

La democrazia ateniese e i socratici

di Luciano Canfora

Dopo che Socrate era ormai scomparso (399 a.C.) e però la eco del processo non si spegneva ancora, Policlete, un oratore avversario dell'ambiente dei socratici, scrisse un *pamphlet* in cui metteva in chiaro le vere ragioni della condanna. In sostanza l'accusa era direttamente politica: Socrate aveva «allevato» i due politici responsabili della rovina di Atene, e cioè Alcibiade e Crizia (il quale era anche zio di Platone). Nell'Atene della “restaurazione democratica” quei due nomi bastavano da soli ad indicare, emblematicamente, la cattiva politica. Ad Alcibiade si poteva rimproverare, sia pure con qualche semplificazione, la sconfitta nella lunga guerra contro Sparta nonché il tentativo di collocarsi in posizione “tirannica” rispetto al normale funzionamento della città democratica (tentativo confermato dal suo stile di vita “tirannico”, cioè eccessivo); a Crizia si doveva la feroce guerra civile che aveva dilaniato l'Attica dopo la sconfitta militare (aprile 404-settembre 403 a.C.).

Ovvio che, a considerare più da vicino le vicende di quegli anni terribili di guerra esterna e di guerra civile (ora latente, alla fine aperta), la questione delle responsabilità poteva esser vista in modo più equilibrato e soprattutto più complicato. La decisione, gravida di conseguenze, e alla fine foriera di esiti catastrofici, di attaccare Siracusa (415 a.C.) era, certo, stata caldeggiata con forza da Alcibiade, ma era stata pur sempre una accesa seduta dell'assemblea popolare ad assecondare e avallare tale decisione, e a forzare la mano a Nicia che tale decisione aveva cercato di avversare fino all'ultimo. Lo stesso Tucidide, che pure nel libro VI mette in grande rilievo il ruolo determinante di Alcibiade nella scelta di avventurarsi nella guerra lontana (in Sicilia), quando poi narra dello sgomento popolare conseguente alla sconfitta, commenta: «Come se quella guerra non l'avessero decisa loro stessi!» (VIII 1). Con analogia problematicità, per non dire contraddittorietà, Tucidide segnala che lo stile di vita “da tiranno” (o da “sospetto di aspirare alla tirannide”) praticato da Alcibiade «portò la città alla rovina» (VI 15), ma nel bilancio finale addita le invidiose contese come causa della sconfitta (II 65, 12) e scagiona perciò Alcibiade che alla fine appare come vittima più che come irresponsabile catalizzatore della sconfitta. E lo scagiona anche da ogni accertata o accettabile responsabilità negli scandali sacrali dell'estate 415 (che privarono l'armata ateniese a Siracusa proprio del capo, Alcibiade, che più approfonditamente aveva progettato quella campagna).

Analoga riflessione può farsi anche per l'altra figura, ancor più radicalmente demonizzata dalla democrazia restaurata, cioè Crizia. La discussione intorno alla sua figura durò a lungo. Platone con scelta controcorrente dedica a Crizia (e a Carmide, un altro capo dei Trenta che era anche suo congiunto) alcuni dei suoi dialoghi, e mette in scena, con ruolo protagonistico, Crizia anche nel *Timeo*. Ma ancora alla fine del II secolo d.C. Filostrato (*Vite dei sofisti I 17*) sente di dover combattere le tesi di coloro che difendevano, di Crizia, la coerenza e la dedizione fino alla morte ai suoi ideali politici. Peraltro è sintomatico che, nello stesso capitolo, Filostrato chiarisca che condannare Crizia non significava “assolvere” o difendere la democrazia ateniese: regime – egli dice – che sarebbe caduto ugualmente, da sé; la condanna riguarda piuttosto la condotta morale di Crizia, per esempio durante il suo (anche per noi tutt'altro che chiaro) soggiorno, da esiliato, in Tessaglia dopo la restaurazione democratica del 409 a.C.

Si comprende dunque tutta la portata dell'attacco di Policrate: il cattivo maestro – era questo il senso del suo *pamphlet* – doveva pagare per aver causato, in ultima analisi, col suo insegnamento, la rovina di Atene. Questa tesi non ha avuto fortuna nella tradizione moderna, *ma ad Atene* – eccetto che nelle cerchie dei socratici e della loro discendenza intellettuale – *divenne senso comune*. Basti ricordare almeno due episodi, entrambi assai sintomatici. Nel 346, cioè oltre cinquant'anni dopo la morte di Socrate, in un importantissimo processo politico che vide contrapporsi due *leaders* di grande peso – Demostene ed Eschine –, Eschine, parlando *contro Timarco* dinanzi ad un grande pubblico (com'era normale nel caso di importanti processi politici) e persuaso di dire cosa gradita e apprezzata dal pubblico, afferma, col proposito di rammemorare agli Ateniesi la saggezza dei loro verdetti processuali: «voi ricordate, o Ateniesi, di aver condannato a morte il sofista Socrate, il quale aveva educato Crizia il tiranno» (§ 173). Questa uscita di Eschine vale più di qualunque attestazione indiretta: sta a significare che un oratore di successo dava per assodato che tale fosse il giudizio che l’Ateniese medio serbava di quella vicenda vecchia di appena mezzo secolo. L’altro episodio, non meno indicativo, è successivo di alcuni decenni. Si tratta del decreto che un certo Sofocle propose, e Democare (nipote di Demostene e suo erede politico) appoggiò, per la chiusura delle scuole filosofiche in Atene. L’idea prevalente era che nell’ambiente “separato” (dalla città) di tali scuole (e ancora una volta si tratta dell’eredità socratica) si tramasse contro la democrazia.

La “rinascita” del mito positivo di Socrate (fuori della discendenza filosofica) è dovuta all’“umanesimo” ciceroniano, ben più che ad esercizi apologetici fioriti non senza motivo nella cultura retorica tardo-antica, come *L'apologia di Socrate* di Libanio. È a Cicerone che si deve l’apprezzamento per il filosofo che ha riportato la speculazione filosofica «dal cielo sulla terra» (per aver, appunto, incentrato sull’etica e sulla politica la sua riflessione). Ed è chiaro che nella mentalità politica romana la *licentia*, la *nimia libertas*, caratteristica della democrazia ateniese, appariva come il giusto bersaglio della critica socratica, e Socrate dunque come la vittima di quel regime di sopraffazione.

E da Cicerone al ciceroniano Erasmo (*o sancte Socrates ora pro nobis!*) il mito passa al pensiero moderno. Voltaire nel *Trattato sulla tolleranza* dedica un capito-

lo quasi “eroico” all’imbarazzante processo contro il filosofo: Voltaire tenta di conciliare la devozione per Socrate con la sua visione favorevole di Atene e della “toleranza” degli Ateniesi; e la sua trovata è che, se quasi 300 giurati, pur soscettanti perché minoranza, avevano votato per l’assoluzione di Socrate, c’erano dunque ad Atene nientemeno che «quasi 300 filosofi»! *Escamotage* pseudo-logico il cui presupposto è, appunto, la ormai stabile configurazione di Socrate come eroe positivo nel firmamento dei «grandi» Greci e Romani. Mezzo secolo dopo, Benjamin Constant, che pure tenderebbe a collocare Atene in una luce meno negativa tra le repubbliche antiche dalle quali raccomanda di prendere congedo una volta per sempre, indica comunque proprio il processo e la condanna di Socrate come l’indizio più chiaro della inaccettabile oppressività di quelle repubbliche (1819). Bisognerà attendere, per veder riemergere una posizione “alla Eschine”, il libro di un colto radical statunitense, I. F. Stone, *The Trial of Socrates* (1988; trad. it. *Il processo a Socrate*, Milano 1990). Al di là di un certo estremismo neofitico, il libro di Stone coglie il problema, ma non lo argomenta fino in fondo. Gli sfugge forse che non si trattò di un caso individuale, e sia pure increscioso. Nonostante il ritratto platonico, infatti, noi siamo oggi portati piuttosto a pensare che il ruolo di Socrate fu *politicamente centrale* in quegli anni, e sia pure di una politicità negativa. Il fatto stesso che intorno a lui ruotassero alcune delle figure politiche più rilevanti, che Aristofane sentisse il bisogno di attaccarlo frontalmente e ripetutamente (*Nuvole prime*, *Nuvole seconde*), che anche altri importanti comici lo attaccassero accusandolo di essere anche il *ghost-writer* di Euripide, altro personaggio malvisto (Callia, fr. 15 Kassel-Austin), e che Platone scegliesse di porlo al centro di una società politica in perenne discussione raffigurandolo come la coscienza critica della città, sono tutti elementi che denotano la sua *centralità*. Dalla quale non si può prescindere quando si discorre della sua vicenda e della sua morte.

Ed in effetti in che consiste la costante, maieutica, discussione socratica messa in scena da Platone se non nella continua critica ai fondamenti del sistema politico vigente in Atene e più in generale ai fondamenti della politica (non solo democratica)? La questione ritorna di dialogo in dialogo e ruota intorno ai due temi cruciali della competenza e del miglioramento dei cittadini. E la questione preliminare che più volte riaffiora è quale sia l’*oggetto specifico* della politica e quale *institutio* sia necessaria per essa e se si tratti di *competenze* acquisibili, come si acquisiscono le competenze necessarie per praticare altri mestieri. Il miglioramento dei cittadini, a sua volta, comporta la questione della *conoscenza del bene* da parte di chi aspira a governare e addirittura lotta per conquistare tale ruolo. Colpisce, in tal caso, la spregiudicatezza del Socrate platonico nel giudicare severamente anche le figure più eminenti della politica ateniese del «grande secolo», Temistocle e Pericle *in primis*. Colpisce – e fu oggetto di contestazione da parte di retori tardi quale Elio Aristide – la valutazione di Pericle come grande corruttore, come colui che ha reso i cittadini «peggiori di come li aveva ricevuti» quando era salito al potere (Gorgia, 515 E). Nulla esclude che Platone faccia dire, in tali casi, a Socrate giudizi da lui effettivamente pronunciati o abituali nel suo *entourage*.

La replica di Senofonte, al principio dei *Memorabili*, all’accusa di Policrate nei confronti di Socrate cattivo maestro di Alcibiade e Crizia è debole, e molto banal-

mente difensiva. Tenta di dimostrare che i due avrebbero intrapreso la via della politica quando ormai non frequentavano più Socrate e addirittura, per quel che riguarda Crizia, pone l'accento sul contrasto, che certo ci fu e rischiò di risultare mortale, tra Socrate e Crizia quando Crizia prese il potere nel 404. Questo però nulla toglie alla sostanziale verità dell'addebito rivolto a Socrate che nella sua cerchia si fossero “addestrati” quei due esponenti, se non artefici, della dissoluzione dell’Atene democratica. Perciò una tale “apologia” risulta inefficace: specie se si considera che chi la elabora è uno, Senofonte appunto, che al servizio dei Trenta aveva combattuto e per giunta nel corpo scelto e pericolosamente fazioso della cavalleria. Ed è appunto per la sua adesione attiva al governo dei Trenta (più attiva di quella di Platone quale risulterebbe dalle prime pagine della *Settima lettera*, e più attiva, ovviamente, di quella di Socrate consistente unicamente nella scelta di “restare in città”) che Senofonte ha preferito, nel 401 (dopo il trauma dell’agguato di Eleusi), scomparire dalla circolazione e arruolarsi con Ciro il giovane. È dunque davvero poco influente la sua apologia di Socrate come estraneo alla pessima politica di Crizia!

Non è un caso che tra gli scritti sopravvissuti di Senofonte figuri anche il duro e sarcastico *pamphlet* anti-democratico che si suole intitolare, dalle parole iniziali, *Sul sistema politico ateniese* (*Περὶ τῆς Ἀθηναίων πολιτείας*), che tutto fa pensare debba identificarsi con la Πολιτεία Ἀθηναίων che la tradizione conosceva come opera per l'appunto di Crizia. Questo significa semplicemente che Senofonte aveva tra le sue “carte” lo scritto programmatico di colui che, durante la dittatura dei Trenta, era stato il suo capo. Per parte sua, Senofonte aveva scritto una Λακεδαιμονίων πολιτεία, in cui esaltava, in toni assai controllati, il sistema politico che si faceva risalire addirittura a Licurgo; e vi aveva poi aggiunto un capitolo finale (difficile dire quando) in cui stigmatizzava la più recente degenerazione del sistema spartano. (Potrebbe aver fatto tale aggiunta, che sembra quasi una palinodia, quando, decenni più tardi, “si riconciliò” con Atene e addirittura compose un trattato di suggerimenti economici per migliorare le finanze ateniesi, *ι. Πόροι*).

L’opuscolo di Crizia – che per fortuna leggiamo perché salvatosi tra le opere di Senofonte – è profondamente influenzato dall’ironia socratica. Probabilmente ha un andamento dialogico (se ne accorse Carel Gabriel Cobet¹ ed è difficile togliere valore ai suoi argomenti) – un modello che deve aver influenzato la scelta platonica di adottare il dialogo per dare forma al suo pensiero. Nel dialogo di Crizia, un interlocutore tradizionalista (e dunque massicciamente ostile al sistema democratico ateniese) provoca le repliche di un interlocutore più acuto e più sottile, che mostra di porsi *dal punto di vista* dell’odiato sistema per dimostrare che, ancorché pessimo, è, dal punto di vista del *demo*, in certo senso coerente e fondato su di una sua (perversa) γνώμη. In questo sdoppiamento si manifesta l’ironia socratica dell’autore: il quale dalla frequentazione del cattivo maestro aveva appreso anche questa efficace dinamica della persuasione attraverso gli argomenti dell’avversario.

1. *Novaes Lectiones*, Leiden, Brill 1858, pp. 738-740.

Se lo sguardo dei socratici verso la città è critico, differenti sono gli esiti: la scelta di Crizia è aggressiva e politicamente accorta e, se necessario, spregiudicata (come quando, al servizio di Teramene, egli si batte per il ritorno di Alcibiade); la scelta di Socrate è di far consumare fino in fondo lo “scandalo” della condanna a morte (rifiutando la fuga); quella platonica sarà di tentare altrove esperimenti di filosofico “buongoverno” (con effetti disastrosi). Lo sguardo, invece, della città verso i filosofi è sommario e ostilmente confuso: per Aristofane, nelle *Nuvole*, Socrate è un mostruoso incrocio tra un banale sofista giocoliere di parole ed un divulgatore dell’ateismo anassagoreo. Non stupisce la semplificazione. Colpisce piuttosto che una materia del genere apparisse, ad un autore esperimentato e acuto come Aristofane, materia capace e adatta a catturare l’interesse di un pubblico vastissimo come quello dei frequentatori del teatro, di molte misure più grande di quello che abitualmente si recava all’assemblea.

Abstract

Some reflections about the difficult relation between Socratic circles and the Athenian democracy: the case of the sophist Critias is particularly considered.