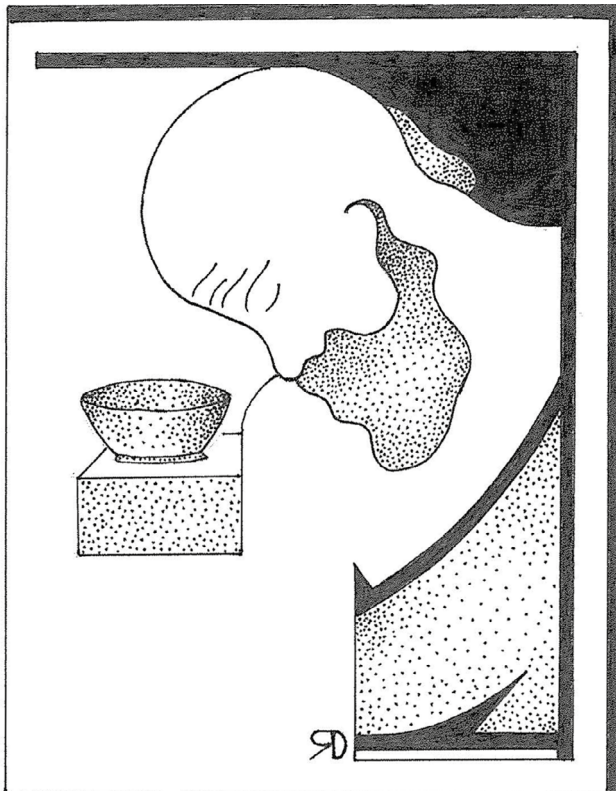


La bandiera di Socrate

Momenti di storiografia filosofica italiana
nel Novecento

a cura di
Emidio Spinelli e Franco Trabattoni



Collana Studi e Ricerche 43

STUDI UMANISTICI
Serie Philosophica

La bandiera di Socrate

Momenti di storiografia filosofica italiana
nel Novecento

a cura di

Emidio Spinelli e Franco Trabattoni



SAPIENZA
UNIVERSITÀ EDITRICE

2016

Copyright © 2016

Sapienza Università Editrice

Piazzale Aldo Moro 5 – 00185 Roma

www.editricesapienza.it

editrice.sapienza@uniroma1.it

Iscrizione Registro Operatori Comunicazione n. 11420

ISBN 978-88-98533-89-3

DOI 10.13133/978-88-98533-89-3



Quest'opera è distribuita con licenza Creative Commons 3.0
diffusa in modalità *open access*.

Distribuita su piattaforma digitale da:

digilab

Centro interdipartimentale di ricerca e servizi
Settore Publishing Digitale

In copertina: Roberta Di Sarra, *Ultimo atto...*, 2015.

Indice

Prefazione	VII
<i>Emidio Spinelli e Franco Trabattoni</i>	
Il Socrate di Rensi. Un sobrio eroismo scettico	1
<i>Fulvia De Luise</i>	
Piero Martinetti. Lo statuto socratico della libertà	23
<i>Stefano Maso</i>	
Gentile e Socrate	39
<i>Marcello Mustè</i>	
Il Socrate di Romano Guardini	59
<i>Enrico Berti</i>	
Il Socrate di Guido Calogero	75
<i>Aldo Brancacci</i>	
Il Socrate di Antonio Banfi	101
<i>Franco Trabattoni</i>	
Giuseppe Semerari e l'incontro con Socrate	117
<i>Emidio Spinelli</i>	
Il Socrate di Gabriele Giannantoni e l'invenzione della filosofia	133
<i>Bruno Centrone</i>	
Indice dei nomi	147

Gentile e Socrate

Marcello Mustè, Sapienza Università di Roma

Se consideriamo i libri custoditi presso la biblioteca personale di Giovanni Gentile, troviamo, a proposito di Socrate, soprattutto opere di autori italiani, con alcuni dei quali da tempo era in corrispondenza: oltre le vecchie versioni di Eugenio Ferrai (Padova 1873-1883), vi figurano le edizioni dell'*Apologia* curate da Francesco Acri (riproposta da Augusto Guzzo nel 1925) e da Manara Valgimigli (Bari 1929); le opere di Giovanni Maria Bertini (fra cui l'edizione di Senofonte), che, come si dirà, avevano occupato la critica di Bertrando Spaventa; quindi i libri che via via, nella prima metà del secolo, erano apparsi in Italia: quelli di Giuseppe Zuccante, che Felice Tocco aveva presentato nel 1909 alla Reale Accademia dei Lincei, poi quelli di Aurelio Covotti, Pietro Mignosi, Antonio Labriola, Antonio Banfi, Adolfo Levi, Vittorio Beonio-Brocchieri¹. Ma a proposito di Socrate, Gentile utilizzò anche altri momenti della storiografia filosofica italiana, appoggiandosi, per esempio, ad alcuni testi dello storico del cristianesimo Alessandro Chiappelli e del romanista Carlo Pascal.

Se allarghiamo lo sguardo oltre i confini nazionali, i riferimenti principali rimangono quelli di Eduard Zeller (a cui si era prevalentemente richiamato Spaventa), ma anche di Theodor Gomperz e di Paul Tannery. Di Zeller, Gentile possedeva i primi due volumi dell'edizione

¹ Mi piace ricordare che la ricerca su libri, opuscoli e periodici posseduti da Gentile può ora essere svolta online sul sito della Biblioteca di Filosofia della Sapienza di Roma, grazie al lavoro di digitalizzazione del catalogo compiuto sotto la direzione del dott. Gaetano Colli: cfr. Colli 2014, 5-30. Anche il catalogo dei corrispondenti dell'archivio di Gentile (custodito presso la "Fondazione Giovanni Gentile per gli Studi Filosofici" a Villa Mirafiori) è consultabile nel progetto "Archivi on-line" del Senato della Repubblica.

italiana della *Filosofia dei Greci* curata da Rodolfo Mondolfo (apparsi nel 1932 e nel 1938); e di Tannery conservava la seconda edizione, del 1930, di *Pour l'histoire de la science hellène*, che la moglie Erminia aveva donato, con dedica, al figlio Giovannino. A Zeller, come si sa, dedicò un ampio necrologio nel 1908, nel quale elogiò la sua opera di storico criticandone tuttavia i principi neokantiani²; e avvicinandovi, appunto, i nomi di Tannery e quello, «così geniale», di Gomperz³. Proprio a Gomperz, d'altra parte, aveva fatto un più che positivo riferimento nella prolusione palermitana del 1907 su *Il concetto della storia della filosofia*, dove parlò di un «concetto equivalente al mio, che nella storia della filosofia si riassume tutta la storia dell'umanità»⁴; e, nella lunga recensione che nel 1909 dedicò al *Socrate* di Giuseppe Zuccante, ne parlò come di «uomo di gusto», sia pure privo del «bernoccolo del filosofo», assumendone soprattutto la critica della testimonianza di Senofonte⁵.

Gentile si trovò di fronte, fin dalla giovinezza, due modelli interpretativi, tra loro, per altro, connessi. In primo luogo le pagine che Bertrando Spaventa aveva dedicate a Socrate, dapprima, nel 1856, discutendo sulla "Rivista contemporanea" la memoria torinese di Giovanni Maria Bertini *Considerazioni sulla dottrina di Socrate*⁶, poi nel grande corso del 1862 sulla filosofia italiana, dove aveva aggiunto, come appendice, lo *Schizzo di una storia della logica*, nel quale riprendeva il tema socratico⁷. Il secondo riferimento è Antonio Labriola, la cui memoria su *La dottrina di Socrate* era stata ripubblicata da Benedetto Croce nel 1909 per l'editore Laterza.

Per quanto, in maniera caratteristica, nel discorso preliminare del 1900 all'edizione degli *Scritti filosofici* di Spaventa, si limitò a un breve cenno alla discussione con Bertini⁸, e anche nella *Prefazione* del 1905 al

² Gentile 1975a, 159-65.

³ Ibid., 165.

⁴ Ibid., 122.

⁵ Gentile 1909, 276.

⁶ Bertini 1857, 1-35. Ma la memoria, a cui Spaventa si riferisce, era stata presentata nella seduta del 21 dic. 1854. Poi in Bertini 1903, 1-37. Da una lettera a Silvio Spaventa, si apprende che l'articolo di Bertrando era solo il primo di una serie di scritti socratici, che poi non realizzò: cfr. Spaventa 1898, 182-3.

⁷ *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea*, in Spaventa 1972, 619.

⁸ Gentile 2001, 59.

volume *Da Socrate a Hegel* mancò di entrare nel merito della questione⁹, è da ritenere, per le ragioni che si vedranno, che l'influenza spaventiana pesasse in maniera determinante nella sua prima lettura di Socrate. Nell'articolo del 1856, Spaventa aveva confutato l'interpretazione di Bertini, cercando di definire i rapporti, da un lato, tra Socrate e la filosofia antica, e, d'altro lato, tra Socrate e la filosofia moderna. Per tale confutazione, si era appoggiato al capitolo hegeliano delle *Lezioni sulla storia della filosofia* e all'opera di Zeller, ma anche, per determinare i caratteri generali del pensiero greco, alla traduzione francese di Claude Joseph Tissot della *Storia della filosofia* di Heinrich Ritter¹⁰. Tuttavia, la lettura di Socrate risultò ben diversa da quanto quei libri potevano suggerirgli. Possiamo dire, in breve, che se per Hegel è Parmenide il vero iniziatore della filosofia, perché ha sollevato il pensiero alla massima astrazione dell'essere¹¹, per Spaventa la filosofia inizia propriamente con Socrate, che ha scoperto la dimensione del "concetto", superando il naturalismo immediato della precedente vita greca.

La critica a Bertini si appuntava su questo aspetto. Per Bertini, di fronte all'attacco dei sofisti, Socrate aveva restaurato l'*ethos* greco, salvandolo dalla dissoluzione. Per Spaventa, le cose andavano diversamente. Non solo Socrate non aveva restaurato la vita greca, ma le aveva inferto «il vero colpo di grazia» (*La dottrina di Socrate*, in Spaventa 1972, 18), ponendo un nuovo principio, quello della «soggettività universale» (ibid., 24): caratterizzata la filosofia presocratica come indistinzione immediata di pensiero ed essere, Socrate aveva inaugurato l'antitesi dei due termini, senza tuttavia trovarne l'unità e la sintesi, e anzi lasciando al pensiero moderno questo compito ulteriore. I sofisti, dunque, lungi dall'essere dei distruttori, si presentavano quali profondi innovatori, anche se il loro soggettivismo era piuttosto un individualismo, fermo alla dimensione naturale ed empirica dell'individuo. Socrate trasformava, con la dottrina del concetto, questo individualismo in un autentico, universale soggettivismo: «in questo senso» – scriveva Spaventa – «Socrate e Cartesio, che che ne dica il professor Bertini, si rassomigliano» (ibid., 43).

⁹ Spaventa 1972, 3-9.

¹⁰ Ritter 1835-1836.

¹¹ Cfr. Hegel 1930, 273-83 e Hegel 1932, 40-109. Ma soprattutto, per il riferimento a Parmenide, Hegel 1981, 71-2.

Da questo punto di vista, Socrate non appariva affatto come un filosofo pratico o morale, ma come un filosofo schiettamente *teoretico*. Più precisamente, il carattere della sua filosofia veniva indicato in un radicale *formalismo*. Bisogna prestare attenzione all'uso che Spaventa fece di questa espressione, per certi versi anticipando i temi della sua riforma della dialettica. *Formalismo* significava che Socrate, scoprendo il principio nuovo della «soggettività universale», lo riconosceva solo nella *forma*, nell'attività dialogica della ricerca della verità, in quanto presupponeva, alla maniera di tutto il pensiero antico, il contenuto oggettivo e naturale: se per i moderni, scriveva, la soggettività è non solo «universale» ma «assoluta», «il puro rapporto del pensiero a se stesso», per Socrate «non è già il soggetto che determina l'essere oggettivo, ma l'essenza oggettiva delle cose che determina il soggetto» (ibid., 29). La visione moderna – per cui, come si chiarirà nella riforma della dialettica, il pensiero è negazione determinante dell'essere¹² – appariva qui rovesciata, nel senso che l'essere si delineava come il *cercato*, come la verità ideale del soggetto. Questa tesi del formalismo era quella veramente decisiva nell'interpretazione di Spaventa, poiché a essa venivano ricondotti tutti i temi della riflessione socratica: l'induzione, il dialogo, l'ironia, e poi soprattutto l'ignoranza, interpretata come consapevolezza della mancanza di verità del soggetto, quasi come ammissione del limite storico della propria posizione. E ancora, l'eudemonismo socratico diventava (seguendo qui i *Magna moralia*) l'assenza del concetto del Bene e, quindi, la sua identificazione con l'utile.

Infine, ed è un altro aspetto di rilievo (e qui la fonte era in parte aristotelica in parte hegeliana), mancava in Socrate la *psicologia*, cioè la cognizione della parte irrazionale dell'individuo, delle passioni: la sua soggettività «universale» non riusciva a cogliere né il contenuto del concetto né la base irrazionale dell'individuo, restando sospesa tra il particolare e l'universale e non potendo intravedere la sintesi e l'unità tra i due momenti, cioè l'autentica realtà e immanenza del concetto¹³.

Nella memoria su *La dottrina di Socrate*, con la quale vinse, nel 1869, il premio della Regia Accademia di Scienze Morali e Politiche di Napoli, Labriola non citò mai lo scritto di Spaventa, ma certo ne riprese

¹² Si veda per questo aspetto Mustè 2014, 1-28.

¹³ *La dottrina di Socrate*, in Spaventa 1972, 56.

almeno un paio di aspetti¹⁴. In primo luogo riprese la tesi del *formalismo*, a cui dedicò la parte centrale dello scritto e che anzi sviluppò fino alle conseguenze estreme, mostrando come «il suo [di Socrate] sapere è pura esigenza» e «quello che egli cerca deve ancora trovarlo» (Labriola 2014, 593). In secondo luogo, insisté sulla mancanza in Socrate di ogni notizia di psicologia (ibid., 609; 655), con accenti e motivi molto simili a quelli che Spaventa aveva adoperato nella polemica con Bertini. Ma certo mutava il quadro complessivo dell'interpretazione, anzi tutto per la scelta, molto radicale, di affidarsi esclusivamente o quasi alla testimonianza di Senofonte, non attribuendo, scriveva, «a Socrate nessun principio, massima, o opinione che non sia, o esplicitamente riferita, o indirettamente accennata da Senofonte» (ibid., 557); poi per il fatto che la tesi spaventiana del formalismo serviva ora a recidere i rapporti tra Socrate e la tradizione filosofica presocratica (ibid., 555), superando il problema stesso che aveva animato la discussione tra Spaventa e Bertini. Per Labriola, Socrate non era affatto un filosofo: «Socrate come semplice filosofo – scriveva – è un parto d'immaginazione» (ibid., 569); e tanto meno poteva essere considerato come «il creatore del principio della soggettività» (ibid., 584), neanche di una soggettività «universale» come quella di cui Spaventa aveva parlato. Al contrario, la figura di Socrate era ricondotta a due linee fondamentali di lettura, tra loro convergenti: da un lato il processo di sviluppo della religione greca, dove Socrate aveva inserito l'idea della divinità «come intelligenza autrice e reggitrice del mondo» (ibid., 563), riuscendo per questo «a isolare la sfera morale dalla naturale» (ibid., 604); d'altro lato, in relazione agli studi che allora conduceva per «una storia dell'etica greca» (ibid., 589 nota) interpretò Socrate come concreta espressione della crisi della storia greca, come l'emergere di una collisione tra forma della tradizione e volontà dell'individuo: per cui, sorge nell'individuo «il bisogno di rifarsi da sé quella certezza» che l'opinione comune ha smarrito, tornando a porre, con l'esercizio del dialogo, le

¹⁴ L'interpretazione di Labriola è stata analizzata da G. Cambiano, *Il Socrate di Labriola e la storiografia tedesca* e da E. Spinelli, *Questioni socratiche: tra Labriola, Calogero e Giannantoni* che si leggono rispettivamente nel primo e nel terzo volume di Punzo 2006, 31-44 e 755-93, Spinelli ricorda opportunamente un breve quanto penetrante articolo di Gabriele Giannantoni, *Il Socrate di Labriola*, apparso nel supplemento di "Paese sera" il 14-15 lug. 1961. Tra gli altri studi, mi limito a ricordare Cerasuolo 1987, 559-69, e le lucide osservazioni di Poggi 1981, 14-6.

domande induttive sulla definizione, sul «cosa è» la giustizia, la virtù, la santità. Per certi versi, Labriola seguiva la linea interpretativa di Spaventa, ma ne modificava la prospettiva, calando Socrate non più nel centro problematico della storia della filosofia ma in quello della vita religiosa e sociale del mondo greco.

A prescindere dallo sviluppo peculiare che ebbe nella memoria di Labriola, la tesi spaventiana del formalismo di Socrate restò alla base delle prime riflessioni di Gentile. Già nella tesi di laurea su *Rosmini e Gioberti* – dove il problema principale, sulle orme di Donato Jaja, era quello dell'intuito, e quindi della profonda differenza tra l'intuito rosmiano dell'essere puro e quello, platonico ma soprattutto proveniente da Malebranche, delle idee determinate e formate (Gentile 1955a, 213) – i riferimenti a Socrate risentono della discussione di Spaventa con Bertini. Lo si vede, soprattutto, nella nota che inserì per discutere la memoria di Aurelio Covotti *Per la storia della sofistica greca. Studi sulla filosofia teoretica di Protagora* (pubblicata nel 1896 negli "Annali" della Regia Scuola Normale Superiore di Pisa), dove, criticando le interpretazioni di Wilhelm Halbfass e di Theodor Gomperz, ribadì la necessità di distinguere l'individualismo empirico di Protagora dal soggettivismo di Socrate, pur sottolineando la sua distanza dal kantismo, mancando ancora in Socrate «il concetto del pensiero come produttività» (Gentile 1955a, 249-50, nota 1). Una lettura, questa, che trovò poi uno sviluppo più organico nella recensione del 1909 al *Socrate* di Zuccante, dove criticò «l'interpretazione soggettivistica» di Protagora, che l'autore aveva dato, insistendo piuttosto sul rapporto con Democrito: con riferimento a un articolo di Victor Brochard, affermò anzi che la tesi dello storico francese andava «rovesciata», perché non Democrito aveva appreso da Protagora i principi della gnoseologia sofistica, ma viceversa questo, Protagora, era stato «scolaro» di quello, di Democrito (Gentile 1909, 281, nota 1)¹⁵. Questo tema del rapporto tra Socrate e Protagora era d'altronde essenziale nell'equilibrio del libro, perché tanto Rosmini che Gioberti avevano appunto confuso i due momenti (l'individualismo e il soggettivismo), lasciando oscillare la figura di Socrate tra Protagora e Platone: «il Gioberti» – spiegava Gentile –

¹⁵ Gli articoli di Brochard vennero ristampati in Brochard 1912 (ma si veda la 4ª edizione ampliata, Paris 1974, con l'introduzione di Victor Delbos).

«come il Rosmini, non conosce altro soggettivismo che il falso antropometrismo protagoreo», e perciò, aggiungeva, si vede costretto a trovare in Socrate Platone, «altrimenti del maestro di Platone non si fa che una ripetizione di Protagora» (Gentile 1909, 258-9). Alla maniera di Spaventa, insomma, il soggettivismo di Socrate non andava confuso né con l'individualismo di Protagora né con la successiva dottrina platonica delle idee.

Questo atteggiamento spiega anche la presenza di Socrate nel saggio del 1900 su *La filosofia della prassi*, dove, per dimostrare che Marx aveva assunto il concetto della prassi dall'idealismo, e non dal materialismo, chiamò in causa il «soggettivismo di Socrate», facendo dell'antico filosofo greco il primo idealista, anzi il primo teorico della *praxis*: perché, spiegava Gentile, Socrate non concepiva la verità come un bene formato da trasmettersi, ma come il risultato di un «personale lavoro inquisitivo», cioè del dialogo e dell'arte maieutica: «il sapere – concludeva – importava per Socrate un'attività produttiva, ed era una soggettiva costruzione, una continua e progressiva prassi» (Gentile 1959a, 72). Altrove scriveva che il merito di Socrate «consiste appunto nel superamento di quella dualità di volontà e intelletto, che è presupposta così dal determinismo come dal concetto del libero arbitrio»: e arrivava ad affermare che, se avesse approfondito questo aspetto, sarebbe stato condotto «al concetto hegeliano dell'unità di libertà e necessità razionale» (Gentile 1909, 286). Di questa singolare definizione di Socrate come primo idealista, Gentile darà una spiegazione, nel 1920, nei *Discorsi di religione*, quando dirà che, con Socrate, «la filosofia acquista coscienza del suo carattere idealistico», anche se questa coscienza «si oscurerà tante volte nel corso del suo sviluppo storico» (Gentile 1965, 328): e quasi per dare un esempio di tale oscuramento, ricordava l'«idealismo ancora naturalistico» di Platone e Aristotele, che aveva ricompreso l'intuizione socratica nel realismo del «mondo delle idee» e in quello di «Dio, forma o atto puro, o pensiero del pensiero» (ibid., 329).

Questi primi riferimenti, in larga parte ispirati dalla posizione di Spaventa, cominciarono a complicarsi negli anni appena successivi, quando Gentile iniziò a elaborare la filosofia dell'atto puro, e quindi, bisogna aggiungere, ad approfondire la distanza tra dialettica del pensato e dialettica del pensare, tra pensiero antico e pensiero moderno. Un preludio della successiva lettura di Socrate può essere indicato,

d'altronde, nella lunga recensione del 1909 al *Socrate* di Giuseppe Zucante, dove Gentile, richiamandosi implicitamente (senza mai citarla) alla posizione di Spaventa, chiarì due aspetti fondamentali della propria interpretazione. In primo luogo, in un passaggio di particolare importanza, rielaborò e chiarì la tesi del formalismo socratico, definito appunto come la sua «gloria». Scrisse infatti:

la verità è che la ricerca socratica è prevalentemente umana, perché l'uomo coi sofisti era venuto al primo piano della speculazione, segnatamente nella retorica. E lo stesso tentativo di sollevare a scienza la retorica, operato dai sofisti, ne mette a nudo l'essenziale formalismo, e fa sentire il bisogno di quella più schietta e più concreta scienza dello spirito, che Socrate persegue col suo motto divino: *conosci te stesso*. Qui è la radice dell'unità [...] del suo interesse speculativo, teorico, e del suo interesse morale, pratico: qui anche la radice del formalismo speculativo e morale, a cui s'arresta lo stesso Socrate. Il quale supera la forma retorica con l'affermazione del contenuto della retorica (giusto, ingiusto ecc.): ma di questo contenuto non definisce altro che la forma: il concetto come universale, non intravveduto da nessuno dei filosofi precedenti: il concetto di ogni cosa (logica) e il concetto stesso del giusto (morale). In che consiste il valore di questa scoperta, che è la gloria di Socrate (Gentile 1909, 284).

In secondo luogo, stabilito il senso del formalismo socratico, Gentile chiariva il significato della scoperta logica di Socrate, affermando che si trattava non solo, e non tanto, della scoperta del concetto, ma del «*concetto del concetto*», della «essenza dello spirito»: se i filosofi precedenti sempre avevano adoperato concetto e definizione, ora Socrate sollevava il pensare a «pensiero del pensiero», conferendo agli uomini una «seconda vista», quella della schietta universalità (ibid., 285). Grazie a Socrate, il pensiero diventava, per la prima volta, oggetto di sé stesso, sostituendosi all'orizzonte della natura: e questo, oltre quello più limitativo dell'assenza di un contenuto assoluto, era il carattere del suo formalismo, inteso appunto come considerazione della forma logica in sé stessa.

Negli scritti di questo periodo, l'accento cominciava a battere con più forza sulla continuità tra Platone e Aristotele, perché – scriveva – «con Aristotele [non] si fa un passo avanti» rispetto al metodo trascendente di Platone (Gentile 1975a, 202). Non solo infatti, come precisò

nella prolusione palermitana del 1907 su *Il concetto della storia della filosofia*, Platone aveva «trasformato» il concetto socratico in «idee eterne e immobili, puro oggetto della mente» (ibid., 113); ma iniziò a riportare la filosofia di Platone alla fonte eraclitea e soprattutto a quella parmenidea, che ai suoi occhi costituiva il vero approdo del *Teeteto* e del *Sofista*: «Platone» – scriveva – «non vide mai altro che l'essere immobile e realmente immoltiplicabile, tal quale l'essere (fisico) degli Eleati. Qui si doveva arrestare una filosofia ignara della natura dello spirito» (ibid., 201, nota 1). Più che Socrate, dunque, la filosofia di Platone incontrava, con la teoria delle idee, l'essere di Parmenide, superando in esso anche la primitiva lezione di Cratilo.

Fu nel primo volume del *Sommario di pedagogia* (dunque nel 1912) che il giudizio su Socrate cominciò ad assestarsi. Gentile vi si soffermò in due diverse parti dell'opera: in primo luogo, nella sezione su *L'uomo*, a proposito dei concetti; in secondo luogo, nella parte terza, su *Le forme dell'educazione*. Il capitolo che dedicò al «merito di Socrate scopritore del concetto» finì per risultare piuttosto singolare. Riconobbe a Socrate il «merito straordinario» di avere affermato «il carattere universale del vero» (Gentile 1982, 71); ma subito aggiunse che quel concetto non era poi il vero concetto, il *conceptus sui*, ma una forma che, conseguita per via induttiva, con «un processo di generalizzazione», era piuttosto irreali, astratta, lontana dalla concreta determinazione del mondo: offrì insomma del concetto socratico una lettura singolarmente negativa, quasi rappresentandolo nella figura degli pseudoconcetti o finzioni che, nella *Logica* e nella *Filosofia della pratica*, Croce aveva teorizzato. Di più, in un capitolo successivo, affermò che il concetto socratico, «base dell'erronea teoria platonica e aristotelica del concetto» (ibid., 81), presupponeva la scissione tra teoria e pratica: negando dunque a Socrate proprio quel merito che, come abbiamo osservato, gli aveva riconosciuto nel saggio su *La filosofia della prassi*.

La considerazione trovava uno sviluppo rilevante, come si diceva, nella terza parte dell'opera, dove Gentile poneva la figura di Socrate all'origine del concetto di «educazione negativa», collocandolo sulla stessa linea che, nell'epoca moderna, avrebbe prodotto la «possente» opera di Rousseau. A questo principio dell'educazione negativa, Gentile tornava a rivolgere un elogio, perché capace di implicare «l'immanenza del divino nell'uomo» (ibid., 198) e dunque di anticipare lo spirito di libertà di Rousseau: ma anche qui osservava che Platone aveva

convertito la maieutica socratica in un innatismo delle idee, come un ritorno dell'anima «a quella pura cognizione originaria che ella si reca in sé dalla nascita» (ibid., 200). Una critica, d'altronde, che si legava all'idea, sostenuta ancora nei *Discorsi di religione*, secondo cui il pensiero antico non poté mai accedere al problema morale, perché privo del principio stesso della volontà (Gentile 1965, 357-60).

In tutta la prima fase della sua riflessione, Gentile tenne fermo il Socrate di Spaventa, cioè la tesi del formalismo e della scoperta della soggettività universale, via via innestandovi i motivi essenziali nella propria filosofia: così, nell'*Introduzione alla filosofia* (1933) parlerà di Socrate come del «primo grande martire degli interessi più profondi dell'uomo e della sua nobiltà e grandezza» (Gentile 1981, 7), come di colui che, con il *Nosce te ipsum*, aveva vinto l'antico naturalismo e scoperto la «concezione umanistica del mondo»; e nella più tarda *Filosofia dell'arte* (1943) arriverà a svolgere il motivo spaventiano (e labrioliano) della mancanza di una psicologia in Socrate nella tesi, ben più radicale, dell'assenza del sentimento e, in generale, del principio dell'arte in tutto il pensiero antico (Gentile 1975b, 144-5 e 306). Ma la trasformazione essenziale e decisiva avvenne certamente nelle opere più sistematiche dell'attualismo, in modo particolare nel *Sistema di logica*, quando Socrate, come ora vedremo, acquistò il volto più complesso di fondatore del logo astratto: che era uno svolgimento dell'idea, comunque presente in Spaventa, che proprio in lui, in Socrate, e non in Parmenide e nei filosofi presocratici, andava indicato l'autentico inizio della filosofia occidentale.

Nella *Teoria generale* (1916), dove il problema fondamentale era quello dell'individuo e dell'individualità, si faceva più nitido il quadro dell'intero sviluppo della filosofia greca, ponendo al centro del naturalismo quella che definì «la disperata posizione di Parmenide» (Gentile 1959b, 107), quintessenza dell'intero mondo mitico e presocratico e carattere della «seconda natura» delle idee, stabilita da Platone. Tra Parmenide e Platone, Socrate appariva come colui che aveva operato «la netta distinzione tra genere e individuo» (ibid., 59), non riuscendo certo a trovare la sintesi tra i due momenti, ma lasciando aperta, con il suo formalismo, tanto la via platonica quanto quella aristotelica. Di fronte a entrambi, a Parmenide e a Platone, Socrate era delineato come colui che «scopre il concetto come unità in cui concorre la varietà delle opinioni» (ibid., 106): affermazione di grande significato,

perché, almeno in senso formale, indica una rottura dell'intero naturalismo antico, un presagio – se così può dirsi – della sintesi e della vera individualità, che solo il pensiero moderno, osservando il concetto come *conceptus sui* e come autocoscienza, arriverà, dopo il cristianesimo, a compiere.

Però, come si diceva, solo nei due volumi del *Sistema di logica*, il primo del 1917 e il secondo del 1921, la figura di Socrate acquistò una nuova luce e un più preciso significato, all'interno della dialettica del logo astratto e del logo concreto. Possiamo dire che il punto centrale della considerazione delle forme storiche del logo astratto è proprio il passaggio da Parmenide a Socrate, che è poi il passaggio dal naturalismo antico alla logica del pensiero pensato, inteso come momento eterno e insuperabile del logo. Il punto socratico è quello fondamentale, se non altro perché, superando la posizione, disperata e assurda, di Parmenide, Socrate pone, nel concetto universale, l'intero circolo del pensiero antico, che in Platone (con la teoria della divisione) e in Aristotele (con la teoria del sillogismo) troverà solo uno sviluppo coerente e un adeguamento. All'altezza della dottrina del logo astratto, Gentile segnava con meno forza, rispetto ai testi precedenti, il distacco tra Socrate e Platone, ma indicava con molta più forza la differenza tra Socrate e Parmenide. È vero che, in un passaggio non privo di ambiguità, disse che Parmenide rappresentava «il fondatore [...] della logica dell'astratto», colui che «per primo cominciò a intendere in tutto il suo rigore il concetto del logo quale presupposto del pensiero» (Gentile 1955b, 147). Ma subito precisò che tale fondazione del logo era in verità una negazione del pensiero, perché il suo essere, privo di determinazione e di differenza, è in realtà mancanza di pensiero, il nulla del pensiero, il semplice immediato: e per Gentile, così come per Spaventa, non è l'essere di Parmenide a segnare l'inizio della logica, come accadeva in Hegel, ma il concetto universale di Socrate. È con Socrate infatti, come ripete più volte (concordando, per altro, con quanto Croce aveva sostenuto nella *Logica*)¹⁶, che «nasce formalmente la scienza della logica» (Gentile 1955b, 153), che viene posto non «l'immediato essere astratto», ma la «mediazione», il «rapporto tra soggetto definito e predicato onde si definisce», per cui, concludeva, «l'astratta identità dell'essere naturale di Parmenide e di Democrito qui è vinta». E altrove

¹⁶ Croce 1981, 302-3.

chiariva: «la logica comincia propriamente con Socrate, quando l'essere spezza la dura crosta primitiva della immediatezza naturale, in cui s'era fissato nelle concezioni degli Eleati e degli Atomisti, e si media nella forma più elementare possibile del pensiero: identità che sia unità di differenze» (ibid., 169).

Nel concetto socratico, nella definizione, è già tutta la logica antica, che troverà nella dialettica platonica e nel sillogismo aristotelico solo uno sviluppo necessario. Più precisamente, Socrate diventa, nel *Sistema di logica*, il fondatore della logica dell'astratto, che non si esprime più nell'assurda immediatezza di A (essere naturale), ma nel rapporto $A=A$, che indica il principio d'identità e l'intero «circolo chiuso», come lo definì, del logo astratto: rapporto che è già rapporto di pensiero, perché il primo A si distingue dal secondo A , generando la figura del giudizio, sia pure di un giudizio analitico e definitorio. Così, il passaggio (che impegnò il secondo volume dell'opera) dal logo astratto al logo concreto indicava anche il merito e il limite della posizione socratica, il suo elogio e la sua critica: perché il «circolo chiuso» che Socrate aveva fondato, immettendo l'uomo nella regione del pensiero, era pur sempre un circolo, una mediazione e un movimento, e perciò includeva, sia pure in maniera inconsapevole, il riferimento del pensato al pensare, dell'astratto al concreto. Lo includeva, come spiegò, nella forma «mitica» di tutto il pensiero antico, non ancora come «pensamento del logo astratto nel concreto», ma viceversa come «pensamento del logo concreto nell'astratto» (Gentile 1942, 178).

La lettura del momento socratico sembrava così compiuta nei termini fondamentali. Ma negli ultimi mesi della sua vita, Gentile delineò una intera storia della filosofia, che doveva fare parte della collana «La civiltà europea» della casa Sansoni, e di cui riuscì a scrivere solo la prima parte, fino a Platone. Di questa opera, che è stata pubblicata nel 1964 a cura di Vito A. Bellezza, ci rimane, tra le carte del filosofo, l'indice dell'intero lavoro (che si sarebbe dovuto concludere con la considerazione di Varisco, Martinetti, Croce e Gentile stesso) e il manoscritto di un «prospetto» che si riferisce alla parte successiva e non scritta sulla filosofia antica, fino alla sezione terza, che avrebbe dovuto occuparsi di epicurei, stoici, scettici, accademici e neoplatonici¹⁷.

¹⁷ Archivio della "Fondazione Giovanni Gentile per gli Studi Filosofici", manoscritti pubblicati (1964-1967).

In questo ultimo scritto sulla filosofia antica, Socrate diventava veramente il centro dell'intera considerazione, lo snodo decisivo tra naturalismo e metafisica. Più chiara e conseguente risultava, in primo luogo, la ricostruzione della filosofia presocratica. Le due figure principali di questa epoca, Parmenide ed Eraclito, rappresentavano due aspetti complementari della medesima intuizione della natura e del cosmo, priva della luce del pensiero: nell'essere di Parmenide, che è lo stesso fuoco di Eraclito fermato nel suo eterno ardere, si riassume il peccato capitale della prima filosofia greca, che ora Gentile definiva come «misticismo» (Gentile 1964, 68), come «intellettualismo» e «formalismo» (ibid., 74), cioè – spiegava – come il primo esempio di una filosofia «che fa lavorare il cervello, ma lascia, si può dire, vuoto e inerte il cuore». E tutto il successivo atomismo, soprattutto in Democrito, gli appariva come l'esito naturale di tale originaria assenza del pensiero, che finì, come doveva finire, nel «pretto materialismo», dove «il pensiero è identico alla sensazione» (ibid., 91). S'intende perché, nella linea che già era stata di Spaventa, Gentile riservasse parole di elogio alla sofistica: a Protagora, come a colui che scopre «il tarlo segreto che rode questo essere a cui pur tutto, per chi pensa e ragiona, si riduce» (ibid., 97-8), e che costituisce, dunque, tanto l'autocritica interna quanto il logico compimento del naturalismo eleatico; e soprattutto a Gorgia, che scopre «la potenza della parola», di quell'elemento attivo e umano che l'essere di Parmenide non poteva includere né spiegare: una potenza, quella della parola, che rappresenta l'emergere di un nuovo mondo, di cui «non siamo più soltanto gli spettatori, ma vi facciamo da attori» (ibid., 111).

Sono i sofisti, perciò, che «preparano Socrate e tutta la filosofia del logo che ne deriva», che «rendono possibile la scoperta di questo nuovo mondo» (ibid., 98). E il capitolo su Socrate, come si diceva, costituisce il cuore di tutta l'interpretazione che qui Gentile proponeva del pensiero antico. A differenza di Labriola, anzi tutto, e in parte anche di Spaventa, Gentile mostrava di privilegiare nettamente il Socrate di Aristotele, considerando inattendibile la descrizione di Senofonte, che ne fa «un troppo bonario e grossolano pensatore», e in fondo anche quella di Platone, che nei dialoghi presenta «un Socrate idealizzato e platonizzante» (ibid., 120): «il Socrate storico – scriveva – non è il Socrate platonico» (ibid., 122). «Più attendibile» dunque Aristotele, pur

«ne' suoi cenni sommari» (ibid., 120), perché in Aristotele emergerebbe la vera fisionomia di Socrate, autore di una sola ma fondamentale scoperta, quella del concetto, o meglio della definizione e del giudizio, cioè del pensiero: non il termine, ma il giudizio, «quel giudizio che come atto del pensiero rivolto all'essere naturale Parmenide e i seguaci suoi avevano dimostrato impossibile» (ibid., 134). Così Socrate compie il «passo gigantesco», «trova il pensiero», e «il pensiero, per la prima volta, si viene a trovare alla presenza di se stesso: di se stesso nell'oggetto che può conoscere, e conosce» (ibid., 135). Per questo, e solo per questo, Socrate rimane per sempre «il modello da imitare» per ogni filosofo successivo, come «una delle incarnazioni più splendide dell'ideale umano, se umanità vuol dire, come vide Socrate, pensiero» (ibid., 137).

La preferenza che Gentile accordava alla fonte aristotelica derivava, d'altronde, da un lungo percorso, che aveva trovato nella discussione del 1909 con Zuccante un punto di particolare chiarezza. In quella occasione, appoggiandosi ad alcune analisi di Gomperz e soprattutto di Joël, aveva definito i *Memorabili* come l'opera «più sciagurata uscita dalla penna di Senofonte: pesante, monotona, tutta infarcita di banalità e di vere caricature dello spiritoso e malizioso dialogo socratico» (Gentile 1909, 276), soprattutto per la tendenza ad attribuire a Socrate «una specie di prammatismo», eliminando quell'elemento «logicistico» che per Gentile ne costituiva, invece, il tratto saliente (ibid., 284). Di conseguenza, aveva rifiutato l'intera impostazione di Labriola, che aveva assunto il «Socrate senofonteo» come la pietra di paragone di ogni altra testimonianza (ibid., 286)¹⁸. Non si può tacere che, in tale uso delle fonti, si celava una certa tendenziosità e forse qualche equivoco. Anzi tutto, come è facile osservare, il richiamo ad Aristotele era, in verità, un riferimento quasi esclusivo ai passi della *Metafisica* su Socrate come «fondatore della filosofia concettuale» e «scopritore dell'universale» (Maier 1943, 95), con una larga sottovalutazione di quanto, nella fonte aristotelica, rinviava alle dottrine etiche e morali. Anche la contrapposizione fra la testimonianza aristotelica e quella senofontea, seppure giustificata da un dibattito interpretativo allora in corso (si pensi alle

¹⁸ Si ricordino, a questo proposito (soprattutto con riferimento a Labriola, il cui scritto è definito «il migliore studio italiano sull'argomento», e a Joël), le osservazioni di Guido Calogero nella voce *Socrate* del 1936 dell'Enciclopedia italiana.

diverse letture di August Döring e di Karl Joël), trascurava i possibili legami che alcuni autori, come Heinrich Maier o Georg Busolt, avevano stabilito tra i passi socratici di Aristotele e i *Memorabili* senofontei¹⁹. Si trattava, insomma, di una semplificazione del ben più arduo problema delle fonti socratiche, ma di una semplificazione necessaria affinché, nel discorso di Gentile sulla filosofia antica, emergesse in piena luce il posto assegnato a Socrate, come iniziatore della logica e superatore del precedente naturalismo.

Dunque Socrate appariva, nelle pagine che ora Gentile vi dedicava, come la rappresentazione vivente della scoperta del concetto come giudizio, e a questo principio del logo andavano ricondotti tutti gli aspetti della biografia. Socrate fu, pertanto, «il maggiore dei Sofisti» (Gentile 1964, 122), perché convertì la parola di Gorgia nella nuova «fede nel pensiero», restituendo a quel mondo umano, che pure i sofisti, con la loro opera distruttiva, avevano scoperto, il pregio dell'universalità e della verità. Questo era il senso dell'ironia e del dialogo: il dialogo, possiamo dire, si superava nel logo, e si risolveva in esso, perché, come aveva chiarito Platone nel *Teeteto*, era in verità un monologo, «un interno dialogare della mente con se stessa» (ibid., 170), dove il concetto unico e universale costituiva il presupposto e la mèta, l'inizio e la fine, dentro cui i dialoganti, lungi dal distinguersi, si unificavano come simboli di un solo ritmo logico. Certo Gentile riprendeva letteralmente l'indicazione spaventiana del «formalismo socratico» (ibid., 123), ma in certo modo, come ora vedremo, ne metteva piuttosto in rilievo l'aspetto positivo, schiettamente logico, rispetto alla costruzione successiva di una metafisica, culminante nell'opera di Platone. «Formalismo» significava, perciò, visione formale del concetto e del giudizio, fede nella forma del pensiero, non ancora fissato in un trascendente mondo delle idee.

Per molte ragioni non potrebbe dirsi che Gentile trasformasse la figura di Socrate in quella di un precursore dell'attualismo, come per esempio era accaduto, a proposito di Gesù di Nazareth, ad Adolfo Omodeo o a Guido De Ruggiero: la sua prosa si manteneva più sobria,

¹⁹ Si ricordi la netta affermazione del Maier, che risale all'edizione di Tubinga del 1913 del *Sokrates*: «debbo confessare che mi riesce incomprensibile come mai si siano potute dare tanta importanza e tanta fiducia alle sue [di Aristotele] scarse osservazioni» (Maier 1943, 81).

controllata, ma certamente tendeva ad assegnare a Socrate un valore unico in tutto l'orizzonte della filosofia antica²⁰. Il «formalismo» indicava un merito, non un difetto. E in tutto il capitolo sull'«essere come concetto», ne sottolineò l'importanza, senza mai indicare il limite della visione socratica. Limite che emerse piuttosto nelle pagine successive, quelle sull'«essere come idea», dove, per spiegare il passaggio a Platone, accennò pure al «problema centrale di Socrate», consistente nel «dualismo da vincere» tra il mondo umano e il mondo naturale, tra il concetto e l'esperienza, perché – scriveva – Socrate «non aveva saputo dir nulla di quella natura che ci sta davanti, in cui si nasce, si vive e si muore, e con cui all'uomo che pensa per concetti rimane pur sempre da fare i conti» (Gentile 1964, 162-3). Era necessario segnare il limite di Socrate, per offrire una spiegazione del passaggio successivo, quando il suo «formalismo» ripiegò in una compiuta metafisica, tornando di fatto al naturalismo e al mito eleatico dell'essere immutabile. E il lungo capitolo sull'«essere come idea», che copre quasi la metà della parte scritta dell'opera, costituisce in effetti una delle pagine più importanti, e in fondo drammatiche, che Gentile abbia composto negli ultimi giorni della sua vita. Parlò di «un nuovo abisso» (ibid., 191) che si delineava tra Socrate e Platone, come quello che aveva diviso la filosofia umana di Socrate da quella naturalistica che lo aveva preceduto; e ne preparò l'analisi con una sottile considerazione delle scuole socratiche minori, culminante nella figura di Euclide, che «proveniva dall'eleatismo» e che per primo, inaugurando l'opera che sarà di Platone, «trasferiva il concetto o universale socratico dalla mente dell'uomo nella realtà in sé» (ibid., 158). Di fronte al dualismo irrisolto di Socrate, tornava, fin da Aristippo o Teodoro, il vento gelido della vecchia cultura, che riempiva il «formalismo» di un contenuto antico, quello della natura, della trascendenza, del realismo. Platone stesso, in fondo, compì questa opera necessaria, appoggiandosi ai suoi veri maestri, l'«eracliteo Cratilo» (ibid., 163) e Parmenide, e abbatté «la barriera tra l'umano e il divino», innalzandovi sopra quell'edificio possente che è la metafisica (ibid., 192-3).

²⁰ All'analogia tra Socrate e Gesù, Gentile aveva fatto riferimento nella recensione a G. Zuccante, *Socrate. Fonti, ambiente, vita, dottrina* (Gentile 1909, 278). Per Adolfo Omodeo, il rinvio è a Omodeo 1913; per Guido De Ruggiero, al primo volume di De Ruggiero 1920.

Quando, in una decina di pagine di forte intensità, entrò all'interno di questo meccanismo, e cercò di spiegare con più precisione il passaggio che si era consumato dal formalismo di Socrate alla metafisica di Platone, Gentile non mancò di osservare che la «soluzione» che la dottrina delle idee aveva dato al «problema» di Socrate (ibid., 227), unificando ciò che nel maestro si conservava diviso, era in fondo fallimentare, perché metteva capo a un nuovo e più duro dualismo, quello che si apriva tra eraclitismo ed eleatismo:

due anime – scrisse – inconciliabili: né Platone riuscì più a mettere una a tacere, come in qualche modo erano riusciti a fare Parmenide ed Eraclito e lo stesso Socrate. [...] Il poderoso sforzo da lui tentato di stringere insieme le due opposte esigenze pur nella forza indomabile dell'energia con cui esse reciprocamente si escludono, non potrà non fallire (ibid., 226-7).

La vicenda post-socratica delineava dunque la storia di un fallimento; e di un fallimento, bisogna aggiungere, che aveva un prezzo elevato per la filosofia: perché l'idea di Platone altro non era che l'essere di Parmenide («dire idea – scriveva – è lo stesso che dire essere»; ibid., 220) e il dialogo, che Socrate aveva coltivato come ricerca soggettiva della verità, si irretiva nella dialettica oggettiva delle idee trascendenti, dell'essere, nella «dialettica consistente nella relazione che hanno le idee in se stesse», in «dialettica oggettiva, che è norma e fine della soggettiva» (ibid., 221). Gentile parlava bensì di conquista del pensiero platonico, di progresso, ma in tutta la sua pagina circolava l'impressione del regresso e della decadenza, del passo indietro, della chiusura metafisica. Impresione che si fece nitida nel brano in cui, mettendo a diretto confronto i due filosofi, Socrate e Platone, affermò che il primo, di fronte all'antico naturalismo, aveva scoperto il pensiero come «relazione», «soggetto, predicato e loro relazione», mentre l'altro quella relazione aveva ricondotta «in un'idea suprema», unica e universale, e perciò l'aveva annientata e assorbita nell'ordine oggettivo dell'essere che nega e dissolve il pensiero: «quest'idea – spiegava – pel fatto stesso che totalizza la relazione, l'annienta; perché l'idea delle idee, essendo unica, è irrelativa». E dunque metteva capo all'«unità massiccia, immota, morta, che è tutto un blocco, da prendere

o lasciare. Proprio come l'Essere eleatico. Pare pensiero, e non è» (ibid., 222-3). Che era una critica della metafisica platonica e, al tempo stesso, il più alto riconoscimento a Socrate: il quale restava, così, al centro di questa storia, come una possibilità inesplosa dell'antico, che solo il pensiero moderno, dopo il cristianesimo, avrebbe ripreso e realizzato.

Nota bibliografica

- BERTINI, GIOVANNI MARIA, "Considerazioni sulla dottrina di Socrate." *Memorie della Reale Accademia delle Scienze di Torino*, serie II, 16 (1857): 1-35.
- *Opere varie*. Biella: Amosso, 1903.
- CERASUOLO, SALVATORE, "Il "Socrate" di Antonio Labriola." In *La cultura classica a Napoli nell'Ottocento*, 559-69. Napoli: Pubblicazioni del Dipartimento di Filologia Classica dell'Università degli Studi di Napoli, 1987.
- BROCHARD, VICTOR CHARLES LOUIS, *Études de philosophie ancienne et de philosophie moderne*. Paris: Alcan, 1912.
- COLLI, GAETANO, "Biblioteche di filosofi nella biblioteca di filosofia della Sapienza romana." *Culture del testo e del documento* 15 (2014): 5-30.
- CROCE, BENEDETTO, *Logica come scienza del concetto puro*, Bari: Laterza, 1981.
- DE RUGGIERO, GUIDO, *Filosofia del cristianesimo, Dalle origini a Nicea* (vol. I). Bari: Laterza, 1920.
- GENTILE, GIOVANNI, "Recensione a G. Zuccante, *Socrate. Fonti, ambiente, vita, dottrina* (Torino 1909)." *La Critica* 7 (1909): 275-87.
- *Sistema di logica come teoria del conoscere* (vol. II). Firenze: Sansoni, 1942.
- *Rosmini e Gioberti. Saggio storico sulla filosofia italiana del Risorgimento*. Firenze: Sansoni, 1955.
- *Sistema di logica come teoria del conoscere* (vol. I). Firenze: Sansoni 1955.
- *La filosofia di Marx*. Firenze: Sansoni, 1959.
- *Teoria generale dello spirito come atto puro*. Firenze: Sansoni, 1959.
- *Storia della filosofia (dalle origini a Platone)*, a cura di V.A. Bellezza. Firenze: Sansoni, 1964.
- *La religione*. Firenze: Sansoni, 1965.

- *La riforma della dialettica hegeliana*. Firenze: Sansoni, 1975.
- *La filosofia dell'arte*. Firenze: Sansoni, 1975.
- *Introduzione alla filosofia*. Firenze: Sansoni, 1981.
- *Sommario di pedagogia come scienza filosofica* (vol. I). Firenze: Sansoni, 1982.
- *Bertrando Spaventa*. Firenze: Le Lettere, 2001.
- HEGEL, GEORG WILHELM FRIEDRICH, *Lezioni sulla storia della filosofia* (vol. I). Firenze: La Nuova Italia, 1930.
- *Lezioni sulla storia della filosofia* (vol. II). Firenze: La Nuova Italia, 1932.
- *Scienza della logica* (vol. I). Roma-Bari: Laterza, 1981.
- LABRIOLA, ANTONIO, "La dottrina di Socrate secondo Senofonte Platone ed Aristotele." In *Tutti gli scritti filosofici e di teoria dell'educazione*, a cura di L. Basile e L. Steardo. Milano: Bompiani, 2014.
- MAIER, HEINRICH, *Socrate. La sua opera e il suo posto nella storia* (vol. I). Firenze: La Nuova Italia, 1943 (ed. or. *Sokrates: sein Werk und seine geschichtliche Stellung*. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1913).
- MUSTÈ, MARCELLO, "Il senso della dialettica nella filosofia di Bertrando Spaventa." *Filosofia italiana* 1 (2014): 1-28.
- OMODEO, ADOLFO, *Gesù e le origini del cristianesimo*. Messina: Principato, 1913.
- POGGI, STEFANO, *Introduzione a Labriola*. Roma-Bari: Laterza, 1981.
- PUNZO, LUIGI. *Antonio Labriola. Celebrazioni del centenario della morte*. Cassino: Edizioni Dell'università Degli Studi di Cassino, 2006.
- RITTER, HEINRICH, *Histoire de la philosophie ancienne*, 4 voll., traduit de l'allemand par C.J. Tissot. Paris: Ladrangé, 1835-1836.
- SPAVENTA, SILVIO, *Dal 1848 al 1861. Lettere, scritti e documenti pubblicati da Benedetto Croce*. Napoli: Morano, 1898.
- SPAVENTA, BETRANDO, *Opere*, (vol. II), a cura di Giovanni Gentile. Firenze: Sansoni, 1972.

limitate possibilità del sapere umano; ma la differenza rispetto al passato consiste nel fatto che in precedenza ci si disponeva a ricevere dalla divinità il sapere che non si ha e che si desidera, mentre il desiderio di sapere di Socrate si concreta in una ricerca critica e non dogmatica. Socrate è colui che sottopone al suo *elenchos* anche il responso dell'oracolo delfico (*Apol.* 21a-b). Né Socrate è disposto ad accogliere passivamente il sapere da altri pretesi sapienti, ma è colui che sottopone a esame, come sappiamo ancora dall'*Apologia*, anche i presunti sapienti, costringendoli a dare conto di sé stessi e delle loro pretese conoscitive (*Apol.* 21c-23c). Questa differenziazione consapevole della nuova forma di sapere inaugurata da Socrate vale non solo rispetto alle forme sapienziali della tradizione, ma anche rispetto all'unica altra forma di sapere che da questo punto di vista poteva, sul piano dell'autorappresentazione, presentarsi come nuova e analoga a quella di Socrate nel suo differenziarsi dalla *sophia* del passato, cioè la sofistica. Perché il metodo di discussione appropriato a questo genere di indagine (punto su cui Giannantoni ha molto insistito nel relativo capitolo della monografia pubblicata postuma: cfr. Giannantoni 2005, 41-88), la brachilogia, il discutere per brevi domande e risposte, è quello che si contrappone certamente *anche* ai *logoi* dei sapienti tradizionali, ma in primo luogo al *makros logos*, al discorso lungo dei retori e dei sofisti; e si tratta in questo caso di un'invenzione indiscutibilmente originale di Socrate.

E Socrate – questo il punto decisivo – è il primo in cui questo atteggiamento viene messo in relazione con il termine stesso *philo-sophos*. Si è filo-sofi proprio perché, consapevoli della propria ignoranza, si aspira a un sapere che nella sua forma compiuta è appannaggio solo della divinità. Concezione che sarà sviluppata in modo peculiare e originale da Platone, ma che il racconto contenuto nell'*Apologia* consente di attribuire legittimamente al suo maestro. Per questo motivo, come si accennava in precedenza, in questo caso specifico il problema della nascita della filosofia non può prescindere, a differenza che per altre discipline, dal termine φιλοσοφία, o quantomeno dalla sua risemantizzazione a opera di Socrate.

Ma per Giannantoni non vale solo che la filosofia nasce con Socrate. Socrate non è soltanto il punto di partenza di una disciplina che poi si evolve e percorre altre strade, ma si potrebbe dire che – proiettata la

Indice dei nomi

- Acri, Francesco, 39
Anassagora, 122
Anassimandro, 142
Anceschi, Luciano, 106
Anito, 31
Anselmo d'Aosta, 11
Antifonte, 88
Antistene, 28, 33, 142
Arcesilao, 96
Argenti, Giulio, 2
Aristippo, 54
Aristofane, 34, 35, 120, 134
Aristotele, 17, 26, 27, 45, 46, 49, 51,
52, 53, 61, 75, 77, 78, 79, 80, 81,
82, 85, 88, 92, 93, 95, 96, 103,
113, 120, 134, 135, 143, 144
- Banfi, Antonio, 23, 39, 101, 102,
103, 104, 105, 106, 107, 108, 109,
110, 111, 112, 113, 114, 115, 121,
128
- Bava Beccaris, Fiorenzo, 2
Bees, Robert, 32
Bellezza, Vito Antonio, 50
Beonio-Brocchieri, Vittorio, 39
Berti, Enrico, 59, 60
Bertini, Giovanni Maria, 39, 40, 41,
43, 106
- Biser, Eugen, 60
Bobbio, Norberto, 26
Böhm, Wilfrid, 60
Borghesi, Massimo, 60
Boutroux, Émile, 27
Brancacci, Aldo, 75, 76, 85, 136
Brochard, Victor, 44
Bruno, Giordano, 6
Buccellato, Manlio, 127
Burnet, John, 61, 76, 121
Busolt, Georg, 53
Busse, Adolf, 27
- Callicle, 6, 8
Calogero, Guido, 52, 75, 76, 77, 78,
79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87,
88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96,
97, 124, 134, 136, 137, 140
- Cambiano, Giuseppe, 43
Camus, Albert, 2
Cantoni, Remo, 106
Capograssi, Giuseppe, 14
Carabellese, Pantaleo, 117, 118,
126
Cassirer, Ernst, 102
Carlini, Antonio, 77
Carneade, 96
Castagnoli Pinard, Giorgia, 27, 30

- Centrone, Bruno, 141
 Cerasuolo, Salvatore, 43
 Chaignet, Anthelme Édouard, 27
 Cherefonte, 67
 Chiappelli, Alessandro, 33
 Cicerone, 96, 106
 Ciro il Giovane, 77
 Colli, Gaetano, 39
 Colli, Giorgio, 129
 Covotti, Aurelio, 39, 44
 Crantore, 77
 Cratilo, 47, 54
 Cristo/Gesù di Nazareth, 16, 17,
 31, 53, 54, 65, 69
 Critone, 65, 69
 Crizia, 111, 112
 Croce, Benedetto, 1, 15, 23, 40, 47,
 49, 50

 Dal Pra, Mario, 101
 Darwin, Charles, 14
 De Luise, Fulvia, 1
 De Natale, Ferruccio, 123
 De Pasquale, Mario, 123
 De Ruggiero, Guido, 53, 54
 De Sanctis, Gaetano, 96
 Del Noce, Augusto, 23
 Delbos, Victor, 44
 Democrito, 44, 49, 51, 122
 Descartes, René, 11, 41, 129
 Diels, Hermann, 62, 141
 Diogene Laerzio, 122, 142
 Döring, August, 27, 53
 Dupréel, Eugène, 3, 90, 121
 Durst, Margarete, 82

 Einaudi, Giulio, 24
 Emery, Nicola, 1, 2,
 Engberg-Pedersen, Troels, 32

 Engels, Friedrich, 14
 Epicuro, 77, 95
 Eraclito, 51, 55, 138
 Erasmo da Rotterdam, 18, 94, 95
 Erodoto, 138
 Eschine, 145
 Euclide di Megara, 54, 144
 Euripide, 61
 Eutifrone, 64, 66, 67

 Faggin, Giuseppe, 107
 Fazio Allmayer, Vito, 77
 Ferrai, Eugenio, 39
 Ferrari, Giuseppe, 14
 Filoramo, Giovanni, 31
 Foa, Vittorio, 24
 Formaggio, Dino, 106
 Fossati, Luigi, 26
 Friedlaender, Paul, 66

 Gaiser, Konrad, 143, 144
 Garin, Eugenio, 14, 76
 Gentile, Giovanni, 2, 15, 23, 39, 40,
 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52,
 53, 54, 55, 78, 79, 80, 81, 86
 Gentili, Carlo, 114
 Gerl-Falkovitz, Hanna Barbara, 59, 60
 Geymonat, Ludovico, 26, 27
 Giannantoni, Gabriele, 43, 76, 80,
 95, 133, 134, 135, 136, 137, 138,
 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145
 Giammancheri, Enzo, 33
 Gigante, Marcello, 133
 Gigon, Olof, 3, 90, 121
 Gioberti, Vincenzo, 44
 Giuliano, Balbino, 25
 Giustiniano, 96
 Glaucone, 71
 Gomperz, Theodor, 27, 39, 40, 44,
 52, 61, 120

- Gorgia, 4, 51, 53, 82
Gramsci, Antonio, 18
Guardini, Giuliano, 60
Guardini, Romano, 59, 60, 61, 62,
63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71,
72
Guzzo, Augusto, 39
- Hadot, Pierre, 142
Halbfass, Wilhelm, 44
Harnack, Adolf von, 60
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich,
41, 49, 109
Heidegger, Martin, 60, 71, 110
Heinze, Max, 27
Herbart, Johann Friedrich, 24
Hoffman, Ernst, 77
Horkheimer, Max, 2
Hume, David, 123
Husserl, Edmund, 117, 123
- Inwood, Brad, 32
Isnardi Parente, Margherita, 76,
78, 80, 83, 85
- Jaja, Donato, 44
Jöel, Karl, 27, 52, 53
- Kant, Immanuel, 4, 5, 11, 30, 109,
114, 115
Kierkegaard, Søren, 63, 64, 65, 109,
110
Krämer, Hans-Joachim, 144
Kranz, Walther, 141
- Kuhn, Helmut, 27, 121
- Labriola, Antonio, 39, 40, 42, 43,
44, 51, 52, 86
Lasson, Adolf, 77
- Lenin, Vladimir, 14
Leopardi, Giacomo, 2, 12
Levi, Adolfo, 39
Lucrezio, 13
- Malebranche, Nicolas, 44
Maier, Heinrich, 27, 52, 53, 61, 62,
81, 114
Mangiagalli, Luigi, 24
Marco Aurelio, 13, 18
Martinetti, Piero, 23, 24, 25, 26, 27,
28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36,
50, 126
Marx, Karl, 14, 45, 123
Maso, Stefano, 23, 34
Mazzantini, Carlo, 23
Mazzini, Giuseppe, 14
Meleto, 31, 67
Mendelssohn, Moses, 114
Merleau-Ponty, Maurice, 117
Meroi, Fabrizio, 6, 16
Mignosi, Pietro, 39
Mondolfo, Rodolfo, 40, 128
Monod, Jacques-Lucien, 96
Montaigne, Michel de, 18
Montano, Aniello, 14
Monti, Augusto, 24
Moretti, Giampiero, 59
Moro, Aldo, 117
Mosca, Gaetano, 2
Mussolini, Benito, 24
Musté, Marcello, 39, 42
- Narcy, Michel, 133, 136
Nerone, 16
Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 13, 61,
62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 70, 129
- Omero, 119
Omodeo, Adolfo, 53, 54

- Paolo di Tarso, 69
Paci, Enzo, 106, 118
Papi, Fulvio, 106
Pareto, Vilfredo, 2
Parmenide, 41, 47, 48, 49, 51, 52, 54,
55, 75, 78, 82, 85, 88, 97, 127,
141, 144
Pascal, Carlo, 39
Pavese, Cesare, 24
Pericle, 138
Petrucciani, Stefano, 91
Pindaro, 119
Pirrone, 123
Pisacane, Carlo, 14
Pitagora, 137
Platone, 3, 4, 5, 6, 8, 16, 17, 27, 28,
44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 53, 54,
55, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 71,
75, 77, 81, 83, 84, 87, 88, 89, 90,
91, 92, 93, 95, 96, 97, 103, 104,
105, 106, 107, 110, 111, 112, 113,
117, 120, 121, 124, 129, 134, 136,
137, 139, 140, 142, 143, 144, 145
Plotino, 26, 107
Poggi, Alfredo, 27
Poggi, Stefano, 43
Pöhlmann, Robert von, 27
Polo, 6, 8
Ponzio, Julia, 118, 123
Pozzi, Antonia, 106
Preti, Giulio, 106
Protagora, 44, 45, 51, 79, 122, 123
Pucci, Piero, 125
Punzo, Luigi, 43

Radice, Roberto, 32
Raeder, Hans, 134
Raggiunti, Renzo, 83
Ratzinger, Joseph, 69

Rensi, Giuseppe, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8,
9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17,
18, 19
Renzi, Emilio, 107
Reydams-Schils, Gretchen, 32
Riehl, Alois, 102
Rigobello, Armando, 60
Ritter, Costantin, 134
Ritter, Heinrich, 41
Rognoni, Luigi, 106
Rosmini, Antonio, 44, 45
Rousseau, Jean-Jacques, 47
Ruffini, Nina, 35

Santinello, Giovanni, 60
Schelling, Friedrich Wilhelm Jo-
seph, 109, 117
Scholl, Hans, 60
Scholl, Sophie, 60
Schopenhauer, Arthur, 2, 12
Sedley, David N., 127
Semerari, Giuseppe, 117, 118, 119,
120, 121, 122, 123, 124, 125, 126,
127, 128, 129
Shorey, Paul, 81
Sciacca, Michele Federico, 13
Seneca, 32, 33, 34, 35
Senofonte, 3, 27, 39, 40, 43, 51, 52,
77, 93, 112, 120, 134, 145
Sesto Empirico, 4, 15, 123
Silvestri, Filippo, 118, 123
Simmel, Georg, 102
Solone, 138
Spaventa, Bertrando, 39, 40, 41, 42,
43, 44, 45, 46, 51
Spaventa, Silvio, 40, 48, 49,
Spencer, Herbert, 14
Spinelli, Emidio, 43, 86, 117, 128, 136
Spinoza, Baruch, 11, 13, 95, 117
Spir, Afrikan Aleksandrovich, 24, 28

- Talete, 143
Tatasciore, Carlo, 123
Taylor, Alfred Eduard, 61, 111, 121
Terzi, Carlo, 35
Tannery, Paul, 39, 40
Teodoro, 54
Tissot, Claude Joseph, 41
Tocco, Felice, 39
Tocqueville, Alexis de, 2
Trabattoni, Franco, 101, 112
Trasea Peto, Publio Clodio, 16
Trasillo, 63
Tucidide, 138
- Untersteiner, Mario, 3, 16, 122
Ussing, Henrich, 110
- Valgimigli, Manara, 39
Valore, Paolo, 103
Varisco, Bernardino, 50
Verde, Francesco, 107
Vico, Giambattista, 124
Vigorelli, Amedeo, 23, 26
Visentin, Mauro, 84
Volpi, Franco, 2,
- Weiger, Josef, 60
Wilamowitz-Moellendorff, Ulrich
von, 27
Wittgenstein, Ludwig, 2
Wolff, Erwin, 121
- Zappoli, Stefano, 77
Zeller, Eduard, 27, 39, 40, 41, 61,
121
Zuccante, Giuseppe, 39, 40, 44, 46,
52, 54

COMITATO EDITORIALE
SAPIENZA UNIVERSITÀ EDITRICE

Coordinatore

FRANCESCA BERNARDINI

Membri

GAETANO AZZARITI
ANDREA BAIOCCHI
MAURIZIO DEL MONTE
GIUSEPPE FAMILIARI
VITTORIO LINGIARDI
CAMILLA MIGLIO

COMITATO SCIENTIFICO
SERIE PHILOSOPHICA

Responsabili

EMIDIO SPINELLI E STEFANO VELOTTI (Roma, Sapienza)

Membri

LUCA BONATTI (Universitat Pompeu Fabra, Barcellona)
ALICE CRARY (New School of Social Research/New School of Liberal Arts, New York)
DONALD A. GILLIES (University College, Londra)
DENIS KAMBOUCHNER (Sorbonne-Paris I, Parigi)
JOHN CHRISTIAN LAURSEN (UCR, Riverside-California)
KIRSTIE McCLURE (UCLA, Political Science, Center for the Study of Women, Los Angeles)
JAN OPSOMER (Katholieke Universiteit, Lovanio)
JULIAN NIDA-RÜMELIN (Ludwig-Maximilians Universität, Monaco)
ROBERT THEIS (Laboratoire de Recherche en Histoire des Idées, Università del Lussemburgo)

COMITATO SCIENTIFICO
MACROAREA E

Coordinatrice

CAMILLA MIGLIO

Membri

VICENÇ BELTRAN
MASSIMO BIANCHI
ALBIO CESARE CASSIO
EMMA CONDELLO
FRANCO D'INTINO
GIAN LUCA GREGORI
ANTONIO IACOBINI
SABINE KOESTERS
EUGENIO LA ROCCA
ALESSANDRO LUPO
LUIGI MARINELLI
MATILDE MASTRANGELO
ARIANNA PUNZI
EMIDIO SPINELLI
STEFANO VELOTTI
CLAUDIO ZAMBIANCHI

Il Comitato editoriale assicura una valutazione trasparente e indipendente delle opere sottoponendole in forma anonima a due valutatori, anch'essi anonimi. Per ulteriori dettagli si rinvia al sito: www.editricesapienza.it

COLLANA STUDI E RICERCHE

1. Strategie funerarie. Onori funebri pubblici e lotta politica
nella Roma medio e tardorepubblicana (230-27 a.C.)
Massimo Blasi
2. An introduction to nonlinear Viscoelasticity of filled Rubber
A continuum mechanics approach
Jacopo Ciambella
3. New perspectives on Wireless Network Design
Strong, stable and robust 0-1 models by Power Discretization
Fabio D'Andreagiovanni
4. Caratterizzazione di funzioni cellulari nelle leucemie
Nadia Peragine
5. La transizione demografica in Italia e i suoi modelli interpretativi
Ornello Vitali, Francesco Vitali
6. La patria degli altri
a cura di Mariella Combi, Luigi Marinelli, Barbara Ronchetti
7. Neuropathic pain
A combined clinical, neurophysiological and morphological study
Antonella Biasiotta
8. Proteomics for studying "protein coronas" of nanoparticles
Anna Laura Capriotti
9. Amore punito e disarmato
Parola e immagine da Petrarca all'Arcadia
Francesco Lucioli
10. Tampering in Wonderland
Daniele Venturi
11. L'apprendimento nei disturbi pervasivi dello sviluppo
Un approfondimento nei bambini dello spettro autistico
ad alto funzionamento
Nadia Capriotti
12. Disability in the Capability Space
Federica Di Marcantonio
13. Filologia e interpretazione a Pergamo
La scuola di Cratete
Maria Broggiato

14. Facing Melville, Facing Italy
Democracy, Politics, Translation
edited by John Bryant, Giorgio Mariani, Gordon Poole
15. Restauri di dipinti nel Novecento
Le posizioni dell'Accademia di San Luca 1931-1958
Stefania Ventra
16. The Renormalization Group for Disordered Systems
Michele Castellana
17. La Battaglia dei Vizi e delle Virtú
Il *De conflictu vitiorum et virtutum* di Giovanni Genesio Quaglia
Lorenzo Fabiani
18. Tutela ambientale e servizio pubblico
Il caso della gestione dei rifiuti in Italia e in Inghilterra
Chiara Feliziani
19. Ruolo dell'HPV nell'infertilità maschile
Damiano Pizzol
20. Hiera chremata
Il ruolo del santuario nell'economia della *polis*
Rita Sassu
21. Soil erosion monitoring and prediction
Integrated techniques applied to Central Italy badland sites
Francesca Vergari
22. Lessico Leopardiano 2014
a cura di Novella Bellucci, Franco D'Intino, Stefano Gensini
23. Fattori cognitivi e contestuali alle origini dei modelli di disabilità
Fabio Meloni
24. Accidental Falls and Imbalance in Multiple Sclerosis
Diagnostic Challenges, Neuropathological Features
and Treatment Strategies
Luca Prosperini
25. Public screens
La politica tra narrazioni mediali e agire partecipativo
a cura di Alberto Marinelli, Elisabetta Cioni
26. Prospettive architettoniche: conservazione digitale, divulgazione
e studio. Volume I
a cura di Graziano Mario Valenti
27. Τὰ ξένια
La cerimonia di ospitalità cittadina
Angela Cinalli

28. La lettura degli altri
a cura di Barbara Ronchetti, Maria Antonietta Saracino, Francesca Terrenato
29. La *Tavola Ritonda* tra intrattenimento ed enciclopedismo
Giulia Murgia
30. Nitric Oxide Hybrids & Machine-Assisted Synthesis of Meclinerant
Nitric Oxide Donors/COX-2 inhibitors and Flow Synthesis of Meclinerant
Claudio Battilocchio
31. Storia e *paideia* nel *Panatenaico* di Isocrate
Claudia Brunello
32. Optical studies in semiconductor nanowires
Optical and magneto-optical properties of III-V nanowires
Marta De Luca
33. Quiescent centre and stem cell niche
Their organization in *Arabidopsis thaliana* adventitious roots
Federica Della Rovere
34. Procedimento legislativo e forma di governo
Profili ricostruttivi e spunti problematici dell'esperienza repubblicana
Michele Francaviglia
35. Parallelization of Discrete Event Simulation Models
Techniques for Transparent Speculative Execution on Multi-Cores
Architectures
Alessandro Pellegrini
36. The Present and Future of Jus Cogens
edited by Enzo Cannizzaro
37. Vento di terra
Miniature geopoetiche
Christian Eccher
38. Henry James. An Alien's "History" of America
Martha Banta
39. Il socialismo mazziniano
Profilo storico-politico
Silvio Berardi
40. Frammenti
Per un discorso sul territorio
Attilio Celant
41. Voci Migranti
Scrittrici del Nordeuropa
Anna Maria Segala e Francesca Terrenato

La ripresa della lezione degli Antichi, in contesti filosofici fra loro diversi, talora in dialogo talora con consapevole distanza, assume un significato particolare durante il XX secolo, in autori di formazione e cultura italiana. Su questo sfondo, è soprattutto il riferimento a Socrate a rivelarsi un punto fermo, a cui aggrapparsi per credere ancora in valori fondamentali o per rileggere in modo critico il proprio tempo. Ciò vale, in modo ogni volta differente e peculiare, per tutti gli autori che sono oggetto di questo volume, che raccoglie i contributi presentati in occasione di un Convegno dal medesimo titolo, svoltosi a Roma, presso il Dipartimento di Filosofia della “Sapienza” Università di Roma, nei giorni 27 e 28 febbraio 2015.

Emidio Spinelli è Professore Ordinario di Storia della filosofia antica alla Sapienza Università di Roma. Tra le sue pubblicazioni: *Sesto Empirico. Contro gli etici* (Napoli 1995); *Sesto Empirico. Contro gli astrologi* (Napoli 2000); *Questioni scettiche. Letture introduttive al pirronismo antico* (Roma 2005), nonché l'edizione di H. Jonas, *Problemi di libertà* (Torino 2010).

Franco Trabattoni Professore Ordinario di Storia della filosofia antica all'Università degli Studi di Milano, è autore, fra gli altri, dei seguenti volumi: *Scrivere nell'anima. Verità, dialettica e persuasione in Platone* (Firenze 1994); *La filosofia antica. Profilo critico-storico* (Roma 2003); *Platone* (Roma 2009); *Attualità di Platone* (Milano 2009); *Platone. Fedone* (Torino 2011). Dirige la rivista internazionale di filosofia antica “Méthexis”.

ISBN 978-88-98533-89-3



9 788898 533893