

I CLASSICI BOMPIANI

Dello stesso autore presso Bompiani

Alcibiade primo

Alcibiade secondo

Amanti

Carmide

Critone

Eutidemo

Eutifrone

Fedone

Fedro

Filebo

Gorgia

Ione

Ipparco

Ippia maggiore

Ippia minore

Lachete

Liside

Menone

Protagora

Repubblica

Simposio

Teagete

Timeo

Tutti gli scritti



PLATONE
APOLOGIA DI SOCRATE

A cura di Giovanni Reale
Testo greco a fronte

I CLASSICI
BOMPIANI

Giunti Editore si impegna per uno sviluppo sostenibile
con l'utilizzo di carta certificata FSC® proveniente
da fonti gestite in maniera responsabile.

Titolo originale
Ἀπολογία Σωκράτους

www.giunti.it
www.bompiani.it

© 2026 Giunti Editore S.p.A.
Via Bolognese 165, 50139, Firenze – Italia
Via G.B. Pirelli 30, 20124, Milano – Italia

Prima edizione I Classici Bompiani: luglio 2026

Bompiani è un marchio di proprietà di Giunti Editore S.p.A.

Introduzione

STRUTTURA,
CONCETTI CARDINE E FINALITÀ
DELL'«APOLOGIA DI SOCRATE»

1. *Una premessa ermeneutica: l'Apologia è da leggere e intendere come il documento più cospicuo, veridico e comunicativo presentati sulla figura e sul pensiero di Socrate come filosofo*

Le due opere di Platone in larga misura più lette sono il *Fedone* e l'*Apologia di Socrate*.

In tutte e due queste opere l'eroe protagonista di eccezionale statura è Socrate. Ma il modo in cui viene presentato nell'una e nell'altra è molto diverso, con tutta una serie di conseguenze che è opportuno mettere bene in evidenza.

La differenza di fondo consiste in quanto segue.

Nel *Fedone* Socrate viene presentato soprattutto come *dramatis persona*, e, potremmo ben dire, come maschera emblematica del filosofo per eccellenza. Pur riferendosi a ben precisi dati storici (soprattutto nel finale), Platone gli mette in bocca dottrine che non sono affatto socratiche, ma sono sue precipue scoperte. In particolare, mette in bocca a Socrate una cospicua e sistematica presentazione della teoria delle Idee e su di essa fonda il concetto di anima e la dimostrazione dell'immortalità di essa. In altri termini: nel *Fedone* Platone usa la maschera di Socrate per presentare i punti-chiave della propria dottrina, che, pur sviluppando alcuni elementi del maestro, vanno molto al di là di lui, spingendosi fino agli estremi della dimensione del metafisico.

Per contro, nell'*Apologia di Socrate* Platone non introduce, se non incidentalmente, tratti specifici derivanti dalla propria dottrina. Presenta quindi un Socrate reale e non una maschera drammaturgica, togliendo tutti quei tratti aggiuntivi, ossia tutta quella serie di implicanze e di conseguenze che egli traeva parlando mediante quella maschera, per mostrarci il personaggio vero e mostrarci il suo messaggio ultimativo, almeno in quel preciso modo in cui egli li aveva visti e compresi.

A prova di quanto stiamo dicendo, vanno messi in rilievo alcuni precisi avvertimenti che Platone stesso ci fornisce, ma che troppo spesso vengono trascurati, oppure non adeguatamente intesi.

Platone nelle sue opere cita se stesso solo tre volte, e proprio nelle due opere di cui stiamo parlando: una volta nel *Fedone*, due volte nell'*Apologia*.

Nel *Fedone* dice di non essere stato presente alla morte di Socrate, e scrive: «Platone, credo, era ammalato» (59 B). Nell'*Apologia*, invece, ribadisce la propria presenza al processo in maniera marcata (cfr. 34 A e 38 B). Nel secondo dei passi citati Platone si mette addirittura in prima fila fra coloro che erano disposti a pagare la multa per riscattare Socrate dalla condanna. Leggiamo il passo: «Ma ci sono qui Platone, cittadini ateniesi, Critone, Critobulo e Apollodoro, i quali mi esortano a multarmi di trenta mine e sono loro stessi che ne danno garanzia. Propongo, dunque, la multa di trenta mine. E di questa multa vi saranno garanti costoro, in piena fiducia».

Il significato di questi messaggi è chiaro: nel *Fedone* Platone indica con un preciso gioco drammaturgico che quanto dirà non è una narrazione storica; nell'*Apologia*, invece, egli si colloca nella dimensione oggettiva, che con terminologia moderna potremmo dire della verità storica.

Inoltre, c'è da tener ben presente anche quanto segue. Solo l'*Apologia* reca nel titolo stesso il nome di Socrate, mentre in tutti gli altri dialoghi, in cui Socrate è pure protagonista, il titolo

del dialogo è dato dal deuteragonista. La ragione di questo sta nel fatto che negli altri dialoghi Socrate è presentato in prevalenza (e in certi casi addirittura esclusivamente) come maschera emblematica del filosofo, mentre nell'*Apologia* viene presentato non come maschera, ma come personaggio reale, e perciò il suo nome compare nel titolo.

Naturalmente, si può obiettare che le varie fonti da cui traiamo notizie su Socrate differiscono fra loro. In particolare Senofonte, la fonte più ricca oltre quella di Platone, ci dà un'immagine più sbiadita, e comunque di ben altra rilevanza.

Si può dire, allora, che Platone, nell'*Apologia*, ha amplificato o addirittura falsificato la vera immagine di Socrate?

La risposta che si può dare al problema, a nostro avviso, è semplice. Posto anche che Platone abbia ingrandito l'immagine di Socrate, nel fare questo egli non ha modificato la cosa stessa, ma, al più, potremmo ben dire, come in uno specchio di ingrandimento, ne ha evidenziato certi tratti, facendocela comprendere meglio, e, sotto certi aspetti, in modo pressoché perfetto.

Altre fonti invece, in particolare Senofonte, sono come uno specchio che rimpicciolisce. D'altra parte, è proprio il caso di dirlo, *quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur*. In effetti, l'eccezionale grandezza del personaggio Socrate comportava, come conseguenza, il fatto che non poteva se non venir recepito in modo differente, appunto secondo la portata delle capacità che aveva colui che lo recepiva.

In ogni caso, c'è una controprova che conferma la veridicità storica dell'*Apologia di Socrate*.

Trattandosi di un processo di Stato che portò Socrate alla condanna a morte, se Platone avesse detto il falso in questo suo scritto, si sarebbe reso colpevole nei confronti dello Stato medesimo, con tutta una serie di conseguenze facilmente immaginabili. Il numero assai elevato dei giudici e anche quello del pubblico che assistette al processo, in ogni caso, rendevano di fatto impossibile

qualsiasi falsificazione, o comunque cospicue modificazioni delle cose avvenute e dette, proprio da parte di un discepolo della notorietà e del calibro di un Platone.

2. *Il processo intentato contro Socrate e i capi d'accusa formali su cui si fondava*

L'evento cui si riferisce l'*Apologia*, come abbiamo già detto sopra, è il processo stesso intentato contro Socrate nel 399 a.C., mentre l'azione rappresentata nel corso dello scritto è appunto la grande difesa del filosofo al processo.

Ma per quale motivo fu intentato a Socrate un processo di tale portata che implicava la pena di morte, e quale fu il preciso atto d'accusa che gli venne rivolto?

Platone stesso ce lo riferisce bene: «Socrate è colpevole di corrompere i giovani e di non credere in quegli dèi in cui crede la Città e di introdurre nuove divinità» (24 B-C). Senofonte ci conferma questo atto d'accusa quasi con le stesse parole: «Socrate è colpevole di non credere negli dèi in cui crede la Città e di introdurre altre nuove divinità; è colpevole anche di corrompere i giovani» (*Memorabili*, I 1). Nel paragrafo che segue leggeremo anche il documento contenente l'accusa formale, il cui testo ci è stato conservato, che corrisponde in modo perfetto a quanto scrivono Platone e Senofonte.

Questo atto d'accusa non era di carattere privato, ma, in base alle leggi vigenti in Atene, era considerato un processo di Stato. Si tenga presente, infatti, che le questioni riguardanti gli dèi e i culti religiosi erano di competenza della Città, che in materia aveva una sovranità, per certi aspetti, pressoché assoluta. Offendere gli dèi della Città era considerato un atto di offesa contro la Città medesima. L'accusa che veniva fatta contro chi faceva questo, l'istruzione del conseguente processo e la sua

celebrazione erano, per conseguenza, questioni di Stato. Tanto più se, come nel caso dell'accusa rivolta contro Socrate, le idee religiose in questione venivano considerate fonte di corruzione dei giovani e quindi dei cittadini.

Gli dèi in cui Socrate non credeva erano gli dèi della tradizione mitologica. Ed egli respingeva tali dèi per due motivi.

In primo luogo, egli giudicava assurdi e incompatibili con il concetto del divino i comportamenti che venivano loro attribuiti. La mitologia parlava di contese tremende fra gli dèi, di lotte e di conflitti addirittura fra padri e figli, di adulteri, di spergiuri e di altre cose di tal genere, di cui gli dèi si sarebbero macchiati, proprio come gli uomini, e addirittura in modo ancora peggiore. Al sacerdote Eutifrone, nel dialogo omonimo, Socrate dice espressamente: «Allora ritieni che, veramente, fra gli dèi ci sia guerra degli uni con gli altri, e che ci siano lotte e tremende contese e molte altre cose di questo genere, quali ci vengono narrate dai poeti, e con le quali i nostri templi sono ornati dai nostri valenti pittori, e delle quali è ricamato perfino il peplo che viene portato sull'Acropoli nelle grandi Panatenee? Dovremo, dunque, dire che queste cose sono vere, Eutifrone?» (6 B-C). La natura di dio, secondo Socrate, va pensata in modo totalmente diverso, in strutturale e incontrovertibile relazione con il giusto e il bene.

In secondo luogo, Socrate respingeva la teologia tradizionale anche per le conseguenze etiche che essa comportava. Su quella teologia non risultava possibile fondare un modo di vivere moralmente ordinato e santo. In effetti, tutte le colpe umane potrebbero venire giustificate, appellandosi al comportamento stesso degli dèi, in quanto di ogni colpa commessa l'uomo potrebbe difendersi dicendo che in quello stesso modo si sono comportati il tale o il talaltro dio in circostanze analoghe alle sue (cfr. *Repubblica*, II 377 E-378 C).

La natura di dio va pensata, pertanto, in modo totalmente differente rispetto a quanto la tradizionale teologia mitica insegnava.

Come già abbiamo accennato sopra, il dio deve coincidere con la natura stessa del bene.

Ma a Socrate nell'atto d'accusa veniva imputato anche di introdurre nuove divinità.

A che cosa si riferiva questa imputazione?

Non si riferiva al concetto filosofico che stava alla base delle sue critiche agli dèi tradizionali, ma a un certo «segno divino» o «voce divina», o *daimonion*, che egli soleva affermare di sentire dentro di sé, fin da fanciullo.

Oltre che nell'*Apologia* (cfr. 27 C ss.; 31 C-D; 40 A-B; 41 D) Platone parla del *daimonion* socratico anche in altri dialoghi, come per esempio nell'*Eutidemo* (272 E), nella *Repubblica* (496 C), nel *Fedro* (242 B-C), nel *Teeteto* (151 A).

Ma in che cosa consiste questo *daimonion*?

Le precise e inequivocche parole che Platone usa per illustrarlo non dovrebbero lasciare dubbi. In primo luogo, il *daimonion* è un segno interiore, è una voce intima. In secondo luogo, tale voce non incita Socrate a fare, bensì lo trattiene dal fare determinate cose; dunque, non lo esorta, ma gli si oppone. Senofonte nei *Memorabili* (I 1, 4; IV 8, 1), contrariamente a Platone, dice che il segno divino talvolta spingeva Socrate anche positivamente ad agire: ma si tratta, quasi certamente, di una amplificazione di un dato di fatto operato da Senofonte stesso in maniera indebita. In terzo luogo, si tratta di una voce che Socrate sente nel suo intimo, ma che egli ritiene non provenire solamente dalla sua coscienza, ma appunto dal dio, donde l'espressione *daimonion* (evento, fenomeno, fatto divino).

Naturalmente, molti hanno ritenuto di doversi spingere molto oltre a questo che ci viene detto, per raggiungere una spiegazione soddisfacente. E, nel far questo, hanno seguito due vie opposte: da un lato, qualcuno si è spinto a identificare il «segno» o «fenomeno divino» con un demone, personalizzandolo; dall'altro, invece, non pochi si sono spinti in direzione opposta, identificando

il *daimonion* semplicemente con la voce morale della coscienza, o addirittura con la voce dell'inconscio.

Ciò che emerge dai testi in maniera chiara è che la verità sta nel mezzo: il *daimonion* è, come dicevo, una voce interiore della coscienza, ma rappresenta quel momento della coscienza che entra in rapporto con il divino.

Non si trattava quindi di una nuova divinità, come l'atto d'accusa diceva, bensì di *uno speciale rapporto di Socrate con il divino*, nella misura in cui egli sentiva quella voce provenire da qualcosa che trascendeva la sua stessa coscienza. Insomma, quel *daimonion* socratico esprimeva quel punto di incontro dell'umano col divino, in una dimensione del religioso del tutto straordinaria nel mondo ellenico.

Nella misura in cui Socrate comunicava ai suoi discepoli tutto questo, che non rientrava in alcun modo nel credo religioso della Città, gli si imputava di corrompere i giovani e coloro che lo frequentavano.

3. *Le effettive ragioni per cui Socrate venne trascinato in tribunale, i suoi accusatori e alcune caratteristiche del processo*

Ma fu davvero questo motivo di carattere religioso che spinse gli accusatori di Socrate a presentare l'atto d'accusa?

La risposta non implica dubbi. I motivi furono, in realtà, di carattere politico, e la questione religiosa fu, pertanto, il mascheramento dei veri motivi, e quindi di una vera e propria congiura contro il filosofo.

Questo tipo di processo veniva intentato e celebrato, in Atene, in seguito alla formale presentazione di un preciso atto di accusa da parte di un responsabile, firmatario del medesimo. Nel caso di Socrate il responsabile dell'accusa fu Meleto.

Diogene Laerzio (II 40) ci riporta il testo integrale, che veniva

conservato nel Metroo, ossia nell'archivio di Stato: «Meleto, figlio di Meleto, del demo Pito, contro Socrate, figlio di Sofronisco, del demo Alopece, presentò quest'accusa e la giurò: Socrate è colpevole di non riconoscere gli dèi che la Città riconosce e di introdurre nuove divinità. Inoltre è colpevole di corrompere i giovani. La pena richiesta è la morte». Come si vede, la corrispondenza con i testi di Platone e di Senofonte, letti al precedente paragrafo, è pressoché perfetta.

Tale personaggio era un rappresentante dei poeti (*Apologia*, 23 E). Ma si trattava di un poeta che non aveva avuto alcun successo, e che promuoveva l'azione giudiziaria contro Socrate prestandosi a un gioco dei politici, e quindi agendo come una pedina da loro mossa. Con questa operazione egli cercava di farsi pubblicità e di avere quel successo e quella notorietà che invano cercava come poeta. Nell'*Eutifrone* Socrate, commentando l'accusa che gli presentava, lo descrive nel modo che segue, con un'ironia veramente sferzante: «Un'accusa non certo volgare, mi pare; infatti, che un giovane come lui abbia conoscenza di una questione di tanta importanza, non è cosa da poco. Costui, infatti, a quanto dice, sa in che modo i giovani si corrompono e sa chi siano coloro che li corrompono. Dev'essere un sapiente. Ora, essendosi accorto della mia ignoranza, e che io corrompo i suoi contemporanei, viene ad accusarmi davanti alla Città come davanti a una madre. E mi pare che, fra gli uomini politici, sia il solo che inizia bene la sua attività. È bene, infatti, prima di ogni altra cosa, prendersi cura dei giovani, affinché crescano nel miglior modo possibile, allo stesso modo che un buon agricoltore è naturale che, prima di tutto, si prenda cura delle piante giovani, e, poi, anche delle altre. Così anche Meleto, forse, vuol togliere di mezzo noi che, a quanto dice, corrompiamo i giovani germogli; in seguito, dopo aver fatto questo, si prenderà cura, evidentemente, anche dei più anziani e sarà causa di benefici assai grandi e numerosi per la Città: ed è naturale che ciò gli riesca,

dal momento che ha preso le mosse da un punto di vista così eccellente» (2 C-3 A).

Certamente, questo «giovane sconosciuto» non può essere il personaggio di cui Aristofane parla nelle *Rane* (1303), perché Aristofane parlava solo di personaggi assai noti. Era appunto un giovane avventuriero, un fallito che giocava una carta d'azzardo.

Ma colui che tirò le fila del processo fu il politico Anito, il quale ideò l'operazione e convinse Meleto a presentare l'accusa. Un certo ruolo significativo ebbe anche il retore-politico Licone, il quale svolse il compito di organizzare e dirigere le procedure. In effetti, erano soprattutto i politici a temere e detestare Socrate per le sue sferzanti critiche, che mettevano a nudo il loro vano e apparente sapere, con tutte le conseguenze che ciò comportava, come preciseremo più avanti.

Ecco ciò che ci riferisce Diogene Laerzio (Il 38, traduzione di M. Gigante): «... molta invidia si riversò su di lui; specialmente perché tacciava di stolta insipienza quelli che molto presumevano di sé, come, per esempio, Anito [...]. Mal sopportò costui la canzonatura di Socrate e prima attizzò contro lui Aristofane e i suoi amici, poi indusse Meleto a intentargli processo sotto l'accusa di empietà e di corruzione dei giovani. L'atto di accusa fu presentato da Meleto [...]; tutti i preparativi procedurali furono assolti dal demagogo Licone».

Un processo come quello intentato contro Socrate, per cui era richiesta la pena di morte, secondo le leggi ateniesi doveva necessariamente svolgersi e risolversi nel corso di una sola giornata.

I giudici, come già abbiamo sopra ricordato, erano ben cinquecento, e, oltre ai giudici, potevano essere presenti in aula molte altre persone, che assistevano in qualità di cittadini.

Nell'arco di tempo di una sola giornata avveniva quanto segue. Dopo il discorso che illustrava l'accusa, veniva data parola all'accusato per la propria difesa. Subito dopo, aveva luogo una prima votazione, mediante la quale i giudici si esprimevano a favore

della condanna oppure della assoluzione. Nel caso che i giudici votassero a favore della condanna, essendo richiesta dall'accusa appunto la pena di morte, la legge ateniese offriva al condannato la possibilità di proporre una pena alternativa a quella inflittagli. L'accusato (ormai condannato) faceva quindi un secondo discorso per convincere i giudici a moderare la pena e a ridurla nel senso richiesto. Di conseguenza, i giudici dovevano fare una seconda votazione, al fine di approvare oppure di respingere la pena alternativa proposta dall'imputato. L'esito di questa seconda votazione si imponeva quindi come definitivo e non più discutibile.

I risultati della prima votazione al processo di Socrate furono i seguenti: 280 votarono contro di lui, mentre 220 votarono a suo favore. Secondo la legge ateniese, se solo 250 avessero votato a suo favore (dunque solo trenta in più), sarebbe stato assolto.

I risultati della seconda votazione furono invece disastrosi. Socrate, infatti, come vedremo, invece che una pena alternativa (che molti speravano chiedesse) sostenne di meritare addirittura un premio. Di conseguenza, 360 giudici votarono contro di lui, e 140 a suo favore.

A questo punto il condannato non aveva più alcun diritto di parlare; ma Socrate, approfittando del fatto che i magistrati erano ancora impegnati nell'espletare le pratiche, e quindi non era giunto ancora il momento di essere portato in carcere (39 E), fece un ultimo discorso di commiato.

4. I criteri e la struttura drammaturgica adottati da Platone nell'Apologia di Socrate

Platone avrebbe potuto includere nel suo scritto tutta una serie di elementi, anche assai interessanti e particolarmente efficaci dal punto di vista narrativo: dalle motivazioni addotte nel discorso degli accusatori, ai due momenti delle due votazioni,