



Platone
ALCIBIADE PRIMO
ALCIBIADE SECONDO

introduzione di Graziano Arrighetti
traduzione di Donatella Puliga
TESTO GRECO A FRONTE

Platone

ALCIBIADE PRIMO
ALCIBIADE SECONDO

Introduzione di Graziano Arrighetti
Traduzione e note di Donatella Puliga

Testo greco a fronte

BUR
rizzoli

CLASSICI GRECI E LATINI

Proprietà letteraria riservata
© 1995 R.C.S. Libri & Grandi Opere S.p.A., Milano
© 2000 RCS Libri S.p.A., Milano

ISBN 978-88-17-17034-5

Titoli originali delle opere:
ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ
ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ ΔΕΥΤΕΡΟΣ

Prima edizione BUR 1995
Quarta edizione BUR Classici greci e latini febbraio 2012

Il testo greco riproduce l'edizione curata da Joannes Burnet per l'Oxford
Classical Texts, vol. II, Oxford University Press 1901, 1988¹⁸.

Per conoscere il mondo BUR visita il sito www.bur.eu

INTRODUZIONE

IL CONTENUTO

Alcibiade primo

A somiglianza di altri dialoghi, quelli che si definiscono 'socratici' e che si collocano nel primo periodo della produzione platonica, come per esempio il *Carmide* e il *Liside*, anche l'*Alcibiade primo* si svolge fra Socrate e un giovane, appunto Alcibiade. Nei confronti di questi giovani Socrate nutre sentimenti d'amore e ciò costituisce il dichiarato motivo per cui il filosofo ne ricerca il colloquio. Però, accanto a questa generale somiglianza della situazione di partenza, spiccano anche le differenze: nel *Carmide* e nel *Liside* compaiono personaggi secondari la cui presenza serve a preparare in qualche modo l'incontro fra Socrate e il giovane di turno; oltre a ciò si forniscono anche ragguagli su dove la scena si svolge, cioè, nei casi visti, in una palestra, il luogo deputato ad accogliere i giovani belli; infine, in questi altri dialoghi accade che Socrate e i giovani che volta a volta sono protagonisti si incontrino per la prima volta; anzi, il dialogo muove dall'occasione e dal motivo dell'incontro che, in genere, è costituito dalla curiosità che Socrate prova per la fama dell'avvenenza del giovane.

Qui nell'*Alcibiade*, invece, nulla di tutto questo: nessuna scena introduttiva, nessun ragguaglio sul luogo dell'incontro. Il dialogo si apre con le parole che Socrate ri-

volge ad Alcibiade: esse informano subito della lunga conoscenza fra i due e del fatto che il giovane, da sempre, sapeva dell'amore di Socrate e che stava come nell'attesa di una qualche iniziativa da parte di lui. Socrate, però, non si era mai fatto avanti perché era stato sempre impedito da un divieto del suo demone: si decide a parlare solo ora che i molti altri innamorati del giovane Alcibiade si sono allontanati, scoraggiati dal suo atteggiamento superbo: un atteggiamento dettato dalla consapevolezza di non aver bisogno di nessuno perché bello, ricco di notevoli qualità di intelletto, discendente da una nobile stirpe, imparentato con uomini illustri e potenti e, soprattutto, forte della protezione di Pericle suo tutore (103a-104c).

Il motivo per cui Socrate a questo punto ha deciso di parlare ad Alcibiade è che fra pochi giorni questi intende fare il suo esordio nell'assemblea degli Ateniesi, e ciò sarà per lui l'inizio della realizzazione dei suoi progetti di attività politica, progetti talmente ambiziosi da andare ben al di là del conseguimento di una supremazia nella sua patria, poiché hanno come meta quella di farlo misurare con la fama di personaggi della grandezza di Ciro e Serse; ebbene, nella realizzazione di questi progetti Socrate dichiara che potrà essere di aiuto al giovane Alcibiade e, appunto nell'imminenza di tale evento, il dio ha tolto a Socrate il divieto di parlare con Alcibiade e gli ha concesso di farlo; prima sarebbe stato troppo presto. Socrate, dunque, potrà essere di aiuto per il giovane, anzi, egli è l'unico che potrà veramente aiutarlo (104d-105e).

Alcibiade chiede in che cosa consista questo aiuto che Socrate gli vuol dare; si tratta, dichiara Socrate, di rispondere ad alcune domande come, tanto per iniziare, cosa sarà ciò su cui Alcibiade l'indomani, alzandosi nell'assemblea, vorrà consigliare gli Ateniesi: forse su ciò che è meglio per loro? Alla risposta decisamente affermativa di Alcibiade, Socrate comincia a porre le sue do-

mande sui contenuti precisi dei consigli che l'interlocutore si accinge a dare, ma, per prima cosa, lo porta a dover consentire sul principio generale che si può consigliare solo su ciò che si sa e si può sapere qualcosa solo dopo che la si è imparata (106a-e). A seguito delle domande di Socrate e dopo che questi ha proposto tutta una serie di esempi, Alcibiade arriva ad ammettere che i consigli che darà agli Ateniesi verteranno sostanzialmente su quando e per quali motivi fare o non fare la guerra, il che, però, implica la conoscenza di ciò che è giusto e di ciò che non lo è (107a-109c); ma Alcibiade, coerentemente con l'ammissione fatta poco prima, deve riconoscere di non aver mai imparato cosa siano il giusto e l'ingiusto e quindi di non essere in grado di dare consigli in proposito; Socrate, infatti, gli dimostra che la gente, dalla quale Alcibiade pensa di aver imparato cosa siano il giusto e l'ingiusto, mostra di non conoscerli, dal momento che le più grandi discordie coinvolgono appunto le persone proprio quando si tratta di stabilire il giusto e l'ingiusto, il che significa che non si è d'accordo su cosa siano e, quindi, non si conoscono e non li si sa nemmeno insegnare (109d-113c).

Qui, di fronte alla difficoltà in cui Socrate lo ha costretto, Alcibiade sembra cercare una scappatoia osservando, a correzione di quello che ha detto, che, in fondo, i problemi di cui si discute nelle assemblee non vertono tanto sul giusto e l'ingiusto quanto su ciò che è utile e su ciò che non lo è. In proposito, però, Socrate gli dimostra che giusto, buono, bello e utile sono la stessa cosa, e lo fa sulla base di un sillogismo: tutto ciò che è giusto è bello, tutto ciò che è bello è vantaggioso, vale a dire anche utile; a questo punto Alcibiade, che prima aveva sostenuto essere talvolta il giusto e l'utile cose diverse (103d), dichiara, confuso, la sua sconfitta, perché dietro l'incalzare delle domande di Socrate si accorge di non sapere quello di cui fino ad allora credeva di essere a cono-

scenza. La conclusione di Socrate è che fra i due generi di ignoranza, quella che consiste nella consapevolezza di non sapere e quella di chi crede di sapere ciò che ignora, Alcibiade è afflitto da quest'ultima, che è la peggiore; un tipo di ignoranza che, peraltro, è propria di molti di coloro che governano Atene, compreso Pericle, dal momento che chi sa è capace di insegnare anche agli altri, ma il fatto che non si trovi nessuno, a cominciare dai suoi figli, che sia stato reso sapiente da Pericle, dimostra che nemmeno lui sa (113d-119a).

A questo punto il procedere della ricerca subisce una svolta. Dopo la sistematica demolizione di tutte le presunte conoscenze di Alcibiade, Socrate gli domanda quali siano le sue intenzioni, se cioè accetta di continuare a essere ignorante — perché a questa conclusione si era giunti — o se desidera porre rimedio a questa sua situazione (119a). È un annuncio di quella che sarà la *pars construens* della ricerca perseguita nel dialogo, quella in cui Socrate, dopo aver appunto dimostrato la presunzione dell'interlocutore ed averlo convinto di essere ignorante, può assolvere all'impegno più propriamente paideutico che, in qualche modo, aveva promesso all'inizio, quando aveva detto ad Alcibiade che senza di lui egli non sarebbe stato in grado di realizzare le proprie ambizioni. Alcibiade, ovviamente, acconsente a proseguire nella ricerca e rifacendosi alla conclusione a cui Socrate era pervenuto circa l'ignoranza degli uomini politici ateniesi, afferma, appunto per questo motivo, la sua fiducia di poter essere comunque superiore a loro grazie alle sue doti naturali. Ma Socrate gli obietta che si sta sbagliando ancora una volta, perché non con loro dovrà contendere, ma con i re di Sparta e col Gran Re di Persia, monarchi che discendono da antichissime famiglie regali e che, per questo, sono dotati per natura delle migliori qualità; a ciò si aggiunga che ricevono un'educazione particolarmente accurata, impartita dai migliori

maestri, e infine possiedono ricchezze inimmaginabili, così che è ben difficile, da uno qualunque di questi punti di vista, riuscire superiore a loro. Ma ci sono alcune qualità per cui i Greci sono particolarmente famosi, cioè la sollecitudine e la saggezza (123d; cfr. 124b), e se Alcibiade sarà in possesso di queste virtù la sua fama, di cui è tanto desideroso, sarà grande non solo presso i Greci ma anche presso i barbari (119b-124b).

Così si giunge ad affrontare il primo problema di questa sezione del dialogo, cioè in cosa è necessario diventare migliori; e, in conformità con le sue ambizioni politiche, Alcibiade identifica questa superiorità col saper comandare gli uomini che vivono in uno Stato ed hanno rapporti fra di loro (124c-125e). A questo punto si presenta la difficoltà di definire riguardo a quale, fra le molte attività e i differenti modi di essere degli uomini e di aver rapporti fra loro, quest'arte si esplica. Tutta una serie di esempi proposti da Socrate conduce un'altra volta Alcibiade in uno stato di impossibilità a dare una risposta (125e-127e). Socrate allora rincuora il giovane e lo invita a riprendere quella ricerca della cui necessità aveva parlato in 124b-e, cioè di migliorare prendendosi cura di se stesso. Che prendersi cura di se stessi sia diverso dal prendersi cura di ciò che ci appartiene Socrate lo dimostra con alcuni esempi, come, relativamente al piede, quello della calzatura e della ginnastica: prendersi cura del piede non è cosa propria di chi fabbrica le scarpe, ma della ginnastica. D'altronde non si può prendersi cura di qualcosa se non la si conosce, ed è per questo che, per aver cura di se stessi, per prima cosa occorre conoscersi; il che significa conoscere la propria anima perché è questa che, nell'unione con il corpo, esercita la funzione di comando su quello e, ancora, occorre conoscere quella parte dell'anima che è superiore alle altre, cioè la ragione. Pertanto il dio che dal tempio di Delfi comanda «conosci te stesso» impone di conoscere la pro-

pria anima (128a-130e). Riconosciuto all'anima tale ruolo di preminenza, e quindi l'obbligo di curarsi prima di tutto di essa, Socrate torna a parlare del suo amore per Alcibiade e precisa che quel sentimento ha per oggetto, appunto, la sua anima. Con questa precisazione, Socrate fornisce una legittimazione del suo interesse per Alcibiade e una spiegazione di quello che aveva asserito all'inizio del dialogo (105e 3-5), cioè che lui era l'unico capace, con l'aiuto del dio, di aiutare Alcibiade a soddisfare le sue ambizioni, e cioè: la cura dell'anima è la sola strada che può condurre alla capacità di ben governare gli uomini; Socrate ama l'anima di Alcibiade; quindi lui è capace di guidare Alcibiade verso il raggiungimento dei suoi obiettivi. Così si torna a riprendere il problema delle cure di cui l'anima ha bisogno per diventare migliore: la cosa indispensabile è che essa impari a conoscere se stessa; e come l'occhio, se vuol conoscere se stesso, deve rimirare un altro occhio, così l'anima potrà raggiungere questo medesimo risultato guardando la parte divina di se stessa. In tal modo potrà raggiungere la virtù che è la condizione indispensabile per il possesso di una vera arte di governare (131a-135e).

Alcibiade secondo

Come si è detto, anche questo dialogo incomincia *ex abrupto*: pare che Socrate e Alcibiade si incontrino casualmente mentre quest'ultimo è diretto al tempio di un dio non specificato per rivolgere una preghiera, e da qui prende avvio una serie di riflessioni su cosa sia opportuno domandare nelle preghiere: ne è prova il caso di Edipo che chiese che i figli si spartissero l'eredità con la spada e ciò fu l'inizio di una serie di terribili sciagure (138a 1-c 5). Alcibiade obietta che Edipo era folle, altrimenti non avrebbe fatto quella preghiera. Socrate allora pone il problema di definire chi sia folle: la follia è il contrario

dell'aver senno, l'aver senno è il contrario di essere insensato; così, dal momento che per una medesima realtà non può darsi più di un contrario, ne consegue che esser folli ed essere insensati sono la stessa cosa; ma, chiaramente, questa conclusione è inaccettabile, perché gli insensati sono molti, ma non tutti sono folli. Da ciò proviene la necessità di distinguere vari gradi di dissennatezza: solo a quello massimo potrà essere dato il nome di follia (138c 6 - 140d 5).

A questo punto inizia la ricerca di cosa significhi essere assennato o dissennato; essere dissennato significa non sapere che cosa si debba dire e fare e Socrate indica, a tale proposito, questo esempio: se ad Alcibiade, quando va a pregare, il dio apparisse e gli promettesse tutto il potere e la gloria che desidera, egli, come qualunque altro, ne sarebbe felice, però non accetterebbe certo quel dono a prezzo della vita. La conseguenza, come Socrate dimostra con molti altri esempi, è che appare cosa insensata chiedere doni agli dèi ed essere felici di riceverli senza sapere quali conseguenze questi doni comportino (140d 6 - 143a 5). A questo punto Alcibiade, pensando di continuare coerentemente il ragionamento di Socrate, conclude che la causa degli errori di questo genere è da attribuirsi all'ignoranza; ma Socrate non è completamente dello stesso avviso perché non si può incolpare sempre e incondizionatamente l'ignoranza dal momento che, in taluni casi, come si può facilmente dimostrare con degli esempi, è invece utile. Così, analogamente, non sempre la conoscenza, nel caso che sia specifica di un certo ambito limitato, è un bene, e la realtà non cambia nemmeno nel caso che il patrimonio di conoscenze che una persona possiede sia particolarmente ricco, ma è necessario che si sappiano sempre utilizzare quelle conoscenze per il fine migliore. Così, tornando al contenuto delle preghiere da rivolgere agli dèi, nello stato di ignoranza riguardo a quelle che potrebbero essere le conse-