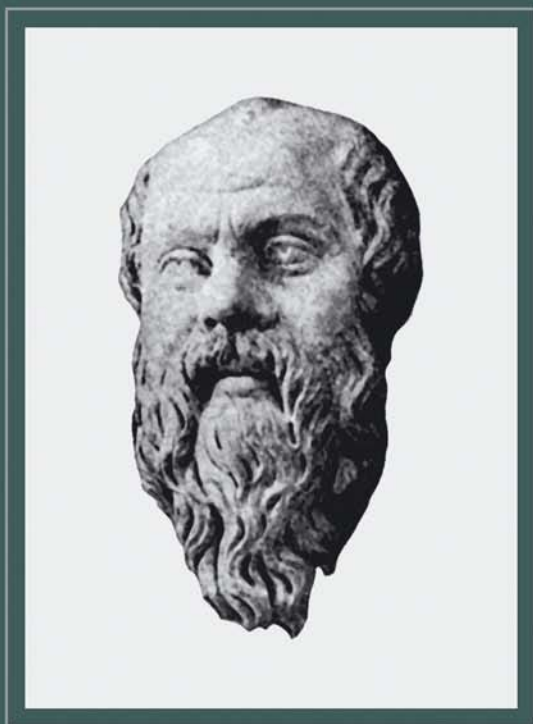


Aniello Montano

Mario Montuori

una vita per Socrate



Da molti anni vivo ormai solo, fuori da
con tre cani bianchi, una gattina nera e

Narni, luglio 2006 | Mario Montuori

Aniello Montano

Mario Montuori

una vita per Socrate

Postfazione di
Alessandro Stavru

ogni rapporto: vivo con mia moglie,
tutti gli uccelli del cielo.

© l'arcae/arco edizioni
via cimitile 27, nola (na)
tel. +39(0)815129196 fax +39(0)818236297
info@larcaelarco.com larcaelarco.com

ISBN 978-88-6201-147-9

progetto grafico e impaginazione:
l'arcae/arco comunicazione@larcaelarco.com

*Questo volume è pubblicato col contributo del Dipartimento di Filosofia
dell'Università degli Studi di Salerno - Fondi Regione Campania,
settore Musei e Biblioteche*

Per la compilazione della Bibliografia ho utilizzato la *plaquette* "Mario Montuori. *Quarant'anni di studi*", a cura di P. Procaccini, Atene 1986. A partire da questa data ho raccolto quante più notizie possibili sull'attività di studioso di Mario Montuori, senza riuscire, ovviamente, a soddisfare l'esigenza di completezza. Di questo mi scuso con i lettori.

Un vivo ringraziamento ai professori Maurizio Cambi e Salvatore Ferraro, per la preziosa collaborazione offerta nella preparazione e nella correzione dei testi.

In copertina: Socrate

INDICE

RICORDO DI MARIO MONTUORI	p. 7
SOCRATE: UN PROBLEMA STORICO	p. 22
PER UNA NUOVA INTERPRETAZIONE DEL “CRITONE” DI PLATONE	p. 26
LA RIVISTA “DISCORSI” UN MAESTRO E UN GRUPPO DI RICERCA	p. 31
POSTFAZIONE <i>di Alessandro Stavru</i>	p. 48
BIBLIOGRAFIA	p. 51



Mario Montuori (1921-2008)

RICORDO DI MARIO MONTUORI ¹

Ricordare Mario Montuori a poco più di un mese dalla sua scomparsa è un segno e una testimonianza di stima per lo studioso e di affetto per il gran signore che Egli era. Ricordarlo, poi, in un'occasione così solenne e significativa, qual è questa che vede riunita la gran parte degli studiosi italiani e stranieri di storia della filosofia antica per un convegno, evocante nel titolo "Socratica" il più grande e il più assiduo interesse di studio di Montuori, è motivo di particolare compiacimento. La decisione da parte degli organizzatori di onorare la memoria dello studioso, che per oltre cinquant'anni ha fatto oggetto della sua appassionata ricerca la figura storica e letteraria di Socrate, è certamente un atto di alta civiltà accademica e di grande sensibilità umana, di cui Montuori sarebbe stato particolarmente grato e felice. Personalmente ero e rimango molto legato allo studioso e all'uomo. L'avevo conosciuto grazie al mio maestro, il prof. Giuseppe Martano, che voglio unire qui nel ricordo, all'inizio degli anni Settanta del secolo da poco trascorso. Mi avevano colpito il sorriso della persona buona, sincera, accogliente e disponibile, l'eleganza nel modo di rapportarsi agli altri, la finezza e l'acutezza delle osservazioni e delle riflessioni. L'amicizia e la stima per Martano fu estesa a tutto il gruppo dei suoi giovani allievi e da questi ricambiata in modo sincero e caldo.

Mario Montuori era nato a Salerno nel 1921. Si era laureato prima in Lettere e poi in Filosofia. È stato docente di ruolo

¹ Questo ricordo è stato letto in apertura del Convegno internazionale "Socratica 2008. Seconde Giornate di Studio sulla Letteratura Socratica Antica", Napoli 11-13 dicembre 2008, nella sede dell'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici.

di filosofia e storia nei Licei statali e poi titolare delle stesse discipline nella Scuola Militare “Nunziatella” di Napoli. Ha conseguito la libera docenza in Storia della filosofia ed è stato dichiarato “maturo” all’unanimità per la cattedra di Filosofia morale. Da libero docente ha insegnato “Teoria e Critica dei valori” nella Scuola di Perfezionamento in Scienze Morali e Sociali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell’Università “La Sapienza” di Roma. Ha insegnato, altresì, Filosofia greca nei “Post-graduate courses” del “Department of Classics” del “Birkbeck College” dell’Università di Londra. Ha avuto incarichi di insegnamento nelle Università di Coimbra, di Leyden e di Utrecht. È stato socio di varie Accademie. Tra queste vanno ricordate: l’*Accademia Pontaniana* di Napoli, cui era particolarmente legato e nei cui Atti ha pubblicato molti lavori; l’*Accademia Parnassós* di Atene; la *Royal Society of Arts* di Londra; l’*Aristotelian Society* della *Society for Hellenic Studies* della *Société Européenne de Culture*. Unitamente alle tappe e ai riconoscimenti della carriera, Montuori teneva a ricordare il Premio Cultura della Presidenza del Consiglio dei Ministri, di cui era stato insignito per il 1978 e l’essere stato “combattente” della guerra 1940-1943, come ufficiale dei bersaglieri.

Fin da giovanissimo fu in missione culturale all’estero. Cominciò nel 1954 in Brasile, poi fu in Portogallo, quindi in Olanda, in Libano, in Grecia, infine in Inghilterra e ancora in Grecia. Ad Atene, insieme a Giuseppe Martano, a Giovanni Casertano, a Giuseppe Tortora, a Jolanda Capriglione, a Maria Luisa Silvestre, a Lucio Pepe, lo incontrai in occasione di un convegno internazionale che si teneva a Xanthi su Democrito. Era il 1983. Ci accolse con slancio ed entusiasmo. Fu la nostra guida e il nostro ospite generoso e cordiale. Nell’occasione avemmo modo di ammirare la sua bella casa, curatissima in ogni particolare, arricchita con quadri della scuola fiamminga e dotata di una fornita biblioteca, con i suoi libri rilegati in marocchino con decori in oro. Mario Montuori esordì nel campo degli studi con un saggio

dedicato a *Il concetto hegeliano di storia della filosofia*, pubblicato a Salerno nel 1948. Dal 1951 avvia un'intensa collaborazione con la "Nuova Rivista Storica", su cui pubblica recensioni e note. Tra queste ultime spicca una nota non breve del 1953, dedicata a *La filosofia socratica e il problema delle fonti*. È il primo approccio a quello che di lì a qualche anno sarà il suo cavallo di battaglia nel campo degli studi di filosofia antica. Sulla stessa rivista nel 1952 aveva pubblicato una breve nota, dal titolo *Di un presunto codice napoletano della "Declamatio" di Lorenzo Valla*, e nel 1953 un'altra notarella su *Filosofia e vita civile nel Rinascimento italiano*. Erano le prime spie di un altro interesse che ha fortemente caratterizzato l'impegno scientifico di Montuori, quello per la fortuna di Socrate nella cultura umanistico-rinascimentale e poi nella cultura moderna. A partire dagli anni Cinquanta collabora anche ad altre riviste, italiane e straniere: "Il Ponte", il "Giornale critico della filosofia italiana", "Antiquitas", "Vita Italiana" di Buenos Aires, "Néa Hestía", "Parnassós" e poi "Il Cannocchiale", "Quarterly Book Review", "Corolla Londiniensis", "Rivista di Studi Crociani", "Logos", e infine "Discorsi", fondata e diretta da Giuseppe Martano, della quale è stato collaboratore attivamente partecipe per l'intero decennio della vita della rivista stessa. Da giornalista pubblicitista ha collaborato, con oltre centocinquanta articoli, a quotidiani italiani e stranieri.

All'inizio degli anni Sessanta Montuori si dedica decisamente allo studio della figura di Socrate. Il primo frutto di questo impegno è un ampio saggio, *Socrate. Du mythe à l'histoire*, stampato a Beirut nel 1963. In questo stesso anno si fa editore di J. Locke, *A Letter concerning Toleration*, Latin and English texts revised and edited with variants and an introduction, stampata all'Aja. Nel 1966 pubblica negli "Atti dell'Accademia di Scienze Morali e Politiche" di Napoli una memoria dedicata a *Socrate tra Nuvole prime e Nuvole seconde*: come si sa, la commedia aristofanea, tra le fonti a noi note, è certamente all'origine della *kakodoxía*, della cattiva

fama, di Socrate. L'anno successivo, il 1967, esce ad Atene, in traduzione italiana e raddoppiato nelle pagine, il *Socrate. Dal mito alla storia*. In questi anni, Montuori si avvicina a Franco Lombardi e avvia una collaborazione piuttosto intensa con la rivista "De Homine". Su questa rivista, nello stesso 1967, pubblica un importante saggio *Sul processo di Anassagora*. Comincia così a delinearsi il modello ermeneutico e la via zetetica ritenuti più utili per la comprensione dell'uomo Socrate. Si cerca di delineare un percorso, che, fondato sulla conoscenza certa dell'ambiente, delle istituzioni e delle norme giuridiche e processuali dell'Atene del V secolo, possa guidare lo storico nella selva delle diverse e contrastanti testimonianze su Socrate. Facendo tesoro della tesi di Karl Joël, secondo cui di Socrate sappiamo solo che non sappiamo nulla, e non tanto perché Socrate non ha scritto nulla, quanto perché molto si è scritto su Socrate², Montuori cerca punti fermi da dove partire per rileggere e reinterprete le fonti testimoniali. Ancora nel 1967 fornisce un significativo contributo all'altro tema di studio che si è scelto e che continua a coltivare, la filosofia di John Locke. Negli "Atti dell'Accademia di Scienze Morali e politiche" pubblica un bel saggio su *Il socinianesimo di Locke e l'edizione inglese dell'Epistola sulla tolleranza*. Nel 1969, nel "Giornale critico della Filosofia Italiana", pubblica *L'Epistola Lockiana sulla tolleranza dalla traduzione di Popple alla traduzione di Gough*. Nel 1972, in "De Homine", si fa editore di uno dei primissimi tentativi di ricostruzione della personalità di Socrate compiuti in epoca moderna: Jannotius Manetti, *Vita Socratis*, che ripubblica con una nota introduttiva e le varianti dei codici nel 1974 per i tipi della casa editrice Sansoni di Firenze. In questo stesso anno pubblica negli "Atti dell'Accademia Pontaniana" *Tre lettere di Locke a Limborch sull'unità di Dio*. Il libro importante, che rende Montuori interlocutore ineludibile all'interno della cerchia degli studiosi di Socrate, è

2 K. Joël, *Geschichte der antiken Philosophie*, Tübingen 1921, p. 732.

di questo stesso 1974: *Socrate. Fisiologia di un mito*, definito “un libro magnifico” da Olof Gigon. Se nel piccolo libro ateniese del 1967, *Socrate. Dal mito alla storia*, si voleva dar conto di un’ipotesi di lavoro, incentrata appunto sul progetto di abbandonare il “mito” di Socrate per richiamare l’attenzione sul quel tanto della figura che del maestro ateniese fosse storicamente ricostruibile, nel grande libro fiorentino del 1974 si punta a ricostruire, appunto, la *fisiologia* del mito Socrate, a partire dalla sua prima radice generativa, vale a dire dalla pressoché unanime accettazione, quasi fosse testimonianza di un fatto storico capace di garantire l’attendibilità dell’*Apologia* platonica, del responso delfico alla domanda di Cherofonte se vi fosse alcuno più sapiente di Socrate. E si mira, altresì, a ricollocare il personaggio e la sua vicenda esistenziale all’interno del vivo della vita civile e politica dell’Atene del V secolo. Il libro non nasceva dal niente. Aveva alle spalle la nota pubblicata nel 1953 su *La filosofia socratica e il problema delle fonti*, il saggio *Socrate. Du mythe à l’histoire* del 1963 e altri saggi su Socrate e sull’ambiente ateniese del V secolo a.C.

Senza voler entrare qui nelle delicate e complesse argomentazioni sviluppate da Montuori e nelle ancor più complesse prese di posizioni di cui si alimenta la ricerca storiografica intorno alla figura del maestro ateniese, ciò che mi pare giusto sottolineare è la grande attenzione e la metodica ricognizione critica riservate, in consentimento poche volte e in dissenso il più delle volte, a quasi tutta la produzione storiografica relativa a Socrate. Ma ciò che mette ancor più conto di sottolineare è la metodologia zetetica adoperata. Rispetto alla pressoché totalità degli studiosi, utilizzanti una metodologia di stampo filosofico, Montuori segue la traccia di quei pochi impegnati ad utilizzarne una di tipo storico. Tra i maestri napoletani della prima metà del Novecento c’era stato Aurelio Covotti che, in dissenso con la storiografia di impronta aristotelico-hegeliana, aveva denunciato i guasti di una storia “filosofica” della storia della filosofia antica, a

scapito di una storia “storica”³. Montuori si pone su questa stessa linea. Si convince che anche e soprattutto su Socrate si sia commesso l’errore di volerne “costruire” l’immagine facendo riferimento quasi esclusivamente alle fonti filosofiche, trascurando completamente o quasi le circostanze della vita sociale e politica dell’Atene nell’età della guerra del Peloponneso. Si è prestata – questa è la convinzione di Montuori – molta attenzione agli scritti apologetici di Senofonte e di Platone e quasi nessuna a quelli accusatori di Aristofane e di Policrate. Si è cercato di ricostruire la figura del maestro del Platone e del Senofonte filosofi, nonché del precursore di Aristotele nell’elaborazione della dottrina del concetto, ma non quella del maestro di Crizia e di Carmide, tiranni, di Alcibiade medizzante o del Senofonte filospartano. In una visione dialettica e continuistica della storia della filosofia – opina Montuori – importava ricostruire l’immagine di un Socrate oppositore-superatore dei Sofisti e anticipatore di Platone, facendo un uso sistematico delle categorie dello “sviluppo” e del “precorrimento”.

Platone e Senofonte, da una parte, Aristofane e Policrate, dall’altra, hanno tracciato immagini socratiche assolutamente contrapposte e incompatibili. Da Gomperz in poi, mettendo da parte la testimonianza di questi ultimi, si è pensato di stabilire una armonizzazione e una concordanza dei testi di Platone e Senofonte con “le testimonianze, concise, è vero, ma del tutto degne di fede” di Aristotele⁴.

3 A. Covotti, *I Presocratici. Saggi*, Napoli 1936. Covotti si domanda: “L’esposizione aristotelica [dei testi dei presocratici] ha un valore oggettivo: riassume, cioè, le intuizioni precedenti, cadute in oblio, così come esse nacquero e si svolsero; oppure ha un valore soggettivo, ed è fatta secondo un dato punto di vista, proprio ad Aristotele?”. La risposta alla domanda è che “Aristotele trasporta presso le teorie antecedenti il problema filosofico proprio, quale adesso si poneva, per lui, dopo i Sofisti, Socrate, Platone [...]. Per conseguenza: ci pare – continua Covotti – che, nell’esposizione aristotelica, noi non abbiamo davanti le teorie, come esse storicamente nacquero, come storicamente si svolsero. Ma quello soltanto che Aristotele ha creduto trovarvi di speculativo rispetto al proprio sistema” (ivi, pp. 9-10).

4 Th. Gomperz, *Pensatori greci. Storia della filosofia antica* [1896], ed. it. 3 voll.,

Si attribuiva, in tal modo, all'attendibilità di Aristotele l'attendibilità delle tesi degli allievi di Socrate, Platone e Senofonte. Il grande impegno di Montuori in questa ponderosa monografia sta nel tentativo di far emergere l'uomo Socrate dalla leggenda fiorita in suo nome e, una volta riconciliato il filosofo Socrate col cittadino Socrate, ricollocarlo, per quanto possibile, nell'Atene del suo tempo. L'intento finale del libro va individuato, perciò, nel tentativo di comprendere il *sensu* e il *finis* di quel continuo *dialogare*, che, per il costume e la mentalità del tempo, fecero apparire Socrate empio e corruttore, consentendo contro di lui un'accusa, un processo e una terribile condanna. La via metodica scelta, ovviamente, induce Montuori a portare la sua indagine sulla storia del pensiero antico, ma anche su quella etico-politica, sulla religione greca e sul diritto attico. Intenzione, questa di Montuori, assai ambiziosa e di difficile realizzazione. Indipendentemente dai risultati conseguiti, liberamente giudicabili da ciascuno, restano il gran lavoro fatto, la prospettiva metodologica e storiografica confermata e ribadita, nonché la più grande onestà intellettuale nel tentativo di perseguire i risultati sperati.

Nell'intraprendere questa linea ermeneutica Montuori sapeva benissimo di correre il rischio di approdare a risultati non facilmente condivisibili. D'altronde, il suo non era il primo tentativo in questa direzione. In età moderna e con risultati assai limitati Francesco Bacone e Giordano Bruno⁵ avevano già provato a sgretolare l'impianto di una storiografia teleologicamente orientata, basata cioè sulla convinzione che le idee si riproducono per partenogenesi, per cui le nuove idee sono diretta emanazione, per sviluppo o per contrasto, di idee precedenti e annunciano idee successive, secondo uno

Firenze 1953, p. 449.

5 Cfr. A. Montano, *Aspetti di una storia della filosofia non dialettica e non continuista*, in "Rivista di storia della filosofia", 2003/3, pp. 437-457; ora anche in A. Montano, *Opsis Idea. Figure e temi della filosofia europea da Hobbes a Croce*, Napoli 2005, pp. 17-52, in particolare pp. 23-42.

schema di continuità necessaria. E, dopo di loro, la stessa strada avevano tentato altri ancora, tra i quali va ricordato Filippo Masci⁶. Il modello aristotelico-hegeliano, però, ha sempre resistito alla prova del tempo. Il libro di Montuori, infatti, non trovò l'accoglienza che l'autore sperava. In alcuni casi fu letto con sufficienza e in un caso fu considerato come frutto dell'utilizzo dell'armamentario ideologico-semantico della "rivoluzione del '68", non tenendo conto che il nucleo originario di quelle analisi risaliva al 1963. Si pensò che con quel libro si volesse cancellare ogni "pregnanza e rilevanza teoretica" alla storia della filosofia antica per tentarne la "riduzione alla pura dimensione politica"⁷. Non fu chiaro che il tentativo di Montuori puntava a spiegare la condanna di Socrate all'interno di "quell'irriducibile conflitto di cultura che tenacemente oppose la tradizione ateniese politeistica e democratica alla novità di un pensiero straniero di ispirazione monoteistica e aristocratica" e neppure si colse la volontà di "riconoscere che l'uno e gli altri avevano ugualmente ragione: Socrate di fronte alla storia, gli altri di fronte alla città"⁸. Pochi, pochissimi furono i riconoscimenti. Tra questi quello dell'"amico" Martano⁹. Il libro nel 1981

6 Cfr. *ivi*, pp. 42-48.

7 Cfr. il saggio-recensione di M. Isnardi Parente, in "Rivista critica di Storia della Filosofia", 1976/4, pp. 423-437.

8 M. Montuori, *Socrate un problema storico*, Napoli 1984, p. 406.

9 Cfr. G. Martano, *Filosofa e storiografia sull'Antico nell'ultimo trentennio*, in AA. VV., *La cultura filosofica italiana dal 1945 al 1980 nelle sue relazioni con altri campi del sapere*, Napoli 1982, p. 316. Martano, dopo aver definito il libro di Montuori "un pregevole studio", scriveva: "È uno studio che libera la figura suggestiva del maestro ateniese da idealizzazioni e favoleggiamenti, per coglierne le caratteristiche storiche al di là di ogni sforzo di riconduzione del personaggio alla realtà epocale degli interpreti [...]. Ad una storiografia socratica scientificamente demitizzante il Montuori reca un preziosissimo contributo, pazientemente sfaldando le artificiose costruzioni di ogni momento storico. Un'autentica "novità" metodologica, che sperimenta la via della ricerca storica su un ambiente politico-giuridico-sociale, per una più realistica intelligenza del famoso processo". Di questo passaggio del saggio di Martano, Montuori non aveva avuto alcuna notizia. Soltanto nel

viene tradotto in inglese e pubblicato ad Amsterdam: *Socrates. Physiology of a Myth*. Nello stesso anno Montuori pubblica a Roma *De Socrate inste damnato. La nascita del problema socratico nel XVIII secolo*, in cui pubblica testi di Fréret, di Dresig, di Garnier e di Palissot, tutti autori cui non interessa tanto il filosofo Socrate quanto l'uomo Socrate, e redige una "Bibliografia di scritti socratici del XVIII secolo".

Nel 1976 aveva pubblicato negli "Atti dell'Accademia Pontaniana" una Nota *Su Fedone di Elide* e l'anno successivo, negli "Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Napoli" un saggio dal titolo *Di Aspasia Milesia*, apparso anche in "Corolla Londiniensis". Ancora negli "Atti dell'Accademia Pontaniana" compare nel 1978 la Nota *Les "Philosophes" di Palissot e la fortuna di Aristofane nella storiografia socratica moderna*. Nel 1983 nella rivista "Discorsi" compare una breve nota dal titolo *A proposito di Ippodamo di Mileto*. Gran parte di questi saggi relativi a Socrate, alla sua fortuna, ai suoi discepoli, all'ambiente culturale e politico in cui ha vissuto e ha filosofato sono raccolti nel volume *Socrate un problema storico*, pubblicato a Napoli nel 1984¹⁰.

Il grande impegno profuso negli studi su Socrate e sulla fortuna di questi attraverso i secoli non fa tacere la passione per Locke. Nel 1978 Montuori pubblica su "Il Cannocchiale" il saggio dal titolo *Di Klibansky e l'Epistola lockiana sulla tolleranza*. Nello stesso anno nel "Giornale critico della filosofia italiana" compare la nota *The Correspondence of John Locke*. Nel numero d'esordio della rivista di Martano "Discorsi", nel 1981, esce la nota su *Le prove razionali dell'Uni-*

2007, venticinque anni dopo, riceve dal figlio Alfonso dagli Stati Uniti la fotocopia del passo del saggio di Martano che lo riguardava. Sorpreso e in preda a sentimenti contrastanti, Montuori mi scrisse il 5 giugno dello stesso anno, per chiedermi se sapessi qualcosa di "quella stupenda paginetta" sul suo *Socrate* e concludeva: "Poi ne parleremo".

10 Alcuni dei saggi contenuti in questo volume, unitamente a *Socrate. Dal mito alla storia*, tradotti in inglese sono stati pubblicati dall'editore Gieben di Amsterdam con il titolo *Socrates. An approach*, sul quale si veda una scheda di G. Martano in "Discorsi" 1988/2, pp. 430-431.

tà di Dio nell'Epistolario di Locke. Tutti gli scritti sul filosofo inglese editi da Montuori in quasi vent'anni, preceduti da un corposo e denso saggio introduttivo, vengono raccolti e pubblicati in inglese da Gieben ad Amsterdam nel 1983¹¹. Ripetutamente Montuori ha prestato attenzione agli scritti di Croce e su Croce. Senza essere esplicitamente crociano sentiva il filosofo napoletano come autore cui dedicare attenzione e riguardo. Su Croce pubblica note, recensioni e alcuni piccoli saggi. Nel 1979, ad esempio, sulla "Rivista di Studi Crociani" aveva presentato una rassegna de *Gli scritti di Croce e su Croce in Gran Bretagna*. Il 16 maggio del 1978 aveva acquistato presso la casa d'aste "Sotheby" di Londra il lotto n. 88, comprendente nove pagine in cui Croce di suo pugno redigeva una bibliografia dei suoi scritti filosofici, pubblicati negli anni 1901-1908, e le inviava con una lettera di accompagnamento a una "Gentilissima amica". Lettere in cui prometteva di metterla in contatto, "per le altre notizie che Ella desidera", "con un bravissimo giovanotto, studioso di filosofia, il Sig, Tilgher"¹². Con un gesto di squisita cortesia, in occasione di una tappa importante per la mia carriera, Montuori mi faceva dono di queste carte con tutta la relativa documentazione. Il gesto mi colpì e mi lusingò e, anche in questa sede, desidero esprimere alla sua memoria la mia più sentita gratitudine. Pur tra tanti interessi culturali, in cima ai pensieri dello stu-

11 *John Locke. On toleration and the Unity of God*, by Mario Montuori, Amsterdam 1983. Ai saggi raccolti in questo volume sul tema della tolleranza vanno aggiunti: *Tolleranza e libertà religiosa in J. Leopold von Hay*, in "Discorsi" 1982, II, 2, pp. 212-221; *Dalla tolleranza alla libertà. Tre secoli di storia*, in "Discorsi", 1989, I, 1, pp. 61-78. Quasi tutti questi stessi scritti sono stati ripubblicati in lingua originale e traduzione italiana a fronte in J. Locke, *Sulla tolleranza e l'unità di Dio*, Bompiani, Milano 2002.

12 Di questo acquisto Montuori dava notizia nella "Rivista di Studi Crociani", del settembre-dicembre 1978 con un breve scritto dal titolo: *Croce, due cimeli ed una chiosa*, e poi più distesamente con una Nota inserita negli "Atti dell'Accademia Pontaniana", vol. XXVIII, 1979, dal titolo *Gli scritti filosofici di B. Croce dal 1901 al 1908 in una bibliografia autografa e inedita*.

dioso rimaneva il “problema” Socrate. Nel 1987 negli “Atti dell’Accademia Pontaniana” appariva una Nota su *Popper e l’ideale socratico della società aperta* e nello stesso anno, negli “Atti dell’Accademia di Scienze Morali e Politiche”, un saggio dal titolo *Chi sono i “sophistás” in Aristoph. Nub. vv. 332-333?* Nel 1992 Montuori offriva agli studiosi di Socrate di tutto il mondo uno strumento eccezionale di documentazione e di analisi: un corposo volume edito da Gieben ad Amsterdam in cui raccoglieva, compattati in sei sezioni, 61 estratti dalle opere di ben 54 autori, ordinati secondo un andamento logico e cronologico e relativi ai diversi modi in cui il problema delle fonti del Socratismo si era presentato ed era stato risolto nel corso degli ultimi duecento anni¹³. L’anno successivo, il 1993, dopo circa un decennio, Montuori offre un altro importante e originale contributo agli studiosi di filosofia antica, pubblicando nella collana “Quaderni dell’Accademia Pontaniana” il saggio *Il Critone. Un premio alle Leggi?* Diversamente da quanti avevano letto il *Critone* come un’opera giovanile, molto vicina all’*Apologia*, Montuori, superando l’interpretazione da lui stesso offerta al dialogo nel *Socrate. Fisiologia di un mito*, con una nuova e attenta analisi tenta di accreditarlo come opera della tarda maturità di Platone, coeva alle *Leggi*. Montuori, in questa sua analisi, parte dalla constatazione che la polemica anti-sofistica, costante nei dialoghi giovanili, nel *Critone* è totalmente assente. Mentre quei dialoghi si fermano alla critica demolitrice della sicurezza altrui, il *Critone* enuncia verità considerate indiscutibili, fermamente fissate nella mente e nel cuore di Socrate-Platone e tali da dover essere comunicate agli altri. A sorreggere queste verità dal punto di vista metodologico, Montuori individua ed evidenzia l’attivazione di ben tre principi: quello secondo cui bisogna preoccuparsi dell’opinione di quell’unico, ammesso che ci sia, il

13 M. Montuori, *The Socratic Problem. The History – The Solutions*, Gieben, Amsterdam 1992.

quale s'intenda delle cose di cui si ragiona, cioè del giusto e dell'ingiusto, del bello e del brutto, del buono e del cattivo; il principio per il quale bisogna dare ascolto alla ragione (*lógos*), a quella che, discutendo, sembri la migliore; il principio, metodologicamente il più rilevante, che fa leva sulla persuasione (*peitô*) sostenuta dalla ragione e in virtù del quale nessuno può imporre alcunché ad altri né in forza dell'autorità né con la violenza. Con l'affermazione di questi tre principi – opina Montuori – siamo alla presenza di un Socrate diverso da quello, aporetico e ironico, dei dialoghi della giovinezza di Platone. Il passo relativo alla cosiddetta *prosopopea delle leggi* diventa così esemplare della tecnica suasoria messa in atto nel *Critone* e assente negli scritti giovanili. Di qui la convinzione che il dialogo sia una sorta di *proemio* alle *Leggi* e che siano da invalidare due convinzioni ritenute certe e sicure dalla storiografia tradizionale: l'assunzione del rifiuto di Socrate di evadere dal carcere come testimonianza indiscutibile “dell'assoluto rispetto di Socrate per le leggi della patria democratica” e la certezza che le leggi che parlano a Socrate siano le leggi di Atene. Se fossero le leggi dell'Atene democratica perché, allora, tanto disprezzo per quel *demos*, che nella democrazia è l'artefice delle leggi? Il riferimento qui – è questa la convinzione di Montuori – è non alle leggi attive ad Atene ma a ideali *leggi giuste*, cui anche i governanti debbono essere sottoposti come *figli e schiavi*. È, in un certo senso, la ripresa del contenuto del frammento 152 B di Pindaro: *nómos o pánton basileùs/thnatón te kai athanáton*, la legge di tutti è re/dei mortali ma anche degli immortali, cioè di uomini e di dèi. Lo stile “facile” dello scritto, perciò, non è tanto espressione della giovinezza del filosofo, quanto della volontà di intonarlo al gusto e alla capacità di comprensione del grosso pubblico, cui è destinato e che deve essere persuaso circa la “sovranità” di leggi assolutamente giuste e della loro intangibilità nella città ordinata.

Nel 1994, su invito di Martano e mio, Montuori prepara per la collana “I nuovi classici di Filosofia” della casa editrice

Il Tripode il volume *Il problema Socrate. Antologia di testi scelti, tradotti e commentati*, in cui riprendeva l'analisi della figura del maestro di Platone e ribadiva la necessità di riconsiderarla a partire dagli eventi storici concreti e documentati ad essa riferibili. Non potendo qui dar conto di tutti gli scritti di Montuori dell'ultimo quindicennio, desidero perlomeno ricordarne alcuni aventi ancora ad oggetto la figura di Socrate o gli scritti che lo riguardano¹⁴. Nel 1996 a Parigi, nella rivista "Precepta" stampa una nota dal titolo *Può dirsi ancora Aristotele fonte socratica?* Qui avanza la tesi secondo cui, poiché "la ricerca socratica, uscita finalmente dal mito del giusto condannato, si propone per oggetto specifico quel Socrate cittadino ateniese che nelle ragioni della sua morte cela il segreto del suo messaggio, Aristotele esce definitivamente dalla storia del Socratismo"¹⁵. Nello stesso anno sui "Quaderni di Storia" compare una riflessione su *John Burnet e la socratica cura dell'anima*. Nell'annata 1997 di "Filosofia", a distanza di pochi mesi l'uno dall'altro, vedono la luce due saggi: *Le Nuvole: quale Socrate?* e *Apologia e Critone. Riflessioni e Obiezioni*. In quest'ultimo saggio Montuori discute criticamente la tesi, ribadita da più parti¹⁶, della "fedeltà dell'Apologia alla autodifesa di Socrate davanti ai suoi giudici, non meno che nell'attendibilità delle ragioni opposte da Socrate a Critone che ne sollecitava la fuga dal carcere". L'ultimo

14 Desidero segnalare soltanto due note, comparse rispettivamente nei nn. 3-4 del 1995 e nel n. 2 del 1996, entrambe nella rivista "Studi politici", la prima dal titolo *Politica come antropologia* e la seconda *La democrazia nell'uomo* ed un'altra pubblicata in "Discorsi", nel numero 2 dell'annata 1984, intitolata *Per una definizione del concetto di cultura*.

15 *Può dirsi ancora Aristotele fonte socratica?*, "Precepta", Parigi 1996, pp. 117-124, la citazione è tolta da p. 124.

16 Oggetto della polemica di Montuori erano: Platone, *Apologia di Socrate. Critone*, introduzione, traduzione e note di M.M. Sassi, testo greco a fronte, Milano 1993; P. Rossi – C.A. Viano, *Storia della filosofia. I. L'Antichità*, Roma-Bari 1993, cap. VI, *Socrate e le Scuole Socratiche Minori*; Platone, *Apologia di Socrate. Critone*, traduzione di M. Valgimigli, introduzione di A.M. Joppolo, testo greco a fronte, Roma-Bari 1996.

testo su cui desidero fermare l'attenzione è un saggio, da Franco Ferrari considerato un'"irritata critica"¹⁷, dal titolo *Se questo è Socrate. Postille molto critiche al Socrate di Vlastos*, pubblicato nel 2002 negli "Atti dell'Accademia Pontaniana". Con un'analisi minuta e insistita, Montuori esamina e critica non solo il volume pubblicato a Firenze nel 1998, *Socrate. Il filosofo dell'ironia complessa*, ma anche altri scritti dello stesso autore. La polemica di Montuori si esercita soprattutto nei confronti della pretesa avanzata da Vlastos di aver finalmente risolto il *problema Socrate*, facendo coincidere il "Socrate vero", *the Socrates of history*, con il "Socrate platonico", *who lives in Plato's text*, "il Socrate cioè dei primi dialoghi platonici, perché quello e solo quello sarebbe il Socrate storico"¹⁸.

Ho fatto una veloce carrellata sugli studi condotti per circa sessant'anni da Mario Montuori. Vorrei chiudere ricordando la riproposizione, nel 1998, nella collana "Temi metafisici e problemi del pensiero antico. Studi e testi", diretta da Giovanni Reale, dei due più importanti libri relativi al "pro-

17 *Socrate tra personaggio e mito*, a cura di F. Ferrari, Milano 2007, p. 56.

18 M. Montuori, *Se questo è Socrate. Postille molto critiche al Socrate di Vlastos*, "Atti dell'Accademia Pontaniana", vol. I, Napoli 2002, pp. 245-265, la citazione è tolta da p. 245. Ferrari ha ragione a segnalare l'irritazione di Montuori, che, però, non era rivolta tanto e soltanto a Vlastos quanto e, forse, soprattutto a quanti "dopo la morte di Vlastos" hanno "levato di qua e di là dell'Oceano un ammirato coro di lodi del suo libro" (ivi, p. 246). Montuori aveva già sinteticamente e esplicitamente rappresentato il suo netto dissenso nei confronti della posizione di Vlastos sul "problema Socrate", riferendo in "Discorsi" (2001/2, pp. 432-433), all'indomani della morte dello studioso, di un colloquio avuto con lui a Londra e del reciproco impegno a riprendere il discorso all'Università di Berkeley. Colloquio ormai impossibile per la scomparsa dello studioso. In quella Nota Montuori annotava: "È bene, dunque, che taccia anch'io e ricordi Vlastos per quel che di buono ha fatto, per i suoi meriti innegabili acquisiti dal suo lungo magistero nelle Università americane, dove ha creato maestri e discepoli di filosofia greca, ancorché questi, sulle orme di lui, proseguano una ricerca storica senza problema storico, chiusa e conclusa nel suo tema di studio, condotta in via apodittica, per assiomi, senza la *Frage* come è questo *Socrate* di Vlastos" (ivi, p. 433).

blema Socrate”: *Socrate. Fisiologia di un mito*, che a Reale sembrò “una delle più belle opere scritte su Socrate, non solo in Italia ma a livello internazionale”, in quanto “rappresenta quanto di meglio si è scritto sull’uomo Socrate” e, quindi, “si impone come veramente irrinunciabile, anche se lascia aperto il problema del *pensiero filosofico di Socrate*”¹⁹; e *Per una nuova interpretazione del “Critone” di Platone*, che agli occhi di Reale, anch’egli editore del “Critone”, è sembrato “il contributo più ricco sul nostro dialogo degli ultimi anni, e, sotto certi aspetti, il più completo e il più stimolante finora pubblicato”, perché “anche chi non si sentirà di accettare la tesi di fondo non potrà non convincersi che il *Critone* è, in ogni caso, ben lungi dall’essere il fratello gemello dell’*Apologia*”²⁰. Credo di poter chiudere questo “ricordo” di Mario Montuori con l’auspicio, espressione anche di una mia profonda e avvertita esigenza, che i suoi libri possano trovare, ora più di prima, lettori attenti e sereni, in grado di apprezzare quanto di nuovo hanno offerto agli studi sulla figura di Socrate e, in modo particolare, l’implicito invito a mantenere viva su questo tema una sollecitante e utile *sképsis*.

19 M. Montuori, *Socrate. Fisiologia di un mito*, Introduzione di G. Reale, Milano 1998, p. VIII.

20 M. Montuori, *Per una nuova interpretazione del “Critone” di Platone*, Seconda edizione riveduta e rinnovata, Prefazione di G. Reale, Milano 1998, p. XVI.

SOCRATE: UN PROBLEMA STORICO

Uno dei più intricati problemi della storiografia filosofica è rappresentato dalla figura di Socrate. Senza aver lasciato niente di scritto, Socrate ha ispirato intere biblioteche. Sulla scorta delle testimonianze di Platone, di Aristotele e di Senofonte, ogni epoca ha “costruito”, più che ricostruito, la propria immagine di Socrate. Questa storicizzazione del problema socratico, già da tempo e da parte della più agguerrita storiografia filosofica, ha fatto apparire (come affermava all’inizio del secolo Eduard Meier) il problema socratico un problema senza speranza di soluzione. Sembrava non fosse possibile conoscere con certezza niente di sicuro riguardante la biografia ed il pensiero del Socrate storico. Di questa biografia e di questo pensiero bisognava accettare quanto, per motivi politici e teoretici (ma le due cose non sono così scompagnate come sembra), era tradito dai testimoni succitati.

Una lodevole eccezione all’ossequio passivo a questa storiografia è rappresentata dalla ricerca che da anni Mario Montuori conduce sul filosofo. Instancabilmente, fin dagli anni ‘60, Montuori ha lavorato su Socrate, convinto col “vecchio” Labriola che tale soggetto ha conservato “l’attrattiva di una ricerca non mai esaurita”. Sull’argomento ha pubblicato un’importante monografia *Socrate. Fisiologia di un mito*, in edizione italiana nel 1974 ed inglese nel 1981, ed una serie di importantissimi saggi, molti dei quali sono stati raccolti nel volume *Socrate un problema storico*, pubblicato a Napoli nel 1981. Nello stesso anno usciva in edizione italiana ed inglese un altro importante lavoro “socratico” di Montuori: *De Socrate iuste damnato. La nascita del problema socratico nel XVIII secolo*.

Per Montuori, Socrate più che un problema filosofico è un problema di metodo storico. Si tratta cioè di mettere al centro della ricerca non più il Socrate filosofo, ma il Socrate cittadino di Atene, del quale con certezza sappiamo che fu accusato, processato e condannato. È qui, nelle ragioni della condanna, che è possibile individuare, per Montuori, qualche elemento certo del modo di essere e di pensare di Socrate in rapporto alle leggi e al costume dell'Atene del V secolo a.C. Ed è in rapporto a questo evento che è possibile registrare un punto di convergenza tra le testimonianze agiografiche e quelle accusatorie. La storiografia tradizionale ha privilegiato, nella ricostruzione della figura del maestro ateniese, gli scritti dei discepoli Platone e Senofonte e quelli di Aristotele, che, per essere stato a lungo considerato lo storico della filosofia da cui dipendere per la ricostruzione delle dottrine preplatoniche, diventava il garante della veridicità delle affermazioni platoniche e senofontee. Ha trascurato, invece, quasi del tutto le fonti accusatorie. Ha tenuto, infatti, in poco conto gli scritti del comico Aristofane su Socrate, e in nessun conto l'atto giurato di accusa formulato da Anito, Meleto e Licone, il verdetto degli Eliasti, una giuria composta da 500 giudici tutti cittadini ateniesi, e lo scritto di Policrate, la *Categoria (L'accusa)*, pubblicato come risposta all'*Apologia (La difesa)* di Platone. Tra chi celebrava Socrate quale campione di pietà e di fedeltà alle leggi di Atene e chi, invece, lo accusava di empietà e di corruzione dei giovani si è optato senza riserva per i primi contro i secondi.

Montuori, da parte sua, non intende trascurare i testimoni "a difesa" per valorizzare soltanto i testimoni "a carico". Intende capire le ragioni degli uni e degli altri e verificare se le loro testimonianze non siano riducibili ad una stessa situazione storica, ad uno stesso punto di partenza. Ai suoi occhi appare assai improbabile che nell'Atene che usciva dalla disastrosa guerra del Peloponneso e che, con l'amnistia di Euclide, tentava la pacificazione interna garantita dalla restaurata democrazia fosse possibile consumare una

così clamorosa ingiustizia “di stato”. Come pure la fuga dei socratici dalla città non poteva che essere una prova che anche per essi, considerati “corrotti” da Socrate ed “inetti” per non aver saputo salvare il loro maestro convincendolo a sottrarsi al processo con la fuga, “il terreno scottava sotto i piedi”. Allontanatisi da Atene e rifugiatisi nel sicuro asilo di Megara presso il matematico Euclide, meditarono di costruire un’immagine di Socrate uomo “giusto” “ingiustamente” condannato da contrapporre a quella che veniva fuori dalle accuse, dal processo e dalla condanna e che era stata anticipata nelle *Commedie* di Aristofane che, come comico, interpretava la convinzione più largamente diffusa tra il popolo ateniese. Ma, nella “costruzione” di questa immagine, i socratici non furono tutti concordi. Scoprirono che ognuno si era fatta un’immagine propria del maestro e di questa ognuno si fece testimone.

In questa situazione, difficile sul piano politico e psicologico per i discepoli di Socrate, Platone cominciò la sua carriera di scrittore filosofico. E, tra i suoi condiscipoli, fu quello che più e meglio difese le ragioni del maestro. Proprio nei dialoghi di Platone, per Montuori, è possibile rintracciare i motivi veri della condanna di Socrate da parte della democrazia ateniese. Nell’*Apologia* e nei cosiddetti “dialoghi socratici”, Montuori rintraccia la critica radicale avanzata dal maestro ateniese contro il regime democratico e contro la tesi secondo cui tutti i cittadini, indipendentemente dalle loro specifiche professioni, possono partecipare al governo della cosa pubblica ed all’esercizio delle magistrature. La rivendicazione della “competenza” per i governanti, l’accusa, avanzata nel *Critone*, di rozzezza e di ignoranza del popolo considerato sovrano ed il disprezzo per i giudizi pronunciati da giurie popolari sono più di una spia delle forti simpatie di Socrate e dei suoi discepoli per i regimi oligarchici e per le costituzioni aristocratiche di stati avversi ed ostili ad Atene, quali Sparta e la Persia. Simpatia da qualcuno spinta fino al tradimento in armi della patria e, quindi, fortemente vitupe-

rata dai democratici e dal popolo ateniesi. Spie altrettanto significative in questa stessa direzione Montuori le rintraccia nelle critiche alla *parresia* (la libertà di parola), struttura portante della democrazia, presenti nel *Protagora*, e nell'attacco condotto nel *Gorgia*, ai campioni della democrazia ateniese, ritenuti incapaci di rendere migliori i cittadini e di educare i propri figli. Ed è precisamente questa l'accusa che Policrate avanza nei confronti di Socrate. Nella *Categoria*, infatti, accusa Socrate di odiare il popolo, di odiare la democrazia, di disprezzare la costituzione vigente e di essere "maestro di tiranni" come Crizia ed Alcibiade, che hanno causato molti mali alla città. Accusa e difesa convergevano, come si vede, nel sottolineare l'avversione socratica per il regime popolare e la simpatia per le eterie aristocratiche.

Il riportare la ricerca su Socrate all'interno del conflitto etico-politico che investì Atene sul finire del V secolo è certamente un'operazione intelligente ed utile in quanto, se non vale *ipso facto* a darci l'unica, vera immagine di Socrate, vale certamente a fornire un significativo contributo, come scrive Montuori, ad "una possibile ripresa del problema socratico al di là di ogni scetticismo, ad integrazione di ogni parziale ricerca".

PER UNA NUOVA INTERPRETAZIONE
DEL “CRITONE” DI PLATONE

Già da qualche tempo, le tranquille immagini (tranquille perché ormai storicizzate) di Platone e del grande personaggio della maggior parte delle sue opere, Socrate, sono ridiscusse, ridisegnate, rese più inquiete, perché sottratte a una sorta di beatificazione astorica e aproblematica e rituffate nella violenza e virulenza del dibattito politico del loro tempo, nella tempesta dell'agone tra «aristocratici» e «democratici», tra filomedei e tenaci sostenitori delle tradizioni patrie.

Mario Montuori, con i suoi numerosi scritti dedicati alla figura di Socrate è certamente tra quelli che maggiormente hanno contribuito a questo lavoro di scavo e di ridefinizione del socratismo e, quindi, del platonismo. Con questo nuovo libro, *Per una nuova interpretazione del “Critone” di Platone*, Montuori affronta uno dei dialoghi che, nonostante qualche avvisaglia contraria, aveva maggiormente retto ai tentativi di interpretazioni innovative. Il *Critone*, infatti, veniva considerato opera del Platone giovane e, perciò, gemello della famosissima *Apologia di Socrate*. Letto nel contesto delle problematiche discusse da Platone nella sua giovinezza, il dialogo finiva per mantenere una curvatura tutto sommato di carattere biografico. Appariva come opera apologetica, esaltatrice della figura e della tempra civile di Socrate. Una tale interpretazione finiva per accreditare la lettura più semplice e, direi, anche più di superficie del dialogo stesso. Il convincimento secondo cui, in quello scritto, Platone intendeva esaltare il rigore e la coerenza di Socrate anche a costo della vita, faceva passare sotto silenzio molti spunti originali del dialogo e non poche tesi profondamente innovative rispetto alle questioni affrontate nei dialoghi giovanili.

Alcune di queste tesi erano già state notate e segnalate da Enrico Turolla poco meno di cinquant'anni fa. Ed erano state utilizzate per giustificare per la prima volta una datazione tarda per la composizione del *Critone*. Ipotesi ripresa, poi, da Giovanni Reale che, per la non congruità dello stile con i contenuti del dialogo, ipotizzò una prima scrittura di esso durante l'età giovanile e una ripresa e un rifacimento nell'età matura di Platone.

Mario Montuori recupera questi spunti, ma opera una lettura totalmente nuova e originale dell'opera. Non solo mostra come nel *Critone* ci siano elementi di assoluta novità rispetto alle altre opere giovanili, ma spiega la apparente discrasia tra stile e contenuto in maniera totalmente innovativa.

Una prima osservazione riguarda l'assenza, anche dallo sfondo, della polemica con i Sofisti. In quella polemica, documentata nelle opere giovanili, e anche nell'*Apologia* tradizionalmente considerata l'opera più vicina al *Critone*, Socrate si presenta «insciente e aporetico». Mostra di non sapere alcunché e di essere sempre dubbioso. Nel *Critone*, invece, appare assai sicuro, fermo nelle sue convinzioni. Conosce ciò che è giusto e degno fino a sacrificare la vita per rimanervi fedele. Nell'*Apologia*, Socrate nutre una «radicata certezza sulla perfettibilità degli Ateniesi, nel *Critone*, invece, è negata alla maggioranza di essi, *ai più*, ogni capacità di dialogo, ogni possibilità di miglioramento morale». All'ottimismo sociale della gioventù sembra essere subentrato il pessimismo della maturità o, meglio, della vecchiaia. Queste e altre differenze di contenuto tra i due dialoghi (ma anche tra il *Critone* e tutti gli altri dialoghi della giovinezza e della maturità minutamente e incisivamente individuate ed evidenziate da Montuori) impongono, però, la risoluzione del problema relativo alla innegabile vicinanza dello stile della scrittura usato per entrambi. Si dovrebbe chiarire come sia possibile che due opere scritte a grande distanza l'una dall'altra e con contenuti e finalità differenti possano far uso dello stesso tipo di scrittura. A favorire la soluzione di

quest'ultimo problema è la messa in evidenza di un'ulteriore idea-forza del *Critone*, assente nei dialoghi giovanili. Per il Socrate del dialogo in questione, l'opera di convincimento, la persuasione, diventa la vera arma vincente. E lo stile del *Critone*, a Montuori, sembra semplice non tanto perché *giovanile* quanto perché intonato alla necessità di convincere il grosso pubblico. Stile facile e suasorio, modulato sulla cultura e la capacità di comprensione dei *più*. Platone, cioè, da quel grande scrittore che certamente è, riesce a scrivere con stili differenti, a seconda della funzione e della destinazione degli scritti nei diversi momenti della sua attività di scrittore filosofico. Ed è qui la vera originalità della interpretazione di Montuori. Nella datazione del dialogo, Montuori procede diversamente sia da quelli che avevano considerato il *Critone* un'opera giovanile in forza dello stile facile e piano, che da quelli che l'avevano considerato un dialogo della maturità in virtù delle tesi ivi sostenute. Gli uni e gli altri non riuscivano a conciliare contenuto filosofico e forma stilistica del dialogo. Facevano sopravanzare un elemento sull'altro.

Il punto significativo, per Montuori, non è tanto da individuare nel linguaggio *giovanile* e neppure nella *maturità* del contenuto, bensì «nella qualità del pubblico al quale il *Critone* è diretto». A partire da quest'ultima affermazione, prende corpo un'ipotesi utile anche per la datazione del dialogo. Per Montuori, esso non soltanto appartiene alla maturità del filosofo, ma addirittura alla sua tarda maturità. Non solo non è coevo all'*Apologia*, ma non lo è neppure al *Sofista* o del *Politico*. Va considerato, invece, coevo alle *Leggi*, l'ultima opera del grande filosofo. A supportare tale ipotesi, Montuori insiste con grande incisività nel mettere in evidenza la presenza nel *Critone* della tesi del governante *schiavo della legge*. Si tratta di una tesi che è presente soltanto nelle *Leggi*. Fino alla *Repubblica* e al *Politico*, a reggere la comunità è l'uomo rego, l'uomo che sa individuare e suggerire ciò che è giusto e bene per la comunità. Soltanto nelle *Leggi*, come nel *Critone*, il *nomos*, inteso come il dettato concreto della legge scritta, è

sovrano e ad esso sono soggetti anche i governanti. La città -scrive Platone nelle *Leggi*- si salva soltanto laddove «la legge è signora e i governanti sono suoi schiavi». Di questa verità bisogna convincere *i pii*, i cittadini ateniesi. Ed essi non saprebbero comprendere e restare persuasi di questa verità se non ammaestrati per mezzo del mito, della trasfigurazione di un ragionamento in una sorta di finzione mitologica. Di qui la *prosopopea* dei *nomoi*, delle leggi che si presenterebbero a Socrate (ovemai questi, decidendo di fuggire dal carcere e di sottrarsi ad esse, si comportasse come la maggioranza dei cittadini, *i pii*) e parlerebbero a lui in prima persona per persuaderlo della loro importanza e della loro intangibilità nella città ordinata e giusta. Proprio perché indirizzato alla maggioranza dei cittadini, incapace di seguire le finezze di un discorso filosofico, lo stile del *Critone* è semplice e chiaro. E, pertanto, tale stile non è un indizio e tantomeno una prova certa a favore della tesi relativa alla composizione del dialogo negli anni giovanili del filosofo.

Il *Critone*, dunque, non solo è coevo alle *Leggi*, ma svolge nei confronti di queste un ruolo molto simile a quello svolto dal *Minosse* e dall'*Epinomide*. Se questi due dialoghi, nei confronti delle *Leggi*, possono essere considerati, secondo Montuori, «rispettivamente il prologo e l'epilogo riservati a pochi eletti», il *Critone*, deve essere letto, invece, come una sorta di proemio alle *Leggi* stesse. Ma, come l'*Apologia*, deve essere considerato «destinato ad altro pubblico e, quindi, ad altro livello di discorso corrispondente ad altro stile di scrittura, che non ha nulla a che vedere con la giovinezza di Platone cui corrisponderebbe una fresca scrittura giovanile».

Con questo scritto, Mario Montuori ha fatto un ulteriore passo nella migliore comprensione dei dialoghi platonici. Ha segnato un superamento della tesi da lui stesso sostenuta nel libro più importante della sua carriera di studioso, in quel *Socrate. Fisiologia di un mito* che ha segnato una tappa fondamentale negli studi socratici e che in questi giorni rivede la luce nella stessa collana in cui è pubblicato il *Crito-*

ne, collana diretta da Giovanni Reale per l'editrice «Vita e Pensiero». In quel libro, la cui prima edizione risale al 1974, il *Critone* era appaiato all'*Apologia*. Di entrambi gli scritti si mostrava come «sia evidente l'intento apologetico e la conseguente trasfigurazione letteraria della personalità socratica». Una tale affermazione era giustificata dalla convinzione, allora maturata da Montuori, che nel *Critone* «si rivela... la radicalità del conflitto tra il giusto della legge, *to tou nomou dikaion*, definito dalla maggioranza, e la legge del giusto, definita al di fuori e al di sopra delle leggi della Città, da colui che si intende del giusto e dell'ingiusto». Tesi che diverge ed è ormai superata da questa nuova e coraggiosa interpretazione del *Critone* da parte dello stesso Montuori.



Castello Baronale di Acerra.

Da sinistra: Giuseppe Martano, Mario Montuori, Aniello Montano.

LA RIVISTA “DISCORSI”
UN MAESTRO E UN GRUPPO DI RICERCA¹

Ogni parola – scriveva Maurice Merleau-Ponty – è sempre “parola a qualcuno”². Non tutte le “parole”, perciò, possono essere uguali, né per il contenuto né per la forma. L’uno e l’altra, ovviamente, debbono essere modulati su “qualcuno”, che ne è il destinatario. Debbono essere adeguati al pubblico cui sono indirizzati. Il trattato specialistico e il libro di divulgazione, per quanto quest’ultimo voglia essere scientificamente rigoroso e preciso, hanno, debbono avere, un “andamento espositivo” completamente diverso. Se questo è chiaro ed è pacificamente accettato, non altrettanto chiari né altrettanto unanimemente condivisi sono l’“andamento espositivo” e la struttura tematica che debbono avere le riviste, in particolare le riviste di filosofia. Diciamo subito e meglio che intorno alle riviste di cultura filosofica e alla loro collocazione all’interno del panorama dei sistemi di comunicazione scritturale non è maturato un unico punto di vista, riconosciuto e accolto universalmente. Le riviste di filosofia, infatti, non nascono tutte con le stesse finalità né si rivolgono tutte ad uno stesso pubblico. Ci sono state e ci sono riviste volute e realizzate da una sola personalità, perlopiù accademicamente e culturalmente molto forte, che, pur proseguendo per decenni le loro pubblicazioni, mantengono l’orientamento dei loro interessi e del loro pun-

1 Il maestro era Giuseppe Martano. Il gruppo di ricerca, riunito intorno a Giuseppe Martano e attivo nella rivista, era composto da Giovanni Casertano, Giuseppe Tortora, Aniello Montano, Jolanda Capriglione, Maria Luisa Silvestre, Lucio Pepe e da un giovanissimo Maurizio Cambi.

2 Cfr. M. Merleau-Ponty, *Humanisme et terreur*, Gallimard, Paris 1947, p. XLII.

to di vista critico permanentemente e totalmente ancorato a quello del loro fondatore. Diventano, più che strumenti di confronto aperto e di informazione ampia, una sorta di spazio culturale predefinito, da utilizzare per la difesa e il rafforzamento del sistema di pensiero di cui sono organo. Permangono in un atteggiamento tanto orgogliosamente esclusivo, talvolta addirittura autoreferenziale, da caratterizzarsi essenzialmente come portavoce della “scuola” di cui sono espressione. Ambiscono ad accreditare la loro perdurante intransigenza ad aprirsi a percorsi zetetici e a “punti di vista” critici di intonazione differente dai loro quale segno di assoluto rigore ideale.

Ci sono state e ci sono, invece, riviste, che, fatto “muro” contro il didascalismo a buon mercato e contro il genericismismo e il superficialismo, hanno puntato a trasformare la filosofia da “fatto di pochi” in “discorsi di molti” e per molti. Pur mantenendo ferma una precisa linea teorica e storiografica, propria del fondatore o del gruppo promotore e redazionale, si sono aperte al confronto e hanno dato spazio a una molteplicità di voci, espressioni di diversi percorsi teorici e di differenti orientamenti storiografici. Hanno scelto, cioè, di trasformare uno spazio chiuso in una palestra aperta: aperta a tutti i “discorsi”, purché rigorosi dal punto di vista filologico e documentario e purché lineari e ben organati dal punto di vista argomentativo ed espositivo.

“Discorsi. Ricerche di storia della filosofia”, fin dalla sua prima apparizione scelse, di assumere quest’ultimo orientamento. Nata nel 1981 da un’idea e dall’iniziativa di Giuseppe Martano, la Rivista – come si legge nella “Presentazione” di apertura del primo fascicolo - ambiva fundamentalmente a soddisfare “soltanto una viva esigenza di lavoro” di un gruppo, allora, di giovani studiosi formati prima intorno alla Cattedra di Storia della Filosofia antica e poi collaboratori della cattedra di Storia della Filosofia dell’Università degli Studi di Napoli³. Idealmente intendeva collegarsi alla rivista

³ Martano aveva ricoperto la cattedra di Storia della filosofia antica fino al

“Logos”⁴, di cui Martano, in quanto allievo del fondatore Antonio Aliotta, era stato fin da giovane uno dei collaboratori. Questo richiamo ideale e la volontà di tenere in debito conto non solo il proprio, ma anche i “logoi” altrui, furono determinanti per la scelta del nome da dare alla rivista. “Logos”, dal greco e dal singolare, fu vòlto in italiano e declinato al plurale e diventò “Discorsi”. Per meglio precisare l’apertura della Rivista “a proposte, a discussioni, ad un dibattito [...], al colloquio con studiosi, sia italiani che stranieri, interessati ad indagini di carattere storiografico, che abbraccino l’intero arco cronologico dall’antichità ai nostri giorni”, al titolo si aggiunse un sottotitolo: “Ricerche di storia della filosofia”. E si confessò in quella “Presentazione” “un’unica onesta ambizione”, “quella di contribuire a stimolare anche le vive e ricche forze intellettuali del Mezzogiorno, ove un organo di dibattito e di informazioni culturali – una palestra di *discorsi*, insomma – così come lo concepiamo noi, dovrebbe colmare una lacuna”.

L’“ambizione” dei partecipanti all’impresa, pur se “onesta”, non era modesta. A rifletterci ora, era carica di due tensioni non di poco conto, una di carattere intellettuale e l’altra di carattere civile. Ambiva a proporre la rivista come luogo di incontro e di confronto tra le personalità più in vista della storiografia filosofica nazionale e internazionale, e aspirava altresì a stimolare, in maniera più generale, “le vive e

1974, anno in cui assunse la titolarità della cattedra di Storia della filosofia, fino ad allora ricoperta da Cleto Carbonara.

4 La Rivista internazionale di filosofia “Logos” fu fondata e diretta da Antonio Aliotta, che da Padova nel 1919 era stato chiamato a Napoli a ricoprire la cattedra di Filosofia teoretica fino ad allora tenuta da Filippo Masci. La rivista visse fino al 1943, quando a causa dei devastanti bombardamenti della città di Napoli dovette cessare le attività. Riapparve nel 1969 con la direzione di Cleto Carbonara, discepolo di Aliotta, e cessò le pubblicazioni nel 1975. Ha ripreso le pubblicazioni nel 2006, come Rivista Annuale del Dipartimento di Filosofia “A. Aliotta” dell’Università degli Studi di Napoli “Federico II”, Direttore Responsabile Aldo Trione e Direttore editoriale Giuseppe Cacciatore.

ricche forze intellettuali del Mezzogiorno”. Mirava, cioè, a svolgere un ruolo nell’elaborazione di un rigoroso discorso storiografico, filologicamente attento e documentato, e contemporaneamente a stimolare forze intellettuali sopite o poco attive, anche per mancanza di strumenti adeguati. Questa annotazione aiuta non poco a meglio comprendere la natura, l’organizzazione e lo stile stesso della rivista, che si presenta, perciò, contemporaneamente come laboratorio storiografico-teorico e come organo di informazione, la più larga possibile, come lo sono stati i giornali e le riviste dall’Illuminismo in poi. Per uscire dal chiuso dell’ambito ristretto della “scuola”, intesa sia come gruppo di lavoro culturalmente coeso operante intorno ad una cattedra universitaria, sia in senso più largo comprendente quanti nella comunità scientifica si riconoscono in un certo modo di intendere la filosofia e il lavoro storiografico, la Rivista assume fin dall’inizio un indirizzo generalistico. Non privilegia segmenti storiografici temporalmente limitati e definiti e neppure indirizzi teoretici prefigurati ed esclusivi. Per dirla in breve non è la rivista di questo o quel secolo di cultura filosofica e neppure di questa o quella specifica tendenza della filosofia. Se non si trattasse di termini molto usati e abusati, si potrebbe dire che “Discorsi” è stata una rivista pluralista e laica.

Assunta questa natura, la Rivista si dà un’organizzazione e uno stile conseguenti. In tutti i ventuno fascicoli, pubblicati semestralmente dalla fine del 1981 a tutto il 1991 dalla casa editrice “Il Tripode” di Napoli, lo spazio interno è diviso in cinque settori, rispettivamente riservati a: *Articoli*; *Note e discussioni*; *Recensioni e schede*; *Notizie*; *Pubblicazioni ricevute*. I primi due settori sono destinati alla trattazione puntigliosamente specialistica e critica dei problemi storiografici e sono aperti a tutti i “discorsi”, fatta salva la loro rigorosa e verificabile correttezza ermeneutica e documentaria, oltretutto la loro originalità. Gli altri tre sono destinati all’informazione storiografica, che va dalla *recensione*, intesa come

analisi approfondita e puntuale di un testo, all'esame, altrettanto puntuale e severo, di un problema filosofico o di una questione storiografica, alla semplice *scheda* finalizzata ad informare, *per summa capita*, su una pubblicazione, alle *notizie*, più o meno succinte, relative a convegni, seminari, incontri culturali organizzati a livello nazionale o internazionale, fino al semplice elenco dei *libri ricevuti* e non fatti oggetto di una recensione o di una scheda.

Per meglio rispondere alle esigenze del largo pubblico cui ambiva indirizzarsi, la Rivista si è mantenuta fedele alla tesi, che all'inizio di questo discorso è stata collegata al nome di Maurice Merleau-Ponty. Nell'affermare che la *parola*, per essere sempre *parola* "a qualcuno", non ha caratteristiche proprie e neppure derivate dalla cosa di cui è *parola* bensì quelle adatte al pubblico cui è diretta, la Rivista ha curato al massimo di mantenere uno stile espositivo piano, lineare, fatto di un linguaggio capace di essere contemporaneamente rigoroso, trasparente e fluido, privo di tecnicismi e, più che mai, di tecnicismi inclini a un'intonazione di tipo iniziatico. Stile di cui, per fare solo due esempi, sono campioni ammirati Platone e Croce.

Chi scorresse le 3600 pagine effettivamente stampate nelle poco più di dieci annate della Rivista e prendesse visione dei nomi dei 141 collaboratori si renderebbe conto non solo dello spazio complessivo assegnato a ciascuna rubrica, ma anche della molteplicità delle sedi universitarie di afferenza e delle città di provenienza, italiane e straniere, degli autori. Agli *Articoli* e alle *Note e discussioni*, cioè alla parte più specificamente riservata alla presentazione e all'analisi dei prodotti della ricerca filosofica, sono state dedicate ben 2213 pagine, pari al 62% del numero delle pagine totali della rivista. Alle *Recensioni*, alle *Schede* e alle *Notizie*, vale a dire all'ambito dedicato più propriamente all'informazione sulle novità librarie in campo filosofico, in specie, in quello storico-filosofico, e alla celebrazione di convegni e giornate di studi, sono state dedicate le pagine restanti, pari al 38% del totale, rispettiva-

mente il 30%, il 5% e 3%.

Da questi numeri appare con evidenza la doppia funzione assoluta dalla rivista. Da una parte far dialogare tra loro studiosi di chiara fama e giovani, ma già ben formati, ricercatori; dall'altra, come diceva don Giuseppe De Luca per la sua rivista, "Il Frontespizio"⁵, portare a conoscenza della "classe moyenne", cioè della classe mediamente colta, i risultati della ricerca e dell'alta cultura. Proprio questa duplicità del ruolo svolto ha consentito alla rivista di non chiudersi all'interno dell'università e dei ristretti circoli degli specialisti, ma di penetrare in molti licei italiani e mantenere vivo e vitale, seppure solo in parte, il rapporto, una volta consolidato e fruttuoso, tra mondo della ricerca e mondo della formazione giovanile. Pur aperta a *tutti*, la rivista non era, però, aperta a *tutto*. Tra i contributi stampati si cercherebbe invano la traccia di scritti orientati a considerare la filosofia e la sua storia come un mero, astratto esercizio intellettuale, come una costruzione puramente mentalistica e universalistica, priva di un determinato e concreto radicamento storico-esistenziale; e altrettanto vana sarebbe la ricerca di saggi o note inclini a presentare la storia come l'impersonale prodotto di strutture oggettive, economiche o socio-culturali, con la conseguente negazione del soggetto, storicamente radicato e vivamente attivo, con i suoi bisogni e le sue speranze, le sue difficoltà e i suoi progetti.

Pur senza voler essere di "scuola", la Rivista si collocava in maniera chiara in un preciso indirizzo teorico e storiografico, caratterizzato da principi ermeneutici assai netti e precisi. Per offrire una qualche indicazione di questa linea ermeneutica si dovrebbe partire dal modo in cui il gruppo redazionale considerava l'aspetto teorico e quello storico della filosofia e i loro possibili rapporti. Lungi dal sentirli se-

⁵ Sulla figura di don Giuseppe De Luca e sulla Rivista "Il Frontespizio" rimando al volume *Don Giuseppe De Luca, Ricordi e testimonianze*, a cura di M. Picchi, Casa Editrice Morcelliana, Brescia 1963, in particolare al saggio di Piero Bargellini, *I tempi del "Frontespizio"*, leggibile alle pagine 24-38.

parati, autonomi se non addirittura collocati su piani diversi e gerarchicamente ordinati, li avvertiva sempre strettamente connessi e interrelati. Questa convinzione, ovviamente, nasceva dal modo stesso di intendere la filosofia. Il problema del rapporto tra teoresi e storiografia, infatti, ha il suo punto di forza ma anche di debolezza proprio nel concetto di “filosofia”. Se si parte dalla convinzione che esiste *una sola vera* filosofia svolgentsi nel tempo e aspirante alla *Verità* e all’*Assoluto*, vale a dire alla compiuta e unitaria ricostruzione intellettuale del reale, il ritorno con il pensiero all’indietro, la storiografia, è un segnare il passo, una forma di rallentamento o di stasi nel “farsi” del pensiero, nella realizzazione della Filosofia. In quest’ottica, il confronto con gli “antichi”, pur “necessario”, viene considerato “rischioso”. *Necessario*, in quanto in grado di far riscoprire “spesso le verità svelate o nascoste dal pensiero antico”, *rischioso* perché “appassiona fino a relegare ai margini i nuovi pensieri che lo hanno sollecitato”. Oppure, *necessario* perché solo ricorrendo al confronto con il passato, “le parziali e singole *Weltanschauungen* vengono ‘immunizzate’ dalle tentazioni idolatriche volte ad assolutizzare il relativo”, *rischioso* perché “è del tutto fondato” il pericolo “che l’eccesso storiografico uccida la filosofia”. Il *filosofo* e lo *storico della filosofia*, perciò, pur potendo convivere nella stessa persona, in queste analisi, vengono considerati come svolgenti attività diverse, in nome e per conto di esigenze differenti. Il lavoro dello storico sembra riferito esclusivamente ad attività ricostruttive per fini didattici oppure di recupero alla memoria del cammino della Filosofia, al fine di segnarne le tappe in positivo o in negativo e/o di evitare che una parte di essa aspiri ad accreditarsi come il Tutto.

Il gruppo di redattori di “Discorsi”, a partire dal suo Direttore, non si è riconosciuto in questo modo di intendere la filosofia e nel conseguente rapporto di questa con la sua storia. Ha guardato ad un altro concetto di filosofia, declinato al plurale e non al singolare. Non esiste *la* filosofia, ma *le* filosofie. È partito dalla convinzione che la storia *delle filosofie*

non proceda per accumulazioni e acquisizioni continue, sedimentate l'una sull'altra o riassorbite e metabolizzate l'una dall'altra in un unico processo unitario. E soprattutto *non* l'ha considerata come lo sviluppo di un germe di verità indefinitivamente accrescentesi, epoca dopo epoca. Non ha creduto che l'ultima acquisizione teorica fosse da considerare portatrice del vero e del positivo rispetto a quelle precedenti, sentite ormai false e negative, dialetticamente superate, anche se conservate e inverte. Non ha inteso la diacronicità nella storia del pensiero una semplice successione del prima e del dopo, in virtù della quale ciò che viene dopo integra, risolve, supera e inverte ciò che viene prima. Né ha ritenuto pensabile una Filosofia "pura", procedente con tecniche e metodi propri, esclusivi, e svolgentesi al di sopra dei bisogni e dei pensieri di uomini concreti, storicamente situati. All'unica *Filosofia* realizzantesi in un tempo lineare, progressivamente orientato, il gruppo di lavoro riunito intorno a "Discorsi" ha pensato vadano opposte tante *filosofie*, ognuna caratterizzata dalla particolarità della risposta ai problemi di senso offerta da uomini diversi, operanti e pensanti in situazioni temporali e spaziali concrete e cangianti. Non ha considerato, perciò, il divenire storico, quello della filosofia incluso, quasi una sorta di marcia trionfale verso un fine prefigurato, come continuo avvicinamento alla verità, che, epoca dopo epoca, si accresce indefinitivamente, superando errori e false dottrine incontrate lungo il suo cammino. Si è convinto che se, tra le tante dottrine elaborate in un contesto storico preciso, una sola prevale a scapito delle altre, non per questo la si deve accreditare sicuramente come l'unica valida e vera. E, d'altra parte, non ha letto la sconfitta delle altre automaticamente come il loro definitivo e completo declino. Dottrine che sembravano tramontate e superate possono sempre essere riprese, in parte recuperate e riutilizzate per meglio risolvere problemi nati in contesti storici differenti da quelli che ne occasionarono la prima elaborazione⁶.

⁶ Per una trattazione più minuta e articolata di questo argomento rimando

In questo modo di intendere l'attività di pensiero sinteticamente indicata come "filosofia", ciò che viene in questione è il concetto di tempo. Non più un tempo orizzontale, divoratore, attimo dopo attimo, degli eventi e delle dottrine ad essi legate. Ma un tempo verticale, capace di trattenere, nella profondità della propria memoria, le filosofie del passato, di custodirle come *radici*, capaci, a tempo e luogo favorevoli, di rigermogliare e fruttificare, capaci, come la rosa del deserto, di rifiorire se adeguatamente reidratate. Per fare soltanto due esempi di questa possibilità basterà ricordare come Giordano Bruno, nel Rinascimento maturo e in presenza di una rivoluzione astronomica di portata epocale, riesca a spostare in avanti le conquiste del sapere scientifico e a rinnovare profondamente l'immagine dell'universo, utilizzando intuizioni e argomentazioni, e talvolta anche il lessico, di Pitagora di Samo, di Eraclito di Efeso, di Parmenide di Elea, di Empedocle di Agrigento, di Anassagora di Clazomene, di Archita di Taranto e di Metrodoro di Chio⁷; o come Emanuele Severino affronti le questioni filosofiche del suo e del nostro tempo utilizzando in maniera decisa e quasi esclusiva la propria interpretazione della filosofia di Parmenide⁸. Di qui, la passione, da parte di Martano e del gruppo di giovani che gli faceva corona, per il pluralismo filosofico e ancor più per l'antico, per le dottrine dei primi pensatori

ad A. Montano, *Aspetti di una storia della filosofia non dialettica e non continuista*, in Idem, *Opsis Idea. Figure e temi della filosofia europea da Hobbes a Croce*, Bibliopolis, Napoli 2005, pp. 17-52 e a Idem, *Filosofia e storia della filosofia. Un rapporto difficile*, in "Il Contributo", Centro per la filosofia italiana, anno XXIX, n. 1, 2007, pp. 79-84.

7 Cfr. A. Montano, *La mente e la mano. Aspetti della storicità del sapere e del primato del fare in Giordano Bruno*, La città del sole, Napoli 2000; Idem, *Giordano Bruno e Pitagora*, Edizioni Pro Loco, Nola 2003; Idem, *Bruno ed Empedocle*, in AA. VV., *La mente di Giordano Bruno*, a cura di F. Meroi, saggio introduttivo di M. Ciliberto, Leo S. Olschki Editore, 2004, pp. 61-78.

8 Cfr. E. Severino, *La struttura originaria*, La Scuola, Brescia 1958; Idem, *Essenza del Nichilismo*, Paideia, Brescia 1972; II ed. ampliata, Adelphi, Milano 1982.

della Grecia, dei Presocratici in modo particolare. Tutto questo, ovviamente, non avveniva a caso. Aveva alle spalle una storia non breve. Storia che aveva avuto il suo primo avvio nella formazione intellettuale dello stesso Martano, alla scuola di maestri come Antonio Aliotta e Aurelio Covotti. Da Aliotta, Martano era stato indotto a pensare alla categoria della “relazione”, da intendere come comprensiva di soggetto e oggetto e inclusiva del sapere scientifico. In questa visione filosofica le singole viventi individualità coscienti si presentano come innumeri “centri di relazioni”, attivi punti di osservazione, interpretazione e rappresentazione del mondo; ognuno da considerare come una delle infinite prospettive sull’universo, delle tante e tanto varie visioni del mondo, tutte valide, non escludentisi ma coesistenti e tendenti, per quanto possibile, ad armonizzarsi e a integrarsi⁹. La formulazione del concetto di *relazione*, con il corredo teoretico che l’accompagna, per Martano, rappresentava una sorta di vigorosa immunizzazione contro ogni forma di dogmatismo spiritualistico, sia immanente che trascendente. La categoria della “relazione”, con la sua carica antidommatica non implica, però, alcun cedimento e neanche un semplice slittamento verso un relativismo scetticcheggiante e men che mai verso un debolezza di carattere onto-gnoseologico. Presuppone, invece, una realtà unitaria, una relazione, appunto, tra mondo e coscienza, tutta affiorante nell’esperienza, anzi, meglio, nelle tante esperienze quanti sono i “centri di relazioni”. Ognuno dei quali ha una parziale, ristretta, visione prospettica, che esige e impone il confronto e l’integrazione con altri. Più che di relativismo, perciò, si tratta di un’acuta

⁹ Cfr. A. Aliotta, *Il problema della realtà*, pubblicato la prima volta in “Logos”, gennaio-marzo 1921, ora in Idem, *Il relativismo, l’idealismo e la teoria di Einstein*, Perrella, Roma 1948, vol. III delle *Opere complete*, pp. 1-56. Di Aliotta si veda anche *La reazione idealistica contro la scienza*, Casa Editrice “Optima”, Palermo 1912, ripubblicata a cura della Società Nazionale di Scienze lettere e Arti in Napoli, Accademia di Scienze Morali e Politiche, Presentazione di C. Carbonara, Libreria Scientifica Editrice, Napoli 1970. Su questo tema si veda G. Martano, *Relatività e relativismo filosofico*, Il Tripode, Napoli 1979.

sensibilità critica, fondata sul senso del limite e della misura. Da Covotti, allievo, amico e collaboratore in Germania di Hermann Diels, Martano aveva imparato a considerare la ancora persistente ricostruzione storiografica dell'età arcaica come troppo legata alle teoresi di Aristotele e di Hegel e al loro modo di fare storiografia. Pur lontani nel tempo, entrambi i filosofi erano convinti della linearità continuistica del farsi della filosofia e inclini a considerare i filosofi precedenti espressione di momenti particolari e specifici di un farsi storico della filosofia, teleologicamente orientato verso la realizzazione del sistema vero, cioè del proprio sistema. Lo schema che presiedeva a questo modo di fare storiografia, nella versione hegeliana soprattutto, si basava, e si basa, sul presupposto dell'esistenza di un'unica domanda possibile, sempre la stessa secolo dopo secolo. Domanda emergente dalla *Filosofia* stessa, intesa come spirito vivente, e non da questo o quel filosofo attivo e pensante in una situazione storica concreta: domanda alla quale i pensatori di ogni tempo hanno tentato di fornire una risposta. Ed ogni risposta non può non segnare un arricchimento rispetto alla precedente e un'anticipazione di quella successiva. Nella lunga marcia dello spirito per realizzare la comprensione assoluta della realtà, i vari pensatori vengono considerati come degli atleti in corsa, che, dopo aver percorso un certo tratto si passano il testimone, la fiaccola della verità, che, di tappa in tappa, avanza sulla strada che la coscienza *deve* percorrere per realizzare pienamente la sua missione e ritrovarsi come coscienza assoluta. È lo schema di una *storia filosofica* della storia della filosofia e non di una *storia storica*, per usare una felice espressione di Pietro Piovani¹⁰.

Martano aveva appreso a prendere le distanze da questo metodo – tutto teoretico e da Covotti considerato “sog-

10 Cfr. P. Piovani, *La storia della filosofia come storia*, in Idem, *Filosofia e storia delle idee*, Bari 1965, pp. 200-202. Su questo tema mi permetto di rimandare al mio già citato saggio, *Aspetti di una storia della filosofia non dialettica e non continuista*.

gettivo” – di fare storia della filosofia. Un metodo, sosteneva Covotti, che, invece di ricercare *di fatto* in qual modo si erano venute costruendo *le filosofie* precedenti, stabiliva *in teoria* in qual modo avrebbe dovuto formarsi *la filosofia*¹¹. E aveva appreso altresì che l’unico antidoto serio a questo tipo di ricerca storiografica era lo studio filologicamente e documentariamente attento e rigoroso delle fonti storiche. Studio da condurre nel più assoluto rispetto delle specifiche personalità di ogni autore, inquadrato nel suo tempo e nel proprio ambiente storico e culturale.

Questo modo di intendere la storiografia filosofica, ovviamente, non comportava e non comporta la consegna dello studio delle dottrine, degli Antichi come dei Moderni, semplicemente ed esclusivamente ai filologi fino a sottrarlo agli storici della filosofia. Al contrario, esige ed esige che a ricostruire e a comprendere quelle dottrine sia uno storico-filosofo, con buone conoscenze filologiche, un pensatore che, possedendo un proprio “punto di vista” teoretico, frutto delle sollecitazioni del suo tempo e della sua sensibilità intellettuale ed emotiva, lo saggia e lo confronta con le filosofie altrui, ricostruite nel più rigoroso rispetto filologico dei testi e di qualsivoglia altra fonte documentaria. È nota l’ironia di Croce sulla pretesa che lo storico della filosofia

11 Cfr. A. Covotti, *I Presocratici. Saggi*, Rondinella, Napoli 1934, in particolare le pp. 1-19: “L’esposizione aristotelica ha un valore oggettivo: riassume, cioè, le intuizioni precedenti, cadute in oblio, così come esse nacquero e si svolsero, oppure ha un valore soggettivo, ed è fatta secondo un dato punto di vista, proprio di Aristotele?”. È questa la domanda che si pone Covotti e alla quale risponde: “Aristotele, invero, viene a porre, così, ad oggetto della ricerca presocratica cause e principi stabiliti da lui. Vale a dire: Aristotele trasporta presso le teorie antecedenti il problema filosofico proprio, quale adesso si poneva, per lui, dopo i Sofisti, Socrate, Platone [...]. Per conseguenza: ci pare, che, nell’esposizione aristotelica, noi non abbiamo davanti le teorie, come esse storicamente nacquero, come storicamente si svolsero: ma quello soltanto che Aristotele ha creduto trovarvi di speculativo rispetto al proprio sistema [...]. Questa ricostruzione soggettiva di Aristotele fu, nei tempi moderni, spinta alle sue ultime conseguenze da un altro ingegno poderoso, Giorgio Hegel” (ivi, pp. 9-17, passim).

non sia egli stesso filosofo, non abbia, cioè, un proprio pensiero da mettere in gioco nelle ricostruzioni delle dottrine altrui. Il pensare, infatti, non è un atto realizzabile in solitudine. È (quasi) un atto sociale. È certamente un atto storico. Si pensa a partire da e in rapporto al proprio tempo e ai problemi che questo pone, ma anche in rapporto ad altri pensatori, contemporanei o pregressi, che riflettono o hanno riflettuto sugli stessi temi: il tutto senza compromettere la propria autonomia e la propria originalità, ma anche senza svilire autonomia e originalità dei pensatori oggetto dello studio e del confronto. Contrariamente alle scienze positive nelle quali, come scriveva Georg Simmel, «verità ed errore si rapportano l'una all'altra come il presente al passato», la filosofia ha un rapporto più complesso con la sua storia. «Il suo specifico concetto di verità - continuava Simmel - impedisce, proprio in rapporto ai suoi problemi ultimi e più vasti, che il suo passato risulti superato nello stesso modo in cui il geocentrismo è superato dall'eliocentrismo. Esso infatti è definito dal fatto che questi problemi non sono risolvibili oggettivamente»¹². I veri problemi della filosofia, infatti, non hanno soluzione, ma solamente storia.

L'esperienza formativa di Martano, il suo modo d'intendere il rapporto filosofia - storia della filosofia, e di questa con le altre forme del sapere, diventa elemento di riconoscimento e di identità della linea culturale della Rivista stessa. Si traduce nell'*idea-forza* capace di tenere insieme il gruppo redazionale e di attrarre collaboratori esterni. Tra i quali, oltre i tanti pensatori italiani e stranieri, vanno ricordati alcuni storici della filosofia antica tra i più originali e incisivi nel proporre nuove vie di ricerca e nel giungere a risultati, discutibili quanto si vuole, ma, per la loro originalità, ormai ineludibili per quanti vogliano procedere in quel tipo di ricerca senza preconcetti ideologici o tesi teoreticamente prefigurate e/o strumentali a fini non puramente storiografici.

¹² G. Simmel, *I problemi fondamentali della filosofia*, a cura di F. Andolfi, Laterza, Roma-Bari 1996, p. 131.

È il caso, ad esempio, di Mario Montuori, uno dei più attenti e produttivi studiosi di Socrate, che è riuscito con le sue rigorosissime ricerche, improntate tutte alla più severa attenzione alle fonti storiche oltre che filosofiche, a sottrarre la figura del maestro Ateniese all'idealizzazione da "santino", avviata da Platone e continuata, sulla linea da questi tracciata, fino e oltre l'Umanesimo e il Rinascimento¹³. È il caso di Antonio Capizzi, autore di ponderosi lavori intesi a ricostruire "una storia non peripatetica della nascita della filosofia in Grecia", come suona il sottotitolo di un suo ampio volume¹⁴. Contro i processi di partenogenesi, che fanno nascere la filosofia dalla filosofia, Capizzi ribadisce con forza la necessità di ricostruire e comprendere le dottrine degli antichi nelle loro singole specificità, a partire dalle situazioni culturali, politiche, ambientali in cui sono state elaborate, e accentua la carica civile e politica degli scritti di quegli autori. È ancora il caso, per fare un ultimo esempio, di Giovanni Casertano, collaboratore strettissimo di Martano da subito dopo la tesi di laurea discussa con Aldo Masullo e figura di spicco nella conduzione scientifica di "Discorsi". Per Casertano, come per tanti altri collaboratori, il *saggio* e la *nota* pubblicati sulla rivista non poche volte annunciavano una tesi storiografica, l'avvio di un lavoro ermeneutico, sfociante, a seguito di una più compiuta elaborazione, in

13 Cfr. M. Montuori, *Socrate. Un problema storico*, Società Editrice Napoletana, Napoli 1984; Idem, *Il problema Socrate*, Antologia di testi scelti, tradotti e commentati da M. Montuori, Il Tripode, Napoli 1994; Idem, *Socrate. Fisiologia di un mito*, III edizione accresciuta, Introduzione di G. Reale, Vita e Pensiero, Milano 1998.

14 A. Capizzi, *La porta di Parmenide*, Edizioni dell'Ateneo, Roma 1975; Idem, *Eraclito e la sua leggenda. Proposta di una lettura diversa dei frammenti*, Edizioni dell'Ateneo, Roma 1979; Idem, *La Repubblica cosmica. Una storia non peripatetica della nascita della filosofia in Grecia*, Edizioni dell'Ateneo, Roma 1982. Di Capizzi si vedano anche: *Platone e il suo tempo. L'infanzia della filosofia e i suoi pedagoghi*, Edizioni dell'Ateneo, Roma 1984; *L'uomo a due anime. Dall'infanzia mimica, dalla comicità adolescenziale al tragico come scelta adulta*, La Nuova Italia, Firenze 1988; *Paradigma, mito, scienza*, Gruppo Editoriale Internazionale, Roma 1995.

un volume. Il primo nucleo dell'interpretazione di Platone elaborata poi da Casertano in più di un libro, uno anche recentissimo, ha fatto la sua prima apparizione proprio sulle pagine di "Discorsi"¹⁵.

Un'altro studioso ha avuto un ruolo significativo all'interno della rivista: Girolamo Cotroneo. Pur non provenendo dalla storia della filosofia antica e pur avendo un proprio e diverso campo di ricerca e di analisi storiografica, Cotroneo era vicinissimo a Martano e al gruppo redazionale. Al di là dell'amicizia e della simpatia personale, a mantenere vivo il rapporto tra Cotroneo e Martano era la comune attenzione per la retorica, in particolare il comune interesse per la *nuova retorica* e per Perelman. Entrambi erano attratti dalla "filosofia dell'argomentazione", un aspetto particolare della logica, di una logica procedente con prove non dimostrative e applicabile al campo dell'opinabile e del preferibile. Martano si era interessato di dialettica e retorica a partire dai primissimi pensatori greci, per poi arrivare, facendo ponte su Gorgia e Aristotele, a indagare sulla dialettica francese del Novecento e sul rapporto tra antica e nuova retorica¹⁶. Cotroneo, da parte sua, ha come punto di riferimento privilegiato Popper e Perelman. Avverte, cioè, il fascino delle fi-

15 Cfr. G. Casertano, *Il nome della cosa. Linguaggio e realtà negli ultimi dialoghi di Platone*, Loffredo, Napoli 1996; Idem, *Paradigmi della verità in Platone*, Editori Riuniti, Roma 2007.

16 Tra i tanti studi di Martano dedicati alla dialettica e alla retorica segnaliamo qui solo alcuni: G. Martano, *L'enantiosis nel pensiero dei Greci*, in "Atti dell'Accademia di Scienze Morali e Politiche della Società Nazionale di Scienze Lettere e Arti in Napoli", 1962, pp. 139-163; Idem, *La retorica antica tra estetica e dialettica e la posizione del Perì ypsous*, in "Atti dell'Accademia di Scienze Morali e Politiche della Società Nazionale di Scienze, Lettere e Arti in Napoli", 1965, pp. 74-92; Idem, *Contrarietà e dialettica nel pensiero antico. I. Dai Milesii ad Antifonte*, Il Tripode, Napoli 1972; Idem, *Logica antica e logica nuova*, in AA.VV., *Scritti in onore di Cleto Carbonara*, Giannini, Napoli 1976, pp. 455-467; Idem, *Aristotele e Perelman: argomentazione scientifica e argomentazione dialettica*, in AA.VV., *Energeia. Studi in onore di Antonio Jannone*, Vrin, Paris 1986, pp. 373-386; Idem, *La retorica dell'antiretorica*, in "Discorsi", 1/1987, pp. 30-43.

losofie che fanno muro contro la *devitalizzazione* dei processi logici: filosofie, cioè, che, per affermare il metodo della pura razionalità, ritengono necessaria la purificazione preliminare dello spirito da tutte le passioni, le emozioni, le immagini, e sono disposte, nell'impossibilità a prevalere con argomenti razionalmente persuasivi, a far ricorso anche a verità eterne, perfino di carattere teologico. Alle filosofie dell'assoluto e del dommatismo Cotroneo mostra di preferire le filosofie "pluraliste", che, lungi dal voler imporre una verità eterna, si limitano a presentare visioni dell'uomo e del mondo semplicemente più ragionevoli e più persuasive, tali, cioè, da conquistare l'adesione di molti. E, se a qualcuno tali posizioni sembrano indulgere allo scetticismo, non esita a far suo il motto di Raymond Aron: "Invochiamo l'avvento degli scettici, se debbono abbattere il fanatismo"¹⁷. L'intesa tra Martano e Cotroneo su questo terreno trovò un momento di collaborazione nella messa a punto a quattro mani di un'antologia¹⁸.

Non credo valga la pena analizzare numero per numero i saggi e le note che hanno segnato la vita di "Discorsi". Basti averne tracciato il profilo teorico e l'intento rigorosamente storiografico per potere affermare che, nel panorama complessivo delle riviste attive nella seconda metà del Novecento, "Discorsi" ha svolto un ruolo significativo e positivamente produttivo. Ha mantenuto viva una tradizione storiografica di grande respiro scientifico e metodologico e ha funzionato da punto di riferimento per molti studiosi, giovani e meno giovani, italiani e stranieri, anche questi ultimi numerosi e qualificati¹⁹. Anche attraverso "Discorsi"

17 Cfr. G. Cotroneo, *La critica dell'"evidenza" in Popper e in Perelman*, in "Discorsi", 1/1982, pp. 92-109.

18 Aristotele – Perelman, *Retorica antica e "Nuova Retorica"*, Introduzione e scelta a cura di G. Martano e G. Cotroneo, Il Tripode, Napoli 1988.

19 Nei dieci anni di attività, oltre al gruppo dei collaboratori di Martano e agli studiosi già citati, hanno collaborato alla Rivista studiosi italiani e stranieri, tra i quali ricordiamo: Giovanni Aquilecchia, Antonio M. Bat-

si può e si deve fare la storia della cultura filosofica del secondo Novecento italiano, di quello meridionale in modo particolare. È difficile, quasi impossibile, infatti, fare la storia culturale di un Paese, o di una parte non indifferente di esso, in un determinato momento storico senza tener conto delle riviste e dei loro orientamenti culturali. Per questo ritengo assai meritoria, oltre che utile, l'iniziativa intrapresa da Piero Di Giovanni l'anno scorso e ripetuta quest'anno di ricostruire la cultura filosofica italiana attraverso le Riviste.

tegazzore, Enrico Berti, Rossella Bonito-Oliva, Franco Bosio, Giuseppe Cacciatore, Giuseppe Cantillo, Stephen Clucas, Paolo Cristofolini, Piero Di Vona, Myrto Dragona-Monachou, István Fehér, Maria Paola Fimiani, Raffaello Franchini, Marcello Gigante, Carl Huffman, David Konstan, Pasquale Mazzarella, Giovanni Moretto, Alberto Moscato, Reimar Müller, Antimo Negri, Vincenzo Prestipino, Manfred Riedel, Emanuele Rivero, Thomas Robinson, Giuseppe Roggerone, José Santos Trindade, Karl-Verbeek Schuhmann, Giuseppe Semerari, Gary Shapiro, Vittorio Stella e Cesare Vasoli.

Postfazione
MARIO MONTUORI E L'ANFIBOLOGIA DEL
DISCORSO SOCRATICO
di *Alessandro Stavru*

Mario Montuori è stato uno dei massimi socratologi europei contemporanei, certamente il più conosciuto in ambito anglosassone. I suoi titoli, celebrati non di rado accanto a quelli dei massimi interpreti del socratismo, sono il più delle volte gli unici scritti “continentali” a trovare posto nelle bibliografie degli studiosi britannici e americani. Lo dimostra un fortunato volume di James Hulse sulla storia degli studi socratici, nel quale la sua opera viene apprezzata per la «scientificità» e «sistematicità»¹, al punto da figurare sullo stesso piano delle celebri interpretazioni di Friedrich Nietzsche, John Burnet, Alfred E. Taylor, Heinrich Maier, Werner Jaeger e Karl Jaspers.

La straordinaria ricezione di Montuori in ambito anglosassone si deve indubbiamente al fatto che egli pubblicò ben quattro dei suoi volumi socratici in inglese², ma anche alla profonda originalità della sua interpretazione, in grado di conferire nuovi impulsi ad una “questione socratica” che dopo il fondamentale libro di Olof Gigon³ sembrava or-

1 J.W. Hulse, *The Reputations of Socrates. The Afterlife of a Gadfly*, New York 1995, p. 191. Secondo Hulse, la prospettiva di Montuori sarebbe «ben più scientifica e sistematica» persino di quella di uno scritto considerato unanimemente irrinunciabile per la comprensione del processo di Socrate, vale a dire *The Trial of Socrates* di I.F. Stone (Boston 1988).

2 Le opere socratiche di Montuori in lingua inglese, pubblicate tutte presso l'editore Gieben di Amsterdam, sono, in ordine cronologico: *Socrates. Physiology of a Myth* (1981), *De Socrate iuste damnato. The Rise of the Socratic Problem in the Eighteenth Century* (1981), *Socrates. An Approach* (1986) e *The Socratic Problem. The History – The Solutions* (1992).

3 O. Gigon, *Sokrates. Sein Bild in Dichtung und Geschichte*, Bern 1947.

mai destinata a esaurirsi. È noto che per Gigon l'indimbricabilità storica del *personaggio* Socrate comportava la messa in questione dell'affidabilità della *letteratura socratica* nel suo insieme, la quale non poteva pertanto essere considerata in alcun modo "biografia storica, ma solo ed esclusivamente poesia"⁴. A Montuori, fortemente legato all'interpretazione di Gigon⁵, va il merito di aver saputo individuare un criterio utile a discernere i *destinatari* di tale letteratura e, con essi, le ragioni politiche e filosofiche implicite in ogni "poesia socratica". Tale criterio, quello della "anfibia" o "anfibia" del discorso socratico⁶, muove da un presupposto strettamente legato alle conseguenze politiche derivanti dalla condanna per corruzione dei giovani comminata a Socrate nel 399 a.C. Montuori sottolinea come negli anni immediatamente successivi a tale data i Socratici, a tutti gli effetti *corpo del reato* imputato al loro maestro, non avrebbero potuto rappresentare *fedelmente* la sua attività perché in tal modo avrebbero finito col mettere in cattiva luce se stessi. Di qui l'esigenza di lanciare un nuovo genere letterario, il *dialogo socratico*, che proponesse un'immagine del maestro non vera ma *verosimile*, in grado cioè di ripresentare il suo operato in una forma idealizzata, volta a trasfigurarne i contenuti e le finalità. Una simile riproposizione non poteva che avere *due* destinatari: da un lato il popolo ateniese, di fronte al quale l'attività di Socrate veniva scagionata da ogni accusa; dall'altro la cerchia dei Socratici, ai quali i suoi insegnamenti venivano trasmessi nascostamente, affinché fossero conservati e tramandati all'interno delle scuole filosofiche ispirate

4 Ivi, pp. 14-15.

5 La stima di Montuori per Gigon fu profonda e ricambiata: come Montuori ricordava spesso, Gigon definì la *Fisiologia del mito* "un libro magnifico" (cfr. *supra*, p. 11).

6 Si tratta di un criterio fondamentale, sul quale Montuori ebbe occasione di ritornare più volte nel corso degli anni: cfr. *Socrate. Fisiologia di un mito*, cit., pp. 318-319 e 340-341; *Socrate. Un problema storico*, cit., pp. 10-11 e 14; *Il problema Socrate*, cit., pp. 112-113; *Per una nuova interpretazione del "Critone"*, cit., pp. 73-77.

al suo magistero.

L'anfibologia è dunque una chiave di lettura imprescindibile della letteratura socratica, poiché costituisce un criterio in grado di rendere ragione della straordinaria complessità che la caratterizza in tutti i suoi aspetti. Come ebbe a scrivere Montuori in uno dei suoi studi più innovativi, "il carattere anfibologico del discorso... è comune e tipico di tutti gli scritti platonici, nei quali se è sempre celata ai più 'la cosa di maggior valore' (*timioteron*) perché incapaci, questi, di salire al cielo dei discorsi socratici, è nota, invece, 'ai pochi' che con Socrate l'avevano raggiunta nei loro 'colloqui belli e profondi' del tempo passato"⁷.



In Grecia. Da sinistra: Lamberto Maccioni, Giuseppe Tortora, Giuseppe Martano, Giulio Molisano, Jolanda Capriiglione, Mario Montuori, Aniello Montano.

⁷ Ivi, p. 76.

BIBLIOGRAFIA

Saggi filosofici

1. *Il concetto hegeliano di storia della filosofia*, Salerno 1948, pp. 16.
2. *Socrate. Dal mito alla storia*, Atene 1967, pp. 48.
3. *Socrate. Fisiologia di un mito*, Firenze 1974, pp. 396.
4. *Socrates. Physiology of a Myth*, Amsterdam 1981, pp. 246.
5. *De Socrate iuste damnato. La nascita del problema socratico nel XVIII secolo*, Roma 1981, pp. 174.
6. *De Socrate iuste damnato. The Rise of the Socratic Problem in the Eighteenth Century*, Amsterdam 1981, pp. 153.
7. *John Locke. On Toleration and the Unity of God*, Amsterdam 1983, pp. 235.
8. *Ο Σωκράτης. Από τον μύθο στην ιστορία*, Atene 1984, pp. 85
9. *Socrate. Un problema storico*, Napoli 1984, pp. 434.
10. *Socrates. An Approach*, Amsterdam 1986, pp. 200.
11. *The Socratic Problem. The History – The Solutions*, Amsterdam 1992.
12. *Il Critone. Un proemio alle Leggi?*, «Quaderni dell'Accademia Pontaniana», XVI, Napoli 1993, pp. 56.
13. *Il problema Socrate. Antologia di testi scelti, tradotti e commentati*, Napoli 1994.
14. *Socrate. Fisiologia di un mito*, Introduzione di G. Reale, Milano 1998.
15. *Per una nuova interpretazione del "Critone" di Platone*, Seconda edizione riveduta e rinnovata, Prefazione di G. Reale, Milano 1998.

Studi e ricerche

1. *Socrate. Du mythe à l'histoire*, Beirut 1963, pp. 30.
2. *Socrate tra Nuvole prime e Nuvole seconde*, in «Atti dell'Accademia di Scienze Morali e Politiche», Napoli, LXXVII (1966), pp. 151-205.
3. *Sul processo di Anassagora*, in «De Homine», XXII-XXIII (1967), pp. 103-148.

4. *Il Socinianesimo di Locke e l'edizione inglese dell'Epistola sulla tolleranza*, in «Atti dell'Accademia di Scienze Morali e Politiche», Napoli, LXXVIII (1967), pp. 535-562.
5. *Di Aspasia Milesia*, in «Corolla Londiniensis», VIII (1971), pp. 87-109.
6. *Su Fedone di Elide*, in «Atti dell'Accademia Pontaniana» XXV (1977), pp. 27-40.
7. *Di Aspasia Milesia*, in «Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Napoli», XX (1977-1978), pp. 63-85.
8. *Les «Philosophes» di Palissot e la fortuna di Aristofane nella storiografia socratica moderna*, in «Atti dell'Accademia Pontaniana», XXVII (1979), pp. 57-82.
9. *Gli scritti di Croce e su Croce in Gran Bretagna*, in «Rivista di Studi Crociani», XVI (1979), pp. 391-407.
10. *Tolleranza e libertà religiosa in J. Leopold von Hay*, in «Discorsi», II (1982), pp. 212-217.
11. *Della fedeltà o infedeltà di Hegel alla sua dialettica*, in «Rivista di Studi Crociani», XX (1983), pp. 21-28.
12. *Per una definizione del concetto di cultura*, in «Discorsi», IV (1984), pp. 110-119.
13. *Για ένα ορισμό της έννοιας της κουλτούρας*, in «Εὔθυνη», Atene, 150 (giugno 1984), pp. 281-288.
14. *Popper e l'ideale socratico della società aperta*, in «Atti dell'Accademia Pontaniana», XXXV (1986), pp. 23-36.
15. *Può dirsi ancora Aristotele fonte socratica?*, in «Energeia» (Études aristotéliennes offertes à Mgr. Antonio Jannone), Paris 1986, pp. 117-124.
16. *Ο Σωκράτης ένα ιστορικό πρόβλημα*, in «Νέα εστία», Atene, XIV (1986), pp. 836-838.
17. *Ο Σωκράτης ένα ιστορικό πρόβλημα*, (ed. int.), in «Πρακτικά Ακαδημίας Αθηνών», 1986.
18. *Chi sono i sofistas in Aristoph. Nub. vv. 332-333?*, in «Atti dell'Accademia di Scienze Morali e Politiche», Napoli, XCVII (1987), pp. 7-15.

Edizioni critiche e inediti

1. J. LOCKE, *A letter concerning Toleration*. Latin and English text revised and edited with variants and an introduction, L'Aja 1963, pp. 123.

2. J. MANETTI, *Vita Socratis*, in «De Homine», n. 44 (dic. 1972), pp. 85-90 e 91-120.
3. J. MANETTI, *Vita Socratis*. Prima edizione con le varianti dei codici, Firenze 1972, pp. 42.
4. *Gli scritti filosofici di B. Croce dal 1901 al 1908 in una bibliografia autografa e inedita*, in «Atti dell'Accademia Pontaniana», XXVIII (1979), pp. 123-127.
5. *Tre lettere di Locke a Limborch sull'unità di Dio*, in «Atti dell'Accademia Pontaniana», XXIII (1975), pp. 287-319. Ora in J. LOCKE, *On Toleration and the Unity of God*, Amsterdam 1983, pp. 175-219.

Articoli, note e recensioni

1. L. ROBIN, *Storia del pensiero greco*, Torino 1951, rec. in «Antiquitas», VI-VII (1951-1952), pp. 109-113.
2. *Di un presunto codice napoletano della «Declamatio» di Lorenzo Valla*, in «Nuova Rivista Storica», XXXVI (1952), pp. 279-280.
3. D. BURNS, *La prima Europa. Il Cristianesimo medievale dal '400 all'800*, Milano 1950-1951, rec. in «Nuova Rivista Storica», XXXVI (1952), pp. 293-296.
4. S. MOCHI ONORY – G. BARNI, *La crisi del Sacro Romano Impero – Documenti*, Milano 1951, rec. in «Nuova Rivista Storica», XXXVI (1952), pp. 296-297.
5. G. ANGELERI, *Il problema religioso del Rinascimento. Storia della critica e bibliografia*, Firenze 1952, rec. in «Nuova Rivista Storica», XXXVI (1952), p. 584.
6. R. FRANCHINI, *Croce e la doppia scoperta dell'Utile*, Napoli 1952, rec. in «Nuova Rivista Storica», XXXVI (1952), pp. 584-585.
7. *Filosofia e vita civile nel Rinascimento italiano*, in «Nuova Rivista Storica», XXXVII (1953), pp. 148-151.
8. G. DORIA, *Storia di una capitale. Napoli dalle origini al 1860*, Milano-Napoli 1952, rec. in «Nuova Rivista Storica», XXXVII (1953), p. 175.
9. *La filosofia socratica e il problema delle fonti*, in «Nuova Rivista Storica», XXXVII (1953), pp. 363-373.
10. M. FUIANO, *La cultura a Napoli nei secoli IX e X*, Napoli 1952, rec. in «Nuova Rivista Storica», XXXVII (1953), p. 388.
11. R. DERATHÉ, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique*

- de son temps*, Paris 1950, rec. in «Nuova Rivista Storica», XXXVII (1953), pp. 393-394.
12. C. DE SECONDAT BARONE DI MONTESQUIEU, *Lo spirito delle Leggi*, a cura di S. Cotta, Torino 1952, rec. in «Nuova Rivista Storica», XXXVII (1953), p. 394.
13. G. H. SABINE, *Storia delle dottrine politiche*, Milano 1953, rec. in «Nuova Rivista Storica», XXXVII (1953), pp. 559-561.
14. R. MONDOLFO, *Problemi e metodi di ricerca nella storia della filosofia*, Firenze 1952, rec. in «Il Ponte», IX (1953), pp. 104-105.
15. PLATONE, *I dialoghi, l'Apologia e le Epistole*. Versione e interpretazione di E. Turolla, Milano 1953, rec. in «Giornale Critico della Filosofia Italiana», XXXVIII (1954), pp. 539-549.
16. E. GARIN, *Medioevo e Rinascimento. Studi e Ricerche*, Bari 1954, rec. in «Il Ponte», X (1954), pp. 1677-1678.
17. R. MONDOLFO, *Rousseau e la coscienza moderna*, Firenze 1954, rec. in «Il Ponte», X (1954), pp. 1822-1823.
18. R. FRANCHINI, *Esperienza dello storicismo*, Napoli 1953, rec. in «Nuova Rivista Storica», XXXVIII (1954), pp. 262-264.
19. *Antologia del pensiero politico inglese*, a cura di A. M. Crinò, Firenze 1953, rec. in «Nuova Rivista Storica», XXXVIII (1954), pp. 260-261.
20. *Legittimità di una introduzione a Hegel*, in «Nuova Rivista Storica», XXXVIII (1954), pp. 221-225.
21. M. CIARDO, *Metodo monografico e metodo progressivo nella storiografia del pensiero*, Napoli 1954, rec. in «Nuova Rivista Storica», XXXVIII (1954), pp. 575-576.
22. A. V. GEREMICCA, *Il preteso «capovolgimento» della filosofia crociana*, Napoli 1954, rec. in «Nuova Rivista Storica», XXXVIII (1954), p. 577.
23. F. ALDERISO, *Conoscenza scientifica e conoscenza filosofica. Saggio storico-teorico*, Napoli 1954, rec. in «Nuova Rivista Storica», XXXVIII (1954), pp. 577-578.
24. *Opere politiche di Platone*, a cura di F. Adorno, Torino 1953, rec. in «Nuova Rivista Storica», XXXVIII (1954), pp. 578-579.
25. E. CASSIRER, *Storia della Filosofia Moderna*, Torino 1952,

- rec. in «Nuova Rivista Storica», XXXVIII (1954), pp. 579-580.
26. R. MONDOLFO, *Sócrates*, Buenos Aires 1955, rec. in «Giornale Critico della Filosofia Italiana», XXXV (1956), pp. 431-435.
27. U. SPIRITO, *Significato del nostro tempo*, Firenze 1955, rec. in «Vita Italiana», Buenos Aires, V (1956), p. 24.
28. M. PANTALEO e Altri, *Cinquant'anni di relatività*, Firenze 1955, rec. in «Vita Italiana», Buenos Aires, V (1956).
29. B. SPAVENTA, *Sul problema della cognizione e in generale dello spirito*, a cura di F. Alderisio, Torino 1958, rec. in «Giornale Critico della Filosofia Italiana», XXXVIII (1959), pp. 410-413.
30. Nawoord a *Italiaanse Verhalen*, Utrecht 1961, p. 175 ss.
31. Η γένεσις του σύγχρονου κόσμου κατά τον Franco Lombardi, in «Παρνασσός», Atene, I (1968), pp. 298-303.
32. F. RUFFINI, *La libertà religiosa. Storia dell'idea*, Introduzione di A. C. Jemolo, Milano 1967; J. Lecler, *Storia della tolleranza nel secolo della Riforma*, traduzione di G. Basso, Brescia 1967; H. Kamen, *Nascita della tolleranza*, traduzione di G. Bernardi, Milano 1967; *La libertà religiosa nel Vaticano II. Genesi storico-dottrinale [...]*, Torino 1967; rec. ti in «Bollettino Bibliografico per le Scienze Morali e Sociali» (Supplemento bibliografico di «De Homine»), 1 (marzo 1968), pp. 65-68.
33. J. HUMBERT, *Socrate et les petits socratiques*, Paris 1967; M. Meunier, *La légende de Socrate*, Paris 1965; rec. ti in «Bollettino Bibliografico per le Scienze Morali e Sociali» (Supplemento bibliografico di «De Homine»), 1 (marzo 1968), pp. 71-74.
34. J. J. CHEVALIER, *Le grandi opere del pensiero politico. Da Machiavelli ai nostri giorni*, traduzione di D. Barbagli, Bologna 1968, rec. in «Bollettino Bibliografico per le Scienze Morali e Sociali» (Supplemento bibliografico di «De Homine»), 5-8 (dic. 1969), pp. 144-145.
35. J. BODIN, *Avviamento alla conoscenza storica*. Traduzione di N. Polizzi, Trapani 1968, rec. in «Bollettino Bibliografico per le Scienze Morali e Sociali» (Supplemento bibliografico di «De Homine»), 5-8 (dic. 1969), pp. 165-167.
36. M. Untersteiner, *I Sofisti*, Milano 1967, rec. in «Νέα εστία» XLIII, 86 (1969), p. 1269.
37. Τριάχοντα έτη πλατωνικών μελετών Michele F. Sciac-

- ca, in «Παρνασσός», XI (1969), pp. 126-129.
38. *Cosmogonie orientali e filosofia presocratica*, in «Il Cannocchiale», nn. II-IV (1969), pp. 95-104.
39. *L'Epistola lockiana sulla tolleranza dalla traduzione di Popple alla traduzione di Gough*, in «Giornale critico della Filosofia Italiana», XLVIII (1969), pp. 206-221.
40. W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, vol. III, *The Fifth-Century Enlightenment*, Cambridge 1969, rec. in «Logos», II (1970), pp. 350-353.
41. J. BODIN, *Avviamento alla conoscenza storica*, traduzione di N. Polizzi, Trapani 1968, rec. in «Logos», II (1970), pp. 334-336.
42. *Socrate. Filosofia e politica*, in «Giornale critico della Filosofia Italiana», XLIX (1970), pp. 87-99.
43. *I presocratici e Socrate nella testimonianza platonica*, in «Giornale critico della Filosofia Italiana», L (1971), pp. 452-467 e in «Παρνασσός» XI (1972), pp. 219-238.
44. *Socrate: una questione di metodo*, in «Rivista Critica di Storia della Filosofia» (1977), pp. 405-411.
45. *Di Klibansky e la «Epistola di Tolerantia» di Locke*, in «Il Cannocchiale», nn. I-II (1978), pp. 155-156.
46. AA. VV., *Gramsci: un'eredità contrastata. La nuova sinistra rilegge Gramsci*, Milano 1973, rec. in «Il Cannocchiale», IV (1978), pp. 64-65.
47. M. FIRPO, *Il problema della tolleranza della riforma protestante a Locke*, Torino 1978, rec. in «Il Cannocchiale», n. IV (1978), pp. 65-66 e in «Libri e riviste d'Italia», XXX (1978), pp. 854-855.
48. I. BERLIN, *Vico ed Herder. Due studi sulla storia delle idee*. Introduzione di A. Verri, Roma 1978, rec. in «Il Cannocchiale», n. IV (1978), p. 66.
49. S. COPPOLINO, *La «Scuola» crociana. Itinerari filosofici del crocianesimo*, Napoli 1978, rec. in «Il Cannocchiale», n. IV (1978), pp. 66-67 e in «Libri e Riviste d'Italia», XXX (1978), p. 706.
50. AA. VV., *Benedetto Croce, una verifica*, a cura di P. Battistuzzi, Roma 1978, rec. in «Il Cannocchiale», n. IV (1978), pp. 67-68, in «Libri e Riviste d'Italia», XXX (1978), pp. 703-704 e in «Quarterly Book Review», Londra, XI (1978), n. 4.
51. *Scettici antichi*, a cura di A. Russo, Torino 1978, rec. in «Il Cannocchiale», n. IV (1978), pp. 68-69 e in «Libri e Rivi-

- ste d'Italia», XXX (1978), pp. 707-798.
52. *Commemorato Croce a Londra e ad Atene*, in «Rivista di studi Crociani», XV (1978), pp. 33-35.
53. *Croce: due cimeli ed una chiosa*, in «Rivista di studi Crociani», XV (1978), pp. 430-433.
54. *Come lavorava Croce*, in «Rivista di studi Crociani», XV (1978), pp. 433-434.
55. *The Correspondence of John Locke*, in «Giornale Critico della Filosofia Italiana», LVII (1978), pp. 534-538.
56. *Pirandello: uno e centomila*, in «Misure Critiche», VIII (1978), pp. 215-218.
57. *Per una interpretazione del ruolo degli Istituti di Cultura*, in «Accademie e Biblioteche d'Italia», XLVI (1978), pp. 413-419.
58. AA.VV., *Filosofia. Musica. Arti. Studi e testimonianze sull'opera di Alfredo Parente*, Napoli 1979, rec. in «Libri e Riviste d'Italia», XXXI (1979), p. 585.
59. A. BATTISTINI – E. GARIN – D. P. VERENE – E. GRASSI, *Vico oggi*, a cura di A. Battistini, Roma 1979, rec. in «Libri e Riviste d'Italia», XXXI (1979), pp. 589-590.
60. M. FIRPO, *Il problema della tolleranza dalla Riforma protestante a Locke*, Torino 1978, rec. in «Italian Books and Periodicals», XXII (1979), n. 1.
61. I. BERLIN, *Vico ed Herder. Due studi sulla storia delle idee*. Introduzione di A. Verri, Roma 1978, rec. in «Libri e Riviste d'Italia», XXXII (1980), pp. 26-27.
62. J. LOCKE, *Scritti filosofici e religiosi*. Introduzione, traduzione e note di M. Sina, Milano 1979, rec. in «Libri e Riviste d'Italia», XXXII (1980), pp. 29-30.
63. VOLTAIRE, *Dizionario filosofico*, comprendente, oltre i 118 articoli apparsi nelle varie edizioni di quest'opera, pubblicate durante la vita di Voltaire, i loro supplementi editi nelle *Questions sur l'Encyclopédie*, Milano 1979, rec. in «Libri e Riviste d'Italia», XXXII (1980), pp. 35-36.
64. AA. VV., *Gramsci: un'eredità contrastata. La nuova sinistra rilegge Gramsci*, Milano 1979, rec. in «Libri e Riviste d'Italia», XXXII (1980), p. 286 e in «Livres et Revues d'Italie», XXIII (1980), pp. 33-34.
65. S. BOEZIO, *La Consolazione della filosofia. Gli Opuscoli Teologici*, a cura di L. Obertello, Milano 1980, rec. in «Libri

- e Riviste d'Italia», XXXII (1980), pp. 286-287 e in «Livres et Revues d'Italie», XXIII (1980), pp. 36-37.
66. A. CAPIZZI, *Eraclito e la sua leggenda. Proposta di una diversa lettura dei frammenti*, Roma 1979, rec. in «Libri e Riviste d'Italia», XXXII (1980), p. 287 e in «Livres et Revues d'Italie», XXIII (1980), p. 37.
67. P. CASINI, *Introduzione all'Illuminismo. Da Newton a Rousseau*, Bari 1980, rec. in «Libri e Riviste d'Italia», XXXII (1980), p. 288.
68. G. GENTILE, *Lettere a Benedetto Croce*, a cura di S. Gianantoni, vol. IV, Firenze 1980, rec. in «Libri e Riviste d'Italia», XXXII (1980), p. 291 e in «Livres et Revues d'Italie», XXIII (1980), pp. 41-43.
69. A. MOMIGLIANO, *Saggezza straniera. L'Ellenismo e le altre culture*, Torino 1980, rec. in «Libri e Riviste d'Italia», XXXII (1980), p. 293 e in «Livres et Revues d'Italie», XXIII (1980), pp. 43-44.
70. F. PALLADINI, *Discussioni seicentesche su Samuel Pufendorf. Scritti latini: 1663-1700*, Bologna 1979, rec. in «Libri e Riviste d'Italia», XXXII (1980), p. 294.
71. *La cultura italiana in Gran Bretagna*, in «Rotary», Londra, LVI (1980), n. 11, pp. 96-99.
72. *Socrate. Un problema storico*, Londra 1981, pp. 16.
73. A. MOMIGLIANO, *Saggezza straniera. L'Ellenismo e le altre culture*, Torino 1980, rec. in «Clio», XVIII (1981), pp. 129-130.
74. *Il pizzaiolo disturbava Croce o Croce disturbava il pizzaiolo?*, in «Rivista di Studi Crociani», XVIII (1981), pp. 479-480.
75. *Le prove razionali dell'Unità di Dio nell'Epistolario di Locke*, in «Discorsi», I (1981), pp. 109-112.
76. *Umanesimo e Rinascimento. Studi offerti a P. O. Kristeller*, Firenze 1980, rec. in «Discorsi», I (1981), pp. 164-166.
77. A. BATTISTINI - E. GARIN - D. P. VERENE - E. GRASSI, *Vico oggi*, a cura di A. Battistini, Roma 1979, rec. in «Discorsi», I (1981), pp. 166-167.
78. M. A. LEVI, *Pericle. Un uomo, un regime, una cultura*, Milano 1980, rec. in «Discorsi», II (1982), pp. 357-358.
79. O. GIGON, *Sokrates. Sein Bild in Dichtung und Geschichte. Zweite ergänzte Auflage*, Bern und München 1979, rec. in «Discorsi», II (1982), pp. 167-169.

80. AA. VV., *Rousseau secondo Jean-Jacques*, Firenze 1980, rec. in «Discorsi», II (1982), pp. 357-358.
81. A. SCHOPENHAUER, *Aforismi sulla saggezza del vivere*, Milano 1980, rec. in «Discorsi», II (1982), p. 358.
82. *La battaglia Croce-Enriques o la vittoria degli agrari sugli scienziati*, in «Rivista di Studi Crociani», XIX (1982), pp. 424-425.
83. *Di Fedone di Elide e di Sir Kenneth Dover*, in «Corolla Londiniensis» II (1982), pp. 119-122.
84. *L'Istituto Italiano di Cultura di Atene*, in «Il Veltro», XXVII (1983), pp. 547-556.
85. *La condizione della donna in Grecia e il caso Aspasia*, in «Discorsi», III (1983), pp. 97-103.
86. W. K. C. GUTHRIE, *A History of Greek Philosophy. Vol. VI Aristotle. An Encounter*, Cambridge 1981, rec. in «Discorsi», III (1983), pp. 332-333 e in «Corolla Londiniensis», III (1983), p. 127.
87. *A proposito di Ippodamo di Mileto*, in «Discorsi», III (1983), pp. 303-306.
88. P. BENVENUTI FALCIAI, *Ippodamo di Mileto Architetto e Filosofo*, Firenze 1982, rec. in «Corolla Londiniensis», III (1983), pp. 130-132.
89. AA. VV., *L'amore in Grecia*, a cura di C. Calame, Bari 1983, rec. in «Corolla Londiniensis», III (1983), pp. 128-130.
90. *Asebeia e medismo in Atene. Filosofia e politica nell'età di Pericle*, in «Πρακτικά Ακαδημίας Αθηνών», LVIII (1983), pp. 365-368.
91. Γεώργιος Ζώρας, in «Παρνασσός», XXV (1983), pp. 13-17.
92. AA. VV., *L'amore in Grecia*, a cura di C. Calame, Bari 1983, rec. in «Discorsi» IV (1984), pp. 141-143.
93. K. J. DOVER, *La morale popolare greca all'epoca di Platone e di Aristotele*. Traduzione di L. Rossetti, introduzione di L. Canfora, Brescia 1983, rec. in «Discorsi» IV (1984), pp. 123-126.
94. H. MASON, *Vita di Voltaire*, Bari-Roma 1984, rec. in «Discorsi» IV (1984), pp. 148-149.
95. B. CRAVERI, *Madame Du Deffand e il suo mondo*, Milano 1982, 1983², rec. in «Discorsi» IV (1984), pp. 176-177.
96. J. ORTEGA y GASSET, *Idee per una storia della filosofia*, a

- cura di A. Savignano, Firenze 1983 [ma 1984], rec. in «Discorsi» IV (1984), pp. 180-181.
97. A. J. AYER, *La filosofia del Novecento*, Roma-Bari 1983, rec. in «Discorsi» IV (1984), pp. 181-182.
98. Πιραντέλλο: ένας και εκατό χιλιάδες, in *Το Θέατρο του Πιραντέλλο στην Ελλάδα*, Atene 1984.
99. E. CASSIRER, *Da Talete a Platone*, Bari 1984, rec. in «Discorsi» V (1985), pp. 185-187.
100. M. LEOTTA, *La filosofia di Antonio Tari*. Prefazione di A. Parente, Napoli 1983, rec. in «Discorsi» V (1985), pp. 376-378.
101. W. K. C. GUTHRIE, *Socrate*, Bologna 1986, rec. in «Discorsi», VI (1986), pp. 269-270.
102. SENOFONTE, *Le tavole di Licurgo*, Palermo 1985, rec. in «Discorsi», VI (1986), pp. 270-272.
103. A. PATZER, *Bibliographia Socratica. Die wissenschaftliche Literatur über Sokrates*, Freiburg-München 1985, rec. in «Discorsi», VI (1986), pp. 347-348.
104. A. BANFI, *Socrate*, Milano 1986, rec. in «Discorsi», VII (1987), pp. 120-122.
105. PLATONE, *Lettere*, Milano 1986, rec. in «Discorsi», VII (1987), pp. 123-127.
106. *Popper e l'ideale socratico della società aperta*, in «Atti dell'Accademia Pontaniana», XXXV (1987), pp. 23-36.
107. D. SCINÀ, *Memorie sulla vita e filosofia d'Empedocle*, rist. anast., 2 voll., Bologna 1987, rec. in «Discorsi», VIII (1988), pp. 111-113.
108. SOCRATE, *Tutte le testimonianze da Aristofane ai Padri Cristiani*, Bari 1986, rec. in «Discorsi», VIII (1988), pp. 359-361.
109. AA.VV., *Der historische Sokrates*, hrsg. A. Patzer, Darmstadt 1987, rec. in «Discorsi», VIII (1988), pp. 119-121.
110. FEDERICO II, *L'Antimachiavelli*, Pordenone 1987, rec. in «Discorsi», VIII (1988), pp. 437-438.
111. F. STONE, *The Trial of Socrates*, Boston-Toronto, 1988, rec. in «Discorsi», VIII (1988), pp. 356-359.
112. V. FARIAS, *Heidegger e il nazismo*, trad. it. M. Marchetti, Torino 1988, rec. in «Discorsi», VIII (1988), pp. 391-394.
113. *Tschirnhaus e Locke. A proposito dell'edizione italiana della Medicina Mentis*, in «Discorsi», VIII (1988), pp. 95-99.

114. *Dalla tolleranza alla libertà. Tre secoli di storia*, in «Discorsi», IX (1989), pp. 61-78.
115. J. LOCKE, *The Correspondence of John Locke*, VIII vol., Oxford 1990, rec. in «Discorsi», X (1990), pp. 174-176.
116. J. JACOBELLI, *Croce e Gentile. Dal sodalizio al dramma*, Milano 1989, rec. in «Discorsi», X (1990), pp. 196-199.
117. G. W. F. HEGEL, *Le filosofie del Diritto. Diritto, Proprietà, Questione Sociale*, a cura di D. Losurdo, Milano 1989, rec. in «Discorsi», X (1990), pp. 220-221.
118. AA. VV., *Saggi sulla Tolleranza*, Milano 1990, rec. in «Discorsi», X (1990), pp. 421-422.
119. P. AMATO, *Il teorema di Pitagora. Politica e Partiti nella polis*, Roma 1990, rec. in «Discorsi», XI (1991), pp. 151-153.
120. A. COLLINS, *Discorso sul libero pensiero*, a cura di I. Cappiello, Macerata 1990, rec. in «Discorsi», XI (1991), pp. 163-166.
121. M. ONFRAY, *Il ventre dei filosofi. Critica della ragione dietetica*, Milano 1991, rec. in «Discorsi», XI (1991), pp. 202-207.
122. G. GENTILE, *Lettere a Benedetto Croce*, a cura di S. Giannantoni, vol. V, Firenze 1990, rec. in «Discorsi», XI (1991), pp. 409-413.
123. G. VLASTOS, *Socrates. Ironist and Moral Philosopher*, Cambridge 1991, rec. in «Discorsi», XI (1991), pp. 432-433.
124. *Politica come antropologia*, in «Nuovi Studi Politici», XXV (1995/3-4), pp. 81-90.
125. *Può dirsi ancora Aristotele fonte socratica?*, in «Precepta», Parigi 1996, pp. 117-124.
126. *John Burnet e la socratica cura dell'anima*, in «Quaderni di Storia», 43 (1996), pp. 269-277.
127. *La democrazia nell'uomo*, in «Nuovi Studi Politici», XXVI (1996/2), pp. 55-58.
128. *Le Nuvole: quale Socrate?*, in «Filosofia», XLVIII (1997), pp. 109-123.
129. *Apologia e Critone. Riflessioni e Obiezioni*, in «Filosofia» XLVIII/2 (1997), pp. 331-362.
130. *Socrate. Venticinque secoli dalla morte*, in «Filosofia», CLIX (1999), pp. 5-6.
131. *Se questo è Socrate. Postille molto critiche al Socrate di Vlastos*, in «Atti dell'Accademia Pontaniana», L (2001), pp. 245-265.

Pubblicistica

1. *Il Mezzogiorno d'Italia terra di filosofi*, in «Il Giornale», Napoli, 21 settembre 1950.
2. *Una nuova teoria sull'origine degli Etruschi*, in «Il Giornale», 1951.
3. *Hegel in Inghilterra*, in «Il Giornale», 1 aprile 1954.
4. *Medioevo e Rinascimento – Studi e ricerche*, in «Fanfulla», San Paolo del Brasile, 6 marzo 1955.
5. *Il ritorno di Kant in un libro di Carbonara*, in «Fanfulla», 23 marzo 1955.
6. *A filosofia da experiencia*, in «O Tempo», San Paolo del Brasile, 10 aprile 1955.
7. *Fanfulla*, in «Fanfulla», 19 giugno 1955.
8. *A prodigiosa atividade de Benedetto Croce*, in «Diario de S. Paulo», San Paolo del Brasile, 18 settembre 1955.
9. *Ugo Spirito – Significato del nostro tempo*, in «Fanfulla», 28 dicembre 1955.
10. *Religione e filosofia in Socrate*, in «Fanfulla», 9 aprile 1956.
11. *Pirandello uno e centomila*, in «Fanfulla», 30 luglio 1956.
12. *Belangstelling voor Spinoza in Italië*, in «Het Vaderland», L'Aja, 20 dicembre 1958.
13. *De twee jaargetijden van Salvatore Quasimodo*, in «Het Vaderland», 31 ottobre 1959.
14. *De Tijgerkat, meesterwerk van vertelkunst*, in «Het Vaderland», 2 gennaio 1960.
15. *Het Risorgimento en zijn betekenis voor Italië*, in «Het Vaderland», 7 maggio 1960.
16. *Een algemene Italiaanse kunstencyclopedie*, in «Het Vaderland», 7 maggio 1960.
17. *Cavour, Victor Emanuele II en Garibaldi makers van het nieuwe Italië*, in «Het Vaderland», 15 maggio 1960.
18. *Carbonari wilden systeem van onderdrukking doorbreken*, in «Het Vaderland», 23 maggio 1960.
19. *Cavour en Mazzini brachten alle Italianen bijeen*, in «Het Vaderland», 31 maggio 1960.
20. *Romatiek en liefde voor het vaderland in de literatuur*, in «Het Vaderland», 9 giugno 1960.
21. *Rapporten van onze ambassadeurs over de gebeurtenissen*, in «Het Vaderland», 18 giugno 1960.

22. *M. Montuori Directeur de l'Institut Culture Italien nous declare*, intervista a «Le Soir», Beirut, 31 ottobre 1960.
23. *Oorlogservoaring beroerde Italiaanse letterkunde*, in «Het Vaderland», 23 novembre 1960.
24. *Que préparez-vous, M. Montuori?*, intervista a «La Revue du Liban», Beirut, 17 dicembre 1960.
25. *Mario Montuori, Directeur de l'Institut Culturel Italien, déclare*, intervista a «La Gazette», Beirut, 10 febbraio 1961.
26. *A l'Institut Culturel Italien grands projets*, intervista a «L'Orient», 23 ottobre 1961.
27. *M. Montuori a parlé aux journalistes*, intervista a «La Revue du Liban», Beirut, 16 novembre 1961.
28. *Pour ou contre l'Art Abstrait?*, intervista a «La Revue du Liban», 18 novembre 1961.
29. *Un grand roman tragique: «Le Guépard»*, in «L'Orient», 20 gennaio 1962.
30. *La conférence de presse du Dr. Montuori*, intervista a «La Revue du Liban», 4 ottobre 1962.
31. *Croce par un «crociano»*, in «L'Orient», 15 dicembre 1962.
32. *Il y a cent ans naissait Gabriele D'Annunzio*, in «Le Soir», 12 marzo 1963.
33. *Du «superbe» Gabriele D'Annunzio, il reste sa poésie*, in «L'Orient», 16 marzo 1963.
34. *A la recherche du vrai Socrate*, in «L'Orient», 13 aprile 1963.
35. *Les rapports humains sont garants de l'expansion culturelle*, in «L'Orient», 6 dicembre 1964.
36. *Attualità di Benedetto Croce*, in «Esteri», Roma, 15 marzo 1966.
- 37-48. *Σοκράτης. Από τον μύθο στην Ιστορία*, in «Θεσσαλονίκη», Salonico, 1971, 12 puntate.
49. *Socrate fu un eversore?*, in «Il Resto del Carlino», 1976.
50. *Oggi a Londra l'Italia è di moda*, intervista a «Il Resto del Carlino», 18 aprile 1977.
51. *In visita dal Manzoni*, in «Il Corriere della Sera», 2 giugno 1977.
52. *L'«italianità» conquista Londra*, intervista a «La Nazione», 6 giugno 1977.
53. *La presenza di Croce*, in «Il Resto del Carlino», 15 dicembre 1977.

54. *Stranieri all'assalto degli atenei inglesi*, intervista a «Il Tempo», 8 gennaio 1978.
55. *La storia non conosceva questa tolleranza di Locke*, in «Il Resto del Carlino», 29 aprile 1978.
56. *I corsi di qualificazione? Ci sono ma pochi lo sanno*, intervista a «Il Tempo», 29 aprile 1978.
57. *Londra: Pinocchio ci sta meglio degli «eroi» di Moravia e di Calvino*, intervista a «Il Tempo», 3 maggio 1978.
58. *Eduardo, principe di Inghilterra*, intervista a «Il Resto del Carlino», 29 maggio 1978.
59. *A proposito degli Istituti di Cultura*, in «La Voce degli Italiani», Londra, 1 giugno 1978.
60. *Gli anni di Eduardo*, intervista a «La Nazione», 2 giugno 1978.
61. *Quando meno te l'aspetti rispunta la metafisica*, in «Il Resto del Carlino», 3 giugno 1978.
62. *Ci sono anche inglesi che studiano italiano*, in «Il Corriere della Sera», 11 giugno 1978.
63. *Da Londra. Una richiesta di promozione culturale per gli italiani*, in «L'Umanità», Roma, 11-12 giugno 1978.
64. *Il caso Moro e la Cultura*, in «L'Umanità», 29 giugno 1978 e in «La Voce degli Italiani», 1 ottobre 1978.
65. *Quale Italia presentare agli stranieri*, in «L'Umanità», 13 luglio 1978.
66. *Quale cultura esportare?* in «Il Corriere della Sera», 20 luglio 1978.
67. *I Greci e l'Oriente*, in «Il Resto del Carlino», 29 luglio 1978.
68. *Immagine d'Italia in videocassette*, in «Il Corriere della Sera», 28 agosto 1978.
69. *E in Inghilterra si insegna l'italiano*, in «L'Umanità», 2 settembre 1978.
70. *Quale eredità per il Papa*, in «Il Corriere della Sera», 12 ottobre 1978.
71. *Riascoltando «Radio Londra»*, in «Il Corriere della Sera», 17 ottobre 1978.
72. *Apertura ecumenica*, in «Il Corriere della Sera», 22 ottobre 1978.
73. *Quando arrivò Locke*, in «Il Resto del Carlino», 18 novembre 1978.
74. *La Marturano versione Londra*, in «Il Corriere della Sera»,

23 dicembre 1978.

75. *Né con lo Stato né con Socrate*, in «Il Resto del Carlino», 6 gennaio 1979.

76. *Quelli venuti dopo Croce*, in «Il Resto del Carlino», 10 febbraio 1979.

77. *Il Concilio Vaticano II e la cultura laica*, in «La Voce degli Italiani», 15 febbraio 1979.

78. *Le piace Croce?*, in «Il Resto del Carlino», 3 marzo 1979.

79. *Il «Made in Italy» che si chiama cultura*, in «L'Umanità», 24 marzo 1979.

80. *Ma l'inglese non basta più*, in «Il Tempo», 21 marzo 1979.

81. *Quando gli stranieri ci conoscono soltanto attraverso la gastronomia e lo sport*, in «L'Umanità», 24 marzo 1979.

82. *Quale immagine dell'Italia all'estero*, in «Il Corriere della Sera», 28 marzo 1979.

83. *Nascosto dietro Grozio*, in «Il Resto del Carlino», 14 aprile 1979.

84. *A proposito di «Quando gli stranieri ci conoscono soltanto attraverso la gastronomia e lo sport»*, in «L'Umanità», 24 aprile 1979.

85. *L'esperto straniero è sempre il migliore*, in «Il Corriere della Sera», 13 maggio 1979.

86. *L'Italia vista da Londra*, in «Il Corriere della Sera», 3 giugno 1979.

87. *Troppo o troppo poco?*, in «L'Umanità», 3-4 giugno 1979.

88. *Ha parlato anche italiano la cultura in Inghilterra*, in «Il Tempo», 15 giugno 1979.

89. *Vico secondo Berlin*, in «Il Resto del Carlino», 7 luglio 1979.

90. *La salvezza viene dagli altri*, in «La Voce degli Italiani», 15 luglio 1979.

91. *Sulla fortuna del libro italiano all'estero forse più di un luogo comune da smentire*, in «Il Tempo», 27 luglio 1979.

92. *Perché non ci si indigna più davanti agli oltraggi fatti ai nostri monumenti?*, in «L'Umanità», 14 agosto 1979.

93. *Il libro italiano in Gran Bretagna*, in «La Voce degli Italiani», 1 settembre 1979.

94. *Di Vico si dice*, in «Il Resto del Carlino», 22 settembre 1979.

95. *La Divina Commedia: il libro dopo la Bibbia più tradotto in Inghilterra*, in «La Voce degli Italiani», 15 ottobre 1979.

96. *Dopo Gramsci*, in «Il Resto del Carlino», 17 novembre 1979.
97. *Agli inglesi piace Dante e continuano a tradurlo*, in «Il Resto del Carlino», 1 dicembre 1979.
98. *Paura dell'Anticristo: Croce e i comunisti*, in «Il Resto del Carlino», 5 gennaio 1980.
99. *Non docenti in incognito*, in «Il Corriere della Sera», 7 marzo 1980.
100. *La tolleranza di Voltaire*, in «Il Resto del Carlino», 15 marzo 1980.
101. *Il personale che non è*, in «La Voce degli Italiani», 15 marzo 1980 e «L'Umanità», 3 aprile 1980.
102. *Gli Istituti servono o no?*, in «Il Corriere della Sera», 19 marzo 1980.
103. *Sono «minori»? Macché, lì c'è il vero Locke*, in «Il Resto del Carlino», 22 marzo 1980.
104. *Questo Eraclito non scandalizzi*, in «Il Resto del Carlino», 12 aprile 1980.
105. *Boezio antico e nuovo*, in «Il Resto del Carlino», 14 giugno 1980.
106. *Cosa scriveva Gentile a Croce*, in «Il Resto del Carlino», 21 giugno 1980.
107. *Da Newton a Rousseau*, in «Il Resto del Carlino», 5 luglio 1980.
108. *La metafisica e le sue orme*, in «Il Resto del Carlino», 12 luglio 1980.
109. *L'Età dei lumi*, in «Il Resto del Carlino», 2 agosto 1980.
110. *I Greci e la cultura orientale*, in «Il Resto del Carlino», 23 agosto 1980.
111. *Una disciplina non basta più*, in «Il Resto del Carlino», 6 settembre 1980.
112. *Socrate continua a creare perplessità*, in «Il Resto del Carlino», 8 novembre 1980.
113. *Divulgare è un bel verbo*, in «Il Resto del Carlino», 27 dicembre 1980.
114. *In pericolo il British Council*, in «La Voce degli Italiani», 1980.
115. *Τί οφείλουμε στην Ελλάδα*, in «Ελληνικός Τύπος» Londra, 5 febbraio 1981.
116. *I discepoli ricordano Kristeller*, in «Il Resto del Carlino»,

14 febbraio 1981.

117. *Il celebre Adam*, in «Il Resto del Carlino», 4 aprile 1981.

118. *Eppur si muove*, in «Il Resto del Carlino», 4 luglio 1981.

119. *Ipotesi sui bronzi di Riace*, in «Il Tempo», 6 agosto 1981.

120. *Rigore ideale e affetto personale nelle lettere di Croce a Gentile*, in «Il Tempo», 13 agosto 1981.

121. *Quell'Hegel era un conservatore*, in «Il Resto del Carlino», 22 agosto 1981.

122. *Nell'Epistolario pubblicato adesso a Oxford la prova che Locke era «antitrinitario»*, in «Il Tempo», 31 agosto 1981.

123. *Debitori di Salvatorelli*, in «Il Resto del Carlino», 14 novembre 1981.

124. *Αθλητές Παριστάνουν τα δύο αγάλματα του Riace?*, in «Καθημερινή», Atene, 9 marzo 1982.

125. *Guido De Ruggiero oltre Croce e Gentile*, in «Il Tempo», 15 marzo 1982.

126. *Croce, Gentile e la politica*, in «Il Resto del Carlino», 22 maggio 1982.

127. *Aristotele scruta il cosmo*, in «Il Resto del Carlino», 24 luglio 1982.

128. *Il diritto al no*, in «Il Resto del Carlino», 14 agosto 1982.

129. *Pensatori pigri*, in «Il Resto del Carlino», 13 novembre 1982.

130. *Aristotele contestato*, in «Il Tempo», 20 dicembre 1982.

131. *L'uomo e il Capitano*, in «Il Tempo», 13 gennaio 1983.

132. *Prezzolini ha il suo Croce*, in «Il Resto del Carlino», 13 gennaio 1983.

133. *Pericle non è mai stato il Nixon degli antichi Greci*, in «Il Resto del Carlino», 27 gennaio 1983.

134. *Un passo indietro*, in «Il Resto del Carlino», 6 marzo 1983.

135. *È molto «prensile» la nostra filosofia ma poco originale*, in «Il Resto del Carlino», 2 aprile 1983.

136. *Illuminismo cercasi*, in «Il Resto del Carlino», 7 aprile 1983.

137. *Goethe inquisì Cagliostro*, in «Il Resto del Carlino», 6 maggio 1983.

138. *È velocità o filosofia?*, in «Il Resto del Carlino», 2 giugno 1983.
139. *Se la scuola va a picco*, in «Il Resto del Carlino», 15 luglio 1983.
140. *Qualcosa di antico*, in «Il Resto del Carlino», 21 luglio 1983.
141. *I Presocratici*, in «Il Resto del Carlino», 21 luglio 1983.
142. *Leggendo Guthrie*, in «Il Resto del Carlino», 4 agosto 1983.
143. *A convegno per riabilitare Federico Enriquez*, in «Il Resto del Carlino», 1 settembre 1983.
144. *Violenza e lotta di classe ad Atene*, in «Il Resto del Carlino», 8 settembre 1983.
145. *Anassagora superstar*, in «Il Resto del Carlino», 13 ottobre 1983.
146. *Gli splendori e le miserie dell'antichità*, in «Il Resto del Carlino», 24 novembre 1983.
147. *Processo a un filosofo*, in «Il Resto del Carlino», 8 dicembre 1983.
148. *Tucidide o Senofonte? Storie di oligarchi greci*, in «Il Resto del Carlino», 22 dicembre 1983.
149. *E Laterza impugnò la bacchetta*, in «Il Resto del Carlino», 30 gennaio 1984.
150. *De Crescenzo all'inglese*, in «Il Resto del Carlino», 23 febbraio 1984.
151. *Quando la filosofia non è riservata soltanto ai filosofi*, in «Il Resto del Carlino», 16 maggio 1984.
152. *La sferza delle idee sulle spalle del povero Rousseau*, in «Il Resto del Carlino», 4 luglio 1984.
153. *Povero Ortega l'hanno riscoperto*, in «Il Resto del Carlino», 18 luglio 1984.
154. *Nemmeno Mason afferra Voltaire*, in «Il Resto del Carlino», 12 settembre 1984.
155. *Severino. Il garbuglio oggettivo e quello soggettivo*, in «Il Resto del Carlino», 2 gennaio 1985.
156. *E ora importiamo filosofi decotti*, in «Il Resto del Carlino», 30 gennaio 1985.
157. *Così la città si ribellò alla filosofia*, in «Il Resto del Carlino», 18 febbraio 1985.
158. *Ma Socrate era antidemocratico*, in «Il Tempo», 31 maggio 1985.

159. *La Colonna Infame è sempre in piedi*, in «Il Resto del Carlino», 5 luglio 1985.

Lecture Radiofoniche

1. *Mostra del Barocco Toscano a Londra.*
2. *Radio Londra 1939-1945.*
3. *Chapman Pincher, The Four Horses.*
4. *Attesi a Londra i Cavalli di San Marco.*
5. *I miracoli di Eduardo.*
6. *Giorgio Vasari, Artists of the Renaissance.*
7. *Cottage con fantasma vendesi.*
8. *Un ciclone che si chiama alcolismo.*
9. *Filumena Marturano.*
10. *Meir Michaelis, Mussolini and the Jews.*
11. *Gli effetti del cattivo tempo in Inghilterra.*
12. «*Aggiungi un posto a tavola.*».
13. *Bernard Devir: Art Treasures of Italy.*
14. *William Weaver, The Golden Century of Italian Opera.*



In Grecia. Da sinistra: Giuseppe Tortora, Giulio Molinari, Giuseppe Martano, Silvia Casertano, Giovanni Casertano, Lucio Pepe, Marialuisa Silvestre; inginocchiati: Jolanda Capriglione e Aniello Montano.

finito di stampare nel mese di giugno 2009
nelle officine digitali e tipolitografiche de
l'arcae arco s.r.l. in nola (na)

