegetiche dissociate*, CD con volumetto (Perugia, Morlacchi).
- 2006b: L. Rossetti, "Caratteristiche tipologiche dei trattati Περὶ φύσεως nei secoli VI-V a.C.", *Nova Tellus* 24.2 (2006), p. 111-146.
- 2006c: L. Rossetti, "Oltre il *demonstrandum*. La dimensione metacognitiva dei testi paradossali nell'età dei Sofisti", *Méthexis* 19 (2006), p. 125-138.
- 2006d: L. Rossetti, "Il proemio del *Timeo*. Una strategia comunicazionale molto protetta", in C. Santini, L. Zurli e L. Cardinali (eds.), *Concentus ex dissonis. Scritti in onore di Aldo Setaioli* (Napoli, ESI).
- 2007a: L. Rossetti, *A Context for Plato's Dialogues*, in A. Bosch-Veciana & M. Montserrat-Molas (eds.), *Philosophy and Dialogue. Studies on Plato's Dialogues I* (Barcelona, Barcelonesa d'Edicions), p. 15-31.
- 2007b: L. Rossetti, *L'Eutidemo di Senofonte: Memorabili IV 2*, in G. Mazzara (ed.), *Il Socrate dei dialoghi* (Bari, Levante), p. 63-103.
- (2008): L. Rossetti, 'Savoir imiter c'est connaître: le cas de *Mémorables*, III, 8', in M. Nancy & A. Tordesillas (eds.), *Xénophon et Socrate* (Paris, in preparazione).
- SSR: *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, collegit, disposuit, apparatus notisque instruxit G. Giannantoni (Napoli, Bibliopolis).
- STAVRU 2005: A. Stavru, "Per un nuovo approccio alla questione socratica: sviluppi recenti e futuri", *Atene e Roma* 50 (2005), p. 95-100.

- TRABATTONI 2005: F. Trabattoni, *La verità nascosta. Oralità e scrittura in Platone* (Roma, Carocci).
- VEGETTI 2004: Platone, *Repubblica Libro XI, Lettera XIV. Socrate incontra Marx, lo Straniero di Treviri*. Autentico falso di M. Vegetti (Napoli, Guida).
- VEGETTI 2005: Platone, *La Repubblica*, a cura di M. Vegetti, vol. VI (Napoli, Bibliopolis).
- VEGETTI 2007: M. Vegetti, "La letteratura socratica e la competizione fra generi letterari", in F. Roscalla (ed.), *L'autore e l'opera. Attribuzioni, appropriazioni, apocrifi nella Grecia antica* (Pisa, ETS), p. 119-131.
- VLASTOS 1991: G. Vlastos, *Socrates. Ironist and Moral Philosopher* (Cambridge, Cambridge UP).
- VOIGTLÄNDER 1980: H.-D. Voigtländer, *Der Philosoph und die Vielen. Die Bedeutung des Gegensatzes der unphilosophischen Menge zu den Philosophen (und das Problem des argumentum e consensu omnium) im philosophischen Denken der Griechen bis auf Aristoteles* (Wiesbaden, Steiner).
- ZELLER 1885: E. Zeller, *Socrates and the Socratic Schools*, Newly Translated etc. (New York; repr. New York 1962).
- ZELLER 1922⁵: E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, Bd. II, 1 (Leipzig, Teubner).

INDICE

| | | |
|-------|------------------------|--------|
| L. R. | Introduzione | pp. 11 |
|-------|------------------------|--------|

I – Socrate e i dialoghi socratici

| | | |
|--------------|---|------|
| L. ROSSETTI | I Socratici della prima generazione: fare filosofia con i dialoghi anziché con trattati o testi paradossali | ” 39 |
| G. CASERTANO | Due aspetti della figura di Socrate | ” 77 |
| M. VEGETTI | Socratici | ” 85 |

II – Gli altri

| | | |
|-------------|--|-------|
| M. TULLI | Isocrate storico del pensiero: Antistene, Platone, gli eristi nell’ <i>Encomio di Elena</i> | ” 91 |
| E. SPINELLI | La parabola del Socrate senofonteo: da Labriola a Mondolfo | ” 107 |
| A. STAVRU | Aporia o definizione? Il <i>ti esti</i> negli scritti socratici di Senofonte | ” 137 |
| H.-O. NEY | L’âme au corps. L’expressivité de l’invisible chez le Socrate de Xénophon | ” 159 |
| S. SCHORN | Die Vorstellung des xenophontischen Sokrates von Herrschaft und das Erziehungsprogramm des <i>Hieron</i> | ” 177 |

| | | |
|---------------|---|---------|
| A. ALDERMAN | <i>Phronêsis</i> in Xenophon's <i>Oeconomicus</i> and Plato's <i>Politicus</i> | pp. 205 |
| A. HOURCADE | Aristippe de Cyrène, la sagesse et le plaisir de l'argent " | 215 |
| F. TRABATTONI | Socrate, Antistene e Platone sull'uso dei piaceri | " 235 |

III – Platone

| | | |
|----------------|---|-------|
| K. SHARP | Socratic Discourse and the Second Person in Plato: Three Inside Views | " 265 |
| M. NARCY | Socrate nel discorso di Alcibiade (Platone, <i>Simposio</i> , 215a-222b) | " 287 |
| E. GRASSO | Socrate dans le <i>Sophiste</i> : Platon, le juge, et le prétendant | " 305 |
| L. BARGELIOTIS | Identifying Some of the Dramatic Scenes of Socrates | " 327 |

Appendice

| | | |
|-------------|--|-------|
| F. DINAPOLI | Il dialogo socratico: un'invenzione discussa | " 343 |
| N. NOTOMI | The Birth of the Philosopher: People Around Socrates | " 355 |
| E. SPINELLI | Enza Celluprica: <i>in memoriam</i> | " 371 |

| | |
|--|-------|
| <i>Indice dei nomi antichi</i> | " 375 |
|--|-------|

| | |
|--|-------|
| <i>Indice dei nomi moderni</i> | " 379 |
|--|-------|

| | |
|-----------------------------|-------|
| <i>Gli autori</i> | " 385 |
|-----------------------------|-------|