



# L'Apologia di Socrate

Nuova traduzione di Maria Chiara Pievatolo

[Questa traduzione](#)  
[Il testo platonico](#)  
[Un portale socratico](#)

## Questa traduzione

Questa traduzione è stata dettata principalmente dall'esigenza di rendere accessibile ai navigatori di lingua italiana un testo importantissimo per la filosofia occidentale senza violare la legge sul *copyright*, che in questo momento, essendo prolungato fino a settant'anni dalla morte dell'autore, va ben oltre la sua funzione originaria di tutela dell'opera dell'ingegno di una persona concreta, e rappresenta, per pochi, una fonte di profitto indipendente dal lavoro, e, per molti, un ostacolo alla circolazione delle idee.

Quanto detto vale a maggior ragione per i testi classici, e per quelli platonici in particolare, che necessitano di una continua ritraduzione e attualizzazione: un [ironista](#) come Socrate deve essere fatto parlare con un linguaggio corrente, immediato e ordinario. Una traduzione in una lingua invecchiata, desueta o comunque paludata equivale a metterlo a tacere.

**Questa traduzione, pertanto, è messa a disposizione di chiunque la voglia usare sul web, per studiare e per insegnare. E' inoltre possibile riprodurla sul web, purché non a fini di lucro e menzionando l'autrice, con un link a questa pagina. E' invece proibito riprodurla a stampa o comunque a fini di lucro, o inclusa in un pacchetto in qualche modo offerto alla vendita.** L'unica persona che avrebbe diritto di trarre del guadagno da questo lavoro è la sua autrice, che, per i motivi sopra esposti, vi ha rinunciato. In caso di dubbi, è consigliabile rivolgersi [all'autrice](#). Sono inoltre gradite comunicazioni sia da parte di chi ha deciso di ospitarne una copia sul suo sito, sia da chi avesse osservazioni volte a migliorarla.



## Il testo platonico

L'Apologia è stata suddivisa in tre parti:

1. [l'autodifesa di Socrate](#)
2. la [richiesta della pena](#), dopo che Socrate è stato riconosciuto colpevole
3. il [congedo di Socrate](#), dopo la condanna a morte

Quando la revisione sarà completa, al testo saranno legate solo note storico-filologiche, mentre i commenti di altro genere saranno trasferiti in

un documento a parte, in modo da permettere al lettore di fruire del testo nella sua autonomia. Molte scelte di traduzione sono state fatte con questo intendimento, ed è in ogni caso possibile, ed anzi consigliabile, confrontarsi con il testo originale (Burnet) tramite i links al Perseus Project, dopo essersi muniti dei caratteri greci secondo queste [istruzioni](#).



## Un portale socratico

La [pagina dei commenti](#) verrà riservata al solo apparato storico-filologico, mentre i commenti di altro genere verranno ampliati in un portale socratico, cioè in un possibile ingresso ad un testo che può anche essere acceduto e letto senza questo filtro.





# L'Apologia di Socrate

[Nuova traduzione di Maria Chiara Pievatolo](#)

- [1. L'autodifesa di Socrate](#)
- [2. La richiesta della pena](#)
- [3. il congedo di Socrate](#)

## L' autodifesa di Socrate (1)

[17a] Non so, o Ateniesi, che [impressione](#) (2) vi sia rimasta dei miei accusatori; io, davvero, mi sono quasi dimenticato di me stesso, da quanto parlavano persuasivamente. Eppure non hanno detto quasi niente di vero. Ma mi ha stupito soprattutto una delle loro molte bugie: hanno detto che dovevate cercare di non farvi ingannare da me, perché [17b] sono abile (*deinos*) nel parlare. La cosa più vergognosa mi è sembrata appunto il loro non aver ritegno di venir confutati da me con i fatti, quando non apparirò per nulla abile (*deinos*) nel parlare - a meno che non chiamino così chi dice la verità. In questo caso, sarei d'accordo: sono un retore, ma [non al modo in cui essi lo intendono](#). (3) Essi - dico - hanno detto poco o nulla di vero, ma voi non sentirete da me null'altro che la verità. E non userò affatto, o Ateniesi, discorsi come i loro, ben fraseggiati [17c] nelle espressioni e nei termini, e bellamente disposti: voi sentirete da me cose argomentate disordinatamente, con le prime parole che mi capitano a tiro - infatti io credo che quello che dico sia vero - e nessuno di voi si aspetti altro. Perché a questa età non starebbe bene venire da voi [facendo](#) discorsi come un ragazzino.(4) E anzi, Ateniesi, questo vi chiedo e vi supplico: se mi sentirete difendermi con gli stessi discorsi che sono abituato a fare in piazza, presso i banchi dei [trapeziti](#),(5) dove molti di voi mi hanno udito, e altrove, [17d] non ve ne stupite e non mormorate. Infatti così stanno le cose: sono quassù in tribunale per la prima volta a settant'anni, e perciò sono del tutto estraneo a questo modo di esprimersi (*lexis*). Perciò, come forse mi perdonereste, se fossi veramente straniero, [18a] di parlare con la lingua e alla maniera in cui sono stato educato, così ora vi chiedo - giustamente, mi sembra - di aver comprensione per il mio [modo di esprimermi](#), (6) buono o cattivo che sia, e di considerare invece attentamente se dico o no cose giuste, perché questa è la virtù (*arete*) del giudice, mentre quella dell'oratore è dire la verità.

In ogni caso, Ateniesi, è giusto che mi difenda innanzitutto dalle prime accuse false e dai primi accusatori, e poi dalle accuse e dagli accusatori successivi. [18b] Infatti, molti miei accusatori sono venuti da voi in passato senza dire nulla di vero, e raccontano il falso su di me già da molti anni. Io ho più paura di loro che di quelli che stanno attorno ad [Anito](#),(7) per quanto siano anch'essi terribili. Ma gli antichi accusatori sono più temibili, cittadini, perché vi hanno indotto a creder loro prendendovi sotto controllo da bambini, e mi hanno accusato di più, senza nessuna verità, dicendo: "C'è un certo Socrate, uomo sapiente, che [strologa](#) (8) su quello che sta per aria e investiga su quello che sta sottoterra, e che fa del discorso più debole il più forte" [18c] Questi, che diffusero su di me una fama simile, sono i miei accusatori terribili, cittadini ateniesi, perché il loro uditorio ritiene che chi fa simili ricerche non creda negli dei. Inoltre, questi accusatori sono molti e mi accusano già da molto tempo; per di più, hanno parlato con

voi a quell'età in cui si è più fiduciosi, quando alcuni di voi erano ragazzi e altri bambini, e mi hanno portato in giudizio in contumacia, senza nessuno che mi difendesse. Ma la cosa più assurda è che [18d] non si sappiano né si dicano i loro nomi, a meno che a qualcuno non capiti di essere un [poeta comico](#). Quelli che vi hanno persuaso, attaccandomi con l'invidia e la calunnia - e quelli che, una volta persuasi essi stessi, hanno persuaso altri - sono tutti avversari intrattabili: infatti non è possibile far comparire qui nessuno di loro per confutarlo, ma sono costretto a difendermi semplicemente come se stessi combattendo [con l'ombra](#), (9) e a controinterrogare senza nessuno a rispondere. Considerate dunque la duplicità dei miei accusatori: gli uni sono quelli che mi accusano ora, e gli altri [18e] sono quelli che, come dicevo, lo hanno fatto in passato. E' opportuno che mi difenda prima da questi ultimi, perché li udiste accusarmi prima e molto più degli accusatori recenti.

Bene. Allora tocca difendersi, o cittadini ateniesi, e tentare di [19a] sradicare da voi, in così poco tempo, una calunnia così antica. Mi auguro che così sia, se è qualcosa di buono per me e per voi, e che riesca a difendermi. Ma io stesso penso che sia difficile e non me lo nascondo. Tuttavia, vada come a dio piace: c'è da obbedire alla legge e difendersi.

Riconsideriamo dunque dal principio quale sia l'accusa da cui [19b] è derivata la calunnia, prestando fede alla quale Meleto ha intrapreso la sua azione giudiziaria contro di me. Ebbene: dicendo che cosa mi hanno diffamato i diffamatori? Bisogna leggere la loro deposizione come se fosse una denuncia vera e propria. **"Socrate è un criminale e un perditempo, che indaga su quello che sta in cielo e sottoterra, fa del discorso più debole il più forte, [19c] e insegna lo stesso agli altri."** Si tratta di qualcosa del genere. Anche voi vedevate nella commedia di [Aristofane](#) un Socrate che, andando in giro per la scena, afferma di camminare in aria e dice molte altre sciocchezze, di cui io non so né tanto né poco. (10) E non lo dico per disprezzare una simile scienza, se c'è qualcuno che ne è esperto - non vorrei che Meleto mi accusasse anche di questo - ma io, Ateniesi, [non ci ho niente a che fare](#). [19d] Su questo, presento come testimone la gran parte di voi, e chiedo a tutti quelli che una volta mi hanno ascoltato discutere - e ce ne sono tanti fra voi - di mostrarvi e di indicarvi reciprocamente. Indicate dunque se c'è qualcuno fra voi che mi sentì mai disputare, tanto o poco, su cose del genere. E verrete a sapere che è così anche per il resto di ciò che i più dicono di me.

Ma niente di ciò è vero, e se avete sentito dire da qualcuno che io educo la gente e [19e] faccio soldi, è falso anche questo. Anche a me, certo, sembra bello se qualcuno sa educare gli uomini, come fa [Gorgia](#) di Leontini, [Prodicò](#) di Ceo e [Ippia](#) di Elide. Ciascuno di loro, Ateniesi, è in grado di andare in ogni città e convincere i giovani - [i quali potrebbero anche, gratuitamente, stare insieme ai loro concittadini preferiti](#) (11) - [20a] ad abbandonare la comunità (*synousia*) di questi ultimi, a frequentare loro a pagamento e ad essere pure grati. E c'è un altro esperto, uno di Paro, che venni a sapere essere in città: infatti mi imbattei in [Callia](#) figlio d'Ipponico, (12) un uomo che ha pagato ai sofisti più soldi di tutti gli altri insieme, e gli chiesi - egli ha due figli -:

- Callia, se i tuoi due figli fossero un paio di puledri o di vitelli, dovremmo prendere uno che li governi e stipendarlo perché [20a] sviluppi in loro l'eccellenza (*arete*) appropriata, cioè un esperto di cavalli o di agricoltura. Ma, dal momento che sono uomini, chi hai in mente di assumere? Uno che ha conoscenza della virtù (*arete*) umana e politica? Penso, infatti, che tu ci abbia riflettuto sopra, dato che i figli sono tuoi. C'è qualcuno di questo genere o no? -

- Certamente - disse lui.

- Chi è? - dissi io - E di che paese è? E a quanto insegna? -

- E' Eveno di Paro - rispose - e si fa pagare cinque mine. -

Beato Eveno - mi congratulai io - [20c] se ha veramente quest'arte (*techne*) e la insegna ad un prezzo così ragionevole. Anch'io, in ogni caso, sarei fiero e vanitoso se sapessi insegnarla. Ma [non ne sono capace](#), Ateniesi. (13)

Ora qualcuno di voi potrebbe ribattere:

- Socrate, ma come la mettiamo? Da dove sono venute fuori queste calunnie contro di

te? Non avresti una reputazione di questo genere senza immischiarti in niente di diverso degli altri, a meno che tu non faccia, appunto, qualcosa d'altro. Dicci [20d] come stanno le cose, perché non vogliamo esprimere giudizi improvvisati su di te. -

Questa - mi sembra - è una obiezione giusta. Tenterò di mostrarvi le cause della mia fama e della mia diffamazione. E perciò ascoltatevi. Ad alcuni di voi sembrerà che io scherzi, ma - non dimenticatelo - dirò tutta la verità. E' vero, cittadini ateniesi, io ho questa fama solo per una certa mia sapienza (*sophia*). Ma che tipo di sapienza? Quella che è, forse, sapienza umana. Oso dire, infatti, di essere esperto di questa sapienza. Invece quelli [20e] di cui parlavo poco fa possono ben essere esperti di una sapienza più che umana, su cui non ho nulla da dire, perché io stesso non ne so nulla, e chi afferma il contrario mente e parla per diffamarmi.

Per favore, cittadini ateniesi, non interrompetemi, anche se quanto dico vi apparirà presuntuoso, perché il discorso che vi riferirò non è mio, ma di qualcuno ai vostri occhi più degno. Sulla mia sapienza - se di un qualche genere di sapienza si tratta - presenterò come testimone il dio di [Delfi](#). Avete avuto modo di conoscere Cherefonte. [21a] Fu mio compagno fin da giovane, e fu compagno vostro - del popolo - e condivise con voi l'esilio e il ritorno. Sapete dunque com'era Cherefonte, così impulsivo in tutto quello cui metteva mano. Bene, una volta si recò a [Delfi](#) e si permise di interrogare l'oracolo su questo - non schiamazzate su ciò che dico, cittadini - perché gli chiese se ci fosse qualcuno più sapiente di me. E la [Pizia](#) rispose che [nessuno era più sapiente](#). (14) Di questo vi darà testimonianza suo fratello, dal momento che Cherefonte è morto.

[21b] E considerate perché vi dico questo: sto per spiegarvi da dove è nata la calunnia contro di me. Io infatti, udito il responso dell'oracolo, feci questa riflessione: "[Che cosa vuol dire il dio?](#) Che cosa nasconde il suo parlare enigmatico? (15) Sono consapevole di non essere affatto sapiente: che cosa intende, allora, dichiarando che sono il più sapiente? Egli certo non mente, perché non può." Rimasi per molto tempo in dubbio su quanto detto dal dio. Poi, con riluttanza, mi volsi a una ricerca di questo genere: mi recai da qualcuno di quelli ritenuti sapienti, per [21c] [confutare l'oracolo](#) (16) e dimostrargli proprio lì "Questo è più sapiente di me, mentre tu dicevi che il più sapiente ero io." Esaminandolo con cura e discutendo con lui - non occorre far nomi, ma colui dal quale ebbi questa impressione, cittadini ateniesi, era un uomo politico - mi sembrò che quest'uomo apparisse sapiente a molti altri e soprattutto a se stesso, ma non lo fosse. Perciò cercai di dimostrargli che si riteneva sapiente, ma non lo era. [21d] E così diventai odioso a lui e a molti dei presenti. Ma, andandomene, pensai fra me e me: "Sono più sapiente di questa persona: forse nessuno dei due sa nulla di buono, ma lui pensa di sapere qualcosa senza sapere nulla, mentre io non credo di sapere anche se non so. Almeno per questo piccolo particolare, comunque sia, sembro più sapiente di lui: non credo di sapere quello che non so." Mi recai poi da un altro di quelli che passavano per sapienti e [21e] ne ebbi la stessa impressione, e divenni odioso a lui e a molti altri.

E continuai ad andare dall'uno all'altro: mi rendevo conto, con amarezza e timore, di essere odioso, ma mi sembrava necessario trattare ciò che concerne il dio come cosa della massima importanza. Per questo era doveroso recarsi, per esaminare il senso dell'oracolo, proprio da tutti [22a] quelli che sembravano sapienti. E per il cane, Ateniesi, - bisogna che vi dica la verità - la mia esperienza fu davvero questa: a me, che [indagavo per il dio](#), (17) coloro che godevano di una migliore reputazione sembrarono quasi i più carenti, mentre quelli che passavano per inferiori risultarono uomini più dotati di discernimento. Occorre, allora, che vi esponga la mia peregrinazione, cioè la storia delle fatiche che ho affrontato per corroborare l'oracolo. Dopo essere stato dai politici, mi rivolsi ai poeti, ai compositori di [tragedie](#), [22b] di [ditirambi](#) e di altri generi, per cogliermi sul fatto come più ignorante di loro. E prendendo in mano i lavori che mi sembravano meglio composti, andavo chiedendo ai loro autori che cosa volessero dire, anche per imparare qualcosa. Cittadini, mi vergogno a dirvi la verità, ma lo si deve pur fare: sulle loro composizioni quasi tutti i presenti ragionavano meglio di loro. Così, di nuovo, mi resi subito conto che i poeti non fanno ciò che fanno per sapienza, [22c] ma per una qualche disposizione naturale (*physei*) e come divinamente ispirati ([enthousiazontes](#)), alla maniera dei profeti e dei veggenti:

anch'essi, infatti, dicono molte cose belle, [ma non sanno nulla di ciò che dicono](#). (18) Anche i poeti - mi divenne chiaro - sono soggetti a una esperienza simile; nello stesso tempo mi accorsi che essi pensavano, per la loro poesia, di essere i più sapienti degli uomini anche sul resto, ove non lo erano. Così me ne andai anche da là ritenendomi superiore a loro proprio come lo ero nei confronti degli uomini politici.

Per finire, andai dagli [artigiani](#) (*cheirotechnes*): (19) [\[22d\]](#) io stesso, infatti, ero consapevole di non sapere quasi nulla, ma avevo avuto modo di apprendere che li avrei trovati esperti in molte cose belle. E in questo non mi ero ingannato, perché essi sapevano cose che io non sapevo e così erano più sapienti di me. Tuttavia, cittadini ateniesi, mi sembrò che anche gli artigiani bravi incorressero nello stesso errore dei poeti: ciascuno di loro, dal momento che lavorava bene nell'ambito della sua arte (*techné*), si stimava molto esperto anche in altre importantissime questioni e questa stonatura tendeva a nascondere la loro sapienza. [\[22e\]](#) Allora interrogai me stesso, per conto dell'oracolo, chiedendomi se preferissi essere come sono io, né sapiente alla loro maniera, né ignorante al loro modo, oppure come sono loro. E risposi a me stesso e all'oracolo che mi andava bene essere come sono.

Da questa indagine, cittadini ateniesi, [\[23a\]](#) mi sono derivate molte inimicizie, tanto aspre e violente da dare origine a numerose calunnie e alla mia fama di sapiente. Infatti i presenti pensano ogni volta che io sia esperto di quello su cui ho confutato un altro. Ma potrebbe darsi, cittadini, che il dio sia effettivamente sapiente e che in questo oracolo voglia dire che [la sapienza umana vale poco o nulla](#); (20) è evidente che questi menziona Socrate e [\[23b\]](#) ha dato il suo responso col mio nome, prendendo me come esempio, come per dire: "Uomini, il più sapiente fra voi è chi, come Socrate, ha riconosciuto che in verità non è di nessun valore, per quanto concerne la sapienza." In ogni caso, anche ora, andandomene in giro, cerco ed esamino secondo l'ordine del dio chiunque, cittadino o forestiero, io creda sapiente; e ogni volta che non mi appare tale, vengo in aiuto al dio e dimostro che non lo è. E a causa di questa occupazione non ho avuto tempo di fare nulla di notevole né negli affari della città, né in quelli di casa, ma, [\[23c\]](#) per il servizio al dio, sono infinitamente povero.

Inoltre, i giovani che hanno più tempo libero, cioè i figli dei più ricchi, mi frequentano per loro scelta, si divertono a sentirmi mettere alla prova le persone, e spesso mi imitano essi stessi e tentano di esaminarne altre. Così trovano - credo - una grande abbondanza di persone che sono convinte di sapere qualcosa ma sanno poco o nulla. E quelli che essi mettono alla prova si arrabbiano con me, invece che con se stessi, [\[23d\]](#) e dicono che un certo Socrate è oltremodo abominevole e corrompe i giovani. E se qualcuno chiede loro "facendo o insegnando che cosa?", non sanno che dire e per non apparire in imbarazzo, dicono tutto quello che hanno sottomano contro chi fa filosofia: insegna "ciò che sta per aria e ciò che è sottoterra", a "non credere negli dei" e a "fare del discorso più debole il più forte". Perché la verità - venire scoperti come persone che fanno finta di sapere ma non sanno - non gli piacerebbe dirla. Ed essendo - penso - ambiziosi, [\[23e\]](#) violenti e numerosi e parlando di me in maniera concertata e persuasiva, vi hanno riempito gli orecchi di robuste calunnie. Su questa base mi hanno attaccato Meleto, Anito e Licone: Meleto irritato per i poeti, Anito per gli artigiani e [\[24a\]](#) gli uomini politici, Licone per i retori. Così, come dicevo in principio, mi stupirei se riuscissi a sradicare da voi, in così poco tempo, un pregiudizio divenuto così grande. Questa è la verità, cittadini ateniesi, e vi parlo senza nascondervi nulla, grande o piccolo che sia, e senza riserve. E so piuttosto bene che in questo modo mi rendo odioso - ma ciò è anche prova che dico la verità, che la calunnia contro di me è questa e queste ne [\[24b\]](#) sono le cause. E se le cercherete, ora o in futuro, vedrete da voi che è così.

Su quanto dicevano contro di me i primi accusatori, basti, davanti a voi, questa autodifesa. Ora tenterò di difendermi davanti a Meleto, l'uomo perbene, il patriota, come dice di essere, e dagli accusatori più recenti. Riprendiamo dunque ancora il loro atto d'accusa, come se essi fossero altri accusatori.

L'atto di accusa è pressappoco così: Socrate - dice - è un criminale perché corrompe i giovani e non crede [24c] negli dei in cui crede la città, ma [ma in altre entità divine di nuovo conio](#). (21) Questa dunque è l'accusa: esaminiamola punto per punto. Dice che sono colpevole perché corrompo i giovani. Ma io dico, cittadini ateniesi, che è Meleto a commettere ingiustizia, perché fa lo spiritoso sulle cose serie, e con leggerezza porta in giudizio le persone, fingendo di preoccuparsi e darsi pena di faccende di cui non s'è mai curato per niente. Le cose stanno così, e cercherò di dimostrarlo anche a voi. Vieni qui, Meleto, e dimmi: non consideri [24d] della massima importanza che i giovani siano quanto possibile migliori?

- Io sì. -

- Dillo allora a queste persone: chi li rende migliori? Evidentemente lo sai, visto che ti interessa tanto. Hai trovato chi li corrompe, me, come tu dici, e per questo mi conduci davanti a questi giudici e mi accusi. Su, di' dunque chi li rende migliori, rivelagli chi è. Lo vedi, Meleto, che stai zitto e non sai che dire? Non ti sembra vergognoso? Non ti sembra un prova sufficiente di quello che dico io, e cioè che dei giovani non te n'è mai importato nulla? Ma dimmi, caro, chi li rende migliori? -

- I costumi e le leggi (*oi nomoi*). -

- [24e] Ma non ti chiedo questo, mio caro amico, bensì [quale persona, chi](#), (22) in primo luogo, conosce, appunto, i costumi e le leggi? -

- Loro, Socrate, i giudici. -

- Come dici, Meleto? Che sono capaci di educare i giovani e di renderli migliori? -

- Certamente. -

- Proprio tutti, oppure alcuni sì e altri no? -

- Proprio tutti. -

- Ben detto, per Hera! C'è tanta gente ad aiutarli! Ma allora questi che ci stanno ad ascoltare li rendono migliori, [25a] o no? -

- Sì, anche questi. -

- Ed anche i [membri della Bulé?](#)

- Anche loro. -

- Ma, Meleto, non sono i componenti dell'[ecclesia](#), (23) a corrompere i più giovani? Oppure anch'essi, tutti insieme, li rendono migliori?

- Anch'essi. -

- Ma allora, a quanto pare, tutti gli Ateniesi li rendono migliori, tranne me. Sono soltanto io a corromperli. E' così che dici? -

- Affermo proprio questo, con forza. -

- Mi hai condannato a una gran disgrazia davvero. Ma rispondimi: ti sembra così nel caso dei cavalli, che [25b] a migliorarli siano tutti gli uomini, e uno solo a rovinarli? Oppure, al contrario, a saperli migliorare sono uno solo o pochissimi - gli esperti di ippica - mentre la maggioranza, se ha a che fare con i cavalli e li usa, li danneggia? Non è così, Meleto, per i cavalli e tutti gli altri animali? Certamente è così, lo diciate o no tu e Anito. Perché, per quanto riguarda i giovani, sarebbe davvero una bella fortuna che uno solo li corrompesse e tutti gli altri [25c] fossero loro d'aiuto. No, Meleto, è abbastanza evidente che ai giovani non hai mai pensato e la tua negligenza si mostra chiaramente: non ti è mai importato nulla di quello per cui mi porti in giudizio.

Dimmi ancora, Meleto, per Zeus, è meglio vivere fra cittadini buoni o cattivi? Rispondi, amico, non ti sto chiedendo nulla di difficile! I cattivi non fanno forse del male a chi gli sta sempre vicino, mentre i buoni del bene? -

- Senza dubbio. -

- [25d] C'è dunque qualcuno che voglia essere danneggiato dalle persone con cui sta assieme, piuttosto che trarne vantaggio? Rispondi, mio caro amico: anche la legge te lo impone. C'è qualcuno che vuole essere danneggiato? -

- No di certo. -

- Su, allora: mi porti qui in tribunale in quanto corrompo i giovani e li rendo più cattivi volontariamente o involontariamente? -

- Volontariamente. -

- E allora, Meleto? Alla tua età sei tanto più sapiente di me alla mia, da aver riconosciuto che i cattivi fanno sempre del male a chi sta loro più vicino, [25e] mentre i buoni del bene. Io, invece, sarei stato tanto ignorante da non rendermi conto che se

rendessi malvagio chi sta con me, rischierei di ricevere del male da lui: tu dici che farei una simile cattiva azione volontariamente? Meleto, io non ci credo, e penso che non ci creda nessun'altro. Piuttosto, o non corrompo i giovani, o, se li corrompo, [\[26a\]](#) lo faccio senza volerlo, e dunque tu menti in entrambi i casi. Se li corrompo involontariamente, [non è d'uso fare causa per simili errori](#), (24) bensì prendere da parte chi sbaglia, per spiegargli perché e ammonirlo. E' chiaro, infatti, che una volta resomi conto dell'errore, smetterò di fare ciò che in ogni caso compio involontariamente. Ma tu hai evitato di stare con me e di darmi insegnamento e non ne hai avuto voglia, e mi porti qui in tribunale, dove si usa condurre chi ha bisogno di essere punito ma non chi ha bisogno di imparare.

Ma quello che dicevo è ormai chiaro, Ateniesi: [\[26b\]](#) di queste cose a Meleto non è mai importato né tanto né poco. Tuttavia, Meleto, dicci: in che modo secondo te corrompo i più giovani? Oppure è evidente che, secondo l'accusa che hai scritto, li corrompo insegnando loro a non credere negli dei in cui crede la città, ma in altre e nuove divinità demoniche? Non dici che corrompo insegnando? -

- Dico proprio questo, decisamente. -

- Allora. Meleto, per questi stessi dei di cui stiamo discutendo, dillo ancora più chiaramente a me [\[26c\]](#) e a questi cittadini. Perché non riesco a capire se tu dici che insegno a credere che ci sono degli dei - e io stesso perciò credo che ci sono dei e non sono affatto ateo, né colpevole di questo - i quali però non sono certo quelli della città, bensì altri, e per questo mi citi in giudizio, oppure se sostieni che io non credo assolutamente agli dei e insegno agli altri a fare altrettanto. -

- Dico che tu non credi assolutamente negli dei. -

- Stupefacente Meleto, perché dici questo? Dunque non credo, come le altre persone, che il sole e la luna siano dei? -

- No, giudici, per Zeus, dato che dice che il sole è pietra e la luna terra! -

- Caro Meleto, credi di accusare Anassagora? Stimi così poco i giudici e li credi così poco familiari con la scrittura, da non sapere che di questi discorsi sono pieni i libri di Anassagora di Clazomene? Allora i giovani imparano da me cose che si possono [\[26e\]](#) avere nell'[orchestra](#) (25) per una dracma, talvolta, a dir tanto, così da mettere Socrate in ridicolo, se fa finta che siano sue perché sono strane in un modo o nell'altro? Ma per Zeus, ti sembra così? Non credo in nessun dio? -

- Assolutamente no, per Zeus! -

- Meleto, non sei credibile neppure a te stesso, mi pare. Perché a me sembra, cittadini Ateniesi, che egli sia assolutamente presuntuoso ed avventato, e che mi abbia accusato semplicemente per un qualche genere di insolenza e per avventatezza giovanile, [\[27a\]](#) come per mettermi alla prova con un enigma: "Socrate il sapiente si accorgerà che io parlo per scherzo e contraddittoriamente, oppure riuscirò ad ingannare lui e tutti gli altri ascoltatori?" Perché mi sembra che nell'accusa si contraddica, come se dicesse: "Socrate è un criminale perché non crede negli dei, ma crede negli dei." E questo è veramente da giocherellone.

Guardate con me, cittadini, in che modo mi sembra dire questo; e tu, Meleto, rispondici. Voi, [\[27b\]](#) come vi avevo pregato all'inizio, ricordatevi di non fare chiasso se argomento alla mia consueta maniera.

- Meleto, c'è qualche persona che crede che ci siano realtà umane, ma non crede negli uomini? Lasciatelo rispondere, cittadini, e non schiamazzate per una parte o per l'altra. C'è qualcuno che non crede nei cavalli, ma in realtà ippiche? C'è qualcuno che non crede nei flautisti, ma in realtà flautistiche? Non c'è, mio carissimo amico. E se tu non vuoi rispondermi, lo dico io, a te e tutti gli altri presenti. Ma rispondi almeno a questo: [\[27c\]](#) c'è qualcuno che crede che ci siano realtà pertinenti a divinità demoniche, ma non crede nelle [divinità demoniche](#)? (26) -

- Non c'è. -

- Com'è utile che ti sia dato pena di rispondere, costretto dai giudici! Dunque tu dici che io credo in realtà pertinenti le divinità demoniche - nuove o vecchie che siano - e insegno in conformità a questa convinzione: ma allora, in ogni caso, io credo davvero, secondo il tuo discorso, in realtà pertinenti le divinità demoniche. Del resto, lo hai anche giurato solennemente nella tua denuncia. Ma se credo in realtà demoniche, devo

certo credere necessariamente anche in divinità demoniche, non è vero? E' così: suppongo che tu sia d'accordo, dal momento che non rispondi. [27d] E queste divinità demoniche (*daimones*) non li riteniamo forse dei o figli di dei? Sì o no? -

- Certamente. -

- Allora se io credo in delle divinità demoniche, come tu dici, e se queste sono dei, può darsi, come sostengo io, che tu ci stia prendendo in giro con un indovinello, dicendo prima che non credo negli dei, poi ancora che ci credo, e poi che credo, in effetti, in demoni. Ma se questi demoni (*daimones*) sono, come si dice, una specie di figli bastardi di dei e di ninfe o di altre creature, chi potrebbe pensare che ci siano figli di dei, ma non dei? [27e] Sarebbe tanto bizzarro quanto credere che ci siano figli di cavalli e di asini, cioè muli, senza però credere che esistano cavalli ed asini. No, Meleto, non può essere che tu abbia scritto questa accusa altrimenti che per metterci alla prova, o perché non sapevi di quale vera colpa accusarmi. Ma non c'è modo, così, di persuadere qualcuno, anche di modesto intelletto, che alla stessa persona sia possibile credere che ci siano cose demoniche e divine [28a] ma non demoni, dei ed eroi.

E davvero, cittadini ateniesi, mi sembra che per provare che non sono colpevole secondo l'accusa di Meleto non occorra una grande autodifesa, ma questa basti; e tenete ben presente che è vero anche quanto dicevo prima, e cioè che è sorto nei miei confronti un odio grande e diffuso. Ed è questo che causa la mia condanna: non Meleto, né Anito, ma il pregiudizio e la gelosia dei più. [28b] Questo ha condannato molti altri uomini buoni, e altri ancora - credo - ne condannerà; non c'è da temere che io sia l'ultimo.

Ma forse qualcuno potrebbe dire:

- Socrate, non ti vergogni di esserti dedicato ad una attività per la quale sei ora esposto al rischio di morire? -

Io avrei ragione di ribattere:

- Ragazzo, non ragioni correttamente, se pensi che un uomo, anche di valore modesto, debba tener conto di essere vivo o morto, e non debba invece considerare, quando agisce, solo questo: se agisce giustamente o ingiustamente e se le sue opere sono da uomo buono o cattivo. [28c] Infatti, a tuo dire, sarebbero dei mediocri tutti i semidei che hanno concluso la loro vita a Troia, fra cui il figlio di Tetide, che preferì affrontare il pericolo piuttosto che la vergogna. Tanto che, quando la madre, che era una dea, disse a lui, ansioso di uccidere Ettore, qualcosa - credo - di simile a questo:

Figlio, se vendicherai l'uccisione di Patroclo, il compagno, e ucciderai Ettore, tu stesso morirai perché subito dopo è per te preparato il suo destino funesto.  
[cfr. Hom. Il. 18.96.]

egli, sentite queste parole, si curò poco della morte e del pericolo, [28d] perché temeva molto più una vita da vile, senza vendicare l'amico, e rispose:

Che possa morire immediatamente, dopo aver fatto pagare al colpevole il fio,  
per non rimanere ridicolo qui, presso le navi ricurve, peso alla terra.  
[cfr. Hom. Il. 18.98-104.]

Pensi che lui si sia preoccupato della morte e del pericolo? - (27)

Perché in verità è così, cittadini ateniesi: dove uno si sia schierato da sé, perché lo riteneva il posto migliore, o dove sia stato messo da un comandante, lì si deve - secondo me - avere il coraggio di restare, senza curarsi né della morte né di altro di fronte alla vergogna. Cittadini [28e] ateniesi, quando i comandanti che voi sceglieste per me mi schierarono in battaglia a Potidea, ad Anfipoli e a Delio, rimasi dove mi avevano disposto, come qualsiasi altro, e rischiavo di morire. Farei dunque una azione terribile se, quando invece a schierarmi è il dio, come io ho supposto e inteso, con l'ordine di vivere facendo filosofia ed esaminando me stesso e gli altri, (28) avessi

paura della morte [29a] o di qualunque altra cosa e abbandonassi il mio posto. Sarebbe una cosa terribile, e mi si potrebbe certo portare in tribunale giustamente, con l'accusa di non credere che gli dei esistano, perché disubbidisco all'oracolo, ho paura della morte e penso di essere sapiente senza esserlo. Infatti, cittadini, aver paura della morte non è nient'altro che sembrare sapiente senza esserlo, cioè credere di sapere quello che non si sa. Perché nessuno sa se per l'uomo la morte non sia per caso il più grande dei beni, eppure la temono come se sapessero bene [29b] che è il più grande dei mali. E credere di sapere quello che non si sa non è veramente la più vergognosa forma di ignoranza? Io, cittadini, sono diverso dalla maggior parte degli uomini forse anche per questo, e se dovessi dichiarare che sono più sapiente di qualcuno in qualcosa, direi che lo sono perché, non sapendo abbastanza di quanto avviene nell'Ade, non penso neppure di conoscerlo. Però una cosa la so: agire ingiustamente e disubbidire a chi è migliore di noi, uomo o dio che sia, è cattivo e vergognoso. Di fronte a mali che so essere tali io non mi spaventerò né fuggirò mai quello che non so se sia, per caso, bene. Perciò, (29) [29c] anche se mi assolvete, senza credere ad Anito, che affermava che o non dovevo assolutamente essere fatto comparire in tribunale, o, una volta convenuto, non si poteva fare a meno di condannarmi a morte, perché se verrò lasciato andare i vostri figli metteranno in pratica quello che Socrate insegna e saranno tutti totalmente corrotti - se voi per questo mi diceste:

- Socrate, per questa volta non daremo retta ad Anito, e ti assolviamo, ma a questa condizione: che tu non sprechi più tempo in questa ricerca e non faccia più filosofia; se [29d] verrai colto a farla, morirai. -

Se davvero voi mi assolvevate alla condizione che ho detto, vi risponderai:

- Cittadini ateniesi, io vi amo e vi rispetto, ma ubbidirò al dio piuttosto che a voi, (30) e finché avrò respiro e sarò in grado di farlo, non smetterò di fare filosofia, di consigliarvi e di insegnare a chiunque incontri di voi, dicendo, come sono solito: "O ottimo uomo, tu che sei Ateniese, della città più grande e famosa per sapienza e forza, non ti vergogni di preoccuparti dei soldi, per averne più che puoi, [29e] della reputazione e dell'onore, senza però curarti e darti pensiero della saggezza, della verità e dell'anima, perché sia la migliore possibile." E se qualcuno di voi mi contesta, affermando di prendersene cura, non lo lascerò subito andare né me ne andrò io, ma lo interrogherò, lo esaminerò e lo confuterò, e se mi sembrerà che non abbia virtù [30a] se non a parole, lo riprovererò perché disprezza quello che vale di più e apprezza quello che vale di meno. Farò questo a chiunque incontri, giovane e vecchio, forestiero e cittadino, ma soprattutto ai cittadini, in quanto mi siete più vicini per nascita. Perché questo è quello che mi ordina il dio - tenetelo presente - e io penso che alla città finora non sia accaduto nessun bene più grande del mio servizio al dio. Infatti io me ne vado in giro senza fare altro se non persuadervi, giovani e vecchi, a non preoccuparvi né del corpo [30b] né dei soldi più che dell'anima, perché sia quanto migliore possibile, dicendo: "L'eccellenza (*arete*) non deriva dalla ricchezza, ma dalla virtù (*arete*) provengono la ricchezza e tutti gli altri beni per gli uomini, sia sia come privati sia in quanto comunità." E se dicendo questo corrompo i giovani, consideratelo pure dannoso: ma se qualcuno afferma che dico cose diverse da queste, dice il falso. E perciò dichiarerò: "Cittadini ateniesi, siate o no convinti da Anito e mi assolviate o no, [30c] non mi comporterò altrimenti, neppure se dovessi più volte morire." -

Non schiamazzate, cittadini ateniesi, ma continuate a comportarvi come vi ho chiesto, ascoltandomi senza far chiasso su quello che dico, anche perché - credo - ne trarrete beneficio. Infatti sto per aggiungere qualcos'altro che forse vi farà schiamazzare; ma statevene zitti. Tenete presente che se mi condannate a morte, perché sono come dico di essere, non danneggerete me più di voi stessi: a me, infatti, niente mi può danneggiare, né Meleto né Anito - non ne sarebbero neppure capaci - in quanto, credo, [30d] non è permesso che un uomo migliore sia danneggiato da uno peggiore. Forse mi può uccidere o esiliare o disonorare; ma mentre egli e qualcun altro possono credere che questi siano grandi mali, io non lo credo, e considero invece un male molto maggiore fare ciò che sta facendo ora, cioè tentare di condannare ingiustamente a morte un uomo. Perciò, cittadini ateniesi, io non parlo per difendere me stesso, come qualcuno potrebbe supporre, ma per voi, perché non abbiate ad errare su [30e] quello che il dio vi dato, votando contro di me. Infatti se mi condannate, non troverete

facilmente un altro che - sia pur detto in modo ridicolo - venga assegnato dal dio alla città come a un cavallo grande e nobile, ma pigro a causa della sua grandezza e bisognoso di essere svegliato da un qualche tafano. Perché mi sembra che il dio mi abbia posto sulla città con questa funzione: non smettere di stare appresso a voi - a ciascuno di voi - tutto il giorno e dovunque per stimolarvi, convincervi e rimproverarvi.[\[31a\]](#) Un altro tipo così, cittadini, non vi rinascerà facilmente: risparmiatemi, se mi date retta. Ma può darsi che voi, che vi irritate in fretta e mi picchiate, come gente che casca dal sonno buttata giù dal letto, diate retta ad Anito e mi condanniate facilmente a morte, per continuare a dormire, a meno che il dio, preoccupato per voi, non vi rimandi qualcun altro. E che io sia qualcosa di dato dal dio [\[31b\]](#) potreste comprenderlo da questo: non è umano che io abbia trascurato tutto quel che mi riguardava, abbia continuato a non curarmi degli affari di famiglia per tutti questi anni e invece abbia sempre fatto i vostri, rivolgendomi a ciascuno privatamente, come un padre o un fratello maggiore, per convincervi a preoccuparvi della virtù. Se io ne avessi tratto vantaggio e avessi dato questi consigli a pagamento, la cosa avrebbe avuto un qualche senso, ma ora vedete voi stessi che i miei accusatori, pur accusandomi così spudoratamente in tutto il resto, in questo caso non sono stati così sfrontati da [\[31c\]](#) presentare un testimone ad affermare che io mi sia mai fatto pagare o l'abbia richiesto. Perché credo che basti produrre la [povertà](#) come testimone a mio favore. (31)

Vi potrà forse sembrare strano che io me ne vada in giro e mi dia da fare ([polypragmoneo](#)) a consigliarvi in privato, ma non abbia il coraggio di alzarmi a parlare pubblicamente al popolo in assemblea per dar consiglio alla città. La causa di questo, come mi avete spesso sentito ripetere, è che mi accade qualcosa di divino [\[31d\]](#) e di [demonico](#), (32) di cui appunto ha scritto anche Meleto nella sua accusa, facendoci sopra della satira. E' qualcosa che mi è cominciato da bambino, come una specie di voce, la quale, ogni volta che si produce, mi trattiene sempre da quello che sto per fare, senza però mai spingermi in avanti. Questo è ciò che mi impedisce di fare politica, e mi sembra una opposizione sacrosanta. Perché - tenetelo ben presente, cittadini ateniesi - se in passato mi fossi nesso ad occuparmi di affari politici, sarei morto da un pezzo e non sarei stato utile né a voi [\[31e\]](#) né a me stesso. E non prendetevela con me, che dico la verità: non c'è nessuno che si possa salvare, se si oppone autenticamente a voi o a un'altra maggioranza, impedendo che in città avvengano molte ingiustizie e illegittimità, ed [\[32a\]](#) è anzi necessario che chi combatte per il giusto, se deve sopravvivere anche solo per un po', rimanga un privato e non si dedichi alla vita pubblica.

Ma di questo vi fornirò abbondanti prove: non discorsi, ma qualcosa di cui voi avete rispetto, fatti. Ascoltate che cosa mi è successo, perché possiate rendervi conto che non cederei a nessuno per paura della morte, in violazione del giusto, ma morirei piuttosto che arrendermi. Vi dirò cose grossolane e avvocatistiche, ma vere. Infatti, cittadini ateniesi, io [\[32b\]](#) non ho mai esercitato nessuna carica in città se non come membro della [Bulé](#); e capitò che la mia tribù Antiochide avesse la [pritanìa](#) quando decideste di giudicare tutti insieme, illegittimamente ([paranomos](#)), come sembrò in un secondo momento a tutti voi, i dieci strateghi che non avevano raccolto [i naufraghi] della [battaglia navale](#). Ma in quel momento io solo fra i pritani mi opposi a voi, per non fare niente contro la legge, e votai contro. E mentre c'erano oratori pronti a denunciarmi e a trascinarli in giudizio e voi gridavate e li incitavate, [\[32c\]](#) io pensavo che era per me doveroso rischiare il tutto per tutto con la legge e la giustizia, piuttosto che stare con voi deliberando cose ingiuste, per paura della prigione o della morte. E questo fu quando la città aveva ancora una costituzione democratica. Ma quando si affermò l'oligarchia, i [trenta](#) mi rifecero chiamare al Tholo con altri quattro, e mi ingiunsero di portar via da Salamina Leonte di Salamina per metterlo a morte. Essi davano molti ordini del genere a numerosi altri, perché volevano contaminare con le loro colpe più persone possibili. E anche allora, [\[32d\]](#) tuttavia, provai non a parole ma con i fatti che della morte non m'importa - se non è detto troppo rusticamente - proprio nulla, mentre non agire in modo ingiusto ed empio mi sta del tutto a cuore. Perciò quel governo, pur essendo così potente, non mi turbò tanto da indurmi a fare qualcosa di ingiusto, e,

uscito dal Tholo, mentre gli altri quattro erano andati a Salamina a prendere Leonte, io mi ero allontanato e me ne ero andato a casa. E forse per questo sarei stato messo a morte se quel governo non fosse stato velocemente rovesciato. [\[32e\]](#) Anche di questo avrete numerosi testimoni.

Credete dunque che sarei sopravvissuto per tanti anni se mi fossi occupato di affari pubblici e, facendolo in modo degno di un uomo buono, avessi sostenuto quello che è giusto e lo avessi considerato - come si deve - della massima importanza? Assolutamente no, cittadini ateniesi; né [\[33a\]](#) ci sarebbe riuscito qualcun altro. Ma - sarà chiaro - in tutta la mia vita, se per avventura mi sono occupato di questioni pubbliche, io sono stato così, e così sono stato anche in privato, senza mai cedere a nessuno - né a quelli che i miei calunniatori dicono miei discepoli né ad altri - contro quello che è giusto. E non sono stato maestro di nessuno: se c'è qualcuno - giovane o vecchio - che desidera ascoltarmi quando parlo e faccio ciò mi è proprio, io non me ne sono mai risentito. Discuto senza farmi pagare [\[33b\]](#) e non evito di farlo se non prendo soldi, ma mi offro ugualmente a ricchi e poveri per domandare e chiunque ne abbia voglia può ascoltare quello che dico quando rispondo. Di questi, sia che qualcuno diventi onesto, sia che non lo diventi, io giustamente non posso essere ritenuto responsabile, perché non ho mai promesso istruzione a nessuno, né ho mai insegnato. E se qualcuno dice di aver imparato qualcosa da me o di aver ascoltato da me in privato cose non udite anche da tutti gli altri, non dice la verità, siatene certi.

Ma perché allora ad alcuni piace [\[33c\]](#) passare tanto tempo con me? L'avete sentito, cittadini, ateniesi, vi ho detto tutta la verità: a loro piace ascoltarmi quando esamino quelli che si credono sapienti senza esserlo. E in effetti non è spiacevole. Ma a me di compiere questo, ripeto, è stato ordinato dal dio, con oracoli, con sogni e in tutti i modi in cui un qualche destino (*moira*) divino prescrive all'uomo il da farsi. Questo, cittadini ateniesi, è vero e anche facilmente dimostrabile. Infatti, se davvero [\[33d\]](#) corrompessi dei giovani ed altri ne avessi corrotti in passato, certo alcuni di questi, invecchiando, si sarebbero dovuti render conto che davo loro cattivi consigli quando erano giovani e ora dovrebbero essere qui ad accusarmi e a chiedere soddisfazione; e se non avessero voluto farlo personalmente, qualche loro familiare - padri, fratelli e altri parenti - ora se ne dovrebbe ricordare per chiedere soddisfazione, se veramente i congiunti avessero patito da me del male. In ogni caso, ce ne sono molti qui presenti - io li vedo -: ecco per primo Critone, mio coetaneo [\[33e\]](#) e del mio stesso demo, padre di Critobulo - eccolo qui -; poi Lisania di Sfetto, padre di [Eschine](#) - anche lui qui -; ed ecco ancora Antifonte di Cefisia, padre di Epigene, e quest'altri i cui fratelli mi hanno frequentato, Nicostrato figlio di Teozotide, fratello di Teodoto -e Teodoto è morto e dunque non può essere qui per sua preghiera -, e Paralio figlio di Demodoco, di cui era fratello Teage; e c'è [\[34a\]](#) Adimanto figlio di Aristone, di cui è fratello [Platone](#) - eccolo -, e Aiantodoro, di cui è fratello Apollodoro - eccolo qui -. E di molti altri avrei ancora da dire: Meleto avrebbe dovuto innanzi tutto presentare come testimone qualcuno di questi, nel suo discorso; se gli è passato di mente allora, lo faccia ora - gli cedo il posto - e se ha qualcosa di simile, lo dica. Ma, cittadini, troverete che è tutto il contrario, che tutti sono pronti a venire in aiuto a me, che li corrompo e faccio del male ai loro familiari, come dicono Meleto e [\[34b\]](#) Anito. In effetti quelli che sono già corrotti potrebbero aver motivo di aiutarmi, ma quelli che non lo sono, gli uomini già anziani, i loro parenti, quale altro motivo potrebbero avere se non ciò che è retto e giusto, perché sanno bene che Meleto mente e io dico la verità?

Bene, cittadini; più o meno questo, e altro di simile, è quanto posso dire in mia difesa. Forse qualcuno [\[34c\]](#) di voi potrà irritarsi al ricordo di se stesso, se, sostenendo un processo anche più modesto del mio, ha pregato e supplicato i giudici con molte lacrime e ha portato in tribunale i figli e numerosi altri parenti ed amici per farli commuovere di più, mentre io, anche se mi credo di fronte al pericolo estremo, non farò nulla di simile. Forse qualcuno, riflettendoci su, potrebbe indisporci nei miei confronti e, adirato, potrebbe votare [\[34d\]](#) con ira. Se qualcuno di voi è così - non penso che ci sia, ma se ci fosse - mi sembrerebbe appropriato dirgli: - Amico mio, anch'io ho qualche familiare; proprio come dice Omero, non sono nato "né da quercia né da pietra" ma da esseri

umani e così ho anch'io dei familiari e dei figli, tre, cittadini ateniesi, uno che è già un ragazzo, e due bambini, ma, nondimeno, non porterò quassù nessuno di loro e non vi pregherò di votare per la mia assoluzione. - E perché non lo voglio fare? Non per arroganza, cittadini [34e] ateniesi, né perché vi disprezzo; se io sia o no coraggioso di fronte alla morte è un altro discorso, e tuttavia non mi sembra bello, per la fama mia e vostra e della città intera, comportarmi così alla mia età e con la reputazione che ho, vera o falsa che sia, poiché in ogni caso si crede [35a] che Socrate sia diverso dalla maggioranza degli esseri umani. E sarebbe davvero una vergogna se proprio quelli che fra voi si distinguono per sapienza o coraggio o qualsiasi altra virtù si comportassero in questa maniera. Ne ho vista molta di gente così, che se si trova in giudizio, pur avendo una qualche reputazione, fa scene straordinarie, come se pensasse di dover subire qualcosa di terribile se muore, quasi dovesse essere immortale se voi non la condannaste a morte. A me sembra che questa gente copra di vergogna la città: così - e lo potrebbe sopporre anche un forestiero - [35b] perfino chi fra gli Ateniesi si distingue per virtù e che essi stessi prescelgono per le magistrature e le altre cariche onorifiche non è per nulla diverso dalle donne. Perciò, cittadini ateniesi, non bisogna vi comportiate così voi, se avete una certa qual reputazione, né permetterlo, se siamo noi a farlo, ma vi conviene mostrarvi molto più propensi a votare sfavorevolmente nei confronti di chi fa queste scene strappalacrime e rende ridicola la città, che di chi rimane tranquillo.

Ma a prescindere dalla reputazione, cittadini, non mi sembra giusto [35c] supplicare il giudice e farsi assolvere con le preghiere, invece di spiegare e convincere. Il giudice non è qui per concedere quello è giusto come un favore, ma per giudicarlo; e non ha giurato di far favori a chi gli pare, ma di giudicare secondo le leggi e le consuetudini (*kata tous nomous*). E perciò non bisogna né che noi abituiamo voi a non osservare il giuramento, né che vi ci abituiate voi, perché nessuno, così, si comporterebbe piamente. Non aspettatevi dunque, cittadini ateniesi, che io faccia davanti a voi cose che non ritengo né belle, né [35d] giuste, né pie, proprio io - per Zeus - che sono accusato di empietà dal qui presente Meleto. E' chiaro che se convincessi e forzassi con le suppliche voi, che avete fatto un giuramento, vi insegnerei a pensare che non ci sono dei e, appunto con questa autodifesa, accuserei me stesso di non credere negli dei. Ma è tutt'altro che così: io ci credo, cittadini ateniesi, come nessuno dei miei accusatori (33) e permetto a voi e al dio di giudicarmi nel modo migliore per me e per voi.

**La giuria vota; Socrate è giudicato colpevole**

Continua





# L'Apologia di Socrate

[Nuova traduzione di Maria Chiara Pievatolo](#)

- [1. L'autodifesa di Socrate](#)
- [2. La richiesta della pena](#)
- [3. il congedo di Socrate](#)

## La richiesta della pena

[35e] Non mi senta irritato, cittadini ateniesi, da quanto [36a] è avvenuto - avete votato a mio sfavore - per molte ragioni insieme, e specialmente perché non è accaduto inaspettatamente: anzi, mi meraviglio molto più del numero di voti di ciascuna delle due parti. Io personalmente pensavo che la differenza sarebbe stata ampia, e non così piccola. Ma ora, a quanto pare, se soltanto [trenta voti](#) (34) fossero migrati dall'altra parte, io sarei stato assolto. In ogni caso, a me sembra di essere stato assolto dall'accusa di Meleto anche così, e non soltanto assolto: è chiaro che se non fossero sopraggiunti Anito e Licone ad accusarmi, avrebbe anche dovuto pagare [\[36b\]](#) la multa di mille dracme, non avendo ottenuto un quinto dei voti.

Dunque quest'uomo propone per me la pena di morte. Va bene: e quale pena dovrò offrire come controproposta, cittadini ateniesi? Chiaramente quella che merito, non è vero? Quale allora? Che cosa merito di subire o di pagare, perché nella mia vita non me ne sono stato tranquillo a studiare, ma trascurando ciò di cui si interessano i più - fare soldi, amministrare la casa, aspirare a comandi militari, a ruoli pubblici di oratore e ad altre cariche, partecipare alle associazioni politiche e alle lotte intestine della città - e ritenendomi [\[36c\]](#) troppo onesto per sopravvivere in quegli ambiti, non andavo dove non sarei stato certo utile a voi e a me, ma vi facevo un grandissimo servizio rivolgendomi a ciascuno di voi in privato? Questo facevo - dico - cercando di convincere ciascuno di voi a non prendersi cura di nessuno dei propri affari prima che di se stesso, per diventare il più possibile eccellente e saggio, né a occuparsi degli affari della città prima che della città stessa, [\[36d\]](#) e analogamente per il resto - allora, che cosa merito di patire perché sono così? Qualcosa di buono, cittadini ateniesi, se in verità si deve ricompensare secondo il merito; e qualcosa di buono che mi si addica. Che cosa si addice a un uomo povero che vi ha fatto del bene e che ha bisogno di tempo libero per la vostra istruzione? Non c'è nulla che si addica di più, cittadini ateniesi, di una pensione nel [Pritaneo](#); (35) [e si addice] molto di più a lui che a chi di voi abbia vinto alle Olimpiadi con cavallo, biga o carro da corsa; perché quest'ultimo vi fa credere felici, mentre io vi faccio [\[36e\]](#) essere felici davvero, e lui non ha bisogno di sostentamento, mentre io sì. Se dunque devo chiedere quello che merito secondo giustizia, [\[37a\]](#) mi sia assegnata questa pena: mangiare nel Pritaneo.

Forse anche dicendo queste cose vi sembro parlare con arroganza, come avrei fatto a proposito del suscitare compassione e del supplicare. Non è così, cittadini ateniesi. Io sono convinto, piuttosto, di non aver fatto volontariamente ingiustizia a nessuno, ma non convinco voi: abbiamo avuto poco tempo per discutere insieme. E se - penso - da voi vigesse, come fra altri, la consuetudine (*nomos*) di non decidere su una condanna a morte in un giorno [\[37b\]](#) solo, ma in più, verreste persuasi, ma ora non è facile

sciogliersi da calunnie così grandi in un tempo così piccolo. Io sono convinto di non aver fatto ingiustizia a nessuno e perciò non voglio fare ingiustizia a me stesso dicendo di me che merito del male e proponendo qualcosa del genere come pena. E per paura di che? Forse per paura di subire la pena proposta da Meleto, della quale dico di non sapere se è un bene o un male? E in luogo di quella dovrei scegliere cose che so bene essere mali, e proporle come pene? E che cosa dovrei proporre? La prigione? [37c] E perché dovrei vivere in carcere, da schiavo della perenne istituzione degli Undici? Oppure una pena pecuniaria e la detenzione finché non l'avrò pagata? Ma per me sarebbe la stessa cosa, perché non ho i soldi per pagarla. Dovrei invece proporre l'esilio? Forse questa pena la considerereste adatta a me. Ma, cittadini ateniesi, dovrei davvero essere posseduto da una gran voglia di vivere, se fossi così sconsiderato da non saper vedere che voi, pur essendo miei concittadini, non siete riusciti a sopportare il mio [37d] modo di vivere e i miei discorsi e vi sono diventati tanto oppressivi ed odiosi che ora cercate di liberarvene: altri, forse, li sopporteranno facilmente? Tutt'altro, cittadini ateniesi. Avrei proprio una bella vita, in esilio alla mia età, passando di città in città, scacciato da ogni parte. Perché so bene che, dovunque vada, i giovani verranno ad ascoltarmi come qui; e se li mando via, loro stessi convinceranno i più anziani ad espellermi; [37e] se non lo faccio, i loro padri e familiari mi espelleranno a causa loro.

Allora qualcuno potrebbe dire: - Socrate, ma non riuscirai a vivere stando zitto e tranquillo, una volta allontanatoti da noi? - Convincere qualcuno di voi su questo è la cosa più difficile di tutte. Perché se vi dico che un simile comportamento è disubbidienza al dio e perciò è impossibile [38a], voi non mi credete e pensate che faccia finta (*eironeoumeno*); e se vi dico ancora che il più gran bene che può capitare a una persona è discorrere ogni giorno della virtù e del resto, di cui mi sentite discutere e indagare me stesso e gli altri - **una vita senza indagine non è degna di essere vissuta** (36) - voi mi credete ancor meno. Ma è così come dico, cittadini, per quanto non sia facile convincervene. E inoltre non sono abituato a pensare me stesso come meritevole di qualcosa di male. [38b] Se avessi avuto soldi, avrei proposto una pena pecuniaria, nella misura delle mie possibilità di pagamento, e non ne sarei stato per nulla danneggiato. Ma ora non ho soldi, a meno che non vogliate multarvi di quel poco che potrei pagare. Forse potrei pagarvi una mina d'argento all'incirca: e questa multa propongo come pena.

Ma, cittadini ateniesi, Platone, che è qui, e Critone, e Critobulo, e Apollodoro, insistono perché proponga una pena pecuniaria di trenta mine e per darne loro stessi garanzia. Mi molto allora di tanto. E ne saranno garanti per voi questi qui, con la corrispondente quantità di denaro.

**La giuria delibera sulla pena; la maggioranza vota favore della condanna a morte, proposta da Meleto.**

Continua





# L'Apologia di Socrate

[Nuova traduzione di Maria Chiara Pievatolo](#)

- [1. L'autodifesa di Socrate](#)
- [2. La richiesta della pena](#)
- [3. il congedo di Socrate](#)

## Il congedo di Socrate

[38c] Cittadini ateniesi, riceverete, da parte chi vuole insultare la città, la fama e la colpa di aver ucciso Socrate, uomo sapiente - perché chi vi vuole offendere dice che sono sapiente, anche se non lo sono - per guadagnare non molto tempo davvero: se aveste aspettato un poco, la cosa sarebbe avvenuta da sé. Vedete la mia età, già avanti nella vita, e anzi vicina alla morte. Questo non lo dico [38d] a tutti voi, ma a quelli che hanno votato per la mia condanna a morte. E a loro dico anche questo: voi forse credete, cittadini ateniesi, di avermi colto in difetto di discorsi con cui convincervi, se avessi ritenuto indispensabile fare e dire di tutto pur di sfuggire alla condanna. Ma non è così. Sono stato colto in difetto, ma non certo di discorsi, bensì di sfrontatezza e spudoratezza, e di voglia di dirvi quello che avreste ascoltato con più piacere: lamenti, pianti e molte altre azioni e [38e] parole indegne di me - dico - ma che voi siete abituati a sentire dagli altri. Tuttavia, io non ritenni allora doveroso comportarmi in modo indegno di un uomo libero per paura del pericolo, e non mi pento ora di essermi difeso così, ma preferisco di gran lunga morire con questa autodifesa che vivere in quel modo. Perché né in tribunale, né in guerra, né altrove, nessuno deve [39a] ricorrere a espedienti di quel genere per sfuggire in tutti i modi alla morte. Anche nelle battaglie spesso si rende chiaro che qualcuno potrebbe evitare di morire gettando le armi e voltandosi a supplicare chi lo insegue; e in tutti i pericoli ci sono molti altri espedienti per sfuggire alla morte, se non ci si fa scrupolo di fare e dire qualunque cosa. Ma, cittadini, forse evitare la morte non è difficile, ed è molto più difficile evitare la malvagità, [39b] perché corre più veloce della morte. E ora io, che sono così lento e vecchio, sono stato catturato dalla più lenta, mentre i miei accusatori, che sono così bravi e svelti, li ha presi la più veloce, la cattiveria. E ora me ne vado, io condannato a morte da voi, loro condannati alla malvagità e all'ingiustizia dalla verità. Io mantengo la mia pena, loro la loro. Forse era in qualche modo necessario che fosse così; e io penso che sia secondo la giusta misura.

[39c] Ma desidero fare una predizione a voi, che avete votato contro di me: perché sono già là dove le persone sono più propense a fare predizioni, quando stanno per morire. Io vi dico, uomini che mi avete ucciso, che ci sarà per voi una retribuzione, subito dopo la mia morte, molto più dura di quella pena cui mi avete condannato. Perché voi ora avete fatto questo credendo di liberarvi dal compito di [esporre la vita a esame e confutazione](#) [*elenchon didonai*], (37) ma ne deriverà tutto il contrario, ve lo dico io. A mettervi sotto esame per confutarvi saranno di più: [39d] quelli che finora trattenevo, di cui voi non vi accorgevate; e saranno tanto più duri quanto più sono giovani, e tanto più ne sarete irritati. Perché se pensate che basti uccidere le persone per impedire di criticarvi perché non vivete rettamente, non pensate bene. Non è questa la liberazione - nè possibile, è bella - ma quella, bellissima e facilissima, non di reprimere gli altri, bensì preparare se stessi per essere quanto possibile eccellenti. Con

questo vaticinio per voi che avete votato contro di me prendo congedo.

[39e] Mi piacerebbe discutere su quello che è accaduto con chi ha votato per la mia assoluzione, mentre i magistrati sono occupati e non vado ancora dove bisogna morire. State con me, cittadini, per questo tempo: niente impedisce che conversiamo fra di noi, finché è permesso. A voi, [40a] perché mi siete amici, ho voglia di far vedere qual è il senso di quello che mi è successo oggi. Perché a me, giudici - e chiamandovi giudici credo di chiamarvi correttamente - è accaduto qualcosa di meraviglioso. La solita voce oracolare - la voce di qualcosa di [demonico](#) (38) - prima mi era continuamente vicina e si opponeva sempre, anche su cose di poco conto, se stavo per fare qualcosa di non giusto. Ora mi è successo - lo vedete da voi - questo, che qualcuno potrebbe considerare un male estremo e che è creduto tale. Ma [40b] il segno del dio non mi ha trattenuto né la mattina presto, mentre uscivo di casa, né quando salivo qui in tribunale, né in nessun punto del discorso, mentre stavo per dire qualcosa. Eppure molte volte, in altri discorsi, mi ha addirittura interrotto; oggi, invece, non mi si è mai opposto in nulla di quello che facevo e dicevo. Quale suppongo ne sia la causa? Ve lo dirò: quello che è successo ha l'aria di essere stato un bene e non è possibile che abbia ragione [40c] chi di noi pensa che morire sia un male. Ne ho avuto una grande prova: se quello che stavo per fare non fosse stato un bene, il segno consueto non avrebbe mancato di trattenermi.

Ma consideriamo per quale altro motivo sia così grande la speranza che morire sia un bene. Morire è una di queste due cose: o chi è morto non è e non ha percezione di nulla, oppure morire, come si dice, può essere per l'anima una specie di trasformazione ([metabolé](#)) e di trasmigrazione ([metoikesis](#)) da qui a un altro luogo. E se è assenza di percezione [40d] come un sonno, quando dormendo non si vede niente, neanche un sogno, allora la morte sarebbe un meraviglioso guadagno - perché io penso che se qualcuno, dopo aver scelto quella notte in cui dormì così profondamente da non vedere neppure un sogno, e paragonato a questa le altre notti e giorni della sua vita, dovesse dire, tutto considerato, quanti giorni e quante notti abbia vissuto meglio e più dolcemente di quella notte, penso che non solo un qualsiasi privato, ma lo stesso Gran Re [40e] troverebbe, rispetto agli altri, questi giorni e queste notti facili da contare - se dunque è questa la morte, io dico che è un guadagno; anche perché così il tempo tutto intero non sembra più di una notte sola. Se d'altra parte la morte è un emigrare ([apodemesai](#)) da qui a un altro luogo, ed è vero quel che si dice, che dunque tutti i morti sono là, o giudici, che bene ci può essere più grande di questo? Perché se qualcuno, [41a] arrivato all'[Ade](#), liberatosi dai sedicenti giudici di qui, troverà quelli che sono [giudici veramente](#), (39) che appunto si dice giudichino là, [Minosse](#), [Radamanto](#), [Eaco](#), [Trittolemo](#) e tutti gli altri semidei che furono giusti nella loro vita, potrà forse essere, questa, una migrazione da nulla? O ancora per stare con Orfeo e con Museo, con Esiodo e con Omero, quanto ciascuno di voi accetterebbe di pagare? Se questo è vero, da parte mia sono disposto a morire più volte. Oltretutto, [41b] per l'appunto, là io avrei davvero un passatempo straordinario, se m'imbattessi in Palamede, in Aiace Telamonio o in qualcun altro degli antichi morto per un giudizio ingiusto, paragonando le mie esperienze alle loro - non credo che sarebbe spiacevole - e soprattutto non sarebbe spiacevole continuare ad esaminare ed interrogare quelli di là come quelli di qua, per capire chi di loro è sapiente e chi crede di esserlo, ma non lo è. Quanto sarebbe disposto a pagare chiunque di voi, giudici, per mettere sotto esame chi condusse contro Troia [41c] il grande esercito, o Odisseo, o Sisifo, o gli innumerevoli altri di cui si potrebbe dire, uomini e [donne](#)? Discutere con loro e starci insieme e metterli sotto esame non sarebbe una inconcepibile felicità? In ogni caso la gente di là non mi può certo far morire per questo: se quanto si dice è vero, quelli di là sono più felici di quelli di qua anche per altri aspetti e sono già immortali per il tempo che rimane.

Ma bisogna, giudici, che anche voi speriate bene davanti alla morte e teniate in mente questa verità, che [41d] non può esserci male per un uomo buono, né da vivo né da morto, e niente di quanto lo riguarda è trascurato dagli dei; anche le mie vicende d'ora non sono avvenute da sé, ma mi è chiaro che ormai per me morire ed esser liberato dal

peso dell'azione era la cosa migliore. Per questo anche il segno non è mai intervenuto a distogliermi ed io personalmente non provo nessun rancore verso chi mi ha votato contro e chi mi ha accusato. A dire il vero, non mi hanno votato contro ed accusato con questa intenzione, ma pensando di danneggiarmi, [\[41e\]](#) e perciò meritano di essere biasimati. Tuttavia, a loro faccio questa preghiera: i miei figli, una volta cresciuti, puniteli, cittadini, tormentandoli come io tormentavo voi, se vi sembra che si preoccupino dei soldi e d'altro prima che delle virtù; e se fanno finta di essere qualcosa ma non sono nulla, svergognateli come io facevo con voi, perché non si prendono cura di ciò di cui occorre curarsi e pensano di essere qualcosa senza valer nulla. E se [\[42a\]](#) farete così, io sarò trattato giustamente da voi, ed anche i miei figli. Ma è già l'ora di andarsene, io a morire, voi a vivere; [chi dei due però vada verso il meglio, è cosa oscura a tutti, meno che al dio](#). (40)



# Commento all'Apologia

[di Maria Chiara Pievatolo](#)

**1.** L'*Apologia* di Socrate è stata composta da [Platone](#), che aveva assistito, come viene ricordato successivamente nel [testo](#), al processo per empietà intentato a Socrate. La sua attendibilità è paragonabile a quella dei discorsi che [Tucidide](#) mette in bocca ai suoi personaggi. Platone, cioè, non aveva la possibilità di registrare quanto detto da Socrate, ma, avendo avuto la fortuna di essere presente al processo, l'ha ricostruito aiutandosi con la sua memoria e con l'immagine di Socrate che vi era impressa. L'intento di Platone non è quello di un cronista, ma di un **filosofo coinvolto nella vicenda** che intende narrare, il quale riporta le idee essenziali che - per lui - meritano di essere ricordate.

Gli Ateniesi hanno sottoposto Socrate a un processo pubblico, dandogli la possibilità di difendersi. Questo è un carattere notevole della "[libertà degli antichi](#)": condanne e ostracismi non vengono pronunciate informalmente, in base alla semplice opinione pubblica come aggregato delle opinioni dei privati, o dei privati che hanno accesso ai mezzi di comunicazione, ma - perfino nel caso di una persona fastidiosa come Socrate - **vengono discusse e deliberate pubblicamente**. Questo, peraltro, non esime Socrate dal "combattimento con le ombre", vale a dire dal compito di confutare la (cattiva) fama che gli avevano procurato le *Nuvole* di [Aristofane](#).

[Torna all'Apologia](#)

**2.** Socrate sta parlando in sua difesa, dopo che gli accusatori hanno esposto le loro ragioni davanti al tribunale popolare.

[Torna all'Apologia](#)

**3.** Socrate distingue fra l'argomentazione strumentale, sofistica, finalizzata a prevalere sull'interlocutore, e l'argomentazione volta a cercare la verità. Si tratta di una [distinzione morale](#), che dipende dalle intenzioni dell'oratore. Ma queste intenzioni hanno una ricaduta anche sulle modalità di discussione e di [comunicazione del sapere](#).

L'aggettivo [deinos](#), con il quale viene designato Socrate nella sua qualità di oratore, ha un significato più ampio di "abile", in quanto indica ciò che è "terribile", sia in senso positivo, sia in senso negativo. Socrate, a ben guardare, sta suggerendo, con una forma di [ironia complessa](#), di essere effettivamente *deinos* - senza essere un esperto di retorica - ma agli occhi di chi considera "terribile" la verità.

[Torna all'Apologia](#)

**4.** Socrate continua a ironizzare contro lo stile sofistico, sminuendo le proprie doti retoriche. Possiamo vedere anche questo come un'[ironia complessa](#): lo stile argomentativo di Socrate, così diverso da quello dei sofisti e degli oratori, **lo porterà a perdere il processo**, ma, in un senso più profondo, **ad accertare la**

**verità.** In primo luogo quella su se stesso, secondo la massima delfica *gnothi sauton* (conosci te stesso) - massima, questa, molto diversa dal culto dell'"autostima" diffuso nel nostro tempo. Nei dialoghi giovanili di Platone, Socrate mette a mal partito l'autostima degli interlocutori, sedicenti sapienti. Ma la durezza e l'ironia della confutazione elenctica possono diventare - per chi sa coglierne la complessità - il punto di partenza di un percorso di consapevolezza che conduce al di là del conformismo della società civile.

[Torna all'Apologia](#)

**5.** I banchi dei trapeziti, che svolgevano più o meno le funzioni dei banchieri attuali, si trovavano nella parte più affollata dell'*agorà*, la piazza del mercato e il cuore della vita cittadina.

[Torna all'Apologia](#)

**6.** La "maniera" di Socrate è l'*élenchos*, cioè la [confutazione](#) di tesi affermate da altri. Le sole limitazioni che Socrate - il Socrate dei dialoghi giovanili di Platone - pone ai suoi interlocutori sono quella di **dire solo ciò che credono**, cioè di esporre le loro vere opinioni, e di farlo brevemente. Questa "maniera" comporta la rinuncia alla certezza assoluta, a favore di una ricerca morale della verità che ha bisogno del convincimento delle persone con cui si discute, come si può vedere dal [Gorgia](#). E ha come presupposto non espresso l'idea che in ciascuno ci sia un germe di verità tale da poter essere portato alla luce mostrando che le opinioni false presenti in tutti sono in contraddizione non solo fra loro, ma con la persona che ne è portatrice.

Socrate designa il suo modo di parlare col termine [lexis](#) o modo di esprimersi: una parola che ritorna nel [III libro](#) della *Repubblica* per indicare le [attività dei poeti](#) e i generi letterari: **nella comunicazione, forma e contenuto sono interdipendenti e reciprocamente connessi**. Anche per questo, all'inizio dell'*Apologia*, Socrate dichiara di saper e voler parlare soltanto a modo suo.

Socrate, dicendosi un oratore modesto, sta tentando di trascinare il pubblico sul suo terreno abituale. Ma nel contesto giudiziario, occorre convincere i giurati e non cercare la verità a partire da quello che si crede: questo, anzi, è il capo d'accusa da cui Socrate dovrebbe scagionarsi. L'*Apologia* di Socrate, nella sua interezza, è un esempio di [ironia complessa](#), ad opera e spese del suo protagonista: **Socrate si difende, ma la sua stessa autodifesa è una rappresentazione esemplare della sua colpevolezza filosofica**.

E' significativo che Socrate si dica *xenos* (straniero), appena poche righe dopo essersi collocato fisicamente nel cuore della vita dell'*agorà*. Socrate è nello stesso tempo in Atene e lontanissimo da essa.

[Torna all'Apologia](#)

**7.** "Tous amphì Anyton": l'*entourage* di Anito. Accusatore ufficiale è in realtà Meleto: Socrate si mostra consapevole che dietro di lui c'è Anito, importante esponente della parte democratica.

[Torna all'Apologia](#)

**8.** Il testo dell'*Apologia* ([ta te meteora phrontistes kai ta upo ge panta...](#)) riprende anche nei termini quello che Aristofane aveva derisoriamente messo in bocca a Socrate nella sua commedia del 423 a.C., intitolata [Nuvole](#) (vv. [264-266](#)). Questa commedia rappresenta Socrate come sofista e filosofo naturale, che vive in una casa chiamata *phronisterion* (pensatoio) e insegna al "discorso ingiusto" a prevalere sul "discorso giusto". Non a caso, nel dibattito aristofaneo fra il Discorso giusto e il Discorso ingiusto, personificati e portati sulla scena, quest'ultimo mette

in dubbio la morale tradizionale valendosi di un *topos* usato anche da Socrate nell'*Eutifrone*: perfino il rispetto dei padri è un valore relativo, visto che lo stesso Zeus si è ribellato al padre Chronos. Socrate tuttavia aveva un rapporto amichevole con il poeta comico, a voler credere al [Simposio](#) di Platone.

[Torna all'Apologia](#)

**9.** Ma, riferisce Socrate, questa sua immagine - espressa da Aristofane con geniale efficacia comica - era dovuta a una serie di dicerie diffuse, e per questo cercare di smentirla è come "combattere con l'ombra" (*schiamachein*).

Socrate è nel cuore della città quando si tratta di discutere con le persone, per scuoterle delle loro certezze acritiche, ma le è estraneo quando non ha nessuno con cui dialogare: quando, cioè, le certezze diffuse, per la loro impersonalità, non hanno un vero e proprio rappresentante individuale.

[Torna all'Apologia](#)

**10.** Socrate è un filosofo morale e non un filosofo naturale, per quanto non disprezzi la filosofia della natura, e per quanto, a voler credere ad [Aristotele](#) e al *Fedone* platonico, si sia in gioventù dedicato a poco soddisfacenti ricerche naturalistiche. Vale però la pena sottolineare che, nell'*Apologia*, Socrate non dichiara mai di credere negli dei della città.

I dialoghi platonici giovanili ci riportano un Socrate intento a indagare su questioni morali, che non si occupa mai di metafisica. La teoria delle idee e l'interesse per la matematica si trovano nei dialoghi della maturità di Platone e non sono proprie di Socrate, per il quale l'idea è semplicemente l'"universale", vale a dire ciò che rimane uguale ed è presente in tutte le cose di cui si dice che godono la proprietà F. Non si fa menzione di una esistenza autonoma delle idee, se non quando, a partire dal *Menone*, Socrate diventa portavoce di Platone - e, significativamente, tende ad abbandonare l'*élenchos*.

[Torna all'Apologia](#)

**11.** Perché i giovani preferiscono pagare i sofisti, anziché farsi istruire gratis dai concittadini? Il mercato dei sofisti sembra denunciare l'incapacità della città e dei cittadini di fornire un sapere gratuito, per quanto la *polis* democratica intendesse se stessa come spazio comune di educazione. Agli occhi dei conservatori ateniesi, la sofistica era causa di corruzione; ma l'osservazione di Socrate ci suggerisce che è possibile vederla, piuttosto, come un sintomo. Il mercato del sapere si fonda sull'ignoranza.

Quando Socrate parla dell'educazione basata sul [synienai](#), cioè sul semplice stare insieme con i concittadini, fa riferimento ad un modello di [istruzione tradizionale e informale, cui si contrappone la sofistica](#), che "inventa" l'educazione formale, impartita in ambienti artificiali, distinti dalla vita quotidiana della città.

[Torna all'Apologia](#)

**12.** Callia è il proprietario della casa ove era ospite il sofista Protagora di Abdera, nel [dialogo](#) omonimo. In questo dialogo, Platone ricrea un episodio svoltosi in un periodo in cui non era ancora nato: [Alcibiade](#) (450-404), vi è descritto come un adolescente che sta diventando uomo, e dunque la conversazione di Socrate con Protagora deve essersi svolta in occasione della visita del sofista ad Atene attorno al 432.

[Torna all'Apologia](#)

**13.** A ben guardare, il non saper insegnare di Socrate è la sua dote più pericolosa e più scomoda. Vendere e comprare conoscenze, come se fossero oggetti

commerciabili, è qualcosa di rassicurante, così come sono rassicuranti i contratti e gli scambi basati sul *do ut des*. Non solo ci si può nutrire dell'illusione di acquistare conoscenza semplicemente pagando, senza l'itinerario personale di sofferenza che il tragico [Eschilo](#), per esempio, connetteva all'apprendimento (*pathei mathos*); ma soprattutto ci si può cullare nell'idea che lo stesso sapere sia inserito in un sistema, il mercato, che sceglie e determina i valori per noi, e che ci esonera dal pericolo delle relazioni e delle discussioni faccia-a-faccia.

In questa prospettiva, Socrate è fastidioso sia perché rifiuta di vendere la sua conoscenza, e dunque di entrare nel sistema, sia perché prende tanto sul serio i propri interlocutori da mettere in discussione le loro certezze *acquisite* con la durezza imbarazzante della prova elenctica.

[Torna all'Apologia](#)

**14.** Socrate ricorda la testimonianza dell'oracolo di [Delfi](#) sulla sua sapienza poche righe dopo aver dichiarato che la sua sapienza è soltanto umana. Dobbiamo dunque credere che il richiamo delle parole della [Pizia](#) - la sacerdotessa che vaticinava a Delfi - sia solo un espediente retorico ad uso di un pubblico superstizioso?

[Torna all'Apologia](#)

**15.** Socrate non prende il responso dell'oracolo per buono, come avrebbe fatto un credente, ma cerca di capirne il senso, usando la propria capacità di indagine. Quello che dice il dio può - e deve - essere vero, ma per noi non ha nessun significato se non riusciamo a rendercene conto razionalmente.

[Torna all'Apologia](#)

**16.** Il vaglio della ragione comporta anche la possibilità di confutare (*elencho*) il responso dell'oracolo. Socrate ha con il divino un rapporto diverso da quello tipico del mondo antico, che comportava un *do ut des* con divinità capricciose ed iraconde. Egli non può essere neppure paragonato ad Abramo, disposto a sacrificare il figlio per ordine di Dio, perché si permette di discutere non già di un ordine, ma di un elogio dell'oracolo.

[Torna all'Apologia](#)

**17.** Il dio di Socrate è un attivatore dell'indagine razionale, un nemico della ragione pigra o asservita, e gli impone un compito durissimo. quello di obbedire a lui piuttosto che agli uomini. La conoscenza che cerca Socrate è un sapere completamente liberato dal potere, che inizia, non a caso, con una fortissima confessione di debolezza, cioè con una professione di ignoranza senza compromessi.

[Torna all'Apologia](#)

**18.** Il poeta, nella [tradizione orale](#), non ha la funzione di creare o di conoscere per proprio conto, ma quella di ricordare: di comporre, dunque, sotto dettatura, per ricevere una sapienza diffusa e impersonale. Non a caso le divinità ispiratrici dei poeti sono le [Muse](#), figlie di Apollo e di Mnemosyne, dea della memoria. Per Socrate, di contro, i segni dell'oracolo non trasmettono un dettato divino, ma impongono un compito enigmatico, che chiama in causa l'indagine critica.

La *sophia* di Socrate, che si acquisisce tramite un percorso e un impegno personale - perfino quando si ha a che fare con oracoli - è completamente diversa dalla [physis](#) e dall'[enthousiamos](#) del mondo dei poeti, che presuppone moralmente, socialmente e cognitivamente, passività e predeterminazione.

[Torna all'Apologia](#)

**19.** Con la parola [cheirotechnes](#) si intende chi esercita un'arte o una tecnica manuale. [Techne](#), infatti, copre lo spettro semantico sia della nostra "arte" sia della nostra "tecnica", che non sono distinte: lavoro manuale, lavoro ingegneristico e lavoro artistico convivono in un solo concetto. Socrate riconosce, nel *cheirotechnes*, una [sapienza di settore](#), che però rischia di diventare presunzione quando pretende di ergersi a sapienza complessiva.

I tecnici/artisti fanno, nella disamina socratica, la figura migliore. Ma il ragionamento nel suo complesso non corrobora affatto, almeno qui, l'interpretazione di scuola heideggeriana, per la quale il platonismo ha compiuto il peccato originale di asservire il mondo alla teoria e di manipolarlo ingegneristicamente. La *techne* di cui parla Socrate, consapevole del suo carattere di sapere parziale, è a un tempo manualità, arte e tecnica, e non cieca esecuzione di progetti teorici; è, dunque, una modalità di relazione con il mondo che presuppone una consapevolezza critica del tutto assente nei poeti, per esempio, e che ha la sua dignità. Che un lavoro manuale possa avere una dignità, è, peraltro, un'idea piuttosto originale nel mondo antico.

[Torna all'Apologia](#)

**20.** Dopo quasi due millenni di cristianesimo, l'idea che la sapienza degli uomini sia nulla davanti a Dio potrebbe sembrare un semplice pensiero edificante, ma in mano a Socrate non comporta né una devozione quietistica né un fatalistico "lasciar essere l'essere", bensì un impegno etico: nessun sapere è tale quando è acquisito e condiviso, ma solo quando è esaminato e discusso. Questo impegno rende Socrate odioso ai suoi concittadini: è facile essere amici di chi condivide le nostre opinioni; meno facile condividere, in luogo delle opinioni, la ricerca.

[Torna all'Apologia](#)

**21.** "*Daimonia kainà*" significa letteralmente "nuove [creature] divine". Il *daimonion* di cui si parla nell'*Apologia* è l'aggettivo neutro che viene da *daimon* (da *daiomai*: dispenso, do in sorte) , una creatura divina non necessariamente malevola, che presiede alle sorti degli uomini. Un *daimon* è contenuto nella parola *eudaimonia* (felicità), che significa, etimologicamente qualcosa come: "un buon *daimon* governa il mio destino".

[Torna all'Apologia](#)

**22.** Socrate non crede nell'impersonalità delle leggi. Il governo delle leggi può essere sensatamente posto come problema e come obiettivo solo perché governano gli uomini, e non dei pastori divini, ci dirà Platone nel [Politico](#).

[Torna all'Apologia](#)

**23.** Nella democrazia diretta ateniese, l'[Ecclesia](#) era l'assemblea generale dei cittadini e la [Bulé](#) o consiglio dei cinquecento era un comitato ristretto permanente che governava in nome dell'ecclesia.

[Torna all'Apologia](#)

**24.** Socrate afferma che, se corrompe i giovani, non è possibile che lo faccia volontariamente: corrompere le persone significa renderle malvagie, e dunque esporsi al rischio di venirse danneggiati. Tutt'al più, una simile azione può essere compiuta involontariamente, e dunque non può essere sanzionata penalmente. La sanzione penale, infatti, ha senso solo per le azioni volontarie, ma non serve a render consapevole chi sbaglia involontariamente delle ragioni del suo errore.

L'argomento di Socrate è un corollario della sua equiparazione della

**virtù a conoscenza:** chi sbaglia lo fa senza consapevolezza, e dunque senza intenzione di sbagliare. Perciò, non ha senso punirlo, quando si dovrebbe piuttosto discutere con lui, per renderlo avvertito del suo errore.

Questa tesi impone di escludere dall'ambito del diritto penale i cosiddetti "reati d'opinione", ma - coerentemente applicata - rende problematico il diritto penale nel suo complesso. **Se chi sbaglia lo fa per difetto di razionalità pratica, cioè di consapevolezza, che senso ha la punizione in generale?**

Non serve per emendare il colpevole, col quale sarebbe più indicato un serio confronto elenctico. [Protagora](#), nel dialogo platonico, suggerisce che la punizione serva per dissuadere il colpevole e gli altri dal ricadere nello stesso comportamento. Ma se è vero che si sbaglia solo per ignoranza, come si può pretendere che la punizione possa avere una effettiva funzione informativa? Dissuadere non significa persuadere - soprattutto se la dissuasione è compiuta tramite una minaccia o tramite l'irrogazione di una sanzione, e non con una argomentazione. Socrate sostiene anche, nel [Gorgia](#) e nel [Critone](#), che non si deve restituire il male col male; ma questo mette fuori causa anche la funzione retributiva della punizione.

Possiamo uscire dal vicolo cieco sostenendo, modernamente, che la sanzione penale non mira all'educazione dei cittadini, ma semplicemente ad impedire, con la dissuasione, che essi tengano certi comportamenti. Ma a questa tesi Socrate e Protagora replicherebbero a una voce che un diritto così giustificato trasformerebbe la comunità della *polis* in una società di schiavi, manipolati dal potere secondo logiche cui non importa che partecipino. Ci troviamo in un vicolo cieco: se vogliamo giustificare eticamente il diritto penale, dobbiamo riconoscere, con Socrate, che le punizioni non sono lo strumento più adatto per la correzione morale; se lo vogliamo legittimare in base ad uno scopo differente da quello educativo, dobbiamo trovare un sistema per spiegare in che modo la sanzione penale non è manipolazione; o, se è manipolazione, che cosa la giustifica.

[Torna all'Apologia](#)

**25.** Luogo dell'*agorà* di Atene. Quanto dice Socrate testimonia della diffusione del testo scritto come strumento di comunicazione del sapere nel V secolo. Secondo gli studi più recenti, tuttavia, i libri di cui si parla si riducevano a pochi fogli di papiro che contenevano soltanto delle sintesi.

[Torna all'Apologia](#)

**26.** Cioè rispettivamente [daimonia e daimonas](#), sempre nel senso di esseri divini. Va sottolineato che Socrate fa cadere in contraddizione l'accusatore, ma non dice se la divinità in cui crede sia o no identica agli dei della città.

[Torna all'Apologia](#)

**27.** Socrate, plebeo, paragonandosi all'[Achille](#) omerico, sta facendo qualcosa di oltraggioso. Per essersi comportato come Achille, il plebeo [Tersite](#) era stato malmenato nell'assemblea dei guerrieri.

Il paragone con Achille si vale dell'eroe per eccellenza della cultura greca per mettere del vino nuovo in otri vecchi. Achille trovava la morte nella competizione per la *time*, cioè per il riconoscimento di una *arete* che si identificava col successo sociale dell'aristocratico; Socrate affronta la morte perché ritiene che componente essenziale della virtù sia una capacità personale, la conoscenza: senza questa componente essenziale, ogni altro valore della vita, e ogni genere di riconoscimento sociale, è secondario.

La religione tradizionale si basava su un rapporto di *do ut des* con le divinità;

quella di Socrate - del miscredente Socrate - tratta l'esercizio della legge morale come un servizio reso, gratuitamente, a un dio il cui volere diviene prescrizione solo per mezzo dell'[interpretazione](#) che ne dà Socrate.

Socrate, con queste parole, si sta riconoscendo colpevole: la sua religione e la sua morale non sono più la religione commerciale e il moralismo impregnato di conformismo e di coercizione propri della città.

[Torna all'Apologia](#)

**28.** Vivere amando la sapienza, ed esaminando se stessi e gli altri mette Socrate al di sopra di qualsiasi manipolazione esterna: ma in una città in cui la convivenza è assicurata dagli interessi e dalla paura del giudizio degli altri, **una persona che non è manipolabile è un cittadino cattivo e pericoloso.** Anche perché l'attività di Socrate non è tale che si possa esercitare, come vorrebbero certi liberali moderni, in una zona privata, ma è per sua natura pubblica e dialogica. Un impegno alla conoscenza e all'esame critico che si ponga dei confini tradisce, semplicemente, se stesso. Per questo Socrate deve dichiararsi non solo colpevole, ma intenzionato a perseverare nel suo comportamento.

[Torna all'Apologia](#)

**29.** Socrate, qui, non ha una teoria metafisica dell'immortalità dell'anima: sta solo dicendo che, dovendo scegliere fra un male non morale di statuto incerto (la morte) e un male morale certo (l'ingiustizia), preferisce il primo corno del dilemma.

[Torna all'Apologia](#)

**30.** Si tratta dello stesso conflitto fra doveri dell'[Antigone](#) di Sofocle; conflitto che in un libro del Nuovo Testamento è espresso quasi con le stesse parole usate da Socrate, "Bisogna ubbidire a Dio piuttosto che agli uomini" (*Atti degli Apostoli*, V, 29). Il dio di Socrate non ha nulla a che vedere con gli dei della città, anzi, in quanto è riconosciuto e incluso nel libero esame socratico, è il suo nemico più radicale, perché induce a sfidare la morte e a [non piegarsi alla legge](#).

Dietro l'autodifesa di Socrate, con il suo rifiuto di sottomettersi alle pressioni della collettività, c'è un problema filosofico-politico radicale: **è possibile pensare a una comunità politica priva di coercizione?** Il problema della coercizione pubblica è presente anche nella democrazia diretta ateniese, dominata, come dice successivamente Socrate, dalla [tirannide delle assemblee](#).

[Torna all'Apologia](#)

**31.** Socrate, da come descrive il suo rapporto con la città di Atene, non è un pensatore antidemocratico: sembra piuttosto pensare che una democrazia che non pratichi l'autocritica e che tratti il sapere come un bene commerciabile, riservato a pochi, è una democrazia che sonnecchia. La scelta di povertà compiuta da Socrate, il suo offrire gratis un sapere che altri vendevano a caro prezzo, non è né un elemento marginale né una *captatio benevolentiae*; è un porsi consapevolmente nell'*agorà*, ma "fuori mercato".

[Torna all'Apologia](#)

**32.** "Theion ti kai [daimonion](#)": qualcosa di divino o di "demonico". La traduzione "soprannaturale" (Vito Stazzone) non è felicissima perché il mondo antico mancava dell'idea (cristiana) della trascendenza. La religione popolare poteva essere paragonata a un complesso di pratiche di magia bianca, indirizzate a forze mondane. Anassimandro e Democrito vedevano il divino nel mondo come *kosmos*, cioè come ordine necessario e omnicomprensivo. **Socrate, filosofo morale, è in**

contatto con un divino che, **contro la teologia popolare, viene pensato come perfettamente morale**. La voce di questo divino non ha un contenuto, ma funge da stimolo ad una autonoma indagine morale razionale. E Socrate, nelle discussioni, si vale di questa indagine e non della sua voce interiore, che non gli dai mai, in positivo, ordini.

Quarant'anni prima il filosofo naturale Anassagora era stato processato per empietà e bandito da Atene, in quanto sosteneva che i corpi celesti erano oggetti fisici e non divinità. Ma vale la pena sottolineare che l'ateismo nel mondo antico non si configura come negazione del soprannaturale, ma come rifiuto di prestare omaggio agli dei della città: se non esisteva, infatti, un vero e proprio concetto di soprannaturale, alla maniera cristiana, c'erano concrete religioni civiche, che esigevano dai cittadini una lealtà politica, prima che religiosa.

[Torna all'Apologia](#)

**33.** Dal momento che i processi ateniesi si svolgevano davanti a una giuria popolare, l'appello alla pietà dei giudici era un espediente avvocatesco diffuso e accettato. In particolare, spettava ai giudici definire, di volta in volta, che cosa si dovesse intendere per empietà. Una difesa accorta avrebbe dovuto cercare di rendere ben disposti giudici con un così alto potenziale di arbitrio, manipolandoli emotivamente.

Socrate si rifiuta di farlo, adducendo la sua fede negli dei. In questo modo, però, dimostra una volta di più che **i suoi dei non sono gli stessi dei della città**. La religione della città era un complesso di pratiche per impietosire gli dei e renderseli amici, più o meno come facevano, senza scandalizzare nessuno, gli imputati con i giudici popolari.

[Torna all'Apologia](#)

**34.** Dunque Melèto, l'accusatore ufficiale di Socrate, ha ottenuto, grazie all'appoggio politico di Anito e Licone, 280 voti su 500.

[Torna all'Apologia](#)

**35.** Il Pritaneo era la sede di [pritani](#); essere mantenuti a vita nel Pritaneo era un'onoreficenza accordata a cittadini particolarmente meritevoli (generali vittoriosi, olimpionici etc.). Socrate non rinuncia ad essere ironico, per quanto consapevole che la sua ironia gli costerà la vita. Aveva infatti facoltà di proporre una pena alternativa a quella suggerita dal suo accusatore, ma egli, dicendosi al massimo disposto a pagare una [ammenda](#), si rifiuta di proporre una opzione praticabile per giudici intenzionati a [metterlo a tacere](#).

[Torna all'Apologia](#)

**36.** **L'idea che una vita senza esame non meriti di essere vissuta è il lato forte della professione di ignoranza socratica:** Socrate è ignorante nel senso che non ha certezze teoriche che si possano dare per acquisite, ma non lo è, nel senso che possiede una certezza pratica incrollabile, l'impegno ad esaminare rigorosamente e personalmente ogni nozione e ogni valore. Questo distingue l'ignoranza socratica - per la quale si può affrontare serenamente la morte - dal semplice scetticismo.

[Torna all'Apologia](#)

**37.** Gli Ateniesi che hanno condannato Socrate hanno fatto ricorso al diffuso espediente di esorcizzare un problema morale diffamando ed eliminando la persona che lo pone. Socrate fa notare che sopprimere lui per non dover più fare i

conti con i suoi argomenti, non sopprime affatto i suoi argomenti, né ne indebolisce la forza.

[Torna all'Apologia](#)

**38.** Anche qui Socrate non usa il sostantivo, ma l'aggettivo (*tou daimoniou*), che si si può meglio rendere con "qualcosa di divino", piuttosto che con la nozione di un vero e proprio *daimon* personale. La voce non dà mai ordini in positivo, ma tutt'al più trattiene e invita a riflettere.

[Torna all'Apologia](#)

**39.** Socrate non sa con certezza che cosa sarà di lui dopo la morte. Ma l'aspetto interessante dell'ipotesi alternativa alla dissoluzione è che l'oltretomba appare, rispetto alla vita, come il **luogo della verità** e non come il tradizionale regno delle ombre, di vacue ed evanescenti parvenze di una vita perduta. I morti, essendo al di là di ogni timore, non sono manipolabili dalla comunità politica, dall'opinione pubblica e dalle convenzioni sociali. Questo tema viene ripreso nei due grandi miti che concludono, rispettivamente, il [Gorgia](#) e la *Repubblica*: il [giudizio dei morti](#) e il [racconto di Er](#).

Per questo, possono essere inclusi nella conversazione filosofica anche soggetti - come le donne - che l'Atene dei vivi escludeva. Socrate non può discutere con le donne nell'Atene dei vivi, che le teneva segregate, ma non esclude di poterlo fare nel regno dei morti.

L'uso della metafora della morte ha un senso morale: contro la posizione tradizionale, che identificava le persone e la loro moralità sulla base di ciò che diceva la gente (*demou fatis*) e su ciò che autorevolmente [narravano i poeti](#), Socrate crede che la personalità morale, cioè la capacità di fare scelte autonome, non possa essere una funzione della società e della comunicazione, ma vada pensata come capacità di andare oltre ciò che è e ciò che si dice - cioè come capacità di morire, di diventare altro, in senso metaforico prima che in senso proprio. Il soggetto morale è, rispetto alla tradizione, un soggetto rivoluzionario.

[Torna all'Apologia](#)

**40.** Il congedo di Socrate dal mondo dei vivi è fortemente antitragico. L'eroe tragico muore solo, e soffrendo per il suo isolamento dalla comunità, dalla quale si distingue in quanto eroe. Socrate si accomiata serenamente, lasciando chi rimane al mondo nel dubbio: senza la conoscenza, la stessa vita non ha valore, e si può abbandonare senza troppi rimpianti. Il filosofo ha bisogno della città, perché la sua ricerca non è autosufficiente, bensì ha luogo in una comunità; ma non può vivere in una città che non accetti questa ricerca.

L'ironia, nel suo senso primario di dissimulazione (nel greco del V secolo), era una figura retorica di cui erano vittime predilette gli [eroi tragici](#). Essi venivano ingannati da situazioni di cui non avevano il controllo e da cui rimanevano schiacciati: Edipo, per esempio, cerca con zelo il colpevole dell'assassinio del padre Laio, senza sapere che sta cercando se stesso. In mano a Socrate, l'ironia diventa una figura non dell'impotenza, ma della *sophrosyne*: conosco tanto bene me stesso da non vantarmi di un sapere che non possiedo, ma la mia "ignoranza" è così forte da permettermi di affrontare la morte, e di farlo serenamente.

[Torna all'Apologia](#)

L'Apologia nell'originale greco, dal quale si può passare a una traduzione inglese, si trova presso il [Perseus](#)

**Project**, all'indirizzo <http://www.perseus.tufts.edu/cgi-bin/text?lookup=plat.+apol.+17a&vers=greek>



---

Maria Chiara Pievatolo © 1998

